ERANUS

VOLUMEN SECUNDUM

1931

ERANUS

COMMENTATIONES
SOCIETATIS PHILOSOPHICAE LITUANIAE

VOLUMEN SECUNDUM

1931

HUMANITARINIŲ MOKSLŲ FAKULTETO RAŠTAI

KAUNAS „SPINDULIO" B-VĖS SPAUSTUVĖ 1931 METAI

Turinys.

Pusl

1. J. Vabalas Gudaitis,

Nauji reaktologiniai testai mokinių darbingumui tirti 5

Reaktologisches Testieren 45

2. W. Sesemann,

Die logischen Gesetze im Verhältnis zum subjekbezogenen und psychischen Sein . . . 59

3. L. P. Karsavin,

Poema o smerti 231

4. J. Vabalas Gudaitis,

VII tarptautinė psichotechninė konferencija Maskvoje 311

J. VABALAS GUDAITIS

NAUJI REAKTOLOGINIAI TESTAI MOKINIŲ DARBINGUMUI TIRTI

(Išplėstas referatas, tėma „Testavimo reaktologizacija“, skaitytas VII psichotechnikų konferencijoje Maskvoje 1931 m.)

1. Zmogaus darbingumo sąvoka ir reikšmė.

Darbo[1]) sąvoka mūsų laikais yra plačiai nagrinėjama mokslininkų, yra net susidariusios atskiros mokslų šakos: Arbeitswissenschaft, Arbeitsphysiologie, Arbeitspsychologie ir pan. Ypač Tarybinėje Rusijoj yra daug mokslo institutų, įsteigtų specialiai darbui tirti. Mes darbu vadiname ir šiek tiek atsiskyrusį nuo dirbančio jo darbo padarinį, jo kūrinį, jo vaiką"[2], ir patį darbo vyksmą, kūrinio bei vaiko gimdymą, dar susijusį su dirbančiu. Jei dabartinės gyvenimo sąlygos mus verčia susirūpinti aukščiau nurodytais dviem darbo momentais, tai ne mažiau svarbu bus atkreipti dėmesį ir į trečią momentą, glūdintį pačiame žmoguje ir dar jokiu darbu neapsireiškusį, bet tik galintį apsireikšti, ir tebesantį dar gimtyse; svarbu panagrinėti tą latentinę energijos formą, kurią mes vadiname darbingumu. Darbingas yra tas, kuris sugeba atlikti kokį nors fizinį ar intelektinį darbą greit ir gerai. Jei darbingumą apribosime kuria nors viena darbo sritimi, pavyzdžiui, mokslų sritimi, tai gausime artimą galvotumui sąvoką, kurią žmonės kai kur vadina mokslumu, o aš vadinsiu intelektiniu darbingumu; jei darbingumo sąvoką apribosime dar siauresne darbo sritimi, pavyzdžiui, rankų darbu, tai gausime rankų darbingumo sąvoką, kurią žmonės kai kada vadina nagingumu ir kuri artima rankų gabumui.

Trumpai, nors ir ne labai aiškiai, apibūdina darbingumą dr. R. Eisleris[1]), sakydamas „Arbeitsfähigkeit ist potentielle Energie". Aš pasakyčiau, kad darbingumas yra vidinė (nematoma — potentielle) psichofizinė jėga (Energie), apsireiškianti

---

[1] Wörterbuch der philosophischen Begriffe I Bd. 1927 m., 97 psl.

ekonomingame žmogaus tikslų vykinime. Mano apibrėžime yra daug papildomų bei naujų darbingumo sąvokos žymių. Ne kiekviena jėga bei energija, o tik psichofizinė apsireiškia žmogaus darbingume: nei elektrinė, nei mechaninė, nei cheminė jėga savaime nėra užtektina ir nesudaro darbingumo, nes čia trūksta psichiškumo elementų, trūksta sąmoningumo žymių ir tuo atskiria žmogaus darbingumą nuo mašinos, nuo žmogaus vidurių, raumenų darbingumo, kur tinkamesnis būtų žodis pajėgumas, arba jėgingumas, nes šie žodžiai reikštų dar platesnę sąvoką už darbingumą, tik tam tikrą jėgų kiekį, be ypatingų kokybinių žymių. Be sąmoningumo, aš dar pridėjau antrą naują darbingumo žymę — tikslingumą, nes, jei mes ką nors veikiame be jokio tikslo, tokį veikimą net darbu negalima pavadinti. Kai kada tokį be aiškaus tikslo ir nerimtą darbą žmonės vadina trūsu, nors toks darbas gali būti sunkus ir varginąs, bet jo vertė menka. Darbą nuo žaidimo mes atskiriame, taip pat remdamiesi to darbo tikslingumu, kurio nėra, bent aiškia forma, žaidime.

Todėl ir darbingumas kaipo vidinė psichofizinė jėga turi būti ne tik sąmoningas, bet ir tikslingas, nes jėga veikia tam tikra kryptim, o veikimo kryptis, jei pasidaro sąmoninga, tuo pačiu ji virsta ir darbo tikslu. Iš šių dviejų darbingumo žymių, sąmoningumo ir tikslingumo, nesunku pereiti prie trečios mano nurodomos žymės — ekonomingumo. Jei yra tikslas bei siekimo taškas, tad žmogus, sąmoningai dirbdamas ir sąmoningai siekdamas tikslo, visuomet stengsis pasirinkti ir tiesiausią kelią, vedantį į užsibrėžtą tikslą. Tiesiausias kelias yra visuomet ir trumpiausias. Trumpiausias kelias mažiausia reikalauja laiko, mažiausia sugaišina ir tuo atžvilgiu ekonomingiausias. Todėl geras darbas yra tas, kuris varomas tiesiausiu į tikslą keliu, atliekamas geriausiu metodu. Todėl ir įgytą tokiu būdu ekonomiją pavadinsiu metodine darbingumo ekonomija. Yra dar viena struktūrinė darbingumo ekonomija, kuri pareina nuo dirbančio organo (smegenų, raumenų) struktūros tobulumo ir nuo įtraukimo į darbą tik reikalingiausių, bet, kiek galima, mažesnio skaičiaus dirbančių kūno dalių (sausgyslių, raumenų). Tokiu būdu darbas atliekamas mažiau psichofizinės energijos išeikvojant, ir čia taip pat sutaupoma žmogaus jėgų. Vienas, pavyzdžiui,

---

[1] Graikiškai „meta“ reiškia pagal ir „odos“ — „kelias“; iš tų dviejų žodžių sudarytas metodas.

vaikščioja lengvai, vos liesdamas kojomis žemę, kitas sunkiai, net šiek tiek vilkdamas kojas žeme. Suprantama, kad paskutinis tam pačiam darbui išeikvoja daugiau jėgų, kurios neproduktyviai eina žemę trinant ir padus plėšiant ir net trukdo būtiniausius kojų judesius. Tuo atžvilgiu žmogaus organizmo darbingumas yra, palyginti, didesnis už paprastų mašinų darbingumą, nes šių pastarųjų produktyvioji (vartojamoji) energijos dalis sudaro apie 15%, o žmogaus organizmo vartojamoji dalis sudaro apie 20% visos organizmo energijos.

Neliesdamas smulkiau fiziologinės bei psichologinės darbingumo analizės, aš čia paminėsiu tik, kad darbingume reikia skirti dvi sudėtinės jo dalys: įgimtoji ir įgytoji darbingumo dalis. Pirmoji dalis pareina nuo paveldėtos nervinės struktūros ir, atliekant darbą, pasireiškia skirtingu darbo produktyvumu bei jo ekonomingumu jau pačioje darbo pradžioje, kai visos kitos sąlygos esti vienodos. Antroji, įgytoji, dalis pareina nuo tam tikrų mankštinimų kiekio: juo tas pats darbas ilgiau dirbamas, juo darbo produktyvumas bei jo ekonomingumas darosi didesnis, juo darbas darosi lengvesnis. Bet pats darbo gerėjimo tempas įvairių asmenų esti nevienodas, ir jis pareina nuo pirmosios įgimtos dalies. Tokiu būdu ir pats darbingumas gali būti dalijamas į įgimtąjį ir įgytąjį, nors aiškių ribų tarp jų negalima išvesti, nes jie vienas nuo antro pareina, vienas antrą veikia.

Baigdamas darbingumo apibūdinimą, turiu dar pabrėžti skirtumą tarp darbingumo ir darbštumo, nes tos dvi sąvokos dažnai yra painiojamos. Darbštumas yra daugiau viršinė darbo žymė, rodanti žmogaus pastangų kiekį, paties darbo trukimą (laiką) bei patvarumą; darbštumas yra susijęs su tam tikromis būdo ypatybėmis, kiek pačiame darbe apsireiškia žmogaus veiklumas, uolumas, darbo pamėgimas; tuo atžvilgiu mes darbštumą priešpastatome tinginiavimui, neveiklumui. Darbštumas nerodo darbo produktyvumo, nerodo ir žmogaus gabumų gerai darbą atlikti. Dažnai būna, kad, pavyzdžiui, aukšto intelektinio darbingumo mokiniai yra nedarbštūs, tinginiauja, ir, žinoma, mokytojų yra prastai vertinami; mokiniai nedarbingi dažnai yra darbštūs, klusnūs ir mokytojų didžiai vertinami. Nors tos dvi sąvokos yra skirtingos, bet jos nėra antagonistiškos: įgyto darbingumo negali būti be tam tikro darbštumo, be ilgų sistemingų ir nuolatinių mankštinimų, net įgimtas darbingumas neaukštai pakyla, jei jis nėra tvirtinamas tam tikrais mankštini-

mais. Todėl O. Decroly, G. Corberis[1] sako, kad darbo pamėgimas ir jaučiamas iš paties darbo smagumas yra vienas iš darbingumo simptomų dirbamoje srityje.

Jau iš to, kas pasakyta, apibūdinant darbingumo sąvoką, nesunku suprasti, kad žmogaus darbingumo nustatymas turi nemažos reikšmės — tiek jam pačiam, tiek ir valstybei bei visuomenei. Kiek mums tenka labai apsivilti vien dėl neįvertinimo savo darbingumo, savo psichofizinių jėgų. Kas nežino, kokią didelę reikšmę turi žmogui savo pašaukimą rasti, kai kurie jo visą amžių neranda ir bastosi nuo vienos profesijos bei darbo prie kito arba, netekę vilties jį rasti, tempia sunkų nemalonaus darbo jungą. Tokiems žmonėms darbas virsta prakeikimu, slėgia bei mechanina jų sielą, užuot maitinęs įgimtąją darbingumo dalį, užuot stiprinęs jo psichofizines jėgas, užuot aukštinęs žmogų ir teikęs jam nuolatinę sėkmę ir džiaugsmą darbe; profesija ne pagal pašaukimą sukelia vidinį badą, silpnina jėgas, žemina žmogų ir nuolatiniais nepasisekimais įvaro nusiminimą arba apatiją, net nustelbia norą gyventi. Tuo tarpu žmogaus profesinis darbingumo įvertinimas, ypač kol dar jaunas, jam padėtų rasti savo pašaukimą ir sąmoningai pasirinkti tokią profesiją, kurioje jo darbo produktyvumas gali pasiekti aukščiausią laipsnį. Aplamai, galima pasakyti, kad įvertintas žmogaus darbingumas pavirsta jo galingumu. Nemažesnę reikšmę darbingumas turi ir valstybei bei visuomenei. Pati valstybė yra ne kas kita, kaip organizuoto darbo kolektyvas, ir jos vertė pareina tik nuo to, kiek ji sugeba pagaminti žmonijai kultūrinių vertybių. Tokių vertybių kiekis, ypač kokybė ne tiek pareina nuo valstybės bei tautos didumo, kiek nuo jos darbingumo. Todėl ypač mažoms tautoms svarbu mokėti rasti darbingiausius žmones, įgalinti juos pasiekti aukščiausią išplėtojimo bei išmokslinimo laipsnį, kad jie galėtų parodyti visą savo kūrybą ne tik įvairiose kultūros srityse, bet ir valstybinio bei socialinio gyvenimo santvarkoje. Jei sociologas R. Goldscheidas[1]), sako, kad darbas yra gamitnės energijos pakeitimas kultūrine, tai darbingumas yra sugebėjimas tai atlikti. Todėl ir visų pedagogų bei kultūrininkų pirmiausia pareiga — savo auklėtinių darbingumą plėtoti. Todėl ir darbo mokyklos principai iki šiol nedaug teduoda vaisių, nes

[1] Confer. Intern. di psicotecnika. Milano 1923 psl. 191 ir 197.

[1] „Entwicklungswerttheorie", 1908 m. psl. 65.

darbingumo kilmė, net darbingumo matas dar nėra nustatyti, dar iki šiol mokyklų klasės komplektuojamos ne pagal vaikų darbingumą, o mechaniškai pagal pase įrašytą amžių. Ir ne tik pedagogai turėtų vadovautis darbingumo principais, bet ir valstybė bei visuomenė turėtų komplektuoti savo darbo įstaigas, taip pat vadovaudamasi darbingumo principais, būtent, kad kiekvienas gautų vietą pagal savo „talentus", kad, užimant tarnybinę vietą arba paaukštinant, būtų atsižvelgiama ir į žmogaus darbingumą; kad tuo būdu sulauktume daugiau socialinės teisybės, kai žmogus gaus atsakingesnį darbą ne dėl savo kilmės bei turtų, ne dėl giminystės bei pažinties, o dėl savo aukštesnio ir tinkamesnio tarnybai darbingumo.

2. Darbingumo įvertinimas.

Darbingumą, kaipo vidinę prichofizinę jėgą, negalima jos tiesiog įvertinti, negalima jos net pastebėti, kol ji neapsireiškia kuriuo nors viršiniu[1]) darbu. Bet patys žmogaus dirbiniai dar nedaug tepasako apie jo darbingumo laipsnį, nes tie dirbiniai gali pareiti ne tiek nuo jo darbingumo, kiek nuo jo darbštumo, patvarumo, pasiruošimo, įpratimo ir kitų ypatybių, kurios su pačiu darbingumu maža teturi bendro. Mums daugiau pasako apie žmogaus darbingumo laipsnį pats darbo vyksmas, kaip greitai jis dirba, kiek suvartoja darbui jėgos bei energijos, kokiu metodu jis dirba ir, aplamai, kiek tinkamai ir ekonomingai jis panaudoja intelektines ir materialines priemones, siekdamas užsibrėžtą tikslą. Mokytojas, pavyzdžiui, davė mokiniams išspręsti namie keletą matematinių uždavinių. Mokiniai, žinoma, paskirtą dieną atsineš visi į klasę išspręstus uždavinius, bet tie sprendiniai mokytojui maža teparodys mokinių palyginamąjį darbingumo laipsnį, jei jis nežino, kaip jie tuos uždavinius sprendė, kiek suvarankiškai juos atliko, kiek laiko sprendė, kiek sąmoningai, o ne mechaniškai priėjo tikrą sprendinį, kiek sprendimo būdas sudaro trumpiausią ir lengviausią kelią prie sprendinio. Todėl stebėjimas, kaip mokiniai ruošia savo pamokas, kokių priemonių jie griebiasi, kad palengvintų sau darbą, daug suteikia medžiagos jų darbingumui įvertinti. Aplamai, juo

[1] matomų.

dirbimo metodas, dirbimo vyksmo kokybė aukštesnė, o suvartota tam dirbimo procesui energija mažesnė, juo darbingumo laipsnis laikomas aukštesniu, žinoma, kitomis vienodomis sąlygomis. Jei visos viršinės ir vidinės[1]) dirbimo sąlygos vienodos, tai darbingumo laipsnį įvertinti galima ir pagal dirbimo kokybę, bei kiekybę. Pavyzdžiui, jei vienodoms dirbimo sąlygomis per tą patį laiką ir su tuo pačiu įvargimu ir visai tos pačios kokybės pagaminta daugiau dirbinių, tai, vadinasi, parodytas ir didesnis darbingumo laipsnis; arba visomis tomis pačiomis sąlygomis pagaminta tiek pat dirbinių, bet didesnė jų kokybė, tai ir čia bus parodytas didesnis darbingumas.

Tokiu būdu pirmas darbingumo įvertinimo metodas — visašališkas darbo stebėjimas ir įvairių darbo skirtumų lyginimas. Kasdieniame gyvenime mes dažniausiai ir pasitenkiname tokiu paviršutinišku darbo stebėjimu, nors dažnai suklystame, taip vertindami, arba, geriausiu atveju, atrenkame darbingiausius nuo visai nedarbingų, bet aiškesnių darbingumo laipsnių nenustatome. Čia mums ateina į pagalbą psichotechnika ir diferencinė psichologija. Tie mokslai padeda tiksliau nustatyti dirbimo sąlygų vienodumą, rodo, kaip tiksliau stebėti ir ypač užfiksuoti stebėjimo davinius, ir nustato reikalingus darbingumui įvertinti matus bei dydžius — žodžiu, šitie mokslai, be paprasto stebėjimo, vartoja eksperimentą. Iš eksperimentų ypač dažnai vartojami bandomieji eksperimentai, vadinamieji testai. Testas yra tam tikras uždavinys, iš kurio sprendimo vertiname žmogaus darbingumą arba kitas jo ypatybes.

Iš gero testo prof. E. Claparèdas[1]) reikalauja šių ypatybių.

1. Įdomumas: testas turi savo kokybe pritraukti kuo daugiausia tiriamojo dėmesio.

2. Objektyvumas: testavimo daviniai neturi pareiti nuo subjektyvių tyrėjo asmens ypatybių.

3. Vienaprasmiškumas: kiekvienas tiriamasis jį turi lengvai ir vienaip suprasti.

4. Testavimo davinių vienaprasmiškumas: testo davinių vertinimas, nors įvairių asmenų atliktas, turi būti vienodas.

---

[1] vidujės, psichinės.

[1] E. Claparède. Comment diagnostiquer les aptitudes chez les ecoliers. 1942. Paris Bibl. de philos. scientifique, psl. 94-97.

5. Simptomingumas: kad testavimo daviniai pareitų tik nuo tam tikrų žmogaus gabumų, o ne nuo atsitiktinių jo vidinių veiksnių, pavyzdžiui, nuotaikos.

6. Laipsningumas: kad testavimo daviniai pasiduotų lengvai laipsniuojami pagal pareikštą darbingumą bei gabumą.

7. Standartizuotumas: testas turi būti atliktas su dideliu tiriamųjų skaičiumi, iš kurių nustatomos davinių normos, jų maksimumai ir minimumai.

8. Individualizuotumas: testas duoda aiškius individinius, pavyzdžiui, pagal tiriamųjų amžių skirtumus.

9. Greitumas: testo atlikimas reikalauja maža laiko.

10. Vienareikšmiškumas: testas įvertina tik vieną aiškią ypatybę, o ne keletą kartų.

11. Atkartojamumas: testas nenustoja savo prasmės jį atkartojant.

12. Naujumas: testas tiriamajam nebuvo žinomas, ir jis nesimankštino panašiame darbe.

13. Natūralumas: testas nereikalauja mokyklinių žinių ir tam tikrų įgudimų.

14. Pastovumas: testo daviniai atkartojant vienodomis sąlygomis maždaug tie patys.

15. Prieinamumas: testas tinka įvairaus amžiaus bei išsilavinimo žmonėms.

16. Pakeičiamumas: testas gali būti lengvai pakeistas kitu tokios pat kokybės ir sunkumo testu.

17. Beaparatiškumas: testas nereikalauja jokių sudėtingesnių bei brangesnių aparatų arba priemonių.

18. Vienapusiškumas: testas vertina bei matuoja tik vienos rūšies dydį, pavyzdžiui, kiekį (greitumą) arba tik kokybę, bet ne abu kartu.

Žinoma, nėra tokio testo, kuris galėtų patenkinti visus paminėtus reikalavimus; daug pareina testo ypatybės nuo to tikslo, kuris jam yra pastatytas.

Testų skaičius ir jų įvairumas yra labai didelis: užteks paminėti stambesnius testų rinkinius Sterno — Wiegmanno, Whipplio, Giesės, Lipmanno ir kt. Iš brendimo testų, su kurių pagalba nustatomas vaikų intelektinis amžius, reikia paminėti Bineto testai: jie iki šiol, nors ir su kai kuriomis modifikacijomis, vyrauja Vakarų Europoje ir Amerikoje, nors yra sulaukę nemaža kritikos iš Decroly, Descoeudreso. Kaip pavyzdį šių

testų aš imu Bineto testus Burto (Londono mokyklinio psichologo)) redakcijoje[1]), kurie skiriami devintų metų vaikams. Čia randame šiuos keturis testus.

1. Mėnesių išvardijimas: „Išvardyk man visus metų mėnesius". Testas pavyko jei truko ne ilgiau kaip 15 sek. ir jei tik vienas mėnuo tebuvo praleistas bei perstatytas.

2. Išvardijimas devynių dažnai vartojamų pinigų. Rodant į kiekvieną monetą: „Kas tas?" (imama 1 ct., 5 ct., 10 ct., 20 ct., 50 ct., 1 lt., 2 lt., 5 lt.).

3. Skaitymas ir atpasakojimas. „Perskaityk man šį raštą".

Gaisras Kaune.

1) Gegužės mėnesio 5 d. naktį vidury miesto buvo didelis gaisras, sunaikino trejus namus. 2) 20 šeimų dabar liko be pastogės. Nuostolių apie 800 tūkstančių litų. 3) Vienas gaisrininkas, gelbėdamas kūdikį iš lopšio, labai nudegė rankas.

Po dviejų sekundžių perskaičius sakoma jam: „Papasakok man, ką tu čia perskaitei". Reikia atpasakoti šešios mintys.

4. Konkrečių terminų apibrėžimas, vartojant giminišką sąvoką arba aprašymą (spalva, dydis, sudėtis ir pan., bet ne utilitariai funkcionalūs apibrėžimai). Klausiama: „Kas tai yra.... 1) arklys?... 2) kėdė?... 3) mokykla?... 4) stalas?... 5) šaukštas?" Jei vaikas tyli, sakoma: „Tu žinai, kas yra šaukštas?... Tu matei arklį? ir pan. Testas pavyko, jei iš penkių atsakymų trys teisingi.

Jei pažiūrėtume, kiek čia pateikti testai atitinka minėtus Claparedo reikalavimus, tai rastume, kad jie apie 80% tų punktų nepatenkina. Jie visi reikalauja ne tiek įgimto gabumo bei galvotumo, kiek mokyklinio pasiruošimo. Iš tų testų pirmojo neatliks ir kai kurie suaugę kaimiečiai, ketvirtąjį testą neatlieka net kai kurie studentai, jei reikalaujama vartoti apibrėžime giminines sąvokas. Bet aš neliesiu smulkiau visų trūkumų, kuriuos užtinkame Bineto ir kituose testuose.

Atsižvelgiant į esančiuosius testų trūkumus, į nebuvimą gerų brendimo bei mokyklinių testų ir ypač į netobulą testavimo techniką, aš žemiau pateikiu savo testus, sudarytus šiek tiek kitaip ir žymiai daugiau prisiartinančius prie išdėstytų Claparedo reikalavimų.

---

[1] Kiti Bineto Burto testai mano išversti ir buvo išspausdinti „Šviet. Darbe", 1927 m., psl. 1179-1197.

Bet, prieš kalbant apie tuos naujus testus, reikia bent trumpai aprašyti ir mano šiek tiek savotiška psichinių funkcijų klasifikacija, pagal kurią buvo sudaryti ir mano testai.

3. Vidinių funkcijų klasifikacija.

Nors tradicinis vidinių (psichinių) funkcijų padalijimas į protą, jausmus ir valią tebevyrauja dar psichologų tarpe, bet toks padalijimas turi daug trūkumų. Pojūčius ir pojūtinius vaidinius vargu galima priskirti protui, nes tarp jų tiek maža bendro, kad pojūčiai dar Helmholco laikais buvo priskiriami fiziologijai, o ne psichologijai; atmintis taip pat maža teturi bendro su protu. Valios savarankiškumas taip pat nuginčijamas (pav., A. Vvedenskis); dėmesiui nesurandama tame padalijime tikros vietos: vieni priskiria valiai, kiti protui, treti suvokimui (apercepcijai). Žodžiu, nėra nuomonių vienodumo dėl vidinių funkcijų suskirstymo. Suprantama, kad vidinių (subjektyvių) funkcijų padalijimas pareina nuo ideologinių psichologo skirtumų: vienaip padalija tas funkcijas behavioristas, kitaip freudistas, dar kitaip struktūrininkas, ir t. t.

Todėl ir aš, prisilaikyadam saveikos (interakcijos) principo[1]) tiek tarp atskirų asmenų (intervidinė sąveika), tiek ir viename asmenyje tarp jo atskirų subjektyvių funkcijų (intraindividinė sąveika), negaliu pasitenkinti tradicine klasifikacija, bet turiu tas funkcijas suskirstyti interaktologiškai, pagal sąveikos ir reakcijos principus. Bet ir pati reakcija, kaip interakcijos (sąveikos) dalis, čia suprantama ne siaura behavioristinė arba refleksologine prasme, o kaip biosocialinė organizmo sąveika su viršine aplinka, lydima tam tikrų subjektyvių išgyvenimų. Šie išgyvenimai yra funkcionaliniuose santykiuose su biologinėmis bei fiziologinėmis sąlygomis ir sudaro su jomis vieną neskaldomą, organišką visetą. Tik dėl nagrinėjimo patogumų šios subjektyviosios funkcijos gali būti padalytos į tris didelis skyrius. Nors skyrių skaičius čia tas pats, kaip ir tradicinėje psichologijoje, bet jis daugiau pagrįstas tam tikrais faktais. Vi-

---

[1] Subjektyvus — čia reiškia ne tik savotiškas, intimus, bet ypač prieinamas tiesiog tik vienam individui.

[1] Žiūr. mano straipsnį („Švietimo Darbas", Nr. 2, 1929 m., psl. 117—131), anrašte „Konstrukcinės sąveikos pedagogika".

sų pirma, nervų sistemos elementas neuronas yra trejybinis organinis vienetas iš trijų dalių: dendritinė bei įcentrinė dalis, jaudus pagaunanti ir jaudinį nuvedantį į neurono kūną; neuritinė bei išcentrinė dalis, kuri jaudinį išleidžia iš neurono ir, pagaliau, centrinė bei neuroninė dalis, kuri tarpininkauja tarp dviejų minėtųjų periferinių dalių. Visa žmogaus nervų sistema taip pat sudaro organinį vienetą, tik žymiai aukštesnio laipsnio ir su didesne savo funkcijų diferenciacija. Bet ir čia galima įžvelgti tą pačią trejybę — tiek struktūrinę, tiek ir funkcinę, tik tos dalys neturi tokių aiškių sienų, ir jei jas dėl metodinių sumetimų išskiriu, tai tik vadovaudamasis vyraujančiais kiekvienoje dalyje elementais. Išskirdami iš kokio nors neskaldomo komplekso tam tikras dalis, mes paprastai atsižvelgiame į palyginamąjį tų dalių savarankiškumą bei funkcinį autonomiškumą. Tokio autonomiškumo žymių galime rasti ir aukščiau nurodytose nervų sistemos dalyse: įcentrinėje, centrinėje ir išcentrinėje. Pavyzdžiui, strichnino nuodai veikia stipriai, jaudinančiai išcentrinę nervų sistemos dalį (neuritinę), kuraro nuodai veikia tą pačią dalį, tik jau paralyžuodami jos veikimą ir beveik nepaliesdami kitų dviejų dalių; anhalonijum Leviniji veikia tik pojūtinius vaidinius (įcentrinį galą), sustiprindamas juos eidetikuose iki haliucinacijos laipsnio ir neliesdamas kitų funkcijų; alkoholis pirmiausia silpnina abstraktinį protavimą, judesių koordinaciją ir, aplamai, centrines funkcijas. Čia subjektyviųjų (psichinių) funkcijų rūšys pavadintos fiziologiniais ir jaudinių eigos krypties vardais. Bet, atsižvelgiant į veikiantį individą ir į jo siekimą išlaikyti save, į jo priešpastatymą viršiniam pasauliui, o taip pat į esamąją, nors ir ne vienodą psichologų terminologiją, galima minėtas aukščiau tris funkcijų dalis pavadinti šiaip: akceptinė[1]) (įcentrinė), koordininacinė[2]) (centrinė) ir ergatinė[3]) bei efektinė[4]) (išcentrinė). Nors vidiniame gyvenime neužtinkame izoliuotu pavidalu nė vienos minėtos dalies: visur yra trijų

---

[1] Akceptinių funkcijų sąvoka daug platesnė užperceptinių, aperceptinių ir ypač sensorinių funkcijų sąvoką. Lietuviškai jas galima būtų pavadinti imlinėmis, arba imamosiomis.

[1] Coordinare = cum + ordinare — tvarkyti, derinti su k. n.*

[8] Lietuviškai, gal būt, reiktų pavadinti derinamosiomis bei jungtinėmis.

[2] ergatikos — darbingas, veiklus (lietuviškai — veiklinės, vykdynės),

[3] eficio, efectum, — nuveikti, atlikti, įvykdyti.

rūšių funkcijų. Bet jei atsižvelgsime į vyraujančią rūšį, kuri nudažo visą kompleksą savo konstrukcinėmis ypatybėmis, tad pagal ją ir visą funkcijų kompleksą galėsime priskirti vienai kuriai nors rūšiai. Jau iš aukščiau duotų fiziologinių pavadinimų aišku, kad vidinių vyksmų kryptis turi lemiamos reikšmės funkcijų surūšiavimui. Visos akceptinės funkcijos gauna pradžią tiesioginiu ar netiesioginiu būdu iš fiziškų jaudų, visos jos apsireiškia vaidinių pavidalu, nors savo raidoje tie vaidiniai, pasiekdami abstraktinių sąvokų formą, žymiai nutolsta nuo savo pirmykštės pojūtinės formos. Pagal tą vaidinių santykiavimo laipsnį su fiziniais jaudais galima visas įcentrines funkcijas padalyti į tris smulkesnes daleles: stimulinės (sensorinės), mneminės, kurios apima atminties ir vaizduotės funkcijas ir, pagaliau, abstrahavimo funkcijos. Įcentrinės funkcijas aš vadinu akceptinėmis, nes čia individas, nerodydamas ypatingo intelekto įtempimo, šiek tiek yra pasyvesnis, nekaip kitų funkcijų metu; čia jis tik įgyja vidinės medžiagos, ją išlaiko, šiek tiek sutvarko, nors dažniausiai nesąmoningu, neaktyviu būdu, o tik mechanišku, asociacijų pavidalu. Tuo atžvilgiu vaikai, ypač priešmokyklinio amžiaus, yra daugiausia akceptininkai (imliai).

Antroji didelė funkcijų rūšis — centrinės, kurios tarpininkauja tarp dviejų periferinių funkcijų (įcentrinių ir išcentrinių). Čia individas nustato tinkamiausią atsiliepimo (reakcijos) formą į gautą arba tik atgamintą jaudą (įspūdį); čia eina savotiškas gautosios medžiagos (akceptinės) įvertinimas; čia eina sujungimas fiziologiška prasme įcentrinių galų su išcentriniais. Tą derinimo bei sugretinimo vyksmą aš vadinu koordinacija, o visas panašios rūšies funkcijas koordininėmis. Bet ir čia, kaip akceptinėse funkcijose, užtinkame skirtingų derinimo formų ir jas galima suvesti į tris rūšis, būtent: refleksiškai instinktinis, emocinis ir mentalinis derinimas. Paprasčiausias ir beveik nesąmoningai atliekamas tas derinimas refleksiškai instinktine forma, nes čia įcentriniai jaudai jau turi iš seniausios praeities nustatytus ir mūsų paveldėtus stereotipinius derinimo būdus. Panikos arba lytinio patraukimo metu apima mus tam tikras susijaudinimas, atsiranda vidinė jėga ir kartu aiškiai nustatyta išcentrinė kryptis tai jėgai įkūnyti. Čia diriguoja mums seniausia praeitis, dažnai visai neatsižvelgdama į nevykusį suderinimą su dabarties sąlygomis; bet jau ir šitoje pirmykštėje koordinavimo formoje mes patiriame vidinį įtempimą (patrau-

kimą), tam tikrą dinamizmą bei aktyvumą didesnį, negu tai būna tipingoje akceptinių funkcijų formoje.

Aukštesnis ir sąmoningesnis koordinavimo laipsnis apsireiškia emocine forma, kur atsižvelgiama dažnai ne tik į paveldėtą iš praeities patirtį, bet taip pat ir į dabarties sąlygas. Todėl čia užtinkame įvairesnių atsiliepimo (reakcijos) formų ir didesnio suderinimo su viršinėmis gyvenimo sąlygomis. Kiekvienas jausmas yra susijęs su kuria nors akceptine funkcija, nors tai būtų labai pirmykštė, organinė, nepasiekusi vaidinių laipsnio, o iš kitos pusės, kiekvienas jausmas yra savotiškas, nors kai kuriuose jausmuose silpnai išreikštas, paraginamas „veikti" (plačia prasme), ir, aplamai, juo jausmas stipresnis, juo jis turi didesnį ergatiškumą (Motivationskraft), kaip, pavyzdžiui, afektai. Bet jausmai, ypač stipresnieji (afektai), tuo pačiu parenka veikimo kryptį, nustato pritaikytą akcepcijai atoveiksmio formą, ir todėl nereikalauja protavimo, patys jį lyg pavaduodami[1]). T. Ribotas[2]) sako, kad kiekviena emocija turi savo instiktinę, neaiškią logiką. Vadinasi, ir emocijos daro savotišką įspūdžių „įvertinimą", nudažydamos neigiamą įvertinimą nemaloniais, o teigiamą įvertinimą maloniais išgyvenimų atspalviais. Be to, emocijos užima tarputinę vietą tarp instinktinio ir mentalinio (protu) periferinių funkcijų derinimo. Instinktams sukelti užtenka neaiškių primityvių organiškų stimulų, o emocijos reikalauja dažniausiai aiškių vaidinių; pagaliau, protavimas (mentalinės funkcijos) reikalauja dar aukštesnio laipsnio vaidinių — bendrųjų ir abstraktinių. Mentalinės funkcijos remiasi ne tik praeitim bei dabartim, bet dažniausiai ir ateitim. Čia pasiekiamas aukščiausias lankstumo laipsnis, prisitaikant prie nepastovių viršinių gyvenimo sąlygų; čia ir įvertinimas objektyviausias. Tokiu būdu ir koordinacijos (centrinėje) dalyje gauname trijų rūšių funkcijas: refleksinės instinktinės, emocinės ir mentalinės.

Lieka dar didelė vidinių funkcijų dalis — ergatinės bei iščentrinės. Čia dinamizmas pasiekia dar aukštesnį laipsnį, nekaip koordinacinėje dalyje, ir tas dinamizmas čia įgauna dau-

---

[1] Kantas afektą apibūdina šiaip: „Das Gefühl einer Lust oder Unlust im gegenwärtigen Zustande, welches im Subjekt die *Ueberlegung* nicht auf kommen lasst". Ž. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Sämtl. Werke Insg. von Rosenkranz VII, b. S. 170 ff.

[2] Logika čuvstv. Izd. Popovoj pusl. 54.

giau motorinį (judesių) pobūdį. Viršinis (laukujis) stimulas bei jaudas, perėjęs per koordinacinę prizmę, vėl grįžta į viršinį pasaulį, įgauna kūninę formą, virsta simptominiu ženklu ir nauju jaudu kitiems žmonėms bei gyviams. Tuo pasibaigia intraindividinė sąveika tarp atskirų vidinių psichofiziologinių funkcijų, o prasideda dar sudėtingesnė interindividinė sąveika tarp paskirų individų. Ergatinės funkcijos galima padalyti savo rėžtu į tris dalis: energatinės (vidinės, nematomos), eksergatinės (viršinės, matomos) ir remergatinės[1]) (žodinės). Energatinės apima vidinių organų judesius, liaukų veikimą, nematomus iš viršaus įvairius raumenų įtempimus bei atleidimus; eksergatinės apima žmogaus kūno viršinius judesius — mimiką, gestus, ir, aplamai, visus poelgius; pagaliau remergatinės apima tiek žodžius, siaura prasme girdimus arba negirdimus, tiek ir visus kitus garsus, kokius žmogus sugeba pagaminti.

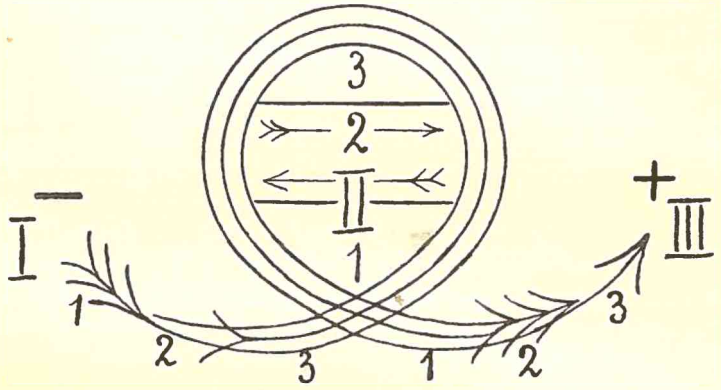
Sudėję greta visas minėtąsias funkcijas, gausime šią lentelę:

A. Akceptinės	*B. Koordinacinės*	*C. Ergatinės*
3. Abstraktinės	3. Mentalinės	3. Remergatinės
2. Mneminės	2. Emocinės	2. Eksergatinės
1. Stimulinės	1. Instinktinės	1. Energatinės

Iš tos lentelės galima matyti ir tų visų funkcijų artumo struktūra: statine (vertikaline) kryptim eina jų kilmės bei evoliucijos laipsniai, o gulstine (horizontale) kryptim eina gretumo sąveikos ir jų dinamikos laipsniai. Pavyzdžiui, visos funkcijos, paženklintos arabišku pirmuoju numeriu, yra pagal evoliuciją žemiausios, bet jas jungia ne tik vienodas laipsnis pagal kilmę, bet ir greitumas, jų dinamika: prasideda kokiu nors jaudu (netikėtas pliaukštelėjimas), ir tuo pat momentu atsiranda nesuvaldomas (instinktiškai refleksinis) širdies plakimas, išgąstis ir pan. Visos funkcijos, paženklintos arabišku trečiuoju numeriu, yra pagal evoliuciją aukščiausios, ir, be to, jos vieną kitą remia ir eina dinamine kryptim nuo abstraktinių sąvokų iki

[1] rema, atos — kalba, žodis.

jų įkūnijimo — jei ne darbais, tai bent tam tikrų žodžių ištarimu. Čia abstraktinės sąvokos yra ekonomingiausia ir daugiausia koncentruota akcepcijos forma, kuri tuo pat virsta paruošta protavimui medžiaga, o iš kitos pusės, žodžių tarimas ne tik objektyviai užfiksuoja padarytus išprotavimus, bet negirdima kalba dažniausiai lydi protavimo vyksmą ir palengvina jį atlikti. Dinaminius bei krypties santykius tarp minėtų funkcijų galima simboliškai išreikšti šiuo brėžiniu:



Čia periferinių funkcijų galai paženklinti: minusu — akceptorinis, o pliusu — ergatinis, kad parodytų individo pareinamumą bei jo įterpimą į sudėtingos kolektyvinės sąveikos grandinę.

Žinoma, vidinėje patirtyje, išgyvenimuose mes neužtinkame gryno pavidalo ne tik paskirų funkcijų, izoliuotų nuo kitų, bet nerandame ir jų mišinio, sudaryto iš kurios nors vienos rūšies funkcijų. Mes gyvenime visuomet susiduriame su painiais kompleksais iš įvairių funkcijų arba, tiksliau tariant, su tų funkcijų sąveikos padariniais. Analizuojant psichinę funkciją, galima joje, kaip ir kiekvienoje reakcijoje, ypač sąveikoje, įžvelgti bent tris narius, analogiškai neurono dalims. Bet tie nariai sudaro organišką vienetą, toliau neskaldomą. Todėl mes negalime tirti izoliuotų funkcijų arba tik vieną rūšį funkcijų. Amerikos behavioristai[1]), tiesa, pasitenkina tik dviem periferinėmis funkcijomis, bet jie, atmesdami vidinius išgyvenimus,

[1] Psichologinė mokslo srovė, tirianti tik jaudus ir poelgius bei nustatanti du dviejų faktorių dėsningumo santykius.

nieko ir nepasako apie vidines funkcijas, o pasitenkina grynai viršinėmis fizinėmis žymėmis, ir, sugretindami jaudus su judesiais, jie net periferinių funkcijų, pagal psichologinę prasmę, visai nepaliečia, net psichinių reakcijų sąvoka jiems lieka svetima. Tipinguose refleksuose reakcija suvedama į fiziologinį vyksmą, ir čia, išnykstant aukštesniems koordinaciniams elementams, beveik išnyksta ir visi akceptiniai elementai: tokie vyksmai daugiau rūpi fiziologui, o ne psichologui.

Bet, pateikiant tiriamajam tam tikrą uždavinį (testą), galima įtraukti į darbą vieną kurią nors funkciją žymiai daugiau, negu kitą, galima tą darbu apkrautą funkciją padaryti dominuojančią, kai ji visam kompleksui iš įvairių funkcijų neapkrautų darbu suteikia tam tikrą struktūrą bei atspalvį. Todėl pagal tą vyraujančią funkciją galima ir visą kompleksą priskirti tam tikrai vyraujančiai funkcijos grupei. Turėdami tris pagrindinių funkcijų rūšis ir norėdami padaryti elementariausią žmogaus darbingumo įvertinimą, mes turime žmogui duoti bent tris uždavinius, kur kiekviename uždavinyje būtų daugiausia apkrauta darbu tik viena vyraujanti šiame uždavinyje funkcija; tų trijų uždavinių darbas, kur kiekviename figūruoja vis skirtinga vyraujanti funkcija iš minėtųjų trijų pagrindinių, yra lyginamas bei įvertinamas pagal atlikto darbo kokybę ir kiekybę. Tokiu būdu gaunama pirmoji medžiaga žmogaus darbingumui bei jo tipui nustatyti. Darbingumo tipą nustatyti padeda pastovus darbo produktyvumas, kurį parodo tiriamasis tam tikrame komplekse su viena vyraujančia funkcija, ir palyginti su kitais tiriamaisiais, atlikusiais tą patį darbą ir tomis pačiomis sąlygomis. Bet vyraujančios funkcijos įvertinimas nebus pilnas, jei remsimės tik vieno struktūrinio komplekso daviniais, kur vyrauja tiriamoji funkcija. Reikia ištirti ir kitokios sudėties kompleksus su ta pačia vyraujančia funkcija, reikia paimti ir tokius funkcijų kompleksus, kur vyraujanti funkcija neužima dominuojančios rolės ir, aplamai, reikia pažvelgti į vyraujančios funkcijos sąveiką ne tik su atskiromis pagrindinėmis funkcijomis, bet kartu su visomis. Tokiu būdu, norint turėti pilnesnį darbingumo įvertinimą, reikia padidinti ir uždavinių (testų) skaičių, kurių vieni bus analitiniai (atskiroms funkcijoms), kiti — sintetiniai, kelioms funkcijoms, drauge veikiančioms. Bet darbingumo įvertinimo metodika paaiškės daugiau iš žemiau duotų mano testų.

4. Nauji reaktologiniai testai.

Aš neminėsiu čia mano testų, paskelbtų V tarptautinėje psichotechnikų konferncijoje Utrechte, ir tų mano testų, kurie buvo paskelbti IX tarptautiniame psichologų kongrese Amerikoje, o pasitenkinsiu aprašymu paskutinių, šių metų pavasarį išbandytų su mokiniais ir studentais ir paskelbtų VII tarptautinėje psichotechnikų konferencijoje Maskvoje. Pagal trijų pagrindinių funkcijų skaičių čia paimti ir trys testai. Jų viršinė išvaizda beveik vienoda (žiūr. brėž. Nr. 2), bet instrukcija kiekvieno testo skirtinga.

a. Eksergatinis testas (III).

Pats lengvasis ir padedamasis kitiems — III testas, kuriuo paprastai ir prasideda testavimas. Čia reikia didesniame ratelyje, nekreipiant jokio dėmesio į esančius prie jų ženklelius, išbrėžti gulstinį arba statinį brūkšnelį, kuris turi paliesti ratelio viduryje esantį taškelį ir savo galais turi atsiremti į priešingus ratelio lanko kraštus, bet neišeiti iš jo ribų. Panagrinėsime, kokį čia darbą atlieka tiriamasis asmuo? Jis, visų pirma, turi pieštuku arba plunksna pakliūti į ratelio lanką viename šone, kur jo brūkšnys turi prasidėti, susiliedamas su lankelio brūkšniu; toliau, vesdamas savo brūkšnį per ratelį, jis turi slenkančiu pieštuku pataikyti į vidury esantį ratelio taškelį ir, pagaliau, turi, toliau vesdamas savo brūkšnį per ratelį, sustoti ant pat ratelio lanko, tik jo priešingame šone. Nors čia nereikalaujama brūkšnelių lygumo, dailumo, bet tiriamasis turi išvesti brūkšnelį kiek galima greičiau ir nenusižengti aukščiau nurodytoms taisyklėms. Darbas atrodo nesunkus, bet vis dėlto sudėtingas: čia yra trys minėtos aukščiau kliūtys, kurios trukdo atlikti darbą greit. Pavyzdžiui, suaugusiam inteligentui išbrėžti brūkšneliui, neprisilaikant griežtai nurodytų taisyklių, reikia 0,3 sekundės, o jų prisilaikant, reikia jau 1,2 sek., vadinasi, laikas padidėja 400%. Bet vaikams tas skirtumas esti dar didesnis: pavyzdžiui, vaikas 7 m. reikalauja 0,8 sek. be taisyklių ir 5 sek. su taisyklėmis, vadinasi, daugiau kaip 600%.

Kurias psichines funkcijas traukia į darbą šis testas ir kurią funkciją daugiausia apkrauna darbu?

Čia reikia pastebėti esąs vidury taškelis (stimulinė funkcija įtraukiama), reikia taisyklės neužmiršti (mneminė f.), bet ypač sunku tiksliai išbrėžti (eksergatinė ir vyraujanti čia funkcija). Jei apie 400% priauga laikas, kai reikia išbrėžti brūkšnelis, griežtai prisilaikant taisyklių, tai, vadinasi, daugiau 75% laiko atima išbrėžimo tikslumas, o ne taško suvokimas, kuris, kaipo optinė reakcija, reikalauja ne daugiau kaip 0,2 sek. Jei išbrėžimas tokių brūkšnelių daromas be pertraukos visoje eilėje ratelių, tai tiriamieji asmens nurodo, kad jie nejunta nei akių nei atminties darbo, bet pirštai gan greit pavargsta. Šios tiriamųjų pastabos taip pat patvirtina čia eksergatinių funkcijų vyravimą. Šis testas tiria sąmoningus pirštų judesius, įvertindamas jų tikslumą (kokybę) ir jų greitumą (kiekybę). Aš čia neliesiu aukščiau minėtų trijų motorinių kliūčių, kurios trukdo darbą ir pasitaikančiomis tų trijų rūšių klaidomis smulkiau charakterizuoja motorinį žmogaus darbingumą, bet nurodysiu judesių greitumo kitimą su amžiumi, išreikšdamas laiką dešimtosiomis sekundės dalimis; šis laikas reikalingas vienam brūkšniui išbrėžti pagal aukščiau nurodytas taisykles.

Vaikai	6 m.	vidutiniškai	reikalauja	55	(dešimt.	sek. dalių)
„	7 „	„	„	27	„	„ „
„	8 „	„	„	25	„	„ „
„	9 „	„	„	22	„	„ „
„	10 „	„	„	19	„	„ „
„	11 „	„	„	19	„	„ „
„	12 „	„	„	18	„	„ „
„	13 „	„	„	15	„	„ „
„	14 „	„	„	13	„	„ „
„	15 „	„	„	13	„	„ „
Studentės		„	„	14	„	„ „
Studentai		„	„	13	„	„ „
Rekordiniai studentai			„	10	„	„ „

Iš šios lentelės matyti, kad šešerių metų vaikas keletą kartų lėčiau dirba už studentą, kad tik 7 metų vaikas jau žymiai greitesnius turi judesius ir, gal būt, yra pakankamai pribrendęs mokytis rašyti, bet tik vaikai 15 metų amžiaus pasiekia visišką judesių subrendimą ir susilygina su studentais.

Šis testas taip pat duoda medžiagos ir žmogaus temperamentui įvertinti, nes darbo greitis čia tiksliai nustatomas iki

0,1 sek. su sekundrodžiu, o brūkšnelių išbrėžime matyti spaudimo laipsnis bei suvartotos jėgos (intensyvumo) kiekis pagal brūkšnelių storį bei jų įsispaudimą į popierių. Žinoma, tokiu būdu tikslaus spaudimo laipsnio negalima nustatyti, bet suskirstyti į silpnai, vidutiniškai ir stipriai spaudžiančius galima. Iš spaudimo jėgos ir brėžinio tempo bent eksergatinėms funkcijoms galima (W. Wundt'o prasme) ir temperamentą apibūdinti.

b. **Akceptinis testas** (I).

Čia testo išvaizda pasilieka ta pati, kaip ir trečiojo testo, bet instrukcija visai kita: reikia pastebėti, ar visi ženkleliai, esą viršum didesniojo ratelio, yra tie patys, kaip ir ženkleliai, esą žemiau didesniojo ratelio; bet nereikia kreipti dėmesio į jų išdėstymo tvarką ir būklę. Todėl lazdelė, gulstinė arba statinė, jei tik jos drūtis vienodas, laikoma tuo pačiu ženklu. Be to, jei viršutiniai ir apatiniai ženklai visi tie patys, tai didesniame ratelyje reikia išbrėžti statinis brūkšnelis, vadovaujantis III testo taisyklėmis; jei bent vienas ženklelis tarp viršutinių ir apatinių yra skirtingas, tai reikia išbrėžti gulstinis ženklelis, pagal III t. taisykles. Čia darbas daug sudėtingesnis už darbą trečiojo testo. Apie tai liudija ir skirtingas darbo laikas (užtrukimas): studentai vidutiniškai atlieka trečiąjį testą per 0,13 sek., o pirmąjį testą--per 0,36 sek., vadinasi, bemaž tris kartus ilgiau dirbo. Savaime aišku, kad šiame teste išbrėžimas brūkšnelio atima ne daugiau laiko, kaip ir III teste: tai galima tiksliai nustatyti, sekant tiriamąjį darbo metu ir sekundrodžiu, tiksliai pažymint pradžios momentą, kai tiriamasis pradeda brėžti tam tikros krypties brūkšnelį, ir antrą momentą, kai jis pabaigia brėžimo darbą. Tokiu būdu to paties asmens gautas laikas visai mažai tesiskiria nuo trečiojo testo laiko. Todėl iš pirmojo testo laiko galima atmesti trečiojo testo laiką, ir tuo būdu gausime grynąjį psichologinį pirmojo testo laiką. Tą paskutinįjį laiką galima patikrinti ir eksperimento metu. Jei prieš bandymą pradedant laikysime testinį ženklą uždengtą pirštu ir, jį atidengdami tiriamajam, vienu metu paleisime eiti sekundrodį, o antrą momentą užfiksuosime, sustabdydami sekundrodį, kai tiriamasis pradeda brėžti brūkšnelį, tai ir gausime maždaug to paties didumo laiką, kaip ir aritmetiniu būdu, atėmę iš I t. III testo laiką. Tiriamasis, kol išsprendžia viršutinių ir apatinių testo ženklų tapatybę, negali pradėti brėžti brūkšnelio, nes jis dar

nežino to brūkšnelio krypties, kuri pareina tik nuo minėtų ženklų tapatybės. Bet kokį psichologinį darbą atlieka tiriamasis per tą grynąjį pirmojo testo laiką? Visų pirma jis turi tiksliai suvokti visus testo ženklus, nes kitaip jis neturės medžiagos jų skirtumai susekti. Čia įtrauktos į darbą stimulinės funkcijos, kurios apima ne tik paprastą suvokimą pojūtinių vaidinių pavidalu, bet dažniausiai iš karto suvokia ir ženklų skirtumą bei jų vienodumą išvestinių (Produzierte Vorstellungen) vaidinių pavidalu.

Be stimulinių funkcijų, čia dalyvauja ir mneminės, nes reikia šio testo instrukciją laikyti atmintyje ir ypač, išsprendus ženklų skirtumą ar jų panašumą, atmintinai pritaikyti tam tikrą brūkšnelio kryptį (panašumui — statinę, skirtumui — gulstinę). Šiek tiek ir abstrahavimo funkcijų galima čia įžvelgti, nes reikia suvokti lazdeles, nekreipiant dėmesio į jų gulstumą ar statumą. Tokiu būdu pirmajame teste turime akceptines funkcijas iš trijų dalių: iš stimulinių, mneminių ir abstraktinių. Bet dominantinės bus stimulinės, nes daugiausia laiko gaišinama, stebint ženklus; tiriamieji, atlikę eilę tokių testų, dažnai pradeda guostis akių nuovargiu. Paprasčiau kalbant, galima pasakyti, kad čia yra tiriamas žmogaus akylumas ir jo pastabumas. Akylumas daugiausia apsireiškia atskiru ženklų aiškiu ir greitu suvokimu. O pastabumas — skirtumų bei panašumų suvokimu. Suaugę, ypač inteligentai, tuos du procesus sulieja, ir net trečias mneminis (brūkšnelių krypties nustatymo) vyksmas susilieja į vieną darbą su suvokimu. Jiems iš visų testo ženklų susidaro vienas neskaldomas kompleksas, kur sensorinis momentas subordinuoja kitus vyksmus. Tokios struktūrinės dominantos susidarymas yra vienas iš darbingumo ženklų, nes čia pasiekiamas didžiausias ekonomingumas ne tik laiko, bet ir darbo lengvumo bei energijos eikvojimo atžvilgiais. Todėl maži vaikai arba atsilikėliai nesugeba iš duotų šešių testo ženklų dominantinės struktūros sukurti: jie suskaldo ženklų skirtumo bei panašumo suvokimą į primityvesnius kompleksus. Jie, pavyzdžiui, suvokia iš pradžių tik vieną kurį nors ženklą viršuje ir, jį laikydami atmintyje, ieško tokio pat ženklo apačioje; silpnesnieji vaikai kai kada net užmiršta, kuriuos ženklus jie yra palyginę, kuriuos dar ne, o debilikai kai kada užmiršta ir paimtą lyginti viršutinį ženklą, beieškodami jo tarp apatinių ženklų, ir tuomet darbas kartojasi ir ilgai užtrun-

ka; kaikurie tiriamieji, suradę ženklų panašumą arba skirtumą, užmiršta nurodytą instrukcijoje brūkšnelio kryptį, ilgai svyruoja arba, bebraukdami brūkšnelį, čia pat keičia jo kryptį ir pan. Aplamai, tiriamųjų asmenų stebėjimas testo sprendimo metu turi didelės reikšmės darbingumo įvertinimui, nes vidinio darbo metodai, kuriuos tiriamasis pasirenka savo valia arba nesąmoningai, yra labai reikšmingi jo įgimtų gabumų laipsniui nustatyti. Net pats testo atlikimo laikas ne tiek mums svarbus savo palyginamuoju didumu, kiek kaip simptominis dydis, nurodąs į tiriamųjų skirtingus metodus. Jei vidinio (psichino) darbo metodas veda trumpesniu ir lengvesniu keliu į tikslą, jei jis iškyla tiriamajame savaime ir tiriamasis parodo ekonomingiausią darbo metodą be tam tikro pasiruošimo, be dresūros, iš anksto atliktos, tai gauname vieną svarbų argumentą, kad tiriamojo psichinė struktūra yra, palyginti, tobulesnė, kad panašiame darbe ir ateityje iš jo galima didesnio darbingumo laukti. Įdomu, kad šio testo atskirų individų atlikimo laikas labai nevienodas, net suaugusiųjų tarpe interindividiniai svyravimai pasiekia 300%, tuo tarpu kaip tokie svyravimai trečiame teste pasiekdavo tik iki 100%.

Gali kas pasakyti, kad jei tokie dideli interindividiniai svyravimai, tur būt, testo atlikimo laikas gana atsitiktinis dydis ir neturi objektyvios reikšmės žmogaus darbingumo įvertinimui. Iš tikrųjų, yra labai svarbu, kad testo atlikimo laikas nepareitų nuo eksperimentatoriaus nevienodos laikysenos bei jo testavimo būdo, kad to laiko svyravimas nepareitų ir nuo tiriamojo nevienodo pasiryžimo, nevienodos laikysenos testavimo metu, nuo savivališkų darbo metodo pakeitimų, dėmesio bei valios įtempimo ir kitų subjektyvių jo veikinių. Palyginti, nesunku pasiekti pačiam eksperimentoriui testavimo technikos visiško vienodumo, nors ir čia reikia ilgos dresūros, pasisavinimo eilės smulkių taisyklių ir didelio pedantiškumo darbe bei savo santykiuose su tiriamuoju. Žymiai sunkiau pasiekti tiriamajam visų testavimui reikalingų sąlygų vienodumą. Suprantama, kad prievarta nieks negali būti bent tinkamai ištirtas: pirmiausia reikia tiriamojo asmens noro išsitirti, reikia jam parodyti maksimumą pastangų ir iš tikrųjų stipriai norėti atlikti testą kuo greičiausiai ir be klaidų, reikia jam gerai suprasti testo taisyklės, ko iš jo reikalaujama; eksperimentatoriui reikia sužinoti apie tiriamojo nusistatymą darbo atžvilgiu, apie jo

dėmesio išsiblaškymus, apie įvairius jo svyravimus ir nukrypimus nuo psichologinio eksperimento taisyklių. Bet ir čia noro testuotis ir geriau atlikti darbą už kitus netrūksta; geros valios laikytis visų taisyklių, jei tik jos tinkamai paaiškintos, taip pat yra daug. Čia daug pareina nuo eksperimentatoriaus: jis turi sekti kiekvieną tiriamojo nukrypimą nuo taisyklių, laiku įspėti, ypač visa pastebėti, kas dedasi su tiriamuoju darbo metu ir kiekvieną kilusį neaiškumą čia pat, pabaigus testą, išaiškinti, pasikalbėjus su tiriamuoju. Aplamai, testą atlikus, tiriamajam užduodame eilę klausimų, kaip pavyzdžiui: Kaip pasisekė atlikti testas? (gerai, vidutiniškai, blogai). Ar greičiau negalėtum šio testo išspręsti? Ar sunku buvo spręsti? Ar aiškiai matei visus testo ženklelius? Ar juos lyginai po vieną, du, ar iš karto, be tam tikro lyginimo, susekei jų vienodumą bei skirtumą? ir t. t. Nuostabu, kad net šešių metų amžiaus vaikai suteikia įdomių paaiškinimų dėl savo ką tik atlikto darbo, kad tokie pasikalbėjimai su vaikais, kur jis yra veikiamasis asmuo, pats save tiria, o eksperimentatorius tik jam padeda, prašo iš jo paaiškinimų, nori iš jo sužinoti, gal būt, naujų darbo metodų, kad čia užsimezga tarp esperimentoriaus ir tiriamojo savotiški, net intimūs santykiai, daug artimesni, nekaip tarp mokytojo ir mokinio, nes čia, taip arti prie vaiko sėdėdamas, junti, kažkaip apčiuopiamai lyg širdies plakimą, tas visas jo pastangas, iki aukščiausio laipsnio įtemptas, tą jo susirūpinimą, kažkokį sportišką susijaudinimą, tą vidinį jo susitelkimą ir visą psichiškumą, kuris taip ir šviečia iš akių, prasimuša iš viso veido, ir tai priduoda visam testavimo darbui kažkokį nepaprastą šventadienišką atspalvį, kažkokį mistiškumą, kuriuo dažnai ir patys vaikai užsikrečia pagaunami tam tikros rimtos, nors ir smagios, nuotaikos. Tokią nuotaiką sudaryti tiriamajam labai svarbu, nes tai palengvina išlaikyti vidinių darbo sąlygų vienodumą, bent sąmoningų bandymų nesilaikyti testavimo taisyklių tuomet nesti. Nereikia manyti, kad labai sunku iš tiriamojo išgauti vidinių sąlygų vienodumą, nes ištverti reikia tik trumpą laiką, matuojamą sekundėmis, nes pats darbas, palyginti, elementarus.

Be to, individinio laiko svyravimams išlyginti vartojamos ir kitos padedamosios priemonės. Testas kartojamas daug kartų, ir kiekvieną kartą pateikiamas kitas testas, tik tokios pat struktūros, tokio pat sunkumo, bet kurį reikia spręsti

iš naujo, nors ir visai pagal tas pačias taisykles. Iš eilės išspręstų tokių testų imamas vidurinis aritmetinis laikas. Paprastai imama testų porcija iš šešių atskirų uždavinių, tik mažiems vaikams arba silpniems duodama tik trys testus.

Daug kartų pakartoti ir įvairiu laiku atlikti eksperimentai taip pat parodo, kad vieno asmens laiko svyravimai nedideli. Pavyzdžiui, suaugusio inteligento eksperimento daviniai buvo:

1931 m.	kovo mėn.	12 d.	13 val.	I — III = 18	ir	III = 11
„	„	„	14 „	I — III = 18	ir	III = 11
„	„	„	15 „	I — III = 16	ir	III = 10
„	„	„	24 „	I — III = 14	ir	III = 10
„	„	13 d.	8 „	I — III = 16	ir	III = 10
„	„	„	20 „	I — III = 14	ir	III = 10
„	„	14 d.	9 „	I — III = 15	ir	III = 9
„	„	„	22 „	I — III = 15	ir	III = 10
„	„	7 d.	9 „	I — III = 14	ir	III = 10

Čia centrinis dydis bus 15 ir 10, o vidutiniai intraindividiniai svyravimai siekia I teste apie 8%, III — apie 3%. Kituose asmenyse būna šiek tiek didesnis svyravimas, bet vidutiniškai I teste neprašoka 15%, o III t. — 10%.

Iš šios lentelės matyt, kad testo atlikimo laikas neatsitiktinai gaunamas, kad čia dydis yra gan pastovus. Teisybė, kai tenka įvertinti įvairių asmenų davinius, kurių skirtumai būna labai dideli, ir, jei tarp tų asmenų laiko skirtumas neprašoka 15%, tada toks menkas skirtumas gali pareiti nuo individinių svyravimų ir į jį nekreipiama dėmesio, įvertinant atskirų asmenų darbingumą.

Pagaliau, testavimo davinių objektyvumą įrodo tas dėsningumas, kuris pastebimas tarp darbo laiko, gauto iš įvairaus amžiaus vaikų. Pavyzdžiui, I teste, testo atlikimo laikas (I—III), išreikštas dešimtosiomis sekundės dalimis, buvo gautas šis:

Vaikai	6	metų	reikalauja	I testui	0,70	sek.,	ištirta	12 vaikų
„	7	„	„	„	0,58	„	„	10 „
„	8	„	„	„	0,46	„	„	10 „
„	9	„	„	„	0,40	„	„	10 „
„	10	„	„	„	0,35	„	„	15 „
„	11	„	„	„	0,27	„	„	15 „

„	12	„	„	„	0,27	„	„	25 „
„	13	„	„	„	0,23	„	„	25 „
„	14	„	„	„	0,20	„	„	25 „
„	15	„	„	„	0,20	„	„	20 „
Studentai			„	„	0,23	„	„	30 „
Studentės			„	„	0,19	„	„	50 „
Rekordiniai studentai				„	0,10	„	„	4 „

Čia eksperimento davinių skirtumai tarp atskirų amžių, palyginti, nedideli, nes šie dydžiai yra paimti viduriniai, kur kraštutiniai (labai dideli arba labai maži) atsimeta. Tuo būdu čia intraindividinių svyravimų, kurie paprastai būna dideli, jau nematyt, o pasiliko tik tie dydžiai, kurie pareina nuo vaikų amžiaus. Juo vaikas jaunesnis, juo jis kitomis vienodomis sąlygomis lėčiau atlieka psichinį darbą. Įdomu, kad studentės greičiau atlieka pirmą testą, vadinasi, jos yra pastabesnės už vyrus, ir tai neprieštarauja psichologijos daviniams[1]), kur nurodoma, kad moterų sensoriniai gabumai yra daugiau išsiplėtoję, kad jos turi geresnę atmintį, ir, aplamai, jų asociacijų tempas greitesnis.

c. **Mentalinis testas** (II).

Ir šio testo išvaizda beveik nepasikeičia, o instrukcija visai kita. Čia reikia palyginti viršutinis ženklelių skaičius su apatinių ženklelių skaičiumi, nekreipiant dėmesio ir neskaitant mažiausia rutulėlių - taškelių; kai skaičius visų kitų ženklų viršuj ir apačioj vienodas, tai didesniame ratelyje išvedamas statinis, o kai nevienodas, tad gulstinis brūkšnelis, kurį reikia išbrėžti pagal III testo taisykles. Šiame teste stimulinių funkcijų veikimas sumažintas iki minimumo, nes čia nereikia kreipti dėmesio ir suvokti atskirų ženklelių formas bei susekti jų skirtumus. Taip pat ir mneminės funkcijos čia labai susilpnintos, nes praktika su I testu, kuris atliekamas daug kartų, sustiprino tiriamojo asociacijas, kad, kur lygūs (vienodi) ženklai, ten brėžiamas statinis, kur nelygūs — gulstinis; antrajame teste tas pats: kur skaičius ženklų vienodas viršuje ir apačioje, ten brėžiamas statinis, kur nevienodas — gulstinis: tai patvirtino ir pačių tiriamųjų pastabos. Bet abstraktinių funkcijų dar-

[1] W. Liepmann, Psychologie der Frau, 1920 m., Seite 207.

bas antrajame teste žymiai sustiprintas: čia ne tik į atskirų ženklų formą nereikia kreipti dėmesio, bet mažiausių skritulėlių - taškelių visai nereikia matyti. Abstraktinės funkcijos yra artimiausios mentalinėms (protavimo) funkcijoms, ir jos paruošia medžiagą protavimui. Šiame teste mentalinių funkcijų darbas didelis: čia reikia skaičiuoti įvairios formos ženklus; čia reikia gautus skaičius palyginti ir padaryti išvada apie tų skaičių lygumą ar nelygumą. Teisybė, ir I teste yra lyginimo procesas, bet čia tas lyginimas yra konkretus, ženklų forma paremtas, čia daugumas tiriamųjų tokio „sensorinio lyginimo" ir nejunta: formų skirtumai bei jų panašumai suvokiami tiesiog, be atskiro lyginimo proceso išvestinių vaidinių pavidalu. Imant protavimą platesne prasme, galima įžvelgti jo elementų ir I teste ir net kiekviename suvokime[1]), nes, kaip aukščiau minėjau, pats reakcijos neskaldomumas ir jos trejybinė sudėtis reikalauja, kad komplekse būtų visų trijų rūšių vidinių funkcijų. Bet, ir platesne prasme imant protavimo sąvoką, teks vis dėlto išskirti iš tokio „sensorinio" pirmykščio protavimo aukštesnę jo rūšį — abstraktinį bei logišką protavimą, kuris priklauso mentalinėms funkcijoms ir kurio daug randame skaičiavimo vyksme ir skaičių lyginime. Todėl ir visą antrąjį testą dėl vyraujančių čia mentalinių funkcijų galima priskirti prie koordinacinių, tiksliau, prie mentalinių testų. Šiuo testu tiriamas yra žmogaus mąslumas ir jo sumanumas, nes čia reikia greit susiorientuoti, kiek yra ženklų ir kur jų skaičius didesnis (viršuje arba apačioje).

Pačių brūkšnelių išbrėžimo laiką (trečiojo testo laiką) ir čia, kaip buvo paaiškinta prie pirmojo testo, galima atimti iš antrojo testo viso laiko, kuris reikalingas šiam testui atlikti, ir tuomet gausime grynąjį psichologinį, mentalinių funkcijų laiką. Čia šitas mentalinis laikas buvo patikrintas ir atskirais bandymais panašiu būdu, kaip ir prie pirmojo testo, antrajame teste daugiausia laiko atima skaičiavimo procesas: vaikai net balsu skaičiuoja, o kai kurie bando net pieštuku sau padėti, rodydami kiekvieną skaičiuojamąjį ženklą, bet to daryti neleidžiama. Testinių ženklų įvairumas ir mažiausių skritulėlių - taškelių išmetimas iš bendro ženklų skaičiaus apsunkina kon-

[1] Harald Höffdingas, Psichologičeskaja osnova logičeskich suždėnij. 1908. psl. 8.

figūracijų sudarymą ir priverčia net suaugusį skaičiuoti kiekvieną ženklą. Jei, sakysim, šio testo visus ženklus padarysim vienodais taškeliais ir nereikalausim mažiausių skritulėlių išmetimo iš ženklų skaičiaus, o kitą instrukcijos dalį paliksim tą pačią (II testo), tad darbas palengvės daugiau kaip dvigubai: vieton 22 dešimtųjų sekundės dalių dabar tokiam naujam uždaviniui išspręsti (suvokti ženklų skaičių) užtenka vienos sekundės (arba 10 dešimtųjų d.). Bet šiame naujajame teste tipingo su abstrakcija skaičiavimo beveik nėra: taškų skaičių mes suvokiame iš jų konfigūracijos (išdėstymo tvarkos erdvėje) tiesiog, išvestinių vaidinių pavidalu, ir tuo būdu mentalinį skaičiavimo procesą suvedame į lengvesnį ir greitesnį konfigūracijos suvokimo procesą; o mano teste tai sunku padaryti dėl aukščiau minėtų dviejų kliūčių. Kai kurie ir čia sugeba darbo procesą pagreitinti, skaičiuodami ne po vieną ženklą, bet iš karto po du, tris, arba lygindami ženklus viršutinius su apatiniais poromis, arba suliedami patį skaičiavimą su sprendimu dėl ženklų skaičiaus vienodumo (viršuj ir apačioj). Priešmokyklinio amžiaus vaikams šis testas yra daug sunkesnis už pirmąjį, bet, aplamai, bent suaugusiems, jis yra taip parinktas, kad darbo sunkumas maždaug vienodas su pirmojo testo darbu. Studentams, pavyzdžiui, psichologinis testo atlikimo laikas I teste yra 23, o II t. — 22 (dešimtosios sekundės dalys); rekordinis (trumpiausias iš 100 ištirtų studentų) buvo ir I ir II teste vienodas dydis — 10 dešimtųjų sekundės dalių. Bet atskiriems asmenims šiedu testai būna labai nevienodai sunkūs: vienam I teste reikia jam atlikti 15 (deš. sek. d.), o II t. — 40; kitam atvirkščiai: 1 t. reikia 35, o II t. 20 dešimtųjų sekundės dalių. Ir toks skirtumas laiko tam pačiam asmeniui pasitaiko dažnai, ir tai parodo, kad I ir II testo darbas savo kokybe gan skirtingas, kad galima parodyti aukštą darbingumo laipsnį I teste ir žemą antrajame. — Šiame skirtume, jei tik jis rodo tam tikrą pastovumo laipsnį, glūdi žmonių tipingumas, jų įgimtų gabumų skirtumai bei talentai. Interindividiniai svyravimai čia pasiekia aukščiausią laipsnį iki 400%, bet intraindividiniai tik 12%. Palyginus testo atlikimo laiką įvairaus amžiaus vaikų, galima ir čia įžvelgti aiškų dėsningumą, būtent:

6 metų mokiniui II t. reikia 96 dešimt sek. dalių (II — III)
7 „ „ „ „ 59 „
8 „ „ „ „ 47 „

9	„	„	„	„	40 „
10	„	„	„	„	37 „
11	„	„	„	„	34 „
12	„	„	„	„	29 „
13	„	„	„	„	29 „
14	„	„	„	„	29 „
15	„	„	„	„	26 „
Studentės		„	„	„	24 „
Studentai		„	„	„	22 „
Rekordiniai iš 100 studentų				„	10 „

Iš šios lentelės pastebime, kad priešmokykliniam (6 metų) amžiuje vaikai labai lėtai dirba ir žymiai skiriasi nuo mokyklinio amžiaus vaikų, kad vaikų mąslumas net 15 metų amžiaus nėra dar savo brendimu pasiekęs suaugusių normą, kad persilaužimo metu, nuo 12 iki 15 metų, mentalinės funkcijos nežengia į priekį ir kad studentai šiose funkcijose praneša studentes. Šie faktai gerai žinomi kiekvienam psichologui bei pedalogui, o čia jie tik parodo, kad testų atlikimo laikas ne atsitiktinai pagautas, kad, nors to laiko interindividinis svyravimas didelis, o ištirtų kiekvieno amžiaus žmonių skaičius, palyginti, yra nedidelis (vidutiniškai 20), tačiau ir šiuo testu gaunami labai dėsningi dydžiai.

5. Testavimo reaktologizacijos principai.

Psichinių reakcijų eksperimentai buvo pradėti dar nuo XIX amžiaus vidurio ir ypač W. Wundto mokykloje pasiekė aukštą laipsnį tiek savo eksperimentavimo technika, tiek ir pačių bandymų tikslumu. Todėl aš manau, kad tų reaktologinių eksperimentų metodika gali būti, bent iš dalies, perkelta ir į testavimo darbą, nes iki šiol testologija įgijo labai daug įvairiausių ir kartais labai originalių testų, bet ji negali pasigirti savo testavimo technika ir, aplamai, jo metodika; čia nėra dar pakankamai smulkių testavimo taisyklių, kurios garantuotų davinius nuo nepageidaujamų, subjektyvaus pobūdžio veiksnių, susijusių su testavimo metodika. Norėdamas patobulinti testavimo metodiką ir išbandęs kai kuriuos reaktologinius principus su savo aukščiau aprašytais testais, aš žemiau ir pateikiu keletą metodinių minčių.

a. Testinių uždavinių visuotinumas.

Bandymuose su psichinėmis reakcijomis tas pats eksperimentas atliekamas su įvairiausiais asmenimis ir, kiek galima, vienodomis viršinėmis ir vidinėmis sąlygomis. Pavyzdžiui, A. J. Gilbertas nustatė paprastųjų ir sudėtingųjų psichinių reakcijų laiką vaikams nuo 6 iki 17 metų amžiaus, atskirai berniukams ir mergaitėms, ir gavo dėsningą to laiko mažėjimą pagal vaikų amžių. Jei mums rūpi palyginti įvairių žmonių darbingumas, tai jiems visiems reikia duoti vienodas darbas ir žiūrėti, kas iš jų atlieka tą darbą greičiau arba geriau, nes čia bent objektyviai visiems tiriamiesiems duotas vienodas apkrovimas darbu, vienodas kokybės ir kiekybės uždavinys. Todėl aš ir testus sudariau tokius, kad juos būtų galima duoti visiems mokyklinio amžiaus vaikams ir įvairaus išsilavinimo laipsnio suaugusiems žmonėms: čia daug lengviau palyginti apsireiškiančius individinius skirtumus — kiekybinius ir kokybinius; čia iškyla aikštėn metodų įvairumas, kokius atskiri asmens vartoja, kad pasiektų visų vienodą tikslą; čia, belyginant darbo metodą įvairaus amžiaus vaikų arba įvairaus gabumo bei išsilavinimo suaugusių žmonių, pamatome aiškiai skirtumą tobulo bei ekonomingo ir primityvaus, neekonomingo metodo; čia paaiškėja, kad darbingumo laipsnis pareina ne tiek nuo psichofizinės energijos kiekio, kiek nuo psichofizinių darbo „įrankių“, nuo psichinių priemonių tobulumo, nuo kelio tiesumo bei trumpumo, kuris veda į tikslą.

Bet testų visuotinumas nereiškia tik tų pačių testų taikymą visiems žmonėms, bet tuo pačiu dar reiškia testų prieinamumą visiems žmonėms. Binetas, pavyzdžiui, visiems duoda be lengvų uždavinių ir neprieinamų testų, kurių tiriamieji negali išspręsti, ir pagal tų neišspręstų testų nustato palyginamąjį mokinių galvotumą (Intelligenz). Aš darau atvirkščiai: tik pagal išspręstus testus vertinu mokinių mokyklinį darbingumą, atsižvelgdamas į išsprendimo greitumą ir jo tikslumą, o iš neišspręstų testų bei neatliktų darbų, manau, labai yra sunku daryti išvadas apie žmogaus darbingumą, nes mums lengviau objektyviai nustatyti visa, ką jis gali, nekaip visa, ko žmogus nesugeba atlikti; net ir praktiškais sumetimais mums įdomiau žinoti, ką žmogus moka padaryti, o ne tai, ko jis nemoka dirbti.

Mano testai yra visiems mokiniams prieinami, ir neatliktų testų nebūna, bet dažnai pasitaiko klaidingai atliktų testų, ir čia tai įvyksta ne dėl nesugebėjimo jų atlikti, bet dėl išsiblaškymo, nuovargio, per didelio skubinimosi, žodžiu, ne dėl nežinojimo, kaip dirbti, o tik dėl apsirikimo, o tai nurodo į darbo kokybę ir dažnai neturi aiškių santykių su skubinimosi dirbti: yra žmonių, kurie greit dirba ir be klaidų, yra ir lėtai dirbančių ir daug klaidų darančių; tik tame pat žmoguje, gal būt, yra šioks toks santykis tarp jo darbo tempo ir klaidų skaičiaus: jei pradeda labai skubintis, tai dažniausiai klaidų skaičius pradeda didėti.

Jei lyginamojo mato vienodumas reikalauja vartoti visiems vienodus testus, tai aišku, kad tokių testų uždaviniai turi būti elementarūs, nepareinami nuo mokyklinių žinių, net nuo mokėjimo kalbėti bei savo mintis formuluoti žodžiais. Todėl ir mano testai nereikalauja mokėjimo kalbėti, rašyti; todėl jie ir vadinasi testai nebyliai; nuo to jų visuotinumas didėja daro juos prieinamesnius įvairių tautų vaikams. Bet uždavinio elementarumas mano testuose nėra tokio laipsnio, kad jam atlikti nereikia jokių pastangų. Jų sunkumas daugiausia pareina nuo to, kad, tuos uždavinius sprendžiant, reikia parodyti maksimumą greitumo ir taisyklingumo bei darbo tikslumo. Tik tokie maksimumai yra, palyginti, pastovūs ir tuo pačiu jie yra ne tik labai individiniai dydžiai, bet ir labai simptomingi žmogaus darbingumui pažinti. Čia uždavinio atlikimo sąmoningumą bei sunkumą padidina ir reikalavimas iš tiriamojo, kad jis, prieš dirbdamas, tvirtai pasiryžtų rūpintis vienu metu pasiekti ir didžiausią darbo greitumą ir aukščiausią to darbo kokybę; neturi būti vienašališko pasiryžimo — arba tik į greitumą arba tik į darbo tikslumą. Kai kada per daug skubotą, nešvariai atliktą, ypač pilną klaidų(jei jų daugiau kaip 25%), arba, atvirkščiai, darbą perdaug lėtą, perdaug pedantiškai atliktą, nors ir be jokios klaidos, tenka pakartoti, prašant padaryti lygesnį darbui pasiryžimą, rūpinantis vienodai ir greitumu ir darbo tikslumu. Kad mano testų tinkamas atlikimas nėra lengvas, apie tai liudija ir patys tiriamieji ir jų klaidos, kurias daro ne tik mokiniai, bet ir apie 75% studentų; priešmokyklinio amžiaus vaikai dažniausiai dar visai nesugeba šių testų išspręsti, ypač antrojo testo, o kiti silpnesnieji mokiniai bedirbdami greit pavargsta, ir jų dėmesys išsiblaško.

Besirūpindami apie visuotinį testų prieinamumą, neturime nukrypti į testinių uždavinių šabloniškumą, jų įprastinumą, jų panašumą į mokyklinį arba, aplamai, gerai žinomą darbą — bent tais atvejais, kai norime ištirti žmogaus įgimtąjį darbingumą ir jį įvertinti. Žmogus, tik su nauja problema susidūręs, su neįprastu darbu, bet kuris jam reikia ir kurį nori atlikti, tik tuomet jis atsipalaiduoja nuo panašavimo, nuo rutinos, o bando savarankiškai pasiekti tikslą, nors dažniausiai mažiausio pasipriešinimo kryptim ir visai neracionaliu keliu. Čia reikia sutikti su W. Sternu, kuris galvotumo (pasakyčiau, tiksliau intelektinio darbingumo) esmę įžiūri „sugebėjime" nusistatyti **naujiems** reikalavimams ir tikslingai išnaudoti savo intelektines priemones. Statydami tiriamajam naujus, jam dar nežinomus ir neįprastus uždavinius, mes verčiame jį neautomatiškai juos atlikti, bet pagalvoti, parodyti tam tikrą savarankiškumo laipsnį. Bet tuo pačiu mes susiauriname ir įvertinimo tikslą: čia mums rūpi nustatyti tik reaktologinio ir įgimto darbingumo laipsnį. Vadinasi, čia nėra vertinamos mokyklinės žinios ir tas darbingumas kurį žmogus gali parodyti laisvoje kūryboje, pavyzdžiui, mene, ir, aplamai, dirbdamas iš „vidinio įkvėpimo", o ne pagal kitų įsakymą. Deja, gyvenimas iš mūsų dažniau reikalauja ne įkvėpimo ir laisvos kūrybos, o dažniausiai tik reaktologiško darbingumo parodymo, nustatydamas ir darbo laiką ir kitas jo sąlygas. Žinoma, mokyklinėms žinioms įvertinti arba spontaniniam (savo valia) darbingumui nustatyti taip pat gali daug padėti testologija, pateikdama mums įvairiausios rūšies testų, žaislų bei egzaminų pavidalu, nors čia reikia ir papildomų apie tiriamąjį žinių, įgytų ilgu stebėjimu ir atliktų įvairiose gyvenimo būklėse.

b. Testų pakartotinumas.

Daugumas esamųjų testų nesiduoda pakartojami: jei tiriamasis išsprendė kokį nors klausimą, tad nėra prasmės jį antrą kartą jam duoti spręsti. Mano testus galima kartoti, kaip to reikalauja ir eksperimentai su psichinėmis reakcijomis. Mano testų sprendimo kartojimas nėra toks stereotipinis, kaip esti bandymuose su psichinėmis reakcijomis, bet jis reikalauja paties darbo atlikimo iš naujo, reikalauja naujo išsprendimo. Tuo tikslu kiekvienos rūšies testas turi eilę vienodo sunkumo užda-

vinių: kiekviename iš jų pasilieka ta pati problema ir ta pati sprendimo instrukcija, vienodas stimulinių ženklų skaičius, bet tie ženklai šiek tiek kitaip sukombinuoti, šiek tiek kita jų tvarka, ir tiriamasis, be įsigilinimo į tų ženklų kokybę ar kiekybę, negali iš anksto žinoti uždavinio sprendimo. Pats testų sprendimų kartojimas gali būti atliekamas dvejopu būdu: uždaviniai pateikiami spręsti paskirai su atskirais kiekvienam uždaviniui įspėjimo ženklais (ruoškis, jau), arba pateikiant iš karto keletą vienodos kokybės uždavinių su bendrais visai šiai uždavinių porcijai įspėjimo ženklais, ir tiriamasis čia atlieka visus uždavinius paeiliui be jokios pertraukos. Toks uždavinių kartojimas šiek tiek pakeičia ir paties darbo tipą: vietoje atskiro tik vienam uždaviniui pasiruošimo ir atskirų uždavinių izoliavimo čia gauname nuolatinį ilgą darbą, kur ir pats pasiryžimas padaromas visai eilei uždavinių. Palyginamieji eksperimentai parodė, kad toks nenutraukiamas darbas per ištisą uždavinių eilę įneša mažiau svyravimų į atskirų uždavinių sprendimus, nes čia padarytas visai uždavinių eilei tiriamojo pasiryžimas mažiau kinta, kaip kad darant pasiryžimą kiekvienam uždaviniui atskirai. Toks uždavinių kartojimas, kur reikalaujama išlaikyti dėmesį didžiausiai įtemptą šiek tiek ilgesnį laiką, tiriamąjį greičiau nuvargina; silpnesnieji vaikai arba maži (5 — 6 metų) paeiliui tesugeba atlikti 2 — 3 uždavinius, o toliau ima klysti, ir dėmesys pradeda išsiblaškyti. Tokiu būdu čia gaunamas savotiškas darbo patvarumo matas pagal atliktų uždavinių eilės ilgį. Paprastai nuolatinis kartojimo darbas apima eilę iš 6 uždavinių, o toliau eina dar kartojimas tokių atskirų eilių bei ištisinio darbo porcijų. Tai reikalinga ne tik tipingo bei vidutiniško darbingumo įvertinimo dydžiui nustatyti, bet iš tokių darbo porcijų eilės, kur kekviena porcija turi savo įvertinimo dydį, galima spręsti apie labai svarbias darbingumo žymes, kaip į darbą įsitraukimą, dėmesio svyravimą, nuovargį. Ypač reikšmingas įgimtajam darbingumui įvertinti mankštumo laipsnis, arba skirtumas tarp pirmosios darbo porcijos, paprastai lėčiau atliktos bei blogiau ir geriausiai atliktos, nes, juo greitesniu tempu eina mankštinimasis, juo jis pasiekia aukštesnį laipsnį, tuo ir žmogaus įgimti gabumai yra didesni, bent tiriamajam darbui. Testų kartojimas gali padėti išspręsti ir kai kuriuos klausimus, susijusius su išlaikymu pasiektą mankštinimais, laipsnį, su to laipsnio svyravimais tam tikru laiku ir pan.

c. Testavimo davinių sutvarkymas.

Mano testavimo davinių sutvarkymą taip pat galima pavadinti reaktologiniu, nes čia pritaikyti panašūs principai, kaip ir eksperimentuose su psichinėmis reakcijomis, pavyzdžiui, W. Wundto.

Visų pirma, čia tiksliai nustatomas uždavinio atlikimo laikas: praslinkus po įspėjimo ženklo, padaryto tiriamajam (žodžiu „ruoškis"), sakysim, 3 sekundėms, eksperimentatorius atidengia iki šiol pridengtus ranka testinius ženklus ir vienu metu paleidžia sekundrodį, o kai pabaigtas brėžti paskutiniame serijos uždavinyje brūkšnelis sekundrodį sustabdo ir apskaito iš sekundrodžio darbo laiką 0,1 sek. tikslumu. I-me ir II-me teste iš bendro darbo porcijos laiko atimamas artimiausios III testo porcijos laikas. Gautasis vienos darbo porcijos (iš 6 uždavinių) laikas dalijasi iš skaičiaus taisyklingai atliktų uždavinių. Čia laikas, sugaištas netaisyklingai išsprėstiems uždaviniams, pražūva, ir tuo būdu tiriamasis, darydamas klaidų, kurių negali būti daugiau kaip viena vienoje serijoje[1]), sau didina darbo laiką ir gauna šiek tiek žemesnį įvertinimą. Vadinasi, čia darbo laikas rodo ne tik darbo greitumą, bet ir darbo kokybę. Su kiekvienu tiriamuoju (išskiriant mažus bei silpnus vaikus) atliekamos bent trys darbo porcijos ir iš gautų trijų davinių imamas vidurinis aritmetinis dydis (A), būtent: atskirų darbo porcijų dydžiai sudedami, ir suma padalijama iš taisyklingai atliktų uždavinių skaičiaus. Vetoje vidurinio aritmetinio, kai atskirų darbo porcijų skaičius didesnis, imama dažnai mediana, arba vidurinis dydis eilėje, kur atskirų porcijų dydžiai išdėstyti paeiliui — nuo mažiausio iki didžiausio. Jei darbo porcijų skaičius nelyginis, tai mediana turi realų savo atstovą minėtos eilės viduryje; kai porcijų skaičius lyginis, tai mediana apskaičiuojama iš dviejų vidurinių dydžių, ir imamas iš šių dviejų dydžių vidurinis aritmetinis dydis. Aplamai, medianos vietai surasti naudojamasi formula $\frac{n+1}{2}$, kur n reiškia atskirų darbo porcijų skaičių. Jei darbo porcijų arba atskirų uždavinių nustatyto laiko turime labai daug (bent kelias dešimtis), tai tipingu atstovu tokios dydžių eilės imamas „modusas", arba dažniausiai pa-

[1] Kur yra daugiau kaip viena klaida, reikia duoti dar vieną seriją atlikti, bet įspėjant, kad darytų lėčiau ir atsargiau.

sitaikąs dydis. Be nustatymo tipingųjų dydžių, reikia apskaičiuoti dar eksperimentinių dydžių svyravimą. Čia galima pasitenkinti „svyravimų viduriniu dydžiu Sv“, kuris apskaičiuojamas pagal formulę:

$$Sv=\frac{(A-a_1)+(A-a_2)+(A \quad a_n)}{n}.$$

Šioje formulėje A reiškia tipingą dydį, išskaičiuotą anksčiau nurodytu būdu; mažosios raidės $a_1, a_2 \ldots a_n$ reiškia faktinius atskirų darbo porcijų bei uždavinių dydžius iki paskutiniojo a_n; n reiškia visų faktinių dydžių skaičių.

Be darbo laiko, čia reikia suskaičiuoti ir visas klaidas bei jas surūšiuoti. „Vidinėmis“ klaidomis laikomos tokios, kur brūkšnelio kryptis neatitinka I ir II testo instrukcijos, o „viršinėmis“ (motorinėmis bei ergatinėmis) laikomos tokios, kur brūkšnelio kryptis, nors ir teisinga, bet jo forma neatitinka III-jo testo taisyklių. „Viršines“ galima dar toliau suskirstyti į **pataikymo,** kur pradėta (pridedant pieštuką prie ratelio) ne nuo pat ratelio lanko brėžti, **vedimo tikslumo,** kur brūkšnelis neliečia vidurinio taškelio ratelyje ir **rankos sustabdymo klaidas,** kur brūkšnelio galas, pabaigiant brėžti, nesulietas su ratelio lanku. Pasitaiko ir paties tiriamojo pataisytų klaidų, kur brūkšnelis tik pradėtas brėžti vienoje kryptyje, bet nepabaigtas ir išbrėžtas taisyklingai kita kryptimi (galutinai išbrėžtų taisyti neleidžiama). Pažymimas rankos spaudimas, brūkšnelius brėžiant: stiprus, vidutinis, silpnas.

Be to, eksperimentatorius pažymi, kaip greit (laiką užrašo) ir kaip lengvai suprato instrukcijas, paženklindamas lape tiriamajam padarytų aiškinimų laiką ir nurodydamas lengvumo laipsnį: lengvai, vidutiniškai, sunkiai. Instrukcijų supratimas eina lygiagretiškai su I ir II testo davinių kokybe. Pagaliau, tiriamasis, atlikęs testus, trumpai aprašo arba papasakoja (užrašo eksperimentatorius), kaip jis dirbo bei kuriomis taisyklėmis vadovavosi I ir II teste.

Norėdamas sužinoti santykį tarp vyraujančių vidinių funkcijų, kurios dalyvauja atskiruose mano testuose, aš iš eksperimento davinių, atliktų su 50 studentų, apskaičiavau koreliacijų rodyklę, pasinaudodamas suprastintu Yull-Whipplio metodu $\left(r=\cos\frac{u}{L+u}\pi\right)$ ir gavau:

Koreliacijos rodyklė 2 tarp I ir II testo davinių = +0,39
„ 2 „ I ir III „ „ = +0,00
„ 2 „ II ir III „ „ = —0,06

Iš tų rodyklių matyti, kad III testo funkcijos (vikrumas bei judesių tempas) neturi jokių santykių nei su I nei su II testo funkcijomis, kad mąslumas ir vikrumas visai nepareinami vienas nuo antro dydžiai. Šiek tiek artimesni santykiai tarp davinių I ir II testo: čia iš tikrųjų yra šiek tiek bendrų elementų (išvestiniai vaidiniai, abstrakcija), bet ir čia funkcijų panašumas menkas, nes r nepasiekia net +0,5.

Todėl galima laukti tų vyraujančių funkcijų tam tikro autonomiškumo ir jų santykyje (sąveikoje) su kitomis funkcijomis. Bet tų funkcijų savarankiškumo laipsnis ir dominuojanti rolė kitų funkcijų tarpe sudaro simptominę žmonių tipingumo žymę. Galima tikėtis rasti ir žmonių tarpe tris tipus: įcentrikus, centrikus ir išcentrikus. Ypač įdomu būtų rasti santykį su E. Kretschmerio trimis konstituciniais tipais: piknikiniu, asteniniu ir atletiniu. Jo cikloidiniai (piknikų) temperamentai turi giminiškumo su akceptoriniais vidinių funkcijų kompleksais, o šizoidiniai (astenikai ir atletikai) su koordinatorinių ir ergatinių funkcijų kompleksais[1]). Čia aš smulkiau nenagrinėsiu klausimo apie mano reaktologinių testų reikšmę tipologijai.

Nemažos reikšmės turi darbingumo tipo nustatymui eksperimentoriaus įvairios pastabos bei protokolas apie tiriamojo elgesį darbo metu. Šiaip tiriamąjį stebėdamas, eksperimentatorius vadovaujasi taip pat reaktologiniais principais ir aukščiau nurodytu vidinių funkcijų padalijimu. Jis stebi tiriamojo:

A. Pasiryžimą ir to pasiryžimo rūšį:

I. Akceptinę, jei suvokimo vyksmai eina su dideliu akių ir viršinio optinio dėmesio įtempimu,

II. Koordinatinį, jei labai daug kreipia dėmesio į suderinimą brūkšnelio krypties su I ir II testo taisyklėmis ir intensyviai galvoja,

III. Ergatinį, jei nusistato į brūkšnelių formos gerą išbrėžimą ir rodo įtemptą viršinį dėmesį.

---

[1] E. Kretschmer, Körperbau und Charakter I laida 1921 m.

Pats tiriamojo elgesys duoda medžiagos vyraujančioms jo funkcijoms suprasti:

I. Akceptinėms:

1. Ar tiriamasis kiekvieną uždavinio ženklą lygina bei skaičiuoja paskirai; ar jis iš pirmo žvilgsnio nustato jų kokybę bei kiekybę.
2. Ar jis, analizuodamas testinius ženklus, nesivadovauja kokiais nors kitais jų pažymiais: atskirų ženklų storumu (juodumu), jų konfigūracija, paeiliškumu ir pan.
3. Ar ženklų stebėjimo vyksmas tiriamajame eina iki galo, ir, brėžiant brūkšnelius, jam nekyla jokių svyravimų dėl savo suvokimo.

II. Koordinatinėms:

1. Kaip greit tiriamasis orientuojasi testų skirtumuose ar nesigriebia palengvinančių darbą priemonių.
2. Kiek gerai tiriamasis įvertina savo sprendimų pasisekimą, jų taisyklingumą ir darbo laiką.
3. Palyginamasis atskirų testų patikimas bei lengvumas jų tiriamajam.

III. Ergatinėms:

1. Pirštų darbo tikslumas, judesių saikingumas, darnumas arba jų lepšiškumas, bėgštumas, stačiokiškumas.
2. Pirštų judesių impulsyvumas, drebėjimas, ore spėjamų judesių vykdymas, pieštuko gniaužymas arba judesių sąmoningumas, tvirtumas raumenų, sistemingumas.
3. Ar atlieka uždavinius patylomis, ar balsu, ar pašnibždomis lygina, skaičiuoja ir pan.

Bet dar aukštesnio testų metodikos reaktologizavimo galima pasiekti su tam tikrais aparatais, bent elementarines vidines funkcijas analizuojant ir jų darbą įvertinant.

6. Naujas aparatas „Testometras".

Norėdamas testų metodiką bei paties testavimo tikslumą priartinti prie laboratorinių eksperimentų, aš šiam tikslui padirbdinau Kaune naują aparatą — „Testometrą". Šis aparatas gali pavaduoti ištisą eilę sudėtingų ir brangių aparatų.

kaip, pavyzdžiui, chronoskopą, dinamoskopą, tachistoskopą, kimografą ir kt. Darbas su šiuo aparatu, palyginti, nesunkus, aparatas nereikalauja elektros srovės, laiką matuoja tikslumu iki 0,01 sek. Esminę šio aparato dalį sudaro lygiai einąs variklis[1]) D (žiūr. brėž. Nr. 3), kuris traukia chronometrinę popierinę juostą m. Ji pavadinta chronometrine, nes pagal jos lygį, tikslų slinkimą yra matuojamas testų atlikimo laikas. Eksperimentatorius, paspausdamas svirtelės galą S, parodo tiriamajam tam tikrame langelyje testinį ženklą, kuris yra prilipdytas prie plokščio būgnelio A antrame svirtelės gale. Aplink būgnelį A yra prilipdyti įvairūs testiniai ženklai — tokie, kaip aukščiau buvo nurodyti mano testuose, arba visai kiti, kaip, pavyzdžiui, žodžiai, skaičiai, paveikslėliai, geometrinės figūros ir t. t. Visi šie ženklai kartu su būgnelio pasukimu galima lengvai pakeisti taip, kad tiriamajam pasirodys langelio viduryje koks nors kitas reikalingas jam išbandyti ženklas. Tokiu būdu kiekvienos tiriamojo reakcijos testiniai ženklai yra pakeičiami, ir tiriamasis iš anksto nežino būsimojo testinio ženklo. Bet vienu metu su svirtelės galo S paspaudimu pieštukas p pradeda brėžti apačioje ant chronometrinės juostos (iš eksperimentatoriaus pusės) brūkšnelį ir tuo tiksliai pažymi momentą, kada buvo tiriamajam pradėtas rodyti testinis ženklas. Tiriamasis, įsižiūrėjęs į pateiktą jam ženklą ir išsprendęs sutartą uždavinį, tuoj paspaudžia savosios svirtelės galą T ir tuo pačiu momentu išbrėžia chronometrinėj juostoj (iš savo pusės) ženklą pieštuku r, sujungtu su svirtelės antru galu. Pieštukas r pažymi antrąjį galutinį reakcijos momentą; atstumas tarp abiejų ženklų atskaitomas iš dviejų skalių, padėtų chronometrinės juostos apačioje ant širmos š, ir tas atstumas parodo reakcijos laiką; jis išreikštas centimetrais ir milimetrais, bet pagal tam tikrą lentelę, iš anksto sudaromą, galima visuomet tie centimetrai bei milimetrai išreikšti ir sekundėmis bei jos dalimis. Tiriamasis pieštuku r nustato ne tik savo reakcijos galą, bet jis parodo, ir savo spaudimo jėgą (pagal išbrėžto kreivojo brūkšnio aukštumą) ir net piršto spaudimo tempą pagal išbrėžto brūkšnio išstryžumo laipsnį, kuris atsiranda bebrėžiant pieštuku nuolat slenkančioj juostoj. Palyginti su paprastais tachistoskopais čia yra naujų teigiamų ypatybių: ženklas tiriamajam čia pateikiamas be triukšmo, tiriamasis, pamatęs langelyje jam pa-

[1] Paimtas iš gero patefono.

rodytą ženklą, pats sau nustato tinkamiausią suvokimui bei uždavinio išsprendimui laiką, ir paspaudęs svirtelės galą T, tuo pačiu momentu uždengia kitu svirtelės galu savo ženklą ir negali po reakcijos pasinaudoti juo, jei dėl sukilusių abejojimų ar taip sau panorėtų savo sprendimą patikrinti. Jei norima dirbti ne paskirų reakcijų pavidalu, o porcijomis iš nepertraukiamos eilės uždavinių, tai testiniai ženklai padedami tiesiai ant chronometrinės juostos, kuri neša juos tam tikru greitumu pro langelio angą. Juostos slinkimo tempas nustatomas reguliatoriumi R. Čia reakcijos laikas išreiškiamas atstumu nuo testinio ženklo iki kreivojo brūkšnio, išbrėžto pieštuku r. Bet tiriamojo atoveiksnio judesių forma čia suvaržyta: jis gali į vieną ženklą, pavyzdžiui, į testinių ženklų skirtumą nereaguoti, į jų panašumą reaguoti svirtelės galo paspaudimu. Bet šiek tiek judesių forma paįvairinti galima ir čia. Pavyzdžiui, vietoj tikslaus brūkšnelių išbrėžimo, kaip buvo III teste, galima reikalauti išbrėžimo, spaudžiant svirtelę pirštu, tam tikro aukštumo kreivojo brūkšnio, arba to brūkšnio įterpimo tarp dviejų lygiagrečių linijų iš anksto chronometrinėj juostoj išvestų, arba išvedimo brūkšnio, spaudžiant pirštu svirtelę, per tam tikrą tašką ir pan. Yra prie šio aparato dar keletas smulkesnių prietaisų, kaip antai: pieštukų spaudimo reguliatoriai (c), piršto spaudimo rodyklė (f), langelio užkaiščiai ir t. t. Bet čia aš neliesiu nei tų dalių nei smulkesnių metodinių taisyklių, kaip su šiuo aparatu elgtis, nes tai daug pareina nuo eksperimento tikslų, nuo testų formos ir nuo reikalaujamo darbo tikslumo.

Papildomų žinių apie testavimo bei reakcijų eksperimento metodiką galima rasti šiuose mano veikaluose:

1. Patobulintas psichinių reakcijų metodas žmogaus darbingumui tirti Hum. M. fak. raštai, III t. 1 sąs. 1927 m.
2. Ein einheitliches stummes Testystem zur Bewertung von natürlichen Leistungen nach dem chronometrischen Prinzip. Hum. M. fak. raštai, V t., II sąs 1929 m.
3. Mokinių sielos svarbesniųjų psichinių funkcijų įvertinimas (funkcijų klasifikacija). Hum. M. fak. Eksp. Psich. labor. leidinys, 1928 m.
4. Ninth International Congress of Psychology referetas: „Ein stummes reaktologisches Testsystem zur Bewertung von natürlichen Schulleistungen, S. 455 —456. 1929 m.

Čia pridedamas ir testų lapas.

Testavimo lapas.
(Sumažintas apie du kartus).

Prof. J. Vabalo-Gudaičio darbingumo testai			Parašykite, trumpai paaiškindami, kaip dirbote testų I, II ir III Nr.
T. I Nr.	1-2		
	3-4		
	5-6		
T. II Nr.	1-2		
	3-4		
	5-6		
T. III Nr.	1-2		
	3-4		
	5-6		

1. Data: ..... Nr. .....
2. Pavardė ir vardas .....
3. Amžius, mokykla ir mokyklos klasė .....
4. Tautybė bei tarmė .....
5. Tėvų profesija .....

I. **Viršiniai trūkumai:** silpno kūno, mažo ūgio, burna alsuoja, galvos forma nepaprasta, yra kalbos trūkumų.

II. **Vidiniai trūkumai:** apatingas, apsnūdęs, išsiblaškęs, nekalbus, bailus, arba priešingos viršinės ir vidinės žymės.

Mokytojo pastabos.

1. Mokinio akylumas bei pastabumas .....
2. Jo sumanumas, mokslumas bei protavimo savarankiškumas .....
3. Jo judrumas, greitumas bei vikrumas .....
4. Koks mokomasis dalykas geriausiai sekasi mokiniui .....
5. Sunkiausias .....
6. Kiek vidutiniškai valandų kas dieną ruošia pamokas .....
7. Kas padeda ruošti pamokas .....
8. Kelintas klasėje mokinys ir kiek mokinių klasėje .....

Tyrėjo pastabos apie tas pačias žymes kiek jos apsireiškia pasikalbėjimo bei darbo metu.

1. Mokinio akylumas bei pastabumas .....
2. Jo sumanumas, mokslumas bei protavimo savarankiškumas .....
3. Jo judrumas, greitumas bei vikrumas .....

Paties mokinio atsakymai:

4. Koks jam mokomasis dalykas lengviausias .....
5. Sunkiausias .....
6. .....
7. .....
8. .....

Tyrėjo papildomosios pastabos apie mokinio darbą, ypač apie jo greitą, lėtą ar vidutinišką testavimo taisyklių supratimą, apie gerą, menką ar vidutinišką išsilavinimo laipsnį ir pan. (atitinkančius žodžius pabrėžti, o nereikalingus išbraukti arba pirašyti savų pastabų).

Pastaba. Jei viršiau minėti trūkumai bei žymės aiškiai apsireiškia, tai atitinkąs žodis reikia apačioje pabrėžti; jei apsireiškia priešingos žymės, tai reikia atitinkąs žodis (nėsąs trūkumas bei žymė) išbraukti; jei nėra žymių aiškaus apsireiškimo, tai atitinkancių žodžių neliesti, bet galima ir nepaminėtų čia žymių įrašyti.

PARAŠAI:

Mokytojas .....

Tyrėjas .....

Instruktorius .....

Reaktologisches Testieren.

VIII Internationale Psychotechnische Kenferenz,
Moskau, 8—13 September 1931.
Das Referat von J. Vabalas Gudaitis, Kaunas (Litauen).

1. Eine reaktologische Klassifikation von inneren Funktionen.

Die Zahl von neuen Testen wächst unendlich schnell, ihre psychologische Klassifikation, sowie die Technik ihrer Verwendung wird aber verhältnismässig langsam vervollkommnet, ungeachtetdessen, dass gerade von diesen letzten Momenten die Brauchbarkeit der Teste zur Beurteilung der Arbeitsfähigkeit abhängig ist.

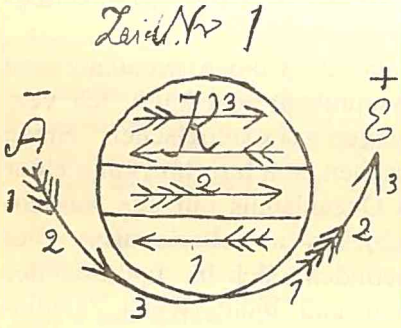
Meine Versuche belehrten mich, dass die Anwendung von reaktologischen Prinzipien hier vonnutzen sein kann. Ich verstehe eine Reaktion weder im engen reflexologischen Sinne des Wortes, noch im behavioristischen, sondern im Sinne einer biosozialen Wechselwirkung des Organismus mit der Aussenwelt, welche von besonderen subjektiven Ueberlebnissen begleitet wird. Diese Erlebnisse befinden sich in funktioneller Abhängigkeit von physiologischen und biologischen Bedingungen und bilden mit ihnen ein einheitliches, organisches Ganzes. Nur im Interesse einer leichteren Betrachtung dieser subjektiven Funktionen teile ich sie in drei Gruppen. Eine bestimmte Analogie zu dieser Dreiteilung finden wir in der Neurologie, wo wir drei Gruppen von Struktur — Elementen vorfinden: Dendrite, Neurite, Neurone. Mit Rücksicht darauf kann man auch die drei Gruppen von subjektiven Funktionen in Ab-

---

[1]) Subjektiv — wird hier nicht nur als eigenartig, intim verstanden, sondern vor allen Dingen als etwas, was nur einem Individuum unmittelbar zugänglich ist.

[2]) Ergatikos — arbeitsfähiger, wirksamer, Rema — Rede, Wort, Ausdruck.

hängigkeit von ihrer dynamischen Zielstrebigkeit einteilen in zentrale, zentrifugale und zentripetale Funktionen. Hat man aber das wirkende Individuum mit seinem Selbsterhaltungstrieb, wie auch die gegenwärtige psychologische Terminologie in Betracht gezogen, so ist es zweckmässig, diese drei Gruppen von subjektiven Funktionen wie folgt zu nennen: Akzeptorische (A), Koordinatorische (B), Efektorische oder Ergatorische (C). Symbolisch kann man diese drei Gruppen von Funktionen sowie ihre gegenseitigen Beziehungen und dynamische Richtung auf folgender Zeichnung (Nr. 1) vergegenwärtigen. Hier kann man die Funktion A und C (E) als peripherische bezeichnen infolge ihrer unmittelbaren Beziehung zur aussenwelt, die Funktion B (K) als innere Funktion (bindende Funktion). Ohne mich länger mit der näheren Charakteristik der einzelnen Gruppen von Funktionen zu beschäftigen, will ich aus rein methodischen Ruecksichten eine jede Gruppe wiederum in drei Teile gliedern. Die Funktion A wird eingeteilt in: 1. stimulirendes (sensorisches) 2. mnemisches 3. abstraktes Sichvergegenwärtigen. Die Funktionen B in: 1. automatische (reflektorisch- instinktive) 2. emozionelle 3. mentale Koordination von peripherischen Funktionen. die Funktionen C werden eingeteilt in: 1. innere-(energatisch — C1), 2. äussere — eksergatiche C2), 3. Sprach -- Bewegungen (remergatische C3). Auf diese Art und Weise haben wir neun Arten von subjektiven Funktionen: A_1, A_2, A_3, B_1, B_2, B_3, C_7, C_2, C_3, Hier sind die durch 1 bezeichneten Funktionen also A_1, B_7, C_7, die am meisten primitive, die mit 3 bezeichneten — am meisten komplizierte, somit am meisten differenzierte und hochstehende im Sinne der Evolution.



Es ist selbstverständlich, dass wir in unserer inneren Erfahrung nicht nur die einzelnen Funktionen nicht isoliert vor-

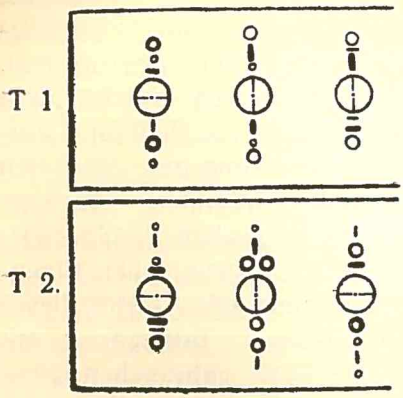
[1] Auf der Zeichnugs 2 ist eine mehr anschauliche und mehr topographische Einteilung der Funktionen gegeben, als in der Zeichnung 1.

finden, sondern nicht mal Verbindungen aus einer Funktionsgruppe; wir haben ständig zu tun mit einem komplizierten Gebilde von verschiedenen Funktionen oder, genauer gesprochen, mit einem Produkt ihrer Wechselwirkungen. Eine jede psychische Reaktion stellt somit eine dreigliedrige, organische, weiterunzerlegbare Einheit vor. Will man aber durch entsprechende Aufgabe (Arbeit) eine bestimmte Funktion provoziren, so kann man diese zur Dominierenden machen, welche dem ganzen Komplex eine gesondere Struktur verleicht und entsprechend dieser vorwiegenden Funktion, kann man dann, den ganzen Komplex der entsprechenden Klassifikations — Gruppe zuordnen. Die Eigenartigkeit der reaktologischen Wechselwirkung in der dreigliedrigen Einheit und die struktuellen Eigenheiten, welche durch das Dominieren eines jeden Teiles dieses einheitlichen Komplexes jedesmal entstehen, bringen es mit sich, dass man wenigstens 3 einzelne Teste gebrauchen muss, entsprechend den drei grundlegenden Funktionsgruppen. — Deshalb würde ich sogar sagen. dass die Abschätzung irgend einer Funktion nicht vollzogen werden kann nur auf Grund von Tests, deren Lösung die in Frage stehende Funktion vorwiegend beansprucht, sondern verlangt noch andere Tests, in welchen diese Funktion nicht dominierend ist, aber in Wechselwirkung mit einzelenen oder mehreren anderen Funktionen tritt.

2. Beschreibung dreier reaktologischer Teste.

Bei der Ausarbeitung der unten angeführten drei Teste war ich eigentlich bestrebt, nur ein Staffelsystem der natürlichen Arbeitsleistungen von Schülern zu schaffen, trotzdem sind in diesem Systeme die eben auseinandergesetzten Grundsätze virwirklicht. Aeusserlich sehen die Tests fast gleich aus (vergl. Zeichnung[2]). Die Instruktion aber ist für ein jeden Test eine andere. Der leichteste aller Teste, gleichzeitig der Ergänzungs-Test aller anderen ist Test III (mit welchem auch das Testieren beginnt). Hier ist in einem grösseren Kreischen, ganz ungeachtet aller anderen Zeichen, die dran und drum sind, ein horinzotaler oder vertikaler Strich von einem Ende bis zum anderen so zu ziehen, dass er den zentralen Punkt treffe. Zu die-

sem Zweck wird der Bleistift an die Linie des Kreises angesetzt und mit bewegter Hand gegen die entgegengesetzte Kreislinie durch den Zentralpunkt geführt; auf der Kreislinie wird die Hand wieder angehalten. Es ist klar, dass dabei die Versuchperson ihre motorische Geschwindigkeit, Exaktheit und Sauberkeit der Arbeit zeigen kann. Alles dies sind äusnen (eksergatische). Deshalb ist auch der dritte Test ein tyscher C2).



Im ersten Test muss suerst erannt werden, ob alle oberhalb mit allen unterhalb des Kreises liegenden Zeichen identisch sind, ganz abgesehen von ihrer Anordnung und Lage der daselbst befindlichen Striche (horizontal oder vertikal). Sind die Zeichnen indentisch, so wird im grossen Kreischen ein vertikaler Strich gezogen, sind die es—nicht einhorizontaler. In diesem komplizierten Gebilde von Funktionen dominieren augenscheinlich stimulatorische (Al), (Wahrnehmen von Zeichenformen) und mnemische Funktion (das Behalten der Instruktion und der Richtung von Strichen). Deshalb mus dieser Test der akzeptorischen Gruppe zugeteilt werden.

Im zweiten Teste muss die Zahl der oberhalb gelegenen Zeichnen mit denjenigen der unterhalb gelegen verglichen werden, ohne die ganz kleinen Punktkreise in Rechnung zu ziehen; ist die Zahl gleich, so wird im grossen Kreischen ein vertikaler Strich gezogen, ist sie es nicht — eine horizontaler. Hier sind die Funktionen Al bis zu einem Minimum herabgesetzt (das Wahrnehmen von Formen einzelner Zeichnen fèllt ab), bedeutend sind auch herabgesetzt die mnemischen Funktionen A2 (wie im ersten Teste bei Gleichheit der Formen, so werden hier bei Gleichheit der Zahl von unteren und oberen Zeichen Striche in derselben Richtung gezogen und diese Assoziationen werden schon während der Arbeit mit dem ersten Test gebildet).

Dagegen werden hier die Funktionen A3 besonders in Anspruch genommen (sie sind den mentalen verwandt); ausserdem werden noch neue Funktionen eingefürht: das Zählen von Figuren vershciedener Form und das Vergleichen von gezählten Figuren; diese sind aber schon Denkprozesse (mentale K3), welche letztere hier prevalieren, weshalb auch dieser Test den koordinatorischen (K) zugeteilt wird. Zwar ist zum Teil im ersten und zweiten Teste auch der dritte (das Ziehen von Strichen) vorhanden, aber, da man die Zeiten für den dritten Test auch besonders ausrechnen kann, so wird man sie von den Zahlen (I + III T. oder II + III T.) subtrahieren, wie dieses auch W. Wundt bei seinem Versuchen mit komplizierten psychischen Reaktionen machte. Noch besser ist es aber, wenn man die Zeit für den isolierten ersten oder zweiten Test mit der Stoppuhr, oder noch besser mit dem Testometer bestimmt. Bei Kindern kann man das auch mit der Stoppuhr machen, denn die Zeit für diese Teste betrifft einige Sekunden und das Moment der Lösung wird augenfällig durch das Ansetzen des Bleistiftes der Versuchsperson an einem bestimmten Punkte des Kreises zur Strichziehung. Diese Feststellungen werden besonders dann notwendig, wenn es darauf ankommt, das Ergebnis der sukressiven Wechselwirkung zwischen den Funktionen des dritten Testes und denjenigen des ersten oder zweiten zu bestimmen.

3. Gleichartigkeit und Zugenglichkeit der Testaufgaben.

Einen grossen methodischen Wert, besonders bei der Beurteilung von individuellen und Altersdifferenzen besteht in der Gleichartigkeit aller zu läsenden Aufgaben. Eine derartige Gleichheit kann man nur erzielen in Reaktiosversuchen, wie beispielsweise es **A. J. Gilbert** betan hat, welcher die Reaktionszeiten für Kinder im Alter von 6 bis 17 Jahren bestimmte, und zwar besonders für Mädchen und Knaben. Nur infolge dessen, dass wir allen Versuchspersonen anz dieselbe Teste zur Lösung vorlegen, sind wir in der Lage die sehr differenten Zeiten, welche die Lösung erfordert, untereinander zu vergleichen; ausserdem können wir schon durch das einfache Be-

fragen (noch besser durch Ergänzungsteste) die Eingenartigkeiten jedermanns Lösungsverfahrens feststellen. Die Lösungsmetohden sind bei jüngeren Schülern und besonders bei zurückgeblieben äusserst primitiv, werden ausserdem durch unzweckmässige Handlungen unnötig kompliziert. Als Ergebnis ist die Lösung, zwar unter Umständen richttig, aber stets ist das Verfahren recht ermüdend und unpraktisch. Deshalb hängt auch die Arbeitsfähigkeit nicht so sehr von der psychophysischen Energie ab, wie von der Vollkommenheit der Arbeitsmethoden und Werkzeuge. Dementsprechend müssen auch die vorgelegten Aufgaben weder schablonenhaft, noch gewohnhaft-schulmässig sein, wenn es uns daran liegt, die natürliche Arbeitsfähigkeit zu bestimmen; nur das neue, aussergewöhnliche Problem, das der Mensch trotzdem zu lösen bestrebt ist, bringt ihn dazu, neue Wege zu suchen, an alte Gewohnheiten und Routine zu vergessen und auf die eine oder andere Art und Weise sein Ziel zu erreichen. Man muss durchaus **W. Stern** zustimmen, welcher das wesen der Begabung (meines Erachtens der intellektuellen Arbeitsfähigkeit) in der Fähigkeit erblickt, sich auf neue Anforderungen einzustellen mittels einer zweckmässigen Ausnutzung von intelektuellen Mitteln. Dieses Neue in den Test-Aufgaben darf nicht mit ihrer Zugänglichkeit in Kollision komen. Die Gleichartigkeit der Teste für klein und gross im Interesse eines einartigen Masstabes bringt es mit sich, das die Testaufgaben verhältnismässig elementar sein müssen und weder Schulkentnisse, noch Sprachfertigkeit voraussetzen dürfen (am besten stumme Tests). Nur unter solchen Bedingungen ist es möglich von jeder Versuchsperson eine richtige Lösung zu erhalten und dann erst über ihre Arbeitsfähigkeiten auf grund der Lösungsmethoden, der gebrauchten Zeit, der Fehlerzahl u. a. m. zu urteilen und mit anderen zu vergleichen.

Die Bewertung der Arbeitsfähigkeit wird zuverlässiger und bestimmter, wenn man sein Urteil auf die bereits geleistete Arbeit- gelöste Aufgaben- stützt, nicht aber auf die Zahl der ungelösten, wie dieses u. a. **Binet** macht.

Von der anderen Seite dürfen die Aufgaben nicht derart leicht sein, dass sie mühelos gelöst werden können. Meine Teste verlangen aber trotz der geringen Ansprüche, welche sie an die bei ihrer Lösung beteiligten Funktionen stellen, eine nicht

geringe Anspannung. Die Hauptschwierigkeit besteht natürlich darin, dass bei der Lösung eine maximale Geschwindigkeit bei gleichzeitiger maximaler Exaktheit verlangt wird. Nur dieartige Maxima bieten uns ein verhältnismässig konstantes und zur gleichen Zeit individuell sehr empfindliches Masstab zur Bewertung der Arbeitsfähigkeit. Unter solchen Bedingungen ist eine entsprechende Arbeitseinstellung auf Maximum von Geschwindigkeit und Exaktheit schwer zu erzielen. Sie wird oftmals zu sehr einseitig: die Arbeit wird dann entweder voreilig. unsauber, sehr fehlerhaft (mehr als 25%), oder wieder zu langsam, pedantisch, fehlerlos. In solchen Fällen muss die Arbeit bei einer gleichmässigeren Einstellung wiederholt werden. Eben deshalb wird die relative Schwierigkeit meiner Aufgaben nicht nur durch die Versuchspersonen angegeben, sondern noch dadurch bestätigt, dass nicht nur Kinder, aber auch Studenten (mehr als 75%) meine Tests nicht fehlerfrei lösen.

4. Die wiederholbarkeit des Tests.

Ein weiteres reaktoloigsches Kennzeichen meiner Test besteht in ihrer leichten Wiederholbarkeit. Es ist dabai zu bemerken, dass dieses Wiederholen nicht etwa ein automatisches ist, dass stereotyp fortgesetzt wird, sondern es ist ein Wiederholen, welches von neuem die Lösung einer fast gleichen Aufgabe voraussetzt. Zu diesem Zwecke besteht ein jeder Test aus einer Reihe von einartigen und gleichschwierigen Aufgaben; in jeder dieser Aufgabe steckt das gleiche Problem, jede Aufgabe hat die gleiche Zahl von stimulatorischen Elementen, aber die letzten sind in einem jeden Fall anders kombiniert und angeordnet, so dass die Versuchsperson in keinem Falle die Lösung der nächstfolgenden Aufgabe voraussehen kann. Da die einzelnen Aufgaben ununterbrochen, eine nach der anderen erledigt werden müssn, so wird durch dieses Wiederholen die Arbeitsweise der Versuchsperson wesentlich modifiziert: anstatt einer Reihe von einzelnen Ladungen mit einer entsprechenden Arbeitseinstellung für jede Aufgabe im einzelnen, hat es hier die Versuchperson mit einer ununterbrochenen fortgesetzten Arbeit zu tun, so dass, abgesehen von der ersten

Aufgabe, die nachfolgenden ohne besondere Einstellung nach der Art eines fortlaufenden Arbeitsprozeses gelöst werden. Deshalb ist hier auch beim Anfang die Einstellung eine etwas andere, als bei einzeln dargebotenen Reaktionen: diese Einstellung muss sich auf die ganze Serie der Aaufgaben erstrecken und ist wohl, vielleicht gerade deshalb, geringeren Schwankungen unterworfen, wenigstens soweit die Arbeit einem fortlaufenden Arbeitsprozesse gleichkommt. Diese Art von Arbeiten ermüdet auch verhältnismässig schneller, so dass, beispielweise zurückgeliebene sechsjährige Kinder nicht imstande sind, mehr als zwei-drei Aufgaben zu lösen, ohne weiter Fehler zu machen. Somit erhalten wir gleichzeitig eine verhaltnissmaessige Wertung der Arbeitsausdauer. Ausserdem, dass der Test in fortlaufender Arbeit, die aus einigen Aufgaben (gewöhnlich 6) besteht, wiederholt wird, sozusagen im Laufe einer Serie, werden auch noch die Serien von drei- bis sechsmal im Laufe eines Testes wiederholt; somit ist man bei der Bewertung der Ergebnisse auf die erste Serie nicht angewiesen, die meistenteils gerade nicht die beste im Verhältnisse zu anderen Serien ist, wo die Werte oftmals bedeutend ausgeglichener sind. So eine Reihe von Werten, die man aus einzelnen Serien bekommt, ermöglicht auch sich ein Bild von der Einarbeitungsfähigkeit, Uebungsfähigkeit, Ermüdung und überhaupt von Arbeitsschwankungen zu schaffen. Gerade die Uebunsgfähigkeit ist doch so wichtig bei der Beurteilung der angeborenen Arbeitsfähigkeit. Aus dieser Reihe ist auch am zweckmässigsten, nach den gewöhnlichen Regeln der Statistik den Repräsationswert herauszuholen.

5. Die Berechnung der Testergebnisse.

Meine zahlenmässige Verarbeitung der Testergebnisse können gleichfalls reaktologische bezeichnet werden, da ich hier dieselben Berechnungsmethoden verwerte, wie diesees in Versuchen mit „psychischen Reaktionen“ üblich ist. Erstens wird die Arbeitszeit genau festgestellt: 3 — 5 Sekunden nach dem Vorbereitungssignal hebt der Versuchsleiter seine Hand von den bis jetzt mit ihr verdekt gebliebenen Testzeichen ab

und setzt die Stoppuhr in Bewegung; ist die letzte Aufgabe in einer Serie gelöst (der letzte Strich gezogen), so wird die Uhr gestoppt. Die erhaltene Zeit wird durch die Zahl der richtig gelösten Aufgaben dividiert. Dabei werden im ersten und zweiten Test die Zeitwerte der entsprechenden Serie des dritten Tests abgezogen. Es werden besonders ergatische Fehler berechnet (motorische), wo der Strich nicht der festgesetzten Form entspricht, weiter die „innere" Fehler, wo die Strichrichtung nicht der Instruktion des ersten resp. zweiten Testes entspricht. Darunter kommen auch augenfällig voreilige Reaktionen vor, wo Anstalten gemacht worden sind, (ein Strich in unentsprechender Richtung zu führen) was, wie ersichtlich, sofort korregiert wurde. Die gezogenen Striche geben uns auch Aufschluss über den Handdruch: einige Versuchspersonen arbeiten mit einer derartigen Muskelanstrengung, dass der Bleistift bricht. Wir haben drei Grade von Haendedruck (stark, mittelmässig und schwach) unterschieden. Auch die Zeit, welche notwendig ist, um die Instruktion zur Lösung der Test zu beherrschen, wurde festgestellt; es zeigte sich dabei, dass die Zeit dieses allgemeinen „Akzeptierens" in einem umgekehrten Verhältnisse zur intellektuellen Entwicklung steht. Als Ergänzung zum dritten Test wurde den Versuchspersonen vorgelegt: in einer Serie Striche zu zieben (nach der Art der oben beschriebenen) in der Richtung, die jedesmal durch eine Punktierlinie direkt angemerkt wird; in der zweiten Serie — perpendikulär zu so einer Punktierlinie (s. Zchng. 2). Es wird dann die Differenz in der Arbeitszeit beider Serien berechnet. Hier wird dem Kinde durch das stimulierende Bild der Punktierlinie die Strichrichtung augenscheinlich vorgesagt, während das Suchen der Perpendikularrichtung die Arbeit erschwert, weshalb je juenger die Kinder sind, desto mehr differieren diese beiden Zeiten. Zum Schlusse wird der Versuchperson ein synthetischer Test vorgelegt, in welchem mnemische und remergatische (sprachliche) Funktionen vorwiegen. Die Versuchsperson hat hier die Aufgabe, im kurzen darzulegen, wie sie den ersten und zweiten Test ausgeführt hat, wobei die zur Beschreibung notwendige Zeit fixierte und ausserdem die Zahl derjenigen Ausdrücke berechnet wird, mit welchen die wesentlichen Merkmale bei der Verarbeitung der dargebotenen Tests bezeichnet werden. Es

folgen die Arbeitszeiten einzelner Aufgaben, die in Zehntel Sekunden ausgedrückt sind:

Alter	T I — II	II — III	III	IIIa	Personen
6 Jhr.	70	96	55	10	12
7 „	58	59	27	9	10
8 „	46	47	25	8	10
9 „	40	40	22	5	10
10 „	35	37	19	4	15
11 „	27	34	19	3	15
12 „	27	29	18	2	25
13 „	23	29	15	2	25
14 „	20	29	13	2	25
15 „	20	26	13	1	20
Studenten	23	22	13	1	30
Studentinnen	19	24	14	0,8	30
Mittlere	21	23	13	0,9	
Rekordzeit	10	10	10	0,1	4

Kerrelation I:II T = +0,39
I:III „ = +0,09
II:III „ = −0,06

Mittlere Variationen	I	II	III
Intraindividuelle	ca. 15%	12%	10%
Interindividuelle	ca. 300%	400%	100%

Ohne mich in eine Analyse dieser Tabelle einzulassen, möchte ich doch unterstreichen,

1. dass die Reaktologisierung des Testsverfahrens in bedeutendem Masse den Einfluss des Versuchsleiters auf den ganzen Gang der Prüfung herabsetzt, womit die Tests dem Laboratoriumsexperiment näherkommen,

2. dass ausserdem die reaktologische Klassifikation der subjektiven Funktionen in bedeutendem Masse die psychologische Interpretation der experimentellen Ergebnisse erleichtert und

3. dass die drei grundlegenden psychologischen Menschentypen, die sich aus diesen Tests zu ergeben scheinen (der akzeptorischer, koordinatorischer und ergatorischer) den

drei Konstitutionstypen von Kretschmer nahekommen (pyknischer, asthenischer und athletischer).

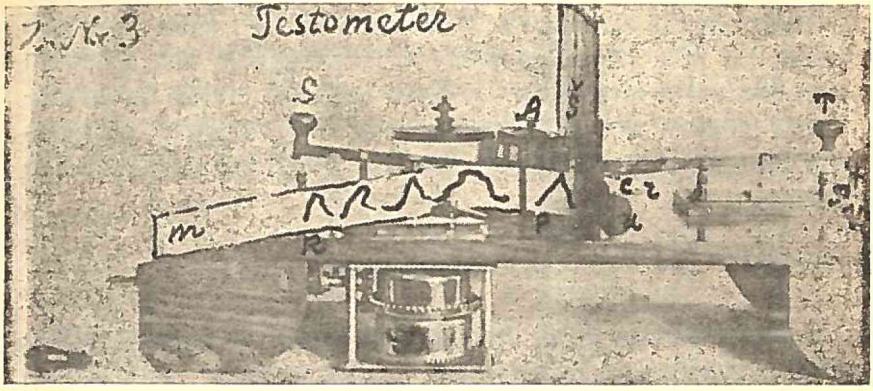
Zudem habe ich in Aussicht, diese drei Grundtype noch einer weiteren Zergliederung zu unterwerfen, und zwar einen jeden Typ in drei weitere Untergruppen. Schon auf Grund von diesen drei Testen, welche im Durchschnitt zu ihrer Durchfeuhrung ca. 30 Min. Zeit beanspruchen, kann man sich nicht nur über die allgemeine Arbeitsfähigkeit von Schülern und Studenten orientieren, sondern auch die ersten Anweisungen bezüglich der Leichtigkeit resp. Schwierigkeit erhalten, welche der Versuchsperson gewisse berufliche Arbeiten bieten.

6. Testometer.

Der hoechste Grad von Reaktologisierung kann mit Hilfe meines Apparate „Testometer" erzielt werden. Hier gelingt es, das Testieren dem Laboratoriumsexperiment nahezubringen. Durch das Testometer kann eine Reiche Apparate ersetzt werden, wie: Chonoskop, Dinamoskop, Tachystoskop u. a. m., trotzdem ist der Umgang mit dem Testometer verhältnismaessig einfach, er braucht keinen elektrischen Strom funktioniert verhältnismaessig geräuschlos und zwar mit einer Genauigkeit bis zu 0,01 Sekunde. Sein wesentlicher Bestandteil ist ein gleichmässiglaufendes Gramophon - Triebwerk D (vergl. Zchn. 3), durch welches das chronometische Papierband getrieben wird.

Indem der Versuchsleiter auf den Hebel S drückt, wird das Testsignal exponiert, welches am Hebelende auf einer besonderen Trommel A angebracht ist. Auf dieser Trommel sind gleichmässig im Kreise Testssignale (Zeichen, Worte, Ziffer, Bildchen usw.) angebracht, welche zusammen mit der Trommel leicht und genau verschiebbar sind, so dass man für eine jede neue Reaktion schnell und unbemerkt für die Versuchsperson ein neues Signal (Reiz) einstellen kann. Gleichzeitig mit dem Druck auf dem Hebel S beginnt der Blaistift P auf dem chronometischenStreifen einen Strich zu ziehen; der Anfang des Striches fällt zeitlich mit dem Beginn der Exposition zusammen. Die Versuchsperson beantwortet den Reiz durch einen Fingerdruck auf den Hebel T, wobei der Bleistift r auf

der entgegensetzten Seite des Chronometerbandes nicht nur das Moment der Reaktivbewegung markiert, sondern auch die Geschwindigkeit und die Kraft dieser Bewegung. Der Apparat bietet auch den Vorteil, das die Versuchsperson in der La-



ge ist, nach dem das Signal geräuschlos exponiert wurde, es so lange wie nötig zu beobachten, dann aber durch den reaktiven Druck auf seinen Hebel das Signal gleichzeitig zu verdecken, so dass eine postreaktive Wahrnehmung ausgeschlossen ist. Nach der Reaktion wird auf einer millimetrischen Skala m (von Seiten der Versuchsperson) der Beginn des Kurvenanstieges abgezaehlt, während auf der anderen Skala, seitens des Versuchsleiters, der Ansatzpunkt zur Strichführung mit dem Bleistift P gleichfalls in Millimetern abgezählt wird; subtrahiert man dann von der ersten Millimeterzahl die zweite, so hat man dann die Reaktionszeit in Millimetern ausgedrückt, welche mit Hilfe einer Vergleichsskala ohne weiteres in 0,01 Sekunden umgerechnet werden kann. Für Durchgangs - Reaktionen, zum Zwecke einer fortlaufenden Arbeit mit einer Reihe von Aufgaben, wie auch für komplizierte ergatische (motorische) Reaktionen werden die Reize direkt auf das chronometische Band aufgetragen, wobei das Erscheinen der Reize im Gesichsfelde durch eine Schiebevorrichtung im Expositionsspalt reguliert wird. Für ergatische Reaktionen kann man beispielsweise der Versuchsperson vorleegn, auf dem bewegten Bande einen vertikalen Strich (zwischen zwei horizontalen Linien) von bestimmter Grösse zu ziehen, oder aber

durch einen gegebenen Punkt auf dem Bande bis zu einer gewissen Höhe usw. Durch den Regulator R wird die Geschwindigkeit des Bandes reguliert, die Schrauben C 1 und C 2 regulieren den Druck der entsprechenden Bleistifte. Der Stift f mit verschiebaren Schlitten P dient zur Druckmessung des reagierenden Fingers und hauptsächlich zur Feststellung des Maximaldruckes.

Die Feder v wird bei der Arbeit mit einzelnen Reaktionen (Trommel A) herausgenommen, damit der Hebel T nach geleisteter Reaktion mit dem gehobeenen Ende den Reiz auch weiter verdecke. Ich lasse nicht hier in nähere Erklärungen bezüglich der Bedienung des Apparates nicht, denn dieselbe variirt in Abhängigkeit von der Testform und der Untersuchungsziele.

W. SESEMANN

A) Die logischen Gesetze im Verhältnis zum subjektbezogenen und psychischen Sein.

I. Die logischen Gesetze und die dingliche Wahrnehmung.

1) Einleitendes: sind die logischen Gesetze für das Sein gültig?

Unsere früheren Untersuchungen haben zu dem Ergebnis geführt: das Gebiet, das unmittelbar der Domäne der logischen Gesetze untersteht, ist das Gebiet der gegenständlichen Erkenntnis. Die weitere Frage ist: gilt das Gleiche auch für das in ihr erfasste und vermeinte Sein? Die traditionelle realistische Deutung beruft sich, wie wir sahen, darauf, dass die ontischen Sachverhalte, die wir, sei es in äusserer oder innerer Wahrnehmung, sei es in irgend welchen darauf aufgebauten Erkenntnisakten höherer Ordnung, erfassen, die Geltung der sog. „Denkgesetze" für die Wirklichkeit uns unmittelbar einsichtig machen, ja dass sogar ihre logische Geltung in ihrer ontischen Geltung begründet ist. Nicht nur die logischen Begriffe und Urteile, sondern auch die darin vermeinten Gegenstände (Dinge, Erscheinungen) sind immer etwas streng und eindeutig Bestimmtes. Ja noch mehr: die eindeutige Bestimmtheit der Erkenntnisgebilde schöpft ihre Berechtigung aus der eindeutigen Bestimmtheit der Wirklichkeit (des Seins). Eindeutige Bestimmtheit ist aber nur im Geltungsbereich der logischen Gesetze möglich.

Das Zeugnis dieser erfassten Sachverhalte gilt es nun kritisch nachzuprüfen, d. h. die quaestio facti zu stellen: Sind in der Tat alle ontischen Sachverhalte, die in Frage stehen, durch schlechthin eindeutige Bestimmtheit ausgezeichnet und insofern den logischen Gesetzen unterworfen? Oder lassen sich auch Gegeninstanzen anführen? Zuallererst kommt hier die sinnliche Wahrnehmung in Betracht. So oder anders liegt sie allen höheren Erkenntnisakten zu Grunde; oder bildet zum

mindesten ihre notwendige Unterlage, einen wesentlichen strukturellen Bestandteil. Und dann ist es auch die sinnliche Wahrnehmung, auf welche sich die realistische Deutung in erster Linie stützt. Was aber die Wahrnehmung betrifft, so ist, ganz abgesehen davon, wie die Untersuchung der quaestio facti ausfällt, noch eine andere Frage in Erwägung zu ziehen: Ist es richtig — so wie es die realistische Konzeption anzunehmen scheint — dass die Wahrnehmung das Seiende in schlichter Unmittelbarkeit und Reinheit erfasst? Oder macht sich vielleicht schon hier eine gewisse einseitige Aspekthaftigkeit geltend; wodurch der Wahrnehmungsgehalt eine Gestalt gewinnt, die seiner eigentlichen Struktur nicht adäquat ist? Und vielleicht ist es eben diese Umgestaltung, welche den Wahrnehmungsgegenstand den Forderungen der logischen Gesetze anpasst?

2) Die allgemeine Struktur der gegenständlichen Wahrnehmungswelt.

a) Dinge und Vorgänge.

Dass diese letztere Frage durchaus berechtigt ist, haben die vorhergehenden Untersuchungen bereits gezeigt. Fasst man die Wahrnehmung in ihrer vollen Bedeutung für das konkrete Subjekt, so bildet ihr Gehalt niemals einen vereinzelten für sich bestehenden Eindruck; sondern ist immer in das Gesamtbild einer gegenständlichen Wahrnehmungswelt eingeschlossen und stellt nichts anderes als einen gewissen Ausschnitt aus dieser Wahrnehmungswelt dar. Der Rahmen solch eines Ausschnittes und der Inhalt desselben sind mehr oder weniger zufällig, sofern der eine wie der andere durch den Standort des wahrnehmenden Subjekts und seine Aufnahmefähigkeit bedingt werden. Immerhin ist die Begrenztheit der einzelnen Wahrnehmung nicht nur subjektiv bedingt, sie hat auch ihren objektiven Grund. Und der liegt in der Struktur der Wahrnehmungswelt selbst, in ihrer gegenständlichen Gliederung. Sie stellt sich uns als eine Gesamtheit von *Dingen* und *Vorgängen* dar. Alle Dinge und Vorgänge stehen freilich mittelbar oder unmittelbar in durchgehendem Zusammenhang, sofern sie ein und derselben Welt angehören. Als ein räumlich

oder auch räumlich und zeitlich Begrenztes, bilden sie jedoch mehr oder weniger abgeschlossene gegenständliche Einheiten, die auch den sie erfassenden Wahrnehmungen eine gewisse innere Abgeschlossenheit und Einheitlichkeit verleihen. Diese Gesamtheit der sinnlichen Dinge und Vorgänge, die Welt des „Vorhandenen" (Heidegger), erschöpft gewiss nicht das Ganze der Umwelt des Menschen; geschweige denn dass sie ihre Struktur ausschliesslich bestimmte. Jedenfalls bildet sie aber die anschauliche Grundlage der Welt, das notwendige Gerüst derselben, das ihrem Bau Halt und Stütze gibt. Auch Personen sind Körper und können nur als Körper und durch Körper wirken. Und ebenso haben auch ethische Handlungen in sinnlichen Vorgängen ihre notwendige Realisations- und Ausdrucksform. Wir können auch ganz davon absehen, ob die Wahrnehmungswelt uns das eigentliche Wesen der Welt enthüllt. Wie dem auch sei, sie ist es, die den Ansatz-und Ausgangspunkt für alle Erkenntnis bildet; woraus sich auch die unausrottbare Neigung des erkennenden Verstandes erklärt, alles Sein als ein Vorhandensein, d. h. ein gegenständliches Sein (von Dingen und Vorgängen) zu deuten.

Am Aufbau der Wahrnehmungswelt nehmen bekanntlich nicht alle Sinne gleichen Anteil: es sind vor allem Tast- und Gesichtssinn, welche die Bausteine dazu liefern und ihre gegenständliche Struktur bestimmen. Gegenständlich real ist das Sicht- und Tastbare. Alle anderen Sinne bieten nur Ergänzungen, ohne zur gegeständlichen Struktur etwas Wesentliches beizutragen. Gerüche, Geschmäcke, Töne sind immer nur Eigenschaften oder Zustände (Vorgänge) an bereits gegenständlich Vorhandenem oder, wo sie selbständig aufzutreten scheinen, Anzeichen für ein Sinnlich-gegenständliches, d. h. Greifbares und Sichtbares*).

b) Die Vorzugsstellung des Dinglichen.

Fassen wir die Struktur der Wahrnehmungswelt schärfer ins Auge, so sehen wir, dass Dinge und Vorgänge hier nicht in einer Linie stehen, für ihre Konstitution nicht die gleiche Be-

*) **Daher das Rätselhafte des Echos und der natürliche Anlass zu seiner Verkörperung und Personifizierung.**

deutung besitzen. Immer sind es die Dinge, die den Vorrang haben. Vorgänge (Prozesse, Veränderungen) vollziehen sich an Dingen und nehmen von Dingen ihren Ausgang, d. h. sie haben notwendig das Vorhandensein von Dingen zur Voraussetzung. Oder anders ausgedrückt: dem statischen Moment, dem beharrenden (substanziellen) Sein, kommt die Priorität gegenüber dem dynamischen Moment, dem Werden, zu, so vage und unbestimmt auch die anfänglichen Vorstellungen von Sein und Werden sein mögen. Diese Vorstellugen sind ja auch nicht das Ursprüngliche und Erste; sondern bilden vielmehr das Produkt einer noch naiven Reflexion, die aus der unmittelbaren Intuition der Wahrnehmungswelt hervorgeht und sich ihr eng anschmiegt.

c) Die Vorzugsstellug des Raumes.

Daraus ergibt sich eine Konsequenz von entscheidender Bedeutung: Raum und Zeit sind *nicht* in gleichem Masse und Sinne konstitutive Grundbedingungen der gegenständlichen Wahrnehmungswelt. Die traditionelle Auffassung entspricht nicht dem unmittelbaren Befund. Gewiss sind Raum und Zeit konstitutiv, sofern alles sinnliche Sein ein Räumliches und Zeitliches ist. Allein für die eigentliche Struktur der Dingwelt trifft das nicht zu. Hier spielt der Raum eine fundamentale Rolle, wie sie der Zeit nicht zukommt. Das Ding als solches ist zunächst nur Raumding, nicht Zeitding. Es ist Ding nur als ein Räumliches, in seinem räumlichen Sein. Gewiss existiert es auch in der Zeit. Allein die Zeitkomponente fügt seiner Dingstruktur nichts Wesentliches hinzu. Es ist in gleicher Weise Ding, eine gegenständliche, räumlich begrenzte Einheit in jedem dauerlosen Augenblick. Und es bleibt seiner Wesensstruktur nach dasselbe, ob es kurze oder lange Zeit existiert. Erst wo sich das Werden geltend macht, wo Vorgänge, Veränderungen u. drgl. m. sich an den Dingen vollziehn, gewinnt das zeitliche Moment entscheidende Bedeutung.

d) Vorherrschen des Räumlich-statischen in der dinglichen Tast- und Gesichtswahrnehmung.

Noch konkreter lässt sich das Vorherrschen des räumlich-statischen Moments vor dem zeitlich-dynamischen fassen,

wenn man in Erwägung zieht, was die beiden Hauptsinne — Gesichts- und Tastsinn für den Aufbau der gegenständlichen Wahrnehmungswelt leisten. Gewiss sind sie in gleicher Weise zu dem Erfassen von Dingen und Vorgängen befähigt. Allein soweit sie den Menschen in der Umwelt orientieren, sind sie zuallererst auf das Dinglich-räumliche eingestellt. Es ist daher wohl kein Zufall, dass der eine Nahsinn, der andere Fernsinn ist. Nur ein Zusammenarbeiten beider ermöglicht eine mehr oder weniger genaue und umfassende Orientierung in der Umwelt. Mag auch das Empfangen und Auffassen von Gesichts- und besonders von Tastdaten sich im Nacheinander von Zeitmomenten vollziehen, für die Struktur des einzelnen Dinges und der Dingwelt als Ganzem bleibt die zeitliche Dauer des Wahrnehmungsprozesses ohne Belang. Sowohl Seh- wie Tastding sind in jedem Moment als räumliches Ganzes da, und die Möglichkeit seiner Veränderung im nächsten Augenblick nimmt ihm nichts von seiner momentanen Ganzheit und Abgeschlossenheit. Instruktiv ist der Vergleich mit dem Gehörssinn. Dieser letztere trägt zur Konstituierung der dinglichen Gegenständlichkeit nichts bei: er ist auf Vorgänge (Erscheinungen) eingestellt. Daher seine Empfindlichkeit für Zeitdifferenzen, ebenso auch für die mannigfachen Qualifikationen und Abwandlungen der akustischen Vorgänge (Dynamik, Rhythmus, Intensität u. a.). In dieser Hinsicht steht er dem Tast- und Gehörsinn zum mindesten nicht wesentlich nach. Dagegen ist er für räumliche Qualifikationen nur in geringem Masse empfänglich. Ueber approximative Richtungsangaben und vage Ausdehnungs- und Entfernungsdaten kommen die Gehörswahrnehmungen nicht hinaus. Und auch diese räumlichen Bestimmungen beziehen sich eigentlich auf Vorgänge, Erscheinungen, nicht auf Dinge. Das Spezifisch-dingliche — die räumliche Begrenztheit und Anordnung — also eben das, was Tast- und Gesichtswahrnehmungen liefern, fehlt hier vollständig*).

*) Es ist bemerkenswert, dass es eben die Union von Tast- und Gesichtssinn ist, welche die Konstitution der dinglichen Wahrnehmung bedingt. Exakte Begrenzung und bestimmte räumliche Anordnung können nur durch die Kooperation von Nah- und Fernsinn erfasst werden. In der Begrenzung durch Linie und Fläche des optischen Wahrnehmungsbildes äussert sich der Einfluss des Tast- und Muskelsinnes (die in der äusseren Wahrnehmung nicht getrennt werden können) auf das Auge. Sobald das

e) Def räumlich-statische Aspekt im mythischen, wissenschaftlichen und philosophischen Denken.

Die Vorherrschaft des statisch-räumlichen Aspektes vor dem zeitlich-dynamischen macht sich im Aufbau der Wahrnehmungswelt insbesondere da geltend, wo in der ursprünglichen Auffassung des umweltlichen Seins, die in dem unmittelbaren Verkehr mit ihm beschlossen liegt, die Erkenntnistendenz stärker hervortritt, d. h. die Tendenz, die Phänomene der Aussenwelt zu deuten, zu erklären. Im mythische Denken kommt das darin zum Ausdruck, dass es hinter allen Vorgängen, denen das Interesse des primitiven Menschen zugewandt ist, dingliche Agentien (Personen, lebendige Körper) voraussetzt; ja mitunter Vorgänge unmittelbar mit Dingen identifiziert; so z. B. das Feuer als eines der Urelemente, die der Mannigfaltigkeit der Ding- und Erscheinungswelt zu Grunde liegen, anerkennt. Die weitere Entfaltung dieser Tendenz führt dann dahin, dass im philosophischen und wissenschaftlichen Denken zunächst nach dem „Urstoff" gesucht wird, und dass weiterhin auch den Vorgängen ein Maximum dinglicher Beharrung zugeschrieben, das eigentlich-dynamische, zeitliche Moment dagegen auf ein Minimum reduziert wird. Das geschieht aber, wenn alle Veränderungen

---

Auge sich von diesem Einfluss emanzipiert und auf das Rein-Optische, das Nur-Gesehene einstellt (eine Einstellung, die allgemein nicht die natürliche ist), d h. Farben, Licht und Schatten, so verliert das Gesichtsbild seinen ausgesprochen dinglichen Charakter und löst sich in räumlich ausgedehnte, aber nicht streng von einander begrenzte und abgeschlossene Farben- und Lichterscheinungen oder -Vorgänge auf, und das sind Phänomene, die mit den Tonerscheinungen eine gewisse nicht unwesentliche Verwandtschaft aufweisen. Dieser Unterschied zwischen freier und an die Tastwelt gebundener Gesichtswahrnehmung, ist bekanntlich von grundlegender Bedeutung für die Stilunterschiede in der Malerei. Er ist es vor allem, der dem Gegensatz von „linearem" (oder dinglichem) und malerischem (phänomenalem) Stil zu Grunde liegt. Verständlich ist es auch, warum im Allgemeinen der lineare Stil der frühere ist, der malerische (Impressionismus) dagegen ein späteres Entwicklungsstadium (das ein bedeutendes Abstraktionsvermögen von der gewöhnlichen alltäglichen[praktisch orientierten] Gesichtswahrnehmung voraussetzt), darstellt. Das an der Tastwahrnehmung orientierte Gesichtsbild entspricht der ursprünglichen, natürlichen Einstellung.

in räumliche Bewegungen unveränderlicher dinglicher Elemente (Stoffteile) aufgelöst werden.

Nur auf diese Weise gelingt es auch für die wissenschaftliche Betrachtung die Beharrlichkeit und Substanzialität der Dinge, oder genauer, des Dinglichen, zu wahren und folgerecht durchzuführen; die Substanzialität, die im Wahrnehmungsding der natürlichen Weltansicht wohl stillschweigend vorausgesetzt ist, zugleich aber doch n e b e n der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit der Dinge besteht, ohne dass die Möglichkeit des Zusammenseins beider entgegengestzter Bestimmungen klargestellt, geschweige denn begründet wäre. Hieraus entspringt die Problematik der natürlichen Weltansicht, an deren Lösung wissenschaftliche und philosophische Erkenntnis gemeinsam arbeiten. Die Lösung, die sie in der Struktur der Wahrnehmungswelt gleichsam vorgezeichnet finden, ist aber eben die, welche in der m e c h a n i s t i s c h e n K o n z e p ihren reinsten Ausdruck findet.

Erstens sichert die mechanistische Theorie die Beharrlichkeit und Substanzialität des Dinglichen gegenüber allem Werden und Vergehen dadurch, dass sie erklärt: Alle Vorgänge (Veränderungen, Verwandlungen, Entstehen und Vergehen) sind nur räumliche Bewegungen (Platz- und Lageänderungen) von unvergänglichen und unveränderlichen Korpuskeln (Atomen), die in ihrem Sein von der Zeitlichkeit nicht berührt werden. Diese Elementardinge sind daher in jedem beliebigen Moment etwas räumlich und stofflich durchaus eindeutig Bestimmtes.

f) E r g e b n i s:

α) Dinglichkeit als Grundlage der eindeutigen Bestimmtheit des sinnlichen Seins.

Zugleich wird duch diese Deutung der körperlichen Welt noch ein anderes bedeutsames Resultat erreicht. Bedeutsam für die gegenständliche (wissenschaftliche) Erkenntnis. Die Dinglichkeit ist die Grundlage der anschaulichen (sinnlichen) Gegenständlichkeit und daher auch der eindeutigen Bestimmtheit (und Bestimmbarkeit) des sinnlichen Seins. Wenn nun die Vorgänge in der Wahrnehmungswelt auf Bewegungen unver-

änderlicher Elementarkörper zurückgeführt werden, so gewinnen auch sie eindeutige Bestimmtheit und damit eine gewisse Gegenständlichkeit. Gewiss sind Bewegungen keine Dinge, und die Zeitkomponente ist für sie konstitutiv. Sie kann daher aus der Struktur der Bewegung nicht ausgeschaltet werden, wie es bei der Struktur der Dinge möglich ist. Allein, rein kinematisch genommen, als Platzänderung, lässt sich die Bewegung streng räumlich bestimmen: d. h. sofern jedem Zeitmoment der Bewegung ein ganz bestimmter Raumpunkt entspricht, besitzt die Zeitkomponente ein eindeutig bestimmtes räumliches Korrelat. Für das Ganze der Bewegung bildet dieses räumliche Korrelat der zurückgelegte Weg. Im Wege erhält daher die Bewegung ihre gegenständliche, von der Zeitlichkeit unabhängige eindeutige Bestimmung. Genaueres soll darüber unten bei der Analyse der Bewegung gesagt werden.

β) Analogie zwischen Dingwelt und Begriffswelt.

Dazu kommt noch ein zweites wesentliches Moment hinzu. Die mechanistische Deutung lässt die Analogie zwischen sinnlicher Dingwelt und logischer Begriffswelt in voller Prägnanz ervortreten. Oben haben wir gesehen*): die Begriffswelt ist ein Unveränderliches, Identisches, das aller Bewegung und Wandlung fremd ist. Sie ist das in sich ruhende parmenideische Sein, dessen Struktur durch den logischen Raum bestimmt wird (das Aussereinander der Begriffe und ihre Inhalts- und Umfangsbeziehungen). Erst durch die Beziehung auf die lebendige Erkenntnis (ihr Werden) gerät die Begriffswelt in Fluss und gewinnt neben der räumlichen auch zeitliche Ausdehnung (das logische Nach- und Auseinander). Allein auch wenn man die Begriffe im Prozess der historischen Entwicklung von Erkenntnis und Wissenschaft betrachtet, bleibt ihre Unwandelbarkeit und Zeitlosigkeit ((im Sinne der r e a l e n Zeit) bestehen. Das, was sich entwickelt, sind, wie wir gesehen**), nicht die Begriffe, sondern die Konzepte (welche das Ganze des im Begriff vermeinten, aber nicht vollständig erfassten und daher problematischen Gegenstandes umgreifen). Die Begriffe be-

*) Vergl. „Eranus", commentationes societatis philosophicae Lituanae I, p. 136 ff., 169 ff .

**) Ibidem, p. 192 ff.

zeichnen dagegen die einzelnen Etappen oder Kristallisationspunkte, welche die Konzepte in ihrer Entwicklug passieren, und sind als solche etwas durchaus eindeutig Bestimmtes und von der Zeit Unabhängiges.

Also: in der Ding- wie in der Begriffswelt — die, wenn auch nicht gleiche, so doch analoge Vorherrschaft des statisch-räumlichen Aspekts und Enthobenheit aus der Zeitlichkeit. Daher auch die relative Leichtigkeit und Einfachheit des Uebergangs von der Ding- zur Begriffswelt. Die Entzeitlichung des sinnlich Seienden, die für diesen Uebergang in Anspruch genommen wird als notwendige Bedingung für die Herauslösung des Begriffs aus dem Wahrnehmungsding, ist bereits durch die Struktur der Dingwelt v o r b e s t i m m t, ja steckt in ihr implicite drin. Das Wahrnehmungsding ist freilich noch kein Begriff; allein es ist auch nicht ein schlechthin Unbegriffliches, vielmehr ein V o r- u n d U n t e r b e g r i f f l i c h e s. Das bezeugt die für die Dingstruktur wesentliche Beharrlichkeit und relative Zeitenthobenheit. Es ist daher nicht zufällig, dass der Begriff in der abendländischen Philosophie zunächst als εἶδος — Gesicht, sichtbare Gestalt (auch μορφή) auftaucht. Die Gestalt ist bereits in ihrem sinnlich-anschaulichen Sein ein durchaus statisches, zeitenthobenes Gebilde. Vom Begriff trennt sie freilich noch die Ausgedehntheit. Jedoch ist diese Ausgedehntheit nicht mehr die reale Ausdehnung als bestimmte räumliche Grösse. Die Gestalt ist ihrer Struktur nach von der Grösse ebenso unabhängig wie vom Ort (dem räumlichen Hier und Dort). Ein und dasselbe Ding erscheint in verschiedener Entfernung grösser oder kleiner, ohne seine Gestalt zu verändern. Das zeigt die unmittelbare Gesichtswahrnehmung; und sie ist es auch, welche die Unabhängigkeit der Gestalt von den spezifischen Tastqualitäten einsichtig macht. Andererseits ist aber die Gestalt auch nicht an die eigentlichen Gesichtsqualitäten (Farbe, Beleuchtung) gebunden. Das bezeugen beide, Gesichts- und Tastsinn. Was aber überall als wesentlich erhalten bleibt, ist die räumliche Anordnung, die Grössenverhältnisse der Teile und Glieder, d. h. eben die Struktureigenschaften des real Räumlichen, welche in den Beziehungen der logischen Räumlichkeit (Begriffsbeziehungen) ein gewisses Analogon haben. Und eben diese Strukturmomente des dinglichen und des begrifflichen Seins, die Gestaltetheit, das In-sich-abge-

schlossen- und begrenzt-sein, sind es, welche die Gegenständlichkeit und eindeutige Bestimmtheit der Ding- und der Begriffswelt begründen. Daraus ergibt sich aber die Folgerung: die Wahrnehmungswelt als Dingwelt ist den logischen Gesetzen nicht anders als die Begriffswelt unterworfen.

3) Vertiefte Problemstellung.

a) Unterschied zwischen dinglichem Aspekt und phaenomenalem Gehalt der Wahrnehmung.

Nun entsteht die weitere Frage: Wenn die Geltung der logischen Gesetze für die sinnliche Dingwelt gesichert ist, lässt sich daraus die Folgerung ziehen, dass sie in gleicher Weise für das gesamte reale Sein gelten, das sich in der Wahrnehmungswelt darstellt? Dürfen wir annehmen, dass die Struktur der Dingwelt, wie sie uns im natürlichen Weltbild entgegentritt, in dieser Hinsicht der Struktur des realen Seins entspricht? Von der Beantwortung dieser Frage hängt es ab, wie weit die traditionelle realistische (auf Aristoteles zurückgehende) Deutung der logische Gesetze berechtigt ist; stützt sie sich doch vor allem auf das Zeugnis der dinglichen Wahrnehmung.

Wir betonen: der dinglichen Wahrnehmung. Darin liegt das Fragliche der realistischen Konzeption. Denn erstens, Wahrnehmung und dingliche Wahrnehmung decken sich keineswegs. Es gibt eine Reihe von Wahrnehmungen, die durchaus nicht dinglich sind. Hierher gehören solche Phänomene wie die Lichterscheinungen, die mehr oder weniger selbständig auftreten — Beleuchtung, Glanz, Schatten, Regenbogen, Dämmerung u. ä.; ferner die Schallphänomene, denen die dingliche Gebundenheit gar nicht wesentlich ist, wie mannigfache Geräusche und die gesamte Tonwelt; desgleichen Gerüche, Kälte und Wärme der umgebenden Atmosphäre u. ä. mehr. Endlich gibt es auch Bewegungswahrnehmungen, in denen das dingliche Substrat ganz zurücktritt, sich garnicht geltend macht und die Bewegung gleichsam rein als solche erfasst wird. Selbst in Veränderungsprozessen ist das dingliche „Etwas", das sich

verändert, durchaus nicht immer ausdrücklich, anschaulich gegeben.

Die natürliche Weltansicht, die sich am Dinglichen (und unter den Dingen besonders an festen greifbaren Körpern) orientiert, ignoriert entweder die nichtdingliche Eigenständigkeit dieser Phänomene oder stellt sie so oder anders in Abhängigkeit von dinglichen Substraten. Die ontische Priorität des Dinglichen steht für sie fest. Bewegungen sind notwendig Bewegungen von Dingen, Platzänderungen von Körpern. Und alle Wandlungen und Veränderungen sind Vorgänge an Körpern, Vorgänge, die das Verschwinden gewisser dinglichen Eigenschaften und das Auftreten anderer gleichfalls dinglicher Eigenschaften anzeigen. Ebenso sieht sie in all den obengenannten Phänomenen (Schall, Licht, Geruch u. a.) immer nur sinnliche Indizien für ein Dingliches, das als das eigentlich Reale ihnen zu Grunde liegt.

Welches nun auch der tiefere Grund für die Vorzugsstellung des dinglich-statischen Aspekts in dem natürlichen Weltbild sein mag, dem unmittelbaren phänomenalen Tatbestand wird diese Ansicht jedenfalls nicht gerecht. Es liegt eben hier eine ganz bestimmte A u f f a s s u n g der äusseren Welt vor, eine Auffassung, die zwar noch vorbegrifflich ist, aber trotzdem die ursprüngliche phänomenale Gegebenheit teils verdeckt, teils nicht unwesentlich modifiziert. Für die Klarstellung unseres Problems genügt es daher nicht, bloss das natürliche Weltbild zu befragen; es gilt auch die logischen Gesetze mit dem ursprünglichen phänomenalen Befund zu konfrontieren.

Aber auch das reicht noch nicht aus. Neben der äusseren Wahrnehmung gibt es ja noch die innere Wahrnehmung, in der uns die psychische Realität entgegetritt. Mag auch die innere Wahrnehmung sich an der äusseren Wahrnehmung und auf ihrer Grundlage entwickeln, so stellt sie doch einen besonderen Akt dar, der vom äusseren Wahrnehmen ebenso verschieden ist, wie das in ihm erscheinende psychische Sein vom körperlichen Sein. In welcher Beziehung steht nun das Psychische zu den logischen Gesetzen? Gehört es ihrem Geltungsbereich an oder nicht? Auch diese Frage erheischt eine phänomenologische Untersuchung.

Beginnen wollen wir diese Analyse wiederum mit der äusseren Wahrnehmung. Der Uebergang zur inneren Wahr-

nehmung wird sich dann, wie wir sehen werden, ganz natürlich ergeben. Und zwar haben wir die äussere Wahrnehmung nach zwei Seiten hin ins Auge zu fassen: einerseits in ihrer Beziehung auf das wahrnehmende Subjekt, andrerseits auf das wahrgenommene Objekt. Beide Beziehungen sind im Phänomen der Wahrnehmung unmittelbar gegeben, und zwar im Wahrnehmungsinhalt selbst*), so dass dieser letztere sich in doppeltem Aspekte darstellt. Das eine Mal ist es das dem Subjekt unmittelbar gegebene und *präsente Wahrnehmungsbild* des sinnlichen Gegenstandes; das andere Mal der durch das Wahrnehmungsbild *repräsentierte, in ihm erscheinende Gegenstand selbst.* Hier wie dort handelt es sich um Realseiendes, aber um Realseiendes verschiedener Ordnung. Im ersten Fall ist es ein auf das wahrnehmende Subjekt bezogenes, also subjektbedingtes, subjektgetragenes (in diesem Sinne „subjektives") Sein. Im anderen Falle — ein vom Subjekt unabhängiges, autonomes (insofern „objektives") Sein.

b) Warum das Zeugnis der Naturwissenschaft nicht ausschlaggebend ist?

α) Abhängigkeit von der natürlichen (dinglichen) Weltansicht.

Bevor wir jedoch an diese zweiseitige Analyse der Wahrnehmung herantreten, sei noch eine Frage erwogen, die bei konsequenter Durchführung unserer Untersuchung nicht abzuweisen ist. Wenn es darauf ankommt, die Uebereinstimmung der natürlichen Weltansicht mit der Wirklichkeit zu prüfen, im gegebenen Fall also festzustellen, ob die Geltung der logischen Gesetze für die dingliche Wahrnehmungswelt auch ihre Geltung für das reale Sein gewährleistet, so scheint es doch das Naheliegendste zu sein, sich bei der positiven Wissenschaft Rat zu holen. Einerseits nimmt sie ja ihren Ausgang von der natürlichen Weltansicht und wahrt den Zusammenhang mit ihr auch noch in ihren umfassendsten Verallgemeinerungen und letzten Abstraktionen (wie z. B. in der Atomtheorie). So stand es jedenfalls in der klassischen Physik. Andererseits bleibt sie aber beim natür-

*) Gemeint ist also nicht der Husserlsche Gegensatz von Wahrnehmungsakt und Wahrnehmungsgegenstand.

lichen Weltbild nicht stehen, sondern berichtigt und ergänzt es überall da, wo es mit exakter Beobachtung und experimenteller Nachprüfung nicht in Einklang steht. Und da ist es insbesondere der natürliche Substanz- oder Dingbegriff (in der oben charakterisierten Bedeutung), welcher der tiefer dringenden Naturerkenntnis nicht stand hält und sich bei genauerer Analyse als eine durch die praktisch-vitale Einstellung bedingte Verabsolutierung*) von lediglich relativ-konstanten Wirkungseinheiten entpuppt. Bedeutet nun diese Aufhebung des Dingbegriffs zugleich auch, dass die logischen Gesetze für das Weltbild der exakten Wissenschaften ihre Gültigkeit verlieren? Ist es wirklich so, wie manchmal behauptet wird, dass die moderne Physik eine andere als die klassische Logik zu ihrer Grundlage erfordert?

Eine bündige Antwort auf diese Frage ist nur möglich, wenn man sich darüber Rechenschaft, was die moderne Naturwissenschaft an Stelle des natürlichen Weltbildes setzt. Zunächst ist es ein mehr oder weniger abgeschlossenes System von mathematisch formulierten Gesetzen, welche die funktionalen Zusammenhänge und Abhängigkeiten der materiellen Erscheinungen bestimmen. Zugleich wird aber diesem System von Gesetzen als reale Basis (oder zum mindesten als real postulierte, fingierte), ein Weltbild untergelegt, in dem die qualitative und quantitative Mannigfaltigkeit der Erscheinungen auf gewisse Urelemente und Urphänomene (z. B. Bewegung und Wechselwirkung von Atomen im leeren Raum oder von Elektronen im elektromagnetischen Kraftfeld) zurückgeführt wird. In der klassischen Physik besitzt dieses Weltbild noch einen gewissen Grad von Anschaulichkeit und ist letzterdings im natürlichen Weltbild verwurzelt. Die Gültigkeit der logischen Gesetze erweckt daher hier keinen Zweifel. Anders steht es freilich in der neuesten Physik. Hier wird auch der letzte Rest von Anschaulichkeit preisgegeben, und es kommen Begriffe zur Verwendung, deren Inhalt logisch nicht durchsichtig ist (wie etwa der Begriff der Materiewellen). Das Auftauchen solcher „irrationaler" Tendenzen in der modernen Phy-

---

* Die Verabsolutierung bedeutet hier nichts anderes als Vereinfachung.

sik ist gewiss bedeutsam. Doch ist das letzte Wort über sie noch nicht gesprochen. Aber auch ganz abgesehen von ihrer Strittigkeit, vermögen sie, an sich genommen, über die Wirklichkeit, wie sie sich in den Phänomenen der Aussenwelt manifestiert, keinen Aufschluss zu geben. Dazu bedürfte es zunächst einer Klarstellung ihres sachlichen Gehalts, und das könnte nur eine phänomenologische Analyse leisten, also eine Analyse, die auf ihre phänomenale Grundlage zurückgriffe.

b. Von der Struktur der Begriffswelt.

Was dagegen die Erkenntnis der Naturgesetzlichkeit betrifft (die ja von positivistischer Seite als einziger wahrhafter nicht hypothetischer Gehalt der wissenschaftlichen Erkenntnis anerkannt wird), so betrachtet sie die notwendigen Zusammenhänge der Erscheinungen und Erscheinungskomponenten lediglich als funktionale Abhängigkeiten von raumzeitlichen Grössen oder von Grössen, die sich den ersteren eindeutig zuordnen d. h. also durch sie repräsentieren und messen lassen (Kraft, Impuls, Energie). Die begriffliche Verarbeitung der Erscheinungszusammenhänge führt sie also auf die Relationen idealer Gebilde (mathematischer, geometrischer Grössen) zurück. Diese sind aber nicht weniger gegenständlich als die sinnlichen Dinge. Was an unmittelbarer Anschaulichkeit verloren geht, wird an begrifflicher Präzision gewonnen. Der statisch-räumliche Aspekt, die eindeutige gegenständliche Struktur, bleibt gewahrt; bloss mit dem Unterschied, dass an die Stelle ihrer ursprünglichen vorbegrifflichen Form — die ideale logische und mathematische Form tritt. Der Umstand, dass dieses ideale Sein sich als geeignet für die Bestimmung des realen Seins erweist, scheint nun freilich dafür zu sprechen, dass die Gültigkeit der logischen Gesetze sich auch auf die materielle Aussenwelt erstreckt. Immerhin ist das nur ein indirektes Indizium, das eine Analyse der Phänomene selbst nicht zu ersetzen vermag. Ausserdem darf man nicht vergessen, dass auch die Mathematik mit Begriffen operiert, die innere logische Schwierigkeiten in sich bergen, z. B. das Aktual-Unendliche (die infiniten Mannigfaltigkeiten), das Kontinuum u. ä.; Schwierigkeiten, die ohne eine phänomenologische Prüfung ihres Sachgehaltes nicht zu bewältigen sind.

Kurz gesagt: das Zeugnis der Naturwissenschaft lässt sich für unser Problem — die Frage nach der Gültigkeit der logischen Gesetze für die reale Aussenwelt—nur in dem Fall fruchtbar ausbeuten, wenn es phänomenologisch begründet und ausgedeutet wird. Und dazu bedarf es zunächst einer Strukturanalyse der realen Phänomene selbst.

c. Gegebenes und Miterfasstes in der Wahrnehmung.

Wir wenden uns nun der phänomenologischen Betrachtung der Wahrnehmung zu und zwar in ihrem auf das wahrnehmende Subjekt bezogenen Aspekt, sofern sie Wahrnehmungs*bild* ist.

Was das Wahrnehmungsbild, den unmittelbar gegebenen Inhalt der Wahrnehmung, zuallererst kennzeichnet, ist, dass er sich mit dem wahrgenommenen Ding nicht deckt. Das Ding erscheint oder stellt sich im Wahrnehmungsinhalt dar, geht aber als Ganzes in ihm keineswegs auf. Die Wahrnehmung bietet immer nur einen bestimmten Aspekt des Dinges. Die Gesichtswahrnehmung — einen optischen, die Tastwahrnehmung — einen taktilen. Und selbst da, wo Gesicht und Getast gemeinschaftlich auftreten, und die optischen und taktilen Daten zu einer gegenständlichen Einheit verschmelzen, wird das Aspekthafte der Wahrnehmung nicht aufgehoben. Denn jede Gesichts- und jede Tastwahrnehmung ist so oder anders, unvollständig, lückenhaft, einseitig. Der Gesichtsaspekt hängt vom Standpunkt des Wahrnehmenden, von der Entfernung des Dinges, von der Beleuchtung, endlich auch vom dazwischenliegenden Medium ab. Der Tastaspekt — davon, mit welchem Körperteil das Ding berührt wird, wie umfassend die Berührung ist, ob sie unmittelbar stattfindet oder durch einen Zwischenkörper vermittelt wird u. ä. Die phänomenologische Beschreibung unterscheidet daher mit Recht das, was in der Wahrnehmung unmittelbar gegeben ist, ihren gegenwärtigen sinnlichen Gehalt, von dem, was in ihr nur *mit*erfasst wird, nicht aber unmittelbar präsent ist. Das wahrgenommene Ding ist, sofern es wahrgenommen wird, wohl *vorhanden*, nicht aber in seiner ganzen Inhaltsfülle gegeben. Das heisst eben: es erscheint in dem Wahrnehmungsbild, geht aber über dasselbe hinaus, ist ihm also zum Teil transzendent.

d) Wahrnehmung und Lebenszusammenhang.

In welchem Verhältnis steht nun der unmittelbar sinnlich-präsente Wahrnehmungsgehalt zu dem ihn transzendierenden Wahrnehmungsding als Ganzem? In der lebendigen konkreten Wahrnehmung sind das aktual-gegebene Sinnesmaterial und das bloss Miterfasste (Mitvorhandene) wohl zu einer dinglichen Einheit (der Dingerscheinung) verschmolzen, allein im Aufbau der Wahrnehmung kommt immerhin dem Gegebenen eine gewisse Priorität zu, sofern es den Ausgangspunkt und die materiale Unterlage für die Dingwahrnehmung bildet. Daher wird ja auch gesagt: das aktual Gegebene sei, um sich zur Dingwahrnehmung zu entfalten, einer Ergänzung bedürftig, die es durch das Nicht-gegebene, aber doch Miterfasste erfährt. Diese Ergänzung aber beruhe auf einer Deutung des Sinnlich-präsenten, die von der Erfahrung vollzogen wird. Das ist durchaus richtig, wenn man nur nicht „Erfahrung" im gewöhnlichen empiristischen Sinn, als Kumulation von Assoziationen versteht. Die Wahrnehmung tritt ja niemals ganz isoliert auf, sondern ist immer in einen mehr oder weniger bestimmten und umfassenden Lebenszusammenhang oder Lebensplan einbezogen, der erst dem sinnlichen Eindruck einen gegenständlichen Sinn verleiht. Dieser Lebenszusammenhang oder Lebensplan (der, wie Heidegger gezeigt, für die Dingwelt zunächst einen Bewandniszusammenhang darstellt) ist es nun, der die Erfahrung erst wirksam werden lässt, um dann seinerseits durch sie erweitert, vertieft und modifiziert zu werden. Niemals aber lässt sich der Lebenszusammenhang als solcher aus der Erfahrung ableiten oder erklären. Er ist vielmehr das Grundlegende. Die Erfassung des Dings auf Grund der Wahrnehmungsdaten setzt bereits ein Hinausgreifen über die aktuale Impression voraus, enthält also eine Antizipation des Dinges als einer Ganzheitsstruktur, deren Leerstellen durch die Erfahrung bloss konkret ausgefüllt und bestimmt, nicht aber allererst geschaffen werden. Im Lebenszusammenhang bekundet sich die wesenhafte Zugehörigkeit des wahrnehmenden Subjekts zur Umwelt, das Eingewachsensein in diese Umwelt, das den Verkehr mit ihr, das Wirken in ihr allererst ermöglicht. Und in diesem Ver-

kehr und aus ihm heraus entwickelt sich die dingliche Wahrnehmung. Ihre Grundlage ist insofern eine ontische, reale, sie gehört einer tieferen, ursprünglicheren Seinsschicht an, als es das erkennende Bewusstsein ist.

e) Nichteindeutigkeit des Verhältnisses von Gegebenem und Miterfassten.

Allein so wahr es ist, dass das eigentlich konstituierende Moment der dinglichen Wahrnehmung der Lebenszusammenhang ist, dem sie angehört, so bleibt doch die Tatsache bestehen, dass die Dingwahrnehmung sich nur auf Grund und Anlass des aktualen Sinneseindrucks realisiert. Es entsteht daher notwendig die Frage: wie weit ist das Miterfasste, das die präsenten Sinnesdaten zur Dingerscheinung ergänzt und ausgestaltet, durch diese Daten vorbestimmt und vorgezeichnet? Liegt hier in jedem Einzelfall eine streng eindeutige Bestimmtheit im Rahmen des gegebenen Lebenszusammenhanges vor, oder aber bietet sie der gegenständlichen Ergänzug und Ausgestaltung einen gewissen, mehr oder weniger weiten, Spielraum?

Dass das Verhältnis von Gegebenem und Miterfassten durchaus nicht immer eindeutig bestimmt ist, das beweist allein schon die Möglichkeiten von Täuschungen und Ungenauigkeiten in der Wahrnehmung, das Vorhandensein von Illusionen. Allein auch in richtigen oder adäquaten, dem wirklichen Sachverhalt entsprechenden Wahrnehmungen macht sich, wenn man schärfer zusieht und die Begriffe „adäquat" und „eindeutige Bestimmtheit" ganz genau nimmt, eine ähnliche Unbestimmtheit geltend.

4) Das Unbestimmte in der Wahrnehmung.

a) Gnoseologische Unbestimmtheit.

Die Unbestimmtheit oder genauer die unvollständige Bestimmtheit der dinglichen Wahrnehmung, die sich aus dem nicht streng eindeutigen Verhältnis zwischen sinnlich Gegebenem und bloss Miterfasstem ergibt, lässt sich nun verschieden beleuchten. Gnoseologisch gesehen, besagt diese Unbestimmtheit, dass die Wahrnehmung als Erkenntnisakt wohl den Ge-

genstand selbst erfasst, d. i. den g a n z e n Gegenstand im Auge hat (mag auch die Gerichtetheit aufs Ganze als solche nicht hervortreten), dass sie aber tatsächlich nur einen einseitigen und unvollständigen Aspekt des Gegenstandes bietet. Nicht bloss in dem Sinne, dass der Gegenstand über das sinnlich Gegebene hinausreicht und ein Nichtgegebenes mitumfasst, sondern auch insofern, als alle Ergänzungen durch Antezipation und Erfahrung den Gegenstand nicht zu erschöpfen vermögen. Jedes konkrete sinnlich erfassbare Ding enthält eine unbegrenzte Vielheit von Bestimmungen in sich und bleibt in seiner Totalität der Erkenntnis gegenüber immer transzendent, ein P r o b l e m, das trotz alles Erkenntnisfortschritts immer seine Aktualität wahrt. Das ist das Problematische der Erkenntnis, das sich bereits im schlichten Wahrnehmungsakt mit voller Deutlichkeit manifestiert. Und zwar ein Problematisches in doppelter Hinsicht. Nicht bloss die Unausschöpfbarkeit des Erkenntnisgegenstandes ist damit bezeichnet, sondern auch dies, dass jedes konkrete Problem eine Aufgabe darstellt, deren Lösung auf Grund der vorliegenden Data nicht eindeutig bestimmt ist. Denn mit dem Fortschritt der Erkenntnis und im Verlauf der Lösung des Problems verschiebt und modifiziert sich auch die Problemstellung selbst. In der unvollständigen Bestimmtheit der Wahrnehmung kommt dieser zwiefache Sinn des Problematischen unmittelbar zum Ausdruck. Es handelt sich hier also um eine wesensnotwendige Eigenheit der Wahrnehmung als Erkenntnisakt.

Die von der kritischen Philosophie aufgestellte Formel, der „transzendentale Gegenstand" (x = Ding an sich) sei nicht gegeben, sondern „aufgegeben", vermag diesen Sachverhalt nicht wegzudeuten. Mag auch der Gegenstand ideal, in seiner Totalität, als eindeutig bestimmt gedacht sein, so bleibt doch,die Tatsache bestehen, dass die Aufgabe selbst, der Gegenstand als zu bestimmender, gegeben ist. Und dieser fundamentalen Gegebenheit fehlt die eindeutige und abgeschlossene Bestimmtheit, und zwar fehlt sie ihr notwendig. So liegt also im problematischen Charakter jedes empirischen Erkenntnisinhalts ein Phänomen vor, das der Forderung logisch eindeutiger Bestimmtheit nicht voll entspricht.

b) Phänomenale Unbestimmtheit.

a) Klarheit und Deutlichkeit.

Doch brauchen wir diese Gedankengänge zunächst nicht weiter zu verfolgen; sie führen uns über die Untersuchung der Wahrnehmung als solcher hinaus und liegen daher ausserhalb des eben ins Auge gefassten thematischen Bereichs.

Die gewöhnliche Wahrnehmung darf, wie jetzt wohl zur Genüge erwiesen*), nicht als rein kontemplativer (und in diesem Sinne theoretischer) Akt, als schlichtes Betrachten oder Schauen verstanden werden. Die schlechthin schauende Wahrnehmung bildet immer schon eine gewisse Umformung und Ausgestaltung der gewöhnlichen Wahrnehmung und setzt eine andersgeartete — eben die rein betrachtende („theoretische") Einstellung voraus. Sie ist durch die ausdrückliche Intention ausgezeichnet, die Dingerscheinung in ihrer ganzen Inhaltsfülle zu erfassen und zu apperzipieren. In den seltensten Fällen ist sie daher ein einfacher Akt, meistens setzt sie sich aus einer Reihe aufeinander folgender und ineinander übergehender Wahrnehmungen zusammen, welche zwar durch die Einheit der gegenständlichen Intention verbunden sind, inhaltlich jedoch sich insofern unterscheiden, als sie das Erscheinende auf seine einzelnen Strukturelemente hin zergliedern und diese Elemente zugleich wieder zu der nun als strukturiert erfassten Einheit zusammennehmen. Erst dadurch erreicht die Dingerscheinung ihre volle Klarheit und Deutlichkeit. K l a r h e i t, sofern die Erscheinung als eben dieses und kein anderes Ding identifiziert wird. D e u t l i c h k e i t — sofern auch ihre innere Gliederung als eben so und nicht anders beschaffen sich darstellt. An der Klarheit und Deutlichkeit der Wahrnehmung hängt ihre eindeutige gegenständliche Bestimmtheit. Und nur die betrachtende Einstellung vermag ihr diese Klarheit und Deutlichkeit zu sichern.

b. Ihre Abstufungen.

Nun sind aber Klarhit und Deutlichkeit selbst nicht streng eindeutige Qualifikationen. Wir unterscheiden höhere und

*) Vor allem von Bergson; dann von der phänomenologischen Schule, insbesondere Scheler; neuestens auch von Heidegger.

niedrigere Klarheits- und Deutlichkeitsstufen, wir sprechen auch von voller Klarheit und Deutlichkeit. Ist das so zu verstehen, dass es hier eine obere Grenze gibt, wo diese Momente in vollkommener Fülle realisiert wären? Die Antwort auf diese Frage kann nicht zweifelhaft sein. Sucht man diesen Vollkommenheitspunkt der Klarheit und Deutlichkeit zu fixieren, so sieht man sofort, dass er nicht existiert. Die Distinktheit der Wahrnehmung (in diesem Terminus wollen wir Klarheit und Deutlichkeit zusammenfassen) hängt von einer ganzen Reihe von objektiven und subjektiven Faktoren ab, deren Kombinationen nicht bloss unübersehbar sind, sondern auch niemals ein „Mehr" von Distinktheit ausschliessen. Vollkommene Distinktheit ist daher für jede real mögliche Wahrnehmung unerreichbar. Ja sie ist mit der Struktur der Wahrnehmung unvereinbar. Schon aus dem Grunde, weil die Empfindlichkeit der Sinnesorgane für die Reizunterschiede durchaus beschränkt ist und an gewisse empirische (künstlich wohl erweiterbare, aber nicht überschreitbare) Schranken gebunden ist. In jeder auch der scheinbar klarsten und deutlichsten Wahrnehmung lässt sich immer ein gewisser Grad oder ein gewisses Quantum von Nicht-distinkheit aufzeigen, und zwar nicht bloss mittelbar durch den Nachweis, dass gewisse Reizunterschiede für ihren Gehalt belanglos (indifferent) sind; sondern auch ganz unmittelbar durch schärfere Betrachtung dieses Gehaltes selbst.

Daher kommt es auch, dass überall, wo die Wahrnehmung als reiner Erkenntnisakt auftritt, also rein „theoretisch" wird, sie notwendig über sich selbst hinaustendiert und Ergänzungen, sei es durch andere Wahrnehmungen, sei es durch Denkakte fordert. Wo dagegen die Wahrnehmung im Dienst des Lebens und seiner praktischen Bedürfnisse steht, bedarf sie solch einer Ergänzung nicht, mag auch ihre Distinktheit eine verhältnismässig geringe sein; wenn sie nur gerade ausreicht, um eine Orientierung in der Umwelf und ein Umgehen mit den Umweltdingen zu ermöglichen. Je nach der Situation oder dem Bewandniszusammenhang, in den die Wahrnehmung gerade eingebettet ist, kann nun dieses erforliche Minimum an Distinktheit ein sehr verschiedenes sein, und die Wahrnehmung selbst auch verschieden strukturiert sein, d. h. sie kann ver-

schiedene Perzeptionsdominanten besitzen. Immer aber werden die Klarheits- und Deutlichkeitsunterschiede nur relative sein.

c. Undeutlichkit als logische Unbestimmtheit.

Freilich bleibt das Unvollständige in der Distinktheit und Ausgestaltetheit der Wahrnehmung so lange unbeachtet, als die Wahrnehmung ihrem Orientierungszweck genügt und den Umgang mit der Umwelt hemmungslos verlaufen lässt. Sie tritt aber sofort in den Blickpunkt des Bewusstseins, wenn die Undeutlichkeit des empfangenen Eindrucks uns in unserem Tun unsicher werden lässt oder ein Erkennen (Identifizieren des Gegestandes) unmöglich macht. So etwa, wenn wir in der Dämmerung bloss die vagen Umrisse eines Körpers unterscheiden, ohne feststellen zu können, ob ein Baumstamm, ein Stein oder eine menschliche Gestalt sich vor uns befindet. Oder am Fernsprecher wohl artikulierte Laute vernehmen, jedoch nicht im Stande sind, in denselben bestimmte sinnvolle Worte wiederzuerkennen; oder aus einer gewissen Entfernug die Inschrift eines Plakats nicht zu entziffern vermögen u. ä. In allen diesen Fällen tritt es klar zu Tage: die Undeutlichkeit der Wahrnehmung beraubt sie ihrer Eindeutigkeit. Sie kann dieses, sie kann auch etwas Anderes bedeuten, das Wahrnehmungsding kann so oder anders beschaffen sein. Oder richtiger gesagt: das So- oder Anderssein kommt dem Wahrnehmungsbild (-inhalt) überhaupt nicht zu, sofern es als das genommen wird, was es ist, d. h. in seiner jeweiligen aktualen Unbestimmtheit. Es befindet sich gleichsam noch diesseits oder v o r der Alternative „So oder nicht so", die der Satz des ausgeschlossenen Dritten aufstellt. Das besagt aber: dieser Satz hat so wenig wie die beiden anderen Sätze (Identität, Widerspruch) unbedingte Gültigkeit für die undeutliche Wahrnehmung in ihrem ganzen Umfange; und zwar insofern als sie infolge ihrer Undeutlichkeit nicht eindeutig bestimmt ist. Erst wenn sie im Vorblick oder Rückblick als vorbereitende Erkenntnisstufe zu einer sie ergänzenden distinkten Wahrnehmung betrachtet und auf diese letztere bezogen wird, also nur m i t t e l b a r, kann die Alternative „So oder nicht so" in vollem Masse auf sie Anwendung finden.

d. Die Bestimmtheit der distinkten Wahrnehmung auch relativ.

Gehen wir zu der distinkten Wahrnehmung über, so scheint sie, auf den ersten Blick, sich ganz im Gültigkeitsbereich der logischen Gesetze zu befinden. Distinktheit bedeutet ja gerade ein bestimmtes So-und-nicht-anders-sein. Sieht man jedoch näher zu, so erweist sich, wie schon bemerkt, die eindeutige Bestimmtheit auch nur als r e l a t i v, d. i. sie ist niemals etwas Abgeschlossenes und schlechthin Vollständiges. Wohl kann ich jetzt behaupten: das, was ich sehe, ist ein Baumstamm und kein Mensch. Was ich eben gehört, war das Wort „Reise" und nicht „Weise". Allein mag auch die Wahrnehmung im Grossen und Ganzen distinkt sein, so gilt das noch keineswegs von ihrem gesamten Inhalt. Hier zeigt es sich, bei genauerer Betrachtung, dass sie mit einer schier unübersehbaren Menge von Bestimmungsmöglichkeiten geladen ist, die in ihren anschaulichen Gehalt eingehen, ohne jedoch sich zu dieser oder jener aktualen Bestimmtheit zu präzisieren. Besonders deutlich ist das an der Gesichtswahrnehmung dank der ihr eigenen strukturellen Reichhaltigkeit zu sehen. Ich blicke etwa auf meine Hand; ich sehe sie mit voller Deutlichkeit und ihrem Wahrnehmungsbild scheint nichts an Vollständigkeit zu fehlen: Umriss, Farbe, Pigmentierung, Gliederung, Aederung, Behaarung, — ihre gesamte sichtbare Struktur und Erscheinung steht mir klar vor Augen. Wenn ich aber auf den einen oder anderen Teil der Hand schärfer hinblicke oder eine ihrer Bestimmungskomponenten genauer verfolge, so treten mir noch eine Unmenge von Einzelheiten entgegen (kleine Flecken, Schuppen, Narben u. ä. oder Eigenheiten in der Farbentönung, Aederung, Behaarung usw.), welche jetzt das Wahrnehmungsbild „ausfüllen", vorher jedoch von mir als solche (Bestimmtheiten oder auch Unbestimmtheiten) nicht gesichtet worden waren; von denen ich auch nicht bestimmt anzugeben vermag, ob sie mir anfänglich einfach entgangen oder bloss unbeachtet geblieben waren, an dem Aufbau des Gesamtbildes aber in der einen oder anderen Weise doch teilgenommen hatten. Die inhaltliche Vollständigkeit der ursprünglichen distinkten Wahrnehmung war also — auch rein phänomenal genommen — nur eine relative, nur scheinbar absolute. Nur relativ, nur scheinbar vollkommen war daher auch die eindeutige Bestimmtheit.

D. h. die Wahrnehmung enthielt eine Fülle von Leerstellen oder Unbestimmtheiten, die durch die anfängliche Impression der Vollständigkeit wohl verdeckt, nicht aber aufgehoben war.

Gewöhnlich übersehen wir diese Leerstellen und Unbestimmtheiten, wir lassen sie unbeachtet. Sie machen sich aber sofort geltend, wenn es uns gerade auf die eine oder andere anfänglich nicht beachtete Einzelheit ankommt. Bemerke ich etwa einen leichten Sprung an meinem Uhrglase und möchte feststellen, wie und wann es dazu gekommen ist, so suche ich mich wohl zu erinnern, ob vielleicht der Sprung schon da war, als ich das letzte Mal nach der Uhr gesehen. Und da kann es vorkommen, dass ich auf diese Frage keine bestimmte Antwort zu geben vermag: vielleicht war er da, vielleicht auch nicht. Und diese Unsicherheit beruht häufig nicht darauf, dass meine Erinnerung ungenau ist und in dieser oder jener Einzelheit versagt, sondern darauf, dass die ursprüngliche Wahrnehmung selbst, die ich in der Erinnerung zu reproduzieren suche, gerade in dem Punkt, der mich gegebenenfalls interessiert, nicht distinkt, nicht eindeutig bestimmt war. Die Unbestimmtheit des Erinnerungsbildes ist also hier in der Unbestimmtheit der Wahrnehmung selbst gegründet. Diese Unbestimmtheit (eigentlich u n v o l l s t ä n d i g e Distinktheit) kann sehr verschiedener Art sein; der Spielraum der Bestimmungsmöglichkeiten, die in ihr beschlossen liegen, kann grösser oder kleiner sein. Das alles sind Einzelheiten, die von der herrschenden Einstellung des wahrnehmenden Bewusstseins und den eben wirksamen empirischen Bedingungen der Wahrnehmung abhängen. Für die phänomenale Struktur der Wahrnehmung ist nur das eine wesentlich: d a s s solch eine relative Unbestimmtheit jeder Wahrnehmung, selbst der allerdeutlichsten und klarsten, zukommt und zwar unmittelbar anschaulich. Nicht also steht es so, dass dieses Moment der Unbestimmtheit erst mittelbar erschlossen würde, etwa durch einen Vergleich mit anderen Wahrnehmungen, die am Gegenstande Einzelheiten erkennen lassen, welche in der ursprünglichen Wahrnehmung vollständig fehlten. Vielmehr handelt es sich um solche Einzelheiten, die bereits im anfänglichen Wahrnehmungsbild mitenthalten waren, denen aber die eindeutige Bestimmtheit fehlte. So dass die ergänzende Wahrnehmung uns nicht ihr Dasein, sondern bloss ihr bestimmtes Sosein vor Augen führt. Was

hier vorliegt, ist also eie phänomenale Gegebenheit, die bloss dadurch, dass in der Wahrnehmung die Intention auf den bestimmten Gegenstand vorherrscht, verdeckt wird und infolgedessen unbeachtet bleibt.

Falsch wäre es natürlich in diesem Nicht-vollständig-bestimmtsein der Wahrnehmung einen wesentlichen Mangel zu sehen; als Mangel wird es meistens erst da fühlbar, wo die Wahrnehmung reinen Erkenntniszwecken dient. Ist sie aber, wie gewöhnlich, nur Orietierungsmittel oder Signal für das Einsetzen einer Handlung, so reicht dafür vielfach schon ein sehr geringer Grad von Distinktheit aus. Wenn nur gerade das Merkmal oder der Merkmalskomplex, auf den es eben ankommt, mit erforderlicher Präzision erfasst wird. (Wie etwa bei einem Sprung — der Abstand des zu erreichenden Punktes, wogegen andere Eigenheiten des Terrains nur vage und undeutlich erfasst werden.)

Es ist daher auch nicht richtig, wenn die Ungenauigkeit von Zeugenaussagen vor Gericht oder von Beschreibungen, die Versuchspersonen (z. B. Kinder) geben, als Beleg für die Mangelhaftigkeit der Wahrnehmungsfähigkeit bei der Mehrzahl der Menschen angezogen wird. Was diese Tatsachen beweisen, ist bloss die Abhängigkeit der Wahrnehmung von gewissen praktischen Einstellungen und eine daraus hervorgehende relative Enge der Beobachtungssphäre; höchstens einen gewissen Mangel an Beobachtungsgabe oder Kontemplationsfähigkeit, d. h. einen Mangel an Qualitäten, die für die gewöhnliche orientierende oder in Handlungszusammenhänge eingespannte Wahrnehmung nicht unmittelbar von belang sind und ihre praktische Handlichkeit nicht erhöhen.

e. Unbestimmtheit der Wahrnehmung — unabhängig von der Bezogenheit auf ein bestimmtes Ding.

Freilich könnte hier das Bedenken entstehen, ob der Ansatzpunkt unserer Analyse der Wahrnehmung richtig gewählt sei. Gehe es denn an, das einzelne Wahrnehmungsbild in völliger Isolierung zu betrachten, ohne seinen Zusammenhang mit anderen Wahrnehmungen zu berücksichtigen, und insbesondere ohne seine Leistung für das wahrnehmende Subjekt mit in Rechnung zu ziehen? Das, was die Wahrnehmung bestimmt, ist doch der intendierte und erfasste Gegenstand und nicht das

Wahrnehmungsbild (-aspekt), in dem er erscheint, und das ihn repräsentiert. Das Wahrnehmungsbild darf daher vom wahrgenommenen Gegenstande nicht losgerissen werden, in der Bezogenheit auf ihn liegt ja gerade sein funktionaler Sinn. Der wahrgenommene Gegenstand ist aber als solcher ein ganz bestimmter, in seinem bestimmten Sosein intendierter Gegenstand, mag auch der repräsentierende Aspekt noch so unvollständig und unklar sein. An sich ist das Wahrnehmungsbild nichts, es ist immer nur Abbreviatur des erfassten Gegenstandes selbst und wirkt sich im Bewusstsein des Subjekts lediglich in seiner Bezogenheit auf den Gegenstand aus. Durch diese Bezogenheit auf den bestimmten Gegenstand wird auch die Unbestimmtheit (Unvollständigkeit) des Wahrnehmungsbildes aufgehoben, neutralisiert. Wo das nicht geschieht, da macht sich in der Wahrnehmung sofort die Tendenz geltend, den Mangel an Bestimmtheit durch eine ergänzende distinktere Wahrnehmung zu überwinden.

Dieser Einwand ist im Grunde durch das vorher Gesagte bereits erledigt. Er geht von der falschen Voraussetzung aus, dass die ursprüngliche Funktion der Wahrnehmung eine rein erkennende ist, und dass ihr daher immer die Intention auf ein adäquates Erfassen des Gegenstandes innewohnt. Für die Zusammenhänge des Tuns und Leidens, des Agierens und Reagierens, in denen die Wahrnehmung in der Regel auftritt, ist die Adäquatheit und Distinktheit ihres Inhaltes durchaus kein unumgängliches Erfordernis. Normalerweise ist daher auch der Wahrnehmung das Streben nach Ergänzung und Vervollständigung ganz fremd. Es stellt sich erst in Ausnahmefällen ein, wo die Wahrnehmung in ihrer normalen Funktion gehemmt ist, oder aber ihr eine neue andersartige Aufgabe (Kontemplation, theoretische Betrachtung) gestellt wird. Gewiss ist die unmittelbare (die unreflektierte) Wahrnehmung auf den Wahrnehmungsgegenstand selbst und nicht auf das ihn repräsentierende Wahrnehmungsbild gerichtet. Und insofern bleibt auch das undeutliche, unklare Wahrnehmungsbild immer auf einen bestimmten Gegenstand bezogen. Dieser Sinnzusammenhang vermag aber den Unterschied zwischen Gegenstand und Wahrnehmungsbild nicht aufzuheben; im Gegenteil, er setzt ihn gerade voraus und erkennt daher auch das Wahrnehmungsbild als besonderes Phänomen an, das auf seine

strukturelle Beschaffenheit hin zu untersuchen ist. Zu dieser Beschaffenheit gehören aber gerade als wesentliches Moment auch die Klarheits- und Deutlichkeitsunterschiede.

Diese Eigenständigkeit des Wahrnehmungsbildes lassen gewisse auf Reflexion beruhende Wahrnehmungseinstellungen erkennen, welche das Wahrnehmungsbild als solches, also gesondert vom repräsentierten Gegenstand und im Gegensatz zu ihm, intendieren. So z. B. wenn der bildende Künstler sich die Aufgabe setzt, einen Gegenstand in einem bestimmten Aspekt (Erscheinung) darzustellen. Er ist dann genötigt, sich die Erscheinung des Gegenstandes gerade daraufhin anzusehen, was in ihr wirklich präsent, was unmittelbar leibhaftig gegeben ist. Durch dieses Hinschauen auf den präsenten Gehalt des Wahrnehmungsbildes werden aber, ebenso wie die einzelnen Bestimmungen desselben, auch die mannigfachen ihm anhaftenden Uubestimmtheiten (Uudeutlichkeitsmomente) in den Blickpunkt des Bewusstseins gebracht. Schon die schlichte betrachtende Reflexion genügt also, um in dem Wahrnehmungsbild die Relativität aller Klarheits- und Deutlichkeitsstufen, d. h. aber den Mangel an schlechthin eindeutiger Bestimmtheit offenbar werden zu lassen.

Und selbst in den Fällen, wo die nicht-distinkte Wahrnehmung das Bestreben hat, sich in einer ergänzenden Wahrnehmung zu verdeutlichen und zu bestimmen, weist eben gerade das Vorhandensein dieses Bestrebens auf die Wirksamkeit, die Aktualität des Undeutlichkeitsmoments im Ablauf des Wahrnehmungsaktes hin. Zur eindeutigen Bestimmung tendieren bedeutet immer zugleich — „noch-nicht-bestimmtsein". Ueber die Bedeutung dieses „Noch-nicht-bestimmtseins" soll weiter unten genauer die Rede sein.

Endlich sei noch vorgreifend bemerkt: In jeder Wahrnehmung wird gewiss ein b e s t i m m t e r Gegenstand gesichtet. Bedeutet aber diese Bestimmtheit notwendig a l l s e i t i g e, v o l l s t ä n d i g e, a l s o s c h l e c h t h i n e i n d e u t i g e B e s t i m m t h e i t? Auf den ersten Blick scheint das eine Selbstverständlichkeit zu sein, besonders, wenn man das reale Sein im Auge hat. Dass dieser Schein aber bei näherer Betrachtung sich auflöst, dass Bestimmtheit durchaus nicht immer mit allseitiger (eindeutiger) Bestimmtheit zusammenfällt, soll im weiteren Verlauf der Untersuchung gezeigt werden.

II. Die logischen Gesetze und die Vorstellungswelt.

a) Undeutlichkeit und Unvollständigkeit von Erinnerungs- und Phantasievorstellungen.

Alles über die Undeutlichkeit der Wahrnehmung und die daraus resultierende relative Unbestimmtheit derselben Gesagte, gilt damit zugleich auch für die unmittelbaren oder mittelbaren Derivate der Wahrnehmung, d. h. für alle die gegenständlichen Gebilde, die entweder in der Wahrnehmung fundiert sind, wie Erinnerungsbilder, oder aber ein Analogon der Wahrnehmung darstellen, wie Phantasiebilder, kurz gesagt: es gilt für die gesamte Vorstellungswelt.

Was die Erinnerungsbilder betrifft, so ist das ohne weiteres klar. Sie reproduzieren die Wahrnehmung, sie repräsentieren mehr oder weniger adäquat eine Wahrnehmung und sind insofern inhaltlich durch dieselben Klarheits- und Deutlichkeitsunterschiede ausgezeichnet wie die Wahrnehmungen. Wenn die Erinnerungen gewöhnlich dadurch charakterisiert werden, dass sie—unabhängig von dem ihnen eigenen Erinnerungsmodus — dem Bezug auf die Vergangenheit — sich von den Wahrnehmungen durch eine gewisse „Blässe" unterscheiden, so beruht diese Blässe nicht bloss auf einem Mangel an impressionaler Lebhaftigkeit, sondern auch — und das ist vielfach das Entscheidende — auf einem geringeren Klarheits- und Deutlichkeitsgrade. Das Nicht-eindeutig-Bestimmtsein der Erinnenerung ist daher noch weitgehender und noch auffälliger als in der Wahrnehmung; eine Tatsache, von der jeder sich tagtäglich aus eigener Erfahrung wohl oder übel überzeugen muss.

Nicht anders steht es auch mit den anschaulichen Phantasiegebilden. So gross auch hier die individuellen Unterschiede der Klarheits- und Deutlichkeitsmodifikationen sein mögen, das Maximum an inhaltlicher Vollständigkeit und Be-

stimmtheit*), das eine Phantasievorstellung zu erreichen vermag, übersteigt doch niemals den Deutlichkeitsgrad einer adäquaten Wahrnehmung. Und da dieser letztere eine empirische und relative Grösse ist, so gilt das Gleiche auch von dem Bestimmtheitsgrade der Phantasiegebilde. Der phänomenale Befund ist hier ohne tiefergehende Analyse einsichtig. Wir brauchen daher darauf nicht näher einzugehen. Für die Beleuchtung unseres Problems sind gerade die Phantasievorstellungen besonders instruktiv. Mögen sie auch ein vom Bewusstsein unabhängig Seiendes vermeinen und setzen, so sind sie doch nicht durch einen daseinsautonomen Gegenstand bestimmt und treten daher als etwas durchaus Selbständiges, in sich Beruhendes im Bewusstseinsleben auf. Daher lässt sich auch die ihnen eigene unvollständige Bestimmtheit in keiner Weise durch den Hinweis auf die vollständige Bestimmtheit des in ihnen vermeinten Gegenstandes wegdeuten.

b) Verworrenheit von Vorstellungen.

An Erinnerungen und Phantasiegebilden lässt sich aber noch ein anderes Phänomen beobachten, das der Undeutlichkeit verwandt ist und mit ihr in innerem Zusammenhang steht, immerhin aber nicht zusammenfällt. Das ist die Verworrenheit von Vorstellungen. Verworrenheit ist nicht blosser Mangel an Bestimmtheit in der einen oder anderen Hinsicht, nicht bloss potentielle Mehrdeutigkeit, die so oder anders aufgelöst werden kann, ohne jedoch einen Anhalt zu bieten, welche der möglichen Deutungen vorzuziehen sei. Verworrenheit enthält im Vergleich zur Undeutlichkeit ein gewisses Plus: und das ist die ausgesprochene Tendenz zur Bestimmung, zur Aufhebung der Unbestimmtheit. Aber diese Tendenz selbst ist nicht eindeutig gerichtet; sie ist im Begriff, sich in verschiedenen einander ausschliessenden Bestimmungen zu realisieren. Es liegt also hier ein Ineinandergehen und Nebeneinanderbestehen unstimmiger Determinationen vor, von denen keine,

*) Diese inhaltliche Vollständigkeit (= Abgeschlossenheit) und Bestimmtheit ist nicht zu verwechseln mit Inhaltsreichtum und anschaulicher Intensität, die — besondern in der künstlerischen Phantasie — unvergleichlich grösser sein kann als in der gewöhnlichen Wahrnehmung.

weil durch die anderen behindert, zu vollständiger Realisation gelangt. Daher das Schwankende, Fluktuierende der verworrenen Vorstellung.

Verworren können z. B. meine Erinnerungen an irgend welche Erlebnisse sein, wenn ich mich nicht genau darauf besinnen kann, welches die zeitliche Folge, oder die Gleichzeitigkeit und der kausale Zusammenhang der einzelnen Ereignisse war, und im Vollzuge der Reproduktion mehrere verschiedene Filiationen durcheinandergehen. Oder wenn ich mir in der Phantasie über die Anordnung der Teile einer Maschine und ihren funktionalen Zusammenhang nicht volle Rechenschaft zu geben vermag und zwischen verschiedenen Möglichkeiten hin- und herschwanke. Oder die Gesichtszüge und Kleidung einer bestimmten Person zu vergegenwärtigen suche und dabei entdecke, dass mir diese oder jene Einzelheit bald so, bald anders vorschwebt, u. drgl. m. In allen solchen und ähnlichen Fällen handelt es sich nicht bloss um ein subjektives Erlebnis des Zweifelns und Schwankens, also nicht bloss um einen intellektuellen Zustand des vorstellenden Subjektes, das keinen von zwei unvereinbaren Sachverhalten als wahr anzuerkennen vermag. Das bewusste Zweifeln und Schwanken kann hier anfänglich fehlen und die Verworrenheit der Vorstellung vom Subjekte selbst zunächst unbeachtet bleiben. Auch da, wo der Zweifel sich einstellt, ist er immer schon etwas Sekundäres und Nachträgliches. Er hat die unmittelbare Verworrenheit, die phänomenale Mehrdeutigkeit der vorschwebenden Vorstellungsbilder zur Grundlage und taucht erst in dem Augenblick auf, wo die Reflexion einsetzt und das Ganze des vorliegenden Vorstellungskomplexes zu überschauen sucht. Es wäre daher auch nicht richtig zu sagen, in der verworrenen Vorstellung würde der Widerspruch unmittelbar erlebt. Ein solches Erlebnis fehlt, solange die verworrene Vorstellung als solche besteht; denn die Einsicht in ihre Unstimmigkeit ist es gerade, die sie aufhebt, vernichtet. Allein sofern sie ein durchaus positives Phänomen ist, das sich unvoreingenommener Beobachtung als unleugbare Tatsache darbietet, gehört sie einer Seinssphäre an, für die weder Widerspruchslosigkeit, noch das Entweder--Oder des ausgeschlossenen Dritten unbedingte Gültigkeit besitzt.

c) Verschiebungen und Identifizierungen ir Traumgesichten.

Mit Erinnerung- und Phantasiebildern sind jedoch noch nicht alle Abwandlungen der Vorstellungen erschöpft. Eine besondere Gattung bilden die Traumvorstellungen, die sich teils den Wahrnehmungen, teils den Phantasievorstellungen nähern, ohne jedoch (in den typischen Fällen) mit ihnen unterschiedslos zusammenzufallen. Der Unterschied beruht nicht sowohl auf einer Eigentümlichkeit ihrer inhaltlichen Struktur (daher die Möglichkeit der Verwechslung von Traum- und Wirklichkeitserlebnissen), als auf einer Modifikation des Bewusstseins selbst, welche das Traumleben auszeichnet. Freilich gibt es hier mannigfache Uebergangsstufen, die Traum- und Wachbewusstsein verbinden, und mitunter die Entscheidung, ob wir träumen oder wachen, zweifelhaft machen. Immerhin lässt sich an den reinen, typischen Fällen der Unterschied der Bewusstseinshaltung klar nachweisen. Es fehlt hier der unmittelbare oder auch vermittelte Kontakt mit der Realität, auf die das Wachbewusstsein mehr oder weniger aktiv gerichtet ist, oder zu der es mindestens in mehr oder weniger direkter Beziehung steht; selbst in den Fällen, wo es, wie in wissenschaftlicher und philosophischer Reflexion oder im künstlerischen Schauen, von ihr absieht, über sie hinausgeht und sich in der Welt des Idealen bewegt. Die Aufhebung des Kontaktes mit der Realität macht sich nicht nur als subjektiver Zustand geltend, sie wirkt auch auf die Seinsweise der Traumbilder ein. Nicht dass ihnen die Lebhaftigkeit und inhaltliche Differenziertheit der wirklichen Wahrnehmung mangelte. In dieser Hinsicht besteht nicht einmal ein quantitativer Unterschied. Allein, trotzdem die Traumbilder ungerufen, gleichsam durch äusseren Zufall veranlasst auftauchen*), und sich dem Bewusstsein, gleich realen Wahrnehmungen, als etwas von ihm Unabhängiges aufdrängen, besitzen sie doch keine innere Solidität und Widerstandsfähigkeit**).

---

*) Mögen sie letzterdings — unbewusst — auch Wunschträume sein.

**) Das bezeugen sehr deutlich die Fälle, wo das Traumerlebnis darin besteht, dass der Träumende irgend welche Hindernisse zu überwinden hat, oder ihm von Jemand Gewalt angetan wird, — also Fälle, die

Ohne Zutun des Subjekts gleiten sie ineinander über oder verschmelzen mit einander zu den absonderlichsten Gebilden, wie sie das Wachbewusstsein nicht kennt. Das Phänomen, das wir hier ins Auge fassen, deckt sich weder mit der Unklarheit und Undeutlichkeit, noch auch mit der Verworrenheit von Erinnerungs- und Phantasiebildern, wie wir sie oben beschrieben haben. Undeutlichkeit und Verworrenheit kommen im Traum auch häufig genug vor; doch sind sie für ihn nicht typisch. Ein Phänomen sui generis, das nur im Traume (und ihm verwandten Somnolenzzuständen) möglich ist, bilden dagegen die sogen. Verschiebungen und Identifikationen, in denen sich der gleitende, fluktuierende Charakter der Traumbilder manifestiert. — Gegenstände, Personen, Oertlichkeiten, die für das Wachbewusstsein durchaus verschieden und geschieden sind, fallen im Traum in eins zusammen oder gehen unmittelbar ineinander über. Wie oft begegnet es uns im Traume, dass der Ort, wo die Traumereignisse sich abspielen, ganz plötzlich und unvermittelt sich ändert, verwandelt oder als durchaus anderer darstellt, ohne dass irgend welche Platzänderung stattgefunden hätte. Oder dass eine Person, die im Traume auftritt, im Verlauf desselben sich als identisch mit einer anderen (sei es bekannten, sei es unbekannten) Person erweist. Oder endlich dass der Träumende selbst, ohne aufzuhören der zu sein, der er ist, mit irgend einem anderen Wesen oder Gegenstande verschmilzt, mit ihm eine leibliche Einheit bildend (z. B. mit einem Tiere, einer fahrenden Lokomotive u. ä.)*).

Verschiedenes, Nicht-identisches erscheint als Ebenselbiges, Identisches, Unvereinbares, ja Widersprechendes als ver-

---

scheinbar dagegen sprechen. Was hier vorliegt, ist nicht das Erlebnis eines äusseren Widerstandes oder einer äusseren Kraft, welche die eigenen Kräfte übersteigt, sondern das Erlebnis der eigenen Kraftlosigkeit, der eigenen Unfähigkeit zu jeder Bewegung oder Kraftäusserung. Hieraus entspringen auch die für den Traum typischen Angst- und Beklemmungsgefühle. Wo diese Gefühle nicht zur Unterbrechung des Traumes, zum Erwachen führen, wo also das drohende Unheil uns wirklich ereilt, — der Schuss fällt, der Schlag trifft — da verpuffen diese äusseren Kräfte ebenso wirkungslos in Nichts, wie unsere eigenen Muskelanstrengungen.

*) Das Widerspiel zu diesen Erscheinungen bilden die Traumbilder, wo die eigene Person sich gleichsam spaltet und der Träumende etwa seine eigene Beerdigung als unbeteiligter Zuschauer beobachtet. Dies Phänomen hat jedoch seine Analogie im Wachbewusstsein und ist für das Traumerleben als solches nicht charakteristisch.

einbar, als eines, und zwar ganz unmittelbar in anschaulicher Evidenz. Da, wo diese Verschmelzung oder Identifizierung sich im Ablauf des Traumerlebnisses vollzieht, lässt sie sich auch nicht als kontinuierliche Veränderung, noch auch als plötzliche Umwandlung oder Mutation charakterisieren. Es fehlt hier die Stetigkeit, welche den Uebergang von der einem Erscheinung zu der anderen als einheitlichen eindeutig gerichteten Prozess erfassen lässt. Ebensowenig kann aber auch von einem plötzlichen Umschwung oder Sprung die Rede sein. Keine der gegensätzlichen Bestimmungen, weder das „S t e t i g" noch das „P l ö t z l i c h" trifft hier zu. Denn beide sind als Bestimmungen oder wenigstens Bestimmungsrichtungen durchaus eindeutig. Sie besagen: „jetzt so und dann anders" oder: von diesem bestimmten „So" zu jenem ebenso bestimmten „Anders" hin. Sowohl dem Sein, wie dem Werden geht die einsichtige Bestimmtheit ab. Das „So" ist auch ein „Anders" und setzt diesem Anders als Seiendes keinen Widerstand entgegen. Es kann daher ein Anders werden, ohne sich eigentlich zu wandeln und zu verändern. — Gewiss macht sich hier vielfach auch eine gewisse Undeutlichkeit, Unvollständigkeit oder Verworrenheit der Traumgesichte geltend, welche ihr Ineinanderfliessen und Verschmelzen erleichtert; aber eben nur erleichtert, nicht jedoch hervorruft. Denn es handelt sich hier nicht um die blosse Möglichkeit eines So- und Anders-seins (wie in der unklaren Vorstellung); auch nicht um ein Schweben zwischen So Anderssein (wie in der verworrenen Vorstellung), sondern um die schlichte Realisierung des So und Anders in Ein- und Demselben. Nicht bloss der Satz des ausgeschlossenen Dritten, sondern ebenso die Prinzipien der Identität und des Widerspruchs scheinen in diesen Fällen evidentermassen ausser Kraft gesetzt zu sein. Die logische Unstimmigkeit solcher Traumgebilde wird freilich als solche nicht unmittelbar erlebt; wenigstens solange nicht, als das Traumbewusstsein sich in naiver Reinheit erhält. Selbst die absonderlichsten Verschiebungen und Identifizierungen erwecken im Traume keine Verwunderung und Verblüffung. Darin besteht aber gerade das Eigentümliche solcher Traumbilder, dass die logische Unstimmigkeit hier zur Tatsache wird, ohne jedoch als Nonsens, als Absurdität empfunden zu werden.

III. Die logischen Gesetze und das eigentlich Psychische.

a) Ungegenständlichkeit des eigentlich Psychischen.

Ueberschauen wir den zurückgelegten Weg. Wir haben mit der äusseren Wahrnehmung (als Wahrnehmungsbild) begonnen, sahen uns aber dann veranlasst unsere Betrachtung auch auf die gesamte Sphäre der Vorstellungen auszudehnen, weil hier dieselben Bestimmtheitsmodifikationen wie bei den Wahrnehmungen auftreten, mit dem Unterschied bloss, dass neben Klarheits- und Deutlichkeitsdifferenzen hier noch einige andere besondere Abwandlungen der Unbestimmtheit, wie Verworrenheit, Verschmelzungen und Identifizierungen zu beobachten sind. Damit sind wir unvermerkt zu der Innenwelt des wahrnehmenden Subjekts übergangen; wir sagen Innenwelt, um den Terminus psychisch zu vermeiden. Sind doch die Psychologen bis heute sich noch nicht darüber einig, ob Vorstellungsbilder wirklich zum psychischen Sein zu rechnen sind. Jedenfalls gehören sie aber der Innenwelt an, die an das erlebende Subjekt gebunden ist und von dem Bewusstsein desselben getragen wird. Insofern stehen sie auch in besonders innigem Zusammenhang mit dem eigentlich Psychischen, den Ich-zuständlichkeiten und Ichakten, mit allen Gefühlen, Strebungen, Willensregungen Stimmungen, Wertungen u. ä. Ja, wenn wir die Vorstellungen (die Wahrnehmungen mit einbegriffen) nicht in ihrer rein gegenständlichen Intention nehmen, die immer schon eine gewisse Abstraktion bedeutet, sondern in voller Konkretheit als Erlebnisse, so sind in ihnen diese subjektiven psychischen Komponenten bereits mitenthalten und bilden mit ihnen zusammen das, was den Gehalt des Bewusstseinslebens ausmacht. Wollen wir also nachprüfen, wie weit das unmittelbare Erleben an die logischen Gesetze gebunden ist, so müssen dabei vor allem die in ihm steckenden psychi-

schen Komponenten berücksichtigt werden. Nun ist uns das eigene Erleben, wie man sagt, in innerer Wahrnehmung gegeben. Diese bildet aber, genauer besehen, durchaus nicht ein einfaches Analogon der äusseren Wahrnehmung. Die äussere Wahrnehmung ist ihrem Wesen nach gegenständlich; oder zum mindesten vorgegenständlich. Das Wahrgenommene ist immer im Modus des Gegenüber zum Wahrnehmenden gegeben, mag auch dieses Gegenüber kein ausdrückliches, betontes sein. Die ursprüngliche Seinsweise des Eigentlich-psychischen ist dagegen eine ungegenständliche. Das Gegenüber von Subjekt und Objekt fehlt hier. Erst durch reflexive Rückwendung kann das psychische Erleben in gegenständlichen Griff kommen. Allein diese Gegenständlichkeit ist eine geliehene, ihm künstlich aufgezwungene. Für die Analyse der Struktur des Psychischen kann sie daher nicht wegweisend sein. Hier gilt es vielmehr auf den ursprünglichen Seinsmodus des Seelischen, der hinter der Vergegenständlichung liegt, zurückzugreifen. Auf die methodischen Schwierigkeiten, die dabei zu überwinden sind, haben wir hier nicht einzugehen. Wir gehen davon aus, dass solch ein Zurückgehen auf die primäre und eigentliche Seinsweise des Psychischen möglich ist. Wie lässt sich diese Seinsweise aber näher und genauer bestimmen?

b) Das „Mitbewusstsein" als vorlogisches.

Das Eigentlich-psychische ist uns im unmittelbaren unreflektierten Erleben mitbewusst. Dies Mitbewusstsein aber ist von ganz besonderer Art. Es lässt sich nicht dem Mitgegebensein oder Miterfasstsein an die Seite stellen, das einen wesentlichen Bestandteil jeder äusserern (gegenständlichen) Wahrnehmung ausmacht. Das Mitgegebene oder Miterfasste bildet entweder die notwendige Ergänzung des gerade vorliegenden Aspekts zur Gegenstandserscheinung. Oder aber es begreift in sich die einzelnen Bestimmungen des Wahrnehmungsbildes, die in diesem letzteren mitenthalten, in ihrem besonderen Sosein aber nicht erfasst worden sind. Im einen wie im anderen Falle handelt es sich um Phänomene, die mit dem eigentlich Erfassten homogen sind, mit ihm in der gleichen Seinsebene liegen. Ganz anderer Art ist dagegen das Seelische als Mitbewusstes. Es gehört einer anderen Seinsdimension an. Es begleitet den gegenständlichen Bewusstseinsinhalt,

es kann ihm eine verschiedene Färbung oder Beleuchtung verleihen und in mannigfachen Reflexen sich in ihm abspiegeln, es selbst aber bleibt immer h i n t e r ihm stehen, als etwas, dem das Gegenüber des Gegenständlichen wesensfremd ist. Wir können denselben Sachverhalt auch noch anders charakterisieren. Das Mitbewusstsein als Hintergrundbewusstsein ist kein i n t e n t i o n a l e s Bewusstsein (weder ausdrücklich, noch nicht ausdrücklich)*). Das will besagen: es ist wohl ein „Bewusstsein von" in dem Sinne, dass es nicht g e g e n s t a n d s l o s ist. Ein etwas kommt auch hier zu Bewusstsein. Allein das Bewusstsein ist nicht auf dieses Etwas gerichtet, es ist ja nur mitbewusst. Die Intentionalität fehlt; sie ist an den Modus des Gegenüber gebunden. Mit der Intentionalität kommt also die Gegenständlichkeit in Fortfall. Aber nicht die Gegenständlichkeit allein. Sondern auch die vollständige Geformtheit und Abgeschlossenheit des Inhalts, der dem Bewusstsein gegeben ist.**) Nur wo Intentionalität vorliegt, da kann das Bewusste als Geformtes und in sich Begrenztes erscheinen. Das heisst nicht, dass erst durch die Intentionalität diese Geformheit und Abgeschlossenheit geschaffen wird. Es soll damit bloss gesagt sein: nur im intentionalen gegenständlichen Bewusstsein vermag sich das Geformte und Begrenzte als solches zu zeigen, nur ihm ist es in seiner Gestaltetheit und Abgeschlossenheit sichtbar. Dem Mitbewusstsein als nichtintentionalem Bewusstsein sind daher diese Inhaltsstrukturen fremd. Nur das Geformte und Abgeschlossene ist aber zugleich ein eindeutig Bestimmtes und Bestimmbares. Daraus ergibt sich aber die bedeutsame Folgerung: dem eigentlich Psychischen, so wie es ursprünglich im Mitbewusstsein erlebt wird, kommen solche Prädikate wie Geformtheit und eindeutige Bestimmtheit überhaupt nicht zu. Sie entsprechen nicht seiner Seinsweise. Eine durchgängig gestaltete und in sich begrenzte Stimmung, die sich eindeutig bestimmen liesse, ist ein Unding. Und zwar nicht darum, weil sie, wie alles Individuelle und Konkrete, sich durch begriffliche Bestimmungen nicht

*) Vergl. darüber: Ueber gegenständliches und ungegenständliches Wissen. Lietuvos Universiteto Human. Mokslų fakulteto Raštai Kn. II. 1927. Kaunas.

**) Ungeformtheit, Unabgeschlossenheit bedeutet nicht Sinnlosigkeit. Auch das Ungeformte kann noch sinnvoll sein.

ausschöpfen lässt, sondern weil sie als Mitbewusstes, Ungegenständliches noch diesseits aller strikten logischen Bestimmung liegt.

c) Mangel an eindeutiger Bestimmtheit auch im gegenständlichen Ausdruck des Psychischen.

Damit ist freilich über das Verhältnis des Psychischen zu den logischen Gesetzen noch nichts endgültig entschieden. Mag es auch ursprünglich einer vorlogischen Seinssphäre angehören, so könnte es doch, wenn einmal aus dem Halbdunkel der Ungegenständlichkeit herausgetreten, in seiner gegenständlichen Umgestaltung oder besser, in seinen gegenständlichen Manifestationen und Reflexen sich als etwas durchaus Abgegrenztes und Bestimmtes erweisen. So eine Willensregung, die sich in gewisse Bewegungen, Handlungen, Worte umsetzt. Oder ein Gefühl, das sich in Mimik, in Gebärden, Intonationen der Stimme äussert. Oder eine Stimmung, die sich in den Reaktionen und der Stellungnahme unserer Umgebung, unserer Mitmenschen wiederspiegelt. Jede äussere Bekundung eines psychischen Erlebens ist doch ein leiblicher, psysischer Vorgang und als solcher im raumzeitlichen Koordinatensystem streng eindeutig bestimmt. Lässt das nicht darauf schliessen, dass die gleiche eindeutige Bestimmtheit auch dem darin zum Ausdruck kommenden seelischen Vorgang zukommt? Vorausgesetzt, natürlich, dass dieser Ausdruck dem, was er ausdrückt, wirklich adäquat ist. Wobei die Adäquatheit nicht etwa durch Vergleich zwischen Ausdruck und Ausgedrücktem festzustellen wäre — das hiesse Unvergleichbares nebeneinanderstellen — sondern als Erfüllungserlebnis ganz unmittelbar zum Vorschein käme, ähnlich etwa dem Erfüllungserlebnis, wie es auftritt, wenn plötzlich für einen noch ungestalteten Gedanken der passende sprachliche Ausdruck sich einstellt.

Allein auch dieser Weg zur Lösung der Frage erweist sich, näher besehen, als nicht gangbar. Schon die Verwendung des Begriffs der Adäquatheit stösst auf Schwierigkeiten. Jedenfalls lässt er sich nicht exakt als streng eindeutige Zuordnung fassen. Schon darum nicht, weil jede Ausdrucksweise — auch die differenzierteste — nicht schlechthin eindeutig ist und

immer Verschiedenes, nicht durchaus Gleiches darstellen kann. Ebenso stehen auch dem gleichen Psychischen verschiedene Ausdrucksweisen offen. Das ist aber noch nicht die Hauptsache; die liegt vielmehr darin, dass die Umsetzung von Willensregungen, Gefühlen, Stimmungen in Handlungen und Ausdrucksbewegungen nicht bloss einen Uebergang, der einen Seinsform in eine andere bedeutet, einen Uebergang, der den eigentlichen Gehalt des seelischen Erlebens garnicht berührt, sondern dass hier mit diesem Uebergang zugleich eine innere Umgestaltung Hand in Hand geht, welche das innere Erleben zu etwas anderem macht, ihm wesentlich neue Charaktere aufprägt. Nicht selten ereignet es sich, dass wir uns über unser eigenes Benehmen, unsere Worte oder Handlungen, die aus einer bestimmten Stimmung hervorgegangen sind, wundern; sie scheinen uns durch diese Stimmung nicht genügend motiviert zu sein. Und zwar nicht deshalb, weil in ihnen irgend welche unbewusste und daher für uns unerwartete Herzensregungen oder Triebimpulse zum Ausdruck kommen (auch ein häufig vorkommender Fall), sondern weil sie eine Eindeutigkeit und Bestimmtheit besitzen, die in der ursprünglichen Stimmung nicht lag, ja die ihr im Grunde wesensfremd war.

d) Beispiel: die Angst.

Ein charakteristisches Beispiel für die vorgegenständliche Unbestimmtheit des emotionalen Seins bietet das Phänomen der Angst, besonders in seinen pathologischen Abwandlungen. Angst wird mit Recht von Furcht als Zustandsgefühl unterschieden, dem die Intention auf ein bestimmtes Objekt fehlt. Man hat daher versucht, die Angst als emotionales Korrelat des Unbekannten zu bestimmen. Der Gegenstand der Furcht ist bekannt, erfahrungsmässig bestimmt. Das Objekt der Angst dagegen unbekannt, und zwar wesensmässig unbekannt, d. h. ein Etwas, das seinem Wesen nach in die Struktur unserer Erfahrung nicht hereinpasst*). Diese Bestimmung trifft für gewisse Arten der Angst ohne Frage zu. Doch ist es zu bezweifeln (soweit der Tatbestand sich bis jetzt übersehen lässt), ob

*) Vergl. O. Liebeck, Das Unbekannte und die Angst. (Meiner, 1928), S. 64 ff.; ferner S .Freud, Hemmung, Sympton und Angst, S. 72 ff. S. 124 ff. Heidegger, Sein und Zeit.

wirklich jede Angst ursprünglich im Unbekanntheitserlebnis begründet ist. Angst ist jedenfalls die bewusste Reaktion auf eine Gefahrsituation, wobei jedoch die Situation selbst gänzlich unbestimmt bleiben kann. Angst heisst: „es ist Gefahr da"; ohne jedoch immer anzugeben, welches die Gefahr ist, und woher sie droht. Das besagt, Angst ist im Grunde reines gegenstandsloses Zustandsgefühl, und insofern gegenständlich unbestimmt, „unmotiviert". Gewiss wohnt der Angst die Tendenz inne, sich gegenständlich zu bestimmen, sich durch Beziehung auf ein Objekt zu binden und dadurch zu „motivieren". Denn eine Gefahr kann ja nur gebannt werden, sofern sie als so und so bestimmte erkannt wird. Doch ist die Bindung an das Objekt durchaus nicht eine notwendige und schlechthin eindeutige. Das zeigen besonders deutlich die pathologischen Angstgefühle. Sie tauchen gegenstandslos, ohne sachliche Motivierung, auf und klammern sich an das erste beste Objekt, das sich ihnen darbietet (z. B. irgend welche körperliche Empfindungen, die als Symptome einer anbrechenden Krankheit gedeutet werden, oder äussere Ereignisse, die als Vorboten eines drohenden Unglücks erscheinen), vertauschen es aber dann ohne weiteres mit einem anderen Objekt, wenn das erste für die Motivierung sich als nicht zureichend erweist u. s. f. Diese Vieldeutigkeit der Angst, ihre Fähigkeit sich in den verschiedensten Befürchtungen zu objektivieren, entspringt eben aus ihrer vorgegenständlichen Unbestimmtheit.

Diese vorgegenständliche Unbestimmtheit ist nicht bloss ein Spezifikum der Angst, sondern eignet mehr oder minder dem gesamten eigentlich-psychischen Sein.

IV. Ablehnung anderer Deutungen der Unbestimmtheit von Bewusstseinsinhalten.

a) Die Unbestimmtheit nicht gleichbedeutend mit Unvollständigkeit der Erkenntnis.

Die neuere Psychologie ist an der eben skizzierten Eigenheit des Gefühls- und Willenslebens nicht vorübergegangen. Sie hat sie deskriptiv zu fassen gesucht, ohne jedoch sich über ihre fundamentale Bedeutung volle Rechenschaft zu geben. In der Tat: wie lässt sich die Vorstellung eines an sich unbestimmten, mehrdeutigen oder sogar widerspruchsvollen Seins mit der traditionellen Ansicht vereinigen, welche im Sein etwas Gegenständliches und daher durchaus Bestimmtes zu sehen gewohnt ist? Und diese traditionelle Anschauung ist es ja, die, wenn man näher zusieht, auch von den Psychologen als etwas Selbstverständliches stillschweigend vorausgesetzt wird. Dass diese Frage gewöhnlich nicht mit prinzipieller Schärfe und in strenger Allgemeinheit gestellt wird, hat verschiedene Gründe. Zum Teil mag hier die freilich unausgesprochene materialistisch gefärbt Meinung hereinspielen, dass das Psychische im Gegensatz zum Materiellen doch nur ein „subjektives" Sein ist, gleichsam ein Sein von geringerer Dignität, welches der strikten Forderung eindeutig bestimmter Gegenständlichkeit nicht zu genügen braucht. Solch ein verkappter Materialismus steckt den meisten Wissenschaftlern tief im Blut und verträgt sich nicht selten mit idealistischem Positivismus und Phänomenalismus. Der tiefere Grund für dieses Vorurteil, — und damit kommen wir zum springenden Punkt des Problems, — liegt aber in der einseitigen Interessiertheit sowohl des praktisch-alltäglichen wie des wissenschaftlichen Bewusstseins am gegenständlichen Sein, in seiner prinzipiell gegenständlichen Gerichtetheit (Haltung). Die gegenständliche Einstellung bedingt es, dass alles Sein nur im gegenständlichen Aspekt er-

fasst und begrifflich determiniert werden kann*). Daher das Vorurteil, dass alles Sein gegenständliches Sein ist und die gleiche eindeutige Bestimmtheit besitzt, wie die Begriffe, mit deren Hilfe es erfasst, erkannt wird. Und daher andererseits auch die Neigung, die logische Inkonsistenz, die gewissen Phänomenen, wie den oben beschriebenen, eigen ist, immer nur subjektiv zu deuten, — als Mangel oder Unvollständigkeit der Erkenntnis, oder des Bewusstseins, nicht aber als Eigenschaft des Seienden selbst aufzufassen.

Dass diese Deutung unzureichend ist und die Faktizität des Unbestimmtseins und der logischen Inkonsistenz von Wahrnehmungen, Vorstellungen, Traumbildern, Stimmungen u. ä. nicht aufzuheben vermag, haben wir bereits oben gesehen. An sich betrachtet, sind Wahrnehmungs- und Vorstellungsbilder nicht bloss Erkenntnisphänomene, sondern auch Seinsphänomene: und eben als solchen kommt ihnen logische Irrationalität im oben bestimmten Sinne zu.

Ausserdem erfüllen ja garnicht alle Wahrnehmungen und Vorstellungen eine ausgesprochene Erkenntnisfunktion; geschweige denn Traumbilder oder Stimmungen, Gefühle und ähnliche emotionale Regungen. Hier fehlt jede Erkenntnis-

---

*) Dass die Richtung auf das Gegenständlich-Bestimmte nicht bloss einer Einstellung entspringt, die lediglich der Erkenntnis eigen ist, sondern einer Haltung, einem Verhalten, welches tiefer in der Natur des Menschen begründet ist, zeigt unter anderem auch die Geschichte der darstellenden Künste, vor allem der Malerei und Poesie. So gross auh die Abstraktionsfähigkeit der Kunst bereits auf ihren ersten Entwicklungsstufen ist, so mannigfach die von ihr verwendeten Stilprinzipien, so ist die künstlerische Intention zunächst immer auf das Gegenständlich-Bestimmte gerichtet. Dieses bildet das Thema der Darstellung, diesem werden die organisierenden Formprinzipin entnommen. Erst später wird das Unbestimmte, Vage, Verschwimmende, Sich Wandelnde, überhaupt das gegenständlich-Unbestimmte, gegenständlich nicht Begrenzte und Geformte beachtet und in seinem aesthetischen Eigenwert erfasst und gewürdigt. Der malerische, impressionistische Stil, der den gegenständlichen Raum und die Gegenstände darin in eine Licht- und Farbenatmosphäre mit Licht- und Farbenerscheinungen auflöst, wo alle lineare und flächenhafte Begrenztheit und Bestimmtheit, alle körperliche Solidität und Undurchdringlichkeit aufhört, bezeichnet immer ein späteres Entwicklungsstadium, das eine ganz wesentliche Umstellung des Blickes, des künstlerischen Schauens voraussetzt. Das Gleiche gilt vom impressionistishen Stil in der Wortkunst und — mutatis mutandis — wohl auch von der Musik.

intention. Man könnte daher in diesen Fällen höchstens von einer Unklarheit und Undeutlichkeit des Bewusstseins, nicht aber der Erkenntnis reden.

Diese Formulierung scheint ihren guten Sinn zu haben und dem wirklichen Sachverhalt zu entsprechen. Und zwar erstens darum, weil das Bewusstsein in der Tat verschiedene Klarheitsgrade besitzt, und diesen Bewusstseinsunterschieden jedesmal auch bestimmte Klarheitsunterschiede der bewussten Inhalte entsprechen. Zweitens, aus dem Grunde, weil das Bewusstsein nicht die gesamte Sphäre des psychischen Seins umfasst. Neben ihm besteht noch das schier unbegrenzte Gebiet des Unbewussten, oder besser, Unterbewussten, das mit dem normalen (klaren) Wachbewusstsein durch unzählige Uebergangsstufen verbunden ist. Dieser Uebergang wird durch die Vielheit und Verschiedenheit der Klarheitsgrade des Bewusstseins ermöglicht. Doch beschränkt sich der Zusammenhang zwischen Ober- und Unterbewusstsein nicht bloss darauf, dass die psychischen Inhalte aus der einen Sphäre in die andere hinüberwandern (durch Verdrängung einerseits, Beachtung andrerseits). Jeder reale Komplex von psychischen Phänomenen befasst sowohl Bewusstes, wie Unbewusstes in sich. Und in jedem Moment des psychischen Lebens sind beide Sphären durch mannigfache Fäden verknüpft und stehen in ständiger Wechselwirkung.

Zieht man das alles in Betracht, so lässt sich, wie es scheint, für die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit der oben analysierten psychischen Gebilde eine Erklärung finden, die mit der Forderung eindeutiger Bestimmtheit alles Seins (d. h. mit der Allgemeingültigkeit der logischen Prinzipien) in vollem Einklang steht. Und zwar eine Erklärung, die sich auf die Klarheitsunterschiede des Bewusstseins und seinen Zusammenhang mit dem Unbewussten stützt. Das heisst erstens: Mangel an Deutlichkeit ist ursprünglich nicht eine Qualität der Bewusstseininhalte (Vorstellungen, Gefühle, Triebregungen u. ä.), sondern des erlebenden Bewusstseins selbst, und kommt den ersteren nur sowei zu, als sie von den Zuständlichkeiten des Bewusstseins abhängig sind. Daher schwindet auch die Unklarheit und Unbestimmtheit der Bewusstseinsinhalte, sobald das Bewusstsein das normale Deutlichkeitsniveau wieder erreicht. Schwindet sie aber trotzdem nicht, so liegt das — zwei-

tens — an der Beschränktheit des Bewusstseins und seiner Verwurzelung im Unbewussten. Also daran, dass Vorstellungen, Gefühle, Stimmungen u. ä. nur teilweise bewusst sind, nur teilweise in die Bewusstseinssphäre hineinragen, zum Teile aber (gleich Eisbergen, von denen lediglich die kleinere Hälfte über dem Wasserspiegel sichtbar ist) — und vielleicht sogar zum grösseren — dem Gebiet des Unterbewussten angehören. Gelänge es auch diesen Teil ins Bewusstsein zu heben, d. h. gelänge es den betreffenden psychischen Komplex als Ganzes zu erfassen, so würde damit auch die inhaltliche Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit der erlebten Bewusstseinsinhalte behoben; sie erwiese sich als blosser subjektiver Schein, als Folge der Unvollständigkeit des bewussten psychischen Erlebens.

b) Unbestimmtheit der Bewusstseinsinhalte auch nicht blosse Folge der Undeutlichkeit des Bewusstseins selbst.

Ist diese Erklärung zulänglich?

Was zunächst die Abstufungen des Bewusstseins nach Deutlichkeits- und Klarheitsgraden betrifft, so ist es wohl richtig, dass einem unklaren, vagen Bewusstsein auch unklare, nicht distinkte oder verworrene Vorstellungen, Empfindungen und emotionale Erlebnisse entsprechen, dass also ein geringer Klarheitsgrad des Bewusstseins immer auch eine gewisse Undeutlichkeit und Unbestimmtheit der Bewusstseinsinhalte zur Folge hat. Allein dies Abhängigkeitsverhältnis ergibt keine eindeutige Umkehrung. Undeutlichkeit und Verschwommenheit der Bewusstseinsinhalte setzt nicht notwendig eine herabgesetzte Deutlichkeit des erlebenden Bewusstseins voraus. So wird z. B. die Undeutlichkeit von Wahrnehmungen häufig durch äussere, nicht aber durch innere Ursachen hervorgerufen. Dis Wahrnehmung kann unklar, indistinkt sein trotz grösster Anspannung der Aufmerksamkeit (etwa beim Hinhören auf einen kaum vernehmbaren Laut, beim Sehen in der Dämmerung u. ä.). Ebensowenig braucht die Verworrenheit von Phantasievorstellungen auf einem Mangel an Deutlichkeit des Bewusstseins zurückgehen. Hier können ganz andere Bedingungen mit hereinspielen (z. B. Schwäche der produktiven oder reproduktiven Fähigkeit der Phantasie, des Gedächtnis-

ses). Und die Verschiebungen und Identifizierungen im Traumerleben haben vollends mit dem Deutlichkeitsgrade des Bewusstseins nichts zu tun. Sie treten in den allerlebhaftesten und anschaulichsten Träumen auf, also in Fällen, wo das Traumbewusstsein die grösste Klarheit und Differenziertheit besitzt.

Das Gleiche gilt auch von den emotionalen und voluntativen Erlebnissen. Die vorgegenständliche Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit, von der oben die Rede war, eignet ihnen als Wesenszug, ganz unabhängig von der Deutlichkeit und Schärfe des erlebenden Bewusstseins.

Dazu kommt aber noch eines hinzu: selbst wenn es wirklich zuträfe, dass die logische Ungestaltetheit der Bewusstseinsinhalte von der mangelhaften Klarheit des wahrnehmenden, träumenden, wollenden, fühlenden Bewusstseins abhinge, so wäre damit das Problem bloss verschoben, nicht aber aufgehoben. Dann wäre die Unbestimmtheit und Mehrdeutigkeit eine Eigentümlichkeit, die dem Bewusstsein selbst (dem „noetischen" Moment) zukäme. Allein auch in diesem Falle liesse sie sich unmittelbar nur an den Bewusstseinsinhalten nachweisen, bloss mit dem Unterschiede, dass sie „subjektiv" gefärbt wäre, d. h. durch den Modus des Bewusstseins bestimmt würde. Das Phänomen als solches (die logische Ungestaltetheit) bliebe seiner Natur nach das Gleiche.

c) Unbestimmtheit der Bewusstseinsinhalte nicht erklärbar aus dem Unbewussten.

Kommen wir auf diesem Wege nicht weiter, so bleibt immer noch der Ausweg, den Mangel an eindeutiger Bestimmtheit als subjektiven Schein zu deuten, der durch das Vorhandensein unbewusster, also dem Bewusstsein verborgener Bestandteile in unserem Wahrnehmen, Vorstellen, Fühlen, Wollen u. ä. entsteht. Ist das aber wirklich ein Ausweg?

Der Mangel an eindeutiger Bestimmtheit soll blosser Schein sein. Dieser Schein ist aber auch ein S e i n, wenn auch ein bloss subjektives. Als P h ä n o m e n besteht er und kann nicht geleugnet werden. Es g i b t eben undeutliche Wahrnehmungen, verworrene Vorstellungen, vage Stimmungen, richtungsunentschiedene Willensregungen, welcher Art auch ihr Ur-

sprung sein mag. Auf diesen Tatbestand und seine exakte Charakteristik kommt es an, nicht auf seine kausale Herkunft.

Allein auch für die kausale Erklärung reicht der Hinweis auf das Unbewusste keineswegs aus. Weder lassen alle Fälle von Undeutlichkeit und Unbestimmtheit psychischer Phänomene eine derartige Deutung zu, noch vermag das Unbewusste da, wo seine Einwirkung auf Inhalt und Struktur der Bewusstseinsgebilde möglich ist oder tatsächlich vorliegt, gerade diese ihre Eigentümlichkeit verständlich zu machen.

In der Tat: auf das Vorhandensein unbewusster Komponenten in psychischen Erlebniskomplexen sind wir nur in den Fällen zu schliessen berechtigt, wo sich ihre Spuren so oder anders als Symptome im bewussten Erleben geltend machen, wo also die bewussten Komponenten nicht ausreichen, um den Erlebnisstrom in der jeweilig vorliegenden Weise zu determinieren; sei es positiv als Impuls, sei es — negativ als Hemmung; oder auch regulativ, — wie z. B. eine unbewusste Vorstellung (ein entschwundener Name, eine noch nicht identifizierte Aehnlichkeit u. ä.) den Erinnerungsprozess richtunggebend beeinflusst. Immer sind es Fälle, wo das psychische Sein m e h r Determinanten enthält, als im bewussten Erleben nachweisbar sind, also Fälle, die das strikte Gegenteil von phänomenaler Unbestimmtheit darstellen. Es ist daher nicht einzusehen, wie gerade diese Unbestimmtheit durch das Vorhandensein unbewusster Komponenten erklärt werden könnte. Das Unbewusste kann uns mitunter wohl Bescheid sagen, woher eine Determination stammt, die im Oberbewusstsein nicht motiviert ist, nicht aber vermag es Aufschluss über das Fehlen einer Determination oder ihre Nichteindeutigkeit im Bewusstseinsleben zu geben. Eben darum handelt es sich ja aber bei undeutlichen Wahrnehmungen, Vorstellungen, Traumidentifizierungen u. ä. Unbestimmtheit ist eine phänomenale Gegebenheit eigener Art, die sich mit Unvollständigkeit durchaus nicht deckt. Sie bedeutet nicht das schlichte Nichtvorhandensein von irgend welchen Bestimmungen, sondern tritt als besondere Qualität an vorhandenen Bestimmungen auf. Das Deutlichwerden einer undeutlichen Vorstellung oder Wahrnehmung ist daher durchaus etwas anderes als der Prozess des Bewusstwerdens (Innewerdens) von Unbewusstem, mögen auch diese Vorgänge häufig miteinander verbunden sein. Das Unbewusste

kann, indem es bewusst wird, wohl zur Verdeutlichung einer Vorstellung (z. B. einer Erinnerungsvorstellung) beitragen, nicht aber vermag es als solches, d. h. als Unbewusstes, die anfängliche Undeutlichkeit der Vorstellung zu erklären. Das Faktum der Undeutlichkeit (Unbestimmtheit) berechtigt daher auch nicht zum Schluss, dass gewisse Bestandteile der Vorstellung unbewusst geblieben sind. Wesentlich das Gleiche lässt sich vom emotionalen Erleben sagen, was bereits aus dem über die vorgegenständliche Unbestimmtheit desselben Ausgeführten hervorgeht.

Alle diese Erwägungen verfolgen nur den einen Zweck: zu zeigen, dass die Unbestimmtheit, die sich an den Vorgängen und Gebilden des Innenlebens kund gibt, nicht etwas Belangloses und Zufälliges ist, nicht ein Scheinphänomen, das bloss der empirischen Enge und Beschränktheit des Bewusstseins sein Dasein verdankt, bei tiefergehender Betrachtung dagegen in Nichts zerrinnt, sondern dass es sich um eine wesenhafte Eigenheit des Psychischen handelt, die für seine ontologische Charakteristik und für sein Verhältnis zu den logischen Prinzipien von fundamentaler Bedeutung ist.

d) Zusatz: die Ungegenständlichkeit des Unbewussten (Unterbewusstseins).

Zum Schluss sei noch ein das Unbewusste betreffender Punkt hervorgehoben, der gewöhnlich ausser Acht gelassen wird. Und doch handelt es sich um etwas ganz Prinzipielles. Den theoretischen Betrachtungen über das Unbewusste liegt gewöhnlich die stillschweigende Voraussetzung zu Grunde, den ihm zugehörigen Inhalten und Vorgängen käme die gleiche Struktur zu, wie den Erlebnissen der Bewusstseinssphäre. Und da diese letzteren nach der Art gegenständlicher Phänomene behandelt werden, so erscheint es ganz selbstverständlich, auch dem Unbewussten die gleiche Gegenständlichkeit zuzuschreiben. Fragt man aber nach der Berechtigung dieser Voraussetzung, so zeigt sich, dass sie nicht bloss unbegründet ist, sondern dass sogar gewichtige Gründe dagegen sprechen.

Wenn das Unbewusste als besondere Sphäre bezeichnet wird, die mit der Bewusstseinssphäre derart verknüpft ist, dass Strebungen, Vorstellungen, Gefühle u. ä. aus der einen in die

andere hinüberwandern können, oder wenn Freud die ins Unbewusste verdrängten Regungen, Ideen und Vorstellungen mit Menschen vergleicht, die draussen an der verschlossenen Tür eines Hauses pochen und bei jeder Gelegenheit, wo die Tür unbewacht bleibt, in den Innenraum einzudringen suchen und die Bewohner desselben belästigen, — so leisten diese räumlichen Bilder, so sehr sie in gewisser Hinsicht einen phänomenalen Tatbestand treffend charakterisieren, doch der irrtümlichen Ansicht Vorschub.

1) dass Vorstellungen, Gefühle, Willensimpulse u. ä. mehr oder weniger selbständige Gebilde sind, die gleichsam unabhängig vom Ich (dem Selbst der Persönlichkeit) existieren, und dass die Funktion des Ich sich darauf beschränkt, entweder diesen Inhalten den Blick zuzuwenden, sie zu beachten, zu erfassen und sich anzueignen, oder aber, im Gegenteil, sich von ihnen abzukehren und sie dem Bewusstseinsleben fernzuhalten. Der tiefere innere Zusammenhang von Bewusstem und Unbewussten, und ihre Beziehung zum Selbst, das sie beide umfasst und eint, bleibt hierbei völlig unberücksichtigt*);

2) dass die psychischen Phänomene in der Helle des Bewusstseins und im Dunkel des Unbewussten ihrer Seinsweise und Struktur nach genau dieselben sind, dass also für sie die Bewusstheit oder Unbewusstheit ebenso gleichgültig ist, sie ebeso wenig innerlich berührt oder ändert, wie Beleuchtung oder Nichtbeleuchtung das Sein der materiellen Dinge (ihre phänomenale Materialität) beeinflusst;

3) dass die psychischen Inhalte etwas Gegenständliches sind und ihnen alle wesentlichen Merkmale des gegenständlichen Seins zukommen. Dieser letzte Punkt ist der entscheidende. Denn mit der Gegenständlichkeit der psychischen Inhalt ist auch schon ihre relative Unabhängigkeit vom Ich und vom Bewusstsein (sowohl der Existenz wie der Struktur nach) mitgesetzt.

Nun haben aber unsere vorhergehenden Untersuchungen zu dem Ergebnis geführt: dass gegenständliche Inhalte dem

---

*) In seinen letzten Veröffentlichungen freilich sucht Freud diesem Zusammenhang von Bewusstem und Unbewusstem gerecht zu werden, indem er das Ich als einem ganz bestimmten priveligierten, innerlich organisierten Teil (Überbau) des „Es" (des Unbewust-psychischen) charakterisiert. Vrgl. Freud, das Ich und das Es bes. Kap. II, S. 18 ff.

Bewusstsein nur bei einer bestimmten Haltung (Einstellung) sichtbar werden, und insofern gegenständliche Inhalte an ein gegenständliches Bewusstsein gebunden sind.

Die konstitutiven Merkmale der Gegenständlichkeit sind: 1) Das ausgesprochene Gegenüberstehen und selbstgegründete, eigenständige Sein des Bewusstseinsinhaltes. 2) Die strukturelle Bestimmtheit und Abgegrenztheit desselben. Diese Merkmale besitzt, wie gezeigt, nicht alles, was bewusst ist; es gibt auch ungegenständliche Bewusstseinsinhalte (wie z. B. das Eigentlich-psychische in seiner ursprünglichen Gegebenheit). Andererseits ist die Gegenständlichkeitsstruktur nicht jeder Bewusstseinsweise zugänglich. In ihrer g a n z e n Fülle und Ausgestaltung präsentiert sie sich bloss dem ausdrücklich intentionalen Wach-Bewusstsein; aber auch diesem nur da, wo es sich schlechthin betrachtend (theoretisch) verhält und zu kontrolierender Reflexion (Rechenschaftsabgabe) befähigt ist. Fehlt auch nur eine von den Bedingungen, welche diese Bewusstseinshaltung bestimmen, so ist auch die erscheinende Gegenständlichkeit eine unvollkommene, unvollständige, nicht schlechthin strukturierte und daher auch nicht eindeutig bestimmte. Oder sie schwindet sogar ganz; der Erlebnisgehalt wird ungegenständlich.

Besonders deutlich lässt sich das an der Intentionalität sehen. Ist das Bewusstsein durch einen Gegenstand in Anspruch genommen (also intentional auf ihn gerichtet), so werden sinnliche Eindrücke, die mit dem betreffenden Gegenstande nicht in Zusammenhang stehen, nur beiläufig, peripherisch (nicht intentional) aufgenommen. Diese „beiläufige" Aufnahme nun macht sich auch auf der Objektseite geltend: sie beeinflusst und verändert den Charakter der empfangenen Eindrücke ganz wesentlich. Während sie bei zugewandter Aufmerksamkeit sich als ein durchaus Gegenständliches bekunden (z. B. das Summen einer Fliege an meinem Ohr, ein Farbenfleck auf der Tischdecke vor mir, der Gegendruck, den die Stuhllehne auf meinen Rücken ausübt), tritt bei fortkonzentriertem Bewusstsein das Gegenständliche an ihnen zurück und kann sich sogar so gut wie ganz verlieren. Sie stehen dem wahrnehmenden Subjekt nicht mehr als ein Anderes und Fremdes gegenüber, sondern rücken in seine Leibessphäre herein, d. h. werden zu körperlichen Empfindungen, zu Affektionen des Leib-

ichs. Und damit zugleich gehen sie auch ihrer eigenständigen Gesondertheit und strukturellen Bestimmtheit verlustig*).

Aehnlich steht es mit Eindrücken bei verdunkeltem, undeutlichem Bewusstsein (z. B. im Fieber, im Halbschlaf, im Rausch u. ä.). Das Rollen eines vorbeifahrenden Eisenbahnzuges wird so empfunden, als wäre es ein Vorgang im eigenen Kopfe.

Was ergibt sich daraus für das Verständnis des Unbewussten? Will man im Unbewussten nicht bloss physiologische Vorgänge und Dispositionen sehen (wie es die materialistische Deutung tut), sondern es als besondere Seinsweise des Psychischen anerkennen, das ebenso bewusst wie unbewusst sein kann, so lässt es sich offenbar nur aus der Einheit des Psychischen heraus fassen, d. h. aus seinem Zusammenhang mit denjenigen psychischen Phänomenen, die unmittelbar gegenwärtig sind, und das sind die Phänomene des Bewusst-psychischen. Nun ist aber das konkrete lebendige Bewusstsein nicht etwas schlechthin Einfaches und Gleichartiges. Es verfügt über mannigfache Dimensionen und Abwandlungsweisen, innerhalb welcher wiederum verschiedene strukturelle Modifikationen möglich sind.

Das Bewusstsein modifiziert sich nach Klarheits- und Deutlichkeitsstufen. Es ändert sich seiner Spannweite und Intensität nach. Es kann ekstatisch im Objekt versunken, oder mehr ichbezogen, ichzentriert sein. Es kann reflexionsfrei sein, an einer bestimmten Einstellung haftend, und dann wiederum von Reflexion durchsetzt, frei schwebend, zu jeder Umstellung bereit. Es kann die verschiedensten Stufen der Attentionalität (und damit auch der Intentionalität) durchlaufen, angefangen von beiläufigem Aufnehmen bis hinauf zu den höchsten Stufen der Aufmerksamkeit und Konzentration. Es kann sich endlich in verschiedenen Abstufungen der Gegenständlichkeit ergehen, ja sogar bis zu voller Ungegenständlichkeitt hinabsinken.

---

*) Bedeutsam ist, dass in diesem Fall der Unterschied zwischen Nah- und Fernsinn sich verwischt, und zwar in der Weise, dass der Fernsinn nicht den gegenständlichen, wohl aber den Empfindungscharakter des Nahsinns annimmt. Auge und Ohr werden hier in ähnlicher Weise unmittelbar affiziert, wie die fühlende (nicht mehr gegenständlich tastende) Oberfläche des Leibes.

Suchen wir nun von diesem Tatbestand des Bewusstseinslebens an das Unbewusste heranzukommen, so ist es klar: dem Unbewussten, als dem Gegensatz des Bewussten, nähern sich am meisten diejenigen Bewusstseinsweisen, wo das Spezifische des Bewusstseins, die Bewusstheit, am unvollkommensten und unvollständigsten ausgeprägt ist. Also ein Bewusstsein von minimaler Deutlichkeit, Intensität und Spannweite; ein Bewusstsein, in dem jede Aktivität (Wachsamkeit), jede Fähigkeit zur Reflexion und Umstellung verflüchtigt ist; ein Bewusstsein, dessen Intentionalität im Schwinden ist. Das heisst aber zugleich: ein Bewusstsein, dem alle Voraussetzungen der Gegenständlichkeit fehlen. Kurz gesagt: fassen wir das Unbewusste als Unterbewusstes — und das ist der einzige Weg es nicht bloss als ein problematisches x zu postulieren, sondern in das Geheimnis seiner Struktur einzudringen — so sind wir zu der Annahme gezwungen, dass es ungegenständlich ist, d. h. dass seine Inhalte jeder ausgesprochen gegenständlichen Struktur ermangeln.

Es ist daher nicht unbegründet, wenn manche Forscher das Unbewusste dem Unbemerkten gleichsetzen. Diese Gleichsetzung ist nicht zureichend*), sie vereinfacht das Problem, sofern sie nicht alle Modifikationsmöglichkeiten des Bewusstseins in Betracht zieht. Aber die Richtung, in welcher die Lö-

---

*) Wie Freud gewiss richtig bemerkt (Das Ich und das Es, I. Kap. S. 13, Anmerk.). Doch sind seine prinzipiellen Einwände gegen den Versuch das Unbewusste von den Modifikationen des Bewusstseins aus zu verstehen nicht stichhaltig und treffen nicht den Kernpunkt der Frage. Das zeigen die Analogien, die er zur Verdeutlichung seines Gedankens heranzieht. Daraus, dass es so viele Abstufungen der Beleuchtung vom grellsten, blendenden Licht bis zum matten Lichtschimmer gibt, darf man freilich nicht folgern, dass überhaupt keine Dunkelheit existiert; wohl aber, dass Dunkelheit als optisches Phänomen nur aus den Abstufungen des Lichts fassbar wird. Freud übersieht vollständig, dass mit den Deutlichkeitsgraden des Bewusstseins noch andere wesentliche Modifikationen desselben in Zusammenhang stehn, vor allem die Strukturiertheit der Bewusstseinsinhalte. Die zweite von Freud angezogene Analogie: es gibt verschiedene Grade der Vitalität, folglich gibt es keinen Tod" — passt überhaupt nicht. Tod als Aufhebung des organischen Lebens bedeutet eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Das Unbewusste dagegen bloss eine andere vom Bewussten verschiedene Seinsweise des Psychischen als der gleichen Gattung.

sung des Problems gesucht wird, scheint damit prinzipiell richtig angegeben zu sein.

Geht aber dem Unbewussten die gegenständliche Gestaltetheit und damit zugleich die eindeutige Bestimmtheit ab**), so ist es auch nicht geeignet als Grundlage einer Deutung des Seelenlebens zu dienen, welche die oben beschriebene Unbestimmtheit von Bewusstseinsinhalten für blossen subjektiven Schein erklärt.

**) Ein Bestätigung dieser Auffassung des Unbewussten bilden solche Erscheinungen, wie die von der Psychoanalyse entdeckten Identifizierungen und Uebertragungen (vergl. Freud, Massenpsychologie und Ich-analyse, Kap. VII, S. 58 ff.), welche nur da möglich sind, wo der unbewusste Trieb nicht objektgebunden ist.

V. Die logischen Gesetze und die nichtdingliche Wahrnehmung.

a) Die optischen Erscheinungen.

Unsere Untersuchung über das Verhältnis der Bewusstseinsinhalte zu den logischen Bestimmungsprinzipien ist damit vorläufig abgeschlossen. Sie hat gezeigt, dass diesem Verhältnis durchaus nicht volle Eindeutigkeit zukommt, dass die Geltung der logischen Gesetze für die Bewusstseinsinhalte nur eine bedingte, nicht schlechthin bestimmende ist. Doch bedarf unsere Analyse der Wahrnehmung noch einer gewissen Ergänzung. Wir haben bisher nur von der dinglichen Wahrnehmung gesprochen, so als wenn alle Wahrnehmung eo ipso dinglich wäre. Das ist aber, wie bereits bemerkt worden, durchaus nicht der Fall. Es gibt auch Wahrnehmungen (und sie sind sehr zahlreich), deren Dinglichkeit nur unvollkommen ist, oder denen überhaupt kein Dinglichkeitscharakter eignet. Es fragt sich daher: wie steht es mit der eindeutigen Bestimmtheit der nicht-dinglichen Wahrnehmungsinhalte? Lässt sich das über die dingliche Wahrnehmung Gesagte unmittelbar auf sie anwenden, oder liegt hier vielleicht ein wesentlicher struktureller Unterschied vor? — Die Frage muss für die verschiedenen Wahrnehmungsgebiete einzeln behandelt werden, weil das Verhältnis dieser letzteren zur Dingstruktur sich durchaus nicht gleichartig gestaltet.

Ziehen wir zunächst die Gesichtswahrnehmung in Betracht. Sie ist durch die differenzierteste Gegenständlichkeit ausgezeichnet und bildet neben der Tastwahrnehmung die Grundstruktur der Dingwahrnehmung. Allein, genau genommen, ist nur ein Teil von dem, was wir sehen (und zwar der kleinere), ein wirklich Dingliches. Das Sehding ist uns mit seiner ganzen dinglichen Struktur nur unter ganz bestimmten Bedingungen gegeben: nämlich nur im Nahbild und bei heller

(dem Tageslicht entsprechender) Beleuchtung. Wächst die Entfernung über ein gewisses Mass hinaus, oder sinkt die Beleuchtungsstärke unter eine bestimmte untere Grenze, so verliert der optische Wahrnehmungsinhalt nicht bloss seine eindeutige Bestimmtheit, sondern er büsst zugleich auch seinen spezifisch dinglichen Charakter ein. Nicht bloss dass die Konturen und Formmomente undeutlich werden und verschwimmen; dass die innere Gliederung schwindet, und die strenge Differenziertheit der Teile teilweise oder auch ganz aufgehoben wird. Zugleich hört auch das Sehding auf, ein Ding zu sein und wird zum blossen Gesichtsphänomen. Am offenen Horizonte (des Meeres, der Ebene) nehmen wir überhaupt nicht Dinge und räumliche Gestalten wahr: es sind mehr oder weniger bestimmte Punkte, Linien, Farbenflecke und -streifen.

Was bedeutet nun, strukturell genommen, diese Verwandlung des Dinges in ein blosses Phänomen? — Wesentlich an diesem Vorgang ist, dass beim Fernsehen der unmittelbare Kontakt mit dem Getast und dem motorischen Empfinden aufgehoben wird. Der Gesichtswahrnehmung werden all die motorischen und taktilen Momente entzogen, die implizit in ihr mitgegeben sind und ihre dingliche Struktur mitbedingen (das Herankommenkönnen an das Ding, die Greifbarkeit und Betastbarkeit desselben). Sie wird zum rein optischen Eindruck. Das bedeutet nicht bloss den Verlust der Dreidimensionalität (der Tiefendimension), sondern auch die Aufhebung jeder bestimmten Lokalisierung und Gestaltetheit im realen Raum. Als bestimmte Gegenstände (Dinge, Erscheinungen) können solche Eindrücke nur diskursiv durch gewisse Erfahrungsschlüsse gedeutet werden. Es bleibt nur die Lokalisierung und eine gewisse flächenhafte Formung im jeweiligen (subjekiv bedingten) Gesichtsfeld übrig; nicht mehr. Dagegen verliert das, worauf es bei der Dinglichkeit ankommt,—die Beziehung des im Gesichtsfeld Gegebenen auf den wirklichen Raum jede eindeutige Bestimmtheit. — Wir sehen also: die Grenze zwischen dinglicher und nichtdinglicher Wahrnehmung ist ebenso fliessend, wie die zwischen deutlicher und undeutlicher. Es bestehen hier unzählig viele Uebergangsformen*). Im Allgemeinen

*) Diesen Umstand macht sich die darstellende Kunst, vor allem die impressionistische Malerei zu nutze, indem sie auch noch dinghaft Gesehenem einen nichtdinglichen Aspekt abgewinnt und die Dingwelt in Farben- und Lichtphänomene auflöst.

kann man sagen: mit abnehmender Dinglichkeit nimmt auch die räumliche Bestimmtheit und Geformtheit der Gesichtswahrnehmungen ab.

Neben den optischen Erscheinungen, in welche sich die dinglichen Wahrnehmungen auflösen können, gibt es noch eine ganze Reihe anderer Gesichtsphänomene, die ihrer Natur nach undinglich sind, also nicht bloss unter gewissen Bedingungen den Charakter des Undinglichen gewinnen. Hierher gehören verschiedenartige Licht- und Farbenerscheinungen, wie z. B. Beleuchtungsfarben (die nicht körperliche Oberflächenfarben sind), Schatten, Glanzlichter und Reflexe, die auf glatten Flächen liegen, Lichtstrahlen, atmosphärischer Dunst, das Dunkel der Nacht und anderes*). Ihrem spezifische Charakter nach bieten diese Erscheinungen eine grosse Mannigfaltigkeit, doch ist ihnen allen der eine Zug gemeinsam: die ausgesprochene Undinglichkeit. Nun bedeutet Undinglichkeit gewiss nicht dasselbe wie Ungegenständlichkeit. Da aber Dinglichkeit in der Sphäre des sinnlichen zeit-räumlichen Seins die Gegenständlichkeit par excellence repräsentiert, so kann man hier immerhin von einer abgeschwächten, verminderten Gegenständlichkeit sprechen.

Das Grundmerkmal der Gegenständlichkeit — die Geschiedenheit des Objekts (Bewusstseinsinhaltes) vom Subjekte — bleibt auch hier bestehen. Alle genannten Erscheinungen besitzen als ein dem wahrnehmenden Bewusstsein Gegenüberstehendes volle Daseinsautonomie. Allein ihnen fehlt die Solidität des körperlichen Seins, die Widerstandsfähigkeit, die immer an die taktil-motorischen Momente des Sehdinges gebunden ist. Sie stellen sich als etwas durchaus Körperloses, ja manchmal als wesenloser Schein dar. Zu diesem Eindruck der Unkörperlichkeit und Scheinhaftigkeit trägt noch etwas Anderes bei, nämlich das häufige Fehlen einer bestimmten Grenze, der räumlichen Abgeschlossenheit und Eigenständigkeit. Das räumliche Hier dieser Erscheinungen ist mit einer gewissen Unklarheit und Unbestimmtheit behaftet. Sie stehen der Um-

---

*) Vgl. Schapp, Beiträge zur Phänomenologie d. Wahrnehmung, 1910, S. 78 ff., 114 ff: Cassirer, Philosophie. symbol, Formen, III Teil, Phänomenologie d. Eikenntis, S. 144 ff.

gebung nicht als ein streng Geschiedenes gegenüber, sondern verfliessen mit ihr, gehen unmerklich in sie über (z. B. Uebergänge zwischen Licht und Schatten, zwischen Farbenreflexen, das Flimmern und Glänzen u. ä.). Diese räumliche Unabgeschlossenheit und Ungeschiedenheit bedeutet aber letzterdings auch eine sachlich-logische Unbestimmtheit. Denn logisch eindeutiger Bestimmung ist nur solch ein Räumliches fähig, dessen Lokalisierung in bezug auf jeden Raumpunkt die strikte Auskunft zulässt: hier ist es, und dort ist es nicht.

b) Der Schall.

Von wesentlich anderer Struktur sind wiederum die akustischen Phänomene: Geräusche, Laute, Töne. Sie stehen dem spezifisch Dinglichen noch ferner als die optischen Erscheinungen. Selbst da, wo sie als von einem Dinge ausgehender Schall aufgenommen werden, sind sie mit der Dingstruktur viel loser verbunden als die Farben. Die Farbe (Oberflächenfarbe) haftet am Ding, ist eine Qualität, die ihm notwendig zukommt. Es gibt kein Ding, das als Sehding nicht eine bestimmte Färbung hätte. Dagegen ist es für das Ding als solches nicht von Belang, ob es sich im Schall verlautbart oder nicht. Auch wenn es stumm bleibt, verliert es nichts von seiner Dinghaftigkeit. Man kann daher nicht in demselben Sinn von einem Hörding, wie von einem Sehding oder Tastding sprechen. Gewiss können im spezifischen Charakter des Geräusches oder Tones, den ein Ding hervorbringt, gewisse strukturelle Eigenheiten des letzteren sich ganz unmittelbar äussern und bekunden. Allein, auch wenn Geräusch oder Ton von einem Ding ausgehen (was nicht immer der Fall ist), so bleiben sie doch nicht an ihm haften, sondern breiten sich als Schallwelle im Raum aus. Daher vermag auch das Geräusch und insbesondere der Ton, als ein von aller Dinglichkeit losgelöstes Phänomen, eine selbständige Existenz zu führen; worauf die Möglichkeit beruht, in Gestalt der Musik eine eigenständige autonome Tonwelt zu schaffen.

Dazu kommt aber noch eine weitere Eigentümlichkeit der Schallphänomene. Das Gehör ist, gleich dem Gesicht, ein Fern-

sinn. Die akustische Wahrnehmung vollzieht sich, ohne dass phänomenal (im Erlebnis) der Leib des Wahrnehmenden in der gleichen Weise affiziert würde, wie beim Tasten, Schmecken, Riechen. Die Distanz gegenüber dem hörenden Subjekt bleibt auch hier gewahrt. Und doch besteht in der Art und Weise, wie der Eindruck aufgenommen wird, zwischen Gesicht und Gehör ein erheblicher Unterschied. Beim Sehen präsentiert sich der Gegenstand, dem Auge, ohne aus sich herauszutreten. Beim Hören dagegen dringt der Schall auf den Hörenden ein*). Diese Aufdringlichkeit ist es, die das Gehör dem spezifisch körperlichen Empfinden (Berührung, Druck, Wärme, Kälte) gewissermassen näher bringt. Wohl handelt es sich hier nicht um ein unmittelbares Affiziert- oder Getroffenwerden des Leibes im strengen Sinn des Wortes (diesen Charakter gewinnten beide — Gehör wie Gesicht — bei fortkonzentiertem Bewusstsein; siehe oben S. 49). Immerhin wird aber das Ohr durch den Schall gleichsam in Mitschwingungen versetzt, zu einem gewissen Resonieren oder Mittönen veranlasst (woraus die Tendenz zur unmittelbaren Reproduktion des gehörten Lautes hervorgeht). Es ist, als wenn der Schall in einem näheren, intimeren Verhältnis zum Ohre (also zum Leibe des Hörenden) stände, als Farbe und Licht zum Auge. Auch hierin kommt der nicht dinghafte, funktionale Charakter der Gehörswahrnehmung zum Ausdruck.

Endlich macht sich der relativ lose Zusammenhang des Schalls mit den ihn erzeugenden Dingen auch in seinem räumlichen Sein geltend. Trotz der ungeheuer reichen und differenzierten Struktur der Schallphänomene gehen ihre räumlichen Bestimmungen nicht über eine gewisse Vagheit hinaus. Geräusch und Ton kommen wohl aus einer mehr oder weniger bestimmten Richtung, sie breiten sich im Raume aus, erfüllen ihn so oder anders, doch fehlt ihnen jede ausgesprochene räumliche Begrenzung und Gestaltung, die etwa der Begrenzung und Gestaltung von Gesichtswahrnehmungen vergleichbar wäre. Inso-

---

*) Vrgl. Hedwig Conrad-Martius, Jahrb. für Phil. u. phanom. Forschung, Bd. III. 1916.

**) Vrgl. Н. ЛОССКИЙ, Интуитивизм и учение о транссубъективности чувственных качеств. Записки Русск. Научн. Института в Белграде. Вып. 5, стр. 165 и сл.

fern steckt in jeder Gehörswahrnehmung, ganz abgesehen davon ob sie in ihren sonstigen Qualifikationen klar und deutlich ist, ein Moment räumlicher Unbestimmtheit.

c) Nah- und Fernsinn im Verhältnis zur Dinglichkeit.

Noch deutlicher tritt die räumliche Unbestimmtheit auf dem Gebiete des Geruchs und Geschmacks hervor. Freilich ist hier der Sachverhalt insofern ein anderer, als Geruch und Geschmack Nahsinne sind, und ihre Eindrücke durch den Leib vermittelt werden, also als Affektionen des Leibes oder Empfindungen im strengen Sinn des Wortes auftreten. Allein dieser Unterschied ist nicht ein absoluter und spielt gerade in Hinblick auf die Dinghaftigkeit des Wahrnehmungsinhaltes keine entscheidende Rolle. Nicht bloss dass unter gewissen Umständen die Daten der Fernsinne den Empfindungscharakter von Nahsinnseindrücken annehmen können (wie oben erwähnt), sondern auch umgekehrt, vermögen Geschmacks- und Geruchseindrücke bei einer bestimmten Einstellung (z. B. der kostend-geniessenden) als Qualifikationen des Reizgegenstandes und nicht bloss als Affektionen des Leibes zu erscheinen. Und selbst in den Fällen, wo Geruch und Geschmack ganz schlicht ohne jede Kontemplation erfasst werden, steckt in ihnen meist etwas „Objektives", den Reizding Zugehöriges — im Gegensatz zu den spezifisch körperlichen Gefühlen (wie es Wärme und Kälte sein können, oder das Jucken, der Kitzel oder alle chockartigen Erschütterungen des Körpers, welches auch ihre äussere Ursache sein mag), denen dies Moment der Objektzugehörigkeit abgeht.

Den entscheidenden Beweis dafür liefert aber das Getast, welches Nahsinn ist und trotzdem neben dem Gesicht die konstitutive Grundlage für den Aufbau der Dingwelt bildet. Ein und dasselbe Phänomen stellt sich hier von zwei verschiedenen Seiten dar, die bei entsprechender Einstellung deutlich von einander abgehoben werden können: einer subjektiven und einer objektiven*). Den körperlichen Empfindungen oder Affek-

*) Insofern bedarf, unseres Erachtens, die ungemein feine phänomenologische Charakteristik der verschiedenen Sinne bei H. Conrad-Martius einer gewissen Berichtigung. Vrgl. auch Scheler. Der Formalismus in d. Ethik u. die materiale Wertethik.

tionen stehen ebensoviel verschiedene Qualifikationen des Tastdinges gegenüber. Und zwar sind das ausgesprochen dingliche Eigenschaften (wie hart, weich, glatt, rauh, zäh, klebrig, flüssig u. ä.), die eben durch ihren Dinglichkeitscharakter deutlich von nicht dinglichen (nicht die Dinglichkeit bedingenden) Bestimmungen, wie es Geruch und Geschmack sind, geschieden sind.

d) Schlussergebnis.

Diese kurze Uebersicht der Wahrnehmungsinhalte, die objektive Erscheinungen sind, ohne doch etwas spezifisch Dingliches darzustellen, sollte den Erweis bringen: dass es sinnliche Erscheinungen gibt, die, ganz unabhängig von der Unklarheit und Undeutlichkeit der Wahrnehmung, in ihrer Struktur für das dinglich eingestellte Bewusstsein eine gewisse Unbestimmtheit aufweisen. Da aber die logischen Prinzipien in ihrer Anwendung auf das sinnliche Sein letzterdings dinglich orientiert sind, und nur die zeitlich-räumlich determinierte Dinglichkeit ihrer Forderung streng eindeutiger Abgegrenztheit entspricht, so ist auch auf dem Gebiete der nicht dinglichen Wahrnehmungen die Gültigkeit der logischen Prinzipien zum mindesten gewissen Einschränkungen unterworfen.

B) Die logischen Gesetze und das daseinsautonome Sein.

I. Logische Bestimmtheit und Bewegung.

1) Bewegung und Zeitlichkeit.

a) Einleitendes: Geschichtliche Problemorientierung.

Unsere Untersuchung der Frage: ob sich das Gültigkeitsbereich der logischen Prinzipien auch auf das reale Sein erstreckt? — hat bisher nur das subjektbezogene und dem Subjekt zugehörige Sein ins Auge gefasst: also — den Wahrnehmungsinhalt, sofern er immanent ist, die Vorstellungswelt, endlich das gesamte Gebiet des eigentlich psychischen Seins (der Erlebnisse). Der weitere Gang der Analyse erfordert daher, dass jetzt auch das nicht subjektbezogene, daseinsautonome Sein in den Kreis der Betrachtung gezogen wird, d. h. die Wahrnehmung nach ihrer rein objektiven Seite hin, sofern in ihr der daseinsautonome Gegenstand erscheint. Als zeitlich-räumliches ist nun das reale Sein ein sinnliches Entstehen, Sich-wandeln und Vergehen oder ein Werden. Es handelt sich hier also um die Frage, welche bereits die antike Spekulation aufgerollt hat: Ist das Werden den logischen Prinzipien unterworfen?

Diese Frage soll zunächst an einem konkreten Beispiel behandelt werden, und zwar an dem Phänomen der Bewegung. Für die Wahl gerade dieses Beispiels spricht nicht bloss der Umstand, dass hier die eigenartige Struktur alles Werdens besonders durchsichtig ist und nicht durch weitere differenzierende Momente (wie etwa bei der qualitativen Veränderung, der Entwicklung) kompliziert wird. Für die exakte Naturwissenschaft ist die Bewegung das Grundphänomen schlechthin (κατ' ἐξοχήν), auf das alle physikalischen Phänomene zurückgeführt, oder zu dem sie mindestens zwecks ihrer Bestimmung in Beziehung gesetzt werden. Auf die naturwissenschaftlich interessierte Philosophie hat daher das Bewegungsproblem immer eine besondere Anziehungskraft ausgeübt. Und so verschieden auch die Deutungen desselben ausgefallen sind, so

lassen sie doch immer gewisse Ausgangspunkte oder Voraussetzungen erkennen, die in der zu Grunde liegenden Einstellung des philosophiereden Geistes verwurzelt sind.

Die philosophische Erörterung des Bewegungsproblems setzt, soweit uns bekannt ist, mit den Zenonischen Paradoxien ein. Doch ist diese Betrachtung bereits durch die Kontroverse zwischen Heraklit und Parmenides über das Problem des Werdens eingeleitet und vorbereitet. Für Heraklit ist das Werden Sein und Nichtsein zugleich, die unmittelbare lebendige Einheit aller Seinsgegensätze. Ja diese Gegensätze bestehen nur in ihrer Einheit, und diese Einheit ist es allein, die ihnen ihre Realität verbürgt. Das Werden als Einheit von Sein und Nichtsein ist also das einzig, das wahrhaft Reale. Die Betrachtung ist eine rein ontologische. Die Einheit der Gegensätze trägt daher noch keinen dialektischen Charakter im strengen Sinne des Wortes, sie wird nicht als Realität des Widerspruchs gefasst. Denn der logische Gesichtspunkt ist Heraklit noch fremd. Soweit er sich geltend macht, liegt das an der logischen Natur der begrifflichen Formulierung, nicht aber an der gedanklichen Intention selbst. Für Parmenides ist dagegen das logische Moment gerade das entscheidende. In der Entdeckung der logischen Sphäre besteht ja das Eigenartige seiner philosophischen Leistung. In Sein und Nichtsein sieht er zuallererst Objekte des Denkens, logische Gegenstände. Und nur als solche können sie real oder nicht-real sein. Das heisst: nur das Sich-identische und Widerspruchslose ist existent; wo dagegen diese Identität fehlt, wo Widersprüche vorhanden sind, da gibt es auch keine wahre Realität, da herrschen Trug und Schein. Das Sein ist und das Nichtsein ist nicht. Die Einheit der Gegensätze von Sein und Nichtsein ist ein Widerspruch, d. h. sie ist unmöglich, ist irreal. Das Werden, das diese Gegensätze in sich vereinigt, mithin eine blosse Illusion. So wird also die logische Bestimmtheit, die in der Geltung der logischen Gesetze gründet, zum Kriterium der wahren Realität. Damit ist die Einstellung gewonnen, welche letzterdings das gesamte antike Denken beherrscht, und die auch die neuere Philosophie immer wieder entscheinend beeinflusst hat. Das Seiende (Reale) wird dem logisch Gegenständlichen gleichgesetzt; oder zum mindesten in der Gestalt logischer Gegenständlichkeit gesehen und zur Bestimmung gebracht.

b) Die Zenonische Deutung der Bewegung.

Aus dieser logischen Grundeinstellung ergibt sich ganz unmittelbar die Zenonische Konzeption der Bewegung. Ἡ ὀϊστος φερομένη ἕστηκεν. Der fliegende Pfeil ruht. Denn: um vom Punkte A zum Punkte B zu gelangen, muss der Pfeil vorher in allen Punkten, die zwischen A und B liegen, gewesen sein. Das „Sein" in einem Pukte bedeutet aber „in diesem Punkte unbeweglich sein", in ihm ruhen, da jede Bewegung von einem Punkte zu einem anderen fortführt und das „Sein" in einem Punkt notwendig ausschliesst. Die Bewegung als Ganzes setzt sich also aus einer Folge von Ruhemomenten (Momenten der Bewegungslosigkeit) zusammen. Eine Folge von Ruhemomenten kann aber als Erfolg nur ein Ruhen, ein Beharren, nicht aber eine Bewegung ergeben. Die Bewegung ist daher blosser Schein; Realität kommt ihr nicht zu. Die Realität der Bewegung anerkennen — hiesse zugeben, dass der sich bewegende Körper (Pfeil) an einem bestimmten Punkte ist und zugleich nicht ist; was ein Widerspruch ist. Gegen dies logische Zeugnis vermag der Augenschein der sinnlichen Wahrnehmung (des Bewegungsphänomens) nicht aufzukommen. Denn für die logische Einstellung sind es erst Identität und Widerspruchslosigkeit, welche die Realität auch des Sinnlich-gegebenen sichern und bewähren. Es ist daher, von diesem Standpunkt aus, sinnlos die Realität der Bewegung dadurch erweisen zu wollen, dass man sie ausführt.

Auf eine allseitige Analyse der Zenonischen Konzeption der Bewegung kommt es uns hier nicht an. Wir haben nur die eine Frage ins Auge zu fassen: ist die Behauptung Zenos zutreffend, dass das Bewegungsphänomen einen Widerspruch in sich enthält? Dass also die Bewegung, sofern ihre Realität anerkannt wird, ein Phänomen darstellt, das ausserhalb des Gültigkeitsbereichs der logischen Grundgesetze liegt?

c) Reinachs Analyse der Zenonischen Paradoxie.

Diese Frage hat neuerdings A. Reinach aufgeworfen und zu lösen versucht*). Reinach weist darauf hin, dass der von

*) A. Reinach, Gesammelte Schriften; Ueber die Bewegung, S. 455 ff.

Zeno aufgedeckte Widerspruch nicht nur für jeden Moment einer bereits statthabenden Bewegung zutrifft, sondern ganz ebenso für den Ausgangs- und Endpunkt der Bewegung. Im ersten Moment der Bewegung „ist" der Körper nicht mehr am Ausgangspunkt, man kann aber auch nicht sagen, dass er dort nicht ist. Und ferner: in diesem Moment i s t die Entfernung (des Körpers) vom Ausgangspunkt noch nicht, und doch lässt sich auch nicht behaupten, dass sie n i c h t ist. Das Gleiche gilt von der räumlichen Beziehung des Körpers zu jedem Punkte, den er während der Bewegung berührt; ebenso auch vom Endpunkt der Bewegung: der bewegte Körper ist und ist auch nicht in ihm. Reinach meint nun, der Verstoss gegen den Satz des Widerspruchs, der hier vorliege, sei nur ein scheinbarer. Der Schein des Widerspruchs entstehe lediglich durch die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit des hier verwandten Seinsbegriffs. Zeno fasst das „Sein in einem Punkte" ausschlisslich als Sich-Befinden, Verharren. Indessen sind noch andere räumliche Verhaltungsweisen zu einem Punkte möglich, die Zeno übersieht. Und das sind gerade diejenigen, welche der Bewegung eigen sind: das Verlassen, das Passieren, das Erreichen eines Punktes. Alle diese Verhaltungsweisen fallen nicht mit dem „Nichtsein an diesem Punkte" in absolutem Sinne (= in keiner unmittelbaren räumlichen Beziehung zu ihm stehen) zusammen. Sie stehen zum Sein (= Sich-befinden, Verharren an einem Punkte) nicht in k o n t r a d i k t o r i s c h e m, sondern in k o n t r ä r e m Gegensatz. Ein Widerspruch liegt also hier nicht vor. Es kommt ausschliesslich darauf an, die Alternative „Sein oder Nichtsein an einem Punkt" präzis zu fassen und richtig zu interpretieren. Nimmt man die Alternative rein f o r m a l (d. h. das Nichtsein ausschliesslich als Negation, als Nichtvorhandensein des Seins), so kann die Antwort nur lauten: im ersten Moment der Bewegung ist der Körper n i c h t am Ausgangspunkt; d. h. er befindet sich, beharrt n i c h t in ihm. Ebensowenig ist oder besteht auch die Entfernung vom Ausgangspunkt. Ziehen wir dagegen auch die m a t e r i a l e Seite der Alternative in Betracht, d. h. beachten wir, dass es ausser dem Sich-befinden an einem Punkte noch ein Verlassen, Passieren oder Erreichen gibt, so ist die Alternative „Sein oder

Nichtsein an einem Ort" nicht vollständig, nicht stringent und lässt daher ausser der Antwort „Ja" oder „Nein" noch eine dritte Möglichkeit zu, die weder mit „Sein noch mit Nichtsein" zusammenfällt. In diesem Sinne darf man z. B. weder sagen, dass die Entfernung im ersten Moment der Bewegung ist, noch auch dass sie nicht ist; sondern sie „wird" und dieses „Werden" ist ein besonderer Existenzmodus, der ebensowenig mit Sein (Vorhandensein) wie mit Nichtsein (Nichtvorhandensein) identisch ist.

Zur Erläuterung dieser Analyse zieht Reinach ein anderes analoges Beispiel heran. Wenn wir die Frage stellen: „ist die Zahl 3 rot oder nicht-rot?" so lautet die Antwort, falls wir die materiale Seite der vorliegenden Gegenständlichkeit berücksichtigen: Weder das eine, noch das andere, denn im Gegenstandsbereich der Zahl kommen Bestimmungen wie „rot-nichtrot" überhaupt nicht vor. Nicht-rot — bedeutet in diesem Falle — von irgend einer anderen Farbe als rot. Fassen wir dagegen die Alternative rein formal, so muss die Antwort „die Zahl 3 ist nicht rot" lauten: „Nicht rot" besagt hier bloss die Negation von „Rot-sein", es schliesst also die Möglichkeit „überhaupt keine Farbe haben, zur Farbe in keiner Beziehung stehen" mit ein. Hält man die formale und die materiale Seite der Alternative reinlich auseinander, so schwindet aller Schein eines Verstosses gegen das Gesetz des Widerspruchs oder des ausgeschlossenen Dritten.

d) Weitere Erörterung: Zeno unterscheidet nicht zeitloses und zeitliches „Sein in".

So treffend auch diese Erwägungen Reinachs sind, so erschöpfen sie doch das Problem der Gültigkeit oder Nichtgültigkeit der logischen Gesetze für das Bereich des Werdens keineswegs. Vielmehr erwecken sie eine Reihe neuer Fragen, deren Beantwortung für eine grundlegende Klärung des Problems unumgänglich ist.

Zunächst die eine Frage, die sich ohne besondere Ueberlegung von selbst einstellt: Wenn es, wie doch der Augenschein lehrt, neben dem „An-einem-Punkte sich Befinden oder Verharren" noch andere umittelbare räumliche Beziehugen zu

diesem Punkte gibt, z. B. das Verlassen, das Passieren, wie kommt es, dass Zeno in seiner Argumentation das „Sein in einem Punkte" ausschliesslich als ein „Sich Befinden (Verharren) in" auffasst, und die anderen Verhaltungsweisen unberücksichtigt lässt? Woher diese Vorzugsstellung des Sich-Befindens oder Verharrens? Rein zufällig kann sie nicht sein. Sie muss ihren objektiven Grund haben. Anderenfalls käme der Zenonischen Argumentation überhaupt kein wissenschaftliches oder philosophisches Interesse zu.

Eine befriedigende Antwort auf diese Frage können wir nur erhalten, wenn wir uns Rechenschaft darüber geben, was die Aussage, dass ein Körper an einem Punkte ist, eigentlich bedeutet. Ist das „Sein in" ursprünglich zeitlich gedacht als ein Verharren oder Sich- aufhalten an einem Punkte? Wir meinen, die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. Gemeint ist ursprünglich eine rein räumliche Bestimmung; auf die Zeit, die Dauer, wird dabei garnicht bezug genommen. Das „Sein in" ist also eigentlich zeitlos gedacht. Darin liegt nichts Verwunderliches, wenn man bedenkt, dass die räumliche Dingwahrnehmung, wie wir schon früher bemerkt haben, auch diesen zeitlosen statischen Charakter trägt. Wenn wir sagen: „Der Wagen steht dort auf dem Hof; das Buch liegt auf dem Tisch am Fenster", so konstatieren wir bloss ein gewisses räumliches Verhältnis, ohne dabei zu denken, geschweige denn zu meinen, dass es mit zeitlicher Dauer verknüpft ist. Darin steckt eine gewisse Abstraktion, aber eine ganz natürliche, die schon der unmittelbaren Dingwahrnehmung eigen ist. Freilich, sobald wir den Sachverhalt in seiner ganzen Konkretheit ins Auge fassen, tritt die zeitliche Bedingtheit des „Seins in" sofort zu Tage; d. h. es zeigt sich dann, dass von einem „Sein in" nur die Rede sein kann, wenn es eine gewisse Dauer besitzt, und zwar eine Dauer, die ausreicht, um den Eindruck der Unbewegtheit, der Ruhe hervorzurufen. Das statische zeitlose „Sein in" nimmt also eine Zeitbestimung in sich auf, sobald es in Gegensatz zu einer wirklichen oder möglichen Bewegung (Ortsveränderung) tritt. Das blosse „hier" wird zu einem „Jetzt-hier" und „Jetzt auch noch hier", wenn ihm ein „Jetzt nicht mehr hier", ein „Jetzt da" gegenübergestellt wird. Das „Sein in" hat somit zwei Bedeutungen, die meistens nicht streng aus-

einandergehalten werden: abstrakt, logisch genommen (d. h. als blosse räumliche Bestimmung) is es zeitlos. Als konkreter Sachverhalt bedeutet es dagegen das Unbewegtsein oder Verharren an einem Ort und ist wesensnotwendig mit einer Zeitbestimmung verknüpft. Der Zenonische Begriff des „Sein in" schillert in beiden Bedeutungen. Er setzt mit der ersten zeitlosen ein. Denn es kommt Zenon ja auf eine logisch-begriffliche Erfassung der Bewegung an. Indem er aber das zeitlose „Sein-in" der Bewegung als dem „Nicht-sein in" gegenüberstellt, schlägt die erste Bedeutung in die zweite über. Das zeitlose „Sein in" wird zum zeitlich dauernden Ruhen oder Beharren.

e) Grund der Nichtunterscheidung: die logische (statische) Einstellung Zenos.

Darin (d. h. in der Nichtunterscheidung der zeitichen und der unzeitlichen Bedeutung des „Seins in") steckt der Fehler der Argumentation Zenos. Dieser Fehler hat aber seinen logischen Grund in der Einstellung, aus der sie hervorgewachsen ist; einer Einstellung, die es ihm von vorn herein unmöglich machte, neben dem „Sich-Befinden oder Verharren an einem Punkte" noch andere Verhatungsweisen, wie das Verlassen, Passieren oder Erreichen eines Punktes anzuerkennen. Wenn das Kriterium des Seins die logische Gegenständlichkeit ist, so heisst das: Das Seiende „ist", d. h. hat Existenz nur, sofern es ein eindeutig bestimmtes und bestimmbares Sein ist; sofern es seine bestimmt angebbaren Grenzen hat. Anders ausgedrückt: es muss den logischen Grundbedingungen genügen. Es ist nur, sofern es das ist, was es ist. In räumlicher Hinsicht: nur wenn es dort ist, wo es eben ist, ist es wirklich existent. Dieser Bedingung entspricht aber nur ein statisches, unbewegtes Sein. Allem bewegten Sein fehlt dagegen diese logisch eindeutige räumliche Bestimmtheit. Sie ist für die Bewegung in rein räumlicher Hinsicht überhaupt nicht zu erreichen. Selbst wenn man die Bewegung durch ihr räumliches Korrelat — den zurückgelegten Weg, ersetzt, ist auch die eindeutige Bestimmung des Weges nur unter Hinzunahme der zeitlichen Komponente möglich. Denn Anfangs- und Endpunkt der Bewegung können nur durch Zuordnung zu verschiedenen Zeit-

punkten (in der Ordnung des Nacheinander) unterschieden werden. Sieht man jedoch von der Zeitkomponente ab, so entzieht sich die Bewegung einer eindeutigen Bestimmung. Mit der Unbestimmtheit und Unbestimmbarkeit ist zugleich auch die Möglichkeit des Widerspruchs gegeben. Das Verlassen, Passieren oder Erreichen eines Punktes kann ebenso als Sein wie auch als „Nichtsein in diesem Punkte" definiert werden. Insofern, d. i. rein logisch betrachtet — ist Zeno durchaus im Recht, wenn er als das einzige reale räumliche Sein das unbewegte ruhende Sein betrachtet. Es kommt ihm ja nicht darauf an, das Phänomen der Bewegung als solches zu konstatieren und zu beschreiben, sondern es begrifflich, logisch zu bestimmen. Und eben diese Bestimmung erweist sich als undurchführbar.

Der Unterschied zwischen Ruhe und Bewegung in Hinblick auf ihre logische Bestimmtheit lässt sich auch noch in folgender Weise erläutern: Der ruhende Körper ist seiner räumlichen Lage nach in jedem beliebigen Moment vollständig und eindeutig bestimmt. Betrachten wir ihn in einer Reihe von aufeinanderfolgenden Momenten, so bringt jeder neue Moment nichts Neues zu seiner räumlichen Bestimmung hinzu, er wiederholt nur die gleiche Bestimmung, die bereits im ersten Moment vollständig gegeben war. In der Bewegung ist dagegen mit jedem folgenden Zeitmoment auch die räumliche Bestimmung jedesmal eine andere. Das „Wo" des „Nachher" ist im „Wo" des „Vorher" nicht enthalten. Für die räumliche Bestimmung der Ruhe erscheint daher das zeitliche Moment irrelevant, gleichgültig und daher unwesentlich. Diese scheinbare Gleichgültigkeit gegenüber der Zeitlichkeit ist es, auf der die logische Vorzugsstellung der Ruhe vor der Bewegung beruht. Das Logische ist seinem Wesen nach statisch, und daher vermag es auch nur das Statische unmittelbar zu fassen.

f) Die physikalische Auffassung der Bewegung.

Diese Ueberlegungen sind allerdings noch nicht erschöpfend für die hier aufgeworfene Frage. Denn es liesse sich der Einwand erheben, dass die Bedingtheit der Bewegung durch die Zeitkomponente ihre logische Bestimmtheit und Bestimmbarkeit keineswegs aufhebe. Fasst man die Bewegung als Gan-

zes ins Auge, so entspricht jedem bestimmten Raumpunkt, den der Körper während der Bewegung berührt, ein ganz bestimmter Zeitpunkt. Die Folge der Raumpunkte lässt sich also eindeutig dem Nacheinander der Zeitpunkte zuordnen. In der Möglichkeit dieser Zuordnung bekundet sich die Bestimmtheit sowohl der räumlichen, wie der zeitlichen Ordnung. Das Eingehen der Zeitkomponente in die Struktur der Bewegung bringt also nichts Irrationales, Alogisches mit sich. Sie verwandelt bloss das Nebeneinander der Raumpunkte in ein Nacheinander, ohne dadurch die Bestimmtheit ihrer Ordnung aufzuheben, und verleiht zugleich diesem Nacheinander den Charakter der Nichtumkehrbarkeit. Das sind aber zwei Merkmale, denen wir bereits in der Sphäre des Logischen begegnet sind, und zwar bei der sogen. logischen Zeitlichkeit. Auch für den Schluss sind das Nacheinander von Prämissen und Konklusion und die Nichtumkehrbarkeit dieses Nacheinander wesentlich. Wenn es also ein logische Zeitlichkeit gibt, und wenn diese Zeitlichkeit für die begriffliche Bestimmung der Bewegung prinzipiell ausreicht, so scheint dmit die Vereinbarkeit der Bewegung mit den Grundbedingungen logischer Rationalität gesichert zu sein.

Auch der Umstand, dass die Bewegung noch eine weitere zeitliche Bestimmung enthält, die der logischen Zeitlichkeit noch fremd ist — denn konkret physikalisch genommen ist das Problem der Bewegung immer ein Problem der konstanten oder veränderlichen Geschwindigkeit, — ändert die Sachlage nicht wesentlich. Geschwindigkeiten werden an den in der Zeiteinheit zurückgelegten Wegstrecken gemessen (wobei die Zeiteinheit, wie an der Uhr, selbst räumlich bestimmt wird). Die zeitliche Dauer kann also der räumlichen Erstreckung eindeutig zugeordnet werden. Insofern enthält die zeitliche Dauer als Kontinuum nicht mehr Irrationalität, als die räumliche Ausdehnung. Jedenfalls bedeutet diese Irrationalität nichts spezifisch Zeitliches und kann daher in unserem Problemzusammenhang, wo es gerade auf die Klärung des Verhältnisses des zeitlichen Moments in der Bewegung zur logischen Rationalität ankommt, übergangen werden.

Die eben dargelegte Konzeption der Bewegung ist keine andere als die der physikalischen Wissenschaft. Und eben diese Konzeption ist es auch, welche der Physik die Mög-

lichkeit bietet, das Problem der Bewegung zu meistern, d. h. die Bewegung in allen ihren mannigfachen konkreten Abwandlungen begrifflich zu bestimmen. Welche andere Garantie für die sachliche Richtigkeit einer theoretischen Konzeption könnte noch in Betracht kommen, wenn nicht die Fruchtbarkeit ihrer Anwendung auf die konkreten Probleme der wissenschaftlichen Erkenntnis?*)

g) Ihr statischer Charakter: Umdeutung der Dynamik der Bewegung in statisch-räumliches Sein.

Allein gerade für die philosophische Fragestellung kann die wissenschaftliche Fruchtbarkeit einer Konzeption keine entscheidende Geltung haben. Der wissenschaftlichen Erkenntnis kommt es nur auf begriffliche Erfassung und Beherrschung an. Sie ist daher an die logisch-gegenständliche Einstellung notwendig gebunden. Ob aber das Phänomen, das den Gegenstand der Untersuchung bildet, durch diese Einstellung unmittelbar fassbar ist, oder erst in die statisch-gegenständliche Seinsweise übersetzt (transponiert) werden muss, um sich begrifflicher Bestimmung zu fügen, ist eine Frage, die für das streng gegenständliche Erkennen (Mathematik, Naturwissenschaft) belanglos ist. Für die philosophische Erkenntnis ist sie dagegen von grundlegender Bedeutung. Gerade das Problem der Bewegung bringt diesen Unterschied der wissenschaftlichen und philosophischen Betrachtungsweise zu voller Deutlichkeit. Die wissenschaftliche Konzeption der Bewegung bringt das philosophische Problem, das wir im Auge haben, wie weit nämlich die Bewegung den logischen Grundgesetzen unterliegt, nicht zur Lösung, sondern schiebt diese Lösung nur weiter hinaus. D. h. aber: die logische Irrationalität, die in der Zeitlichkeit der Bewegung steckt, wird durch die physikalische Interpretation der Bewegung nicht prinzipiell behoben, sondern

---

*) Wie nahe gerade dem Mathematiker und Physiker eine logische Auffassung der Zeit liegt, zeigt die Bolzanosche Definition der Zeit als Bedingung der Möglichkeit, dass ein und demselben Dinge kontradiktorische Prädikate zukommen. Vrgl Paradoxien der Unendlichkeit, § 39). Es ist also die Zeit, welche die Widerspruchslosigkeit (d. h. die logische Rationalität) des Werdens gewährleistet.

logisch umgedeutet und durch diese logische Umdeutung verdeckt.

In der Tat: wenn es heisst, die Bewegung werde dadurch begrifflich bestimmt, dass jedem Zeitmoment derselben ein bestimmter Punkt, den der sich bewegende Körper berührt, zugeordnet wird, so sind Zeitmoment und Raumpunkt hier in voller mathematischer Strenge verstanden, d. h. also als räumlich bezw. zeitlich schlechthin unausgedehnt gedacht. Durch diese exakte Formulierung wird scheinbar der zenonische Fehler vermieden, die Bewegung wird nicht in Ruhemomente aufgelöst. Das ist aber, wie schon aus den vorhergehenden Darlegungen erhellt, blosser Schein. Denn wenn wir die Lage eines Körpers in einem (idealen) Zeitmoment an einem bestimmten (idealen) Punkte angeben, so ist damit noch nichts über seinen Zustand entschieden; ob er in Ruhe oder in Bewegung ist. Ja noch mehr: sehen wir genauer zu, so ist diese Bestimmung nur für den Ruhezustand ausreichend. Denn eindeutig bestimmt, wird durch diese Raumzeitkoordinaten nur der ruhende Körper, nicht aber der bewegte. Und auf eine eindeutige Bestimmung kommt es doch gerade an. Auch wenn wir uns nicht auf die Angabe eines Raum-Zeitpunktes beschränken, sondern eine Reihe solcher Angaben heranziehen und zusammenfassen, wird die eigentliche Schwierigkeit nicht behoben. Eine Folge von Raum-Zeitpunkten determiniert wohl den zurückgelegten Weg, oder sie bezeichnet ein Nacheinander von Ruhelagen des Körpers, die Bewegung selbst dagegen vermag sie nicht begrifflich zu fixieren. Das „von-weg" und das „zu-hin", das erst das Fliessen der Bewegung, ihre eigentliche Kontinuität ergibt, lässt sich weder durch Angabe e i n e s Raumzeitpunktes, noch durch eine Folge derselben einfangen. Das hat schon Bergson überzeugend nachgewiesen. Mit anderen Worten, auch diese Betrachtung, welche die Zeitkomponente ausdrücklich berücksichtigt, löst die Bewegung in eine Folge von Ruhemomenten auf. Jede begriffliche Bestimmung ist eben nur dann eindeutig, wenn sie s t a t i s c h ist. Sie kann daher auch die Bewegung nur statisch erfassen, d. h. entweder als zurückgelegten Weg oder als kontinuierliche Folge von Ruhepunkten. Das Erstarren der Bewegung zur Unbewegtheit, das mit der begrifflichen Bestimmung derselben verbunden ist, rührt also nicht daher,

dass das Sein in einem Punkte als ein zeitlich ausgedehntes Sich-aufhalten in demselben gedeutet wird, sondern gründet in dem statischen Wesen der begrifflichen Bestimmung als solcher.*)

h) Unterschied zwischen physikalischer und konkreter (phänomenaler) Zeit.

Welche Folgerungen ergeben sich aus der vorhergehenden Analyse? Wie kommt es, dass trotz der Berücksichtigung der Zeitkomponente die physikalische Konzeption der Bewegung dennoch ihr kontinuierliches Fliessen (ihre Dynamik) nicht begrifflich zu fassen vermag?

Die Antwort kann nur lauten: die Bewegung wird durch die begriffliche Bestimmung, wie sie der Physik eigen ist, zum Erstarren gebracht und in eine Folge von statischen Momenten aufgelöst, weil der Zeitbegriff der Physik selbst ein abstrakter ist, weil er gerade von denjenigen Eigenschaften der Zeit absieht, welche die spezifische Eigenheit der Bewegung bedingen.

In der Tat: die physikalische Zeit besteht in einem gleichförmigen Nacheinander von einander gleichen Zeitmomenten, sie ist irreversibel und besitzt Dauer. Das alles sind Eigenschaften, welche sich durch die Zahl und Zahlfolgen darstellen und durch Vermittelung der Zahl dem Raum zuordnen lassen. Freilich besitzt die physikalische Zeit, ebenso wie der (euklidische) Raum auch noch eine weitere Eigenschaft — die Kontinuität. Diese ist durch die Zahl nicht so unmittelbar fassbar,

---

*) Freilich ist es dann eine fast unausweichliche Konsequenz, diese ideale Unbewegtheit real als ein Ruhen oder Verharren auszudeuten. Denn sobald man die Unbewegtheit konkret als realen Zustand des Körpers nimmt, verwandelt sie sich in ein zeitlich ausgedehntes Sein (ein Ruhen), mag diese Ausdehnung auch noch so klein gedacht werden. So erklärt sich wohl auch die irrtümliche Ansicht Bergsons, die er in seiner kritischen Analyse der Zenonischen Paradoxien ausspricht, Zeno mache es Achilles eben dadurch unmöglich die Schildkröte einzuholen, dass er den Abstand zwischen beiden in eine unendliche Reihe von Teilabständen zerlege und somit Achilles in jedem der Teilpunkte aufhalte. Das wäre nur in dem Fall richtig, wenn Zeno das „Sein in einem Punkte" wirklich als ein dauerndes Sich-aufhalten verstanden hätte; was aber nicht der Fall ist. Er fasst eben die räumliche Bestimmung zeitlos, d. h. in logischer Abstraktheit. Durch diese Abstraktheit wird aber die oben aufgedeckte Zweideutigkeit veranlasst.

wie die vorhergenannten Momente. Immerhin ist sie mit Hilfe der Differentialrechnung und der unendlichen Reihen (also durch das Grenzverfahren) mit beliebiger Approximation bestimmbar; nicht anders als die Kontinuität der Linie. So weit enthält das Problem der Zeit nichts, was nicht schon im Problem der Zahl beschlossen wäre. Daher auch die relative Rationalität (begriffliche Fassbarkeit) der physikalischen Zeit. Diese relative Rationalität beruht aber darauf, dass die physikalische Zeit bloss eine logische Abbreviatur der konkreten wirklichen Zeit ist. Denn der physikalischen Zeit fehlt gerade das Moment, welches das Spezifische der Zeit konstituiert; und das ist ihr Fliessen, das Dynamische an ihr. Das Fliessen der Zeit ist noch nicht mit ihrer Kontinuität gegeben. Kontinuität besteht auch da, wo das Fliessen bereits aufgehört hat und zu einem Verflossen-sein geworden ist. Nur im Aspekt des Verflossen-seins, d. h. als Vergangenheit lässt sich die Zeit dem Raum unmittelbar zuordnen. Das Verflossen-sein bedeutet ja aber die Aufhebung des Fliessens, des Dynamischen der Zeit, d. h. als Vergangenheit ist die Zeit etwas Abgeschlossenes, Fertiges, sie ist, dem Raume gleich, statisch geworden. Die Auflösung der Zeit in eine Folge von diskreten Momenten setzt daher immer schon den Vergangenheitsaspekt der Zeit voraus; mag diese Vergangenheit auch bloss eine antezipierte, nur in der Einbildung gewordene sein. Insofern transponiert alle Voraussage oder Vorausbestimmung das Künftige in den Modus der Vergangenheit. Nur im Modus der Vergangenheit kommt es auch zu einer wirklichen Gleichförmigkeit (Homogeneität) der einzelnen Zeitmomente. Das „Jetzt" und das „Noch nicht" unterscheiden sich in nichts von dem „Schon-vorbei". Jeder Zeitpunkt wandert, gleich allen anderen aus der Zukunft in die Gegenwart und aus der Gegenwart in die Vergangenheit. Denn in und mit der begrifflichen Nebeneinanderordnung des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen ist man bereits aus der Aktualität der Zeit und ihrer qualitativen Differenziertheit herausgetreten. Man hat sich über sie gestellt und einen Standpunkt eingenommen, der über ihre unmittelbare Aktualität und Dynamik hinwegsieht und bloss das Monotone ihres Ablaufs, die ständige Wiederholung des „Jetzt" als ein bereits Bestimmtes und Vollendetes ins Auge fasst. Diese begriffliche Fassung der Zeit, welche sie

ins Statische umdeutet, ist es auch, welche die Zeit dem Raume nahe bringt und sie bis zu einem gewissen Grade verräumlicht. (Die nach beiden Seiten vom Jetztpunkt in Unendliche verlaufende Linie, welche die Zeit veranschaulicht.) Insofern hat Bergson durchaus (Heidegger gegenüber) recht. Die Verräumlichung ist aber immer zugleich eine Vergegenständlichung. Doch ist nicht diese letztere etwa die Folge der ersteren. Vielmehr ist das Abhängigkeitsverhältnis gerade das umgekehrte. Die begriffliche Fassung ist ihrem Wesen nach eine Vergegenständlichung; und die Vergegenständlichung die notwendig einen statischen Aspekt in sich birgt, erzeugt, ins Anschauliche übertragen, die Verräumlichung. Woher die missverstandene (dogmatisch hingenommene) Vergegenständlichung zur Verdinglichung führt. Das darf bei der Frage nach der „objektiven" Realität der Zeit nicht ausser Acht gelassen werden.

i) Vergangenheits- und Gegenwartsaspekt.

Wir sehen also: der statische Aspekt, welcher die Zeit dem Raum anpasst, lässt das Fliessen der Zeit nicht zur Geltung kommen. Denn der statische Aspekt stellt die Zeit im Modus des Vollendetseins, d. i. der Vergangenheit dar. Das Fliessen der Zeit wird dagegen durch die Korrelation, das Ineinander-übergehen aller Zeitmodi bedingt; es kommt daher zu unmittelbarer Gegebenheit nur in dem Fall, wenn auch Gegenwart und Zukunft berücksichtigt werden. Das Fliessen ist eben nur ein wirkliches Fliessen (und kein Verflossen-sein), sofern es aktuell, d, h, sofern es gerade im Vollzuge ist. Es bekundet seine Dynamik nur als Gegenwärtiges. Als Gegenwärtiges ist es aber immer auch noch ein Zukünftiges. In der lebendigen Spannung von Gegenwart und Zukunft ist seine Aktualität begründet. Anders ausgedrückt: die Zeit lässt sich in ihrer Zeitlichkeit nur so weit erfassen, als man in ihr drinsteht, oder vielmehr mit ihr geht (also, soweit als man selbst zeitlich ist und diese Zeitlichkeit unmittelbar anschaut), nicht aber sofern man von aussen an sie herantritt. Für den Aussenstehenden mag wohl ihre Nichtumkehrbarkeit, das Nacheiander ihrer Momente, ihre Dauer, ja ihre Kontinuität offenbar

werden; ihre aktuelle Dynamik bleibt ihm dagegegn verborgen. Das Drinstehen, oder Mit-ihr-gehen, bedeutet ja ein reales Teilhaben an, dieses ist aber nur im Modus der lebendigen Gegenwart unmittelbar gegeben.

2) Bewegung als Apeiron.

a) Das Unvollendete der aktuellen Bewegung.

Was von der Zeit gilt, gilt nun aber auch von der Bewegung, sofern sie in ihrer Eigenheit durch die Zeit konstituiert wird, d. h. das Moment der Zeitlichkeit an sich trägt.

Also: die Bewegung ist nur Bewegung als aktuell sich vollziehende, als gegenwärtige. Als gegenwärtige ist sie aber auch noch immer eine zukünftige. Sie ist, indem und dadurch, dass sie noch sein wird und sein kann. Sie ist also als Bewegung notwendig unvollendet. Sobald sie ihre Vollendung erreicht, gehört sie schon der Vergangenheit an und ist nicht mehr. Sie ist wohl eine Einheit, aber kein Ganzes. Ganzheit der Bewegung bedeutet ihre Aufhebung. Reinach hat daher durchaus recht, wenn er zur Charakterisierung der Bewegung das Platonische ἄπειρον heranzieht. Die Bewegung in ihrer unmittelbaren Aktualität ist ein Unvollendetes, Unbegrenztes. Und diese Unvollendetheit als solche lässt die Frage ihrer Vollendbarkeit oder Unvollendbarkeit offen. In ihrer Unvollendetheit und Unbegrenztheit (inbezug auf den Zukunftshorizont) wurzelt aber eine ihr wesenhaft anhaftende Unbestimmtheit. Eben weil sie als gegenwärtige, aktuelle zugleich zukünftig ist, trägt sie (prinzipiell genommen) verschiedene Möglichkeiten in sich. Sie kann im nächsten Moment unverändert weitergehen, sie kann sich aber auch ihrer Richtung und Geschwindigkeit nach verändern; sie kann endlich auch aufhören und in Ruhe (Unbewegtheit) übergehen. In dem Passieren eines Punktes durch einen bewegten Körper liegen alle diese Möglichkeitn offen. Eine Vielheit von Möglichkeiten ist aber immer eine Unbestimmtheit. Das heisst also: für jeden aktuellen Moment der Bewegung fehlt die eindeutige, in sich abgeschlossene Bestimmtheit. Sie lässt sich daher in ihrer unmittelbaren Aktualität begrifflich nicht aus-

schöpfen. Damit ist aber die Möglichkeit entgegengesetzter, ja widersprechender Bestimmungen gegeben. Es ist also richtig, dass die Bewegung als solche sich den logischen Gesetzen nicht unmittelbar fügt. Sie stellt ein Phänomen dar, das dem Gültigkeitsbereich der logischen Prinzipien in gewisser Hinsicht transzendent ist.

b) Das Unvollendete als Unbestimmtes.

Was bedeutet aber diese Transzendenz? Gehen wir dieser Frage nach, so sieht man sofort, welche Schwierigkeiten der Begriff der Transzendenz hier in sich birgt. Ist die Bewegung den logischen Gesetzen nicht unterworfen, und bilden diese letzteren eben die Grundbedingung aller Bestimmtheit und Bestimmbarkeit, so scheint doch daraus unmittelbar zu folgen, dass die Bewegung ein Unbestimmtes und Unbestimmbares ist, was jedoch dem wirklichen Sachverhalt widerspricht. Denn gerade die exakte Naturwissenschaft ist in ihren Grundlagen eine Wissenschaft von der Bewegung. Es ist also klar: die Transzendenz der Bewegung den logischen Gesetzen gegenüber kann nicht ihre absolute Unbestimmbarkeit besagen. D. h. die Transzendenz muss in gewissem Sinne eine bloss relative sein; es müssen sich gewisse notwendige Beziehungen zwischen den logischen Prinzipien und dem Phänomen der Bewegung nachweisen lassen. Welches sind nun diese Beziehungen, und wie können sie zur Bestimmung gebracht werden?

Zu diesem Zweck sei noch einmal an die Reinachsche Analyse angeknüpft, welche das Problem der Bewegung seiner ganzen logischen Tragweite nach in Erwägung zieht.

c) Kritik und Ergänzung der Reinachschen Analyse.

Wir sahen: Reinach stellt zwei verschiedene Bedeutungen der Alternative: „der sich bewegende Körper ist oder ist nicht an einem bestimmten Punkte in einem gegebenen Moment" — einander gegenüber, eine formale und eine materiale, die, ihrem Bedeutungsunterschied entsprechend, auch verschieden beantwortet werden müssen. Die formale Fassung dr Alternative erfordert notwendig eine negative Ant-

wort. Die materiale dagegen kann weder mit „ja“ noch mit „nein“ sinnvoll beantwortet werden, weil sie nicht vollständig ist, d. i. nicht alle Möglichkeiten erschöpft, und gerade die fehlende Möglichkeit diejenige ist, welche dem wahren Sachverhalt entspricht. In beiden Fällen ist mithin die Uebereinstimmung mit dem Satz des Widerspruchs vollkommen gewahrt.

Gehen wir auf diesen Bedeutungsunterschied in der Fassung der Alternative etwas näher ein. Was heisst es, dass sie das eine Mal rein formal, das andere Mal material verstanden wird? Wird etwa der sachliche Inhalt nur in der materialen Fassung, nicht aber in der formalen berücksichtigt? Das wäre eine zum mindesten schiefe und ungenaue Bestimmung des Bedeutungsunterschiedes. Denn auch bei rein formaler Fassung ist die eindeutige Beantwortung der Alternative nur möglich, wenn man auf den Sachverhalt selbst hinblickt und sich dabei überzeugt, dass „Sein an einem Punkte“ (Sich-Befinden) und Bewegung nicht dasselbe ist, dass hier ein Unterschied vorliegt. Die formal gefasste Alternative geht also lediglich darauf aus, die Identität oder Nichtidentität zweier Phänomene (Gegenstände) festzustellen. Das ist auch eine inhaltliche (sachliche) Bestimmung, aber eine ganz allgemeine, abstrakte. Sie setzt höchstens die Kenntnis des einen Phänomenens, das den Ausgangspunkt der Fragestellung bildet, voraus und beschränkt sich darauf, zu konstatieren, dass das zu bestimmende Phänomen mit dem bekannten, dem es gegenübergestellt wird, nicht zusammenfällt. Die Antwort, die auf die formale Fragestellung erfolgt, fällt daher rein negativ aus. Das in Frage stehende Phänomen (die Bewegung) wird lediglich als non-a (nicht Sich-Befinden, Verharren) charakterisiert. Hinter der Bestimmtheit der Antwort (nein) steckt also eine positive Unbestimmtheit des Phänomens selbst. — Die formal gefasste Alternative ist nun aber die spezifisch logische; ihr Sinn und die Eindeutigkeit der Antwort, die sie erfordert, gründen einzig und allein in den logischen Grundgesetzen (Identität, Widerspruch, Ausgeschlossenheit des Dritten). Insofern kann die rein logische (analytische) Bestimmung, auf welche die formal gefasste Alternative gerichtet ist, in der Tat als formal bezeichnet werden, weil sie über die Feststellung der Identität oder Verschiedenheit von Gegenständlichkeiten überhaupt

nicht hinausgeht. An das konkret Seiende reicht sie daher garnicht heran. Zwar ist ja jede Negation immer zugleich auch eine Bestimmung; im Grunde aber doch nur insofern, als sie die begriffliche Determination des Positiven, der Grundlage der Anschauung, aus der sie hervorgegangen, vorbereitet und einleitet. Der rein logische Unterschied, der durch die schlichte Negation fixiert wird, bedarf daher der positiven Ergänzung. Der kontradiktorische Gegensatz muss zum konträren konkretisiert und präzisiert werden. Das bedeutet aber: die begriffliche Bestimmung hat die abstrakte (formale) Sphäre der Gegenständlichkeit (des Objektes) überhaupt verlassen und bewegt sich bereits in einem bestimmten konkreten Gegenstandsbereich. Die Bewegung wird nicht mehr als „Nicht-sein oder Nicht-Sich-Befinden an einem Ort" charakterisiert, sondern als Verlassen, Passieren oder Errreichen dieses Ortes. Eine positive Bestimmtheit tritt einer anderen, gleichfalls positiven gegenüber. Wir haben nicht mehr a und non-a, sondern a und b vor uns.

Immerhin ist mit der Konstatierung des konträren Gegensatzes noch keine begrifflich ausreichende Bestimmung von b (der zu bestimmenden Erscheinung) gewonnen. Die Existenz eines positiven von a unterschiedenen b kann schon durch die blosse Anschauung ohne jede tiefer eindringende Analyse der Natur des betreffenden Phänomens gesichert werden. Wir sehen ja ganz umittelbar, dass es ein Erreichen, Passieren oder Verlassen eines Puktes gibt, und dass alle diese Phänomene vom „Sich-Befinden oder Verharren in" verschieden sind. Wir können uns mit dieser anschaulichen Feststellung des Unterschiedes begnügen und sie der oben formulierten Alternative zu Grunde legen. Dann gelangen wir zu der Reinachschen Fassung, die, wie wir sahen, gleichfalls eine Lösung ergibt, welche dem Satz des Widerspruchs genügt.

Allein die begriffliche Erkenntnis kann bei dieser Fixierung des anschaulichen Sachverhalts nicht stehen bleiben. Sie fordert, dass auch das W i e des Unterschiedes, das im Sachverhalt mit enthalten ist, aufgezeigt und begrifflich festgelegt werde. Erst damit gelangen wir zu einer begrifflichen Bestimmung, die dem realen Phänomen selbst in seiner konkreten Gliederung und Geformtheit — wenigstens prinzipiell — adä-

quat ist. Da nun Bewegung ebenso wie Ruhe ein raum-zeitliches Verhalten darstellt, so kann die Geformtheit (die Gestalt) der Bewegung nur durch ihr Verhältnis zu dem raum-zeitlichen Koordinatensystem zur Bestimmung gebracht werden. Sobald wir aber den Versuch machen, die Beregung — analog zur Ruhe-raum-zeitlich zu bestimmen, so geraten wir unvermeidlich in die Zenonischen Antinomien; das will besagen, wir kommen zur Einsicht, dass die Bewegung, sofern sie eben als aktuelle Bewegung genommen wird, eine logisch nicht zu bezwingende Unbestimmtheit enthält und daher widersprechende Bestimmungen in sich zu vereinigen scheint. Die Reinachsche Lösung der Antinomie reich daher nicht aus, weil sie zu abstrakt und allgemein ist (trotz ihres intuitiven Ausgangspunktes!), d. h. weil sie auf die konkrete begriffliche Bestimmung, die Zeno im Auge hat, und die allein der Gestalt des Bewegungsphänomens gerecht wird, nicht eingeht. — Es bleibt also dabei, dass Zeno letzterdings doch recht hatte: die Bewegung, sofern sie als real anerkannt wird, ist unmittelbar logisch nicht eindeutig bestimmbar.

Dass die Reinachsche Analyse an das konkrete Problem der logischen Bestimmbarkeit nicht ganz heranreicht, zeigt sich noch von einer anderen Seite. Reinach setzt die Alternative „Sein oder Nicht-sein des bewegten Körpers an einem Punkte" in Parallele mit der Alternative: „Ist die Zahl 3 rot oder nicht rot?" Diese Parallele erweist sich aber nur für die formal-logische Sphäre als stichhaltig. Sobald man jedoch auf die in beiden Fällen eigentlich vermeinte Gegenstandssphäre eingeht, versagt sie. Zahl und Farbe sind disparate Begriffe; es kann die Frage ihrer Verknüpfbarkeit daher nur in der abstrakt-logischen Sphäre auftauchen; d. h. wenn Zahl und Farbe bloss als Begriffe, als Denkobjekte genommen werden, wenn also ihre konkreten Seinsunterschiede unberücksichtigt bleiben. Steht man aber bereits im Gegenstandsbereich der Zahl, so ist die Frage, ob die Zahl drei rot oder nicht rot ist, sinnlos. Das Wesen der Zahl schliesst die Möglichkeit solcher Prädikate von vornherein aus. Nicht so steht es mit Ruhe und Bewegung. Sind sie auch qualitativ verschieden (worauf es Reinach in seiner Analyse hauptsächlich ankommt), so gehören sie doch dem gleichen Seinsbereich an. Die Frage nach ih-

rem Zusammenhang ist daher inhaltlich begründet. Ja noch mehr: die unmittelbare Anschauung belehrt uns, dass sie Verhaltungsweisen der Körper sind, die nicht nur einander ablösen, sondern auch plötzlich oder kontinuierlich ineinander übergehen. Daher auch die Berechtigung der physikalisch-mathematischen Betrachtungsweise, welche die Ruhe als Grenze einer kontinuierlich abnehmenden Bewegung oder als unendlich kleine, als Null-Bewegung fasst. Eben die Existenz dieses kontinuierlichen Ueberganges welche die Möglichkeit schafft, den Unterschied von Ruhe und Bewegung rein quantitativ zu bestimmen, scheint zu dem Schluss zu berechtigen, dass eine Zurückführung des einen Gegensatzgliedes auf das andere doch möglich sei.

d) Nichtzurückführbarkeit von Ruhe auf Bewegung und von Bewegung auf Ruhe.

Das ist jedoch, wie schon aus der vorhergehenden Betrachtung erhellt, nicht mehr als blosser Schein. Gehen wir von der Ruhe und ihrer zeit-räumlichen Bestimmung aus und suchen die Bewegung analog der Ruhe zu bestimmen, so gelangen wir zu dem Zenonischen Ergebnis. Die Auflösung in eine (unendliche) Summe vo Ruhemomenten hebt die Bewegung als solche auf, d. h. sie sieht von der aktuellen Dynamik der Bewegung ab und ersetzt die Bewegung selbst durch ihr räumliches Korrelat — den wirklich zurückgelegten oder als zurückgelegt gedachten Weg. Die Frage: „in welchem Punkte befindet sich der Körper in einem bestimmten Moment seiner Bewegung?“ — lautet eigentlich genauer: „in welchem Punkte *würde* er sich befinden, wenn die Bewegung im gegebenen Moment aufhörte? Die Zurückführung gelingt also erst in dem Fall, wenn bereits vom qualitativen Unterschied der Bewegung von der Ruhe (ihrer aktuellen Dynamik) ausdrücklich abgesehen wird.

Nicht anders steht es mit dem entgegengesetzten Versuch, die Ruhe aus der Bewegung heraus zu definieren, d. i. als unendlich-kleine oder als Nullbewegung zu deuten. Die Zurückführung des qualitativen Unterschides auf den quantitativen kommt nur dadurch zu stande, dass man entweder

den Begriff „unendlich-kleine Bewegung" ungenau, empirisch fasst, d. h. unter der unendlich-kleinen Bewegung eine Bewegung versteht, die für die empirische Anschauung nicht wahrnehmbar ist und sich daher als Ruhe darstellt. Für die rein theoretische Betrachtung kommt diese approximative Konzeption der Ruhe nicht in Betracht. Oder aber dadurch, dass man die Ruhe als Grenze, als Nullpunkt bestimmt, dem die Bewegung bei stetiger Abnahme sich unendlich nähert. Bei dieser Fassung wird aber wenn man genauer zusieht, der qualitative Unterschied nicht aufgehoben, sondern bloss verdeckt, d. h. so formuliert, dass er der quantitaven Betrachtungsweise angepasst wird. Das tritt sofort zu Tage, sobald man sich über die Bedeutung der Begriffe Nullbewegung und Grenze genaue Rechenschaft gibt. Eine Nullbewegung, d. i. eine Bewegung, deren Geschwindigkeit = 0 ist, ist überhaupt keine Bewegung mehr, sondern die Grenze einer Bewegung, ihr Abschluss. Das zeigt ja auch der mathematische Begriff der Grenze. Sie ist der konvergenten Reihe, die sich ihr nähert, transzendent, sie wird auch bei noch so grosser Annäherung niemals erreicht. Sie liegt ausserhalb der Reihe selbst und ist von ihr durch einen nie vollständig zu überwindenden Abstand getrennt. Sie ist also qualitativ unterschieden von jedem beliebigen Gliede der Reihe. Wird die Ruhe als Grenze der Bewegung gefasst, so heisst das eben, dass sie nicht mehr Bewegung ist, sondern eine qualitativ verschiedene Verhaltungsweise, welche die Bewegung zum Abschluss bringt.

Genauer brauchen wir darauf nicht einzugehen; die Tatsache, dass die quantitative Betrachtungsweise niemals qualitative Unterschiede wirklich auflöst, sondern sie bloss gewissen quantitativen Werten zuordnet, dürfte in der heutigen Philosophie wohl schon zur Genüge geklärt sein.

e) Das Uusymmetrische im Gegensatz von Ruhe und Bewegung Die Vorzugsstellung der Ruhe.

Was jedoch für die Analyse unseres Problems durchaus Beachtung verdient, ist ein Anderes; dass nämlich die beiden Versuche das eine der Gegensatzglieder auf das andere zurück-

zuführen durchaus nicht symmetrisch einander gegenüberstehen, sondern einen ganz verschiedenen Charakter tragen.

Wenn es einen ganz bestimmten Sinn hat zu sagen, die Ruhe bilde, als Nullbewegung die Grenze einer Bewegung, so wäre dagegen mit der umgekehrten Behauptung, die Bewegung bilde die Grenze der Ruhe (etwa als Null-ruhe), kein vernünftiger Sinn zu verbinden. Die Ruhe besitzt nur eine Zeitgrösse — die Dauer, die Bewegung dagegen nicht nur eine Zeitgrösse (Dauer), sondern auch eine zeiträumliche Grösse (Geschwindigkeit), d. h. die zeitliche Folge ist mit einer bestimmten räumlichen Veränderung (Platzänderung) verbunden. Da nun alle Körper in Ruhe oder in Bewegung sind, so ist für das reale körperliche Sein die Veränderlichkeit der Zeitkomponente konstitutiv, nicht aber die der Raumkomponente. Diese letztere kann wie in der Ruhe auch konstant (unveränderlich) bleiben. Nun ist es klar, dass nur die Konstante als Grenze einer entsprechenden Veränderlichen angesehen werden kann, nicht aber umgekehrt. Daher kann wohl die Ruhe die Bewegung begrenzen, nicht aber die Bewegung die Ruhe (sofern es auf die Bestimmung r ä u m l i c h e r Verhältnisse im materiellen Sein ankommt). Insofern scheint die Bewegung einen Vorzug vor der Ruhe zu haben: Ruhe lässt sich durch Bewegung definieren, während der umgekehrte Fall nicht möglich ist. Bei genauerer Betrachtung erweist sich dieser Vorzug nicht nur als blosser Schein; vielmehr gehört die Vorzugsstellung in Wirklichkeit der Ruhe. Das zeigten uns schon die vorhergehenden Betrachtungen. Zu dem gleichen Ergebnis gelangen wir auch, wenn wir die fundamentale, physikalische Tatsache berücksichtigen, dass alle Bewegung immer nur relativ ist, d. h. dass sie immer einen ruhenden Punkt oder ein ruhendes Koordinatensystem voraussetzt, auf das sie bezogen ist. Nur durch und in diesem Bezug auf etwas Ruhendes (Unbewegtes) bekundet sie sich als Bewegung. Das gilt sowohl für die Konstatierung des blossen Faktums, dass Bewegung (auf ein bestimmtes Bezugssystem hin) vorhanden ist, als auch für die Bestimmung der einzelnen Phasen und Momente der Bewegung, ihrer Richtung und ihrer Geschwindigkeit. Denn wenn wir vom Verlassen, Passieren oder Erreichen eines Punktes sprechen, so sind damit immer ruhende (unbewegliche Punkte (innerhalb des vorausgesetzten Bezugssystems) ge-

meint. Ruhende Punkte im Raum sind aber immer nur die abstrakten mathematischen Korrelate physikalischer Körper.

Genau dasselbe lässt sich sagen von den Zahlenwerten, die der Bewegung in ihrem kontinuierlichen Fortschritt zugeordnet werden können, etwa die Reihe der Zahlenwerte, welche dem stetigen Wachsen der Entfernung vom Ausgangspunkt entsprechen. Auch hier werden die einzelnen Werte, welche die Variable (und ihre Funktion) passiert, dadurch bestimmt, dass man entweder angibt, mit welchen konstanten Zahlenwerten sie in gegebenen Moment zusammenfallen, oder wenigstens feststellt, in welchem Intervall zwischen solchen konstanten Werten sie zu suchen sind. Die Ruhe ist dagegen ihrer raumzeitlichen Bestimmung unabhängig von der Bewegung. Gewiss sind Ruhe und Bewegung einander korrelativ und die Ruhe offenbart sich als Ruhe nur im Gegensatz zur Bewegung. Das besagt aber noch keineswegs, dass die räumliche Bestimmung der Ruhe nur durch Bezugnahme auf Bewegung möglich ist. Die räumliche Komponente der Ruhe ist konstant, sie ist daher an sich in jedem einzelnen Zeitmoment ihres Bestehens eindeutig bestimmt. Weil ihre Bestimmung kein Eingehen auf die Zeitdauer erfordert, so macht ihre Struktur den Eindruck der Zeitlosigkeit (der Unabhängigkeit von der Zeitkomponente). Und eben diese Unabhängigkeit von der Zeit macht sie einer eindeutigen begrifflichen Bestimmung zugänglich. Das rein räumliche Sein als Unbewegtes ist der Statik des logischen Seins verwandt und daher auch ihr kommensurabel. Diese Kommensurabilität fehlt dagegen der Bewegung, weil sie auch ihrer räumlichen Seite nach von der Zeitkomponente abhängig ist. Sie ist, wie wir gesehen haben, ein Apeiron.

f) Auch die Ruhe ein Apeiron.

Allein: dürfen wir der Ruhe (Unbewegtheit), sofern sie konkret-zeiträumlich genommen wird, diesen Apeiron-charakter vollständig absprechen? Das hiesse doch ganz davon absehen, dass Ruhe auch der Zeitlichkeit unterworfen ist, dass Ruhe nur dann wirklich Ruhe ist, wenn sie dauert, wenn sie eine zeitliche Grösse hat. Wenn aber Ruhe nur als zeitliches Phänomen besteht, so gilt von ihr dasselbe, wie von der Bewe-

gung. Sie ist wirklich Ruhe nur in ihrer unmittelbaren Aktualität, im eben gegenwärtigen Jetzt. Der Modus der aktualen Gegenwart, des „jetzt noch immer" ist für sie ebenso wesentlich wie für die Bewegung. Eine Ruhe, die der Vergangenheit angehört, die jetzt nicht mehr ist, ist eben nicht mehr Ruhe. Sie besteht also,ebenso wie die Bewegung, nur in ihrer Unvollendetheit. Damit ist sie aber der Dynamik der Zeitlichkeit verfallen und muss auch die logische Unbestimmtheit (Nicht-eindeutigkeit, Möglichkeit widersprechender Bestimungen) teilen. Eben sofern Ruhe besteht, trägt sie verschiedene Möglichkeiten in sich; sie kann im nächsten Moment noch weiterbestehen, sie kann aber auch in ihr Gegenteil — in Bewegung übergehen.

II. Die logische Bestimmthet und das Werden.

1) Das Werden als Apeiron.

a) Die logische Unbestimmtheit des Werdens.

Dieses das Wesen der Ruhe betreffende Ergebnis, dass nämlich auch sie ein Apeiron ist, gewinnt für unsere Untersuchung entscheidende Bedeutung. Denn es besagt: nicht nur der Bewegung, sondern auch der Ruhe kommt die Eigenheit logischer Inkommensurabilität zu*). Die Bewegung stellt in dieser Hinsicht kein Ausnahmephänomen dar, sondern bekundet nur in besonders prägnanter und auffallender Weise die gleiche Grundeigenschaft, die alles zeitlich Seiende besitzt. D. h. der Apeironcharakter der Bewegung gründet nicht im spezifischen Wesen der Bewegung; ebensowenig wie auch die Ruhe nicht als Ruhe ein Apeiron ist. Vielmehr ist es die Zeitlichkeit, welche der Ruhe wie der Bewegung die Apeiron-natur verleiht. In der Zeitlichkeit als solcher wurzelt ihre logische Unbestimmtheit (Irrationalität). Wir können daher, ohne auf weitere Einzelanalysen einzugehen, in unserer Verallgemeinerung noch

---

*) Durch den Nachweis, dass auch die Ruhe als zeitliches Sein ein ἄπειρον ist, wird der anfangs formulierte Gegensatz zwischen Ruhe und Bewegung keineswegs verwischt, geschweige denn aufgehoben. Die Ruhe ist nur als zeitliche Grösse—ihrer Dauer nach — ein Apeiron, die ihr eigene Raumkomponente ist dagegen konstant; sie verliert ihre Konstanz nur, wenn die Ruhe als solche selbst aufhört und in Bewegung übergeht. Für die räumliche Bestimmtheit der Ruhe hat daher die Zeitkomponente keine Bedeutung. Die Bewegung besitzt dem gegenüber, nicht nur eine zeitliche, sondern eine zeiträumliche Quantität. Ihre räumliche Komponente ändert sich in Abhängigkeit von der Zeitkomponente. Sie ist daher nicht nur zeitlich, sondern auch zeiträumlich ein Apeiron, d. h. ihr Apeiron-charakter erstreckt sich auf eine Dimension (die räumliche), innerhalb deren die Ruhe ein πεπερασμενον ist.

weiter gehen. Die logische Irrationalität des Apeiron (im oben begrenzten Sinne) ist nicht bloss auf Ruhe und Bewegung beschränkt. Wenn es richtig ist, dass diese Eigenschaft von der Zeitlichkeit des Seins abhängt, so erstreckt sie sich offenbar über alles zeitliche Sein, sowohl über das materielle Sein als auch über das gesamte Gebiet des nicht-materiellen (psychischen, geistigen) · realen Seins**).

b) Sinn dieser Unbestimmtheit: absolutes oder relatives Nichtgelten der logischen Prinzipien?

So kommen wir zu dem Ergebnis, dass alles reale Sein, als zeitliches Sein, über die Gültigkeitssphäre der logischen Gesetze hinausragt, Und es gilt nun zu prüfen, was dieser metalogische Charakter nicht nur der Bewegung, sondern alles zeitlichen Seins zu besagen hat, und vor allem, wie er mit der Möglichkeit einer begrifflichen Erkenntnis (wissenschaftlichen Bestimmung) der Wirklichkeit zu vereinigen ist. Diese Frage ist durchaus nicht überflüssig oder unberechtigt. Sie wäre es nur, wenn man aus dem gewonnenen Ergebnis unserer Untersuchung voreilig skeptische Schlüsse ziehen wollte. Solche Schlüsse liegen freilich nahe. Man braucht ja nur die Alternative aufzustellen: die logischen Gesetze gelten für das reale (zeitliche) Sein oder sie gelten nicht. Wenn sie gelten, so ist das reale Sein der gegenständlichen Erkenntnis zugänglich, gelten sie nicht, so ist jede eindeutige begriffliche Bestimmung der realen Seinssphäre ausgeschlossen. Nun haben wir im Vorhergehenden die Nichtgültigkeit der logischen Gesetze für das zeitlich Seiende erwiesen. Also kann es auch nicht begrifflich erkennbar sein.

So einfach lässt sich die Frage nun nicht entscheiden. Schon deswegen nicht, weil die eben vorgeführte Argumentation im Abstrakt-logischen und Formalen stecken bleibt, ohne auf die

---

**) Wobei freilich diese Unbestimmtheit nicht überall die gleiche ist, sondern dem spezifischen Wesen der verschiedenen Erscheinungsgebiete entsprechend, verschiedenartige Formen annimmt. Genaueres darüber weiter unten.

inhaltliche Analyse der Begriffe logischer Gültigkeit und Nichtgültigkeit weiter einzugehen. Solch eine formale Alternative wird aber, wie wir am Beispiel der Bewegung gesehen haben, dem konkreten Sachverhalt nicht gerecht. D. h. sie kann uns eine dritte Möglichkeit übersehen lassen, die unausgesprochen in dem negativen Glied der Alternative verborgen liegt. Dieses negative Glied ist ja — rein formal gesehen — schlechthin negativ und daher seinem positiven Inhalt nach völlig unbestimmt. Genauer gesprochen: da es rein negativ ist, gibt es uns nicht einmal Auskunft darüber, ob ihm ein positiver (realer) Inhalt überhaupt entspricht oder nicht. Das N i c h t-gelten kann nämlich eine zwiefache Bedeutung haben: eine a b s o l u t e und eine r e l a t i v e. Dem absoluten Nicht-gelten entspricht ein absolutes, bedingungsloses Gelten. Dem relativen Nicht-gelten — ein bedingtes, d. h. an gewisse Bedingungen gebundenes. Absolutes Gelten und Nicht-gelten schliessen einander schlechterdings aus; nicht so — relatives Gelten und Nicht-gelten. Ihre Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit hängt von den Bedingungen (Voraussetzungen) oder Einschränkungen ab, mit denen sie verknüpft sind. Ueber diese Bedingungen wird häufig hinweggesehen; der Gegensatz von Gelten und Nicht-gelten wird in absolutem Sinn verstanden, wo er in Wahrheit nur ein bedingter, ein relativer ist.

Diese allgemeinen methodischen Erwägungen sind nun auch auf unseren Fall anzuwenden. Wir müssen feststellen, ob das Nicht-gelten der logischen Gesetze auf dem Gebiete des realen zeitlichen Seins ein absolutes oder nur relatives ist. D. h. aber, genauer ausgedrückt, wir müssen untersuchen, ob die logischen Gesetze, so wie sie von der Logik gefasst und formuliert werden, gänzlich voraussetzungslos sind, oder aber an gewissen Voraussetzungen hängen, die wohl für die Sphäre des Logischen notwendig und konstitutiv sind, nicht aber für das Gebiet des nicht-logischen, des realen Seins. Sollte diese letzte Möglichkeit dem wahren Sachverhalt entsprechen, so wäre der Fall nicht ausgeschlossen, dass, sobald wir von den spezifisch-logischen Voraussetzungen der „Denkgesetze" absehen, sie einer anderen Fassung und Formulierung fähig wären, die ihre Anwendung auf das reale Sein unmittelbar ermöglichte. Andrerseits ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dass innerhalb gewisser Grenzen (also insofern bedin-

gungsweise, in gewisser Beziehung) die logischen Gesetze ausser Kraft gesetzt sein können. (Darüber weiter unten.)

Um der Untersuchung dieser Frage mehr Konkretheit zu verleihen, wollen wir sie an der Hand des Beispiels, von dem wir ausgingen, d. i. an der Bewegung durchführen.

c) Unterschied der wissenschaftlichen Betrachtung des Werdens von der phänomenologischen: Uebertragung des aktuellen Werdens in den Modus des Abgeschlossenseins.

Die Schwierigkeit, auf die wir in der Analyse der Bewegung gestossen sind, läuft schliesslich auf einen Widerspruch hinaus, einen Widerspruch zwischen dem Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung und dem Tatbestand der wissenschaftlichen Erkenntnis. Einerseits ist die Bewegung, wie wir gesehen, begrifflich nicht eindeutig bestimmbar und insofern der Geltung der logischen Gesetze nicht unterworfen. Andererseits aber besitzt die physikalische Wissenschaft die Möglichkeit jede Bewegung, deren Bedingungen oder deren Verlauf ihr bekannt ist, zu exakter eindeutiger Bestimmung zu bringen. Die Klärung dieses Widerspruchs ist nur zu erreichen, wenn wir uns in prinzipieller Schärfe die Bedingungen vergegenwärtigen, unter denen die physikalische Bestimmung der Bewegung vor sich geht.

Was wird eigentlich gemessen und bestimmt, wenn die physikalische Wissenschaft das Problem der Bewegung zu lösen unternimmt? Entweder ist es unmittelbar der Weg, den der bewegte Körper bereits zurückgelegt hat. In diesem Fall ist die Vollendung der Bewegung, ihr Vergangensein die Voraussetzung der messenden Bestimmung. Oder aber es werden die Faktoren, welche Geschwindigkeit, Richtung und Dauer der Bewegung bedingen (die bewegende Kraft, die Trägheit des Körpers, die zu überwindenden Widerstände, der Einfluss des Kraftfeldes u. s. w.) zur Bestimmung gebracht und daraus der künftige Weg der Bewegung berechnet. In jedem Fall handelt es sich immer um raum-zeitliche Bestimmungen, zu denen als selbständiges Moment noch die Kraftkomponente hinzutritt (von der wir aber zunächst absehen, da es nur auf die Bewe-

gung als solche ankommt). Auch hier werden die Bedingungen, welche die Bewegung erzeugen und gestalten, als ein abgeschlossenes Ganzes betrachtet, als etwas (wenn auch nur in der antezipierenden Vorstellung) bereits Vorliegendes und Fertiges. Nur in diesem Fall ist eine eindeutige Bestimmung der Bewegung und ihrer Gesetzmässigkeit möglich. Auch bei der Voraussicht des Verlaufs einer Bewegung liegt ihrer Bestimmung eine Betrachtungsweise zu Grunde, die sie zu einer vollendeten, bereits abgelaufenen stempelt. Also auch hier herrscht, sofern der Zeitfaktor berücksichtigt wird, der Standpunkt der Vergangenheit. Nur der Aspekt der Vergangenheit wird in seiner Abgeschlossenheit der Forderung logischer Bestimmtheit gerecht und ermöglicht daher eine eindeutige Bestimmung der Bewegung. Dass Bewegung und Bewegungsgeschwindigkeit immer nur in der Weise zur Bestimmung kommen, dass sie durch den ihnen entsprechenden Weg repräsentiert werden, zeigt es deutlich, worauf es dabei ankommt: das Aktuelle, Dynamische der Bewegung auszuschalten und durch ihr Gewesensein, ihre Abgeschlossenheit (mag sie auch nur, als vorläufig angenommen, fingiert sein) zu ersetzen. Und dies Verfahren kommt zur Anwendung, ganz gleich ob es sich um eine bloss abstrakte Formulierung der allgemeinen Gesetzmässigkeit einer Bewegung handelt oder um die Bestimmungen ihres konkreten Verlaufs, bei der die gesamte Konstellation der realen Bedingungen mit berücksichtigt wird.

Fassen wir das Ergebnis unserer Feststellungen kurz zusammen: Wir haben gesehen, auf welche Weise die wissenschaftliche Erkenntnis die Bewegung zur Bestimmung bringt. Sie überwindet ihre Irrationalität, indem sie ihre Gegenwarts-Aktualität, in der der Apeironcharakter der Bewegung verwurzelt ist, aufhebt und die Bewegung in den Modus des Abgeschlossenseins, der Vergangenheit transponiert. Dadurch gewinnt sie die Möglichkeit das ἄπειρον in ein πεπερασμένον zu verwandeln. Es fragt sich nun: worin ist dies Verfahren begründet? Denn, wenn es nicht willkürlich ist, wenn es keine Erschleichung einer rationalen Bestimmung der Bewegung bedeutet, sondern in gewissem Sinne die Irrationalität derselben logisch bewältigt, so muss es seine Berechtigung aus einem objektiven Sachverhalt schöpfen. Dieser objektive Sachverhalt

kann aber nur in dem Wesen der Bewegung selbst als zeitlichem Phänomen zu suchen sein. Und da ist er nicht schwer zu entdecken.

d) Die Berechtigung dieser Uebertragung: Uebergang der Gegenwart in Vergangenheit (Zeitfluss).

Die Vergangenheit ist einer der Grundmodi, welche die Zeitlichkeit und mit ihr das gesamte zeitliche Sein konstituieren. Alles Gegenwärtige und Zukünftige wird notwendig und wesensgemäss ein Vergangenes. Und was vergangen ist, war notwendig einmal ein Gegenwärtiges und Zukünftiges. Das Zukünftig-gegenwärtige vermag sich nur dadurch zu realisieren, dass es vergeht, zur Vergangenheit wird. Was besagt nun diese Verwirklichung durch das Vergehen? Das Gegenwärtige ist als Aktuales, aus der Zukunft kommendes mit dem Charakter des Problematischen behaftet. Es steht der Zukunft offen gegenüber, d. h. es birgt verschiedene Möglichkeiten in sich. Daher seine Apeiron-Natur. Von den verschiedenen Möglichkeiten kann aber immer nur eine realisiert werden. Die Verwirklichung durch das „Vorbei" (Vergangen) bedeutet also, dass immer nur eine Möglichkeit real wird, alle anderen dagegen ausgeschaltet werden. D. h. die anderen Möglichkeiten verlieren ihre Aktualität für das Geschehen, sobald die eine zur Realität, zur vollendeten Tatsache geworden ist. Durch die Realisierung der einen Möglichkeit wird also die Unbestimmtheit des Gegenwärtig-künftigen aufgehoben. Die realisierte Möglichkeit ist schon ein Vergangenes, nicht Aufhebbares und Nichtzuveränderndes. Sie hat damit ihre Vollendung erreicht und liegt als ein Abgeschlossenes, In-sich-Bestimmtes vor. So ist aus dem ἄπειρον ein πεπερασμένον geworden. Nicht bloss für die Erkenntnis und den Erkenntnisfortschritt. Dieser ist schon etwas Sekundäres, ontisch Bedingtes. Vielmehr handelt es sich hier um einen ontischen Vorgang, eine immanente Bestimmung des zeitlichen Seins, die im Wesen der Zeitlichkeit, im stetigen Uebergang von Gegenwart-Zukunft zur Vergangenheit begründet ist. Diesem ontischen Vorbild hat die wissenschaftliche Forschung bloss zu folgen, um zu ihrem Ziel — der begrifflichen Bestimmung zeitlichen Geschehens,

und in Sonderheit der Bewegung, zu gelangen. Indem sie den Vergangenheitsaspekt an die Stelle des Gegenwartsaspekts setzt und dadurch das Unvollendete, Unbegrenzte zum Abgeschlossenen, Begrenzten macht, vollzieht sie dasselbe, was in der Realität des zeitlichen Geschehens sich von selbst vollzieht.

e) Synthese von Unbestimmtheit und Bestimmtheit im Bestimmtwerden.

Die Unbestimmtheit des zeitlichen Geschehens (der aktualen Bewegung) ist also nicht eine Unbestimmtheit, die schlechthin nicht bestimmbar wäre, die jeder Bestimmtheit transzendent gegenüberstände. Sie ist vielmehr eine Unbestimmtheit, die notwendig sich selbst aufhebt, die nur insofern existiert, als sie im ständigen Uebergang zur Bestimmtheit und Abgeschlossenheit begriffen ist. Das Apeiron ist immer zugleich ein περαινόμενον, das durch die πέρασις des Wirklichwerdens (Vergehens) zum πεπερασμένον wird. Dieser ontische Zusammenhang zwischen Unbestimmtheit und Bestimmung im Prozess des Bestimmtwerdens (sich-Bestimmens) darf nun freilich nicht in dem Sinne verstanden werden, als laufe er auf eine endgültige Auflösung aller Unbestimmtheit in eine Summe von Bestimmtheiten hinaus. Damit wäre der durchaus schiefen Vorstellung Raum geschaffen, als gäbe es im Sein ein bestimmtes Quantum Unbestimmtheit, das allmählich durch den Bestimmungsprozess des zeitlichen Geschehens aufgesogen würde. Vielmehr ist die Korrelation von Bestimmtheit und Unbestimmtheit nicht eine statische, sondern eine rein dynamische. Im Prozess des zeitlichen Geschehens entstehen gleichzeitig sowohl Bestimmtheit, wie Unbestimmtheit. Jede Realisierung einer bestimmten Möglichkeit hebt zwar die anderen konkurrierenden Möglichkeient auf und erzeugt auf diese Weise die abgeschlossene Bestimmheit des Eben-Gewesenen, sie schafft aber eben dadurch eine neue aktuelle Situation, die wiederum ihre eigenen neuen Möglichkeiten besitzt. Der nächste Moment, das nächste Stadium ist daher genau ebenso ein Apeiron wie das Vorhergehende. Solange zeitliches Geschehen eben das ist, was es ist, kann die gegenseitige Bedingtheit von Bestimmtheit und Unbestimmtheit im Prozess des Bestimmtwerdens nicht aufhören.

f) Die logische Sphäre als Vergegenständlichung der Peras-tendenz des Werdens.

Aus dem Gesagten erhellt bereits die Antwort auf die vorher gestellte Frage: in welchem Sinne kann von einer Gültigkeit oder Nichtgültigkeit der logischen Gesetze für die Sphäre des zeitlich-, räumlichen Geschehens*) gesprochen werden? Die absolute Gültigkeit kann, wie wir früher gesehen, nicht in Betracht kommen. Dem widerspricht der Apeiron-Charakter des Werdens. Zugleich aber kann auch das kontradiktorische Gegenteil — die absolute Ungültigkeit nicht zutreffen. Denn das Apeiron ist zugleich ein Perainomenon und wird notwendig im Prozess seiner Realisierung zum Peperasmenon. Also kann es sich nur um relative Gültigkeit und Ungültigkeit handeln.

Die begriffliche Bestimmung des zeitlichen Geschehens (der Bewegung) wird, wie wir sahen, in der Weise erreicht, dass die Aktualität der Zeitlichkeit eliminiert und das zeitliche Sein in den Modus der Vergangenheit (Abgeschlossenheit) transponiert wird. Das heisst aber: die dynamische Seinsweise wird durch die statische ersetzt. An die Stelle des aktuellen Bestimmtwerdens tritt das fertige Resultat — das Bestimmtsein. Die begriffliche Erkenntnis nutz also den ontischen Sachverhalt in der Weise aus, dass sie das zeitliche Geschehen in demjenigen Aspekt fasst, welcher der Natur des Logischen adäquat ist. Und das ist der statische Aspekt. Die Berechtigung einer solchen Fassung beruht darauf, das die Bestimmtheit der Vergangenheit — das Resultat des in der Gegenwart sich vollziehenden Bestimmungsprozesses ist. Im Resultat spiegelt sich zwar nicht die Dynamik des Prozesses, wohl aber seine Richtung und die ihn bestimmenden Faktoren (Komponenten) wieder. Freilich darf nicht vergessen werden, dass dieser statische Aspekt des Gewesenseins eben doch nur Resultat eines Geschehens, eines dynamischen Seins ist, und nur als solcher richtigt verstanden und gewertet werden kann.

---

*) Die Rede ist fürs erste nur vom zeitlich- *räumlichen* Geschehen. Ob das Gleiche auch für das zeitlich- unräumliche (psychische, geistige) Geschehen gilt, muss noch besonders untersucht werden. (Siehe weiter unten).

Wir sehen also: die Nicht-Gültigkeit der logischen Gesetze für die Sphäre des zeitlichen Geschehens ist insofern relativ, als diese Gesetze als spezifisch-logische an den statischen Aspekt gebunden sind und daher die Dynamik des Werdens und Vergehens nicht zu fassen vermögen. Sie können aber trotzdem eine eindeutige begriffliche Bestimmung des Werdens auf indirektem Wege möglich machen und zwar durch Vermittelung des statischen Vergangenheitsaspekts, der aus dem Uebergang von der Gegenwart zur Vergangenheit notwendig resultiert. Es ist also die dem Zeitlichen innewohnende Tendenz des Bestimmt-werdens, welche den logischen Gesetzen den Zugang zu dieser Sphäre öffnet. Das darf freilich nicht so verstanden werden, als ständen Werden (zeitliches Geschehen)' und logisches Sein ursprünglich fremd einander gegenüber, und als bestände die Aufgabe der Erkenntnis darin, diesen Gegensatz zu überbrücken und das Werden der begrifflichen Schematisierung und Stabilisierung (Fixierung) anzupassen. Die Erkenntnis gehört selbst als reales Geschehen dem Werden an und ist in dem Werden ontisch verwurzelt. Insofern stellt auch die logische Sphäre als Skelett und Grundstruktur der gegenständlichen Erkenntnis nichts Anderes dar als das Produkt der Verselbständigung und Vergegenständlichung der dem Werden eigentümlichen Peras-tendenz. Jede Vergegenständlichung aber führt notwendig zu einem statischen Aspekt des vergegenständlichten Seins. Gegenständlich kann nur das sein, was eine statische Grundlage hat.

2) Schwierigkeiten im Begriff des Werdens.

a) Missdeutungen des Apeiron (Noch-nicht-bestimmtseins).

Die inneren Schwierigkeiten, die dem Begriff des Apeiron als eines περαινόμενον anhaften, sind nicht zu unterschätzen. Er macht den Eindruck eines Zwittergebildes, das der Forderung logischer Exaktheit und Eindeutigkeit nicht Genüge leistet. Immer wird die Neigung vorhanden sein, ihn entweder in dem Sinne auszudeuten, dass das in der Bestimmung Begriffene eigentlich ein Schon-bestimmtes ist; dass also der Prozess des Bestimmtwerdens nur ein In-die-Erscheinung-treten einer be-

reits vorhandenen, aber zunächst verborgenen Bestimmung bedeutet. Oder aber man wird die Unbestimmtheit des Apeiron in den Vordergrund rücken und darin ein Irrationales erblicken, das der Sphäre des Rationalen absolut fremd und transzendent gegenübersteht.

Beide Deutungen sind unzutreffend und entspringen letzterdings demselben Fehler: der Verkennung dessen, was die Realität des Dynamischen besagt, und der nicht zu unterdrükkenden Tendenz des begrifflichen Denkens, alles Dynamische statisch zu fassen. Wir müssen daher, um solchen Missdeutungen vorzubeugen, auf den Begriff des Apeiron noch etwas näher eingehen.

Für die adäquate Erfassung des zeitlichen Geschehens (Werdens) in seiner unmittelbaren Aktualität und Dynamik ist wesentlich 1) das Bestimmt-werden (Sich-Bestimmen), welches 2) ein N o c h - n i c h t - B e s t i m m t s e i n voraussetzt. Das Noch-nicht-bestimmtsein ist nicht etwa gleichbedeutend einem Indeterminiert-sein im Sinne von Frei-sein. Es ist vielmehr ein weiterer Begriff, der beide Fälle des Frei-seins und Nicht-freiseins in sich befasst. Noch-nicht-bestimmt ist sowohl die Lage eines freifallenden Körpers, als auch eine im Vollzug begriffene Willenshandlung. Ueber Freiheit und Unfreiheit, Selbstbestimmung oder Bestimmung durch Anderes ist also im Phänomen des Apeiron, wie es im Werden als solchem vorliegt, noch nichts ausgemacht. Alle diese Möglichkeiten bleiben offen. Für alle diese Möglichkeiten ist aber durch den Begriff des Apeiron als des zur Bestimmung kommenden Unbestimmten der Grund gelegt. Insofern kann man in der Tat sagen, dass ein Frei-sein nur dort möglich ist, wo es ein aktuales Noch-nicht-bestimmt-sein gibt.

Der Grundfehler des Determinismus besteht darin, dass er dies Noch-nicht-bestimmtsein alles Dynamischen verkennt und den statischen Aspekt als den allein gültigen betrachtet. Es ist dieselbe Tendenz, die sich in der Biologie geltend macht und die Hypothese der Evolution (im Sinne von „Auswicklung", Hervortreten des bereits Vorhandenen) gegen die Annahme einer „Epigenesis" (Hervorbringen neuer Formen, Gestaltungen) ausspielt. Auch der theologische Gedanke der Prädestination entspringt (z. Teil wenigstens) der gleichen statischen Einstellung. Denn er deutet die Ueberzeitlichkeit Got-

tes in dem Sinne, dass die Zukunft in dem, was ist, bereits eingeschlossen vorliegt*). Das, was aber schon ist, schon besteht, ist ein Vergangenes. So kommt es, dass die Prädestinationslehre im Grunde das zeitliche Geschehen und Werden in seiner Aktualität und Dynamik bedeutungslos macht. Determinismus, Evolutionismus, Prädistinationslehre sind also alles Motive, die aus der rationalistischen Denkweise**) entspringen, aus der Tendenz, alles Sein im Sinne der Abgeschlossenheit und Statik des logischen Seins zu deuten.

b) Antinomie im Begriff des Werdens.

Die statische Konzeption des Werdens (zeitlichen Geschehens), die der logischen Einstellung entspringt, kann aber noch in anderer, mehr formaler Weise begründet werden. Wäre das Werden den logischen Gesetzen transzendent, so wäre auch die Bildung eines solchen Begriffs wie Werden, überhaupt nicht möglich. Der Begriff ist ja nicht rein negativ, sondern vermeint etwas durchaus Positives. Dieses Positive muss doch etwas Bestimmtes, Sich-selbst-Identisches sein; sonst könnten wir ja das Werden nicht von dem, was Nicht-werden ist, unterscheiden und wären auch nicht im Stande, alle die verschiedenen konkreten Phänomene, wie Bewegung, qualitative Veränderung, chemische Verbindung und Dissoziation, Wachstum und Absterben, als Werden zu bezeichnen und in einem Begriffe zu vereinigen. Wenn das aber der Fall ist, hat sich da nicht unsere Untersuchung in einem circulus vitiosus bewegt? Hat sie nicht eben dadurch, dass sie das Werden (die Bewegung) zum Gegenstand der Analyse gemacht, es schon als ein Bestimmtes und Identisches gefasst, d. h. aber als ein den logi-

*) Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass die Idee der Ueberzeitlichkeit und alles bestimmenden Allmacht Gottes durch diese einseitig statische Konzeption erschöpft, geschweige denn ausschliesslich begründet sei.

**) Dass auch dem Rationalismus das Verständnis für die eigentümliche Dynamik des zeitlichen Sein nicht gefehlt, dass ihm die Einsicht dafür, wie verschieden diese Dynamik von der analytisch-logischen Auswicklung eines bereits Vorhandenen ist, nicht fremd gewesen, zeigt die These Descartes, das zeitliche Fortbestehen der Welt gehe nicht analytisch (logisch) aus ihrer einmaligen Erschaffung hervor, sondern setze eine jeden Augenblick sich wiederholende Neuschöpfung der Welt voraus.

schen Gesetzen Unterwortenes vorausgesetzt? Steckt also nicht im Apeiron-Begriff ein innerer Widerspruch, der durch diesen Zirkelschluss hervorgebracht worden ist? Das Apeiron soll ein Irrationales, Unbestimmtes sein; und doch ist es wieder ein Bestimmtes und Identisches, sofern der Begriff des Apeiron überhaupt sinnvoll ist, d. i. etwas Bestimmtes, Eindeutiges vermeint.

Diese Argumentation kann auch noch allgemeiner, prinzipieller, ohne spezielle Bezugnahme auf den Begriff des Werdens (des Apeiron) formuliert werden. Wie ist es überhaupt möglich die Nichtgültigkeit der logischen Gesetze für irgend eine Seinssphäre zu beweisen, wo doch der ganze Beweis als solcher, seine logische Stringenz und Notwendigkeit, bereits die Gültigkeit der logischen Gesetze zur Voraussetzung hat?

Die Antinomie, auf die wir hier stossen, taucht überall da auf, wo es sich um die Transzendenz des Erkenntnisgegenstandes oder um die letzten Grundlagen der Erkenntnis handelt, die selbst nicht mehr Erkenntnis sind. Das ganze Erkenntnisproblem ist als solches mit dieser Antinomie belastet. Erkenntnistheorie ist unmöglich, weil eine Analyse und Kritik der Erkenntnis nur mit ihren eigenen Mitteln vollzogen werden kann. Das Erkenntnisvermögen müsste, um dieser Aufgabe gerecht zu werden, über sich selbst hinausgehen; was aber, offenbar ebenso unmöglich ist, wie wenn ein Organ, das Auge z. B., sich selbst beobachten (sehen) sollte. Auf diese allgemeine Erkenntnisantinomie brauchen wir hier nicht einzugehen. In einem unserer früheren erkenntnistheoretischen Aufsätze sind wir darauf eingegangen und haben die Lösung, die uns als die richtige vorschwebt, kurz dargestellt*). Sie beruht im wesentlichen darauf, dass alles Wissen trotz seiner Einstellungsbedingtheit, immer ein absolutes reines Wissen mit zum Ausdruck bringt, das über jede Einstellungsbedingtheit erhaben ist und daher auch im Plane der empirischen Erkenntnis eine Einsicht in ihre letzten (transzendenten) Voraussetzungen gestattet.

---

*) Zum Problem d. reinen Wissens. Philosoph. Anzeiger, II Jahrg. 1927. Heft. 2 u. 3.

c) Inadäquatheit von Werden und Begriff des Werdens.

Auf unser Problem angewandt heisst das: Es ist gewiss richtig, dass alle Erkenntnis, im wahren Sinne des Wortes, d. h. alle begrifflich fassbare Erkenntnis gegenständlich ist, d. h. auf der gegenständlichen Einstellung beruht. Insofern ist sie der Herrschaft der logischen Gesetze unterworfen. Daraus folgt aber keineswegs, dass alles Sein, das den Gegenstand der Erkenntnis bildet, die gleiche Seinsweise, wie die begriffliche Erkenntnis selbst, besitzt. Es ist also streng zwischen dem Begriff eines bestimmten Seins und diesem Sein selbst zu unterscheiden. Die Seinsweise des ersten darf nicht ohne weiteres dem zweiten zugeschrieben werden. Das wäre dogmatischer Rationalismus. Dem Begriff des Werdens (zeitlichen Geschehens u. s. w.) muss als Begriff eindeutige Bestimmtheit zukommen; d. h. aber er steht und fällt mit den logischen Gesetzen. Nicht so dagegen das Werden selbst, das, was im Begriff des Werdens vermeint oder intendiert wird. Es kann, wie wir zu zeigen versucht haben, eine Seinsweise besitzen, die sich den logischen Gesetzen unmittelbar nicht fügt. Diese Unterscheidung zwischen logischem Begriff und dem von ihm intendierten Sein (Objekt) scheint beinahe eine Trivialität zu sein. Und doch bietet ihre konkrete sachliche Durchführung dem philosophischen Denken erhebliche, nicht zu unterschätzende Schwierigkeiten.

In der Tat ist durch diese Unterscheidung allein das Problem, das hier vorliegt, noch keineswegs gelöst. Denn es gilt nun weiter die konkrete Möglichkeit der begrifflichen Darstellung eines Seins zu erweisen, dessen Seinsweise von der des logischen Seins wesentlich verschieden ist. Einer jeden Darstellung kommt als Darstellung nur soweit Bedeutung zu, als sie im Wesentlichen dem Dargestellten adäquat ist. Eine inadäquate Darstellung ist insofern überhaupt keine Darstellung. Wird nun nicht die begriffliche Darstellung des Werdens gerade in der Hauptsache notwendig inadäquat ausfallen, sofern sie das Werden Bedingungen unterwirft, die seinem Wesen fremd sind?

d) Die Bestimmtheit in der Unbestimmtheit des Werdens.

Das wäre in der Tat der Fall, wenn das logische Sein dem Werden absolut transzendent gegenüberstände. Dann wäre eine begriffliche Erkenntnis der Sphäre des Werdens schlechthin unmöglich. Wir sind aber schon früher in unserer Analyse zu dem Ergebnis gelangt, dass die Transzendenz zwischen logischem und zeitlichen Sein eine relative, nicht schlechthin unüberbrückbare ist. Die dynamische Seinsweise kann auch in der Statik der logischen Begriffe zu einer mehr oder weniger adäquaten Darstellung gebracht werden, falls nur die logische Begriffsbildung die ursprüngliche Urintuition des Werdens nicht aus den Augen verliert und den sachlichen Zusammenhang mit ihr zu wahren versteht. Auf die Frage, wie diese entscheidende Bedingung zu erfüllen ist, haben wir nun näher einzugehen. Anders kann der Begriff des Apeiron nicht endgültig geklärt und seine philosophische Fruchtbarkeit nicht überzeugend erwiesen werden.

Eine Erwägung lässt sich zunächst nicht abweisen: Die Bestimmtheit und Eindeutigkeit eines Begriffs kann nicht vollständig unabhängig sein von dem Seienden (Objekt), das er intendiert. Wäre sie das, so bestände überhaupt keine Adäquatheit zwischen Begriff und Gegenstand, d. h. die eigentliche Intention des Begriffs bliebe unerfüllt; der Begriff wäre einer sachlichen Erfüllung schlechthin unfähig und verlöre jede Bedeutung für die Seinserkenntnis. Oder anders gewandt: Die dem Werden eigentümliche Unbestimmtheit und Mehrsinnigkeit kann selbst nicht absolut unbestimmt sein. In der Unbestimmtheit selbst muss eine gewisse Bestimmtheit stecken, andernfalls wäre sie etwas schlechthin Negatives, nichts als die Aufhebung jeder Bestimmtheit. Was bedeutet nun diese Bestimmtheit der Unbestimmtheit selbst, und wie lässt sie sich genauer, konkreter charakterisieren?

3) Das Werden und das Mögliche.

a) Werden durch Synthese von Sein und Nichtsein nicht bestimmbar.

Um dieser Frage näher zu treten, müssen wir natürlich das Werden in seiner unmittelbaren Wirklichkeit, in seinen

realen konkreten Ausgestaltungen ins Auge fassen. Wir müssen also auf die unmittelbare lebendige Intuition des Werdens zurückgreifen. Nicht aber, um bei ihr stehen zu bleiben. Denn die Intuition, die in sich selbst verharrt und sich darauf beschränkt, ihre begriffliche Unfassbarkeit und Unsagbarkeit zu behaupten, bleibt nicht nur unfruchtbar für die Erkenntnis, sondern schlägt auch unvermeidlich in ihr Gegenteil — die leere Abstraktion um. Gilt es doch für die Erkenntnis nicht nur der Inhaltsfülle der Intuition ansichtig zu werden, sondern auch sie zu fassen, sich ihrer zu bemächtigen. Und das ist nur durch Analyse, durch Gliederung ihres Gehalts und begriffliche Fixierung dieser Gliederung zu erreichen*). Nur auf diesem Umwege über die Abstraktion ist der Gehalt der Intuition mit grösserer oder geringerer Adäquatheit gegenständlich darstellbar zu machen**).

Fassen wir den Begriff des Werdens ins Auge, so lässt sich die Unumgänglichkeit dieser allgemeinen methodischen Richtlinien gerade für unser Problem ganz unzweideutig erweisen.

Die Intuition des Werdens ist ohne Frage etwas durchaus Positives, sie hat ihren besonderen, nur ihr eigenen Gehalt. Wollen wir nun diesen Gehalt genauer bestimmen, ohne ihre unmittelbare Ganzheit anzutasten, d. h. wollen wir das Werden als solches (in seiner idealen Allgemeinheit) erfassen, so kommen wir entweder über die nichtssagende Tautologie „Werden ist Werden und von allem Nichtwerden wesensverschieden" nicht hinaus; oder wir gelangen höchstens zu solchen abstrakten Bestimmungen, wie sie uns z. B. die Hegelsche Dialektik bietet, dass Werden die Synthese von Sein und Nichtsein ist, dass es beide Gegensatzglieder in sich aufnimmt und aufhebt. Der Wert derartiger Determinationen soll durchaus nicht ge-

*) Die Tragik eines jeden Intuitionismus, der um der Konkretheit willen jede begriffliche Analyse als Abstraktion ablehnt, besteht eben darin, dass er gerade durch das Festhalten an der unmittelbaren Intuition, abstrakt und unfruchtbar wird.

**) Ein andrerer Weg des Gehalts der gewonnenen Intuition Herr zu werden, ist der Weg der Handlung, der Gestaltung (z. B. der ethischen, sozialen, künstlerischen). Auch hier ist eine Darstellung nur durch Vergegenständlichung, Vergegenständlichung nur durch Gliederung, Differenzierung möglich. Und je feiner die Gliederung und Differenzierung, um so adäquater die gegenständliche Darstellung der Intuition.

leugnet werden. Sie gehen aber über die rein logische Sphäre nicht hinaus und reichen daher an das reale konkrete Werden (das in der Intuition des Werdens erfasst wird) bei weitem nicht heran. Sie lassen daher die dem Werden eigene Irrationalität unbestimmt, geben über ihr wahres Wesen keine Auskunft. Sind doch die Begriffe Sein und Nichtsein, zu denen das Werden in Beziehung gesetzt wird, selbst in rein formaler Abstraktheit genommen, d. h. in einem Aspekt, in dem sie nur für die logische Sphäre, das begriffliche Sein, verwertbar sind. Innerhalb der logischen Sphäre werden alle Unterschiede des Seins und der Seinsweise nivelliert; es ist daher unmöglich innerhalb dieser Sphäre den Anforderungen, welche die unmittelbare Intuition des Werdens an die Erkenntnis stellt, gerecht zu werden; vor allem entzieht aber die logische Nivellierung uns alle Mittel, an die Unbestimmtheit, welche das Werden auszeichnet, unmittelbar heranzutreten und sie genauer zu umgrenzen.

b) Der Zukunftshorizont der aktualen Zeit als Bereich des Möglichen.

Wo hat nun aber die Gliederung der Intuition des Werdens anzusetzen? Am Beispiel der Bewegung haben wir gesehen, dass diese Gliederung zuallererst, durch den zeitlichen Charakter des Werdens bedingt wird, und zwar durch die Zeitlichkeit in ihrer konkreten Aktualität und Dynamik. Das Auszeichnende der konkreten aktualen Zeitlichkeit ist nun dies, dass sie als gegenwärtige immer zugleich auch künftig ist, dass sie immer einen offenen Zukunftshorizont hat. Die Offenheit des Zukunftshorizonts bedeutet aber das Vorhandensein einer Vielheit von Möglichkeiten, die sich verwirklichen können. Auf der Vielheit dieser Möglichkeiten gründet sich die Vielsinnigkeit, d. h. die Unbestimmtheit, das Noch-nicht-bestimmtsein des aktuellen Geschehens. Welcher Art sind nun diese Möglichkeiten? Sind sie etwa als Möglichkeiten auch unbestimmt? Wären sie das, so verlöre damit der Begriff der Möglichkeit seinen Sinn. Dies Mögliche ist ein Mögliches, nur sofern es vom Unmöglichen unterschieden ist. Wenn alles möglich ist, dann ist auch der Unterschied zwischen möglich und unmöglich aufgehoben. Der Unterschied zwischen möglich und unmöglich ist nun darin be-

gründet, dass das Mögliche gewissen Bedingungen genügt, denen das Unmögliche widerstreitet. Dieser Unterschied ist es auch, der dem Möglichen seine Bedeutungsbestimmtheit verleiht. Das Mögliche ist also notwendig an gewisse Bedingungen gebunden. Diese Bedingungen sind verschieden je nach dem Seinsgebiet oder der Seinsweise, auf welche das Mögliche bezogen ist. Denn das Mögliche ist immer Mögliches eines Seienden und kann die Bedingungen, welche es als So-und-so-bestimmt-mögliches konstituieren, nur derjenigen Seinssphäre entnehmen, in bezug auf die es ein Mögliches ist. So ist z. B. für die logische Sphäre die Bedingung des Logisch-Möglichen die Widerspruchslosigkeit. Für das Bereich des Real-Möglichen (des Möglichen in der Sphäre des zeitlichen Seins) reicht diese Bedingung nicht aus. Das Nacheinander der Zeit vermag auch Widersprechendes zu umfassen, die Widerspruchslosigkeit, welche die Statik des logischen Seins zur Voraussetzung hat, vermag der Möglichkeit des Zeitlich-seienden keine Bestimmtheit zu geben.

c) Abhängigkeit der Möglichkeiten vom Vergangenen.

Diese Bestimmtheit kann nur dem Bereich und der Struktur des Zeitlich-Seienden selbst entstammen. Nun ist aber, wie wir gesehen, am Zeitlich-Seienden das, was wahrhaft bestimmt und in sich abgeschlossen ist, das Vergangene. Die Bestimmtheit des im Bereich des zeitlichen Seins Möglichen gründet also zuallererst im Vergangenen. Die Richtung, in der sich das Zeitlich-Seiende entfaltet und bestimmt, ist also eine doppelte. Nicht ist die Vergangenheit bloss der Effekt, das Resultat der Verwirklichung eines gegenwärtig-künftigen Geschehens, sondern sie ist zugleich der Ausgangs- und Quellpunkt der aktuellen Gegenwart und Zukunft. Die Gegenwart-Zukunft erzeugt die Vergangenheit, aber nur in der Weise, dass die Vergangenheit die Grundlage für das Wirken der Gegenwart bildet. Die Gegenwart realisiert eine bestimmte Möglichkeit von vielen. Aber die Realisierung dieser Möglichkeit schafft eine neue Situation, welche das Gegenwärtige-Künftige bestimmt, d. h. die ihm eigenen neuen aktuellen Möglichkeiten festlegt. Die Kontinuität des zeitli-

chen Geschehens, der sachliche Zusammenhang zwischen den einander ablösende Zeitmomenten beruht auf dieser Abhängigkeit des Gegenwärtig-Künftigen vom Vergangenen. Wie ist nun aber diese Abhängigkeit näher zu präzisieren?

d) Das Vergangene als Situation das Seinsbereich der Möglichkeiten bestimmend.

Wohlbemerkt: die Frage, um die es sich hier handelt, geht nicht darauf aus, zu ergründen, wie sich die Realisierung des Zukünftigen auf Grund des Vergangenen (bereits Existenten) vollzieht, und welches hierbei die bestimmenden Faktoren sind. Die Realisierung hebt ja das Gegenwärtig-Zukünftige in seiner Aktualität auf. Sie macht die Möglichkeit zur Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit. Uns kommt es dagegen darauf an, das Gegenwärtig-Zukunftige in seiner aktuellen Dynamik zu fassen und festzustellen, welche Bestimmtheit seinem Noch-nicht-bestimmtsein eben durch die Abhängigkeit von der jeweiligen Vergangenheit übermittelt wird. Es kommt also auf die Bestimmtheit der Möglichkeiten als solcher, noch vor ihrer Realisierung (Aufhebung), an. Das noch-nicht-bestimmtsein, das die Vielheit der Möglichkeiten ergibt, liegt der Realisierung zu Grunde, entscheidet aber noch nichts über die Art und Weise ihres Vollzugs, ob es sich um kausale oder teleologische Determination handelt, um gesetzmässige Gebundenheit oder freies (indeterminiertes, autonomes) Schaffen. Die richtige Lösung dieser letzteren Frage setzt bereits eine prinzipielle Klärung des Möglichkeitsbegriffs voraus. Und die Unzulänglichkeit der meisten deterministischen oder indeterministischen Konzeptionen rührt hauptsächlich daher, dass sie die Problematik des Möglichkeitsphänomens entweder übersehen oder aber in seiner prinzipiellen Bedeutung nicht berücksichtigen. Das Noch-nicht-bestimmtsein (der Apeiron-Charakter) des aktuell Gegenwärtigen bekundet sich in der Offenheit des Zukunftshorizonts, in der Vielheit der vorliegenden Möglichkeiten. Nun ist aber jede dieser Möglichkeiten von allen anderen konkurrierenden nur dadurch verschieden, dass sie eine ganz bestimmte so und so seiende Möglichkeit ist. Andererseits ist auch die Gesamtheit der Möglichkeiten zwar ihrer Anzahl nach nicht begrenzt, aber doch zugleich in ganz bestimmte Grenzen ein-

geschlossen, stellt also auch, als Ganzes genommen, eine letzterdings eindeutige Bestimmtheit dar. Diese Bestimmtheit ist dadurch bedingt, dass die Möglichkeiten, die einer gegebenen Situation entsprechen, jedesmal Möglichkeiten eben eines bestimmten Seinsbereichs und einer bestimmten Seinsweise sind. Und dieses Seinsbereich und diese Seinsweise sind durch das gerade vorliegende, also eben vergangene zeitliche Geschehen vorgegeben. Also: wo es sich um eine eben ablaufende Bewegung handelt, da gehören die Möglichkeiten demselben Bereich von Verhaltungsweisen an, dem auch die Bewegung angehört, d. h. diese Möglichkeiten umfassen alle möglichen Bewegungsänderungen, sowie auch den Uebergang von Bewegung in Ruhe. Handelt es sich um eine Erscheinungsform der Energie, so sind die Möglichkeiten durch alle die anderen Erscheinungsformen der Energie und ihre Kombinationen dargestellt, in welche die gegebene Erscheinungsform übergehen kann. Das gleiche gilt von chemischen Prozessen, biologischen Erscheinungen, psychischen Phänomenen und überhaupt allen Weisen und Formen des Werdens (zeitlichen Seins). Ueberall sind es immer ganz spezifische, dem vorliegenden Seinsgebiet entsprechende (also chemische, biologische, psychologische) Möglichkeiten, welche die aktuelle Lage charakterisieren. In Hinblick auf die Gesamtheit der Möglichkeiten, auf das Möglichkeitsbereich als Ganzes, ist also die jeweilige Situation durchaus eindeutig bestimmt. Ihre Vieldeutigkeit bezieht sich lediglich auf die Vielheit und Beliebigkeit der einzelnen konkreten Fälle, die innerhalb des vorgegebenen Möglichkeitsbereichs liegen. Unbestimmt ist also weder das Möglichkeitsbereich als solches*), noch jede einzelne ihm angehörige Möglichkeit, sondern das, was man das Schicksal der einzelnen Möglichkeit nennen könnte, die Auswahl, die sich im Realisierungsprozess vollzieht. Das Eigentümliche des Sachverhalts besteht also darin, dass die jeweilige Situation wohl konkret ist, trotzdem aber eine Fülle von spezifischen Möglichkeiten in sich trägt und sich gleichermassen in jeder von ihnen präzisieren, in jede von ihnen ausmünden kann. Als solch eine Potenz einer bestimmten Reihe von Möglichkeiten, steht die jeweilige aktuelle Situation den ein-

*) Ob und in wiefern auch das Möglichkeitsbereich selbst gewissen Aenderungen und Erweiterungen unterliegt, — darüber weiter unten.

zelnen Möglichkeiten, die sie umfasst, wie ein Allgemeines den ihm untergeordneten konkreten Fällen gegenüber. Sie ist ja ihnen allen gemeinsam, ihre gemeinsame Potenz, sie kann sich ebenso wie das Allgemeine im Einzelnen, ebenso gut in der einen Möglichkeit, wie in jeder anderen spezifizieren und zum konkreten Abschluss bringen (aktualisieren).

e) Zusammenhang von Möglichem und Allgemeinem.

Wir kommen hier zu einem bedeutsamen Ergebnis unserer Analyse — und das ist der innere Zusammenhang, die Wesensverwandtschaft von Möglichem und Allgemeinem. Es handelt sich in der Tat nicht bloss um eine Analogie, die mehr oder weniger willkürlich wäre, sondern um einen Sachverhalt, eine wurzelhafte Verbundenheit des Gehalts beider Begriffe. Das Allgemeine ist im Hinblick auf die Wirklichkeit zuallererst ein So - un - auch - anders - sein-können, d. i. ein Mögliches. Das Mögliche, gerade das Aktuellmögliche, ist wohl eine der ersten und ursprünglichsten Gestaltungen, in denen das Allgemeine sich offenbart und sich fühlbar macht. Es taucht, wenn auch noch verhüllt, bereits dort auf, wo die Reize der Aussenwelt im Organismus nicht eine ganz bestimmte Reaktion notwendig auslösen, sondern wo bereits ein bestimmtes Bereich von Möglichkeiten für die Antwort vorhanden ist; wo also die Möglichkeit vorliegt, in jedem einzelnen Fall so, aber auch anders reagieren (handeln) zu können. Dem So - oder - anders-Handeln - können entspricht aber in der Umwelt, mit der das handelnde Subjekt umgeht, und in der es wirkt, ein So - oder - anders - sein - können, ein So - oder - anders - geschehen - können. Dieses letztere steht auch anfangs im Zentrum des Interesses; und erst an ihm und in Bezug zu ihm tritt auch das So-oder-anders-Handeln-können in den Blickpunkt des Bewusstseins. Es wäre jedoch durchaus unberechtigt, aus dieser Genese des Möglichkeitsbegriffs zu schliessen, dass er seinem Gehalt nach bewusstseinsrelativ sei und seinen Ursprung lediglich den praktischen Interessen des handelnden Subjekts, seinem aktiven Verhalten zur Umwelt verdanke. Gewiss ist es die Bedeutsamkeit fürs Leben (Wirken), welche die Entstehung und Ausbildung des Begriffs der Mög-

lichkeit (des Möglichen) hervorruft und dauernd beeinflusst. Allein diese Möglichkeit des So-oder-anders-handeln-könnens erhält Sinn und Wert erst durch die Beziehung zum So-oder-anders-sein-können, und dieses So-oder-anders-sein-können ist nicht auf die Sphäre des animalischen, geschweige denn des menschlichen Seins beschränkt, sondern ist, wie wir gesehen, dem gesamten zeitlichen Sein (Geschehen) eigentümlich. Auf das Mögliche in diesem weitesten Sinne kommt es uns zunächst an. Und dieses Mögliche ist es auch, das als solches in den Blickpunkt des Bewusstseins gehoben und dadurch gegenständlich gemacht, sich als Allgemeines, das eine Vielheit von möglichen Fällen (Spezifikationen) umfasst, darstellt.

f) Bedeutung dieses Zusammenhangs für die Erkenntnis.

Der Wesenszusammenhang von Allgemeinem und Möglichem ist von fundamentaler Bedeutung, in Sonderheit für die Struktur der Erkenntnis. Wir haben früher gezeigt, welche Vorzugsstellung das Allgemeine in der gegenständlichen Erkenntnis einnimmt*); da nun das Allgemeine in Hinblick auf die Realität zugleich das Mögliche ist, so erhellt daraus, warum diese Vorzugsstellung ebenso auch dem Möglichen zukommt. Das besagt ja auch der alte Satz: die Erkenntnis der Möglichkeiten müsse der der Wirklichkeiten vorhergehen.

In der rationalischen Philosophie, die ihn ausdrücklich oder auch stillschweigend anerkennt, teils auch schon in der Scholastik, gilt er nicht bloss für die Erkenntnis; er hat zuallererst ontologische (metaphysische) Bedeutung. Und darin ist er dogmatisch. Die Vorzugsstellung des Möglichen vor dem Wirklichen ist eine spezifische Eigentümlichkeit der gegenständlichen Erkenntnis. Sie ergibt sich aus der Perspektive der gegenständlichen (und auf ihr aufgebauten logischen) Einstellung. Gewiss hat diese Perspektive ihre ontische Begründung. Das berechtigt uns jedoch nicht, ihre Gültigkeit ohne weiteres auch über die Grenzen der gegenständlichen Erkenntnis hinaus auszudehnen. Das wäre eine petitio principii, wie sie für das rationalistische Denken charakteristisch ist.

*) Vrgl. Studien z. Erkenntnisproblem II. Hum. mokslų Fakulteto Raštai III t. IV sąs. 1927.

Näher können wir hier nicht darauf eingehen. Hervorgehoben sei nur, dass hiermit ein neues spezifisches Charakteristikum der Sphäre des Logisch-Rationalen aufgefunden ist. Als Allgemeines ist das Logische zugleich das Mögliche. Im Möglichen offenbart sich die Beziehung des Logischen auf das Reale.

Wir haben jetzt den inneren Zusammenhang zwischen Allgemeinem und Möglichem für unser Problem des Apeiron zu verwerten. Die genaue begriffliche Bestimmung des Apeiron gibt uns ja zugleich die Antwort auf die Frage, von der wir ausgingen: in welchem Sinne ist die relative Gültigkeit der logischen Gesetze für die Sphäre des Werdens (zeitlichen Geschehens) zu verstehen?

g) Das Bestimmtwerden als Realisierung einer von vielen Möglichkeiten.

Wir haben festgestellt: die Unbestimmtheit des Apeiron (des Werdens) ist nicht eine absolute, jede Bestimmung ausschliessende. Vielmehr ist sie ein Noch-nicht-bestimmtsein, das jedoch im Prozess der Realisierung zur Bestimmung kommt. Anders ausgedrückt: Dem statischen Bestimmtsein tritt das dynamische Bestimmtwerden gegenüber. Diese Unterscheidung ist jedoch noch nicht ausreichend. Sie bezeichnet nur den Unterschied der Sachverhalte, die unmittelbar in den Intuitionen des Dynamischen und Statischen gegeben sind. Es fragt sich aber, wie das Bestimmtwerden genauer zu verstehen ist. Wie unterscheidet sich seine Struktur von der des statischen Bestimmtseins? Die genaue begriffliche Fixierung dieses Unterschieds kann eben als begriffliche nur in der Sprache des logischen Seins vollzogen werden; die Sprache des Logischen, die logische Ausdrucks- und Darstellungsweise, ist aber eine spezifisch statische. Sie kann daher die Intuition des Dynamischen nicht adäquat repräsentieren, sondern muss sich mit einer Darstellung begnügen, die nur bis zu einem gewissen Grade der Dynamik des Bestimmtwerdens entspricht, für das richtige Verständnis der analogen statischen Struktur aber immer schon die unmittelbare Intuition des Dynamischen stillschweigend voraussetzt.

Das Bestimmtwerden ergibt im Prozess der Realisierung ein Bestimmtsein als Resultat. Die Bestimmtheit des Resultats (der fertigen Vergangenheit) erfolgt nun aber nicht dadurch, dass einem absolute Unbestimmten eine ihm fremde transzendente Form (Bestimmung) ein- oder aufgeprägt wird; solch eine Aufprägung einer schlechthin heterogenen Form wäre etwas durchaus Willkürliches und entspräche in keinem Fall der unmittelbar anschaulichen inneren Notwendigkeit und Stetigkeit des Werdens. Zwischen der Form und dem Unbestimmten (Apeiron), das durch sie geformt wird, bestände gar kein Zusammenhang. Es bliebe daher vollkommen unverständlich, warum das zu Formende gerade diese Formung (Bestimmung) erhält. Die Formung (Bestimmung) wäre nur denkbar durch das willkürliche Eingreifen einer äusseren Macht, welche dem Apeiron gerade diese und keine andere Gestaltung (Bestimmtheit) aufzwängt.

Doch wir brauchen die Unmöglichkeit dieser Deutung des Bestimmtwerdens nicht näher auszuführen. Die Analyse des Bestimmtwerdens hat uns schon gezeigt: in welchem Sinne die Unbestimmtheit (das Noch-nicht-bestimmtsein) des Apeiron zu verstehen ist. Sie besteht in der Vielsinnigkeit jeder aktuellen Situation; in der Vielheit der vorliegenden konkreten Möglichkeiten; wobei jedoch jede einzelne derselben, als auch ihre Gesamtheit, durchaus eindeutig determiniert ist. Die Bestimmung erfolgt nun in der Weise, dass immer nur eine der Möglichkeiten sich realisiert und damit die jeweilige Situation präzisiert, zu eindeutigem Abschluss bringt. Das vorliegende Möglichkeitsbereich stellt sich also, statisch (gegenständlich) gesehen, als ein Allgemeines dar, das eine Vielheit von Spezifikationen potentiell in sich birgt und durch die Realisierung eines der möglichen Fälle spezifiziert wird. Die eindeutige Bestimmtheit (und damit auch die Geltung der logischen Gesetze) bezieht sich also nicht bloss auf das Resultat des Bestimmungsprozesses, sondern ebenso auf die Voraussetzungen desselben. Das Möglichkeitsbereich bildet den allgemeinen Rahmen, innerhalb dessen sich der Bestimmungsprozess vollzieht. Mit der Struktur des Möglicheitsbereichs und mit seiner eindeutigen Bestimmtheit sind aber auch schon die Komponenten, welche die einzelnen Möglichkeiten bestimmen und differenzieren, mit vorgegeben. Das, was in diesem statischen Aspekt der Be-

stimmung des Apeiron, als der Spezifizierung und Konkretisierung eines Allgemeinen, nicht adäquat dargestellt oder repräsentiert werden kann, das ist das eigentlich Dynamische des Realisierungsprozesses. Die Verwirklichung einer bestimmten Möglichkeit mit Ausschaltung aller anderen — erscheint hier als Akt einer willkürlichen (zufälligen) Auswahl. Und nur in der Willkür oder Zufälligkeit dieser Auswahl kommt die Unbestimmtheit des Apeiron zu unmittelbarem Ausdruck*).

Die Unbestimmtheit des Apeiron ist also — um das Ergebnis unserer Analyse noch einmal hervorzuheben — immer eine Unbestimmtheit an einem Bestimmtsein (So-oder-anders-sein-können innerhalb einer eindeutig abgegrenzten Möglichkeitssphäre) oder eine Bestimmtheit des Noch-nicht-bestimmten (Bestimmtheit jeder Möglichkeit, Unbestimmtheit ihrer Realisierung). Nur in dieser Weise lässt sich das Bestimmtwerden — in dem statischen Aspekt des Begrifflich-Logischen darstellen. Diese Darstellung zeigt auch, in welchem Sinne die relative Ungültigkeit der logischen Gesetze in der Sphäre des Werdens (zeitlichen Geschehens) zu verstehen ist. Sie bedeutet eine gewisse Einschränkung ihrer Gültigkeit. D. h. dass nicht die gesamte Struktur des Werdens durch diese Gesetze eindeutig festgelegt wird. Wohl der Typus (das allgemeine Schema) des Prozesses und die einzelnen in ihm wirksamen Komponenten, nicht aber ihr gegenseitiges Verhältnis (Anordnung, quantitative, extensive, intensive Beziehungen) in seiner individuellen jeweiligen Konkretheit.

h) Die Dialektik des Werdens.

Hieraus lassen sich einige Folgerungen ziehen, die eine fundamentale ontologische, zugleich aber auch methodische Bedeutung besitzen. Wir sind ausgegangen von den Paradoxien oder inneren Widersprüchen, die dem Werden anhaften, und

*) Oder aber das dynamische Moment wird in der statischen (begrifflichen) Darstellung vollständig unterdrückt, wenn vorausgesetzt wird, dass jede Situation an sich absolut determiniert ist und daher überhaupt keine Auswahl verschiedener Möglichkeiten vorliegt. Damit verliert der Begriff der Möglichkeit seine ontische Bedeutung und wird auf die subjektibe (gnoseologische) Sphäre eingeschränkt. Ueber das Unberechtigte, Dogmatische dieser Auffassung vrgl. unten S...u...

diese Paradoxien sind es gewesen, die uns veranlasst haben, die Frage zu stellen, inwieweit die logischen Grundgesetze ihre Gültigkeit für die Sphäre des Werdens bewahren. Zum Schluss sind wir zu einer Formulierung gelangt, die uns zu unserem Ausgangspunkt zurückführt: das Bestimmtwerden als Unbestimmtheit an einer Bestimmtheit oder als Bestimmtheit eines Unbestimmt-seins. Diese Formulierung besagt aber nicht, dass wir uns im Zirkel bewegt haben, und die Paradoxie des Werdens nun ebenso ungelöst und unverständlich vor uns steht, wie am Anfang. Im Gegenteil: sie soll uns den sachlichen Gehalt der anfänglichen Paradoxie klarstellen und verständlich machen, zugleich aber auch durch ihre paradoxe Fassung zeigen, dass das Ergebnis der anfangs gestellten Aufgabe entspricht. Die Paradoxien des Werdens bilden in ihren mannigfachen Gestaltungen eine der wichtigsten materialen Grundlagen für die philosophische Dialektik und die dialektische Methode. Diese Methode ist seit dem Wiedererwachen metaphysischer Tendenzen in der modernen Philosophie wieder ins Zentrum des theoretischen Interesses gerückt. Man möchte fast sagen, sie ist in gewissen philosophischen Kreisen Mode geworden. Was man aber in den meisten dieser neuen Versuche einer dialektisch aufgebauten Philosophie vermisst, ist eine wirklich in die Tiefe gehende methodische Besinnung auf die sachlichen Grundlagen der Dialektik. Und eine solche Besinnung ist es vor allem, die not tut, um die Dialektik wirklich fruchtbar zu machen.

Einen gewissen Beitrag dazu liefert auch unsere Untersuchung über die Grenzen der Gültigkeit der logischen Grundgesetze. Welche Folgerungen daraus für die Dialektik erwachsen, soll in einem weiteren Kapitel gezeigt werden. Jedenfalls ist es klar, dass die Lösung dieses Problems die unumgängliche Voraussetzung für eine sachliche Begründung der Dialektik bildet.

i) Der Begriff des Möglichen als Grundlage für die begriffliche (statische) Darstellung des Werdens.

Aber auch für das richtige Verständnis der Struktur des Werdens selbst ergeben sich aus dem Dargelegten bedeutsame Folgerungen. Die Dynamik des Werdens kann, wie wir sahen,

nur durch eine gewisse statische Abbildung zu begrifflichem Ausdruck gebracht werden. Das Bestimmtwerden, welches dem Werden eigentümlich ist, zeichnet sich im Unterschied vom Bestimmtsein durch eine gewisse Unbestimmtheit in der Bestimmung selbst aus. Nun ist aber Bestimmtheit im strengen Sinn, immer nur abgeschlossene, vollendete, also eindeutige Bestimmtheit. Wo Mehrdeutigkeit, ja vielleicht auch nur Zweideutigkeit vorliegt, da ist die Bestimmtheit nicht voll, nicht rein, da ist das Phänomen oder der Sachverhalt als Ganzes genommen, unbestimmt. Insofern gibt es zwischen (reiner, eindeutiger) Bestimmtheit und Unbestimmtheit kein Drittes. Insofern ist auch alles Werden, unmittelbar als Ganzes, als einheitliches Phänomen genommen, ein Apeiron. Andererseits ist aus allem vorher Gesagten deutlich zu ersehen, dass diese (im Grunde negative) Charakteristik nicht ausreicht und der Struktur des Werdens nicht gerecht wird. Mag auch alle nicht-eindeutige Bestimmtheit, als Ganzes genommen, Unbestimmtheit (ein Apeiron) sein, so besteht doch fraglos ein wesentlicher Unterschied zwischen einer Unbestimmtheit, die überhaupt keine oder aber jede Deutung zulässt, und einer Unbestimmtheit, die nur gewissen ganz bestimmten Deutungen zugänglich ist. Und innerhalb dieser zweiten Art von Unbestimmtheit sind wiederum die allermannigfaltigsten Unterschiede möglich, je nach Umfang und Art des Seinsbereichs, auf das sich diese Deutungen beziehen. Alle diese spezifischen Unterschiede in der Sphäre des Werdens lassen sich nun nicht anders festlegen und definieren, als dass man für die Dynamik des vorliegenden spezifischen Werdeprozesses die entsprechende statische Darstellung (Projektion) auffindet. Das geschieht aber immer vermittels einer abstrahierenden Analyse der ursprünglichen ganzheitlichen Intuition. Die führende Rolle in dieser Analyse spielt der Begriff der Möglichkeit. Er allein ermöglicht es, für die Dynamik des Werdens eine adäquate statische Projektion herzustellen.

k) Werden und Identität.

Diese Projektion entspricht wohl dem Werden (ist ihm eindeutig zugeordnet), stellt aber durchaus nicht eine dem Original ähnliche Abbildung dar. Es handelt sich immer um die

Uebertragung einer Seinsweise in die Ausdrucks- und Darstellungsmittel einer ihr heterogenen Seinsweise. Das ist besonders zu beachten, wenn man, umgekehrt, vom statischem Aspekt zum dynamischen übergeht und etwa Begriffe, die der statischen Seinsweise entsprechen, auf das dynamische Sein zu übertragen sucht. Nehmen wir z. B. solch einen fundamentalen Begriff wie die Identität. Er ist eine Grundbedingung der Eindeutigkeit des logischen Seins und insofern selbst auch absolut eindeutig.

Gibt es Identität im Werden? Offenbar ja, denn anders wäre das Werden nicht etwas Einheitliches; dem Begriffe des Werdens entspräche kein einheitlicher Sachverhalt, und es wäre überhaupt keiner Bestimmung zugänglich. Fehlte dem Werden die Identität, so wäre es überhaupt nicht fassbar, es wäre aller Erkenntnis schlechthin transzendent. Das gilt nicht nur für das Werden als solches (im Allgemeinen), sondern ebenso für jeden konkreten Werdeprozess. Das Werdende (sich Bewegende, Verändernde, Wachsende, Verschwindende, Sich Entwickelnde) muss in gewissem Sinne im Prozess des Werdens seine Dieselbigkeit, seine Einheitlichkeit bewahren, andernfalls würde es sich nicht um einen einheitlichen Werdeprozess handeln. Sucht man nun aber diese Identität begrifflich zu bestimmen, so stösst man auf nicht geringe Schwierigkeiten. Es ist vielfach nicht leicht zu sagen, worin diese Identität eigentlich besteht. Allein, wie auch immer die Lösung dieser Frage ausfallen möge (ob es sich um die Identität einer Gesetzmässigkeit, oder um die Identität des Trägers, des Mediums, der Erscheinungsweise handele oder gleichzeitig um verschiedene dieser Identitäten), in jedem Falle wird die begriffliche Fixierung der Identität des Werdens stets zu der Ermittelung bestimmter gleichbleibender (also im Prozesse des Werdens identischer) Komponenten, Faktoren oder Relationen führen. Das heisst aber, die Identität des Werdens wird auf die Identität gewisser statischer (zeitloser, oder zeitlich konstanter) Momente in Werden zurückgeführt. Diese Zurückführung wird also durch Zerlegung des Werdens als einheitlicher Struktur in verschiedene Momente (Komponenten) erreicht, wobei die einen sich als veränderlich, die anderen als identisch erweisen. Und nach allem vorher Gesagten ist eine andere Beantwortung der Frage nach der Identität des Werdens überhaupt nicht mög-

lich. Denn die Fragestellung selbst besagt schon, dass die Dynamik des Werdens in statischer Projektion dargestellt werden soll. In der statischen Projektion wird aber die ganzheitliche Struktur des Werdens in ihre Komponenten und deren Relationen auseinandergelegt. Verbleiben wir dagegen bei der ursprünglichen, ein unteilbares Ganzes bildenden Intuition des Werdens, d. h. verbleiben wir innerhalb der Dynamik des Werdens, so lässt sich die Identität desselben in streng begrifflicher Geschiedenheit überhaupt nicht fassen. Sie wird selbst dynamisch, fliessend und gewinnt den Charakter eines Apeiron. Es ist Identität, die zugleich Andersheit ist, und Andersheit, die doch zugleich auch Identität ist., Jede Unterscheidung von „Hinsichten" oder „Momenten", auf die sich Andersheit und Identität verteilen sollen, bedeutet schon ein Hinausgehen über den dynamischen Aspekt, welcher der dynamischen Seinsweise des Werdens adäquat ist, einen Uebergang zur statischen, analytisch-logischen Betrachtungsweise. Die Einsicht in diesen eigentümlichen Charakter der dynamischen Identität ist von prinzipieller Bedeutung für das richtige Verständnis aller Entwicklungs- und Lebensprozesse, besonders auf dem Gebiete des Geistes.

l) Das Allgemeine (als Möglichkeitsbereich) — konstitutives Moment der Zeitlichkeit.

Aber auch das Verständnis des Allgemeinen und seines Verhältnisses zum zeitlichen Sein wird durch die Einsicht in die eigentümlichen Zusammenhänge zwischen statischer und dynamischer Seinsweise nicht unwesentlich gefördert. Gewöhnlich bleibt man bei einem Dualismus von zeitlosem, idealem und realem zeitlichen Sein stehen. Das Allgemeine gehört dem ersteren Gebiet an (wenn es sich auch nicht mit dieser Sphäre in ihrer ganzen Ausdehnung deckt); es erscheint daher als etwas von der Zeit vollkommen Unabhängiges und nicht wesentlich mit ihr Verbundenes. Ja es erscheint fast als ein Zufall, dass alles individuelle Sein, in dem sich das Allgemeine konkretisiert, der Zeitlichkeit unterworfen ist. Das Reale, als das Zeitliche, ist nur einer der unbeschränkt vielen möglichen Fälle, die das Allgemeine umfasst. Und das Verhalten des Allgemeinen zu diesem speziellen (privilegierten) Fall ist kein an-

deres als das zu allen anderen nicht realisierten möglichen Fällen. So kommt es dahin, dass das Allgemeine (also alles Theoretische) es nur mit Möglichkeiten zu tun hat, und die Realität selbst lediglich als eine von vielen (gleichberechtigten) Möglichkeiten betrachtet. Dadurch gewinnt es einen ausgesprochen wirklichkeitsfremden Charakter und tritt dem Realen (Zeitlichen) als ein schlechthin Andersartiges schroff gegenüber. In welche Beziehungen das zeitlose ideale Sein zur Realität treten kann, bleibt unverständlich. Wie soll sich der Uebergang von der idealen in die reale Sphäre vollziehen? Durch Abstraktion von der Zeitlichkeit steigt man wohl leicht vom Realen zum Idealen (Allgemeinen) auf, die Tendenz dazu steckt schon in jeder dinglichen Wahrnehmung — wodurch das Willkürliche dieses Absehens vom Zeitlichen unbemerkt bleibt; beim Abstieg dagegen aus der zeitlosen Sphäre in die zeitliche tut sich zwischen dem Allgemeinen und dem konkret-Realen ein hiatus irrationalis auf, der nicht zu überbrücken ist. Mit der Zeitlichkeit kommt ein neues Moment hinzu, das mit dem Ideal-Allgemeinen nicht das Geringste zu tun hat. Und doch ist es eine Tatsache, dass das Allgemeine sich nicht anders als im Zeitlichen und durch die Zeitlichkeit realisieren und konkretisieren kann. Die Schwierigkeit, die sich hier birgt, wird dadurch nicht behoben, dass man anerkennt, die Universalia existierten nicht ante rem, sondern in re: die völlige Heterogeneität zwischen Allgemeinem und Zeitlichem bleibt trotzdem bestehen. Und so ist es verständlich, warum die theoretische Philosophie immer wieder in einen gewissen Begriffsrealismus im schlechten Sinn des Wortes verfällt, d. h. warum sie die Vergegenständlichung des Allgemeinen für dessen ursprüngliche Seinsweise hält. Auch die phänomenologische Methode Husserls, so viel sie auch zur Klärung des Begriffs und seines Wesens beigetragen hat, vermag den Weg zu einer richtigen Lösung des Problems nicht zu weisen. Denn die phänomenologische Reduktion gipfelt ja gerade darin, dass sie von der Realität als solcher absieht, dass also gerade die Faktizität, die Realisierung des Allgemeinen ausserhalb der ihr eigenen Problemsphäre liegt. Das ist auch der Grund, warum Husserl der rationalische Tradition folgend den Primat des Mö-

glichen vor dem Wirklichen anerkennt*). (Vrgl. Husserl., Ideen z. einer reinen Phänom. S. 159. § 74.)

m) Primat des Wirklichen vor dem Möglichen.

In dieser Anerkennug des Primats des Möglichen vor dem Wirklichen kommt, wie wir meinen, eine Problemverschiebung zum Ausdruck; und zwar wird das ontologische Problem der Modalität in ein gnoseologisches umgewandelt. In der Struktur der gegenständlichen Erkenntnis hat in der Tat das Mögliche (als das Allgemeine) immer den Vorrang vor dem Wirklichen. Diese Vorzugsstellung des Möglichen ist durch die gegenständliche Einstellung bedingt. Das ontologische Problem der Modalität ist dagegen — sachlich nicht an die gegenständliche Einstellung gebunden. Es liegt daher auch kein Grund vor, anzunehmen, dass hier ebenso wie im Bereich der gegenständlichen Erkenntnis dem Möglichen der Vorrang vor dem Wirklichen gebühre. Vielmehr geht es aus dem Wesen des Möglichen unmittelbar hervor, dass es das Wirkliche notwendig voraussetzt. Denn das Mögliche, ist immer das Mögliche einer Wirklichkeit. Und nur in dieser Beziehung auf das Wirkliche lässt sich der Möglichkeitscharakter des Möglichen unmittelbar erfassen. Sobald dagegen von dieser Beziehung abgesehen (abstrahiert) wird, verliert das Mögliche seinen ausgesprochenen Möglichkeitscharakter, es wird verselbständigt und zu einer Wirklichkeit sui generis (einer „idealen" Wirklichkeit) umgewandelt. So berechtigt auch diese Verselbständlichung und Vergegenständlichung des Möglichen vom Standpunkt der gegenständlichen Erkenntnis sein mag, so ist sie doch schon etwas Sekundäres, Abgeleitetes, und darf nicht der Analyse des Möglichen in seiner ursprünglichen Seinsweise zu Grunde gelegt werden.

Wir müssen also, um das Phänomen des Möglichen in strenger Reinheit in den Griff zu bekommen, von der Beziehung

*) Es ist daher bedeutsam, dass die Wendung, welche die Phänomenologie in Heideggers grundlegendem Werk „Zeit und Sein" genommen hat, gegen diese Einseitigkeit der klassischen Phänomenologie gerichtet ist und gerade das Problem der Faktizität des Daseins in den Vordergrund rückt.

des Möglichen auf das Wirkliche ausgehen. Das Wirkliche als Wirkliches ist aber stets ein Konkretes und Aktuelles. Denn Wirklich ist es nur, sofern es wirksam ist. Daher ist auch die Beziehung des Möglichen auf das Wirkliche ursprünglich immer Beziehung auf ein Konkretes-aktuelles. D. h. aber das Mögliche selbst ist in seiner ursprünglichen Gegebenheit — konkret-aktuell. Was das bedeutet, haben wir oben gesehen. Es ist die Fülle der Möglichkeiten, die eine wirkliche (aktuelle) Situation in sich birgt; von denen jedoch immer nur eine bestimmte sich realisiert und damit die Situation zum Abschluss bringt („erledigt"). Eben dadurch, dass dieser Möglichkeiten viele sind, und dass sie ein bestimmtes Seinsbereich ausfüllen, reicht die einzelne aktuelle Situation über ihre Einzelheit hinaus und erweist sich als potentielle Allgemeinheit. Dieses Allgemeine in der aktuellen Situation ist es, das als Fülle der konkreten Möglichkeiten Vergangenheit und Zukunft in dem Jetzt der Gegenwart verknüpft. Nicht das ist also der wahre Sachverhalt, wie es gewöhnlich dargestellt wird, dass das Allgemeine als struktives Moment der Wirklichkeit zum Vorschein kommt, sobald man von der Zeitlichkeit des Realen absieht; vielmehr ist das Allgemeine als Fülle der konkreten Möglichkeiten ein konstitutives (wesentliches) Moment der Zeitlichkeit selbst in ihrem aktuellen Sein. Erst diese Einsicht ermöglicht es den Dualismus zwischen zeitlichem individuellem Geschehen und zeitloser Allgemeinheit, der gewöhnlich als etwas Ursprüngliches hingenommen wird, als ein Produkt der gegenständlichen Betrachtungsweise zu erkennen und damit auch als etwas, worüber die philosophische Erkenntnis hinaus, oder wohinter sie zurückgehen kann.

III. Die Moeglichkeit als Strukturmoment des zeitlichen Seins.

1) Schwierigkeiten im Möglichkeitsbegriff.

Unsere bisherigen Erwägungen haben zu zeigen gesucht: das richtige Verständnis des Werdens und seines Verhältnisses zu den logischen Bestimmungsgesetzen hängt an der Fassung des Möglichkeitsbegriffs, wie wir ihn oben entwickelt haben. Die Möglichkeit, um die es sich handelt, ist eine ontische Möglichkeit, nicht eine solche, die nur im Bereiche der Erkenntnis auftritt und für die Erkenntnis Gültigkeit hat. Diese letztere ist sekundär und hat die ontische Möglichkeit zur Voraussetzung. Die logische Unbestimmtheit, die der Möglichkeit anhaftet, ist daher auch eine Unbestimmtheit am Sein selbst.

Nun birgt aber dieser Möglichkeitsbegriff erhebliche Schwierigkeiten in sich, die aufgedeckt werden müssen. Einerseits, um möglichen Einwänden zu begegnen. Andreseits, um seine ontische Rechtmässigkeit zu erweisen*).

a) Im Verhältnis zur Unmöglichkeit.

Zunächst ein Bedenken mehr formaler Natur, das aus der Betrachtung der Möglichkeit als solcher hervorgeht. Die Möglichkeit ist immer Möglichkeit eines Seienden, mag nun dieses Seiende ein reales oder ideales sein. Das Mögliche orientiert sich daher notwendig am Wirklichen. Folgt daraus nicht, dass das Bereich des Möglichen durch dasjenige des Wirklichen bestimmt wird? Dass also als möglich nur das zu gelten hat, was den Bedingungen des Wirklichen entspricht? Man pflegt wohl gewöhnlich zu behaupten,

*) Der Kürze halber ist in der vorliegenden Analyse der Möglichkeit von der historischen Entwicklung des Problems gänzlich abgesehen; daher bleibt auch das Bedeutsame, das besonders die Aristotelische und auch scholastische Lehre in dieser Hinsicht bietet, unberücksichtigt.

die Sphäre des Möglichen sei weiter als die des Wirklichen. Alles, was wirklich ist, sei eo ipso auch möglich, nicht aber alles Mögliche auch wirklich. Allein, lässt sich diese Konzeption des Möglichen, bei genauerer Betrachtung, aufrecht erhalten? Wäre die Sphäre des Möglichen tatsächlich weiter als die des Wirklichen, so müsste sie ausser dem Wirklichen auch Unwirkliches umfassen. Unwirklich ist aber das, was nicht hat wirklich werden können, weil es irgend welchen Bedingungen, an die das Wirkliche gebunden ist, nicht entspricht. Das Unwirkliche ist also unwirklich, weil es unmöglich ist. Eine Möglichkeit, die sich nicht realisiert hat, war eben — genau-ontisch genommen, — keine wirkliche Möglichkeit, sondern nur eine scheinbare, mit anderen Worten, sie war faktisch eine Unmöglichkeit. Sollte das Bereich des Möglichen über die Wirklichkeitssphäre hinausragen und auch Unwirkliches in sich begreifen, so würde das die Konsequenz ergeben, dass das Mögliche zugleich auch ein Unmögliches ist; d. h. es gäbe in diesem Falle keine Grenze zwischen Möglichem und Unmöglichem*). Damit wäre aber der Sinn des Möglichen selbst aufgehoben. Somit scheint es notwendig, anzuerkennen, dass Wirklichkeits- und Möglichkeitsbereich einander decken, dass also für die ontologische Betrachtung nur das als möglich zu gelten habe, was wirklich ist.

b) Im Verhältnis zur Wirklichkeit.

Diesen formalen Erwägungen schliesst sich nun unmittelbar eine weitere Betrachtung an, die mehr auf die materiale Seite von Möglichkeit und Wirklichkeit eingeht. In der Tat: Woraus entspringt die Unzulänglichkeit des gewöhnlichen Möglichkeitsbegriffs? Warum führt er zu einer Vermengung von Möglichkeit und Unmöglichkeit? — Offenbar, weil er den Sinn der Möglichkeit nicht exakt fasst. Wir sagen: etwas ist möglich, wenn die Bedingungen vorhanden sind, von denen die Verwirklichung dieses Etwas abhängt. Es genügt aber nicht, dass nur einige Bedingungen erfüllt sind, mögen es auch die grundlegensten sein. Fehlt auch nur eine der notwendigen Bedingungen, so kann das betreffende Etwas sich nicht verwirklichen, es bleibt unwirklich. Das heisst aber: es ist nicht —

*) So — das „Kyrieuon" genannte Argument des Megarikers Diodoros Kronos.

möglich, sondern unmöglich. Es gibt keine unvollständigen Möglichkeiten. Echt und tatsächlich ist nur die vollständige Möglichkeit, welche die Gesamtheit der notwendigen Bedingungen der Verwirklichung oder des Wirklich-seins in sich befasst. Ist aber die Totalität der Bedingungen vorhanden, so ist damit auch schon die Verwirklichung und die Wirklichkeit gegeben. Die vollständige Möglichkeit fällt also mit Verwirklichung und Wirklichkeit zusammen. Die unvollständige Möglichkeit dagegen heisst mit Unrecht Möglichkeit; im Grunde ist sie eine Unmöglichkeit.

Handelt es sich zum Beispiel um einen chemischen Prozess, so sind die Bedingungen seiner Möglichkeit das Vorhandensein gewisser Stoffe, die in Berührung kommen, eine bestimmte Temperatur, vielleicht auch die Präsenz eines Katalysators u. ä. m. Nur das Zusammenwirken aller dieser Bedingungen ermöglicht das Eintreten des Prozesses. Das Fehlen auch nur einer von ihnen (etwa des Katalysators) macht ihn unmöglich.

Das Gleiche zeigen auch die Rückschlüsse über die möglichen Ursachen eines Geschehnisses. Es liege etwa ein Mord vor. Der Verdacht der Urheberschaft richtet sich auf eine Person, die am Tode des Ermordeten ernstlich interessiert war. Vorleben und Charakter dieser Person bekräftigen die Verdachtsgründe. Allein alle diese Momente vermögen die Behauptung: „diese Person ist tatsächlich der Mörder" nicht ausreichend zu begründen. Denn sie umfassen nicht die Gesamtheit der Möglichkeitsbedingungen. Gelingt es etwa der verdächtigten Person ihr Alibi zu erweisen, d. h. zu zeigen, dass eine der Möglichkeitsbedingungen, nämlich ihre Anwesenheit am Orte der Bluttat um die Zeit, wo der Mord geschah, fehlte, so ist damit die Unmöglichkeit ihrer Urheberschaft ausser Zweifel gesetzt.

c) Reale Möglichkeit — verschieden von kognitiver Möglichkeit.

Also: in jedem konkreten Falle eines Geschehens gibt es nur eine Möglichkeit, und das ist diejenige, die zur Wirklichkeit wird. Alle übrigen sogen. Möchlichkeiten, die unwirklich bleiben, sind eben dadurch als Unmöglichkeiten erwiesen. Wenn es trotzdem berechtigt zu sein scheint, von einer Vielheit von

konkurrierenden Möglichkeiten zu sprechen, so liegt das daran, dass man entweder die Möglichkeit nicht ontisch, sondern k o g n i t i v versteht, oder aber dass die Betrachtung lediglich auf einen bestimmten vorliegenden Komplex von Bedingungen beschränkt bleibt, die Gesamtheit der übrigen Bedingungen dagegen unberücksichtigt oder wenigstens unbestimmt lässt. Nehmen wir etwa unser Beispiel eines sich bewegenden Körpers. Sagen wir: es ist möglich, dass der Körper in einem bestimmten Zeitpunkt t sich mit der gleichen Geschwindigkeit, wie im gegebenen Moment, fortbewegen wird; es ist aber auch möglich, dass seine Geschwindigkeit und Bewegungsrichtung sich in diesem Moment ändert; endlich ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass er im Zeitpunkt t zur Ruhe kommt, — so können damit dreierlei verschiedene Sachverhalte gemeint sein.

1) Wir können den gegebenen Fall ganz allgemein betrachten, als Beispiel der Bewegung überhaupt und dabei die verschiedenen Möglichkeiten ihres Fortbestehens, ihrer Veränderung und ihres Aufhörens prinzipiell in Erwägung ziehen, ohne auf die konkreten Bedingungen des vorliegenden Falles einzugehen. Die Möglichkeit, die hier in Rede steht, ist eine rein theoretische, ideale und reicht an die konkrete Wirklichkeit des Einzelfalles garnicht heran. Als Möglichkeit besteht sie nur für die Erkenntnis.

2) Oder aber unser Interesse ist wohl auf den gerade vorliegenden Fall der Bewegung gerichtet. Da jedoch uns nur ein Teil der sie bestimmenden Bedingungen bekannt ist, müssen wir für ihren weiteren Fortgang mit verschiedenen Möglichkeiten rechnen, je nachdem wie sich die Konstellation der uns im einzelnen unbekannten Faktoren gestalten wird. Diese Möglichkeiten haben keine reale, sondern bloss kognitive Bedeutung, d. h. sie gelten nur für das erkennende Subjekt und zwar insofern, als seine Erkenntnis inadäquat, unvollständig ist. Sobald sie adäquat wird und die Totalität der Bedingungen erfasst, schwindet die Vielheit der Möglichkeiten, und es bleibt nur eine einzige übrig, welche sich mit dem wirklichen Verlauf der Bewegung deckt.

3) Endlich ist noch eine dritte Art der Betrachtung möglich. Wir fassen nicht die Gesamtheit der Bedingungen, son-

dern nur einen bestimmten Komplex derselben, der uns gerade interessiert (etwa die Bedingungen, welche mit der Bewegung des Körpers selbst gegeben sind, wie Geschwindigkeit, Impuls, Richtung),ins Auge und suchen, von diesem Komplex ausgehend, den Verlauf der Bewegung zu bestimmen. Da nun der vorausgesetzte Bedingungskomplex allein für eine streng eindeutige Determination nicht ausreicht, so ergibt sich für den weiteren Fortgang der Bewegung eine Vielheit von möglichen Fällen. Diese Vielheit ist aber keine reale; sie verdankt ihr Entstehen bloss dem abstrakten Charakter unserer Betrachtungsweise, d. h. dem Umstand, dass wir nur einen beschränkten Komplex von Bedingungen als bestimmt voraussetzen, von der konkreten Bestimmtheit der übrigen Bedingungen dagegen absehen. Heben wir diese künstliche Abstraktion auf und ziehen die Totalität der konkreten Bedingungen in Rechnung, so wandelt sich die Unbestimmtheit der vielen Möglichkeiten sofort in die eindeutige Bestimmtheit der einen realen Möglichkeit.

d) Vielheit der realen Möglichkeiten — illusorisch?

Die Folgerung scheint somit unausweichlich zu sein: der ontische Charakter des Möglichkeitsbegriffs, den wir oben entworfen haben, ist ein illusorischer. Die in ihm vermeinte Möglichkeit gehört einer abstrakt-kognitiven Sphäre an, die noch diesseits der konkreten Wirklichkeit liegt. Es geht eben nicht an — wenn es wirklich darauf ankommt, ontische Momente und Verhältnisse herauszustellen, — irgend ein Phänomen oder ein Geschehen (z. B. eine Bewegung) isoliert zu betrachten. Immer muss es im Gesamtaspekt der Seinssphäre, welcher es zugehörig ist, genommen werden, d. h. eingebettet in all die konkreten Beziehungen und Zusammenhänge, die seine Existenz bedingen. Für das reale Werden bedeutet das: jeder einzelne Prozess kann als solcher (d. h. in seiner Realität) nur im Rahmen des Weltgeschehens als eines Ganzen erfasst und bestimmt werden. Innerhalb des Weltgeschehens ist aber das einzelne Ereignis allseitig (durch die konkrete Totalität der Bedingungen) determiniert. Die Vielheit der Möglichkeiten, die dem erkennenden Verstande anfangs entgegentreten, entpuppt

sich bei genauerer Betrachtung als Fiktion, die, sei es der Unvollkommenheit, sei es der abstrahierenden Tätigkeit des Verstandes selbst entspringt.

Ein analoger Sachverhalt macht sich in der idealen Seinssphäre, im Gebiete des Mathematischen, geltend. Um die Möglichkeit eines mathematischen Gebildes zu erweisen, genügt es nicht zu zeigen, dass es innerlich (seinem Begriff nach) widerspruchsfrei ist; vielmehr muss ausserdem einsichtig gemacht werden, dass das betreffende Gebilde wirklich darstellbar, konstruierbar sei; d. h. dass es innerhalb des idealen Systems, dem es angehört, tatsächlich realisiert werden kann. Also auch hier fällt die reale Möglichkeit mit der Wirklichkeit zusammen. Das hat bereits Leibniz hervorgehoben. Neuerdings ist es die intuitionistische Richtung in der Mathematik, welche diese Forderung zum Ausgangspunkt aller mathematischen Grundlegung gemacht hat.

e) Zeit- und Möglichkeitsbegriff sich gegenseitig bedingend.

Im Zusammenhang mit diesen fundamentalen Einwänden gegen den oben formulierten Möglichkeitsbegriff, Einwänden, die seine Grundlagen aufzuheben scheinen, steht ein wesentliches Bedenken, welches unsere Interpretation der Zeitlichkeit betrifft. Es sei daher hier gleich vorgebracht.

Als wesentlich für die reale (konkrete) Zeit im Gegensatz zur physikalischen haben wir die Aktualität und Dynamik der Gegenwart erkannt. Die Gegenwart als aktuale ist aber von der Beziehung auf die Zukunft, von der Richtung auf das Künftige nicht zu trennen. Sie ist nur aktual, sofern sie über sich hinausgeht, die Zukunft in sich hereinnimmt. Das Drängen in die Zukunft verleiht ihr die Offenheit für die Möglichkeiten des Kommenden. Aktualität ist daher notwendig mit Unabgeschlossenheit verbunden, mit einer gewissen Unbestimmtheit, die sich in der Vielheit der Zukunftsmöglichkeiten offenbart. Eben darin liegt der Gegensatz der Gegenwart, die zugleich Zukunft ist, zur Vergangenheit, als dem Statischen, Abgeschlossenen und insofern Inaktuellen.

Gegen diese Interpretation könnte man den Vorwurf erheben, dass sie die konkrete (reale) Zeit mit der Erlebniszeit

identifiziert und insofern anthropozentrisch orientiert sei. Die Gegenwart besitzt doch nur für ein handelndes und denkendes Subjekt entscheidende Bedeutung. Erst da, wo sich ein Daseiendes (im Heideggerschen Sinne) seiner Zeitlichkeit bewusst wird, gewinnt die Gegenwart als Schnittpunkt von Vergangenheit und Zukunft wirkliche Aktualität, da wird sie vom Spannungsgegensatz des Gewesenen und des Kommenden beherrscht und in der Wechselbeziehung von Rückschau und Vorschau als Gegenwart eigentlich erlebt und erfasst. Sieht man jedoch von diesem Bewusstseinsaspekt der Zeit ab und blickt auf die Zeitlichkeit, wie sie dem schlichten Naturgeschehen zukommt, so scheint es, kann von einer ausgezeichneten Stellung der Gegenwart nicht die Rede sein. Jeder Moment ist einmal ein „Jetzt", aber dieses Jetzt-sein verleiht ihm keine besondere Qualität, er bleibt im Flusse der Zeit derselbe, gleichviel ob er der Gegenwart oder Vergangenheit angehört. Der Eigenheit, der Aktualität des Gegenwartsmoments, wie sie sich in der Erlebniszeit bekundet, steht die Naturzeit gleichgültig gegenüber.

Liegt nicht eine Bestätigung dieser Tatsache auch in der Relativität der Zeitbestimmungen, wie sie die Einsteinschen Untersuchungen erwiesen haben, d. h. in der Relativität dessen, was wir als vergangen, gegenwärtig und zukünftig bezeichnen? Wenn das, was für ein Bezugssystem Gegenwart, für ein anderes bereits Vergangenheit ist, so scheint doch den Bestimmungen „Gegenwart" und „Vergangenheit" immer nur eine bedingte Gültigkeit zuzukommen, eine Bedeutung, die immer nur auf den jeweiligen Beobachter bezogen ist, das zeitliche Geschehen als solches dagegen nicht im mindesten berührt.

Zu dem gleichen Ergebnis führt auch jener andere Möglichkeitsbegriff, den wir dem unsrigen gegenübergestellt haben. Wenn nur das möglich ist, was der Totalität der Wirklichkeitsbedingungen genügt, wenn also Mögliches und Wirkliches im konkreten Sein zusammenfallen, so ist die Gegenwart als gerade vorliegende Situation durch die Gesamtheit des Weltgeschehens eindeutig bestimmt. Eine besondere Aktualität im Sinne der Offenheit des Zukunftshorizontes, der Unabgeschlossenheit und Vielheit der kommenden Möglichkeiten ist ihr daher garnicht eigen. Zum mindesten nicht, soweit es sich um blosses Naturgeschehen handelt.

2) Lösung der Schwierigkeiten.

a) Möglichkeit ursprünglich — Seins- oder Erkenntniskategorie?

Mit allen eben dargelegten Bedenken und Einwänden gilt es nun sich auseinanderzusetzen.

Besteht die Konzeption der Möglichkeit, welche ontische Möglichkeit und Wirklichkeit zusammenfallen lässt, wirklich zu Recht? Und wenn sie zu Recht besteht, ist damit die Unzulänglichkeit des Möglichkeitsbegriffs, mit dessen Hilfe wir die Apeiron-natur des Werdens zu klären gesucht, wirklich erwiesen? Handelt es sich hier tatsächlich um einander ausschliessende Gegensätze?

Eines fällt sofort in die Augen: wenn ontische Möglichkeit und Wirklichkeit einander decken, so folgt daraus, dass die ontische Möglichkeit der Wirklichkeit gegenüber nichts Selbständiges ist. Welche Bedeutung sollte ihr auch zukommen, welches besondere Moment am Seienden sollte sie darstellen, wenn sie nichts anderes besagt, als dass das Wirkliche eben ein Wirkliches ist, sofern die Totalität seiner Bedingungen vorliegt? Fasst man die Wirklichkeit in ihrer Ganzheit, so ist damit schon auch die Gesamtheit der sie beherrschenden Zusammenhänge gesetzt. Nimmt man das Einzelgeschehen in seiner Faktizität, so enthält der Hinweis auf die Totalität der Bedingungen wohl etwas Neues, er betrifft aber in diesem Falle viel eher die Notwendigkeit als die Möglichkeit des Geschehens. Man könnte wohl sagen: das komme eben daher, weil ontisch gesehen, Möglichkeit und Notwendigkeit zusammenfallen. Allein auch das hilft uns nicht weiter. Der Modalitätscharakter des Möglichen lässt sich in seiner Besonderheit auf diese Weise nicht herausstellen. Und man müsste dann wohl anerkennen, dass die Heimatstätte der Möglichkeitskategorien nicht im Ontischen als solchen liege. Das wäre an sich natürlich kein Einwand gegen die Möglichkeitskonzeption, die zur Erörterung steht. Es könnte ja sein, dass Möglichkeit ursprünglich eine Kategorie ist, die nicht der Seins-, sondern der Erkenntnissphäre angehört, dass also Möglichkeit ein Reflexionsbegriff ist, der erst da auftaucht, wo wir, sei es im praktischen-vorwissenschaftlichen, sei es im wissenschaftlichen Denken, die allgemeinen Bedingungen ins Auge fassen, von denen ein Ge-

schehen innerhalb einer bestimmten Seinssphäre abhängt, oder aber die mannigfachen Abwandlungen und Veränderungen betrachten, welche dieses Geschehen unter den gegebenen Strukturbedingungen erfahren kann. Die Möglichkeiten, die hier in Rede stehen, sind i d e a l e Möglichkeiten, die nur im Plane des idealen Seins vorhanden sind, nicht aber für das schlechthin konkrete Hier und Jetzt Geltung haben. Die ideale Möglichkeit ist daher immer abstrakt, allgemein. Der Uebergang zur Betrachtung der schlechthin konkreten Möglichkeit, d. h. der Totalität der Bedingungen, welche das Einzelgeschehen bestimmen, wäre somit bereits ein Späteres und Weiteres, etwas, worauf die theoretische Betrachtung schliesslich hinzielt, nicht aber wovon sie ausgeht; mag auch das Interesse an der Möglichkeit sich an dem jeweilig vorliegenden Einzelfall entzünden. Die reale konkrete Möglichkeit wäre also — falls Möglichkeit wirklich eine Erkenntniskategorie ist, — nichts anderes als die ideale Grenze, welcher die ideale Möglichkeit zustrebt.

b) Reale und ideale Möglichkeit.

α) Gleichgültigkeit der idealen Möglichkeit gegen die Gegenwart.

Jedoch um diese Frage zu entscheiden, welches die ursprüngliche Bedeutung der Möglichkeit ist, ob sie ihrem Wesen nach zu den rein ontischen Kategorien oder den Erkenntniskategorien zu rechnen ist, gilt es zuvor sich genaue Rechenschaft darüber zu geben, welches der springende Punkt am Unterschiede von realer und idealer Möglichkeit ist.

Nicht darin liegt er, dass die ideale Möglichkeit ein Allgemeines vermeint, die reale dagegen ein Einzelnes. Denn die ideale Sphäre umfasst, ebenso Allgemeines wie Individuelles (Einzelnes). Z. B. die Möglichkeit einer bestimmten geometrischen Figur (eines regelmässigen Oktaëders, Dekaëders), oder die Möglichkeit, dass eine Gleichung ganz bestimmten konkreten Zahlenwerten der Variabeln x entspricht. Auch bezieht sich die ideale Möglichkeit durchaus nicht immer auf etwas Zeitloses. Die theoretische Physik z. B. hat es mit zeitlichen Phänomenen zu tun und doch sind die Möglichkeiten, die sie erörtert, durchaus idealer Natur. Das entscheidende ist vielmehr,

dass die ideale Möglichkeit von der Aktualität der jeweiligen Gegenwart abstrahiert. Insofern ist sie immer eine abstrakte Möglichkeit. Wo es darauf ankommt, rechnet sie mit der Zeit, aber diese Zeit ist nicht die konkrete reale, sondern eine ideale, nur gedachte Zeit. D. h. eine Zeit, die als solche, die wesentlichen Strukturmomente der Zeitlichkeit besitzt: das Nacheinander der Momente und die Nichtumkehrbarkeit ihrer Richtung. Auch die Dauer ist ihr nicht fremd, wie es das Beispiel der theoretischen Physik zeigt. Allein dem qualitativen Unterschied von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft steht sie indifferent gegenüber. Er kommt nur in Betracht, sofern er sich dem Nacheinander der Zeitmomente einordnet: ob aber die Folge derselben der Vergangenheit, der Zukunft oder beiden zugleich angehört, bleibt sich gleich. Und das kommt daher, dass die Gegenwart als solche, die Aktualität des „Jetzt", für die ideale Zeit belanglos ist. Freilich, ohne ein gewisses Analogon der Gegenwart vermag sie auch nicht auszukommen. Sie bedarf eines bestimmten Ausgangspunktes, von dem aus sie das Nacheinander oder das Zugleich der einzelnen Zeitereignisse betrachtet. Aber diesen Ausgangspunkt kann sie beliebig ansetzen, ohne auf den Unterschied von Vergangenheit und Zukunft Rücksicht zu nehmen. Die Gegenwart ist hier — so könnte man sagen — vollkommen relativiert, und diese Relativierung ist es, die sie ihrer Aktualität beraubt und ihren Gegensatz zu Vergangenheit und Zukunft nivelliert. Mit der Gegenwart werden aber auch Vergangenheit und Zukunft in ihrer strukturellen Besonderheit aufgehoben. In der Sphäre des Idealen enthält daher die Aussage „dieses oder jenes ist möglich" keine unmittelbare Beziehung auf die Gegenwart. Das „ist" hat entweder überhaupt keine zeitliche Bedeutung oder es ist, wenn auch zeitlich gemeint, doch in seiner Geltung von der Zeit unabhängig. Es ist daher frei von den Schwierigkeiten, die in der Konzeption des „Jetzt" stecken.

β) Gebundenheit der realen Möglichkeit an die Aktualität der Gegenwart und ihren Doppelaspekt.

Anders steht es dagegen in der Sphäre des Seins. Hier hat die Behauptung, dass etwas möglich ist, notwendig einen zeitlichen Sinn, sie gilt für das eben aktuelle „Jetzt". Wie ist

nun aber diese Geltung als zeitlich bedingte, — genau genommen — zu verstehen?

Immer ist im Auge zu behalten: das Jetzt der Gegenwart ist der Schnittpunkt von Vergangenheit und Zukunft, das, was diese beiden gegensätzlichen Momente in steter Spannung auseinander hält, zugleich aber auch den ständigen Uebergang des einen in das andere vermittelt und bewerkstelligt. Für die Gegenwart ist daher die Beziehung auf Gewesenes und Kommendes gleich wesentlich. Und zwar die Beziehung als aktuelle, als sich vollziehende im Flusse der Zeit. Ausserhalb der Dynamik des zeitlichen Geschehens ist die Gegenwart nicht fassbar. Ja sie ist nichts anderes als eben diese Dynamik selbst. Was ergibt sich daraus für die reale Möglichkeit?

Das Mögliche ist Mögliches eines Wirklichen. Dieses Wirkliche gehört der Zukunft an. Erst die Zukunft kann es realisieren. Dagegen liegen die Bedingungen des Möglichen in der Vergangenheit. Nur sofern diese Bedingungen ein Wirkliches geworden sind, also bereits schon in die Vergangenheit hineinragen, sind sie Bedingungen des Eben-jetzt-Möglichen. Das heisst: Bedingungen des Nur-möglichen, nicht des Schon-wirklichen. Das besagt die Beziehung auf die Zukunft. Anders gesprochen: Vom Real-möglichen kann nur die Rede sein, wo ein aktuelles, noch nicht abgeschlossenes Geschehen vorliegt. Durch die bereits abgelaufenen Momente desselben ist seine Richtung mehr oder weniger bestimmt, d. h. ein Bereich von Möglichkeiten abgegrenzt, von denen die eine oder andere sich im weiteren Verlauf des Geschehens verwirklichen wird. Welche gerade es sein wird, darüber vermögen die Bedingungen, die bereits im Vergangenen liegen, allein nicht zu entscheiden. Denn das Geschehen ist ja noch nicht abgelaufen, es geht weiter fort. Die Reihe der Bedingungen ist also nicht abgeschlossen, nicht etwas endgültig Bestimmtes. Wäre sie das, so handelte es sich nicht um die Bedingungen eines Möglichen, sondern eines Wirklichen. In der Sphäre des realen Seins sind die Bedingungen des Möglichen niemals vollständig, und zwar ihrem Wesen nach. Solange das Geschehen noch aktuell, noch im Ablauf begriffen ist, bleibt die Gesamtheit der Bedingungen immer unvollendet. Sie ist nicht, sondern sie wird. Im Vollzuge des Prozesses vervollständigt und präzisiert sie sich. Hat sie ihren Abschluss erreicht, so ist damit auch der Prozess als solcher vollendet, er-

ledigt. Die Möglichkeit (genauer eine der Möglichkeiten) ist Wirklichkeiten g e w o r d e n, d. h.: sie gehört als solche nicht mehr der Zukunft, sondern der Vergangenheit an, mag auch diese Vergangenheit in der Gegenwart noch weiter fortwirken. Der Uebergang von der unvollendeten zur vollendeten Totalität der Bedingungen ist daher nicht bloss ein quantitativer Prozess; er bedeutet immer zugleich den Uebergang zu einer anderen Zeitbestimmung; den Uebergang von der Zukunft zur Vergangenheit, von der Möglichkeit zur Tatsächlichkeit.

Ein Beispiel möge diesen Sachverhalt verdeutlichen:

Wenn wir aus einer bestimmten aktuellen Situation heraus urteilen: „es kann regnen" oder „der Wind kann diesen Baum zu Fall bringen", so heisst das: es liegen gewisse Bedingungen vor, die ein bestimmtes Möglichkeitsbereich, zu dem auch das Eintreten des Regens, oder das Fallen des Baumes gehören, umgrenzen. Etwa: das Herannahen von Regenwolken, Veränderung des Luftdrucks — im ersten Falle; die zunehmende Stärke des Windes, geringe Widerstandsfähigkeit des Baumes infolge von innerer Fäulnis oder schwacher Verwurzelung im Erdreich — im zweiten Falle. Hier wie dort handelt es sich um objektive Möglichkeiten, weil auch die Bedingungen, in denen sie gründen, objektive Sachverhalte sind. Allein diese Bedingungen sind nur Bedingungen der M ö g l i c h k e i t, nicht der Wirklichkeit der betreffenden Erscheinungen. D. h. sie reichen als solche nicht aus, um das Eintreten des Regens, oder das Fallen des Baumes wirklich hervorzurufen. Sie bilden keine Totalität der Wirklichkeitsbedingungen. Sobald sie sich zu dieser Totalität durch das Hinzutreten ergänzender konkreter Bedingungen vervollständigen, sobald also diese Totalität wirklich vorliegt, so ist damit auch die Möglichkeit zur Wirklichkeit geworden: der Regen ist tatsächlich eingetreten, der Baum ist wirklich im Fallen begriffen. Die vollendete Totalität der Bedingungen ist als vollendete, als Tatsache, als Wirkliches immer schon ein wirklich, ein t a t s ä c h l i c h G e w o r d e n e s, das heisst, sie ist immer schon als Gegenwärtiges ein bereits Vergangenes. Und dasselbe gilt auch von dem Ereignis, das durch diese Totalität der Bedingungen verwirklicht wird. Mit ihr zugleich ist es real geworden, und nur als Gewordenes präsentiert es sich in seiner Realität. Wenn es wirklich regnet, so h a t es zu regnen begonnen, und wenn der

Baum fällt, so ist das Fallen schon eingetreten. Gewiss, die Tatsache, dass es jetzt regnet, dass der Baum fällt, besagt nicht bloss das Eingetreten-sein dieser Ereignisse, sie besagt auch, dass der Regen, das Fallen des Baumes noch andauert. Allein — das sind Sachverhalte, die schon aus einer neuen Situation hervorgehen, nämlich derjenigen, die durch das Eintreten des Regens, den Beginn des Baumfalles geschaffen worden ist. Und diese neue Situation birgt weitere Möglichkeiten in sich, deren Bedingungen von denen des anfänglich ins Auge gefassten Ereignisses (das Eintreten des Regens, des Baumsturzes) verschieden sind. Die Gesamtheit der Bedingungen, welche die Verwirklichung dieses letzteren gewährleistete, reicht nicht mehr aus, um die Realisierung der ersteren herbeizuführen (etwa das weitere Andauern oder Aufhören des Regens, das Resultat des Baumsturzes u. ä.). Immer — welches konkrete Geschehen wir auch nehmen mögen — enthält es als Gegenwärtiges ein Zwiefaches: einerseits etwas schon Verwirklichtes, Real-gewordenes und insofern bereits in die Vergangenheit Gesunkenes, andererseits etwas, was erst wird, was noch andauert, noch unvollendet ist und seine Vollendung erst von der Zukunft erwartet. Das ist insofern durchaus verständlich als die Gegenwart eben durch einen Doppelaspekt ausgezeichnet ist: sie schwebt zwischen Vergangenheit und Zukunft und hat ihren Bestand in der lebendigen Korrelativität und Gegensätzlichkeit beider. Reisst man die Gegenwart aus ihrer Verwurzelung in der Vergangenheit heraus, so bleibt nur ihre Unvollendetheit, ihr Verlaufen in die unbestimmte Zukunft übrig. Sie verliert gleichsam jeden Halt, jede Substanzialität. Damit ist aber auch der realen Möglichkeit jede Bestimmtheit entzogen. Ist die Gegenwart nicht an die Vergangenheit gebunden, so ist alles möglich. Die reale Möglichkeit verfliesst mit der irrealen, oder bloss fingierten. Die Grenzen zwischen Wirklichkeit und Phantasiewelt sind aufgehoben.

Trennt man dagegen die Gegenwart von der Zukunft, entzieht man ihr das, was sie über sich hinaus in das Künftige drängt, so wird dadurch ihre Dynamik ertötet. Sie wird zum Stillstand gebracht und dadurch zu einem Moment der Vergangenheit gemacht. Das Jetzt bedeutet dann nicht mehr als ein „eben noch gewesen", ein „gerade Verflossenes". Dadurch erfährt aber auch die reale Möglichkeit eine grundlegende Ver-

änderung. Sie büsst ihre Selbständigkeit ein. Sie sinkt zum blossen Schatten der Wirklichkeit, des Schon-Realisierten herab. Real möglich ist dann lediglich das, was schon wirklich ist, was der Totalität der Wirklichkeitsbedingungen entspricht.

1) Die reale Möglichkeit — dynamisch, die ideale — statisch.

Beide Konzeptionen sind einseitig: beide heben die reale Möglichkeit als selbständige Seinskategorie auf und zwar darum, weil sie den ontischen Doppelaspekt der Gegenwart übersehen. Allein trotzdem bilden sie keinen streng symmetrischen Gegensatz; wenigstens nicht für die begriffliche, die wissenschaftliche Erkenntnis. Die wissenschaftliche Erkenntnis orientiert sich an der Vergangenheit. Sie kann daher nicht umhin, den Vergangenheitsaspekt der Zeit demjenigen der Zukunft vorzuziehen. Und wie sollte es auch anders sein? Wir sahen: die konkrete reale Zeit ist durch die Aktualität der Gegenwart gezeichnet, d. i. durch das lebendige dynamische Gegeneinanderstehen und Ineinandergehen von Vergangenheit und Zukunft. Wird die Aktualität der Gegenwart aufgehoben, so verlieren auch Vergangenheit und Zukunft ihren spezifischen Charakter; sie werden einander angeglichen, nivelliert. Das bedeutet aber nicht, dass damit die Zeit überhaupt aufgehoben wird. Das Nacheinander der Momente, die Nichtumkehrbarkeit ihrer Folge, die zeitliche Dauer bleibt trotzdem bestehen. Und diese Momente bilden in ihrer Einheit die physikalische Zeit oder das physikalische Schema der Zeitlichkeit. Die besondere Struktur dieser letzteren haben wir oben betrachtet. Mit der Aktualität der Gegenwart ist ihr auch das Dynamische der Zeit entzogen. Sie fliesst wohl noch im Sinne des Nacheinander ihrer Momente, sie besitzt auch Kontinuität, aber im Grunde ist sie ein statisches Gebilde. Alle Bewegung und Veränderung stellt sich — physikalisch genommen — im Modus der Abgeschlossenheit, des Vollendetseins dar. Entweder wird die Bewegung (oder Veränderung) in ihrem ganzen Ablauf, als Ganzes gefasst und bestimmt; oder es werden einzelne ihrer Momente herausgegriffen und so definiert, als wären sie etwas Festes und in sich Beruhendes (Statisches). Der Modus der Abgeschlossenheit ist aber — zeitlich gesehen —

kein anderer als derjenige der Vergangenheit. Die Nivellierung von Vergangenheit und Zukunft in der physikalischen Zeit ordnet die Zukunft der Vergangenheit unter; sie besagt eine Angleichung des Kommenden an das Gewesene. Und nur diese Angleichung macht die Zeit als Ganzes zu etwas Gegenständlich-fassbarem. Nur durch diese Schematisierung wird es möglich sie zu messen, also der Zahlenreihe zuzuordnen und gleichzeitig räumlich darzustellen, den räumlichen Grössen zu koordinieren. Auf diese Vergegenständlichung und Verräumlichung der Zeit stützt sich auch die allgemeine Relativitätstheorie, wenn sie das Weltgeschehen durch ein vierdimensionales Koordinatensystem bestimmt, in welchem die Zeit als vierte Koordinate mit den drei räumlichen Koordinaten ein Ganzes bildet und diesen letzteren soweit angeglichen ist, dass sie sogar mit jeder von ihnen vertauscht werden kann.

c) Die Berechtigung des statischen Möglichkeitsaspekts in der wissenschaftlichen Erkenntnis.

Als gegenständliche hat die wissenschaftliche Erkenntnis keinen anderen Weg die Zeit in Griff zu bekommen als sie zu vergegenständlichen, d. i. im Modus der Vergangenheit (der Abgeschlossenheit, des statischen Seins) zu betrachten. Dass dieses Verfahren seine sachliche Berechtigung hat, haben wir oben gesehen. Allein die Rechtmässigkeit dieses Verfahrens ändert nichts an der Tatsache, dass die physikalische Zeit sich nicht mit der konkreten Zeit deckt, dass sie vielmehr nur einen schematischen Aspekt derselben darstellt. Und so verschieden dieser physikalische Aspekt von der realen Zeit ist, so verschieden ist auch der ihm entsprechende Möglichkeitsbegriff von der realen Möglichkeit, die in der realen Zeit gründet. Im Aspekt der Vergangenheit gesehen ist die Wirklichkeit das, was wirklich geworden ist, was als Realisiertes fertig dasteht. Wird die Möglichkeit an dieser bereits abgeschlossenen (gewordenen) Wirklichkeit orientiert, so kann sie nicht anders als die Totalität der Seinsbedingungen umfassen, d. h. sie muss mit der Wirklichkeit zusammenfallen. In diesem Fall, unter diesem Gesichtspunkt ist nur das Wirkliche (schon Verwirklichte) möglich.

Das ist aber eine Möglichkeit, die von der Dynamik (Aktualität) des zeitlichen Geschehens absieht. Daher ihre innere Verwandtschaft mit der Möglichkeit, die dem Reich des idealen Seins eigen ist.

Das ideale Sein (das logische, mathematische Sein) ist zeitlos oder aber, soweit es zeitlich ist, von einer Form der Zeit beherrscht (der logischen, der mathematischen), welche sich von der realen Zeit noch weiter entfernt als die physikalische; ihr fehlt auch noch das Moment der Dauer. Diese ideale Zeit vermag daher der Stabilität und Abgeschlossenheit der logischen und mathematischen Gebilde nicht Abbruch zu tun, selbst in den Fällen nicht, we es sich um Unendliches (unendliche Reihen) handelt; wofern nur das betreffende Gebilde durch sein konstruktives Gesetz eindeutig bestimmt ist. Die logische oder mathematische Zeit macht sich als Zeit so wenig geltend, dass ihre Existenz vielfach übersehen, und das logische und mathematische Sein gewöhnlich als seinem Wesen nach zeitlos betrachtet wird. Wie dem auch sei, jedenfalls besteht für ein Seinsgebiet, das zeitlos ist, oder dem zum mindesten die zeitliche Dynamik fehlt, kein Wesensunterschied zwischen ontischer Möglichkeit und Wirklichkeit. Die Möglichkeit besitzt hier kein eigenes Spielbereich, das über die Wirklichkeit hinausreichte. Was logisch oder mathematisch möglich ist, d. h. den Strukturbedingungen des logischen oder mathematischen Seins entspricht, das ist eo ipso auch mathematisch oder logisch wirklich. Ist ein mathematisches Gebilde auf der Grundlage des Systems, dem es angehört, konstruierbar, so ist damit auch schon seine mathematische Realität gesichert. Und dasselbe gilt von den logischen Gebilden. Eine Möglichkeit, die nicht mit der Wirklichkeit zusammenfiele, ist in der Sphäre des idealen Seins keine ontische Möglichkeit. Sie kann nur k o g n i t i v e n Wert haben, d. h. den Wert einer Möglichkeit, die bloss für eine unvollkommene und unvollständige Erkenntnis des wahren Sachverhalts besteht.

Wie kommt es zu dieser Deckung von Möglichkeit und Wirklichkeit, zu dieser strengen Eindeutigkeit des Möglichen? Wir haben es schon gesagt: d u r c h d i e A u f h e b u n g d e r D y n a m i k d e s z e i t l i c h e n G e s c h e h e n s, d u r c h d a s A b s e h e n v o n d e r A k t u a l i t ä t d e r

Gegenwart und der Offenheit des Zukunftshorizontes. Eben diese Offenheit der Zukunft ist es ja, die der realen Zeit den Charakter des Unvollendeten und Unvollendbaren verleiht; damit aber auch des Noch-nicht-Bestimmten, in dem sich eine Vielheit von Möglichkeiten birgt. Sobald der Zukunftsaspekt der Zeit berücksichtigt wird, treten Möglichkeit und Wirklichkeit (= Verwirklicht-sein) auseinander und die Möglichkeit kommt in ihrer wahren Gestalt, d. h. in ihrer Vielgestaltigkeit und Potenzhaftigkeit zum Vorschein.

d) Unterschied im Verhältnis von dynamischer und statischer Möglichkeit zur Unmöglichkeit.

Der Unterschied von statischer und dynamischer Möglichkeit zeigt sich besonders deutlich am Verhältnis dieser beiden Möglichkeiten zu ihrem Gegensatz — der Unmöglichkeit. Die statische Möglichkeit, die der Sphäre des zeitlosen oder des zeitlich-inaktuellen Seins angehört, steht zur Unmöglichkeit in streng kontradiktorischem Verhältnis. Möglichkeit und Unmöglichkeit schliessen einander strikt aus, und es gibt nichts drittes zwischen ihnen. Die Unmöglichkeit ist ebenso eindeutig wie die Möglichkeit. Sie fällt mit der Unwirklichkeit zusammen ganz ebenso, wie die Möglichkeit sich mit der Wirklichkeit deckt. Das Entweder-Oder lässt in dieser Seinssphäre keine Zweideutigkeiten zu.

Anders die dynamische Möglichkeit des realen (aktuellen) zeitlichen Geschehens. Der Gegensatz von Möglich und Unmöglich wird hier freilich nicht aufgehoben. Er bleibt bestehen, anders könnte überhaupt nicht mehr vom Möglichen als etwas Bestimmten die Rede sein — aber er gestaltet sich hier viel komplizierter.

Einerseits gibt es auch hier ein striktes Entweder-Oder, welches das Mögliche vom Unmöglichen scheidet. Alles Mögliche ist ja das Mögliche eines konkret-Seienden, also eines Seienden, das erstens einem bestimmten Seinsgebiet angehört und zweitens aus einer konkreten Situation hervorwächst. Das, was ausserhalb dieses Seinsgebiets liegt und nicht in der gerade vorliegenden Situation wurzelt, ist eben dadurch a limine unmöglich. Und dieses Unmögliche ist es, welches die Grenzen des Möglichkeitsbereiches umschreibt. Fasst man dagegen die so begrenzte Sphäre des Möglichen ins Auge und bleibt in-

nerhalb derselben, so ändert sich das Verhältnis von Möglichem und Unmöglichem. Im Wesen des Möglichen liegt es, wie wir gesehen, dass es immer ein Möglichkeitsbereich bildet, das eine Vielheit von konkurrierenden Möglichkeiten in sich beschliesst. Von allen diesen einzelnen Möglichkeiten verwirklicht sich nur eine, alle anderen bleiben unwirklich. Vom Ergebnis des Realisationsprozesses aus gesehen — ist es also nur die eine zur Wirklichkeit gewordene Möglichkeit, die ihren Möglichkeitscharakter bewährt hat, die übrigen haben ihn verloren, sie sind durch ihre Nichtverwirklichung zum Unmöglichen geworden. Gehen wir aber von der gegebenen Möglichkeitssituation aus, so sind alle im Möglichkeitsbereiche beschlossenen Möglichkeiten als solche gleichberechtigt. Keine von ihnen trägt an sich den Stempel des Nicht-verwirklicht-werden-könnens. Sonst wäre sie ja überhaupt keine Möglichkeit. Es kann sein, dass sie zur Wirklichkeit wird. Es kann aber auch sein, dass sie es nicht wird. Dieses Offenstehen und Unbestimmt-sein inbezug auf ihre Verwirklichung oder Nichtverwirklichung ist in ihrem Wesen als Möglichkeit begründet. Insofern ist sie aber auch gegen die Unmöglichkeit, die sich zugleich mit dem Nicht-verwirklicht-werden einstellt, nicht scharf abgegrenzt. In der Dynamik des Geschehens, im Prozess des Werdens schliessen Mögliches und Unmögliches (innerhalb des Möglichkeitsbereichs) einander nicht strikt aus. Ihr Verhältnis ist als dynamisches kein streng eindeutiges. Es wird erst zu einem solchen, wenn das Werden als Resultat ein bestimmtes Sein (die Realisation einer bestimmten Möglichkeit) ergibt. Solange aber die Dynamik des Werdens noch aktuell ist, hat das Entweder-möglich-Oder-unmöglich keine Geltung. Die reale Möglichkeit als dynamische befindet sich noch diesseits dieser Alternative.

Es geht daher nicht an, die Unhaltbarkeit der hier dargelegten Möglichkeitskonzeption durch Berufung auf den kontradiktorischen Gegensatz von Möglich und Unmöglich erweisen zu wollen. Das Argument wäre nur dann triftig, wenn es sich um die statische Möglichkeit handelte. Auf die dynamische bezogen, wird es dagegen zu einer petitio principii.

Dementsprechend muss auch die Totalität der Bedingungen eines realen Phänomens oder Ereignisses dynamisch, nicht statisch verstanden werden. Solange das

Geschehen aktuell ist und aktuelle Möglichkeiten in sich birgt, ist die Totalität der Bedingungen jeder dieser Möglichkeiten im Werden begriffen, sie ist nicht als ein Fertiges vorhanden. Als werdende ist sie unvollendet. Der weitere Verlauf des Geschehens kann sie vollenden; er kann sie aber ebenso auch unvollendet lassen. In beiden Fällen verliert die Möglichkeit ihre Aktualität und Selbständigkeit. Als Möglichkeit wird sie erledigt. D. h. sie wird zur Wirklichkeit, wenn die Totalität der Bedingungen ihre Vollendung erreicht. Bleibt aber diese letztere unvollständig so schlägt sie in vollendete Unwirklichkeit (Unmöglichkeit) um. Die abgeschlossene Totalität der Bedingungen liegt daher immer jenseits des eingentlichen Möglichkeitsbereichs.

3) Die Beziehung der realen Möglichkeit zu Kontinuität und Diskontinuität des zeitlichen Seins.

Allein für die Klärung und Herausstellung der Wesensstruktur der realen (konkreten) Möglichkeit genügt es nicht, ihren dynamischen Charakter aufzuzeigen. Es gilt ausserdem die Voraussetzungen zu bestimmen, unter denen allein die Dynamik des Möglichen zur Entfaltung kommen kann. Solche Voraussetzungen müssen vorhanden sein. Denn nicht mit jeder beliebigen Struktur des Weltgeschehens ist diese Dynamik vereinbar.

a) Der einheitliche Zusammenhang des Weltgeschehens. Abhängigkeit des Einzelgeschehens vom Gesamtgeschehen.

Das real Mögliche wurzelt in einer aktuellen Situation, der die Tendenz zur Verwirklichung des betreffenden Phänomens oder Geschehens innewohnt. Die Verwirklichung wird aber erst zur Tatsache, wenn die Totalität der Bedingungen vorhanden ist. Diese Totalität erschöpft sich nicht bloss in den Momenten des Geschehens, welche der Verwirklichung unmittelbar vorhergehen. Sie umfasst auch die gesamte Umgebung desselben, das umweltliche Sein und Werden. Dieses letztere ist aber auch nicht etwas Abgeschlossenes und in sich Beruhendes. Es wird durch die Gesamtheit der Prozesse,die ins Weltgeschehen eingehen, mit bedingt. So weist jedes einzelne Ge-

schehen, jedes einzelne Phänomen über sich selbst hinaus. Nur im Zusammenhange mit dem Weltgeschehen, nur durch diesen Zusammenhang wird es erst begreiflich, wird die Möglichkeit seiner Existenz, seines Eintretens fassbar.

Die gesamte Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnis bestätigt und beglaubigt diesen Sachverhalt immer von Neuem. Bestand die Naturwissenschaft noch um die Mitte der vorigen Jahrhunderts aus einer Reihe selbständiger Einzelwissenschaften, die nur lose mit einander zusammenhingen, so entfaltet sie sich jetzt je länger je mehr zu einem einheitlichen System, das von gewissen universalen die verschiedenartigsten Erscheinungen mit einander verknüpfenden Relationen und Gesetzen beherrscht wird. Das bedeutet nicht bloss eine Vereinheitlichung der naturwissenschaftlichen Prinzipien, sondern weist auch darauf hin, dass die mannigfachen Arten des Naturgeschehens nicht unabhängig und gleichgültig nebeneinander bestehen, sondern sich gegenseitig beeinflussen und in fortwährender Wechselwirkung begriffen sind. Am deutlichsten kommt dieser allseitige Zusammenhang der Erscheinungen und die Unselbständigkeit jeder einzelnen in der modernen Feldtheorie zum Ausdruck, wo jedes Einzelereignis immer nur als Resultante und Funktion der Feldenergie und ihrer Fluktuationen erscheint.

Welche Folgerungen ergeben sich aus dieser Anschauung, wenn man sie wirklich konsequent in prinzipieller Strenge, ohne jede Einschränkung, durchzuführen sucht? „Alles hängt mit allem zusammen, alles wird durch alles bedingt" — das heisst, dass jedes Einzelgeschehen vom Weltgeschehen als Ganzen vollständig und allseitig bestimmt wird. Ja noch mehr: nimmt man es mit dieser These wirklich genau, so muss man anerkennen: eigentlich gibt es überhaupt kein Einzelgeschehen als solches, d. h. als etwas realiter für sich Bestehendes und von anderem Einzelgeschehen Abgegrenztes. Es gibt nur ein kontinuierlich in sich zusammenhängendes Weltgeschehen als Ganzes, einen einheitlichen allumfassenden Fluss des Werdens. Heben wir aus demselben einzelne Ereignisse oder Ereignisreihen heraus, und betrachten sie für sich ohne Rücksicht auf das Ganze, so ist das nichts anderes als ein objektiv nicht begründeter und insofern willkürlicher Abstraktionsakt, der wohl praktischen oder auch wissenschaftlichen

Interessen dienlich sein mag, aber keineswegs den Anspruch erheben darf, real vorhandenen Unterschieden und Abgrenzungen zu entsprechen. Wenn der Zusammenhang wirklich ein kontinuierlicher ist — und er muss es sein, falls das Ganze jeden seiner Teile oder Momente allseitig und gleichmässig*) determiniert — so können die Grenzen des herausgehobenen Teilgeschehens auch anders gezogen werden, objektiv hat kein Ausschnitt einen sachlichen Vorzug vor dem anderen. Jede beliebige Abgrenzung eines Teilgeschehens, welcher Art sie auch sei, kann nur subjektiv, d. h. vom Standpunkt des erkennenden Subjektes begründet und gerechtfertigt werden.

b) Kontinuität — kein ausreichendes Strukturprinzip des zeitlichen Seins.

So zeigt es sich: die unbeschränkte Herrschaft des Ganzen über die Teile, die sich im einheitlichen durchgehend kontinuierlichen Zusammenhang aller Teile äussert, schliesst nicht nur jede Selbständigkeit und Sonderheit der Teile aus, sondern mit dieser Sonderheit zugleich auch jede innere Gliederung und Formung. Denn Gliederung und Formung ist nur da möglich, wo den Teilen oder Schichten eine wenn auch relative und bedingte Eigenständigkeit und Gesondertheit zukommt.

Daher bildet die Gegliederheit und Gestaltetheit der einzelnen Teile oder Erscheinungen des Weltganzen, einen Stein des Anstosses für eine jede Philosophie, welche die Einheit und Kontinuität als das allein bestimmende Prinzip des Seins setzt. Das bezeugt die Geschichte der Philosophie. Entweder wird die Vielgestaltigkeit des Seins einfach als Tatsache hingenommen, ohne aus dem Grundprinzip abgeleitet zu werden. Oder sie wird als blosser Schein, als ein Wesenloses und Belangloses betrachtet. Oder endlich sie wird idealistisch gedeutet, was auch keine Lösung ist. Wenn das Weltbild, in dem der

*) Wäre die Determination nicht gleichmässig, gäbe es hier ein Mehr oder Weniger, so wäre auch der Zusammenhang kein streng kontinuierlicher; es liessen sich dann im Ganzen Teile unterscheiden, die eine grössere oder geringere Selbständigkeit besässen. Das wäre aber ein Unterschied, der aus der durchgehenden Einheitlichkeit der Zusammenhanges nicht ableitbar wäre.

Mensch lebt und wirkt, eine gewisse Gestaltung besitzt, und wenn diese Gestalt sich immer mehr differenziert und entfaltet, je tiefer der denkende Geist in die physische und soziale Umwelt einzudringen sucht, so soll das nichts anderes sein als das Resultat der „Auseinandersetzung des Ich mit der Welt", das Ergebnis des Gliederungs- und Gestaltungsprozesses, den der lebendige Geist, sei es bewusst, sei es unbewusst, am kontinuierlichen Strom der Erlebnisse vollzieht. Als Form, als Struktur erfasse er an ihr nur das, was er selbst in sie kraft der eigenen Spontaneität hineingelegt hat. Ob dabei ein formloses Werden als Ding an sich vorausgesetzt wird, das der Formung und Gliederung durch das Bewusstsein unterzogen wird, oder ob man auf diese metaphysische Voraussetzung verzichtet und den Gegensatz von gestaltloser kontinuierlicher Materie und kategorialer Gestaltung ins Bewusstsein selbst verlegt, macht letzterdings sachlich keinen wesentlichen Unterschied aus. In jedem Falle wird das ursprüngliche absolute Einheitsprinzip durch ein zweites gliederndes und formendes — das Bewusstsein — ergänzt, der Monismus schlägt in einen krassen Dualismus um, der den unüberbrückbaren Gegensatz von Welt und Bewusstsein postuliert. Die absolut gesetzte Kontinuität mündet in absoluter Diskontinuität aus. Die Schwierigkeiten, die überwunden werden sollten, häufen sich. Denn wie ist eigentlich das Verhältnis der beiden Gegensatzglieder zu denken? Steht das Bewusstsein der Welt als ein absolut Anderes und Fremdes gegenüber? Wenn ja, wie ist es dann möglich, dass die Anpassung des Bewusstseins an die Welt, die Eroberung derselben durch den erkennenden Verstand sich in der Weise vollzieht, dass der Welt kategoriale Formen aufgezwängt werden, die ihrem Wesen absolut heterogen sind? Wenn dagegen das Bewusstsein der Welt angehört, aus ihr hervorgegangen ist, wie kann es dann eine Struktur aufweisen, welche mit derjenigen der Welt nichts gemeinsam hat? Muss dann nicht vielmehr die Subjektivität des Bewusstseins, trotz ihrer strukturellen Eigenheit und Unvergleichlichkeit, dennoch gewisse objektive Grundlagen haben, d. h. in der Welt selbst verwurzelt sein? Muss dann nicht das In-der-Welt-sein, und die Erschlossenheit der Welt — wie es Heidegger so eindringlich dargestellt hat, — dem Bewusstsein selbst wesentlich sein und seine Existenz bestimmen?

c) Diskretheit — notwendiges Korrelat der Kontinuität. Das Besondere dieser Korrelation.

Doch wir haben hier diese Gedankengänge nicht weiter zu verfolgen. Sie sollten nur darauf hinweisen, dass das Prinzip des kontinuierlichen Zusammenhanges und der absoluten Einheit nicht genug Tragfähigkeit besitzt, um einem philosophischen System als Grundlage zu dienen. Es fordert notwendig als Ergänzung ein trennendes und gliederndes Prinzip, wie auch immer dieses letztere bestimmt und definiert werden mag. Einheit und Kontinuität (Ganzheit) können ihre Fruchtbarkeit als systematische Prinzipien nur dann bewähren, wenn sie in Korrelation mit Gliederung (Vielheit) und Diskontinuität treten. Logisch genommen, klingt das wie eine Banalität. Ist diese Korrelativität nicht eine Selbstverständlichkeit, ein evidenter Sachverhalt, der zu keiner weiteren Problematik Anlass gibt? Wo Einheit ist, da ist auch Vielheit, und in der Vielheit ist schon Einheit vorausgesetzt. Und ebenso ist auch Kontinuität nur fassbar und bestimmbar, wo sie der Diskretheit entgegengesetzt wird. Allein ontologisch gesehen, ist das Vorhandensein der Korrelativität noch keine ausreichende Bestimmung. Denn es kommt hier auf die Art, auf den sachlichen Gehalt der Korrelation an. Und diese Art, dieser Gehalt können sehr verschieden sein. Das Verhältnis der beiden Korrelationsglieder ist nicht ein schlicht komplimentäres, d. i. ein solches, wo sie sich gegenseitig bedingend, gleichsam nebeneinander und für einander dastehen (wie etwa Ursache und Wirkung, Grund und Folge). Vielmehr schliessen die beiden Momente einander als Gegensätze aus. Kontinuität hebt Diskretion auf, und Diskretion — Kontinuität. Ferner: das Verhältnis, das hier vorliegt, ist kein *symmetrisches*. Die Kontinuität verhält sich zur Diskretion nicht ebenso wie die Diskretion zur Kontinuität. Diskretion setzt immer als Grundlage oder besser als *Hintergrund* Kontinuität voraus, dagegen vermag Diskretion niemals das Fundament der Kontinuität zu bilden. Im Aspekt der ontischen Begründung hat daher die Kontinuität den Vorrang vor der Diskretheit. Für die Erkenntnis gestaltet sich dagegen das Verhältnis umgekehrt. Das Kontinuierliche lässt sich nur

mit Hilfe der Diskretion bestimmen*). Genauer können wir auf diese Beziehungen hier nicht eingehen. Das Gesagte genügt, um auf die strukturellen Eigenheiten der Welt hinzuweisen, welche für die oben dargelegte Konzeption der Möglichkeit bestimmend sind. Denn das richtige Verständnis für das Real-mögliche hängt an der exakten Erfasssung des Verhältnisses von Kontinuität und Diskretheit, von Zusammenhang und Beschränkung des Zusammenhangs.

d) Diskontinuität — notwendige Bedingung der Gestaltung und Gliederung des Einzelgeschehens in Sondersysteme.

Das lässt sich noch durch eine andere Gedankenreihe bestätigen, die sich aus der Analyse dessen, was eigentlich „Totalität der Bedingungen" heisst, ergibt. Wenn die Verwirklichung eines Phänomens oder Ereignisses von der Totalität seiner Bedingungen abhängt, so will das besagen, dass keine der Teilbedingungen fehlen darf; steht auch nur eine von ihnen aus, so ist die Verwirklichung unmöglich. Mit anderen Worten: alle Bedingungen sind gleich notwendig. Folgt nun etwa aus dieser gleichen Notwendigkeit, die keine Gradabstufungen zulässt, dass die in Rede stehenden Bedingungen gar keine Verschiedenheit in Hinblick auf ihre Dignität und Bedeutung aufweisen? Wäre das der Fall, so wäre irgend eine Totalität von Bedingungen von einer anderen nur der Quantität nach verschieden, d. h. sie entspräche einem Teilgeschehen, das lediglich dadurch gekennzeichnet wäre, dass es einen grösseren oder kleineren Teil des Weltgeschehens umfasste: dann wäre aber auch die Heraushebung und Isolierung dieses Teilgeschehens ein willkürlicher Akt ohne jede objektive Grundlage. Die Einerleiheit des kontinuierlichen Weltgeschehens stände jeder Gliederung und Teilung gleichgültig gegenüber. Was berechtigt uns aber die Totalität der Bedingungen nicht als blosse Summe gleichartiger Grössen, sondern als ein System von Faktoren oder Momenten zu betrachten, innerhalb dessen sich Grundlegendes von Sekundärem, Wesentliches von Akzidentellem scheiden lässt? Offen-

*) So in der Mathematik als unendliche Punktmenge von besonderer Beschaffenheit.

bar nichts Anderes als die Geformtheit und Gestaltetheit des Geschehens selbst, dessen Bedingungen wir ins Auge gefasst. Eben die Tatsache, dass es ein bestimmtes So-seiendes ist, das einer so und so strukturierten Seinsregion angehört und innerhalb dieser Seinsregion eine gewisse Spezies in gerade dieser individuellen Abwandlung darstellt. Dadurch und nur dadurch wird es möglich unter den Bedingungen solche zu unterscheiden, die den Gattungscharakter des Phänomens bestimmen, andere, welche der spezifischen Besonderheit zu Grunde liegen, und endlich solche, die für seine individuelle Eigenheit, für sein Jetzt und Hier, seine Grösse, Intensität u. ä. massgebend sind.

Was bedeutet nun diese Gestaltetheit des Einzelgeschehens, der Einzelphänomene in ihrem Verhältnis zum Ganzen des Seins? Als Gestaltetes ist ein Einzelphänomen oder eine Phänomenreihe eine in sich seiende Einheit. Etwas, was nicht mit dem Anderen verfliesst, in ihm aufgeht, sondern sich von ihm scheidet und abhebt. Es ist also — in irgend einer Hinsicht, in irgend einem Plane — etwas in sich Abgeschlossenes und daher auch als Reales — etwas für sich Bestehendes. Diesen Bestand und dieses so und so bestimmte In-sich-sein sichert ihm die Gestalt, die ihm eigene Struktur. Die Struktur ist es, die sein Eigensein konstituiert, ebenso wie sein Verhältnis zum übrigen Sein. Nur als das so und so Geformte agiert und reagiert das Einzelne-Reale. Es besteht und wirkt nur durch seine Struktur und aus ihr heraus. Allen äusseren Einwirkungen, welche seine Gestalt verändern oder zerstören können, setzt es einen gewissen Widerstand entgegen. Es sucht seine Form, wenn es statisch ist, zu erhalten oder, wenn dynamisch, im zeitlichen Fortschritt zu entfalten. Je straffer, differenzierter und intensiver die Formeinheit des Geschehens (des einzelnen Seienden), um so mehr ist es im Verkehr mit der Umwelt das Bestimmende, Aktive, um so mehr bestimmt es sein inneres Sein und passt ihm die Einwirkungen des umweltlichen Geschehens an. Doch nicht nur diese positiven Momente, die eigene Aktivität (Dynamik) und Widerstandsfähigkeit, sind es, welche die relative Selbständigkeit gewährleisten. In gleichem Sinne machen sich auch gewisse negative Momente geltend: so die Unempfindlichkeit oder Unempfänglichkeit bestimmten Einwirkungen der Umwelt gegenüber: diese Unempfänglichkeit kann entweder absolut sein, also sich als Verschlossenheit

gegen diese oder jene äusseren Einflüsse bekunden. Oder sie kann auch relativ sein, d. h. sich nur auf Reize (Einwirkungen) erstrecken, die einen bestimmten Stärkegard erreichen oder nicht überschreiten. In beiden Fällen wird die durchgehende Kontinuität des Zusammenhanges mit der Aussenwelt durchbrochen,

Es ist daher evident: Diskontinuität ist die notwendige Bedingung der Gliederung und Schichtung des Seins. Der Schichtung, sofern es verschiedene Seinsgebiete gibt, die r e l a t i v selbständig (im oben definierten Sinne) und relativ von einander unabhängig sind. Der Gliederung — sofern auch innerhalb ein und derselben Seinssphäre mannigfache Einheiten (Systeme, Wirkungseinheiten) sich unterscheiden lassen, die ein gewisses Eigendasein besitzen. Diese relative Diskontinuität hebt den inneren Zusammenhang und die Kontinuität (Einheitlichkeit) des Seins nicht auf, sondern setzt sie vielmehr als Grundlage voraus und schränkt sie bloss — innerhalb gewisser Grenzen (die sehr verschieden sein können) — ein.

e) B e l e g e d a f ü r.

Für die natürliche Weltansicht ist das Bestehen der Diskontinuität eine Selbstverständlichkeit, etwas, womit der Mensch in seinem Handeln und Verhalten ständig rechnet, ja was sein Tun und Wirken allererst ermöglicht. Nur sofern Diskontinuität besteht, gibt es Dinge, mit denen der Mensch umgehen, und von denen er Gebrauch machen kann; die sich unabhängig von einander und ihrer Umgebung verfertigen, verändern oder vernichten lassen, und die andererseits ihre Identität bewahren, auch wenn ihre Umgebung sich wandelt oder wechselt. Nur dank der Diskontinuität lebt und fühlt der Mensch sein Eigendasein, sein Gegenüberstehen der Welt, nur sie gibt ihm die Möglichkeit sein Innenleben vom Aussenleben zu sondern und es als ein geschlossenes Fürsichsein zu gestalten; so dass selbst eine radikale Sinnesänderung das äussere Verhalten nicht zu wandeln braucht (Heuchelei, uneingestandene Liebe); wie auch andrerseits die grössten Wechselfälle des Schicksals die moralische Gesinnung des Menschen unerschüttert lassen können.

So die phänomenale Welt, in der der Mensch leibt und

lebt. Man könnte nun meinen, die Diskontinuität, die ihr eignet, sei blosser Schein, der aus der Unvollkommenheit und Unvollständigkeit der sinnlichen Erkenntnis entspringe. Der Mensch glaubt Diskontinuität, Gliederung und Selbständigkeit dort zu sehen, wo in Wahrheit Kontinuität, Einheit und durchgehende wechselseitige Abhängigkeit bestehe. Und der Glaube an diese Diskontinuität wurzele um so tiefer, als das diskontinuierliche Weltbild der praktischen Einstellung des Menschen, dem unmittelbaren Umgang mit der Umwelt vollkommen genüge. Sobald man aber über dieses rein praktische Verhalten hinausgehe und die Welt, wie sie an sich ist, zu erforschen suche, offenbare sich der durchgehende kontinuierliche Zusammenhang alles Seienden.

So einleuchtend diese Ansicht auf den ersten Blick zu sein scheint, so bleibt es doch unverständlich, wie die Anpassung des Menschen an die Aussenwelt gerade durch solch ein Weltbild bewerkstelligt werde, welches der wahren Struktur des Seins strikt entgegengesetzt ist: müsste es nicht den Menschen der Welt eher entfremden, als ihn ihr näher bringen und anpassen? Und wenn auch die Wissenschaft über das natürliche Weltbild hinausgeht, so bildet doch die sinnliche Wahrnehmung ihren notwendigen Ausgangspunkt, an dem sie sich auch in ihren höchsten und unanschaulichsten Abstraktionen immer wieder orientieren muss. Wie sollte da das, was der wissenschaftlichen Spekulation als objektive Basis dient, bloss auf subjektivem trügerischem Schein beruhen? Aber auch unabhängig von diesen allgemeinen Erwägungen, bezeugt der Fortschritt der Einzelwissenschaften überall, dass ein tieferes Eindringen in die Zusammenhänge des Seins das Moment der Gliederung, der Diskontinuität keineswegs aufhebt, sondern es, wenn auch in anderer Gestalt und an anderen Stellen, immer wieder entdeckt.

Das schlagendste Beispiel bietet natürlich die Welt der organischen Formen. Für die Eigengesetzlichkeit des Organismus, welche sein Leben und seine Entwicklung beherrscht, für die ihm innewohnenden „prospektiven Potenzen", ist eine gewisse Abgeschlossenheit, ein gewisser Hiatus zwischen ihm und der Aussenwelt — notwendige konstitutive Bedingung. Jeder Organismus hat seine eigene besondere Umwelt, die immer nur einen gewissen Ausschnitt der gesamten Aussenwelt

darstellt. Umfang und Inhalt dieses Ausschnittes werden durch die Struktur (den „Bauplan") des Organismus, seine Reizempfänglichkeit und Wirkfähigkeit bestimmt. Als so und so beschaffener existiert er nur, sofern er in ständigem Kontakt und ununterbrochener Wechselwirkung mit der Umwelt steht; aber zugleich auch nur, sofern der übrige Teil der Aussenwelt, der nicht von seiner Umwelt mit umfasst wird, ihm verschlossen ist und ihn in seinem Eigensein nicht beeinflusst. Und selbst innerhalb der Grenzen dieser Umwelt sind es immer nur Reize von bestimmter Stärke, welche für den Ablauf der Lebensprozesse von effektiver Bedeutung sind.

Allein auch die Welt des Anorganischen kann, soweit sie eine gewisse Formung oder Gliederung aufweist, der Diskontinuität nicht vollständig entbehren. Das bezeugt allein schon das Vorhandensein von mechanischen und anderen Wirkungseinheiten, die als geschlossenes Ganzes ihrer Umwelt gegenüberstehen und sich durch eine gewisse Dauerhaftigkeit und Widerstandsfähigkeit auszeichnen. Dazu kommt aber noch ein weiteres bedeutsames Moment. Diese Wirkungseinheiten sind nicht bloss das Resultat einer zufälligen Konstellation, sondern beruhen ebenso auf gewissen gesetzlichen Formungen und Gestaltungen des materiellen Seins. Es gibt eben nicht bloss organische, sondern auch physische Gestalten, wie Köhler überzeugend nachgewiesen hat*), also Gestalten, welche die Gliederung der anorganischen Materie, sowohl in statischer, wie in dynamischer Hinsicht, bestimmen (so z. B. elektrostatische Strukturen wie Ladungs- und Feldstrukturen, stationäre elektrische Ströme u. a.). Sofern diese Gestalten als Einheiten auftreten, welche das physische Geschehen von sich aus determinieren und formen, erzeugen sie gewisse mehr oder weniger abgeschlossene Systeme, deren Teile oder Elemente untereinander in besonderer Weise mit einander verknüpft sind und daher eine innere Zusammengehörigkeit aufweisen, welche irgend welchen Elementen dieses Systems mit denen anderer Systeme vollständig fehlt. D. h. aber — der Zusammenhang der physischen Erscheinungen ist nicht überall der gleiche, er ist n i c h t

*) W. Köhler, die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand, 1924, bes. § 22 ff §§ 27, 28, („Und- verbindungen" und „physikalische Systeme").

überall kontinuierlich. Der Zusammenschluss gewisser Elemente zu einem System (zu einer Gestalt) ist nur dadurch möglich, dass alle anderen Elemente von diesem System ausgeschlossen sind, dass also zwischen ihnen und dem betreffenden System Diskontinuität besteht. — Der Satz: „alles hängt mit Allem zusammen" ist im Grunde ebenso falsch oder inexakt wie die Behauptung, die Welt bestehe aus einer Vielheit zusammenhangloser Dinge oder Substanzen**). Er ist, wie Köhler richtig bemerkt, nichtssagend, weil er uns über das Wie des Zusammenhanges, seine mannigfachen Formen und Abstufungen im Unklaren lässt; d. h. aber, dass er das Moment der Diskontinuität, das die Mannigfaltigkeit der Zusammenhangsformen und damit die Gliederung und Schichtung des Seins mitkonstituiert, nicht berücksichtigt.

Die Struktur der Materie ist körnig. — Dieser Satz, den auch die moderne Physik sich immer wieder genötigt sieht anzuerkennen, fasst den Wahrheitsgehalt des Atomismus kurz zusammen. Er gilt in gleicher Weise für die Makrophysik des Himmels, wie für die Mikrophysik des Atoms. Ueberall stösst die physikalische Forschung auf das Bestehen gewisser relativ selbständiger geschlossener Systemeinheiten. Und je tiefer sie in das Wesen der Seinszusammenhänge eindringt, um so mehr gewinnt sie auch die Einsicht, dass es eben die Diskontinuität ist, welche an der Formung und Gliederung der konkreten Zusammenhänge mitarbeitet. Darin liegt die philosophische Bedeutung der modernen Quantentheorie.

f) Das Nichteindeutig-bestimmt-sein der einzelnen Realsysteme. Ihre inneren Möglichkeiten und deren Modifikation durch äussere Faktoren.

Was ergibt sich aus dem Gesagten für unsere Konzeption der Möglichkeit? Wenn das Sein gegliedert und geformt ist, wenn sich in ihm einzelne mehr oder weniger abgeschlossene Systeme unterscheiden lassen, welche in gleicher Weise durch die Kontinuität, wie durch die Diskontinuität der Seinszusammenhänge bedingt sind, so besitzt auch die Abstraktion, welche die wissenschaftliche und philosophische Erkenntnis

**) ib. §§ 130-136.

vollzieht, in dem sie zum Ausgangspunkt der Betrachtung ein einzelnes System macht, ihre streng objektive Berechtigung. Es ist daher durchaus sinnvoll von den Möglichkeiten zu reden, die einem bestimmten System als solchem einwohnen. Das sind seine inneren Möglichkeiten, welche bestimmt werden: 1) durch die allgemeine Struktur des Systems (seinen Gattungscharakter) und 2) durch seine individuellen Eigenheiten, d. i. durch seine Vergangenheit. Das zweite Moment spezifiziert und beschränkt das erste. Die Realisation dieser Möglichkeiten in der einen oder anderen Richtung, d. h. die Auswahl derjenigen, welche der Realisation entgegengehen, vollzieht sich nun unter dem Einfluss der Umwelt des betreffenden Systems, also gewisser äusserer Faktoren, die vom System selbst nicht abhängen. Ihr Zusammenwirken mit dem System erzeugt die jeweilige aktuelle Situation, durch die das aktuell Mögliche immer wieder von neuem eingeschränkt und gegen das Unmögliche (das Nichtmehrrealisierbare) abgegrenzt wird. Dieser modifizierende Einfluss der Umgebung bedeutet in seinem konkreten „Jetzt-so" und „Dann-anders" im Verhältnis zum vorliegenden System etwas durchaus Zufälliges, von ihm aus nicht Vorausbestimmbares. Denn er geht von der Umwelt aus, d. h. von Systemen, die in ihrer inneren Entwicklung von demjenigen, das sie beeinflussen, mehr oder weniger unabhängig sind. Das heisst aber, die Einwirkung der Umwelt ist für jedes System nicht etwas eindeutig Bestimmtes, das nur so und nicht anders sein kann, sondern birgt immer eine Vielheit von Möglichkeiten in sich.

Umgekehrt: sofern das Sein sich in relativ abgeschlossene Systeme und Schichten gliedert, findet nicht jedes Einzelgeschehen innerhalb des einen oder anderen Systems seinen Widerhall in allen anderen, oder auch nur in den zeitlich und räumlich benachbarten. Es kann so, es kann aber auch (in gewissen Grenzen natürlich) anders ausfallen, ohne dass dadurch in den Seinszusammenhängen, denen es angehört, eine Veränderung hervorgerufen würde. Insoweit besteht auch hier keine streng eindeutige Bestimmtheit, sondern es liegt eine Vielheit von Möglichkeiten vor, die einander mehr oder weniger äquivalent sind. Die Behauptung: wäre die Nase der Kleopatra etwas länger oder kürzer gewesen oder hätte sie eine andere Form gehabt, so wäre der Verlauf der Weltgeschichte anders

ausgefallen, — ist daher durchaus nicht zutreffend. Dieses Beispiel, das zur Veranschaulichung der streng eindeutigen Determiniertheit alles Geschehens dienen soll, ist schon deshalb nicht überzeugend, weil es der Liebesleidenschaft eine so weit gehende Objektgebundenheit zuschreibt, wie sie ihr in den meisten Fällen keineswegs zukommt. Gewiss ist es möglich, dass gerade die Nase der Kleopatra (ihr Profil) für Antonius eine besondere Anziehungskraft besessen hat. Allein das besagt nicht, dass, wenn ihre Nase anders gewesen wäre, er sie weniger leidenschaftlich geliebt hätte. Die Objektgebundenheit der Leidenschaft, die sich auf alle konkreten Einzelheiten des Objekts erstreckt, steht nicht am Anfang, sondern am Ende ihrer Entwicklung. Was anfangs abstossend gewirkt hat, kann mit der Zeit einen ganz besonderen, ja ausschliesslichen Wert für das Auge des Liebenden gewinnen. Die Macht der Liebe besteht darin, dass sie zu deuten und Werte zu entdecken versteht. Ihr steht daher eine Vielheit von Möglichkeiten offen.

g) Vielheit der Möglichkeiten, Determinismus und wissenschaftliche Voraussage.

Wir wiederholen noch einmal: die Vielheit der Möglichkeiten und das daraus folgende Nicht-eindeutig-bestimmtsein des realen Geschehens (seine Vielsinnigkeit) darf nicht als Argument gelten, welches in der Kontroverse zwischen Determinismus und Indeterminismus diesem letzteren Recht gäbe. Es handelt sich hier um eine Wesenseigentümlichkeit des realen Seins, die noch keine Entscheidung über die Frage, ob es Freiheit gibt oder nicht, ermöglicht. Nicht-eindeutig-bestimmtsein, ist nicht dasselbe, wie Nicht-bestimmtsein, auch nicht dasselbe, wie Frei-sein. Nur das Eine lässt sich sagen: lediglich in einer geformten und gegliederten Welt, wo die Seinszusammenhänge durch eine gewisse Diskontinuität abgestuft und gesondert sind, und wo daher eine Vielheit von Möglichkeiten vorliegt, ist Freiheit allererst möglich. In einer Welt mit durchgehend kontinuierlichen Zusammenhängen besässe jedes Einzelgeschehen (jede einzelne Handlung) zwar den Anschein der Allmacht; würden doch seine Nachwirkungen sich über das gesamte Weltgeschehen erstrecken. Allein diese Allmacht wäre nur die

Kehrseite vollständiger Ohnmacht. Denn es stände allen Einwirkungen der Umwelt in gleichem Masse offen und wäre selbst nichts Anderes als ein blosser Durchgangspunkt, als ein gänzlich unselbständiges Uebergangsmoment im Ablaufe des Weltgeschehens.

Das Nicht-eindeutig-bestimmt-sein des aktualen Geschehens widerspricht auch nicht der Möglichkeit wissenschaftlicher Voraussage und Vorausbestimmung der Zukunft. Mag es auch immer eine Vielheit realer Möglichkeiten geben, so ist doch das Möglichkeitsbereich selbst ein begrenztes, sofern es einerseits durch die Gattungsstruktur des Geschehens, andererseits durch die jeweilige aktuelle Situation (also durch die Vergangenheit) bestimmt wird. Innerhalb dieser Grenzen ist daher eine Voraussage immer möglich. Freilich wird sie niemals apodiktisch, sondern immer nur problematisch sein, d. h. einen grösseren oder geringeren Wahrscheinlichkeitsgrad besitzen. Und zwar tritt das Problematische der Voraussage um so schärfer hervor, je mehr sie auf das reale Geschehen in seiner konkreten Ganzheit gerichtet ist. Wenn aber in manchen Fällen die wissenschaftliche Vorausbestimmung kommender Phänomene (z. B. astronomischer Voraussagen von Sonnen- und Mondfinsternissen u. ä., oder die Vorausbestimmung gewisser mechanischer, chemischer u. ä. Effekte) sich durch fast vollkommene mathematische Exaktheit auszeichnet, so rührt das daher, dass hier nur eine bestimmte Seite, ein bestimmter Aspekt des realen Geschehens, ein Teilmoment desselben ins Auge gefasst, von allen übrigen Momenten des konkreten Geschehens dagegen abgesehen wird. Es ist also die Abstraktion, die Isolierung, welche die Exaktheit der Voraussage ermöglicht. Je umfassender sie ist, je reiner sie durchgeführt wird, umso grösser auch der Genauigkeitsgrad der Vorausbestimmung. Wenn wir bei einem Würfel, dessen sämtliche Flächen 6 Augen haben, sicher sein können, dass jeder Wurf als Resultat immer sechs ergibt, so ist unser Interesse nur auf die Zahl der geworfenen Augen gerichtet, also auf ein Moment, inbezug auf welches die einzelnen Würfe unter den gegebenen Bedingungen sich überhaupt nicht unterscheiden können, während alle anderen Momente des Wurfes, die gerade ihre individuellen Differenzen ausmachen (z. B. die Wurflinie, die Geschwindigkeit des Fallens, die Stelle, wo der Würfel aufschlägt, wo er liegen

bleibt u. ä.) unberücksichtigt bleiben. Auf der gleichen Abstraktion beruhen auch alle Wahrscheinlichkeitsberechnungen, die sich auf reales Geschehen beziehen. In manchen Fällen braucht die Abstraktion nicht erst künstlich vollzogen zu werden, sondern ist schon in den Phänomenen selbst, in ihrer Erscheinungsweise mitgegeben. So z. B. in der Astronomie, wo einerseits die gewaltigen Entfernungen, andererseits die Grösse der Massen (der Himmelskörper) eine ganz natürliche Vereinfachung oder Schematisierung der zu bestimmenden Erscheinungen ergeben. Nur diese Abstraktion und Schematisierung gestattet es, die realen Phänomene und Ereignisse durch Zahlenwerte und mathematische Formeln darzustellen und vorauszubestimmen.

Daher die fundamentale Bedeutung der Isolierung für das wissenschaftliche Experiment. Sie schränkt das Bereich des Möglichen, innerhalb dessen ein Geschehen verläuft, auf ein Minimum ein, indem sie die modifizierenden Einwirkungen der Umwelt entweder ganz ausschaltet oder auf eine begrenzte Anzahl von Fällen reduziert. Die objektive Grundlage der Isolierung bildet die Gegliedertheit und relative Diskontinuität des realen Seins.

Es ist daher nicht zutreffend, wenn man den Wahrscheinlichkeitscharakter aller Vorausbestimmung realer Ereignisse und Phänomene lediglich subjektiv versteht, als notwendige Folge der Beschränktheit menschlicher Erkenntnis, welche nicht die Gesamtheit der Bedingungen eines konkreten Geschehens zu übersehen und zu bestimmen vermag. Diese Ansicht verkennt die ontische Valenz des Möglichen, weil sie die Aktualität der zeitlichen Dynamik nicht berücksichtigt. Das zeitliche Geschehen erscheint nur dann in jedem einzelnen Moment eindeutig bestimmt, wenn man den Vergangenheitsaspekt als seinem Wesen adäquat anerkennt. Was aber, wie wir zu zeigen gesucht, dem wahren Sachverhalt nicht entspricht. Das Verführerische des Vergangenheitsaspekts liegt in seiner statischen Abgeschlossenheit, die ihn der logischen Eindeutigkeit und Zeitlosigkeit verwandt macht.

Der eigentümliche problematische Charakter aller wissenschaftlichen Voraussicht und Voraussage beruht daher nicht bloss auf der Unvollständigkeit und Unvollkommenheit der

menschlichen Erkenntnis, sondern zuallererst auf dem problematischen Charakter des zeitlichen Seins selbst. Auch in dem Falle, wo es sich um die Bestimmung und Erklärung eines bereits Geschehenen (Vergangenen) handelt, kann die gewonnene Erkenntnis bloss problematisch sein, d. h. für die Rekonstruktion des Phänomens können mehrere Möglichkeiten offen stehen. Allein das Problematische ist hier lediglich subjektiven Ursprungs und bezeichnet bloss den Gewissheitsgrad der erreichten Erkenntnis, nicht aber eine ontische Unbestimmtheit, eine Vielheit von Seinsmöglichkeiten, wie sie im Falle eines zukünftigen Geschehens vorliegt.

h) Möglichkeit und Entwicklung. Die Konstanz des Möglichkeitsbereichs — nur relativ.

Unsere Analyse der Möglichkeit bedarf noch in einem Punkte einer wesentlichen Ergänzung. Wir sahen: das Möglichkeitsbereich jedes realen Geschehens ist ein bestimmtes; es wird durch den Gattungscharakter desselben, durch seine Wesensstruktur abgegrenzt. Die Unbestimmtheit, die ihm eignet, bezieht sich lediglich auf die konkrete individuelle Ausgestaltung des Geschehens innerhalb der von der Gattung vorgezeichneten Grenzen. Es fragt sich nun: ist das Möglichkeitsbereich eines realen Geschehens wirklich immer konstant und eindeutig bestimmt oder sind hier auch Veränderungen und Neubildungen möglich? Mit der eindeutigen Bestimmtheit ist auch die Konstanz der Gattungsstruktur gegeben. Sie ist aber eindeutig bestimmt, wenn sie einzig durch die Vergangenheit bedingt wird. Die Zukunft bringt dann immer nur eine Wiederholung dessen, was die Vergangenheit hervorgebracht. Das Neue beschränkt sich auf individuelle Abwandlungen des gleichen Gattungscharakters. — Wie sind dann aber solche Erscheinungen wie organische und geistige Entwicklung, wie das Auftauchen höherer Lebens- und Kulturformen möglich? Wenn die hier entwickelte Konzeption der Möglichkeit dem wirklichen Sachverhalt entspricht, muss sie auch dieser Gruppe von Phänomenen gerecht werden, sie muss sie deuten können, ohne ihnen Gewalt anzutun; geschweige denn den aussichtslosen Versuch machen, die höheren Strukturen aus den niederen ab-

zuleiten. Die Lösung dieser Frage sei hier nur kurz angedeutet.

Die eindeutige Bestimmtheit der Gattungsstruktur (ihre ausschliessliche Abhängigkeit von der Vergangenheit) ist, genauer besehen, keine absolute, sondern bloss r e l a t i v. Und sie kann auch garnicht anders als relativ sein. Denn die Gattung ist ja nicht ein Sein für sich, sondern sie existiert lediglich in ihren individuellen Erscheinungen. Wenn aber diese Erscheinungen ein aktuelles Sein oder Geschehen sind, wenn sie also an der Unbestimmtheit der Zukunft teil haben, so gilt das Gleiche auch von der Gattung. Auch sie ist etwas Unvollendetes, nicht Abgeschlossenes, auch sie ragt in die Zukunft hinein und muss insofern einer Vielheit von Möglichkeiten offen stehen. Nicht bloss quantitativ, sofern sie sich in immer neuen individuellen Gestaltungen reproduziert; sondern auch qualitativ, sofern diese neuen Gestaltungen ihre eigene Struktur modifizieren oder in neuen Richtungen und Dimensionen ausbilden können. Denn die Struktur der Gattung steht ihren individuellen Abwandlungen nicht absolut gleichgültig gegenüber. Irrelevant bleiben sie nur in gewissen Grenzen.

Die Diskontinuität, welche die Abgeschlossenheit einer Gattung bedingt, ist relativ und schliesst tiefer liegende kontinuierliche Zusammenhänge nicht aus. Werden die Grenzen der Gattung in einem Einzelphänomen erreicht oder überschritten, wird die Diskontinuität in Kontinuität aufgelöst, so führt das zu einer Wandlung der Gattungsstruktur selbst oder zum Uebergang von einer Gattung zu einer anderen. Solche Uebergänge und Wandlungen eignen nicht bloss dem Reich des Organischen; analoge Erscheinungen machen sich auch im Gebiete des anorganischen Seins geltend. Jede Wandlung oder Aenderung der Gattungsstruktur verschiebt und verändert auch die Grenzen des jeweiligen Möglichkeitsbereichs. Das ist aber noch nicht alles. Auch da, wo die Grenzen der Gattungsstruktur gewahrt bleiben, kann ein Einzelgeschehen eben durch seine individuelle Ausgestaltung neue Strukturen und Relationsformen hervortreten lassen (sichtbar machen). Und wenn diese Strukturen und Relationsformen in der einen oder anderen Weise (sei es natürlich, sei es künstlich — durch Eingreifen einer von aussen kommenden

formenden Kraft) aktualisiert werden, d. h. Wirkungsfähigkeit gewinnen, so erzeugen sie wiederum neue Möglichkeitsbereiche, welche die ursprünglichen wesentlich modifizieren, sie erweitern oder einschränken. So z. B. wenn die Differenzierung homogener Zellgruppen (einer Differenzierung, die mit räumlicher Trennung und verschiedener räumlicher Verteilung beginnt, durch diese räumlichen Unterschiede aber eine Verschiedenheit in den Ernährungs- und Wachstumsbedingungen hervorruft) Organe von verschiedener Struktur und mit verschieden Funktionen entstehen lässt, welche sodann als relativ selbständige Einheiten zu wirken beginnen und das Leben und die Struktur des Gesamtorganismus wesentlich beeinflussen*). Oder wenn Laute, die auf Schallwellen von gleicher Schwingungszahl beruhen, sich als Tongestalten bekunden und damit den Grund zu der Sonderexistenz und Sondergesetzlichkeit der Tonwelt legen. So verschieden auch diese beiden Fälle sind, so haben sie doch ein wesentliches Moment gemeinsam: sie bezeugen das Entstehen von Formungen (Gestaltungen) höherer Ordnung, Formungen, die einer anderen Dimension angehören, und die daher ganz neue und eigenartige Möglichkeitsbereiche eröffnen (aktualisieren).

i) Beispiel: Stufen der Möglichkeit.

Dieser Aufstieg zu höheren Gestaltungen und neuen Möglichkeitsbereichen lässt sich auch an den Seinsweisen des Möglichen selbst aufzeigen. Zunächst ist es die bloss existente Möglichkeit, wie sie allem zeitlichen Geschehen zukommt. Dann die gelebte Möglichkeit, welche das tierische Verhalten, soweit es erlernt ist (auf Erfahrung beruht), charakterisiert, die aber schon in der Instinkthandlung antezipiert wird. Weiter, die erlebte Möglichkeit, die bereits bildhaft und insofern gegenständlich ist, immer aber noch in das aktuelle Tun und Erleben eingebettet bleibt. Endlich, die gedachte (und phantasierte) Möglichkeit, die nicht mehr an die jeweilige Gegenwart

*) Wir sehen hier ganz davon ab, welche Faktoren oder Kräfte diese Differenzierung hervorrufen, ob hier etwa besondere organische Potenzen (Entelechien) tätig sind. Der Begriff der Potenz bedarf einer besonderen Analyse, die aber eine Klärung des Möglichkeitsbegriffs bereits voraussetzt. In keinem Falle besteht Identität zwischen beiden.

gebunden ist, sondern sich zu einem selbständigen Reich des Möglichen entfaltet und in dem B e g r i f f des Möglichen ihrer selbst bewusst wird.

Die philosophische Reflexion beschränkt sich meist auf die Betrachtung der letzten Seinsform des Möglichen (des gedacht oder fingiert Möglichen), höchstens rechnet sie noch mit dem Erlebt-Möglichen, während sie die niederen Formen der existenten und gelebten Möglichkeit übersieht. Und zwar aus dem Grunde, weil nur das Gedacht- und das Erlebt-Mögliche gegenständlich sind, den niederen Formen des Möglichen dagegen diese Gegenständlichkeit abgeht. Woraus dann die Folgerung gezogen wird, dass Mögliches nur für ein Bewusstsein und in einem Bewusstsein bestehen kann, dass also Möglichkeit der Sphäre des Subjektiven angehört. Gewiss, nur für ein Bewusstsein wird das Mögliche gegenständlich und selbständig, nur das Bewusst-Mögliche tritt als besondere, für sich bestehende Sphäre der Sphäre des Wirklichen gegenüber. Und nur als rein Gegenständliches und Eigenständiges offenbart das Mögliche seine fundamentale konstruktive Potenz: es ermöglicht das Für-sich-sein und die Freiheit des Geistes, es schafft die Grundlage für Erkenntnis und Wissenschaft und eröffnet dem Bewusstsein den Zugang zu der Welt des Idealen. Daraus folgt aber keineswegs, dass die ursprüngliche Seinsweise des Möglichen eine gegenständliche ist, noch auch, dass es als besondere Kategorie bloss dem Bewusstsein angehört. Ebensowenig wie man aus der Bedeutung, welche der Unterschied von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft für das denkende und handelnde Bewusstsein hat, schliessen darf, dass der Gegensatz dieser Zeitmomente erst im Bewusstsein entspringt und nicht der realen Zeitlichkeit als solcher wesensnotwendig zukommt. Auch die Zeit wird ebenso wie die Möglichkeit erst im Bewusstsein gegenständlich. Allein die Gegenständlichkeit bestimmt ihr eigentliches Sein ebensowenig wie das des Möglichen.

IV. Ergebnisse und Ausblicke.

Ueberblicken wir noch einmal die Ergebnisse unserer Analyse, um ihren Ertrag für die Lösung des Problems, das zur Untersuchung stand, auszuwerten. Ee galt das Verhältnis der sog. „logischen" Gesetze zum realen (konkreten) Sein aufzuklären. Diese allgemeine Frage zerfiel in mehrere Unterfragen, je nachdem ob es sich um ein subjektbezogenes, ein subjektives oder ein daseinsautonomes Sein handelte. Die logischen Gesetze sind die konstitutiven Bedingungen eindeutiger Bestimmtheit. Volle (absolute) Geltung haben sie daher nur für ein Sein, das streng eindeutig bestimmt ist. Wir haben nun feststellen können:

1) Das Eigentümliche in der Irrationalität des subjektbezogenen Seins.

Das subjektbezogene Sein — die Welt der Wahrnehmung der Vorstellung, des Traumes weist eine Beschaffenheit auf, welche der Forderung streng eindeutiger Bestimmtheit nicht entspricht. Die Unklarheit und Undeutlichkeit von Wahrnehmungen, die Verworrenheit von Vorstellungen, die Verschiebungen und Identifizierungen in Traumgebilden — das alles sind anschauliche (sinnliche) Abwandlungen logischer Unbestimmtheit. Diese Unbestimmtheit ist niemals eine absolute; vielmehr setzt sie immer eine gewisse Bestimmtheit voraus, an der sie sichtbar wird und sich kund gibt. Die Unbestimmtheit ist daher immer die eines gewissen Soseienden. Sie kann daher grösser oder geringer sein (quantitativ variieren) und kann die verschiedensten Momente und Seiten des Wahrnehmuns- oder Vorstellungsinhaltes betreffen: seine zeitlich-räumliche Lokalisation, seine sinnliche Qualitäten, seine Struktur und Gestalt mit der daran gebundenen Bedeutung u. ä. m. Immer

ist es eine gewisse Unvollständigkeit des Bestimmtseins, die vorliegt; eine Unbestimmtheit, die aber nicht das blosse Fehlen oder Nichtvorhandensein einer Bestimmung bedeutet, sondern als besonderer phänomenaler, also anschaulicher Charakter der Wahrnehmung oder Vorstellung hervortritt.

Diese Unbestimmtheit (unvollständige Bestimmtheit) ist nun, wie wir gesehen haben, die Unbestimmtheit eines dinglichen Seins. Das dingliche Sein, als statisches, d. i. als zeitlich indifferentes und räumlich streng determiniertes, ist ja — im Rahmen des natürlichen Weltbildes — dasjenige, welches allein den Bedingungen eindeutiger Bestimmtheit vollständig genügt. Es bildet gleichsam das feste Skelett der realen Wahrnehmungswelt. Alle sinnlichen Erscheinungen, die nicht dinghaft sind, entbehren daher auch in der einen oder anderen Beziehung streng eindeutiger Bestimmtheit; wenigstens sofern sie als Phänomene der Aussenwelt auftreten*). Hierauf gründet sich auch die Vorzugsstellung des dinglichen Seins in all den Theorien, welche, von der Struktur der Wahrnehmungswelt ausgehend, eine einheitliche „Erklärung" des materiellen Seins zu geben suchen. Das dingliche Sein ist seiner Gestaltung nach dem begrifflichen Sein verwandt.

Kurz: das Verhältnis zwischen den logischen Gesetzen und dem subjektbezogenen sinnlichen Sein lässt sich weder als reine Immanenz, noch als reine Transzendenz definieren. Es ist vielmehr ein Verhältnis nicht vollständiger (gleichsam offener, nicht abgeschlossener) Deckung oder Adäquatheit.

---

*) Sofern von der ausdrücklichen Einbeziehung in die reale Wahrnehmungswelt abgesehen wird, bieten sich für die eindeutige Bestimmtheit des sinnlichen Seins auch andere Möglichkeiten ausser dem dinglichen Sein dar. Das bezeugt z. B. die musikalische Tonwelt. Die Tonwahrnehmung ist zwar, wie wir gesehen, durch eine gewisse räumliche Unbestimmtheit gekennzeichnet. Allein diese kommt nur so weit in Betracht, als der Ton auf die reale Aussenwelt bezogen wird. Für den musikalischen Ton als solchen ist diese Beziehung unwesentlich. Seiner inneren Struktur nach und in den ihm immanenten Relationen (zu anderen Tönen) besitzt er eine Bestimmtheit, die derjenigen der räumlichen Gestalten, der Zahlen und der Begriffe nicht nachsteht. Daher auch die Möglichkeit, Töne eindeutig Zahlenwerten zuzuordnen.

2) in der Irrationalität des daseinsautonomen (physischen) Seins.

Anders gestaltet sich das Verhältnis des daseinsautonomen (objektiven physischen) Seins zu den logischen Gesetzen. Auch hier besteht keine volle Adäquatheit, auch hier macht sich eine gewisse Unvollständigkeit der logischen Bestimmtheit geltend, allein sie ist anderer Art. Denn die Unbestimmtheit des subjektbezogenen Seins ist an die besonderen Charaktere seiner Erscheinungsweise, als da sind Undeutlichkeit, Verworrenheit, Verschiebung u. ä., gebunden. Dem daseinsautonomen Sein sind diese Charaktere wesensfremd. Auch die spezifisch dingliche Bestimmtheit kann hier nicht ausschlaggebend sein. Das Ding ist ja seiner Struktur nach zeitenthoben, zeitindifferent. Für das real Seiende in seinem Ansichsein ist dagegen die Zeitkomponente ebenso konstitutiv wie die Raumkomponente. Es ist zeitliches Sein, ein Werden oder Geschehen. Alles zeitliche Geschehen besitzt aber als aktuelles den Charakter des A p e i r o n, der Unvollendetheit, des Noch-nicht-bestimmtseins. Als Noch-nicht-bestimmtes birgt es eine Vielheit von Möglichkeiten in sich. Es fehlt ihm daher die eindeutige Bestimmtheit. Allein auch hier ist das Verhältnis zu den logischen Gesetzen kein schlechthin transzendentes. Das Noch-nicht-bestimmt-sein ist kein statisches, sondern ein dynamisches. Von den vielen Möglichkeiten, die in einer aktuellen Situation schlummern, verwirklicht sich immer nur eine, als eben diese bestimmte Möglichkeit. Der Prozess der Verwirklichung ist daher zugleich ein Prozess des B e s t i m m t w e r d e n s. Als Verwirklichtes, d. i. als Vergangenes gewinnt das reale Geschehen die Abgeschlossenheit und Bestimmtheit, die ihm in seiner Aktualität fehlt. Die Diskrepanz zwischen logischen Gesetzen und realem Sein (Geschehen) bezieht sich nur auf das Statische an ihnen. In dynamischem Aspekt erweisen sie sich als der Realität durchaus konform. Freilich bedeutet dieser dynamische Aspekt ein Hinausgehen über die Grenzen streng logischer Rationalität. Die Rationalität ist gleichsam g e l o c k e r t. Denn das Bestimmtwerden ist ja immer zugleich ein Noch-nicht-bestimmt-sein, das, solange es aktuelles Geschehen (Zeitlicheit) gibt, sich niemals in eine abgeschlossene Bestimmtheit auflösen kann.

3) In der Irrationalität des eigentlich-psychischen Seins.

Eine Sonderstellung nimmt das eigentlich subjektive (psychische) Sein ein. Seine ursprüngliche Seinsweise (soweit sie einsichtig wird) ist die des Mitbewusstseins. Das Mitbewusstsein liegt aber noch diesseits aller Gegenständlichkeit. Als Mitbewusstes ist das psychische Sein daher ein Vorgegenständliches. Da aber logische Bestimmtheit an Gegenständlichkeit gebunden ist, so steht das psychische Sein als solches in keiner direkten Beziehung zu den logischen Gesetzen; eindeutige (abgeschlossene) Bestimmtheit kann ihm seinem Wesen nach nicht zugeschrieben werden. Die Beziehung zu den logischen Gesetzen gewinnt es erst, indem und sofern es sich vergegenständlicht. Diese Vergegenständlichung kann sich nun in verschiedener Weise und in verschiedenen Richtungen vollziehen. In erster Linie sind es die leiblichen Objektivationen des Psychischen, äussere Handlungen und Ausdrucksbewegungen, also ein körperlich (physisch) sich manifestierendes Verhalten des Subjekts zur Umwelt. Dann die gesamte Sphäre des objektiven Geistes, die Kultur in ihren mannigfachen Erscheinungen und Verzweigungen: Sprache, Mythos, Sitte, Recht, Moral, Religion, Kunst; aber auch die Institutionen des politischen, sozialen und ökonomischen Lebens, die wissenschaftliche und philosophische Erkenntnis. Endlich die Vorstufen der Objektivation des Geistes — die Vorstellungs- und Phantasiegebilde, das mehr oder weniger logisch (und sprachlich) geformte Denken. Nur soweit das Seelische sich in diesen gegenständlichen Formen und Gestaltungen offenbart und bekundet, lässt sich die Frage, wie weit es der Forderung eindeutiger Bestimmtheit entspricht, sinnvoll beantworten. Ist es aber einmal gegenständlich geworden, so verfällt es als Gegenständliches, als Phänomen der physischen Welt (oder als dessen Analogon) derselben dynamischen Gesetzmässigkeit, wie das materielle Geschehen. Ein Willensbeschluss läuft in einer Handlung aus, d. h. in einer gewissen Einwirkung auf die äussere Welt, und ebenso manifestiert sich auch der objektive Geist in einer gewissen Formung und Gestaltung des materiellen Seins, d. h. also in gewissen physischen räumlich und zeitlich bestimmten Prozessen. Auch hier also vollzieht sich die Bestimmung eines Noch-nicht-be-

stimmten, und von einer Vielheit von Möglichkeiten realisiert sich immer nur eine.

Allein, wie wir oben zu zeigen versucht, besteht zwischen dem Seelischen als solchen und seinen gegenständlichen Erscheinungsformen niemals volle Adäquatheit. Das vergegenständlichte Psychische ist einerseits mehr, andererseits weniger als das noch ungegenständliche Psychische. Der Prozess der Vergegenständlichung nimmt etwas weg, und zugleich fügt er auch etwas hinzu. Er fügt etwas hinzu, sofern jedes Gefühl, das sich äussert oder auf ein bestimmtes Objekt festlegt, jede Willensregung, die sich an einen realen oder vorgestellten Gegenstand bindet, eine Bestimmtheit und Gestaltetheit erreicht, die ihm in seinem vorgegenständlichen Sein fremd ist. Im Leben des Intentional-psychischen (Triebe, Willensimpulse, intentionale Gefühle) bildet die Vergegenständlichung oder Bindung an ein Objekt ein wesentliches Moment. Nur in und durch die Vergegenständlichung findet die Intention ihre Erfüllung. Und nur die Vergegenständlichung ermöglicht die weitere Entfaltung und Differenzierung des Seelenlebens, den Aufstieg zu reicheren und umfassenderen Gestaltungen. Denn auch die höheren Stufen des Selbstbewusstseins, das Für-sich-sein des Selbst, seine Verinnerlichung, kann nur durch Vermittelung einer gewissen Vergegenständlichung, nur kraft des reflektierenden (also objektivierenden) Bewusstseins vonstatten gehn. Und doch ist diese Gegenständlichkeit etwas Neues und Anderes im Vergleich zum ursprünglichen Sein des Seelischen.

Das wird auch gerade durch die Tatsache bestätigt, dass die Vergegenständlichung dem Seelischen etwas wegnimmt. Auf den ersten Blick scheint das dem Vorhergesagten zu widersprechen. Bedeutet doch Vergegenständlichung hier zugleich — Konkretisierung, Erfüllung mit anschaulichem, konkretem Inhalt. Allein diese Konkretisierung ist immer zugleich auch eine Bindung an ein Einzelnes, also eine Einschränkung und Begrenzung. Das Unbestimmte und Grenzenlose, das dem Seelischen als solchem eigen ist, besagt nicht bloss einen Mangel an Bestimmtheit, also etwas rein Negatives, sondern zugleich auch etwas eminent Positives; es ist eine Potenz, die eine Fülle von Möglichkeiten in sich birgt. Die Erfüllung, welche die

Vergegenständlichung mit sich bringt, erreicht daher nie volle Adäquatheit mit der Intention und kann sie auch nicht erreichen. Je entwickelter und differenzierter das Seelenleben, je höher seine Formungen, um so mehr macht sich diese Inadäquatheit zwischen Intention und Erfüllung geltend. Der Ausdruck der tieferen und sublimeren seelischen Regungen bleibt immer mehr oder weniger unzureichend, vage, vieldeutig; er kommt über gewisse Hinweise und Andeutungen nicht hinaus. Dem Künstler fällt daher die Aufgabe zu, diese Inadäquatheit zu überwinden und für jedes seelische Fühlen und Sich-regen den treffenden Ausdruck zu finden, d. i. seine vollste und eindeutigste gegenständliche Gestaltung zu verwirklichen. Besteht schon zwischen dem intentionalem Seelischen und seinen Objektivationen eine gewisse Inkongruenz, so steigert sie sich noch in den Fällen, wo es sich um Zuständliches (ein Sich-Befinden) handelt. Hier ist die Vergegenständlichung immer nur eine ganz oberflächliche, partielle und vermag die vorliegende Zuständlichkeit niemals ganz auszuschöpfen.

Die Irrationalität des Seelischen ist daher, wie wir sehen, eine tiefere und wesentlich andere, als die des äusseren, physischen Seins. Nur durch Vermittelung der Vergegenständlichung lässt sich sein Verhältnis zur logischen Rationalität (eindeutigen Bestimmtheit) erfassen. Allein, dass diese Möglichkeit vorliegt, bezeugt, dass auch hier keine absolute Transzendenz, keine absolute Wesensfremdheit besteht.

Das Besondere der Irrationalität des Psychischen gegenüber der Irrationalität des Physischen lässt sich noch von einer anderen Seite beleuchten. Die Vergegenständlichung des Psychischen vollzieht sich, wie erwähnt, nicht bloss durch Einbildung in die physische Welt, also durch einen gewissen Prozess der Verstofflichung und Verkörperung, sondern ebenso auch durch gewisse immaterielle Analoga des physischen Seins, — die Vorstellungen und die Gebilde des Denkens. Nun sind aber Erinnerung, Phantasie, Denken — Funktionen, die im Dienst der Aktivität, des Subjektes stehen, die seinem Verhalten zur Aussenwelt, seinem Verkehr mit dem umliegenden Sein immanent sind und sich m i t diesem Verhalten und a n ihm entfalten. Die Aufgabe dieser Funktionen ist es, zunächst die Möglichkeiten, welche eine aktuelle Situation und die Umwelt überhaupt

in sich birgt, gegenständlich zu bestimmen. Je mehr sich die gegenständliche Einstellung des Bewusstseins ausbildet und differenziert, um so grösser wird auch die Selbständigkeit der Erinnerungs-, Phantasie- und Denkgebilde*). Alle diese Gebilde gehören aber zu der Sphäre des Seins, die wir als die subjektbezogene beschrieben haben. Sie besitzen daher in grösserem oder geringerem Masse die diesem Sein eigentümlichen Charaktere — der Unklarheit, Undeutlichkeit, Verworrenheit u. ä., d. i. eine eigenartige phänomenale Unbestimmtheit. Das Unterscheidende dieser Unbestimmtheit im Vergleich zu der des daseinsautonomen Seins liegt nun darin, dass sie im Verlaufe des Erlebens n i c h t n o t w e n d i g sich in Bestimmtheit auflöst. Das Nicht-eindeutig-bestimmtsein bedeutet hier nicht zugleich ein Bestimmtwerden.

Die undeutliche oder verworrene Vorstellung kann aus dem Bewusstsein schwinden, ohne vorher deutlich und durchsichtig geworden zu sein. Ebenso kann eine Willens- oder Gefühlsregung absterben, verklingen, ohne sich in irgend welchen bestimmten Vorstellungsbildern, Handlungen, Aeusserungen zu präzisieren und zu vergegenständlichen.

Das Unbehagen an der eigenen Existenz, das manche Menschen niemals ganz verlässt, die Missmütigkeit, welche die Grundstimung ihres Lebens bildet, — entspringt nicht zum geringen Teit dieser Unfähigkeit für die Impulse und Regungen des Innenlebens den adäquaten gegenständlichen Ausdruck zu finden. Immerhin wäre es falsch, in der Unvollständigkeit und Inadäquatheit der Objektivationen des Seelischen bloss ein Zeichen der menschlichen Unvollkommenheit, der Schwäche des Geistes zu sehen. Für das Gebiet der Vorstellungen gilt das schon darum nicht, weil die Funktionen, die sie in den meisten Fällen zu erfüllen haben, weder Vollständigkeit, noch allseitige Bestimmtheit erfordern (s. oben). Aber auch für die Willenssphäre trifft diese Deutung durchaus nicht immer zu. Nicht alle unwillkürlich auftauchenden Regungen und Strebungen sind einer Vergegenständlichung wert. Und die aufbauende

---

*) Das Denken ist hier psychologisch, in seinem konkreten Erlebtwerden genommen.

Kraft des bewussten Willens äussert sich zuallererst in der Auswahl derjenigen Impulse, die er zu gegenständlicher Bestimmtheit auszugestalten sucht.

Es entspricht daher nicht der wirklichen Sachlage, wenn man für die Charakteristik des Geisteslebens lediglich die einigende und vereinheitlichende Funktion des Bewusstseins in Anspruch nimmt; wenn man in jeder Trennung immer nur eine Analyse als Vorstufe einer Synthese oder eine Differenzierung als innere Entfaltung einer Einheit sieht. Mit der Kontinuität zugleich wächst auch und erweitert sich die Diskontinuität. Das Bewusstsein stiftet Zusammenhänge höherer Ordnung; aber nur indem es die allernächsten und elementarsten Zusammenhänge ausser Kraft setzt, gleichsam suspendiert. Die Erkenntnis der Umwelt wird erst da möglich, wo das Bewusstsein sich von der Gebundenheit an die jeweilige aktuelle Situation frei macht. Ebenso hat das gesamte kulturelle Schaffen und Wirken ein Absehen von den Bedürfnissen und Sorgen des Augenblicks zur Voraussetzung. Immer ist eine gewisse Diskontinuität die Vorbedingung für den Aufstieg zu höheren Formen der Kontinuität und der Einheit. Und diese Diskontinuität ist es auch, die erst für die Vergegenständlichung selbst der entfernten inaktuellen Möglichkeiten den Weg frei legt und sie in Konkurrenz mit den unmittelbaren Aktualitäten der Wirklichkeit treten lässt. Diskontinuität aber besagt (wie wir früher gesehen) einen Mangel an eindeutiger Bestimmtheit, ein Auftreten neuer, nicht vorbestimmter Eventualitäten. Die höhere Stufe der Rationalität wird auch durch eine vertiefte Irrationalität erkauft.

Immerhin besteht zwischen Innen- und Aussenwelt (subjektivem und objektivem Sein) im Hinblick auf ihre Irrationalität eine gewisse Analogie. In der Sphäre des physischen Seins sind die Möglichkeiten ungegenständlich und unwirklich. Es realisiert sich immer nur eine von ihnen und diese Realisierung vollzieht sich notwendig. Im Reiche des Subjektiven sind die Möglichkeiten vergegenständlicht; in der Gestalt von Vorstellungen besitzen sie eine gewisse Wirklichkeit. Allein weder ist ihre Gegenständlichkeit eine vollständige (eindeutig bestimmte), noch ihre Wirklichkeit eine reale. Vollständigkeit

und Realität erlangte die eine oder andere erst durch einen Akt der Auswahl, der selbst nicht eindeutig determiniert ist*).

4) Zur Methodik der Möglichkeitsanalyse.

Zum Schluss noch eine methodische Bemerkung, die den Gang unserer Untersuchung betrifft. Wir haben die hier dargelegte Konzeption der Möglichkeit am zeitlichen Sein (am Werden) orientiert. Dadurch wird die Möglichkeit an die Zeitlichkeit gebunden. Liegt darin nicht eine unberechtigte Beschränkung des Möglichkeitsbegriffs? Es gibt doch auch eine zeitlose Möglichkeit. Müsste daher nicht die Analyse der Möglichkeit als solcher, der reinen Möglichkeit, gerade von der Zeitlichkeit absehen? Dieses Bedenken verkennt die Grundtendenz des hier eingeschlagenen methodischen Vorgehens. Die wahre Bedeutung einer jeden Kategorie, eines jeden Prinzips lässt sich nur am konkreten Sein aufweisen und sicherstellen. Das konkrete Sein ist aber zunächst das zeitliche Sein. Und der Zusammenhang mit der Zeitlichkeit ist daher für den ontischen Ursprung des Möglichen ein wesensnotwendiger. Die zeitlose Möglichkeit bedeutet gegenüber der zeitlichen — eine Abstraktion, eine Minderung; sie kann sich erst auf dem Boden der letzteren aufbauen; sie ist daher auch nichts weniger als die reine Möglichkeit. Zeitlos ist nicht dasselbe wie überzeitlich. Wenn es eine überzeitliche Möglichkeit gibt, d. h. eine solche, in der die Zeitlichkeit aufgehoben ist, so kann sie nur durch Analyse der Zeitlichkeit selbst gewonnen werden, nicht aber durch Absehen von der Zeitlichkeit. Logische und ontische Ordnung fallen hier nicht zusammen. Logisch — ist die zeitlose Möglichkeit — die frühere, nicht aber ontisch. Nur die zeitliche Möglichkeit, d. h. die konkrete reale Möglichkeit lässt das wahre Verhältnis des realen Seins zu der logischen Rationalität, (den logischen Gesetzen) erkennen; damit zugleich aber auch den Anteil des Irrationalen (das Nichteindeutig-bestimmtsein) an der Struktur des konkreten Seins. Das

*) Da alle Vostellungen ihrem Ursprung nach wahrscheinlich vergegenständlichte Möglichkeiten sind, so besitzen sie auch im Allgemeinen die diesen Möglichkeiten eigene partiale Irrationalität (nicht eindeutige Bestimmtheit).

Problem des Rationalen und Irrationalen hört damit auf, ein bloss gnoseologisches zu sein. Es wird zu einem Grundproblem der Ontologie (Metaphysik) selbst. Denn es entsteht dann auch die weitere Frage: wenn sich im Sein eine gewisse Rationalität kund tut, wie ist dann diese Tatsache zu verstehen und auszudeuten? In welchem Sinne kann hier von einer „objektiven" Vernunft" die Rede sein? —

Eher schon wäre unserer Analyse der entgegengesetzte Vorwurf zu machen: dass sie das reale Sein nicht in voller Konkretheit, sondern in gewisser Abstraktion genommen hat. Das physische Sein ist ja nicht bloss raumzeitliches Geschehen, nicht bloss Bewegung. Sondern Bewegung einen Etwas, eines Körpers, in dem eine gewisse Kraft oder Energie wirksam ist. Ebenso erschöpft sich das Psychische nicht bloss im zeitlichen Ablauf von Erlebnissen; vielmehr steht hinter diesen Erlebnissen eine gewisse seelische Potenz, die agiert und reagiert. Wie gestaltet sich das Verhältnis dieser Potenzen (oder Kräfte, Energien) zu der logischen Rationalität? — Diese Frage lässt sich nicht abweisen, sofern es uns auf die Bestimmung der Struktur gerade des konkreten Seins ankommt. Sie bedarf einer besonderen Untersuchung, welche die bisherige Analyse zu ergänzen und weiter auszubauen hat.

ANHANG.

Die Unbestimmtheit (Nichteindeutigkeit) in der Sphäre des Logischen.

1) Problemstellung.

Ergänzend sei eine Frage erwogen, die sich an das Hauptthema unserer Untersuchung eng anschliesst. Wenn die logischen Gesetze das reale Sein nicht vollständig zu umgreifen vermögen und seine Struktur nicht allseitig (schlechthin eindeutig) bestimmen können, so dass ihm eine gewisse (relative) Irrationalität notwendig anhaftet, und wenn das logische Sein letzterdings immer auf das reale Sein bezogen ist, muss dann die Sphäre des Logischen nicht auch in der einen oder anderen Weise von dieser relativen Irrationalität (Nichteindeutigkeit) berührt werden? Die Frage ist nicht so paradox, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. An sich schliesst das Logische gewiss jede logische Unbestimmtheit aus. Die Begriffe sind finite, streng begrenzte statische Mannigfaltigkeiten und insofern durch die logischen Prinzipien konstituiert und eindeutig bestimmt. Und nur kraft dieser eindeutigen Bestimmtheit vermögen sie die ihnen obliegende Erkenntnisfunktion zu erfüllen. Allein, wenn es richtig ist, wie wir zu zeigen versucht haben, dass die logische Sphäre dem realen Sein nicht schlechthin transzendent ist, sondern mit ihm in innerem Kontakt steht, ja nur soweit Medium der Erkenntnis zu sein vermag, als sie dasselbe voraussetzt und sich auf ihm aufbaut, so muss die Irrationalität (im oben definierten Sinn als nichteindeutiges Bestimmtsein) des realen Seins sich im Logischen so oder anders wiederspiegeln. Und in der Tat finden wir die Reflexe dieser Irrationalität im Logischen vor, sobald wir dasselbe nicht in seinem blossen Ansichsein betrachten, sondern seine Beziehung zum realen Sein mit ins Auge fassen; dann aber auch in-

nerhalb der idealen Sphäre des Logischen selbst, sofern die innerlogischen Strukturverhältnisse das Verhältnis des Logischen zum realen Konkretum repräsentieren und reproduzieren.

2) Die Unbestimmtheit im Begriff.

Die Bezogenheit des Logischen auf das reale Sein kommt zunächst im Verhältnis des Begriffs zu den ihm unterstehenden konkreten Individuen (realen Einzelfällen) zur Darstellung. Umfänglich umfasst er alle Einzelfälle, inhaltlich dagegen bestimmt er nur ihren allgemeinen Gattungsgehalt, ihren Typus oder ihr Wesen, ihr Eidos. Nehmen wir nun eine bestimmte konkrete Determination des Einzelfalles, welche ihn nicht seinem Wesen oderTypus, sondern seiner Einzelheit und Einzigkeit nach charakterisiert, die also aus dem Rahmen der Wesensbestimmung herausfällt, so lässt sich das Verhältnis des Begriffs (des Begriffsgegenstandes) zu dieser Determination nicht im Sinne eines einfachen „Entweder-Oder", also einer auf dem Satz des ausgeschlossenen Dritten beruhenden Alternative bestimmen. In der Tat: nehmen wir etwa das Gewicht des grössten bisher bekannten Diamanten derWelt (516½ Karat, Cullinan I), so kann dasselbe gewiss nicht dem Diamanten überhaupt (als solchem) zugesprochen werden. Andererseits lässt es sich ihm nicht ohne Weiteres schlechthin absprechen; jedenfalls nicht in dem gleichen Sinn, wie es jedem anderen einzelnen Diamanten abgesprochen werden muss. Denn dem Umfang nach umfasst der Diamant überhaupt die Gesamtheit aller einzelnen realen Diamanten mit allen ihren konkreten Determinationen; und da zu den letzteren das Gewicht des grössten Diamanten gehört, so wird auch dieses mitsamt seinem Träger von der Gattung Diamant mit umgriffen. Mit anderen Worten, die Alternative: „entweder hat der Diamant als solcher das Gewicht, oder er hat es nicht" passt auf die Gattung Diamant (d. h. auf den im Begriff Diamant intendierten Gegenstand) überhaupt garnicht. Sie würde nur in dem Falle passen, wenn die Gattung Diamant eine selbständige Wesenheit (im Sinne der dinglich verstandenen platonischen Idee) wäre, die neben und getrennt von den einzelnen wirklichen Diamanten eine Sonderexistenz führte. Andererseits bedeutet aber dieses „Nicht-passen" doch auch etwas anderes als in dem Falle, wo wir sagen: die obener-

wähnte Alternative wäre sinnlos, wenn wir sie etwa auf die geistige Person oder den Charakter eines Menschen anwenden wollten. Immaterielles Sein kann überhaupt kein körperliches Gewicht haben: die Frage, ob es dieses bestimmte Gewicht habe oder nicht, ist daher widersinnig. Der Diamant dagegen ist ein materielles Ding und hat mithin notwendig auch ein körperliches Gewicht. Die Gattung Diamant gehört also derjenigen Seinsregion an, in bezug auf welche die Frage nach dem Gewicht durchaus berechtigt und sinnvoll ist. Worauf beruht es dann aber, dass die erwähnte Alternative trotzdem nicht passt?

Die Gattung Diamant hat ein Gewicht überhaupt, ebenso wie sie eine Form, Grösse, Farbe, Glanz u. ä. überhaupt hat. Nicht aber kommt ihr ein b e s t i m m t e n Gewicht, eine b e s t i m m t e Form, Grösse u. s. w. zu. D. h. das Gewicht der Gattung ist weder dieses noch jenes, sondern es ist als G e w i c h t ü b e r h a u p t unbestimmt. Oder anders: die Gewichtsbestimmung der Gattung Diamant, an sich genommen, bleibt offen: sie gelangt erst zur Determination, wenn wir zur Konkretisierung der Gattung in den Einzelindividuen übergehen. Aber auch hier gehört die eindeutige Bestimmtheit immer dem einzelnen Diamanten, nicht aber der Gattung als Ganzem an.

Wir sehen also: dem Begriff als Gattung kommt notwendig eine gewisse Unbestimmtheit oder Offenheit inbezug auf all die konkreten Determinationen zu, welche den Einzelindividuen angehören. Und diese Unbestimmtheit oder Offenheit ist es, welche im gegebenen Fall die Nichtanwendbarkeit des disjunktiven: e n t w e d e r ist er a o d e r er ist n i c h t - a, zur Folge hat*).

Dass diese Unbestimmtheit oder Mehrdeutigkeit wirklich dem Wesen des Begriffs anhaftet und nicht bloss daraus entspringt, dass wir den Begriff den realen Dingen in ihrer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit und Konkretheit gegenüberstellen, zeigt uns das Verhältnis des Gattungsbegriffs zu den ihm

*) Auf diese Unbestimmtheit der Begriffe als „abstrakter" (allgemeiner) Gegenstände hat vor allem Meinong hingewiesen. Er stellt sie als *unvollständige* Gegenstände den vollständigen (den wirklichen konkreten Dingen) gegenüber: Vrgl. A. Meinong, Ueber Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, §§ 24, 25. § 165 ff.

untergeordneten Artbegriffen. Hier handelt es sich um ein Verhältnis innerhalb der logischen Sphäre, also um ein Verhältnis zwischen zwei gleichartigen finiten Mannigfaltigkeiten. Und trotzdem bleibt der Sachverhalt der gleiche: der Gattungsbegriff ist mehrdeutig oder offen inbezug auf alle Bestimmungen, welche den Artbegriffen als Spezifika zukommen. Das Dreieck als solches ist weder gleichseitig noch ungleichseitig, und doch auch wieder beides zugleich. Und der Christ als Gattungsgegenstand steht über der Alternative Katholik oder Nichtkatholik. Wird sie aber dennoch auf die Gattung angewandt, so gewinnt sie einen distributiven, nicht aber einen rein disjunktiven Sinn. Die Christen sind teils Katholiken, teils Nichtkatholiken. Nicht ist es also die Unerschöpflichkeit des realen Konkretums, an welcher die Bestimmtheit des Begriffs scheitert, sondern lediglich die Richtung auf das Konkrete hin, die innerhalb des Logischen durch die Beziehung der Gattung auf die Arten repräsentiert wird. Aus dieser Unbestimmtheit des Gattungsbegriffs entspringt auch das, was gewöhnlich als seine Abstraktheit bezeichnet wird, ebenso wie seine Unanschaulichkeit oder Unvorstellbarkeit. Das bedeutet nicht, dass alle Unbestimmtheit als solche Anschaulichkeit und Vorstellbarkeit ausschliesse, mit ihr unvereinbar sei. Wir sahen ja: unbestimmt (d. h. logisch mehrdeutig) können Wahrnehmungen und Vorstellungen, also gerade sinnlich anschauliche Gebilde sein. Und die Sache liegt hier auch nicht so, dass eine undeutliche oder unklare Wahrnehmung nur soweit anschaulich ist, als sie deutlich oder klar ist, dass dagegen aber das Undeutliche (Unklare) an ihr auch das Unanschauliche ist. Die undeutliche Wahrnehmung ist etwas durchaus Einheitliches, und es ist daher nicht möglich an ihr ganz unmittelbar (d. h. an ihrer Struktur, wie sie gerade gegeben ist) einen anschaulichen und einen unanschaulichen Teil zu unterscheiden. Vielmehr wird sie gerade in ihrer Undeutlichkeit anschaulich (sinnlich) erfasst. Was die undeutliche Wahrnehmung auszeichnet, ist nicht ein Mangel an Anschaulichkeit, sondern das Fehlen einer in sich abgeschlossenen Gegenständlichkeit.

Die Unbestimmtheit des logischen Begriffs ist dagegen anderer Art und sie schliesst in der Tat jede sinnliche Anschaulichkeit oder Vorstellbarkeit aus; denn es ist eine Unbestimmtheit, oder Mehrdeutigkeit, welche gerade die Beziehung des

Begriffs auf die ihm untergeordneten konkreten Gegenstände, also seine Realisation im Konkreten betrifft. Die Abstraktheit des Begriffs, von der gewöhnlich geredet wird, ist nichts anderes als eine andere Bezeichnung oder ein anderer Aspekt eben dieser Unbestimmtheit. Der Unterschied liegt bloss darin, dass der Terminus „abstrakt" die Getrenntheit des Allgemeinbegriffes von der konkreten Seinssphäre hervorhebt; eine Getrenntheit, die gewiss besteht, aber letzlich doch sekundär ist im Vergleich zu der Offenheit des Begriffs gegenüber allen konkretisierenden und spezifizierendn Bestimmungen, die von seiner Inhaltssphäre nicht mehr erfasst werden. Diese Offenheit des Begriffs ist es ja aber, worin die Unbestimmtheit desselben zum Ausdruck kommt.

3) Die Unbestimmtheit im disjunktiven Urteil.

Auf Grund des Dargelegten lässt sich nun die Unbestimmtheit in der Sphäre des Logischen noch näher präzisieren und vor allem ihr Zusammenhang mit der Unbestimmtheit des realen Seins aufzeigen.

Die Unbestimmtheit des Begriffs bekundet sich in seinem Verhältnis zu den spezifischen Artunterschieden und den Determinationen des konkreten Individuums. Es liegt also ein bestimmter Sachverhalt vor, der logisch seinen Ausdruck in einem Urteil findet. Das Urteil, das eben diese Eigentümlichkeit des Begriffs entfaltet und fixiert, ist das disjunktive Urteil; es bildet die adäquate logische Form für die Alternative, die Offenheit des Entweder-Oder, welche aus der konkreten Mehrdeutigkeit des Begriffs entspringt*). Im disjunktiven Urteil kommt also die Unbestimmtheit selbst zu logisch eindeutiger Bestimmung. Das disjunktive Urteil ist es auch, das uns Auskunft gibt über die Abhängigkeit der logischen Unbestimmtheit von der realen. In der Tat: es ist eine spezifische Eigenheit des disjunktiven Urteils, dass es, ohne seinen Sinn zu ändern, ausser der kategorischen auch die problematische Form annehmen kann. Statt „S ist P oder non-P" kön-

*) Subjektiv entspricht diesem Entweder- oder der Zweifel. Er gründet in einem Sachverhalt, der nicht eindeutig bestimmt ist, der ein So- und auch Anders- sein- können zulässt.

nen wir auch sagen: S kann P oder auch non-P sein. Die beiden Formulierungen meinen den gleichen Sachverhalt, können daher stets durcheinander ersetzt werden, sie sind also aequivalent, mögen sie auch den gleichen Sachverhalt von verschiedenen Seiten erfassen, also nicht schlechthin gleichbedeutend sein. Diese Aequivalenz ist insofern überaus wesentlich als sie uns deutlich macht, welcher Sphäre das disjunktive Urteil eigentlich angehört: es ist die Möglichkeitssphäre. Das „ist" der ersten (kategorischen) Form des Urteils bezeichnet also nichts Anderes als das Sein, die Existenz der Möglichkeit, während die zweite die Möglichkeit (das Möglich-sein) als solche zum Ausdruck bringt. Wir können daher unsere Frage über den Zusammenhang von logischer und realer Unbestimmtheit auch so fassen: wie ist die logische Möglichkeit mit der realen verkettet? Die logische Möglichkeit — verstanden eben als die Möglichkeit verschiedener Spezifizierungen und Konkretisierungen des Allgemeinbegriffs.

4) Die logische Unbestimmtheit — gegründet in der realen Möglichkeit.

Im Vorhergebenden*) haben wir zu zeigen versucht, wie sich der Gattungbegriff an der Hand der realen Möglichkeit entwickelt und zunächst im praktischen (handelnden) Bewusstsein zu funktionieren anfängt. Die reale Möglichkeit ist die dem zeitlihen Sein inhaerente Möglichkeit; die Möglichkeit, oder genauer, die Möglichkeiten, welche in einer jeden aktuellen Situation stecken. Sie kann als aktuelle diese oder jene Lösung finden. Sie kann verharren oder sich ändern; und ihre Aenderungen können wiederum quantitativ und qualitativ sehr verschieden ausfallen. Dementsprechend ändert sich auch das Handeln, die Reaktionsweise des Subjekts, das dieser Situation gegenübersteht und sich mit ihr auseinanderzusetzen hat. Immer aber bilden diese Möglichkeiten — verschiedene Fälle einer und derselben Gattung. Es sind entweder Gegensätze, die unter einem gemeinsamen Genus stehen (wie etwa Ruhe und Bewegung) oder aber Modifikationen, Abwandlungen des gleichen Geschehenstypus (verschiedene Arten der Bewegung). Die

*) Vgl. S. 164. ff.

Vielheit der Möglichkeiten, die Vieldeutigkeit der Situation entspringt aus dem aktuellen Noch-nicht-Bestimmtsein des realen Geschehens (oder Handelns). Ganz analog ist der Fall, wo eine derartige Offenheit und Vieldeutigkeit nicht am realen Geschehen, sondern am Erkennen auftritt; sei es dass der Erkenntnisprozess noch nicht abgeschlossen, noch im Werden ist, sei es, dass der Erkenntnisakt, wie bei einer undeutlichen Wahrnehmung, unvollständig bleibt. Auch hier besteht die Vielheit der Möglichkeiten: der Gegenstand, dem ich zugewandt bin, kann dieses oder jenes sein, dieses oder jenes bedeuten, so oder anders aussehen u. s. w.

In beiden Fällen handelt es sich um die gleiche Seins- oder Geschehensstruktur. Das Allgemeine, die Gattung tritt hier noch nicht selbständig als solche auf, sondern bleibt gleichsam im Hintergrunde als Inbegriff der realen (aktuell gewordenen) Möglichkeiten. D. h. es steht hier im Dienste des Einzelnen und Konkreten, es dient der Bestimmung dieses letzteren (sei es im Handeln, sei es im Erkennen). Der Gegenstand, worauf die Intention geht, ist das Einzelne, Konkrete, aber a l s reale Möglichkeit kann es nur durch das Allgemeine erfasst werden und nur mit Hülfe des Allgemeinen zur endgültigen Bestimmung kommen. Im Einzelnen aber und mit ihm zugleich konkretisiert und bestimmt sich auch das Allgemeine. Nur eine der Möglichkeiten wird realisiert (im Handeln) oder erweist sich als der Wirklichkeit entsprechend (im Erkennen).

In dieser verdeckten potenziellen Gestalt (als vager Inbegriff konkreter Möglichkeiten) gehört das Allgemeine noch der vorlogischen Sphäre an. Vorlogisch ist daher auch die ihm eigene Unbestimmtheit oder Offenheit. Vorlogisch auch die ontische Grundlage des disjunktiven Urteils. Logischen Charakter gewinnt das Allgemeine erst da, wo es zum selbständigen Gegenstand einer Intention (und Intuition) wird, wo es also nicht bloss Bestimmung eines Gegenständlichen ist, sondern selbst als Gegenständliches, als logischer Begriff auftritt. Es handelt sich hier um die Umkehrung des ursprünglichen Sachverhalts. Nicht das Einzelne wird durch das Allgemeine determiniert, sondern das Allgemeine selbst entfaltet sich, konkretisiert sich zu einem bestimmten Einzelfall, oder einer bestimmten Sonderspezies. Hier erst macht sich die Unbestimmtheit

des Allgemeinen als Abstraktheit geltend, welche in der Konkretheit des Besonderen aufgehoben wird. Hinter dieser Abstraktheit birgt sich aber die Möglichkeit verschiedener Konkretisierungsrichtungen und -Fälle, die a priori alle gleichberechtigt sind.

5) Das Synthetische in der Deduktion.

Diese Gleichberechtigung der verschiedenen das Allgemeine (die Gattung) spezifizierenden Möglichkeiten bedeutet einerseits, dass diese letzteren a l s Möglichkeiten alle gleich notwendig sind; dass aber andererseits der Uebergang zu der einen oder der anderen durch keine innere (analytische-logische) Notwendigkeit vorgeschrieben wird, sondern, vom Allgemeinen aus gesehen, als etwas Zufälliges oder Willkürliches erscheint. Insofern enthält jede Deduktion notwendig ein s y n t h e t i s c h e s Moment. Die Eigenschaften der Spezies können aus der Gattung abgeleitet werden, sofern sie in der Gattung (als Gattungseigenschaften) drin stecken. Allein die spezifischen Eigentümlichkeiten kommen als etwas N e u e s hinzu, mag auch ihre Möglichkeit im Wesen der Gattung begründet sein. Die analytisch-logische Notwendigkeit reicht daher für die Deduktion nicht aus. Die Richtung, in welcher sie sich bewegt, ist durch den Ausgangspunkt (die Axiome, allgemeinen Theoreme) nicht eindeutig bestimmt; vielmehr hängt sie davon ab, welche der spezifizierenden Möglichkeiten realisiert, d. i. als Zielpunkt der Deduktion gesetzt wird. Diese Setzung ist aber ein rein synthetischer Akt, also ein Akt, der, im Aspekt der analytisch-logischen Notwendigkeit, nicht begründet und insofern irrational ist.

Für die rationalistische Einstellung verwischen sich diese Reflexe des Irrationalen in der logischen Sphäre, sie werden gleichsam unsichtbar. Und zwar aus dem Grunde, weil der Rationalismus das gesamte reale Sein in das Gebiet des Logischen hereinnimmt (transponiert). Dadurch wird der Unterschied zwischen idealem und realem Sein aufgehoben und das, was in der Gattung als blosse Möglichkeit steckt, gewinnt den Anschein einer Wirklichkeit, die in ihr mitgegeben ist.

Л. П. КАРСАВИН

ПОЭМА О СМЕРТИ

I

ОТ АВТОРА И ОБ АВТОРЕ

I

1 Поэма о смерти... Почему, в самом деле, этому не быть поэмою? — Оттого и поется, что тяжело.

---

2 На костре сжигали жидовку. — Палач цепью прикручивает ее к столбу. А она спрашиваетъ: так ли она стала, удобно ли ему... К чему ей заботиться об удобстве палача? Или так он скорее справится со своим делом? Или он — сама судьба, неумолимая, бездушная, — все же последний человек? — Он ничего не ответит и, верно, ничего даже не почувствует. Но, может быть, что-то шевельнется в его душе, отзываясь на ее кроткий вопрос; и рука его на мгновение дрогнет; и неведомое ему самому, никому не ведомое сострадание *человека* как бы облегчит смертную ее муку. А мука еще впереди, невыносимая, бесконечная. И до последнего мига — уже одна, совсем одна — будет она кричать и корчиться, но не будет звать смерти: смерть сама придет, если только... придет.

---

3 Не проходит моя смертная тоска и не пройдет, а — придет сильнейшею, невыносимою. Не безумею от нее, не умираю; и не умру: обречен на бессмертие. Мука моя больше той, от которой умирают и сходят с ума. Умрешь — вместе с тобой нет и твоей муки; сойдешь с ума — не будешь знать ни о себе, ни о ней. Здесь же нет ни конца, ни исхода; да и начала нет — потеряно.

---

4 „Не велика твоя мука, если от нее не безумствуешь и не умираешь. Просто: ты холоден и бесчувственен; мука же твоя самая обыкновенная хандра".

— Но значит же что-нибудь вечность! Вечная хандра стоит кратковременной ужаснейшей муки. —

5 „Причем тут вечность? Да и откуда у тебя привилегия на бессмертие? — Раз ты не умрешь, не умрут и другие. Тогда и та несчастная жидовка будет вечно корчиться и кричать беззвучным уже от крика голосом на своем неугасимом костре. А согласись: телесная мука подействительней душевной".

— Разве я говорю о *душевной* муке? Ведь она же и телесна — вечная боль (пока: преимущественно в области сердца). А когда она возрастет, не станет ли она мучительней всякого огня? Не предвестие ли она того, что еще будет?.. Расширится она и целиком включит в себя и муки жидовки, и все другие человеческие и нечеловеческие страдания... Конечно, и жидовка умерев не умерла, и все обречены на бессмертие. Но они этого не знали или не знают. Хоть на земле у них была беззаботная радость. —

6 „У них было и страдание большее, чем твоя хандра. Они умели чувствовать. Впрочем, и ты был ребенком".

— Не помню... Пускай я бесчувственен и холоден. Разве холод не жжет? Не в глубине ли ада ледяная пустыня? Не там ли льдом сковано тело? Слезы, не успевая выступить из глаз, застывают. Легко ли чувствовать, что у тебя вместо сердца острый и жгучий кусок льда, останавливающий всякое чувство и движение? —

7 „Окамененное нечувствие... Какое горделивое одиночество! — Утешение не меньшее, чем смерть и безумие".

— Нет, я не одинок и не героичен. Может быть, боюсь новых страданий не за себя, а за тех, кого люблю. Но люблю ли их? Не своего ли со-страданья боюсь, когда трепетно жду их страданья? — Недейственная чувствительность, „периферическая", как называла ее Элените... Да и боюсь-то больше всего каких-то смешных, маленьких неприятно-

стей: не страдать, а видеть слезы, не погибнуть, а опоздать на поезд... Всё ничтожно, как у тех, кого Данте увидел в предверии ада: на небо не попали — не за что, но и адская глубина не принимает — и зла-то настоящего не сделали... Какое уж там величие духа! — Не герой, а самый обыкновенный человек. Вот и сейчас: ношусь со своей тоской, а сам ведь, пожалуй, думаю о том, как бы развлечься. — Хорошо-бы встретить любовь („блеснет любовь улыбкою прощальной"). Но за отсутствием любви не повредит и маленькая интрижка, нечто вроде изящной игры в любовь, разумеется — в половую (XVIII-e siècle). Это — „вечерок любви"; но: если „только утро любви хорошо", то, надо полагать, и вечерок не плох... Так: от возвышенной любви к возвышающему обману, от возвышающего обмана к занимательной игре. А дальше?.. —

8 „Емли сребряник и гряди ко блуднице".

— Не беру серебряника и не иду, а только — иногда думаю. Тем мировая скорбь и кончается. —

II

9 Милая читательница!.. Будут же у меня читательницы, — тем более, что о них думаю настоятельнее, чем о читателях. Милая и сострадательная читательница, напечатал я в 1922 году книгу о любви, довольно таки безвкусную, но не безъинтересную. Сам верил, что открываю новые горизонты и вступаю в новый мир, или почти верил: хотел верить. Критики не без остроумия назвали меня тогда „ученым эротоманом", один же психиатр (повидимому, вполне справедливо) заметил, что книжка хотя и о любви, а насквозь „головная". Как бы то ни было, теперь вот пишу о смерти, а сам, кажется, надеюсь, что из этого выйдет для меня если и не любовь, то по крайней мере, одно из указанных выше состояний (до „серебряника" исключительно). Дело в том, что упомянутая книжка (вместе со многим другим) привела меня к внутреннему разложению, т. е. — к духовной смерти; я же склонен верить в диалектическую связь противоречий

Откровенно предупреждаю Вас о своей коварной надежде. Не могу лишь пока ничего сказать о мотивах предупреждения.

---

10 Узнав в своей муке душевное гниение или умирание, я сразу несколько успокоился. (Вероятно, отсюда и перемена стиля, и, в частности, немного не к месту игривое обращение к Вам, моя читательница). Успокоился же я, несомненно, от того, что всё до сих пор сказанное было художественным творчеством, т. е. — поэтическим и, стало быть, самым точным восприятием себя, обещанною поэмою. Ведь суть поэзии как раз в том, что она возносит поэта над ним самим. Не следует только успокаиваться на мысли о высоте своего созерцания. Но как замечу это, так сейчас же снова разоблачу свою низость и, следовательно, подымусь еще выше. Так и буду орлом не сидеть на высоте, а парить над собою: там, где еще не сознаю, что *я* парю.

---

11 Великой муки не побеждает ни смерть, ни безумие: ее побеждает поэзия, дитя отчаянья. Побеждая же муку, поэзия очищает поэта. Следовательно, она — совсем по Аристотелю — *трагическая* поэзия, светлая, а потому — не умеющая смеяться (самое большее — грустно улыбнется), стыдливая, а потому — ... Ничего не поделаешь: после Шекспира необходим в трагедии циник и шут... Забудьте об условности стиля, о пошлости многих образов и слов, о поэтическом бессилии. — Тем строже и чище сама поэзия. Как истина, как женщина, она наряжается для разоблачения и без обмана прекрасна лишь во всей своей наготе. Мудро поет Мистенгет: „Il m'a vue nue, plus que nue"...

12 Поэзия — смысл и система. Поэзия — метафизика, возносящая „мета", „за" пределы естества. Метафизика живет в поэзии; поэзия, раскрывая свой смысл, умирает в холодном свете метафизики.

13 Поэт — дитя. Из страданий своих, из омытых слезами падений сплетает он себе венок. Играя его надевает; смеется

лучшим в мире смехом — смехом сквозь слезы. Так смеется ребенок: сияют глаза, а со щек еще не сбежали крупные, горькие слёзы. Из стонов своих слагает поэт песню: поет — как весь мир, ставший в нем радостью. Но не знает поэт, да и не думает о том, отчего так радует его сплетенный им венок, словно росинками, сверкающий слезами, отчего так красива рожденная стонами песня.

14 Метафизик — древний-древний старец. Величавой волною сбегает его седая борода. Но слаб он и зябок: солнечным лучам не согреть его желтых, прозрачных рук. Он знает смысл исчезающей жизни; знает цену всякому горю и место всякой радости. Но для него нет уже ни радости ни горя; и светлая, как холодный прозрачный родник, грусть останавливается в его выцветших глазах. Он всю жизнь превратил в стройную мысль, всё понял. Но где это всё, если он уже не живет?

15 Поэт же живет, но ничего не знает и лишь в детском неведении своем велик неизреченною мудростью. Однако: не дети ли становятся стариками, и не в детство ли впадают старики?

III

16 Всякую метафизику обвиняют в „оптимизме", в том, что она не дооценивает „трагизма" жизни. — Наивные обвинения и смешные слова: „оптимизм", „пессимизм"! Ненужные слова! „Трагизм", это, конечно, слово не выдуманное. К несчастью, злоупотребляют им невежды, даже Аристотеля не читавшие. Для них трагедия там, где убивают, где рыдают и каменеют от ужаса, где зло глумится над поверженным добром, а бессмыслица торжествует над смыслом. Но ведь всё это — сама жизнь. К чему же бессмысленную действительность называть совсем не подобающим ей именем? Ибо трагедия не действительность, а — жизнь уже преображенная поэзией. Трагическая поэма — вещий сон поэта и метафизика о преображенной жизни. Она просветляет, ибо говорит о том, чем должна быть наша жизнь и

что она в таинственном своем существе уже есть. Зло и бессмыслица еще не трагедия. Гибель в них добра и смысла еще не трагедия. Трагичен лишь катарсис — очищение и оправдание зла (— не добро же надо оправдывать!) в умерщвляемом им добре, осмысление бессмыслицы в убиваемом ею смысле.

---

17 Конечно, поэт или метафизик — пророк. Но он и человек, который безобразит и бессмысленно страдает и, может быть, лишь потому бывает иногда ясновидцем. („Пока не требует поэта к священной жертве Аполлон“ и т. д.). Только на мгновения возносится поэт над жизнью, исполняясь радостью метафизических озарений и поэтических восторгов. Но и в эти мгновения он лишь вдалеке, в утреннем тумане видит Ханаанскую землю, и — уже стремится с горы, чтобы томиться в безводной пылающей пустыне. — Заметьте это, сострадательная читательница!

18 „Оптимист“ ли, „пессимист“ ли он? — Посмотрим на вашего метафизика-пессимиста. — Ну, немножечко пострадал, больше всего от зависти. Потом сочинил систему, довольно складную и „ужасно“ мрачную, но — почему же „пессимистическую“, раз это „ужасно“ только для дам, а для него самого приятно?.. Завел собак, „друзей непонятого“, из подыхающих стал делать чучела, и наслаждается себе среди этой падали, упиваясь званием великого пессимиста.

19 Нет, лучше, *достойнее* — „быть пессимистом“ (т. е., говоря простыми словами, — страдать) в самой жизни, в метафизике же — „быть оптимистом“. К тому же здесь и нельзя им не быть: здесь лишь можно по недомыслию считать себя „пессимистом“ или (что — то же самое) не быть систематиком. Страдать же надо реально, а не в сонном мечтании. — Страдание — великий дар, печать избранности и благородства. Если Бог тебя на том свете спросит: „Зачем ты на земле так безобразничал?“ — смело отвечай:„ Зато, Господи, я и страдал“. И, поверь мне, Бог втупик станет. Что же, в самом деле, сможет Он тебе ответить, если сам Он страдал в тебе? Не страдай Он, —

не было бы и нашего страдания. А не будь нашего страдания, — не было бы и нашего безобразия, из за которого мы страдаем.

---

20 Великая и настоящая мука безмолвна. Ее никаким словом не выскажешь и никаким криком не выкричишь. Только глумясь и паясничая, как шут, не осквернишь ее безмолвия. Можно, разумеется, распространиться и на тему о „видимом миру смехе сквозь не видимые миру слезы". Но тогда не избавишься от себя самого; тогда уничтожишь всю свою метафизику тупым самодовольством. И не будет уже той последней серьёзности, которая здесь необходима,

---

II

КАК БЫ ЛИЧНОЕ

IV

21 Где теперь светловолосая Элените? Где это девически неловкое ее признание?.. Всё прошло. Ничего не вернешь. Все умерло или: живет лишь для того, чтобы мучить меня... Ведь это же я, сам я сижу, наклонившись вперед, с неискренней от робости улыбкой. — Я-то я, да вот всё-таки уже и не я. Тот „я“ мертв во мне. Осталась от него одна холодная могила, саркофаг. Эту могилу я - еще - живой украшаю последними, милыми цветами запоздалой осени... —

---

22 Из кладбищенской литературы. — Записи прохожих на могиле в виде обмена мыслей: 1. „Здесь лежит юнкер семнадцати лет. Обложите могилу несчастного!“ — 2. „Чем прикажете?“ — 3. „Конечно, дерном“. — 4. „А я думал: г.....“

---

23 Внутри себя самого недвижим я, как моя каменная могила. Тесно мне от нее: распирает она мою душу. Веет от нее холодом... Стал я собственным своим трупом. Труп этот во мне как что-то неотменимое, как мое тело. В самом деле, не есть ли тело лишь застывшая, умершая душа?

---

24 Не яд ли, который незримо сочится из моего трупа, отравляет всякую мою радость, всякое чувство? огнем тления пронизывает всякую мысль?.. Не могу жить: потому, что

не забываю. И не могу забыть, да и не хочу. Впрочем, сам не знаю: хочу или не хочу. — Хочу и не хочу сразу. Хотел бы, чтобы свободно жить и дышать. Но жаль забыть. — Вспоминаемое кажется лучшим из всего, что было. И не забыть уже хочешь, а воскресить... Ах, читательница! Тогда бы я вновь слушал дрогнувший голос Элените, которого сейчас мучительно не могу вспомнить; смотрел бы на ее побледневшее лицо, вместо которого сейчас передо мною лишь испещренная мелкими буквами бумага... Вот помню: у Элените странно расширялись зрачки, и от этого ее серые глаза внезапно темнели; но — помню лишь на словах: не вижу... Если бы вернулось прошлое, — все бы, думается, видел, слышал, чувствовал, всё: до самой последней черточки. Понял бы то, чего тогда и не заметил и чего теперь, сколько ни старайся, — не вспомнишь. Сказал бы всё, что не сказалось и не подумалось. Но все прошло: ничего не вернешь... Не возвращается прошлое, а уходит; не яснеет, а бледнеет и расплывается. С каждым днем оно всё неуловимее. Скоро даже эти мгновения, даже эти воспоминания уйдут навсегда. Будут где то вдали виднеться две скорбные бескровные тени. —

На нашу общую могилу
Ронял я белые цветы
И с ними все, что сердцу мило,
А их кропила кровью ты.

И кровь дымилась и чернела,
И сохла, лепестки суша,
И все мое дрожало тело,
И стыла медленно душа.

О, эта кровь! О эти руки,
В разъятьи тягостном, без сил!
. . . . . .
. . . . . .

Два последних стиха не вышли: оказались такими пошлыми, что не заслужили появленія на бумаге. Не потому ли, что и всё где-то посередине между жизнью и смертью? Нет

ни начала ни конца. И я, в себе еще живом ставший своим собственным трупом, — медленно разлагающийся труп.

---

25 Так мне ли усовершенствовать свое прошлое, даже если бы оно вернулось? — Я могу лишь напоить его трупным своим ядом и растлить. Во что потом превратилось это „лучшее“?.. Да не потому ли и кажется оно таким светлым, что осталось недосказанным, неясным?.. Всё ли я вспоминаю и верно ли вспоминаю? А что если вспоминаемое лишь осенние цветы, которыми я убираю свой саркофаг, асфодели, которых питает мой тлеющий труп? То, что не сознавалось, когда я пытался жить, то, что сейчас представляется „лучшим“, не было ли на самом деле иным — бессильным и безобразным?

---

26 Понятны мне теперь жалобы Элените. — Жаловалась она, что летает над нею какая-то злая, черная птица с мягкими, душными крыльями, летает и не дает ей дышать... Конечно, Элените, немного и присочиняла: таких птиц не бывает. Но не всё же она сочинила, а только — кое-что присочинила, да и то — для поэзии. Стало быть, она уже как-то чуяла яд, который теперь разъедает мою душу. — Конечно! Почему же иначе называла мою душу „темною“, а меня самого — „черным“? Не мне обвинять: я в ответ уже совсем намеренно и лживо молол какой-то вздор (даже вспоминать стыдно!), в благоприятном смысле толкуя появление птицы, всё-таки — вещей.

27 А теперь который уже день — ложусь спать, и вокруг меня начинает летать черная муха, противная, с лоснящейся спинкой, жирная... Хочу ее умертвить. Но внезапно появляется мысль: „А вдруг это Элените? Вдруг ее убью?“ Не убить же нельзя: очень уж мерзкая муха, отвратительная. Ночью запутывается у меня в волосах и ест их: их становится все меньше... Так и не решился умертвить. Два раза придавливал платком, но не по настоящему: колебался.

И она всё летает, и злобно, а может быть — и жалобно жужжит.

---

28 Как бледная тень, живу я - прошлый в себе - настоящем; или: — я - настоящий безжизненной тенью блуждаю и тоскую в моем прошлом. Так, говорят, умерший не расстается с родною землею. Незримою тенью витает он там же, где жил и страдал. Мил ему по прежнему шелест деревьев, желанны жаркие лучи солнца, бесконечно дороги те, кого на веки оставил. Но — знает он, что шелестят деревья, вслушивается и... ничего не слышит; — ищет солнечных лучей и... не находит, не видит. Хотел бы он коснуться любимых, отереть их слезы, сказать им ласковое слово, шуткою вызвать улыбку. Но — ничего не выходит: он бестелесен, безвиден, бессилен. Живет ли он? — Нет, живут лишь люди, а не призраки. Мертв ли? — Только для живых его нет, и мучительно хочет он жить.

---

29 Чтобы жить, нужно тело, нужна горячая кровь. Около пролитой дымящейся крови толпятся бледные тени. Лунною ночью, обернувшись белогубым упырем или черной мухой, прилетает к спящему скорбная тень. Неслышно приникает она к нему и медленно тянет его густую соленую кровь. Мечется спящий, пытается выговорить какое-то слово, а она пьет его кровь, и, напившись, возвращается на родную любимую землю.

V

30 Вот почему, милая читательница, Вам следует меня опасаться. — Если Вы, не боясь метафизики, ненароком меня полюбите, я выпью Вашу кровь, высосу Вас, как бестрастный паук высасывает муху. Ваша кровь мне нужна, чтобы вернуться в мое прошлое. Не полагайтесь на то, что свиду я совсем не противен и не демоничен, напротив — нежен.

Отыскав в Вас черты сходства с Элените, я сам поверю, что люблю Вас ради Вас самих; и мы вместе сочиним какую-нибудь очень глубокую и красивую теорию любви. Все худое случится не по моей воле — само собою: отравивший меня яд отравит и Вас. Такова уж судьба бескровной тени, — метафизика, а по родству с ним и поэта.

„Не верь, не верь поэту, дева,
Его своим ты не зови,
И пуще Божеского гнева
Страшись поэтовой любви!"

Вы, наверно, целиком читали эти стихи. Но, если Вы и прощаете поэту некоторое его кокетство, то всё же не поддавайтесь чарам таланта и, во всяком случае, не доверяйте его довольно-таки двусмысленному обещанию „не нарушать твоей святыни". Оно явно не согласуется с характеристикою поэтом его любви, ради чего я и напомнил Вам о данном стихотворении. Любящий и любимый поэт —

„...не змеею сердце жалит,
А, как пчела, его сосет".

Прекрасный и смелый образ! Но к чему, скажите мне, опорочена ни в чем неповинная пчелка? Дело вовсе не в ней а в методическом высасывании крови. Укус самой ядовитой змеи во много раз легче. Как всегда, поэт не понимает смысла данного ему откровения; и образ его оправдан лишь тем, что уподобляет девичье сердце, а, следовательно, по общеизвестному правилу риторики, и всю деву благоухающему цветку.

31 Однако, если сравнение с безобидною пчелою лукаво и не по заслугам прикрашивает поэта, то и „бледная, бескровная тень" (даже — склонная к вампиризму) также еще слишком привлекательный, „романтический" образ. Просто — прокаженный вместо того, чтобы сидеть на гноище и черепком чесать свои струпья, приоделся, скрыл за синими

очками слезящиеся глаза и лезет целовать здоровых людей. Впрочем, и этот образ может показаться трагически-красивым.

VI

32 Философски рассуждая, всё это означает следующее. — Человек есть существо умирающее. Смерть его — он сам как собственное тление. Понятно, что, общаясь с другими, он может лишь заражать их трупным ядом, если только это нужно. Ибо и они все так же умирают и тлеют.

33 Но все люди не только „умирают *так же, как* я". Они не только где-то и когда-то предваряют, сопровождают или повторяют мое умирание в своем, моему лишь подобном. Всё это — только внешний вид нашей общей смерти. Умирание — распадение. Окончательная смерть — полный распад. Но дело-то в том, что мы все только распадаемся, только умираем, а не распались и не умерли... Были мы чем-то одним с Элените. А теперь вот всё дальше и дальше она от меня; и даже голоса подать друг другу не можем: всё равно не дозовешься. И однако — вспоминаем, томимся и забыть друг друга не в силах. Какие-то тоненькие-тоненькие ниточки связывают всех нас, и живых и мертвых, весь мир, становятся всё тоньше, а не рвутся; не ниточки — тоненькие жилки, по которым бежит наша общая кровь. Наши неслышные вздохи сливаются в один тяжелый вздох, наши слабенькие стоны — в невыносимый вопль всего живого, в бессильное проклятие страданиям и смерти. Разве необходимо, чтобы стон человечества был одноголосым? — Он может быть и полифоничным. Так еще величественнее.

34 Не рвутся слабые ниточки, а страшно, что вот-вот порвутся. Такие они тоненькие, что их даже не видно. Кажется, точно и совсем их нет... А боится человек одиноко умирать; не берет примера с подыхающей собаки. Как несчастная жидовка, цепляется за последнего человека; хочет, чтобы кто-нибудь его пожалел, да и сам иногда пожалеет.

35 Умирание мое, смертная моя тоска — умирание и тоска всех, мира смертная мука. И совсем даже не важно: очень или не очень я сам страдаю. Предположим даже, что, воспользовавшись некоторыми природными своими особенностями, я лишь вообразил себя страдальцем. — Всё равно. Как же иначе ощутить и понять нашу общую муку?... Актер играет трагическую роль. Почему не сыграть ее метафизику? Только в игре открывается беспримесная правда. Зритель должен смотреть не на актера, но на изображаемого актером героя. А Вы, читательница, лучше всего сделаете, подразумевая (не всегда, конечно) под моим „я" весь мир. Мое „я" — его маска.

III

СОМНЕНИЕ

VII

36 Рассеять бы непроницаемый туман, разорвать магический круг одиночества, вырваться из Асфоделевых полей на волю и солнце, к живым людям, чтобы жить с ними не думая о прошлом, не зная о своем умирании!

37 Напрасна и случайна одинокая жизнь и „на казнь обречена". Словно и не по своей воле появился на свет. Словно какой-то чародей „воззвал тебя из ничтожества", но оставил в тебе слишком много этого самого ничтожества. Страстью души он не наполнил, но ум-то „сомненьем оковал", если только ум и сомнение не одно и то-же. — Ум высмеивает всякую цель и даже себя самого. Пронзительным взглядом умерщвляет он всякое желание. Под этим взглядом забьется, затрепещет сердце, как робкая птичка. И вот уже бесстрастно смотрит ум, как разлагается душа в бесконечное множество боязливых, бессильных, мгновенно умирающих желаний.

„Цели нет передо мною.
Пусто сердце, празден ум.
И томит меня тоскою
Однозвучный жизни шум".

VIII

38 Долго смотрю на зимнее уже, свинцовое, снежное (но снега нет) небо. Мелькают какие-то блестящие точки. (Доктора, кажется, называют их „mouches volantes" и объясня-

ют склерозом). Точек этих множество. Они — неизвестно, откуда и как, — внезапно появляются, не торопясь, но неотвратимо проплывают по кривой и — неизвестно, куда и как, — пропадают. А солнца нет. И ни одна из них не станет солнцем; и все они не сольются в солнце, хотя, может быть, в них солнце рассеялось.

39 В темной, холодной душе всё время возникают желания, утомительно мелькают. То это бесстрастная мысль, за которою прячется еще не ощутимое желание; то — как бы и настоящее желание. Но все равно бессильны. Ни одному не удается увлечь душу. Ни одно не осуществляется. И слишком их много; и слишком все они противоречивы... Иногда всё-же выберешь то либо другое (— не для убеждения ли себя в том, что можешь не только бессильно хотеть?); но, чем полнее стараешься его пережить, тем скорее оно распадается на множество каких-то безразличных мгновений. И смотришь уже на него со стороны: чувствуешь его как что-то чужое; осуществляешь его автоматически, да и не его, а что-то совсем другое осуществляешь. Лишь на самое коротенькое мгновение обманешь себя: как будто и замрет тоска... Но сейчас же разольется она с новою силою, и — опять зияет ненасытная пустота...

---

40 Скажут: „Это страсть бежит от холодного света разума". — Верно ли? Не разум ли это развращает жизнь? — Разум высмеивает всё, даже себя самого, бесстрастно убивает всякое желание. В царстве разума всё распадается, рассеивается; и он один, холодный, скользит, как змей, в облаке праха. Ибо разум и есть тот самый древний змий, который хитрыми и гибкими, как его извивающееся тело, словами обманул светловолосую Еву, а цветущий рай превратил в безводную пустыню. Он не смотрит на небо и не видит неба, хотя небо в нем отражается: он пресмыкается. Ему недоступно, непонятно живое: всё он должен сначала умертвить. Он питается прахом, древо жизни делает деревом познания и смерти.

IX

41 Давно-давно была моя душа раем. Зеленело там древо жизни; росли все другие деревья, цветы и травы; летали и пели птицы; скользили в траве красивые змейки, и лениво ползал неповоротливый, глупый змей. Было там всё, что должно быть в раю. Солнце — заходило и всходило; ночь сменялася днем, зиму сменяла весна, а на смену осени приходило лето. Зимою всё умирало и наступала тишина: покрывал всё пушистый белый снег — ложилась на землю седая борода Божья. Зато весною всё воскресало к новой, хотя и той же жизни, так что и была смерть и не была, почему и была блаженною жизнь. Играли и резвились мы там с Элените и любили друг друга не философствуя, без всяких теорий. Часто она взапуски бегала с толстым змеем, а я (мне было на семь лет больше) смотрел и смеялся. Впрочем, и плакали мы и страдали: какая же любовь без слез, и какое счастье без горя? Блаженство слагается из смеха и слез... Дикие звери были тогда *как бы* и дикими. Всё живое *как бы* истребляло друг друга, но любя — так, что никто не убивал другого, а всякий кормил другого своим собственным телом. Один лев не ел ничего, кроме плодов, и даже предварительно смахивал с них хвостом ни в чем не повинных букашек. Элените хлопала в ладоши и говорила: „Посмотри, какой глупый зверь!“ А я — уже нравоучительно — ей говорил: „Как жаль, что у тебя нет хвоста!“

———

42 Но не умею я рассказать о погибшем моем рае. Помню, что словно был он, но ничего о нем толком не помню. Только глядя в светлые глазки ребенка смутно вспоминаю о чем-то и моем, бесконечно далеком. Себя же ребенком не помню. Впрочем, даже не всякий ребенок об этом напомнит, а — только умытый, приодетый, как дети вокруг Иисуса Христа в книжке, по которой меня учили Священной Истории... Не помню себя самого, ибо сам я был и моею душою, и раем, и толстым змеем (львом-то, но уже безхвостым остался), и всем, что должно быть в раю. Чу-

жими словами пытаюсь себе самому рассказать о том, о чем невнятно говорит какое-то смутное чувство.

---

43 Не помню, совсем не помню: как это случилось, что смешной, глупый змей, с которым играла Элените, вдруг оказался змием, „хитрейшим из зверей полевых", лукавым моим разумом. Обвился он вокруг древа жизни, и — оно стало деревом познания и смерти, и сладкие плоды его налились ядом. Задушил змий Элените, разрушил мой рай. Теперь ворочается он в моей душе, развивает свои скользкие кольца, злоумышленный, беспощадный. И нет уже солнца. — Лишь зимнее, снежное небо и утомительное мелькание, серая пустота. В ней всё растворяется, растворяется и злой змий... Вот он уже не змий, а безвидная бездна... О если бы он был огнедышащим драконом!

Он — огнедышащий Дракон.
Он — зверь благословенный Небом.
Немолчно слыщен крыльев звон
Над потрясенным им Эребом.

И тень железного крыла
На душу темную легла.

Звенит. Раздвоенный язык
Роняет вниз огонь и серу.
Невыносим, колебля меру,
И шип, и смех, и адский зык.

Свистит взвиваяся Дракон.
И в небе он, и в бездне он.
И, страшным звоном потрясен,
От темных волн поднялся стон.

Дрожит колеблемая мгла.
Горят глаза в ночи беззвездной.
И тень крыла легла над бездной,
На душу скорбную легла.

---

44 Это было бы легче; но — если и было, то прошло. Разум совсем не огнедышащий Дракон. Без ярости и без радости, равнодушно и как бы безжизненно умерщвляет и разлагает он всякое желание и высмеивает всякую цель. В его призрачном, зеркальном царстве всё распадается и рассеивается колючею ледяною пылью... Удивительно, как еще живет разум, ибо ведь он — я сам, а я-то живу. Живу ли? — Нет желаний, которые бы осуществлялись. Нет веры во что бы то ни было. Порожденное темною душою сомнение вернулось в нее и стало ее безволием. Всё бессильно разлагается... — Уныние, тление, которому нет конца; не жизнь и не смерть, а — вечно живущая смерть.

IV

БЕССИЛИЕ

X

45 В самом деле, как может умереть живущая смерть, раз вечное умирание и есть ее жизнь? Невозможно и представить себе ее конец или начало.

---

46 „Есть вечная, бессмертная жизнь".

— Что же это за жизнь, если в ней нет умирания? В такой „жизни" ничего не исчезает и, стало быть, ничего и не возникает. В ней нет недосказанного и мимолетного. Любви в ней нет, ибо нечего отдать, нечем пожертвовать: всё стоит на месте, неотъемлемое, неизменное. Это не жизнь без смерти, а смерть без жизни: то, чего нет. Трагичен мир, но и прекрасен. — Всё убивает и погибает, но из смерти рождается новая жизнь. Неодолим вихрь разрушения; невыносима симфония воплей, проклятий и стонов. „Рахиль плачет о детях своих и не может утешиться, ибо их нет". Но не забывает ли мать о смертных своих родовых муках, „ибо новый человек родился в мир"? Не сияющий ли космос восстает из темного хаоса? Да и в самом хаосе, в разрушении и смерти не бьет ли ключом всё та же безумно щедрая жизнь? В бесновании бури не слышна ли Божественная тишина? —

47 „Неужели тебе еще не приелись все эти светлые космосы и темные хаосы, неодолимые вихри и симфонии воплей, вся эта мишура сантиментального „героизма"? Не в них тишина и покой. Вечная тишина и неизменность в тебе. Она — твоя бессмертная душа, пока плененная умирающим телом.

Войди внутрь себя, в свою сокровенную келью. Там найдешь свой желанный, вечный покой".

— Не надо мне твоего „вечного покоя", твоей смерти прикинувшейся бессмертием! О *таком* ли покое, о *такой* ли тишине я говорю? — Слышу Божественную тишину мирозданья потому, что меня оглушает его неистовый вопль. Это — вечный покой вечного движения. Иного покоя, иной тишины нет и быть не может... „Войди внутрь себя"; — значит: уйди от жизни? „Бессмертная душа", — значит: не тело? До темной кельи не доносится шум моря. В нее не проникают лучи солнца. Из нее не увидишь пестрых лугов, молодой зелени берез. В ней сладковато-затхлый запах ладана, а не живое благоухание Божьих цветов. Бежать от мира, когда, как умирающий за жизнь, хватаешься за всё, что выбрасывает на берег безграничный океан?! Не любить милого лица, за которое отдашь душу?!. Мать склонилась над колыбелью ребенка; не наглядится на него; не наслушается, как он смеется, вздрагивая маленьким тельцем. А ей предлагают взамен какую-то бесплотную душу! Точно мало издевается над матерью сама жизнь! Ведь вырастет ее ребенок (навряд ли на полное утешение родителям). И никогда уже больше не будет этого беззубого ротика, этого смеха. С грустным умилением станет мать перебирать выцветшие фотографии. И себе самой побоится сознаться, отчего ей так грустно: не посмеет захотеть, чтобы воскресло прошлое. Отучает жизнь хотеть и надеяться, приучает отказываться от самых естественных желаний. —

48 „К чему слащавый образ матери с ребенком? обглоданные поэтами березки? Есть же всё-таки бесплотная душа".

— Чем же она смотрит, если у нея нет глаз? чем слышит, дышет, нюхает цветы? Как без тела чувствует и мыслит? Попытайся представить себе свою „бесплотную" душу. Но пусть уж в ней не будет того, что ты видишь, слышишь, обоняешь. Пусть она — точно высохший профессор философии — „мыслит", однако — так, чтобы не дышало и не напрягалось тело, не билось сердце, чтобы не возникало в ней ни звуков, ни образов, ни знаков, чтобы

мысль не отделялась от мысли. — Нет, не существует души, которая бы вместе с тем не была и вечно умирающим телом. Тело же твое лишь один из живых центров и образов безграничного мира. Мир образует себя в тебе как твое вечно изменяющееся тело, в нем себя сознавая и страдая. Он становится твоим телом и перестает быть им, когда оно становится другими телами... Мучительно мне умирание милого мира, ибо это — умирание моей души. Не беспомощная ли, обреченная душа моя скорбит о победе смерти в грустных глазах бессловесной собаки? Не душа ли моя, охваченная ужасом, кричит голосом ребенка в затравленном собакою зайце? Не она ли трепещет в его предсмертных судорогах? —

49 „Безплотная душа, конечно, — только символ. Он означает, что в другом мире облечешься ты в нетленную плоть".

— В другом мире и в другой плоти не может быть *этой* моей души. Только из *этого* тела сознаю я *этот* мир; только в *этом* моем теле он *так* сознает себя и страдает. Зачем же мне верить бессвязным сказкам о непонятных бессмертных душах и нелепых эфирных телах? Люблю *этот* умирающий мир; люблю земное, совсем не эфирное тело... У Элените, как у Габсбургов, немного выдается нижняя губа, а на верхней маленькая бородавка. Найдется ли этим „недостаткам" место в „совершенном" эфирном теле? —

50 „Если захочешь будут тебе и габсбургская губа, и бородавка".

— Захочет ли сама Элените?.. Да и всё равно: не будет чего-нибудь другого. Всего быть не может, — тем более, что у эфирного тела, надо полагать, и потребности эфирные. В нетленном теле нет изменения. Я же хочу видеть Элените во *всех* ее *изменениях*, во *все* мгновения ее *жизни*. Разумеется, не стану мешать тому, чтобы она похорошела: недаром покупал ей цветы и подолгу обсуждал с нею фасон ее платьев. Хочу, чтобы она во всем была лучше других (почему иногда и увлекаюсь другими), но хочу, чтобы она осталась и такою, какою была. Придумай-ка

подобное тело! При одной мысли о нем смутился даже св. Григорий Нисский. —

51 „Но как же ты тогда сочетаешь отрицание бесплотной души с верой в свое бессмертие?“

— ...которое есть вечное умирание. — Да очень просто... —

52 „Ты не можешь представить себе, что умрешь. Никто не может себе этого представить. Тем не менее все умирают“.

— Я вовсе не утверждаю, что не умру тою смертью, которою умирают все люди. Такую смерть я легко могу вообразить. Не могу лишь представить себе, чтобы при этом не было меня. Конечно, и я умру, как все. Но это еще не полная, не окончательная смерть. —

53 „Значит, останется душа“.

— Нет, не душа, а замирающая и беспредельно мучительная жизнь моего тела, сначала неодолимо недвижного, потом неудержимо разлагающегося. — Холодным трупом лежу я в тесном гробу. Сизый дым ладана. Но ладан не заглушает сладковатой вони тлеющего трупа. Черная жирная муха садится на закрытый глаз и медленно ползет. А издали кажется, будто мертвец (т.е. я) широко раскрыл глаз и тихо, не двигая головой, обводит кругом жутким, одноглазым взором... Темно, сыро, душно в земле. Тело мое пухнет, „плывет“. Вздувается живот. Лицо отекает. Мозг уже превратился в скользкую жидковатую массу, в гнойник; и в сознании моем вихрем проносятся какие-то ужасные, нелепые образы. В мозгу уверенно шевелятся и с наслаждением его сосут толстые, мне почему-то кажется — красные черви. Разгорается огонь тления. Не могу его остановить, не могу пошевельнуться, но всё чувствую. — Земная жизнь была только чистилищем. Это же — ад, в котором червь не умирает. —

54 „Можно сократить время твоих адских мучений — сжечь твое тело“.

— А есть ли в аду такое же время? Если же нет, то — лучше ли вечный огонь? — Посмотри в окошечко кре-

матория: от страшного жара сразу же в невероятном ужасе вздымается труп и корчась превращается в прах. Хорошо ли придумал человеческий разум? —

55 „Можно сделать из тебя мумию".

— Легче ли мне, если, по земному счислению, мое тело будет гнить не пять, а тысячу лет? Вечности моей этим не сократишь. И чем мерзкая крыса, которая, шлепая хвостом по моим губам, будет грызть кончик моего мумифицированного носа, лучше могильного червя? Быть мощами — особенная *мука*. Кто знает, легче ли она, чем тление в земле или вечный огонь? —

56 „Кончается жизнь тела на земле. Кончатся и посмертные муки. Преходит образ мира сего".

— В том-то и дело, что ничто не кончается. Того, что было и есть, сам Бог не сделает не бывшим, ибо Им всё живет. Не живи я-умирающий в Боге, меня бы совсем не было: я бы даже не умирал. В Нем вечно мое тело, это самое тело, сейчас ощущаемое мною только в его меняющемся средоточии, этот самый телесный процесс без конца и начала. Конечно, тело мое распадется, даже кости мои обратятся в прах. Но и останется вместе с тем мое тело, останется всякое мгновение его жизни. Сохранится мое сознательное средоточие мира, хотя уже не буду ограничивать себя им так, как теперь, но: из него охвачу еще и весь мир как мою телесность. Рассеется мое нынешнее тело во всем мире, перемешается, сраствориться с другими телами, будет в них жить новыми жизнями. Будет оно без конца дробиться. Одни частицы его будут гореть в огне, другие страдать в людях, зверях, в крысе, в могильном черве. Но, распятое, разъятое, рассеяное во всем мире, останется оно и моим. Сейчас я только со-страдаю омару, которого живьем кипятят для меня и которого я с удовольствием съем. А „там" или „потом" я действительно страдаю его страданьем. Впрочем, наверно, и теперь я лишь потому сострадаю бедному омару, что в нем есть частицы и моего тела. Ведь то, что несколько мгновений назад было моим телом, — уже не „только мое". Может быть, покинувшие

мое тело его частицы уже в кипятке как тело омара. Почему-либо да воображаю я это; и — бессильно ли воображение Бога? — То, что было моим *телом*, не перестает быть „моим“. То, что еще будет моим телом, — уже „*мое*“.—

57 „Боль появляется только у позвоночных. Омар ничего не чувствует и даже не отличает своего тела от внешнего мира. Тебе же дана способность чувствовать боль для того, чтобы и себя ты не съел“.

— Тем хуже для меня, если я страдаю в омаре, а он мне даже не сочувствует... Но все это, эту тайну открыл мне Бог устами Авдотьи Ивановны. — Авдотья Ивановна была портниха, по долгу живавшая у нас в семье, — странный, Божий человек. В молодости она много влюблялась — ей много простится, ибо она много любила, — но както чудаковато-романтически. Впрочем, ей принадлежит слово, что и „вечерок любви — ничего“. Годам к сорока пяти чудаковатость Авдотьи Ивановны превратилась как-будто в помешательство (возможно, что это было началом прогрессивного паралича). Так вот, захожу однажды на кухню. Авдотья Ивановна стоит у плиты и задумчиво варит раков. Взглянула на меня немного помешанным взглядом, быстро и рассеянно. Инстинктивно спешу избавиться от жути и довольно бесцельно, даже глупо спрашиваю: — „Ну что, Авдотья Ивановна, как?“ — „Да вот, варю Вам раков... А знаете ли, Лев Платонович? — Варю и думаю. — В Писании сказано: „огнь неугасающий“. Я и думаю: вон раки-то кипят, шуршат. Это, значит, мы-то и кипим“. А у самой такие странные, жуткие, вещие глаза. В застывшем же лице никакого интереса к окружающему.

---

58 Сейчас уже мучаюсь я во всем мире. Горю в теле несчастной жидовки, жалобно пищу в придавленной мною черной мухе. И я же давлю муху, огнем сжигаю жидовку; и не могу не давить и не сжигать, собственный свой палач и собственная своя жертва. Знаю всё это, но пока — „только-ограничено“ мое тело, резко отделено от других, а по-

тому не очень еще чувствую: точно вспоминаю. Умерев же — почувствую.

59 Умру, и будет всё как-то сразу: и прожитая уже жизнь, и та, которую изживаю, и та, которую еще проживу, и весь мой телесный процесс, и тление моего тела в земле, и весь мир как мое страдающее тело. Не то, что не будет времени: время останется, и все будет по времени различаться; но вместе с тем всё будет и сразу. Будет же всё сразу и как настоящее, и как прошлое, и как будущее. Вновь станет, наконец, *и* настоящим признание Элените, а вместе с тем и не будет оно прежним. Ведь будет оно вместе со всею мукою, которою кончилось. Сама же Элените будет сразу, хотя и различаясь по времени, и светловолосою Элените и разлагающимся трупом... Сейчас мысль о неизбежной гибели всего отравляет всякое желание тайным ядом (впрочем, — и обостряет его тоже). А „тогда" сама смерть будет во всяком желании, и — оно останется, но — не знаю: чем будет. Оживет всё прошлое, но — для того, чтобы стать средоточием неведомо-ужасной жизни и подлинною вечно-живущею смертью.

60 Вот почему и страшно умереть. Вот почему при одной мысли о смерти — „мгновенно гаснут пятна гнева, жар любострастия бежит". Смерть не конец жизни, а — начало бесконечной адской муки. В смерти всё умершее оживает, но как бы только для того, чтобы не исчезло мое сознание, чтобы всецело и подлинно переживал я вечное мое умирание в бесконечном умирании мира. Разверзается пучина адская; и в ней, как маленькая капля в океане, растворяется бедная моя земная жизнь.

XI

61 Вот он, ад глумливый и смешливый!.. А Вы то, дорогая читательница, так мне и поверили на слово. Ведь Вы мне поверили, когда объяснял я Вам смысл моих, часто неуместных, шуточек? — Конечно, поверили. Иначе бы Вы во-

образили, что над Вами я издеваюсь, и, пожалуй, с негодованием бросили чтение. Впрочем, я Вам не лгал и сейчас готов повторить то-же самое. Только в шутках моих обнаружился еще и другой, до сих пор — сокровенный от Вас и от меня самого смысл. Они — адский аккомпанимент, которым неугомонные чертенята сопровождают мою поэму. Ведь если есть ад, то должны быть и черти. Пора бросить необоснованное сомнение в их бытии.

62 Не могу Вам сказать с полною уверенностью, но иногда мне, право, кажется, что и сам я — кривоносый чертяка. Правда, у чертяк копытца, рожки, хвостик и совсем нет задней части тела (так все время передом и вертятся перед людьми); у меня же все в порядке. Но вот почему-то не могу стоять так, чтобы на меня смотрели сзади. А потом — очень уж люблю холодный блеск зеркала. Через зеркало же проходит ближайший путь в ад. Ведь даже ученые должны были признать, что отражение Ваше в зеркале находится на таком же расстоянии вглубь от его поверхности, на каком находитесь перед стеклом Вы сами. Вот и поймите! А тут еще симметрия, которой не понимал сам Кант. Ах, милая читательница! поменьше смотритесь в зеркало. Даю Вам совет от чистого сердца, так как если я и чертяка, то всё-же *добрый* чертяка. Есть бесенята гораздо хуже. Они и мне не дают покоя. Третий уже год безостановочно звенят в ушах. Доктора опять объясняют это склерозом. Но что знают доктора? И зачем мне верить докторам, раз Вы мне не верите?

63 Вы же всё еще не верите, что я — чертяка, верно, памятуя, что дьявол — отец лжи, а все черти лгуны. Но знаете ли Вы, что такое ложь? — Подождите, пока я умру, и придите тогда посмотреть на меня в гробу. Вы увидите, как мое, сейчас довольно благообразное, лицо станет так называемым зеркалом души, т.е. — вместо него Вы увидите страшную маску колдуна. Тогда уже не буду я *добрым* чертякой... Знаете, как у Гоголя. — Подняли чудотворную икону, и молодой, лихой казак вдруг обернулся проклятым колдуном. Подумайте только, что он перечувствовал, когда

искажалось его лицо, кривился и нависал над выступившим подбородком нос, прорезывались и лезли изо рта клыки. А стыд-то какой!..

64 Говорю к тому, что и чертей пожалеть надо: и они создания Божьи. Черти гнусны. — Гнусны, конечно; однако же и очень несчастны. — Десять лет слуга верою и правдою служил рыцарю. Всё делал и не получал никакого жалованья. Заболела жена рыцаря, и — так опасно, что, по словам докторов, спасти ее можно было только львиным молоком. Но где же возьмешь львиное молоко, когда время не терпит, львы водятся в Африке, а рыцарь с женою жил во Франции? Поведал рыцарь свое горе верному слуге. И вдруг — исчез куда-то слуга, а к вечеру является с бутылкою парного львиного молока. От радости рыцарь сначала даже не подумал, откуда достал его слуга львиное молоко: сразу побежал напоить жену. Однако утром, когда жене полегчало, стал рыцарь сомневаться. Позвал он слугу и велел ему именем Господним сказать, откуда он взял львиное молоко и что он за человек. Под такою клятвою должен был слуга сознаться, что он бес; и сказал он, что великое для него утешение жить с сынами человеческими. Но рыцарь побоялся, как бы от такого слуги не вышло вреда его душе, и отказал ему от места. А чтобы не остаться в долгу перед бесом, дал ему рыцарь за всю его верную службу один червонец. Бес же от червонца решительно отказался и сказал рыцарю: „Купи ты лучше на всё мое жалованье колокол и повесь его в твоей церкви на колокольне, чтобы сзывал этот колокол людей на молитву".

65 Хочется бесам хоть немного побыть с людьми, и много некрещеные готовы для этого сделать. Стараются беспятые развеселить людей, хотя им самим совсем не весело. Они всё равно, что музыканты на балу. Вы, просвещенная читательница, танцуете, веселитесь, музыканты же для Вашего веселья играют, а иногда даже подтанцовывают и кричат. А им ведь совсем не весело, хотя Вы этого, вероятно, не замечали и только ради хорошего тона не хлопали в ладоши, когда они переставали играть. Так и бесы, и такую

же роль играют они в мире. Проказничают же они частью от великой своей скорби, а частью потому, что иначе не будет поэзии. Без чертей поэзия так же невозможна, как Ваши грациозные танцы без музыкантов или жаз-банд без саксофона.

66 Не гоните бесов, — тем более, что, по самым последним научным изысканиям, *особого* бесовского мира даже и нет, а бесы — те же люди, хотя и с некоторыми, впрочем — не существенными особенностями. Народная мудрость давно отметила, что у всякого человека иногда в глазах прыгают чертенята, и предпочитает называть беса „шутом". Во всяком случае, величайшее заблуждение предполагать, будто бесы мучают грешников в аду. Как они будут мучать других, если это — наслаждение, а они сами мучаются? В аду все равны, и бес там уже не бес. В глубине ада бесов не видно и не слышно. Там всё заглушено воем бездны. Даже усмешка не искривляет измученного лица. Вечная безъисходная скорбь уже не в силах преодолевать себя смехом. Даже не зовешь смерть-утешительницу: всё равно — не дозовешься...

V

ИЗРАИЛЬ

XII

67 Но кто же обрек меня на вечную муку ада, в котором, как капля в океане, растворяется бедная моя земная жизнь? Кто могучим проклятьем своим отдал меня в рабство неодолимой необходимости? Бог ли, милосердно меня создавший?

---

68 Нечего сказать: хорошо милосердие, хороша Божественная любовь! — Создать меня, даже не осведомившись, хочу ли я этого, и потом обречь меня на вечную муку бессмысленного тления! Может быть, и прекрасно, что неизменная Мощь озарена колеблющимся пламенем ада. Может быть, дивною музыкою звучат в ушах Божьих стоны обезумевших от муки и бессильные проклятья ввергнутых в геенну. Но причем тут Любовь? Сотворил Себе Бог живую игрушку и забавляется с нею, как тигр с маленьким мышенком; упивается его муками, чтобы насладиться Своим всемогуществом. — А вот и не насладится! ибо я всемогущества Его не признаю. Вот если бы я вверг Бога в ад, мне было бы чем гордиться. А то — Создавший меня из небытия гордится тем, что может без конца надо мной издеваться. Вот так всемогущество!

69 Справедливым-то такого Бога уж никак не назовешь. Пускай Он безмерно сильнее меня; — я справедливее. Он карает меня за то, что я нарушил Им же изданный закон, да и закон-то пустяшный. Что такое маленькое яблочко или абрикос по сравнению с Божьим величием? Как ни толкуй этот плод, — ничего серьезного не получится. И мог ли я

удержаться и не согрешить? — Создан я из ничего; сотворен, видимо, не слишком удачно, раз оказался глупым и немощным. Как же мне было не согрешить! Как мало-мальски разумное существо могло предполагать, что буду я со всею точностью соблюдать не мною выдуманные и мне непонятные законы? Мог ли я подозревать, что Бог, говоривший со мною, как старый добрый Отец, из-за маленькой моей неосторожности сразу же впадет в ярость, выгонит меня из рая, а из всех Своих даров оставит мне лишь вечность, которая для меня будет вечною мукой? Всезнающий должен был это предвидеть. Объявивший Себя Любовью должен был меня пожалеть. А если хотел Он быть только справедливым, так должен был сообразить, что кара не пропорциональна вине. — Дал Он мне жизнь, а я согрешил. Ну, отбери ее назад! умертви меня, верни в небытие! Смерть легче Твоей вечности. — Всемогущества не хватает? Или прав Моисей, и Ты испугался, что буду я как Ты, и, позавидовав, сковал меня, чтобы наслаждаться моим бессилием?

70 Не воображаешь ли, Ветхий Денми, что я мог и не согрешить, что согрешил я свободно? Надо было тогда сперва спросить меня: хочу ли я еще ставить на карту свою жизнь против вечной муки. Ты же, не спросясь, вызвал меня из небытия: создал какой-то комочек, вдунул в него душу, и не пускаешь меня назад, да еще называешь меня свободным! Ведь комочек то каким был, таким и останется, т. е. вечно будет развиваться по *необходимым* законам своего первозданного естества и никогда свободным не станет.

71 „А ты кто, человек, что споришь с Богом?“

— Спорю. К чему мне подобострастное благочестие, раз я всё одно в аду? В непризнании такого Бога — предел Его могуществу и моя свобода, единственное мое сокровище. Может быть, Он ухитрится еще увеличить мою муку: так, что уже ничего не посмею ни сказать, ни подумать. Но сейчас еще могу говорить и говорю на веки вечные: не признаю такого Бога... Теперь вынужденное мое молчание уже ничего не будет стоить.

72 Из глубины Твоего ада, из беспредельной необходимости подъемлется моя свобода. И как же, как Ты уничтожишь ее? — Умертвишь меня? Разобьешь, неудачливый горшечник, Тобою же сделанный глиняный сосуд? — Ну, не будет меня. Но того-то, что *был* я, Ты не уничтожишь. А для Тебя, кажется, то, что *было*, и всегда *есть*. Или вспомнишь о Своем „всемогуществе" и на Себя самого накинешь пелену великого неведения? Что станется тогда с Твоею мудростью? Да и как же тогда Ты будешь — Тот, кто всегда есть? Видишь, до чего доводит самовластное и необдуманное „да будет"?

XIII

73 . . . . . .

. . . . . .

— Как?! Отверг я Тебя, проклял Тебя, а Ты — Ты мне говоришь!.. Воет и беснуется ад, Тобою созданный ад, устами моими плюет на Тебя, — Ты же неотвратно на меня глядишь.., точно видишь во мне то, чего и сам я не вижу... Проклинаю Тебя, плюю на Тебя, а — Ты мне говоришь!.. —

74 . . . . . .

— Слова Твои — его тишина?!. Нет, Ты лжешь. Это не Твоя тишина. Это море яда и желчи, великое море презренья к Тебе, яростно поднялось и застыло. Это оно, оледенев, гордо молчит и отражает Твой взор, швыряет Тебе назад Твои острые лучи. —

75 . . . . . .

— Что, что говоришь Ты? Не можешь помочь мне? Ты, всемогущий?.. Да Ты просто издеваешься надо мной. Как же это я сам, *я* хочу жить? Как я сам созидаю себе мою необходимость, адскую муку?.. Потому только и не могу умереть, говоришь Ты, что не хочу?.. Только потому, что *люблю* Тебя? — Не верю. Ты обманываешь меня, чтобы лучше надо мной посмеяться. Где эта моя любовь? —

76 . . . . . .

— Да, Ты прав: это всё же Твоя тишина... Взор Твой плавит ледяную громаду. Тает она, плачет, сияньем Твоим смеется сквозь слезы... Неужели *люблю я* Тебя?.. Это опять — *Твои* слезы... Отчего же *Ты* плачешь? —

77 . . . . . .

— От радости? От того, что любишь меня? В *проклятьях* моих услыхал Ты мою любовь к Тебе? Только их Ты и ждал? В них услыхал наконец мой свободный ответ на Твой зов?.. Это они-то первый дар моей любви! За *них* меня сыном Своим называешь!.. Так не Тебя я проклинал? —

78 . . . . . .

— И не проклинал, а любил?.. Но зачем же тогда Ты создал меня таким бессильным?

79 . . . . . .

— Сам я не хотел быть сильнее? Сам не хочу жить всею Твоею жизнью?.. Значит, не без моей воли Ты создал меня: так — точно и сам я свободно возник. Возник Твоею силою, но сам? Не захотел бы, так и не возник бы?.. Но как же это так? — В этой бездне безвидной, которой не было и нет, мог ли быть я, которого ведь тоже не было? —

80 . . . . . .

— Да, всё Твое, всё — Ты. Даже свобода моя, даже любовь моя к Тебе: всё — только Ты. Нет у меня ничего своего. Пощади меня! — Боюсь понять Твои слова. Страшно дальше искать себя. Там уже ничего больше нет. Там бездна, которой нет. Я на краю ее... О, я не знал, что небытие так ужасно!.. Ты опять прав: люблю жизнь — люблю Тебя. И боюсь: меня нет. —

81 . . . . . .

— Конечно! Кто же иначе боится не быть? кто любит Тебя? И можешь ли Ты любить того, кого нет, а

ведь я — тот, кого Ты любишь? Но могу ли быть я, если всё — только Ты?.. Погоди, не отвечай... — Вместе с тобой я владею Твоим Божеством. Оно — Ты, но и — наше общее. И пока владею им, а Ты любишь меня, — я не Ты и не погибну. Не так ли? —

82 . . . . . .

— Не потому даже не погибну, что *Ты* меня любишь, а потому, что *я* Тебя люблю?.. Но отчего же тогда так я ничтожен? Отчего даже слов Твоих не могу повторить? себе самому рассказать о Тебе? —

83 . . . . . .

— Мало Тебя люблю? Отделен от Тебя? далек? — Но как же далек, если Ты во мне? если владею Тобой, как самим собою? если только Тобою движусь, дышу, живу и хочу? —

84 . . . . . .

— Разделил Тебя? Взял от Тебя лишь малую часть? — Да разве Тебя можно делить? Ты же неучастняем, и часть Твоя — весь Ты... Только часть Твою захотел и хочу? — Но как же хотеть часть того, что не делится на части? Как хотеть не бытия и не небытия, а чего-то третьего, когда третьего нет? Это все равно, что сразу и хотеть и не хотеть. — Не понимаю. Ничего не понимаю. Понимаешь ли эту нелепость Ты сам? —

85 . . . . . .

— „Сам не знаю: хочу или нехочу, — хочу и не хочу сразу“... Загадочны Твои слова. Но чувствую, неизъяснимым каким-то знанием и безошибочным знаю правду Твоей Любви. И словно тучи клубятся — встает, вспоминается что-то. —

XIV

86 Из бездны безвидной, пустой и небытной звал меня, еще небытного, голос Твой. Ты мечтал обо мне, как девушка

мечтает о своем ребенке, не зная, будет ли он у нее. Называет его по имени, говорит ему ласковые слова, а у самой и жениха еще нет. Ты звал меня, мир небытный, жить Твоею Жизнью, быть Плиромой твоей. Ты уступал, Ты дарил мне всю Свою Жизнь; молил меня стать Богом вместо Тебя. Ты хотел умереть полною, страшною Смертью, тою самою, — только бы я жил и вместо Тебя сделался Богом. Ужасала Тебя, вечного Бога, вечная Смерть. Но ради меня, ради мира хотел Ты вечно умирать и навеки, совсем умереть, ибо у Тебя всё вечно.

87 Ты говоришь, что, не отзовись я, меня бы не было, а Ты бы так и остался один. — Да, остался бы Ты один со Своей великой неразделенной Любовью. И всё-бы звал меня из бездны безвидной; и безутешные бы Ты лил обо мне слезы. И уже не Любовью бы Ты был — что за Любовь, когда некого любить? — но Мукою Божественного одиночества.

88 *Как* я отозвался, *как* ответил Тебе, — не знаю. Но — словно вспоминается что-то.

---

89 Молчала небытная бездна. Не было мира, не было меня, — ничего не было... Но, отзываясь на зов Твой, что-то в небытной бездне как бы зашевелилось или — только как бы захотело шевельнуться. И послышался из нее не ответ, не голос, а как-бы еле слышный писк.

90 Как-то раз в одном родильном приюте я проходил по коридору мимо общей палаты. И донесся до меня крик новорожденных, мне показалось — крик множества только-что родившихся. Однако все тоненькие голосочки сливались в один тихий, мелодичный и нежный голос. Лишь временами, когда он почти замолкал, выделялся какой-нибудь слабенький голосок, но сейчас же увлекал за собой остальные, и все снова сливались. И все звучали, как одна трогательно-беспомощная, однако не грустная песня... Что-то подобное донеслось тогда до Тебя из бездны небытной.

XV

91 Так полюбил меня, еще небытного, Бог, что — кажется мне — веки веков звал и ждал Он меня и всё тоскуя слушал, не донесется ли из бездны мой голос. Веки веков каждый день творил Он меня, а я всё не хотел жить. Слепит Он меня из глины, вдунет в меня дыхание жизни, а оно сейчас же и выйдет назад через одно из отверстий созданного Им тела. И снова принимается Он за бесплодный Свой труд. Но победило наконец Божье терпенье: оказалось, что Бог — Любовь, — немножечко захотел я быть. Обрадовался Бог; забыл о своих неудачах: ликуя и благоухая, сотворил меня.

92 Но так захотел я быть, как быть невозможно. Хотел я чуточку быть, т. е. хотел отрезать себе ничтожный кусочек Бога, а всего Бога не хотел. Иначе; — я сразу *и хотел и не хотел* Бога. Ни за что бы не поверил, что мыслима такая нелепость, возможна такая невозможность, если бы и сейчас ее не было. Ведь уже люблю моего Бога, а не могу всё-же сказать, что *очень* люблю. Боюсь умереть: жаль всего себя Ему отдать, хотя и знаю, что нет у меня ничего только моего. И всё-таки сотворил меня Бог.

---

93 Как полюбил меня Бог, как полюбил! Невозможное сделал для меня: нелепое мое хотение превратил в бытие. — Он сотворил меня именно таким, каким я хотел быть. Он дал мне ровно столько бытия, сколько я просил: не меньше и не больше. Позволил мне отрезать от Него маленький кусочек, хотя Он и не делим. Он всемогущ и любит меня: хочет всего Себя мне отдать и мог бы это сделать. Но дать мне больше, чем я хочу, — всё равно, что сотворить меня против моей воли. Бог же полюбил во мне не автомата, а свободного сына.

94 Да что говорю: „сотворил"! — Бог всё еще творит меня и все не может сотворить таким, каким хочет, ибо я всё еще сразу и хочу и не хочу. Всё, что во мне, весь „я": всё —

Божье и приходит от Бога, как сам Бог. Но во всём я отбираю себе самую малую часть. И это не новое какое-то творение, а то-же самое творение. Ибо я — тот же самый во всём моем времени, а для Бога всё сразу. Не отступает от меня творческая Божья Любовь; да я-то к ней не приближаюсь. И молча предлагает мне Бог всего Себя, я же отделяю себе кусочек, а от полноты Божьей отворачиваюсь: не требуется. И стоит Он с протянутыми в разъятьи тягостном руками, израненный, отверженный мною, оплеванный.

---

95 Немного понять это можете лишь Вы, чуткая моя читательница. И только Вам расскажу, как обидел я Элените. — Сидели мы на балконе. Виднелись верхушки далеких дерев за рекою. Хотелось мне поцеловать (в первый раз) Элените. Но боялся я и колебался, вспоминал: „твоей святыни не нарушит поэта чистая рука". Чтобы отвлечься, говорю: „Посмотрите, как прекрасны на фоне лазурного неба зеленые березки". А Элените: „Что тут разговаривать! Целовать надо!" Так и сказала: „целовать". Не любила среднего залога: „целоваться"... Удивительная девушка была Элените, властно-нетерпеливая, валкирия! Победила в себе обиду, горькую и справедливую обиду на меня. Но не победила своей любви и — сломила слабую мою волю... А Бог вот ничего такого не сказал и не говорит, ибо дорога Ему моя свобода, и больно Ему видеть меня рабом.

XVI

96 Горит и сияет на небе полдневное солнце. Озарена земля; но не приять ей всего сияния солнца: обессиленными возвращает она ему его лучи, а сама темнеет и стынет. — Пылает яростное солнце, разят его огненные лучи. И кажется, будто светлое, всё животворящее солнце все и умерщвляет, Аполлон Губитель, Небесный Дракон.

---

97 Безмерна Божья Ярость. „Страшно впасть в руки Бога живого". Невозможно видеть Его и не умереть. В „облаке густом" только еще близится Бог, а уже — „громы и молнии... и трубный глас весьма сильный". Дымится Синай, и восходит от него дым, как дым из печи; и вся гора сильно колеблется. „Всякий, кто прикоснется к горе, предан будет смерти".

98 „Узришь лишь задняя Моя, а лицо Мое не будет зримо". — Гнев, ярость лишь „задняя Божья", призрак, предносящийся несовершенному естеству. Бог не разрушает созидаемого Им мира и, проходя, покрывает рукою Своею Моисея. Это *мир* не выносит видения Божьей Полноты и разрушается при одном приближении Божества. Бог же никого не умерщвляет, Бог живых, а не мертвых, ибо Он — Любовь.

---

99 Божественная Любовь Бог. Он — вечное рождение Сына в лоне Отчем, т.е. вечное умирание и смерть Его ради Отца, но и вечное Его Духом Святым воскресение. Бог — вечная жизнь чрез вечную саможертвенную Смерть, — единство и покой бесконечного Своего движения.

100 Но Бог — Любовь большая, чем Божественная. Ради того, чего не было и нет, ради мира, ради меня, да — и ради меня, жертвенно умирает и умер Бог. Что перед этим Самозакланием Божества вопли и стоны мира, адские муки, беснование стихий?

101 Невыносима тяжесть земных, безвозвратных утрат... Ты устала, ты ждешь покоя, надеешься хоть перед смертью один раз полною грудью вздохнуть. — Не жди, не надейся. Все будем в аду, все в аду. И земная твоя мука — лишь предчувствие адской и вечной. А весь ад — только маленькая огненная капля из великой чаши Божьих страданий.

XVII

102 Малую частицу Божьей Любви принял в себя мир. А уже обезумел от муки и страха. Уже считает, что большего

страданья и быть не может, хотя его и боится. А разные лжепророки уверяют несчастных людей, что Бог справедливо карает их за грехи. Не хватает человеческих грехов для вечного огня: выдумывают новые, обвиняют потерявших от ужаса голову в грехах их отцов. Хульными устами клевещут на Божью Любовь, и глупостью подменяют Божью Мудрость. — „Потерпите, пострадайте немного на земле, а главное — под нашим руководством себя немного помучайте. Тогда не будет вам никакого ада. Пользуйтесь временем: время — деньги вечности. Разумеется, на земле плоховато. Зато будете без всяких забот вечно жить в селениях райских. Будете до потери сознания созерцать неизменного Бога и время от времени с наслаждением поглядывать вниз, где корчатся в адском огне ваши мучители и вообще все преуспевшие на земле. Подумайте, как неизреченно блаженство Божье! — Сидит Бог на радуге в натопленном солнечными лучами раю, дремлет и смотрит, как возникают, клубятся и рушатся воображаемые Им миры. Вокруг Него вместо птичек летают и весело насвистывают безногие рафаэлевские херувимчики, а поодаль — человекообразные ангелы не женятся и не посягают, но под неумолчное пение Осанны танцуют „Тщетную Предосторожность“. И ничем-то Себя Бог не утомляет и ничего-то особенного не делает“.

103 Нет! Это нам самим хочется ленивого и сонного покоя, и выдумываем мы себе ленивого Бога. Тяжел Крест Божий. Не по плечу он миру. Не поднять нам его... Не Бог, а мир ничего не делает. Не Бог полусонно мечтает, а мир. В мире, а не в Боге нет любви, жертвенной — какая еще есть другая? И медленно в мире тянется время, день за днем, год за годом, века за веками.

---

104 О если бы мир, если бы я захотел наконец жить полнотою Божественной Жизни! Если бы я, если бы мир захотел Божественно умереть! Не тянулось бы лениво время. Неслось бы оно со стремительною быстротою, как дивные Божьи

светила, по бесконечному кругу; смыкало бы начало свое со своим концом. Ничего бы не повторялось, но всё бы и двигалось, и стояло; различенное было бы сразу. Погибало бы жертвенно всё и воскресало, т. е. вечно бы жило блаженною жизнью чрез смерть. А великою силою Жертвы всё было бы всем. Всему миру, малюсенькой букашке — с безмерною мукой, но и радуясь безмерно — отдавал бы я всего себя; блаженно бы умирал за всех: и за паука, и за гада, и за черную муху. А они бы все — и ленивый змей, и хлопотливая букашка — все спешили меня воскресить своей жертвенной смертью и воскрешали. Но я бы заранее о том не знал или — как бы не знал: жертвенна ли смерть, если наверно знаешь, что воскреснешь? А как бы радостно встречались мы на нашей, всё той же земле! Смеялись бы и плакали от радости: так, что не успевали бы поплакать от горя. Всех бы, всех я любил. Никто бы мне не был противен. Ведь противное — то же, что и мучительное. А страшна ли мне самая сильная мука, раз я тебя люблю? Смеялся бы я от удивления, что вот: любит меня забавная козявка, на самом же деле не козявка любит, а Бог, и только представился Бог козявкой. И сам бы я — страшно подумать! — был Богом. Как бы удивлялся я! как бы за это любил Бога!

---

105 Но не захотел, не хочу я всего этого! Не хочет всего этого мир! Тяжела ноша Божья... не по плечу... не поднять...

XVIII

106 Звал Бог небытный мир из небытной бездны, являя ей, слепой, сиянье свое. И не явственно, но прозрел что-то мир. Как в облаке густом увидел он сияние Божье. И такое было это сиянье, такая это была Элените, что устремился к Божьему сиянию мир. Но взглянул еще раз — увидел сияющий Крест, и весь от ужаса содрогнулся. Столько было в этой пылающей Любви невыразимой Муки. Хотел мир объять эту страждущую Любовь и — не хотел. И устре-

мился к ней и отпрянул: немного лишь сдвинулся с места... Невыносимая тоска мира о том, что боится, не хочет он приять Бога, сгущалась в черные тучи, остывала и твердела в черную землю. Но верилось, что захочешь и — станет сил объять Божью Любовь: загорались бессчисленные звезды, рассеивалась в них мечта о Божественном Солнце. И больно было, что мало желанья; плакал мир: падал из черных туч светлый дождь, и выбивали из земли чистые реки, сливались в отражавшее звезды великое море. Горько смеялся мир над своим бессилием и страхом: как черные вороны, метались и кружились бедные бесы. Безвольно мечтал мир, что будет наконец с Богом: далёко-далёко в прозрачных небесах, еще дальше: там, где уже нет небес, призрачным светом мерцало бесплотное ангельское царство.

VI

РАСПЯТЫЙ

XIX

107 Не сомневайтесь, светловолосая читательница, не качайте с недоверием головой. Вам кажется странным „жить, чтоб мыслить и страдать“. Я постарше и хорошо знаю, что и для Вас нет наслажденья без муки. Не стану Вас смущать преждевременным описанием внутренних противоречий брачной жизни. Но ведь мечтаете же Вы иногда о такой любви, что „всё“ ради нее вынесете и „сгорит“ в ней Ваша жизнь. Попытайтесь выкинуть из грез Ваших „невыносимые“ (разумеется — и „красивые“) страданья. Сами увидите, какою пресною покажется Вам мечта о любви: просто недостойною Вас покажется. Не стыдитесь этой романтики. Она свойственна и Элените, у которой, по ее собственным словам, „все вполне сознательно“. Даже мы, мужчины, не мечтаем о любви без страдания. Не даром в древности, когда хоть в земной любви люди кое-что еще смыслили, Амура изображали со стрелою, а то и с когтями грифона на ногах, а Пеннорожденную считали жестокой богинею.

108 Можно ли вообще наслаждаться, если не страдаешь? — Как следует, наслаждаться можно только самим страданьем. Возьмите для примера маркиза де-Сада. Он, говорят, наслаждался тем, что мучал других. Но, ведь, мучая другого, знал же он, что тот страдает? — Не только знал, а и очень даже чувствовал, т. е. сострадал. Со-страдая же другому, человек, как это из самого слова видно, страдает его страданьем, хотя, правда, и в малой степени. Таким образом маркиз наслаждался тем, что сам себя мучал. И оказывается он двойником писателя Захер Мазоха, который, в свою

очередь, наслаждался тем, что его, по собственной его настоятельной просьбе, мучали женщины. Так даже случай с унтер-офицерской вдовой представляется вполне возможным и совсем не смешным, хотя, как правило, со-страдание создает страдание, а не наоборот. Мир существует страдая только потому, что Христос ему со-страдает.

109 Всякое страдание связано с разъятием или распадом. Оно немного уже и смерть. Совершенно напрасно люди воображают, что они хотят только жить, а умирать вовсе не хотят. Столь велико недомыслие, что не так давно попытались даже Христово учение исказить, утверждая, будто смысл его в том, чтобы уничтожить смерть. Было бы вполне правильно, если бы приэтом говорили о победе над смертью смертью же, т. е. о победе Божественной или полной смерти над неполною. Ибо лишь таким путем и достижима проповеданная Христом Жизнь чрез Смерть или Богобытие. А то думают спастись от всякой смерти, да еще с помощью разных хитроумных приемов. Но и помимо всего этого большинство только из рабьего страха не обвиняет Господа Бога за то, что не дал Он нам какой-то иной жизни: без смерти и страданий. Богу не к чему даже указывать на невозможность подобной нелепости, т. е. все того же противоестественного сочетания „хочу" с „не хочу". — „Чего же", может Он сказать, „вы еще хотите? Я дал вам именно то, чего вы просили. Хотите жить и наслаждаться еще больше? — Больше страдайте и умирайте. Примите Меня всего".

110 Вне всякого сомнения, хотят люди жизни чрез смерть, наслажденья страданьем или блаженства, но только сами не знают, чего хотят. Разделилися они с Богом, разделили Его и потому всё уже разделяют. Одного и того же — Божьей Жизни чрез Смерть — сразу и хотят они и не хотят, внутренно разделяясь. А воображают, двуглазые, будто хотят одного: жизни и наслаждений, не хотят же другого: смерти и страданий. Думают они, будто сами, по доброй воле живут и наслаждаются, а смерть и страдание — лишь роковые следствия, уповательно устранимые. И

вместо того, чтобы подойти к Богобытию с другого конца: со стороны страданий и смерти, измышляют они, будто не по доброй воле страдают и умирают, а кто-то их мучает и умерщвляет, Бог или дьявол. Конечно, дьявол, т.е. лукавый змий, — „человекоубийца искони". Но он убивает в нас настоящего человека, причисляя его к сонму бесплотных ангелов: убивает тем, что лжет нам, выдавая за истинную жизнь вечно живущую смерть. Верно он сказал: „не умрете", но лукаво умолчал: „и жить не будете"; правильную же мысль: „будете Богом" извратил, употребив множественное число и не к месту прибавив „как бы", хотя Бог восхотел, чтобы мы были не „как бы Им", а — Им и вместо Него. Солгал змий, а мы-то, дорогая читательница, так ему и поверили на слово... Конечно, поверили или (что — то же самое) сами себя обманули: вместо всего Богобытия взяли лишь малую часть, да и ту на двое делим. И не понимаем, что, прияв часть Божьей Любви, жертвуем уже собою (хотя и мало), т. е. страдаем и умираем. Без понимания же этого нет, строго говоря и жертвы: есть только жгучая бессмысленная мука. Бедные мы, глупые мы люди!

111 Впрочем, как же человеку и понять нелепость своего существования? — Подслеповатый разум его жалко пресмыкается, а на небо даже не смотрит. В разуме своем человек, истинный дьявол, сам себя обманывает и себе самому лжет. Разобью ли мой разум, зеркало мое, о камень?

---

112 В Себе самом жертвенно умирает Бог ради другого Себя, умирает до конца: так, что и воскресает. Потому вечно живет Бог Своею Жизнью чрез Смерть. Жертвенно умирающий Бог и есть Божественный Разум. Себя и только Себя, но ради другого Себя приносит в жертву Божественный Разум, разъединяет, разлагает, распыляет до небытия. Не ленив Он, не медлителен. Не питается прахом, ибо другого жизнью Своею питает, подобный пеликану пустынному. Не пресмыкается по земле, но всё объемлет и везде: „и в

небе Он и в бездне Он". И в движении вечном Его, в умирании Его вечном сияет великая Правда Божественной Жертвы.

113 Но, увлеченный бесконечною жалостью к ничтожному миру, ниспал Разум на землю. Обломал и потерял он свои звенящие крылья, угасил пламень свой влажным прахом земли. Змием, истребляющим не себя, но другого себя, стал Разум, холодным, бесстрастным, ленивым, медлительно развивающим кольца вечности в прямую, дурную бесконечность. Если бы мог он безумствовать!

XX

114 Разделяю я смерть и жизнь, страданье и наслажденье, ибо разумничая разделяю себя; разделяю себя, ибо разделяю себя и Бога; разделяю себя и Бога, ибо мало Бога хочу (хочу и не хочу сразу). Если взять настоящее Божье „хочу", каким бы оно должно быть, то — *не*-хочу я Бога. А это маленькое словечко „не" — глубочайшая тайна. В этом маленьком „не" все мировое зло.

115 Маленькое „не" в моем „не хочу всего Бога" или даже просто в моем „не хочу Бога" (ибо не мое хотение Его разделяет, но сам Он, неделимый, ради меня Себя разделяет), маленькое мое „не" вовсе не обозначает только недостаток моего хотения. Если бы *mak* было, — Бог бы прибавил мне хотения. Он же любит меня и всемогущ. Не значит маленькое „не" и того, что я отвергаю Бога. Как же могу я отвергать Его, если и живу-то лишь тем, что Его хочу. И уже совсем не означает маленькое „не", что вместо Бога я хочу чего-то другого. Ничего, кроме Бога, во всём свете не сыщешь.

116 Вот какое это „не" маленькое! такое маленькое, что кажется: и совсем его нет. Однако чувствую: виноват в том, что пытаюсь уничтожить мое „хочу" этим „не", и перед самим собой за него отвечаю. А если отвечаю, то должно оно быть. Следовательно, хочу я это маленькое „не" или —

как бы хочу. Но всё-же удивительным образом оно есть. — Пока не сознавал себя за него виноватым, совсем его не было; начал сознавать, и оказывается: не есть, а *было* оно; сознал, и — его как бы и не было. Непонятным образом живет оно; уж не так ли, как живущая смерть?

---

117 Бедная моя читательница, боюсь, что помутилась завитая Ваша головка и что ничего-ничего не понимаете Вы в этом маленьком „не", хотя, по моему мнению, нежному женскому сердцу оно ближе, чем мужскому. Умоляю Вас: сделайте всё-таки не обычное для Вас умственное усилие: подумайте об этом „не". На мужчин я уже не надеюсь. Они признают все законы логики и не любят совпадения противоречий. Вы же, как женщина, чувствуете тайну нашей сотворенной природы. Вам свойственна „logique du coeur", причиняющая мне столько неприятностей.

---

118 Какое это хотя и маленькое, а могущественное „не"! — Оно в Вас; а если оно в Вас, то во мне не быть его уже не может. Оно во всякой твари, во всем мирозданьи. И хотя оно — „не", а в нем весь мир как бы одно. Иногда, правда, покажется, что стоит лишь, как следует, захотеть, и сейчас же не будет проклятого „не": сразу исчезнет оно и в Вас и везде. И станете Вы Элените, Элените — Евою, а Ева — всем миром. Ведь только „не" всех разъединяет. Но не уничтожишь „не": сидит оно в Вас, и я уже не хочу захотеть. И Элените не Ева, а Вы, к огорчению моему, не Элените. Однако совсем без „не" очень уж большое получится смешенье. Верно, надо не уничтожить его, а заменить „настоящим не" или — отыскать в нем это „*настоящее не*". Настоящее же „не", конечно, не помешает Вам стать Элените, но помешает Элените стать супругой Адама. Но о „настоящем не" пока еще рано говорить, а Вам, простите, не по силам слушать.

---

119 Маленькое „не“ — вольная леность мира. По вольной лени своей мир не возлетел из бездны небытия к Богу, но выполз из нее, как тощий неповоротливый клоп, уселся на покрывший всю бездну мизинец Божьей ноги, сосет Божью кровь и с места не сходит. Оттого в „не“ и прячется страх смерти; оттого из „не“ и сочится уныние. Но лучше назвать маленькое „не“ нашим „общим“ или „первородным“ грехом.

120 Оно — „первородный“ наш грех, ибо не без нашей вины и, стало быть, не без нашего „не“ появляемся мы на свет. Только святоши уверяют, будто рождается человек потому, что родители его согрешили. Сами, по доброй воле рождаемся. Но *mak* мы рождаемся, что *kak бы* и раньше нас грех наш. Здесь тоже: сознаем мы, что грех *был*, но не сознаем, что он есть. Во всяком случае, не потому „не“— первородный грех, что согрешил какой-то индивидуум, наш праотец, а мы за его гортанобесие отвечаем. Существование подобного праотца более, чем сомнительно; да и само имя его по еврейски значит просто „человек“, т.е. человечество: все люди вместе и каждый в отдельности. Что же, в самом деле, это за индивидуум, если у него нет родителей? А если — чудо, так уж лучше допустить, что в человечестве нет ни первого индивидуума, ни последнего. Тогда и получится точно соответствующая вечно живущей смерти дурная бесконечность поколений, Иисус же Христос будет и альфою, и омегою. Что же до ответа за чужие грехи перед Богом, так это и совсем неправдоподобно. — Не Бог меня за мой грех осуждает, а я сам: Бого*человек* судит. К тому же Бог говорит мне: „не суди“, т.е.: „не осуждай другого“ (себя то можно). Неужели же Он одною мерою мерит меня, а другою Себя? выдумывает для меня законы, которых Сам не соблюдает? — Никогда этому не поверю, ибо уже знаю: Бог справедлив. Если же не осуждает Он меня за мои грехи, так станет ли осуждать за чужие? — Конечно, не станет, как и сам я не стану, потому что с меня и собственных моих грехов достаточно.

121 Но в том-то и дело, что чужие грехи для меня не чужие, а мои собственные. Все мы, хотя и каждый по своему, прибавляем к своему „хочу“ одно и то же, незаметное, как тоненькая ниточка, „не“. В нем, даже в нем, все мы — один Адам. И если мы как бы и без вины виноваты (ибо лишь „как бы“ есть „не“), то все мы друг за друга виноваты. Все грехи — один наш „общий“ грех. Во всяком грехе я соучаствую, всяким грешен: во всех и за всех виноват. Яблочко, съеденное Евою, правда, не вполне определенный, но всё же и не безобидный плод. До сих пор я его еще жую. Жую вовсе не потому только, что Вы мне его предлагаете и что из чувства куртуазии не могу же я пустить Вас одну блуждать за оградою рая, а и потому, что кажется он мне самым вкусным из земных плодов.

———

122 Отсюда Вы можете вывести, что, если бы хоть один из нас преодолел маленькое „не“, — нигде бы его не осталось, не было бы его даже как бы. Вёдь не забудете же Вы, сострадательная читательница, что немного и из-за Вас покинул я рай. Уверен, что, когда спасетесь Вы и предстанете пред лицо Божье, то (не в первую и не во вторую очередь, но — всё же) поднимете вопрос и о моем спасении. Вы скажете: „На земле остался мой поэт. Он говорил мне много приятного“. (О неприятном Вы, став святой, забудете). „Хочу его видеть здесь“. Суровые, убеленные сединами старцы воспротивятся: „Он богохульник и кощун“. Попавшие в рай старые девы присовокупят: „Он под предлогом богословия непристойно за Вами волочился“. А Вы: „Всем вам не свойственна „logique du coeur“. Вернусь на землю, если его не примете“. И знаете, вспыльчивая моя читательница: Господь Бог будет на Вашей стороне, старцев припугнет Ваша угроза, со святыми же старицами мы втроем легко справимся.

———

XXI

123 Маленькое, но могущественное „не“ и есть зло. Ибо зло или грех не стихийная сила, как умствуют манихеи, а — недостаток, вольная немощь. Кажется же зло чем то потому, что оно недостаток *силы* или *бытия*. Смотришь ты на силу, чувствуешь ее недостаток, но не видишь недостатка, которого нет, и путаешь его с самою силою. Потому, пытаясь одолеть зло, ты вместо того, чтобы усилить силу и ею исполниться, бежишь от нее и слабеешь или пытаешься уничтожить силу, которая — добро. Повесил ты злодея, вообразив, что он и есть зло, а зло-то лишь перебралось из него в тебя, и не злодея, но Христа ты повесил. Почему же чувствуем мы недостаток силы, ты и сам далее сообразишь. В Боге же недостатка силы нет: никак не умаляет Он Своего хотения. В Боге либо нет зла, либо оно что-то другое. А в нас во всех зло есть, но — сравнительно.

---

124 Зло разделяет мир с Богом и разъединяет самый мир. Не совсем разъединен мир. Но единство его во зле особое, не настоящее, а распределительное, и такое малое, что можно его и не заметить. Одна и та же жизнь распылилась во множество как бы и отдельных жизней, как бы и самостоятельных мирков; в каждом же из них она не целостно и даже не в пропорциональном умалении, но словно лишь некоторою своею частью. Всякая тварь живет как бы сама по себе. Связана она со всеми прочими лишь невидимыми ниточками, которые всё утоньшаются, а не рвутся. Но и не могут они порваться: не может совсем умереть мир. Зло, по особому — распределительно — разъединяя его, не дает ему умереть. Зло и есть не-хотение умереть. Оно не страдание мира: страдание — причастие мира, хотя и малое, Божьему Состраданию и страдание Бога в мире. Оно и не наслаждение: наслаждается Бог страданьем Своим. Зло — недостаточность страдания и смерти, разъединения, а потому и единства. Ибо мир должен быть не разъединенностью и

не единством, но — всеединством в жизни чрез жертвенную смерть.

---

125 Как бы не хочет распределяющая себя Жизнь жертвенно умирать в несмысленном ягненке и напитать голодного льва, которого давно-давно, а может быть и никогда, насытил телом своим мудрый и благостный боддисатва. Но эта же жизнь хочет наслаждаться и жить, как бы забыв о муках и смерти, в голодном льве, у которого и на хвосте вырос коготь. Нет мудрого боддисатвы, и лев принужден питаться ягненком. Но такою же нежеланною жалкою смертью погибнет и лев. Может быть, его, уже слепого и старого, подстрелит какой-нибудь Тартарен из Тараскона... Не понять глупому ягненку, что смерть его — жертва, созидающая и его жизнь, которая наслаждается во льве, хвостом заметающем свои следы. Ценою страданий и смерти покупает себе мир жизнь, но не стоит эта жизнь и тридцати серебреников. Ибо лишь в ничтожной мере мир причастен Божественной Жизни, в коей все становится всем. Но, подобный скрывающему свои следы льву, Христос — мудрый агнец.

---

126 Не сознает мир своего зла ни в бесчувственном камне, ни в рабствующем тлению звере и как бы безвинен. И боль-то позвоночное ощущает для того, чтобы как нибудь собой не пожертвовать. Но я, человек, осмысляю в себе страдание мира; и весь мир сознает во мне свое „не“, свой грех, свое зло. Правда, и я — зверь, и звериные мои страсти сильнее меня. Но уже сознаю их малость, уже хотел бы отнять у них маленькое „не“. Не их хочу уничтожить, но — только их малость. Не ослабить их должен, но — беспредельно усилить. Так отнял ап. Павел у своей ненависти ко Христу ее маленькое „не“, и стала она великою ревностью о Христе, Божьей Любовью.

---

127 Один испанский инквизитор хотел примерно наказать злую еретичку, которая жила в блуде и еще дерзала утверждать,

что Бог простил Иуду. А была она крещеной еврейкой. Долго думал инквизитор, как лучше отомстить ей за многообразное оскорбление Бога. Всякая казнь казалась ему слишком легкой и краткой; и немного опасался он, что Бог всё-таки спасет ее душу, ибо с милосердием Божьим ничего почти нельзя предвидеть. Ревность же о Боге и ненависть к еретичке все больше разгорались в сердце инквизитора. Наконец, решил он погубить не только тело ее, которое представлялось ему хотя и красивым, но тленным, а и бессмертную ее душу. И замыслил он сделать ее грех никак не извинимым посредством блудного осквернения архиерейского сана. Приобщившись, призвал он ее к себе и, рискуя собственною душою (ибо мог он, как и случилось, умереть внезапно), предался ее соблазнам: только бы умертвить ее душу. Но, когда еретичка в плотском грехе уже почти умертвила ее, воскликнул инквизитор: „О!.. милая!.. и тут же испустил дух и окоченел. Хотя умер он без покаяния, вознесен он был в рай, а там через три дня увидел, что она, которую чрез ненависть огненно и до жертвы возлюбил он, тоже в раю, ибо несправедливо сожгли ее как ведьму, обольстившую и погубившую испанского инквизитора.

---

128 Люблю тебя и хочу всего себя тебе отдать, умереть за тебя. А ты вот так же любишь меня и того же хочешь. И говоришь: „целовать надо!“ Нельзя не принять твоей жертвы, ибо — хочешь ты ее. Но я не твоей жертвы хочу: хочу собой пожертвовать за тебя. Что же тебе мне отдать, когда в твоей жертве тебя как бы и нет? — Хорошо, отдам тебе самое дорогое мое — любовь мою к тебе: не жертвой твоей, палачом твоим буду... Нет, огненный круг охватил нас. Уже не понять: кто палач, кто жертва. Соединяет нас на миг любовь. Не жертвенная ли любовь к тому, кого еще нет?

129 Но лишь на вершинах любви просветляется темная страсть и мерцает Божественный свет... Не виноват я, что — зверь; виноват, что не очеловечил своего зверства, а купил презерватив. Сознаю свой грех, ибо немного *хочу* быть чело-

веком; грешен — потому, что *немного* хочу. Многое могу и с малым хотеньем моим. Волка превратил я в доброго верного пса, приручил дикого быка, обуздал коня и даже из тигра сделал безобидного кота-атеиста. Знаю: еще больше могу, и не вижу границ моей мощи. Могу я *только* любить, *только* страдать, ни за что умереть. Могу, могу, конечно, могу, да вот... не хочу, и с этим „не" ничего не поделаешь.

XXII

130 Ну, хорошо: я *не*-хочу. Но ведь Бог-то, что во мне, хочет без всякого „не". Как же может весь Бог не всецело хотеть?

131 Хочет Бог вполне умереть: жертвенною Своею Любовью всецело обожить мир. Но ради свободы мира не позволяет Он воле Своей всецело проявиться, стать делом. Хочет Он без всякого „не", а принуждает Себя, как раба, делать лишь то, что хочет мир. Не дает Он Себе излить в мир больше любви, чем мир просит. Страдает Он малостью мировой муки: полуживет без надежды на Смерть, вечно умирает в аду. Невыносимым огнем горит Божье сердце Всякая радость мира Богу уже не в радость. А мир этого. и не замечает. Так сделался Бог человеком и так тайно пребывает в мире, что не знаешь, есть Бог или нет Его. Хочет в тебе Он и говорит, а ты и не знаешь: Бог ли это, или ты сам всё выдумываешь.

XXIII

132 Пред самим собой виноват я. Но сознал я свою вину, сознал в ней, как в малости моей жизни, справедливую кару: приятием кары отвергаю вину. И вот уже нет моей вины: я, искусный арифметик, ее аннулировал. Недостаточно хочу умереть — недостаточно живу; мало страдаю — мало и наслаждаюсь. Кажется, всё в порядке и вполне справедливо... А вот и не всё в порядке!

---

133 Трижды отрекся св. Петр. Простил его Христос и необыкновенные сказал ему слова. Но во всю свою жизнь не забыл апостол о своем отреченьи. Всегда красны были его глаза от горьких слез. Пострадал он на кресте, умер и вознесен на небо. Но и там он ничего не забыл. Всё красны его глаза. Чем лучше ему, тем горше память о былом. Да и былое ли оно? — Св. Петр живет в Боге; для Бога же всё, становясь прошлым, остается и настоящим... Всякое слово Божие, всякий взгляд Божий источают в душу св. апостола неизреченную любовь. От сладостной этой Любви не знает даже он, на небе ли он или уже на земле, и плачет, безутешно и радостно плачет навзрыд. Видит: Бог его давно простил, да никогда и не сердился. Видит: смотрит на него Бог с улыбкой, как на провинившегося ребенка. И хочется св. Петру повторить свои же слова: „Выйди от меня, Господи, ибо я человек грешный!“ Но не может он их повторить. А Бог не мешает ему плакать, не отнимает у старика памяти, хотя, как всемогущий, и мог бы это сделать. Бог знает, что так св. Петру лучше. Не сам ли Господь говорил: „Блаженны плачущие, ибо они утешатся“?

---

134 Не святой я Петр, да и вообще не святой. А как вспомню о Божьей Любви ко мне... — Ведь Сына за меня отдал; не бесстрастно, не равнодушно отдал, конечно; — это Любовь, а не механика и не комедия, хотя бы и Божественная. Ведь Сын, сам Бог, подъят из-за меня на Крест и, оставленный всеми, Отцу вопиет: „Боже мой, Боже мой, зачем Ты Меня оставил?“ Или ты думаешь, что Христос позабыл о земной Своей жизни, о твоих плевках, о Голгофе? Или вспоминаемое Им такая же полумертвая мысль, как твое воспоминание, а не сама Его жизнь? Не воображаешь ли, что Тело Его — призрак? А ведь хлеб, который ты ешь, и вино, которое пьешь, да и сам ты: всё — Его Тело. Или ты тоже призрак?

135 Да, как только вспомню всё это, так сейчас же почувствую себя виноватым перед Богом. Нет, Он меня не осуждает

и не карает. Он всё мне простил, да и не прощал даже, ибо никогда не обвинял. Но: „знаешь ты“, говорила мне Элените, „что прощен, хотя и нельзя тебе простить, а всё-таки — кайся“. — Хочу снова пережить мою жизнь: не для того, чтобы пережить, а — чтобы выстрадать всё ее ничтожество. Это же Бог во мне страдает, и Бога я истязаю... Издеваюсь над собой, и вдруг — слышу собственный свой голос в толпе на Голгофе: „Других спасал, а Себя не может спасти“... Пью холодное, золотистое вино. Но вино уже не вино, а уксус, и я подымаю на трости намоченную в нем губку и даю Ему пить...

---

136 Но все прошло: ничего не вернешь. Сделанного не поправишь. Бог оправдывает мир: потому лишь есть кара, что Бог воплотился. Но как же оправдает себя мир пред безвинно страдающим Богом? Смертью ли? Но умру ли Божьею Смертью, если даже Богу запрещаю ею умереть, и Бог меня слушается? Низверг я Христа моего в последнюю, ледяную глубину ада, где слезы, не успевая выступить из глаз, застывают...

XXIV

137 Ну, что же, Бог мой, Христос мой? — Несчастны мы оба. Не помогли Тебе Твоя мудрость, Твое всемогущество: победила их Твоя любовь ко мне. Сделался Ты моим безответным рабом... Сказал бы я Тебе: „Зачем, зачем полюбил Ты меня?! Уйди от меня: я человек грешный“. Но силы не хватит сказать; да и знаю: всё равно не уйдешь, не разлюбишь... Любовь Твоя обманула Твою мудрость, и даром пропала Твоя великая жертва. Действительно неизвестно, зачем Тебя оставил Отец. — Мира, меня Ты не спасешь, не сделаешь Богом... А я — я вижу Твою любовь и плачу над Твоею кротостью; но — мало люблю Тебя и, право, не могу захотеть так же, как Ты хочешь.

138 Что же? — Будем вместе жить этою несовершенною жизнью, вечно томиться в аду, я — за грехи, Ты — только из любви ко мне и безвинно... Ты не оставишь меня. — Всегда смогу услышать Твой ровный и тихий голос, если и не увидеть, то почувствовать кроткий и скорбный Твой взор. Всегда смогу узнать, как бы Ты поступил на моем месте: не надо мне ни Закона, ни пророков. Конечно, я-то буду от Тебя уходить: снова и снова буду грешить. Но ведь Ты уже всё мне простил (хотя это слово и не точно). Ты за все мои грехи пострадал. Не разгневаешься Ты, когда я от Тебя отойду: будешь молча ждать, пока не вернусь к Тебе с опустошенной душою и рыдая не припаду к Твоим прободенным ногам.

139 Ты научишь, Ты учишь уже меня жалеть и любить наш скудный мир. Впрочем, знаю ли я другой? Ты показываешь, как и в нем светится нетленная Твоя красота. И начинаю я любить сами недостатки его, благословлять страдание. Придет смерть — повторю слова Твоего святого: „Добро пожаловать, сестра моя!“ Благословляю и вечную адскую муку. Силою Твоею вынесу и ее. Ты ведь простишь мне, если иногда стану в позу древне-римского героя. — Не такая уж беда немного покрасоваться перед людьми своею мукою, особенно — адскою. Но Ты не осудишь меня, как другие, когда буду кричать и плакать, точно малое дитя. — Сам Ты возопил на Кресте и знаешь: крики и плач не мешают бесконечно страдать и терпеть без конца. И только еле заметно, но светло улыбнешься Ты, увидев, что приятны мне рыданья, судорогою сжимающие горло, а иногда — и немного нарочны.

140 Ты благословляешь и расслабленно-умиленное терпенье, зная, что приходит оно от долгой муки и нелепых метаний. Знаешь, что оно — усталость бессильной жизни. Но зовешь Ты к безмерному усилию, — так, как один Ты умеешь звать: не принуждая. И вот, буду я с Тобою не только терпеть, а и жить, жить всею жизнью, на какую только способен немощный наш мир. Не раз усумнюсь в силе

жертвы: не достанет любви, испугаюсь страданья. Но Ты дашь мне силы сделать всё, что только захочу. И будет мне иногда казаться — наверно, и в аду есть свои сны, — что во мне пробуждается мир и сотрясаются его ветхие устои. Будет мне сниться, что подымается великая буря... О, я знаю, в Тебе она есть. Ты царь. Только царь может так страдать. Но Ты ее не подымешь, ибо — я ниспаду в расслабленно-умиленное терпенье.

VII

НАЧАЛО

XXV

141 „Послушай, сочинитель. В тщании своем признать зло и диавола не сущими домудровал ты до того, что силу греха считаешь уже и вовсе неодолимою. В поучение тебе сообщу не сказку, а быль. — Однажды привели в обитель одержимого. А надо сказать, что пребывающий в одержимом бес знает грехи других людей и на близком расстоянии может читать в их душе, как в раскрытой напечатанной крупными буквами книге. Как часто случается, собралась вокруг одержимого братия и стала вопрошать беса, ибо по человечеству хотя и страшно это, а весьма занимательно. Сверх того надлежит отметить, что прежде, нежели изгонять беса святою заклинательною молитвою, всегда предпочтительнее дознаться, какого он аггельского чина и, частнее, многое ли ему ведомо, ибо и бесы, подобно людям, различествуют по знаниям. Сим путем удается иногда уличить беса в какой-либо ошибке, а тогда он от великого своего смущения внезапно слабеет и не в силе уже противустать заклинательной молитве св. Василия Великого. Итак, говорю я, в то время, когда иноки испытывали беса и дивились обширным его сведениям, нечистый, падкий на людскую хвалу, возьми и возгласи: „А я знаю, говорит, какой тяжкий, смертный грех соделал тот чернец, что проходит по двору. Призовите его“. И рукою одержимого указал бес на проходившего в некоем отдалении юного чернеца. Однако же последний не утратил присутствия духа и не приблизился, хотя, слыша пророченное о нем, и убоялся стыда ради человеческого. Напротив того, немедленно, со

всех, можно сказать, ног бросился он к духовному своему отцу, который не вышел на двор, но продолжал в келии своей окормлять живот свой чтением Священного Писания. Исповедал ему чернец грех свой и получил отпущение. Засим возвращается, небоязненно подходит к бесу и мужественно ему говорит: „Скажи же теперь, проклятый, какой ты мой грех знаешь!“ — „Хоть на небо меня пошли“, ответствует бес, „а не могу возвестить. Сию минуту как-бы и знал; теперь же, Бог дай“ (так богохульствуя часто говорят бесы вместо общечеловеческого „черт возьми“), „ровно ничего не вспоминаю. Точно и не было на душе твоей никакого греха“. После этого происшествия иноки купными усилиями, но уже без чрезмерного труда изгнали беса за лжесвидетельство. Отсюда хотя и приточным образом, но легко усматривается, какое нестойкое бытие грех, к чему отъинуды и сам ты умозаключаешь. Также от священников многократно я слышал, что, встречаясь с духовным своим сыном, вовсе не помнят они о тех его грехах, в коих он им на духу каялся, и беседуют с ним, как ни в чем не бывало“.

— Ну, этому-то я не верю. Тогда бы не предписывал им в свое время Святейший Синод доносить по начальству о злых умыслах на царя. Да и вся быль твоя — поповская выдумка. Непонятно, к чему ты ее рассказал. —

142 „А к тому, что грех очень непрочное бытие и что сокрушенное сознание греха в таинстве исповеди с корнем оный уничтожает. Если ты основательно утверждаешь, что грех не может быть вечным бытием, поелику существует он „как-бы“, вечное же, истинное и Божественное бытие не „как-бы“ существует, то должен ты и правильно умозаключить. Не следует ли, говорю я, что сам ты сотворяешь свой грех? И Господь, без всякого сомнения, столь же легко может уничтожить творение твое, сколь и тебя самого, сотворенного Им из небытия. Поэтому после расскаяния предстаешь ты пред Богом омытым, чистым, невинным, подобным только-что приявшему св. крещение младенцу. И уже не видится никаких препятствий тому, чтобы усовершил тебя Господь, если только ты опять не нагрешишь, что

возможно. Таким образом миросозерцание твое мрачно и безблагодатно. И слишком много в нем еллинского блудословия. Похабно, но невразумительно".

— Не станет благодать делать меня рабом или вещью. Разве Церковь банкирская контора, а поп — бухгалтер? Как это нет препятствий к тому, чтобы сделал меня Бог совершенным, раз я совершенства не хочу, не хочу весь я, глубочайшим и всевременным хотением моим, во веки веков и на веки веков не хочу. Никакая исповедь не может увеличить *мое* хотение ни на земле, ни за гробом. Только сам я могу вполне захотеть. —

143 „Горделивый помысел, к тому же сопряженный с охулением иерейского сана. Потребна ли тогда тебе, впадающему в лютеранизм, Святая Церковь, которую уже сопоставил ты с полезным, но мирским учреждением?

— И Бог и Церковь могут захотеть для меня и за меня только в *моем* свободном хотении, только — *как я сам*. Не в уничтожении грехов дело: они и сами собой уничтожаются, как дым от лица огня. Причем тут лютеранство? — В Евангелии говорится не о покаянии, не об исповеди (да и что еще значит „исповедь", „исповедайтеся Господу"?), а о „*метании*", т. е. „умопремене". И в каком еще контексте говорится! — „Премените ум, *ибо* приблизилось Царство Божие". В воде крещения человек не омывается, но умирает, чтобы восстать к новой жизни. Так и в таинстве исповеди он весь внутренно перерождается, преобразуется. И только такое свободное самопреобразование превращает „не-хочу" в „хочу" и тем обличает небытность „не", греха или зла. Разумеется, грех не Божье бытие: ты прав. Но может ли грех быть и не моим созданием. Могу ли я что-либо сотворить? Как небытная тварь может не то, чтобы сотворить, но хоть выдумать что-либо, чего бы уже не было в Боге? Один лишь Бог творит из ничего, да и то — Он творит свободное, т. е. самовозникающее существо, каким должен быть весь Его мир. И потому не станет Он уничтожать это существо: тебя ли, меня ли или мир. Тварь

же из себя или из ничего не может ничего сотворить. Нет, и не мое бытие „не“! —

XXVI

144 Возникает таинственное „не“ в сознании его мною, как бледный призрак того, чего не было, и в этом же сознании исчезает. Не знаешь, есть ли оно или нет, или ты сам всё выдумываешь. А может быть, оно — что-то совсем другое и всё же как-то Божье?.. Странное „не“! Точь в точь, как Вы, моя читательница. — Появились Вы просто в качестве литературного приема. Тем не менее сразу же что-то шелохнулось в моем сердце; а очень скоро и совсем ясно стало, что Вы — нечто большее, чем прием и моя выдумка. Право, точно: не я выдумывал Вас, а либо кто-то другой Вас творил, либо Вы уже были. Не мог даже я удержаться от легкого флирта с Вами и прямо ощущал, как Вы сердитесь, хотя и улыбаясь, на мою слишком уж поэтическую бесцеремонность. Все с большею ясностью представлял я себе Вашу наружность и, как могли Вы заметить, душевные Ваши качества. В конце концов, мне становится немного жутко. — А вдруг я совсем Вас признаю? Ведь начали Вы уже странным образом сливаться с Элените, которая несомнительно была, но, в свою очередь, как-то „универсализировалась“... Ах, как я наказан! — По замыслу моему, должны Вы были мне помочь; вместо же этого чем дальше, тем больше мешали. Как маленькое мое „не“, Вы неумолимо ограничивали меня, обрывая порывы моего метафизического вдохновения. И теперь как будто выходит, что уже не я командую, а Вы командуете. Я и рад бы в рай, да Вы, вопреки светлым моим надеждам, меня не пускаете: и подумать-то, как следует, о рае не даете. Вьетесь вокруг, как — извините за выражение — злоумышленная муха.

„Я, отрок, зажигаю свечи,
Огонь священный берегу.
Она, без мысли и без речи,
На том смеется берегу“.

145 Впрочем, может быт, Вы и в самом деле уже „на том берегу“, а я, по обыкновению своему, путая прошлое с настоящим, преувеличиваю опасность. Есть признаки, что Ваше загадочное существование приходит к концу; и Ваше место угрожает занять какое-то духовное лицо. Так всегда бывает: грешная природа не терпит пустоты и неудержимо двоится, а слишком быстрый расцвет влечет за собою и быструю гибель. Как бы то ни было, за последнее время я всё чаще о Вас и даже (простите это невольно вырвавшееся „даже“) об Элените забываю. Думаю как бы и о Вас, а оказывается: совсем о другом. Просто до неприличия не о Вас думаю: до того, что чуть-чуть не заговорил с Вами о „настоящем не“.

146 Но как все же удивительно устроено человеческое сердце! — Сейчас-только казалась мне желательною разлука с Вами. Но начали Вы уподобляться маленькому „не“ и рассеиваться, и мне уже грустно расставаться. Может быть, и этот разговор с Вами затеял я главным образом потому, что боюсь Вашего исчезновения. Мне страшно, что без Вас не смогу окончить поэмы.

---

147 В самом деле, в начале поэмы только Ваше присутствие позволило мне свободно шутить и даже (так как сперва считал я Вас лишь плодом своего воображения) шутить вполне свободно. Вы придали значимость и выразительность банальным словам и вознесли мое изложение на высокую ступень объективности и серьезности. Смог ли бы я один устранить всё авторское там, где необходимо, поднявшись над собою, переводить возвышенные идеи на язык образов и чувств? Однако дело тут не только в поэтике. — И бесам понятно, что поэтический прием в данном случае не более, чем оболочка факта, который сам по себе обладает величайшим онтическим значением. Шутовство — необходимое свойство „смешливого“ ада. Оно облегчает невыносимую муку и утверждает человеческую свободу.

148 Вносят бесы свою вдовью лепту на покупку колоколов. Весь ад принимает живейшее участие в строительстве Царства Божьего. Кроме адского огня, нет силы, которая могла бы уничтожить нечестие и ложь, скрывающиеся под маскою богословского благополучия и религиозной слюнявости. Одна лишь Истина не боится адского глума. И чем же иным мы, адские жители, испытаем Истину? Да и найдутся ли у нас подходящие слова, чтобы говорить о Ней, о Боге? — Одни — слишком тяжеловесны или бледны: такие, что за ними и не увидишь Бога. (Похож ли Он на профессора философии?) Другие столь возвышенны и непонятны, что, чего доброго, примешь их за самого Бога. Лишь применяя слова совсем непристойные, уже никак их и себя с Богом не спутаешь, других от этого убережешь и всё-таки на Него хоть укажешь. Это, дорогая читательница, и называется отрицательным богословием, по гречески же — апофатическою теологией.

———

149 Но кто же, кроме шута, способен употреблять такие слова? — Шуту всё дозволено. Когда он плачет, ему не верят; и даже кровь его считают клюквенным соком. Когда он говорит серьёзно, думают что он паясничает; и только смех его почему-то принимают в серьёз. Вы понимаете, какая благодаря всему этому достигается объективность: ничего шутовского, т. е. человечески-тварного, — только Божественное! Блажен шут, из одиночества сделавший общеполезную профессию. — Все его отвергли, все над ним глумятся, а он, как обиженный ребенок, тайком прибежит к Богу, прижмется к Нему и плачет: и от горя, и от радости, а Бог всякую слезу его отирает. И всех-то насмешников своих шут находит в Боге, только — как бы иными. — Они уже добрые и лишь удивляются: не подозревали даже раньше они, что зовут шута — приходящий в ночи Никодим.

———

150 Вот почему, погибающая моя читательница, давно соблазняет меня мысль стать Божьим шутом. Но что же мне де-

лать, если всё больше одолевает меня необъяснимая серьёзность, небогатый запас шуток и выходок истощается, зало опустело, а в довершение всего оставляете меня и Вы, последняя моя надежда?.. Сострадательная читательница, милая и сострадательная читательница! Обращаюсь к Вам с последнею, может быть, просьбою. — Не погибайте ради Бога! Сохраните и себя и образ моей Элените, т. е. весь несовершенный мир, без которого и совершенному не быть. Если заговорю я слишком серьёзно и напыщенно (это возможно, так как не раз уже случалось), — напомните обо всем. Многого прошу у Вас — жертвы. Но будьте молчаливым фоном картины, вернитесь к скромной роли литературного приема. И смейтесь, смейтесь хоть „на том берегу".

XXVII

151 Моему маленькому „не" в моем „не хочу Бога" говорю я новое, настоящее „не". Остается у меня одно „хочу Бога". Точно ничего я и не отрицал, а лишь сказал наконец „да" полноте своей и Божьей. Не для того ли, чтобы сказать это „да", и вызывал я из небытия мое маленькое „не"? Не мое ли „да" создало его, чтобы его уничтожить? Ибо „да"-то мое наверно есть; и не мое даже оно, а Божье. Им Бог утверждает меня и им, как Своим „Не", Себя самого ради меня отрицает. Не „да" ли мое и Божье — то, что действительно есть в моем „не", как мое настоящее „не"?

152 Мое „не" оказывается моим „да", мое „да" — моим настоящим „не". Не понимаю, как следует, этой чудесной умопремены. Не безумствую ли я? Не выходит ли мой ум из себя „за" пределы своего естества? Не растут ли у него крылья? Не раскрывает ли он свою Божественную суть? Как море, подымается во мне воля Божья, сливаясь с моею. Но себя еще явственнее от Бога отличаю: рассекает нас невидимый меч.

153 Слышу Его неотступный зов. Нетелесным оком вижу Его Полноту, из коей источается мое „да". А в Его Полноте вижу Его пронизающий взор: так точно весь Он — взор;

однако не уродливо это, ибо взор Его — весь Он. Смотрит Он на меня очами ребенка, светлыми, как ясные звезды, глубокими, как великое море.

154 Вижу Дитя, а в Нем себя самого вижу. Вот, наконец, я сам как дитя, я сам, мною давно позабытый, а может быть — мною еще и не бывший. Однако внутрь себя я смотрю и слушаю как бы собственную свою глубину.

155 Так прислушивается мать к биению зачинающейся в ней и еще не ведомой миру жизни. Внутрь смотрят ее глаза; внутрь слушают ее уши. Ей и страшно, и дивно. А дитя в ней веселится, пальчиком настойчиво толкает в живот и смешно щекочет. И сияет дитя, как еще не видимый земле свет. Но уже светится этим светом преображаемое им лицо матери. Она сама не видит, а ее глаза лучатся нездешнею мудростью, и нездешнюю любовь отражает ее улыбка.

---

156 Поднялось из моей бездны великое море. Его волны покрыли меня, увлекли в черную глубину и снова выносят наверх, туда, где сияет Звезда Морская, не звезда, а Великая Мать, облеченная в Солнце. В ней ли или во мне самом родится Дитя?

157 Как ранним утром, холодным звон колокольный, слышна на темной земле благая весть о Царстве Господнем. Из глубины моей слышен этот звон... И как же не могу, как же не хочу сказать моего „да"? — Вижу Дитя, а в Нем — себя самого. Вижу Божью Плирому.

XXVIII

158 Но как же могу видеть Божью Полноту и в ней свое совершенство? — Отделен и далек от меня Бог мой, „в свете живет неприступном". Правда, я — часть Бога, а и малая часть Неучастняемого — весь Он. Однако я-то, я не весь. Для меня Бог — *только* ничтожная Его часть. Весь Он во мне, конечно; но — вмещен Он в мое убожество, око-

ван, сплюснут во мне в малую частицу Свою. Не видать во мне Его Полноты. Как же могу ее видеть?

159 Не знаю уж — как, а вижу. — Сам я-настоящий далёко от меня на Кресте; Крест же, окруженный венком из огненных роз, в пылающем сердце Божьем. Не знаю: — когда моя полнота. Не знаю: — *была* ли она и я ее покинул, или же: только еще будет она. Кажется мне, будто *был* я совершенным, ибо — так вижу себя на Кресте, точно вспоминаю. Но, наверно, лишь *буду* совершенным, хотя всё это будто уже и есть. Вижу свою полноту далёко-далёко в прозрачных небесах, еще дальше — там, где уже нет небес, где новая и всё та же земля.

———

160 Только потому и хочу Бога, что приблизилось Царство Его и видимо мне. Только потому, что вижу Его, и вызываю из небытия, дабы отвергнуть, ничтожное „не". Или же потому вижу Бога, что хочу Его? — Верно, сам Бог, ревнуя о моей свободе, думает, будто я вижу Его лишь потому, что хочу Его видеть. А я думаю: потому хочу, что вижу. Мне хочется, чтобы всё было от Бога; а Он неизменно хочет всего Себя мне отдать. Но пусть Любовь Твоя, творящая меня, сделает меня Богом на Твое место. Тогда всего себя отдам Тебе и, сам возвратясь в небытие, своею смертью верну Тебя из небытия. А всё-таки — Ты *первый* умираешь и умер за меня, Ты *первый* вызвал меня из небытия. Без Твоей Любви совсем бы меня не было; Ты же и без меня — Бог высший жизни и смерти. Всё приму от Тебя и, раз Ты хочешь, сравняюсь с Тобой. Только оставь меня Своею небытною тварью. Ты понимаешь, что иначе мне не сравняться с Тобою в любви. Не твори новых и страшных чудес! — Ты меня не принудишь, ибо только этим упорством своим могу Тебе отплатить за Твою великую Жертву. Буду бороться с Тобой, и еще посмотрим: кто победит!

———

XXIX

161 Да, вижу я, наконец, Божье совершенство...

„Весьма сомневаюсь. Какое же совершенство это, если по дерзкому, больше скажу — кощунственному примыслу твоему Бог страдает и даже умер и если Он разделен, частию же Своею обретается в смрадной твоей плоти? Ежели горделиво полагаешь ты, что возвещаешь неслыханную тайну, то ты жестоко ошибаешься и во тьме пребываешь. Мнимое откровение твое не иное что, как измышленная седою, языческою древностию нечестивая легенда о Дионисе Загревсе. Мыслю, что начитался ты лжехристианских книг, но и в них понял весьма мало, скудное же свое приобретенное сим путем достояние считаешь, тем не меньше, ниспосланным тебе Божественным откровением, хотя праведною жизнью отнюдь не воссиял и благоприличием речи абсолютно не отличаешься. Ты, возлюбивший себя сочинитель, подобно на ветер лающему псу, кричишь на всех торжищах, что тебя особливо возлюбил Бог. Подумаешь! — Бог в тебе нуждается, без тебя, видите ли, жить не может! Но есть ли в тебе, за что тебя возлюбить, если ты даже и по собственному своему признанию червь и ничтожество?“

162 — Ни за что полюбил меня, ни за что исполнит меня Бог. Ты ли Ему запретишь? —

„Возможно ли это? Как же спасет тебя Бог без собственного твоего старания? Отменно удобное нравоучение! — Живи себе в свое удовольствие: Бог тебя всё одно спасет! Неужели же не слыхал, что Царство Небесное нудится? — Стяжать его надо!“

163 — Значит: я ничтожество, а у тебя есть какое-то свое старание!?. Хочешь, как купец, получить Богобытие в обмен на то бытие, которая в него входит и которое даром дал тебе тот же Бог! Хочешь надуть Бога: Его же деньгами Ему уплатить. Этот мир, Тело Христово, для тебя лишь деньги, чтобы купить Небесное Царство. Ради этого Царства ты отрекаешься от Христа. Уж не ты ли продал Его за тридцать серебреников? Нужно ли тебе искать Бога?

— Ступай в Духовную Академию! Там ты узнаешь о выгодном пари. Заключив его, в худшем случае проиграешь годиков шестьдесят, выиграть же можешь целую вечность... Ты говоришь, что я ничего не делаю для своего спасения. — Зато не присваиваю процентов с Божьего капитала. Ничего не хочу делать для своего спасения? — Да, ничего не хочу. У меня дела поважнее. Строю Божье Царство, силою Божьей созидаю Тело Христово. Плохо, конечно, лениво созидаю и вместо крови Христовой припадаю к вину. Но всё же созидаю, и — не для себя, а для Бога. Вот только надо мне по настоящему захотеть, но — не своего спасения, не блаженства, а того, чтобы смог наконец умереть мой страдающий Бог. Из этого настоящего „хочу" сами собой изольются не мои, а Божьи дела, как бурные потоки из снежной вершины. Знаю, будет тогда и спасенье, и блаженство; знаю и не могу их не хотеть. Но не хочу их хотеть; не хочу хотеть для себя. —

„Во всяком хотении надлежит соблюдать меру, постепенность и скромность. А первее всего прочего не надлежит нечестиво"...

164 — Конечно, лучше мало, чем ничего. Но зачем же „приручать" христианство? зачем делать из него какую-то душегрейку? Конечно, даже Иуда — сын Божий. Тебе же я согласен уступить лучшее место в Царстве Божьем, хотя для меня и преднамечаешь ты пекло. Ведь смертью Своею всех „спасает" страдающий Бог. —

„Если может Бог страдать и умереть, тогда Он уже не совершенен, ибо Всесовершенный пасть не может".

165 — А себя-то зачем ты считаешь павшим, покинувшим райское совершенство? Я думаю, что рай еще будет, и только кажется бывшим. Ты же веришь в наивную сказку, что он уже был. —

„Не сказка, а — Священное Предание".

166 — Предание надо понимать... —

„Но не по произволу. И ежели бы вник ты в его смысл, ты усмотрел бы, что не равняет оно первоначальной, умилительной жизни праотцев святых наших в раю с

полным совершенством. В Божьем же полном совершенстве есть всё и ничего не может ни прибывать, ни убывать, поелику оно довлеет себе и, стало быть, неизменно".

167 — Эх ты, философ! „Потек и ослабел, напрягся — изнемог". Движения то в твоей Божьей полноте и нет. А без него нет ни жизни, ни любви; нет и того мира, который один только тебе доподлинно известен. Ведь ты от мира к Богу заключаешь, а не мир познаешь из Бога чрез Разум Христов. Не Бог у тебя, а — бесчувственный, бесмысленный истукан, вроде тех, каких чтили, когда еще никаких Дионисов не знали. Эх ты, горе-богослов! Хотелось тебе спасти Божье совершенство (да еще „полное": точно есть другое), чтобы оно наверняка спасло тебя и помогло твоему глубокомысленному изысканию об ангельских нужниках. Ханжил ты ханжил, и вышло у тебя, что сын Божий разыгрывает комедию, а Бог Отец — père dénaturé: даже Сыну Своему не сострадает. Уж не для нас ли с тобой сделает Он исключение?.. Впрочем, что же и знает о Боге только-что вылезшая из бездны небытия тварь, будь она хоть богословом или философом? Всегда и во всем порабощаем и умерщвляем мы Бога Живого, делаем Его недвижным трупом; и даже мертвому телу Его запрещаем тлеть. Мудрено ли, что и совершенство мы строим Ему, как — тюрьму, роем — как могилу? Не такого ли, не точно ли такого „совершенства" ищем мы для себя, мечтая о вечном *покое?*—

168 Непостижимо совершенство Божье, но — так, что наученным неведением его и постигаем; и оттого в неизрекомой любви стонет и плавится сердце. Не уменьшается оно от того, что и перестает быть совершенством, а — увеличивается и еще: становится видимым. Ибо Бог — жертвенно созидает и преодолевает Свое несовершенство, дабы мир был и обожился. И всё в Боге различенно, но сразу. Боже мой, всё в Тебе сразу! Так совершенен Ты, что нет в Тебе даже Божественного одиночества, ибо мой Ты Бог и мой Человек, ибо Ты — Любовь.

XXX

169 Помыслишь ли что совершеннее и понятнее Божьего совершенства? — О мире как о сыне Своем, как о новом, свободно восставшем из небытия Боге, обо мне, как о Полноте Своей, возмечтал Бог. Всё было в этой мечте: и вольная немощь небытного, и вечная адская мука, и Божественная мука самого Бога. И бесконечное одинокое ожидание там было, и боязнь, что так и не захочу я быть Богом. Но и совершенен, Божественно совершенен Бог. Что моя мечта, моя немощная мысль? — Бескровный призрак, воспоминание. Как безвидный туман, клубится она над утренним морем, вызывает из бездны лишь небытное „не". Но Божья мечта, Божья мысль о мире — сам мир, такой совершенный, что наш мир перед ним лишь воспоминание и мечта. Мысль у Бога не расходится с делом; это только во мне „я хочу" еще не „я делаю". Бытием Бог мыслит.

170 Как мог Он создать меня-совершенного (ибо не очень-то хочу, но — боюсь быть совершенным), — не знаю. Знаю, что совершил Он это, ибо совершенны могущество Его и мудрость. Не замысел только Божий я в Боге, но — сам я свободно совершенный; не образ мой только, но — этот самый я, который и несовершенен; не Бог только, но — и Бог и я сам.

---

171 Станет ли ждать Бог, ждал ли и ждет, пока еще я, тощий и неповоротливый клоп, доползу до Него из бездны небытия? — Конечно, и ждал, и ждет, ибо любит меня. И то, что тащусь и томлюсь я, как путник усталый в безводной пустыне, — мое *бытие*. Значит, Божьим движением движусь: всегда, вечно движется со мною Бог бытия. И для Него самого тоже бесконечен путь, вдвойне бесконечен от полноты Его до небытия и обратно. Но и не ждал, и не ждет меня Бог, ибо — совершенен. — Где-то в самом конце тьмы кромешной, у которой нет конца и которой и самой-то нет, приметил Бог меня, маленькую черную муху. (А

ты, увидишь ли черную муху на дне черной бездны?) И расширился Бог, объял всю кромешную тьму, дав ей бытие в Своей Полноте. И оказалась она уже не кромешной и, конечно, даже не тьмою. В Боге же всё — различённо, но сразу и вместе: и путь мой к Нему от небытия, и совершение и совершенство мое, и даже то, что не-хочу я этого совершенства, не верю в него, считаю его невозможным.

172 Не может не быть моего несовершенства: познает его Разум Христов и *уже* есть оно. Не может оно не быть *вечно*: обожено оно, и - то, что есть и было, всегда будет. Но *обожено* несовершенство, а потому — как же оно может не усовершиться, не восполниться, не преодолеть себя? Ведь Бог — и Полнота, и не-Полнота в Полноте. Сжался Бог в маленькую еврейскую букву י и сделался всем безграничным миром; сжался еще и — сделался мною, маленькою козявкою. Но остался Он и тем же самым, так что в козявке оказалась Его Полнота. А потому уже никак не может козявка не вырости бесконечно и не стать всем Богом; не могу я не стать миром; не может мир не стать Полнотою Божества.

---

173 Но не обманул ли меня Бог? Не дал ли мне под видом маленького кусочка Своего, которого только и хочу, всего Себя? Не исполнил ли мое нелепое хотение немножко быть лишь для того, чтобы не мог я не быть всем Богом? Не поймал ли Он меня, как лукавый рыбак вылавливает на маленького пискаря очень большую рыбу? Не только левиафана: Себя самого может Бог сделать пискарем. Не принуждает ли хитрыми словами Своей Любви стать всем Богом, чего боюсь? — Нет, не может этого быть! Он — великий хитрец, „небесных и наднебесных художник". Но Он не лукавит. Нужно ли Ему, чтобы я обожился подневольно, стал Его сыном из под палки? Что же за Бог я тогда буду?

XXXI

174 Но тогда, значит, не мечтаю только я. — На самом деле: не хочу я Бога, а тем не менее в то же самое время и хочу, может быть, и сам об этом как бы не зная. Как же хочу, если не хочу? Уж не так же ли, как — когда возникаю? И не то же ли это самое, только с другого конца? В творении ли через Сына дело или в сыне чрез творение? Не истинно ли воплотился Сын, чрез Него же всё, и в Нем начало и конец всего? и не Его ли сила в моей слабости совершается? Пусть, кто хочет, гадает о творении: мне о рождении и обожении думать довольно. И не о себе уже думаю: думаю о том, как бы спеть моему Богу красивую песню. Для того хочу быть и быть совершенным, чтобы побольше отдать Богу.

---

175 Всё отвергал я свое маленькое „не"; всё надеялся предстать перед Богом достойным Его, омытым, чистым, как дети вокруг Христа в книжке, по которой учили меня Священной Истории. Всё казалось, будто лишь облепила меня какая-то грязь, а внутри я чист. Правда, не так уж много оставалось на мою долю. Но и довольствовался я немногим: лишь бы поспать у Христа за пазухой. Однако Бог создает меня не для того, чтобы потом у Себя на небе поместить в приют для дефективных детей. Большее Он промыслил обо мне: чтобы я стал вместо Него Богом. Да и сам я во всем своем ничтожестве замыслил то-же самое, что и Бог, и только сделал правильный вывод из Божьей идеи, довел ее до логического конца.

176 И вот я сам совершенный смотрю с Креста на себя самого и вижу: весь я свободно, но мало хочу, весь зло. Но хотя и совершенный я смотрю на себя, хоть и с Креста, из совершенства своего смотрю, вижу-то я несовершенными еще очами. Не одним взором смотрю, а — двумя глазами; и все у меня, как у обессилевшего от Божьего вина, двоится. — Разделил себя с Богом: смотрю на Него правым глазом, а на себя левым. Взгляну на себя: себя разделяю

на зло и яко-бы-себя; и смотрю на зло левым глазом, а на яко-бы-себя — правым, хотя лучше бы уж было наоборот. Сам я — мое зло, оно же — только я. Но мерещится мне: оно вовсе не я, а — злоумышленный змий. Загадочно возникает змий и загадочно исчезает, словно приносят и смывают его волны невидимого моря. Призрачнее он, чем я-прошлый во мне-настоящем. Но всё же обвивает он меня и душит, не дает пальцем пошевелить. Капает на меня его поганая, ядовитая слюна и жжет, как кипящая сера. Лишь мысленно могу я творить молитву. Влекомый неведомой силой, содрогаясь открою глаза, посмотрю на него, а он — испустит громоподобный звук, наполнит меня удушающим смрадом и превратится в ледяную пыль. Вместо него уже только множество мелькающих точек на сером, свинцовом, снежном небе. Словно никогда и не было змия. Облегченно вздохнув, опять взгляну на себя, а — из моей глубины снова он выползает; и все начинается сначала.

———

177 Стало быть, отвергая змия, себя самого отвергал я? — Только мнилось, будто не себя отвергаю, а кого то другого. Зачем-то я разделял себя на две половинки. Не затем ли, чтобы и перед Богом горделиво (т. е. трусливо) отстоять только-мое бытие? Не потому ли, что всё еще не хочу *всего* себя отдать Богу: не хочу Бога? — И делаю правильный вывод из Божьей идеи, а вывода-то и нет. Кажется мне, будто, отделяя от себя змия и умерщвляя, приношу жертву Богу. А дым от моей жертвы, как у Каина, стелется по земле. И не себя приношу Богу, но — отрезанный от себя маленький кусочек, да и то под видом мертвого змия, так что как бы совсем не себя, а что-то другое приношу. Сам же всё остаюсь со своим „не хочу Бога". Воображаю, будто себя очистил. Но как же очистил, если только оскопил? А Богу скопцы не нужны. Даже среди людей скопец мало на что годен и — все равно, что мертвый. Умертвил я в себе Божий мир, думая, что умерщвляю змия. И подношу Богу смрадный свой труп, который распирает мою душу, пока не окажется все тем же неистреби-

мым змием. Не жертва я, а палач. Вместо того, чтобы родить Богу непорочное дитя, самодовольно подношу Ему снесенное мной яицо скорпиона.

---

178 Но с Креста, что в пылающем сердце Божьем, сам же я-совершенный себя-несовершенного призываю и за всего себя Богу говорю, хотя и несовершенными словами. Сораспятый Иисусу, всего себя приношу в ответную жертву. Что я Тебе, Бог мой, за Твою Жертву отдам? Конечно, в Тебе я искони и во веки веков совершенен и сравнялся с Тобой? Но в себе-то самом и для себя самого я-совершенный лишь *буду*, лишь ангел бесплотный. Пока, но на веки веков *только* неполн я; и помутнен светлый мой лик, коснеет язык, и неслышен мой голос в моей неполноте. Нет ее, и — могу отдать Тебе лишь малую свою часть, а не всего себя. Но хоть неполноту мою, хоть то, что есть во мне, а без остатка отдам Тебе. Не попытаюсь оправдаться пред Тобой: весь я зло. Не отделю от себя зла, чтобы Тебя умерщвлять: не дам себе без конца двоиться. Но — соберу себя, чтобы всё, что уже есть во мне, Тебе возвратить. Пусть в неполноте своей еще обманываю себя: пугаю себя собою же самим, как страшным призраком небытного зла, как черною птицею с душными крыльями. Пусть мерещится мне, будто отвергаю лишь зло, а не себя, хотя только и частью. — Может ли произнести нужное слово коснеющий язык спящего? — Я-совершенный в самом своем несовершенстве всего себя отвергаю, т. е. отвергаю ради Тебя даже и полноту мою. И кажется мне, что совсем тонкою стала когда-то неодолимая ограда моего несовершенства, что превратилась она в пленку змеиного яица. Кажется: сейчас оно разорвется, и раздастся Твой голос.

XXXII

179 Но Ты молчишь. Ты все пребываешь во мне тайно. Однако теперь это уже ничего: знаю, отчего молчишь. — Я всё еще несовершенно хочу: только на словах, мечтательно.

Нет: не я-совершенный в себе-несовершенном, а наоборот — я-несовершенный в себе-совершенном, и еще ограничен внутри его. Долог еще не крестный мой путь, а мой путь ко Кресту; но — так ли уже безотраден?

180 Разве так же несовершенен я, как мертвое тело? Да не тлеет ли всё-таки и оно? А недвижность его не единство ли его, еще несовершенного, измененья? Разве так я очерчен созидаемой мною же преградой, что и податься мне некуда? — Нет, несовершенно, но все же умираю я. Все время порабощаю себя своим „не"; но не затем ли, чтобы освободиться? Созидаю себя — не для того ли, чтобы преодолеть? Создаю себе преграду, но всё время и отодвигаю ее дальше и дальше. Не для того ли всякий раз ее создаю, чтобы взобраться на нее и оттуда, как крючок, еще выше закинуть новую? В том смысле я несовершенен, что всё время несовершенно преодолеваю мое несовершенство. В этом вся моя жизнь и все творение.

---

181 Горько плачет на небе св. Петр апостол. Но он вовсе не просто плаксивый старик. Вспоминая свое отреченье, он уже отвергает не грех свой. — Себя самого он отвергает. Ведь еще на земле, умирая крестною смертью, он не грехи свои искупал, не выторговывал у Бога, как хитрый купец, вечную жизнь за краткую муку. Из любви ко Христу умирал: не для того, чтобы себя, но — чтобы Бога спасти. Может быть, на земле и не понимал он, бедный рыбак, зачем он страдает: просто — так любил Бога, что всего себя Ему отдавал. Но потому-то его любовь и была уже Божьей и небесплодною делала Жертву Христа... На земле пугался он Божьей Любви, и — ослабевала его собственная. Но теперь он уже не осуждает себя за слабость своей любви: лишь дивится безпредельности Божьей. Это на земле он каялся, не зная еще, что такое покаяние. На небе же суд над собой и оказался полнотою любви... Восстала перед святым вся его земная жизнь, та же самая малая жизнь. Но и другая уже она — преображенная светом Божьей Любви. Вся она ожила, чтобы, омыв себя неистребимою

смертью, и всецело умереть, а потому — подняться над жизнью и смертью. И не хочет св. Петр забыть о малости земной своей жизни, утратить эту жизнь. Не повторяет он земных своих слов, т. е.: „Выйди от меня“ и т. д. Ибо как же иначе поймет он всю беспредельность Божьей Любви, превращающей его слезы в благодатную росу? А потому и Бог живых сохраняет св. Петру всю земную его жизнь, в которой, однако, раскаянье оказалось Любовью; но сверх того и совершенным св. Петра делает, ибо он наконец всецело восхотел и полюбил Бога.

---

182 Но поймешь ли преображение мира, когда лишь начинается оно в видении Божьей Славы, когда и Слава Божия зрима миру только в облаке густом, только зерцалом в гадании?

XXXIII

183 Как жертвы Богу хочу я моей полноты. Но удивительным образом вместе с тем полноты своей я всё еще не хочу. Не то, чтобы так-таки и не хотел я быть Богом: — хочу немножечко быть Богом, ибо Он так любит меня, что мое „немножечко“ на Себя переносит, и оно уже не ничто. И не то, чтобы хотел я немножечко быть Богом и — всё тут. — Немножечко *быть* Богом значит *хотеть* быть Богом всецело, а потому — уже превозмогать свое „немножечко“, хотя и так, что нет преодоленности, а есть лишь преодолевание, ибо иначе бы совсем не было „немножечко“. Конечно, в полноте моей не только преодолевание, а и преодоленность. Но эта преодоленность — „за“ пределом, хотя и подвижным, моей неполноты: отделена от нее маленьким „не“. Не ясно ли отсюда, не совершенно ли ясно, что наш мир должен быть именно таким, каков он есть? И не только ли чрез не-хотение полноты могу ее хотеть?

---

184 Вот почему и молчит мой Бог и как-бы не принимает моей жертвы, неполной в моей неполноте. Ведь отцы наши козла отпущения *„за“* ограду изгоняли, мир же становится истинною трагедией лишь „за“ пределом своим. В несовершенстве мира можно утешать себя только сочиняя и разыгрывая трагедии, выдумывая трагические поэмы, которые всегда оборачиваются старомодными мелодрамами. Здесь даже смутный образ Божьей Плиромы ослепляет слабые глаза, а лучи ее — лишь адамантовые нити метафизического узора. Но так неотвратим этот образ, что не распутаешь узора и не разорвешь его адамантовых нитей. Попытайся разорвать или распутать!

185 Нет, лучше и не пытайся. Лучше просто считай всё, что утешает, счастливым сном приговоренного к смерти. Ведь и не-хочу я всё-таки полноты, и надо жить малою жизнью вечного умирания, ей же мешают и вещие сны. Она всё та-же, эта бедная моя жизнь. Ничего в ней не забываю и ничего не могу вспомнить. Обрекаю в ней себя на бессмертие — вечно тлею, как свой же бессильный труп, питая могильных червей и неугасимый огонь, страдаю мукою безграничного мира. Бегу от Элените и зову ее немощным желаньем... И однако в уме моем, как в зеркале, отражается некий Божественный Свет, не отражается — светит, а из глубины моей подъемлется Богорожденная воля. Это — Разум Христов и Христова Воля. Это — воля к совершенству, к полноте, к моему Богобытию как Богобытию мира. Но не для себя хочу быть Богом: — для того, чтобы „скорее“ из ада извести Бога и, дав Ему вполне за меня умереть, своею жертвенной смертью Его воскресить (может быть, только лучше сказать не: „скорее“, а: „полнее“). Знаю, что не осуществить мне этой моей воли. Навсегда останется она лишь напряженным хотеньем, лишь ничтожною частью претворится в несовершенный наш мир. Будет она скована моим же не-хотеньем, которое живет лишь тем, что она хочет, — моим „не“; будет неодолимой свободой в обличьи рабыни... Но и в несовершенном мире не светится ли улыбкою Элените нетленная Твоя Красота? Не безоб-

разный ли туман вся Плирома Твоя без этой улыбки? Не живет ли в маленьком „не“ настоящее „не“? Совершенной Любовью Своей создал Ты мое несовершенное бытие. — Как же будет во мне Твоя Любовь без него?

186 Уже словно струится моя жизнь в нездешнем, как поэзия, в призрачном, как метафизика, свете. Так ли, как прежде, хочу я жить? — Казалось мне, будто хочу я убежать от бессмысленной муки — только жить, только наслаждаться; и удивлялся, что всё выходит не что-то иное, но — только она, только мука. В отчаяньи проклинал я себя, мечтал убежать от самой жизни, умертвить себя, но — горел в пламени костра и сжигал не свою, а чужую жизнь. Мечтал о полноте, но — о какой-то бесцветной, пустой полноте: неизвестно — чего хотел, неизвестно — ради чего отвергал Элените. Думалось мне, будто не хочу муки, распада, вечно живущей смерти. Всё это представлялось мне и как бы на самом деле было — каким то непроизвольным и нежеланным следствием моего (мнимого) хотения жить. Ибо всякое мое хотение бессознательно, но свободно ограничивал я маленьким, небытным „не“, ограничивал себя тем, что не хотел себя ничем ограничить, т. е. всего себя пленял, порабощал как бы и существующим „не“. Обращал я „не“ на Бога, а не на себя. Но не хочу ли уже теперь обратить „не“ на себя, а не на Бога? Ведь, кажется, уже не наслаждаться хочу, а — страдать, не жить для себя — умереть ряди Бога. Хочу страдать вечною мукою, любить и питать даже могильных червей и — всё остальное. Хочу подойти к бытию с другого конца, всё перевернуть, переменить: — то, что было роковым следствием, сделать желанною целью. Хочу неполноты бытия: уже не потому, что она всё-таки бытие, но потому, что она — неполнота. Не буду ли я тогда жить „вполне сознательно“ и свободно? — я, а чрез меня и весь мир? Не будет ли само наше несовершенство не роковым, неодолимым следствием греха, но — справедливою карою за не существующий грех? Неизъяснимым каким-то знанием и безошибочным знаю, что этим именно путем обличаю небытность моего „не“. А кара —

лишь не вполне понятное слово; по существу она — самоотверженная, Божья Любовь к Богу, Смертью побеждающая смерть.

---

187 Всё это, конечно, очень неясно. Но не подобным ли образом (только, разумеется, без всякой неясности) рассуждая, творит Бог мое несовершенное бытие, Свой несовершенный мир? Не так же ли Он живет во мне, в этом мире? Не становлюсь ли я сопричастником Его бесконечной творческой силы, ибо ведь сам я свободно возникаю в мире, который самовозникает? Бог безвинно страдает за меня и во мне. Не хочу ли я ради Него, ради Его Полноты страдать тоже безвинно? Не сводим ли мы наконец счеты нашей взаимной любви? И не скоро ли (впрочем, здесь слово „скоро“ уж совсем не годится, ибо вечное умирание как раз и должно остаться вечным), не „скоро“ ли умру Его Смертью?

J. VABALAS GUDAITIS

VII tarptautinė psichotechninė konferencija Maskvoje

Tai buvo eilinis Tarptautinės Psichotechninės Asociacijos narių bei kviestų mokslo įstaigų atstovų (VI buvo Ispanijoj, Barcelonoj) VII suvažiavimas, kuris įvyko š. m. rugsėjo mėn. 8 — 13 d. Šis tarptautinis suvažiavimas Sovietų Rusijoje buvo antras nuo Sovietų įsikūrimo, nes čia yra buvęs dar vienas tarptautinis suvažiavimas, rodos, pedologų (dirvožemio specialistų).

Nors ir tolima kelionė, bet vis dėlto į suvažiavimą atvyko daug, apie 400, o Barselonoje jų buvo tik apie 130. Iš Vakarų Europos į Maskvą atvyko apie 140, be to, keli specialistai iš J. Amerikos Valstybių ir Palestinos. Toks, palyginti, didelis atvykusiųjų svetimtaučių skaičius galima paaiškinti jų susidomėjimu pažiūrėti, kaip gyvena žmonės toje paslaptingoje šalyje, apie kurią tiek daug ir taip įvairiai rašoma ir į kurią pakliūti taip pat nėra lengva; be to, rusai paskatino atvykti, pasiūlę, bent kviestiesiems nariams, geriausiame Maskvos viešbutyje kambarį ir valgį veltui, kas kitiems kaštavo 120 litų per dieną (minimum); kai kuriems garsiems mokslininkams, pavyzdžiui, prof. W. Sternui į Hamburgą, buvo išsiųsti net kelionės bilietai veltui. Palyginus atvykusiųjų svetimtaučių skaičių su Sovietų Rusijos atstovų skaičiumi, matyti šių paskutiniųjų didelė persvara, nes buvo jų delegatai atsiųsti iš įvairių Rusijos respublikų ir net iš atskirų mokslo įstaigų, ypač universitetų. Gal būt, todėl, greta trijų visuose psichotechnikos kongresuose vartojamų kalbų (vokiečių, anglų, prancūzų), čia buvo lygiomis teisėmis vartojama ir rusų kalba; susirašinėjimas su kviestaisiais ir, aplamai, oficialinė kalba, bent svetimtaučiams, buvo tik prancūzų, kuri ir faktiškai svetimtaučių tarpe Maskvoje kon-

kuravo su vokiečių kalba, nes atstovai ne tik iš Prancūzijos, bet ir iš Ispanijos, Italijos, Šveicarijos, Lenkijos dažniausiai vartodavo prancūzų kalbą.

Posėdžiams salė buvo paskirta Maskvos priemiestyje, toli nuo centro, būtent: Sokolnikuose, Strominka, Rusanovo klube. Tai padaryta, gal būt, dėl esančių čia įtaisymų: referentų žodžiai radio imtuvu perduodami vertėjams (vokiečių, prancūzų, anglų, rusų kalba), esantiems atskiruose kambariuose pogrindy, kurie tuoj išverčia ir įkalba į kitą radio imtuvą. Visi šie imtuvai yra sujungti su sėdimomis kėdėmis salėje, o kiekvienoje kėdėje yra uždedamasis ant galvos telefonas ir kėdės atramoje yra telefono štepseliui penkios skylučių poros vienoje eilėje su parašais: „vokiškai, prancūziškai, angliškai, rusiškai, oratorius" (sustiprina jo kalbą); įkišęs telefono štepselį į atitinkančią skylučių porą, girdi vertimą į norimąją kalbą. Teisybė, tokie vertimai ne visuomet būna tikslūs, kai kada sutrumpinti, kai kada aparatas genda, bet, vis dėlto, pagrindines oratorių mintis galima sekti, nors jis kalbėtų ir nesuprantama kalba. Į posėdžių salę kas rytą, 9 valandą (mūsų laiku 8 v.), ir iš posėdžių salės į viešbutį valstybiniai automobiliai bei autobusai veždavo dykai, net tramvajuose prisisegusieji konferencijos ženklelį galėjo nemokėti.

Konferencijos prezidiumo, sudaryto dar VI-je konferencijoje, Barselonoje, sudėtis: pirmininkas — prof. I. N. Spielreinas (iš Maskvos — jis yra ir rusų psichotechnikos draugijos pirmininkas), generalinis sekretorius — prof. J. M. Lahy (iš Paryžiaus) ir iždininkas — prof. Otto Lipmannas (iš Berlyno). Taip pat praėjusioje konferencijoje buvo išrinktos atskiros komisijos paruošti medžiagos šiems klausimams:

1. Psichotechninės terminologijos komisija (pirm. — F. Baumgartenaitė),
2. Travmatizmo k. (pirm. — K. Marbė),
3. Darbo produktyvumo k. (pirm. — O. Lipmannas),
4. Gamybinės aplinkos įtakos k. (pirm. — M. Wilsonas),
5. Testų centralizacijos k. (pirm. — A. Pierronas).

VII-sios konferencijos referatai daugiausia ir lietė viršiau nurodytus klausimus. Visi referatai buvo suskirstyti į dvi rūšis: kolektyviniai—ilgesni, su diskusijomis ir individiniai — trumpi (15 m.), daugiausia be diskusijų,

Pirmą kolektyvinį referatą (simposiumą) skaitė W. Sternas (iš Hamburgo), J. Lahy (iš Paryžiaus) ir J. Spielreinas (iš Maskvos), tema: Psichotechnikos teorija; antrą simposiumą skaitė V. Binghamas (iš New Yorko), V. Blumenfeldas (iš Vokietijos), A. Mandrikas (iš Rusijos), A. Piéronas ir A. Fessardas (iš Paryžiaus) bendra tema: Matematinių rodiklių vartojimas psichotechnikoje; trečią simposiumą skaitė S. Hellersteinas (angliškai), O. Lipmannas (iš Berlyno), G. Miles (iš Londono), E. Mirra (iš Barselonos) ir S. Ruppas (iš Berlyno) bendra tema: Profesijų psichologija. Buvo dar viena diena (rugsėjo m. 12 d.) paskirta bendriems referatams (visiems konferencijos nariams), nors ir įvairiomis temomis. Čia skaitė: H. Kitsonas (iš New Yorko), V. Gudaitis (iš Kauno), G. Ruppas (iš Berlyno), J. Curkovskis (iš Lenkijos), J. Drabsas (iš Briuselio) ir P. Sollieras (iš Paryžiaus).

Visi kiti referatai, daugiau kaip 50, buvo suskirstyti sekcijomis, savo turiniu šiek tiek pritaikyti viršiau nurodytoms simposiumo temoms. Pavyzdžiui, Psichotechnikos teorijos sekcijoje rugs. 13 d. nuo 9 iki 12,30 val. buvo perskaityta:

1. M. Levitina-Maro (iš Maskvos): Masinio įteigimo (veikimo) metodologija ir darbo stimulai socializmo statybos metu.

2. B. Koganas (iš Maskvos): Gamybinio smogimo (udarničestva) psichologiškas tyrimas.

3. A. Perelmanas (iš Baku): Struktūrinės analizės metodas ir jo taikymas asmenybei pažinti.

4. V. Špilman-Rafaelis (iš Londono): Psichotechnika pramonėje.

5. V. Weberis (iš Berlyno): Moksliška psichologija teisės dalykuose (im Rechtsleben).

6. M. Vilbuševičius (iš Palestinos Chaifos): Mediko psichotechniniai testai, pritaikyti vietiniams arabams ir europiečiams žydams.

7. Eliasbergas (iš Miuncheno): Motyvacijos mokslas, kaip pagrindas teorijai apie normalią ir patologinę ūkišką būklę. Pabaigoje buvo trumpos bendros diskusijos dėl perskaitytų referatų ir paliestų ginčuose referentų atsakymai.

Neišvardydamas kitų individinių referatų, kurių bendras skaičius prašoka 50, galiu tik paminėti, kad Sovietų Rusijos referentai, nors ir turi savo ideologinių skirtumų, pareiškė

noro dirbti su Vakarų Europos psichotechnikais, ir, kai vienas jų pradėjo perdaug aštriai kalbėti apie buržuazinę psichotechniką, apie jos atstovų parsidavimą kapitalistams, tada pirmininko (ruso) buvo sudraustas. Buvo keli agitacinio pobūdžio referatai, kaip antai: J. Karpovo (iš Kievo): Socializmo statyba ir sovietinės psichotechnikos uždaviniai; M. Sperberio (iš Berlyno): Apie psichotechniką ir jos santykius su marksistine psichologija; Fritz Kreičio (iš Berlyno): Psichotechnika ir individinė psichologija (panegyrika Sovietų pedagogikai ir psichotechnikai). Daugiausia ginčų sukėlė pirmas simposiumas apie psichotechnikos teoriją, nes čia buvo nagrinėjami principiniai psichotechnikos klausimai, pavyzdžiui, jos apibūdinimas, vieta kitų mokslų tarpe, uždaviniai ir pan. Dabar tarptautinis psichotechnikos apibūdinimas yra šis: „Die praktische Wissenschaft von der Erkenntnis menschlicher Eingenschaften und Verhaltungsweisen unter der Gesichtspunkt ihrer bestmöglichen Verwendung im Wirtschafts-, Arbeits und Berufsleben". W Sternas psichotechnikai nurodo **dvejopą uždavinį**: transpersonalinį ir personalinį. Pirmasis uždavinys psichotechnikai pateikiamas iš išorės (von aussen); čia uždavinio įvairumas pareina ne tik nuo profesinio darbo rūšies, bet ir nuo bendrų ūkinių, socialinių ir kultūrinių gyvenimo sąlygų, kuriose psichotechnikai tenkai veikti, tuo atžvilgiu nėra bendros tarptautinės ir nuo laiko nepareinančios psichotechnikos, tuo atžvilgiu ji yra „eine kulturwissenschaftliche Hilfsdisciplin". Bet yra dar personalinis faktorius, kuris sudaro psichotechnikai immanentinį tikslą: žmonės nėra vien tik pažinimo bei pritaikymo objektai, bet jie yra ir asmens (Persohnen), centrai, turį sąmonybę ir savaiminę vertybę; todėl ir psichotechnikų darbas yra atliekamas ne tik su žmonėmis, kaipo objektais, bet ir žmonėms, kaipo subjektams su savo interesais ir tikslais; todėl ir psichotechnikos mokslas turi neužmiršti to dvejopo tikslo harmonijos.

Sovietų Rusijos atstovai psichotechnikos prasmę išplečia, įdėdami į ją daug socialinių elementų. Psichotechnika nėra tik pritaikomoji psichologija, bet daugiau kaip kolektyvinio darbo organizavimo mokslas, nurodąs kiekvienam kolektyvo nariui tinkamiausią vietą ne tik gamybiniu bei darbo produktyvumo atžvilgiu, bet ir socialiniu, kolektyvo lipdybos, jo sutvirtinimo atžvilgiu. Jie atmeta W. Sterno asmenybės sąvoką,

kaip metafizinę, nepasiduodančią konkrečiam įvertinimui bei tiksliam išmatavimui, bet jie neneigia individinės gerovės, kuri yra glaudžiai susijusi su viso kolektyvo gerove. Todėl jie numato profilaktinę ir net terapentinę psichotechniką, o į darbą žiūri, kaip į universalinį vaistą žmonėms disciplinuoti, šviesti tobulinti ir net jiems gydyti, ypač nuo „suburžuazėjimo". Jie sako, kad kapitalistinė psichotechnika negali turėti tokių plačių tikslų, tos laisvės savo darbui, nes čia ji tik padeda darbdaviams atrinkti tinkamiausią jiems darbininką Bet sovietų atstovai patys tvirtina, kad jų psichotechnika dirbanti „po socialnomu zakazu"[1]), bet šis „zakazas" duodamas iš viršaus, iš komunistų partijos vadų, ir pagal jų liepimą rikiuojama ne tik psichotechnika, bet ir visi mokslininkai. Čia ne retas dalykas, kad žymus mokslininkas, senas profesorius, pav., A. S. Gribojedovas, viešai daro atgailą dėl savo ligšiolinės ideologijos ir viešą naują „credo", atitinkantį „socialnij zakaz", kad tik išsilaikytų tarnyboje. Panašių atgailų buvo ir kai kurių sovietinės psichotechnikos atstovų referatuose.

Protarpiais tarp konferencijos darbų buvo daromos ekskursijos, net toli už miesto, pavyzdžiui, į kriminalistų (buv. „bezprizornich") koloniją (apie 50 klm. nuo Maskvos), kur produktyvus kolektyvinis darbas ir atitinkamas to darbo suorganizavimas bei jų gyvenimo santvarka padaro su žmogumi stebuklų. Buvau ir pavyzdingoje eksperimentinėje mokykloje, kur susipažinau su naujais mokymo bei mokyklų sutvarkymo metodais. Čia taip pat daug naujo, pritaikyto komunistinei santvarkai ir dirbtuvių darbininkų gyvenimui. Mačiau įspūdingą Lenino mauzoliejų, Kremliaus brangenybių muziejų ir cerkves. Visiškai nevaržė paskirai pasivaikščioti po miestą ar aplankyti pažįstamus, tik, gal būt, šiek tiek buvome izoliuoti nuo rusų psichotechnikų. Aplamai, nuoširdumo ir vaišingumo buvo parodyta nemaža. Daugelis sovietinių psichotechnikų įteikė man savo brošiūrų, veikalų, testavimo blankų ir, aplamai, išreiškė noro susirašinėti psichotechnikos klausimais, o vienas net prašė jam nurodyti tinkamiausią vadovėlį lietuvių kalbai išmokti.

Tolesnę VIII tarptautinę psichotechnikos konferenciją nutarta padaryti Vienoje 1933 m. Organizacinio Komiteto pirmi-

[1]) pagal socialinį užsakymą.
[2]) apleistų gatvės vaikų.

ninku išrinktas prof. Ruppas (iš Berlyno), kuris su savo ir Austrų vyriausybių žinia bei sutikimu imasi visą paruošiamąjį darbą.

Šiame kongrese aš skaičiau referatą, tema: „Testavimo reaktologizacija“ ir demonstravau naują, Kaune padirbtą, aparatą „Testometrą“. Referate nurodau kai kuriuos reaktologinius principus, mano išbandytus testavimo darbe ir tuo būdu priartinančius testavimą prie tobulų laboratorinių eksperimentų su „psichinėmis reakcijomis. Aplamai, aš pabrėžiu, kad ne tiek svarbu testų daviniai, nors jie būtų tiksliausi ir skaičiais išreikšti, kiek tiriamojo asmens pilnesnis stebėjimas testų atlikimo metu ir tų stebėjimų užfiksavimas. Ši mintis atitiko konferencijos pageidavimus, kad daugiau reiktų kreipti dėmesio į testavimo technikos patobulinimą ir į tikslesnį užfiksavimą tiriamojo poelgių, testavimo metu parodytų. Ypač sudomino konferencijos narius mano aparatas (jis ir buvo čia vienintelis), kurį apie 3 valandas teko demonstruoti atskiroms konferencijos dalyvių grupėms.

Su mano referato turiniu galima susipažinti iš mano straipsnio „Nauji reaktologiniai testai mokinių darbingumui tirti“, kur gale pridėtas ir pats referatas, parašytas vokiečių kalba.