

# Positivismus und Realismus

Von

Moritz Schlick (Wien)

## *I. Vorläufige Fragen*

Jede philosophische Richtung ist definiert durch die Prinzipien, die von ihr als fundamental betrachtet werden, und zu denen sie in ihren Argumenten immer wieder zurückkehrt. Im Laufe der historischen Entwicklung pflegen aber die Prinzipien nicht unverändert zu bleiben, sei es, daß sie neue Formulierungen erhalten, erweitert oder eingeschränkt werden, sei es, daß sogar ihr Sinn allmählich beträchtliche Abwandlungen erleidet. Irgendeinmal erhebt sich dann die Frage, ob man überhaupt noch von der Entwicklung der einen Richtung sprechen und ihren alten Namen beibehalten solle, oder ob nicht vielmehr eine neue Richtung entstanden sei.

Wenn neben der fortentwickelten Ansicht noch eine „orthodoxe“ Richtung weiter besteht, welche an den ersten Grundätzen in ihrer ursprünglichen Form und Bedeutung festhält, so wird früher oder später von selbst irgendeine terminologische Unterscheidung des Alten vom Neuen eintreten. Wo das aber nicht deutlich der Fall ist, wo vielmehr bei den verschiedenen Anhängern einer „Richtung“ die verschiedensten, vielleicht einander widersprechenden, Formulierungen und Deutungen der Prinzipien durcheinandergelassen, da entsteht ein Wirrwarr, der zur Folge hat, daß Anhänger und Gegner der Ansicht aneinander vorbeireden; jeder sucht sich von den Sätzen aus, was er zur Verteidigung der eigenen Meinung gerade gebrauchen kann, und alles endet in heillosen Mißverständnissen und Unklarheiten. Sie verschwinden erst dann, wenn man die verschiedenen Grundätze voneinander trennt und einzeln für sich auf Sinn und Wahrheit prüft, wobei man am besten zunächst ganz davon absieht, in welchen Zusammenhängen sie historisch aufgetreten sind und mit welchen Namen sie genannt werden.

Ich möchte diese Erwägungen anwenden auf die unter dem Namen „Positivismus“ zusammengefaßten Denkweisen. Sie haben seit der

Zeit, als Auguste Comte den Terminus erfand, bis in die Gegenwart eine Entwicklung durchgemacht, die ein gutes Beispiel für das eben Gefagte abgibt. Aber ich tue dies nicht in historischer Absicht, etwa um einen strengen Begriff des Positivismus in seiner geschichtlichen Erscheinungsform festzulegen, sondern vielmehr, um zu einer sachlichen Schlichtung des Streites beizutragen, der in der Gegenwart um gewisse Prinzipien geführt wird, die als positivistische Grundsätze gelten. Eine solche Schlichtung liegt mir um so mehr am Herzen, als ich einige jener Prinzipien selbst vertrete. Es kommt mir hier allein darauf an, den Sinn dieser Grundsätze so klar wie möglich zu machen; ob man sie nach dieser Klärung noch dem „Positivismus“ zurechnen will oder nicht, ist eine Frage von gänzlich untergeordneter Bedeutung.

Will man jede Ansicht als positivistische bezeichnen, welche die Möglichkeit der Metaphysik leugnet, so läßt sich hiergegen als gegen eine bloße Definition nichts sagen, und ich müßte mich in *diesem* Sinne als strenger Positivist erklären. Aber dies gilt natürlich nur unter der Voraussetzung einer bestimmten Definition der „Metaphysik“. Welches die Definition der Metaphysik ist, die dabei zugrunde gelegt werden muß, braucht uns im Augenblick nicht zu interessieren; sie stimmt aber kaum überein mit den in der philosophischen Literatur meist üblichen Formulierungen; und nähere Bestimmungen des Positivismus, die an solche Formulierungen, anknüpfen, führen alsbald in Unklarheiten und Schwierigkeiten.

Formuliert man nämlich etwa, wie das von altersher meist geschieht, Metaphysik sei die Lehre vom „wahren Sein“, von der „Wirklichkeit an sich“, vom „transzendenten Sein“, so setzt diese Rede vom echten, wirklichen Sein offenbar voraus, daß ihm ein unechtes, minderes, scheinbares Sein gegenüberstehe, wie es ja auch seit den Eleaten und Platon von allen Metaphysikern angenommen wird. Dieses scheinbare Sein sei das Reich der „Erscheinungen“; und während die wahre transzendente Wirklichkeit nur den Anstrengungen des Metaphysikers mit Mühe erreichbar sei, hätten es die Einzelwissenschaften ausschließlich mit den Erscheinungen zu tun, und diese seien ihrer Erkenntnis auch vollkommen zugänglich. Der Gegensatz in der Erkennbarkeit beider „Seinsarten“ wird dann darauf zurückgeführt, daß die Erscheinungen uns unmittelbar bekannt, „gegeben“ seien, während die metaphysische Wirklichkeit aus ihnen erst auf Umwegen erschlossen werden müßte. Damit scheint man bei einem fundamentalen Begriff der Positivisten angelangt zu sein, denn auch sie sprechen

immer vom „Gegebenen“, und sie formulieren ihr Grundprinzip meistens in dem Satze, daß der Philosoph wie der Naturforscher durchaus im Gegebenen verharren müsse, daß ein Hinausgehen darüber, wie der Metaphysiker es versuche, unmöglich oder unsinnig sei.

Es liegt daher nahe, das Gegebene des Positivismus einfach für identisch mit den Erscheinungen der Metaphysik zu halten und zu glauben, Positivismus sei im Grunde eine Metaphysik, aus der man das Transzendente weggelassen oder ausgestrichen habe; und eine derartige Meinung mag oft genug die Argumente der Positivisten ebenso gut wie die ihrer Gegner inspiriert haben. Aber damit befindet man sich schon auf dem Wege zu gefährlichen Irrtümern.

Schon der Terminus „das Gegebene“ ist ein Anlaß zu bösen Mißverständnissen. „Geben“ bedeutet ja für gewöhnlich eine dreigliedrige Relation: es setzt erstens jemanden voraus, der gibt, zweitens jemanden, dem gegeben wird, und drittens etwas, das gegeben wird. Für den Metaphysiker ist dies auch ganz in Ordnung, denn das Gebende ist die transzendente Wirklichkeit, das Empfangende ist das erkennende Bewußtsein, und dieses macht sich das, was ihm gegeben wird, als seinen „Inhalt“ zu eigen. Der Positivist aber will offenbar mit solchen Gedanken von vornherein nichts zu tun haben; das Gegebene soll für ihn nur ein Wort für das Allereinfachste, nicht mehr Fragwürdige sein. Welches Wort man auch wählen möge — jedes wird zu Mißdeutungen Anlaß geben können; spricht man von „Erlebnissen“, so scheint man die Unterscheidung des Erlebenden vom Erlebten voraufzusetzen; bei Verwendung des Wortes „Bewußtseinsinhalt“ scheint man sich mit einer ähnlichen Unterscheidung und zudem mit dem komplizierten, jedenfalls erst vom philosophischen Denken erfundenen Begriff des „Bewußtseins“ zu belasten.

Doch selbst von Schwierigkeiten dieser Art abgesehen, ist es möglicherweise immer noch nicht klar, was mit dem Gegebenen eigentlich gemeint ist. Gehören dazu nur solche „Qualitäten“ wie „blau“, „warm“, „Schmerz“, oder z. B. auch Beziehungen zwischen ihnen, oder ihre Ordnung? Ist die Ähnlichkeit zweier Qualitäten in demselben Sinne „gegeben“ wie diese selbst? Und wenn Gegebenes irgendwie verarbeitet oder interpretiert oder beurteilt wird, ist diese Verarbeitung oder Beurteilung nicht auch in irgendeinem Sinne wieder etwas Gegebenes?

Aber nicht Dunkelheiten dieser Art sind es, die den Anlaß zu den gegenwärtigen Streitfragen geben, sondern der Erisapfel wird erst unter die Parteien geworfen mit der Frage der „Realität“.

Wenn die Ablehnung der Metaphysik durch den Positivismus so viel bedeutet wie Leugnung der transzendenten Wirklichkeit, so scheint es die natürlichste Schlußfolgerung der Welt zu sein, daß er dann eben nur dem nicht-transzendenten Sein Realität zuspreche. Der Hauptgrundfatz des Positivisten scheint dann zu lauten: „Nur das Gegebene ist wirklich.“ Wer an Wortspielen Gefallen findet, könnte diesem Satze unter Benutzung einer Eigentümlichkeit der deutschen Sprache sogar den Schein des Tautologisch-Selbstverständlichen verleihen, indem er ihn formuliert: „Es gibt nur das Gegebene“.

Was sollen wir von diesem Satze halten?

Manche Positivisten mögen ihn ausgesprochen und vertreten haben (zumal vielleicht solche, welche etwa die physikalischen Gegenstände als „bloße logische Konstruktionen“ oder als „bloße Hilfsbegriffe“ hinstellten), andern ist er von den Gegnern untergeschoben worden — wir aber müssen sagen: wer immer diesen Satz ausspricht, sucht damit eine Behauptung aufzustellen, die in demselben Sinne und Maße metaphysisch ist wie die scheinbar entgegengesetzte: „Es gibt eine transzendente Wirklichkeit“.

Das Problem, um welches es sich hier dreht, ist offenbar die sogenannte Frage nach der Realität der Außenwelt, und es scheint da zwei Parteien zu geben: die des „Realismus“, welche an die Realität der Außenwelt glaubt, und die des „Positivismus“, welche nicht daran glaubt. Ich bin überzeugt, daß es in Wahrheit ganz unsinnig ist, zwei Ansichten in dieser Weise einander gegenüberzustellen, weil beide Parteien (wie bei jedem metaphysischen Satze) im Grunde gar nicht wissen, was sie sagen wollen. Aber bevor ich dies erkläre, möchte ich zeigen, wie die nächstliegenden Interpretationen des Satzes „nur das Gegebene ist wirklich“ in der Tat sofort zu bekannten metaphysischen Ansichten führen.

Als Frage nach der Existenz der „Außen“welt kann das Problem nur dadurch erscheinen, daß irgendwie zwischen innen und außen unterschieden wird, und dies geschieht dadurch und insofern, als das Gegebene betrachtet wird als Bewußtseins„inhalt“, als gehörig zu einem Subjekt (oder auch mehreren), *dem* es gegeben ist. Damit wäre den unmittelbaren Daten Bewußtseinscharakter zugesprochen, der Charakter von Vorstellungen oder Ideen; und jener Satz würde dann befragen, daß *allem* Wirklichen dieser Charakter zukäme: kein Sein außerhalb des Bewußtseins. Dies ist aber nichts anderes als der Grundfatz des metaphysischen *Idealismus*. Glaubte der Philosoph nur

von dem ihm selbst Gegebenen sprechen zu dürfen, so haben wir eine solipsistische Metaphysik vor uns; glaubt er aber annehmen zu dürfen, daß das Gegebene auf viele Subjekte verteilt sei, so ist das ein Idealismus Berkeley'scher Prägung.

Bei dieser Interpretation wäre also der Positivismus einfach mit der älteren idealistischen Metaphysik identisch. Da aber seine Gründer sicherlich etwas ganz anderes wollten als eine Erneuerung jenes Idealismus, so ist sie abzulehnen als mit der antimetaphysischen Absicht des Positivismus unvereinbar. Idealismus und Positivismus vertragen sich nicht miteinander. Dem Nachweis des unverföhnlichen Gegensatzes, der auf allen Gebieten zwischen beiden besteht, hat der Positivist *Ernst Laas* ein mehrbändiges Werk gewidmet; und wenn sein Schüler *Hans Vaihinger* seiner „Philosophie des Als Ob“ den Untertitel eines „idealistischen Positivismus“ gab, so ist das nur einer von den Widersprüchen, an denen dieses Werk krankt. *Ernst Mach* hat besonders betont, daß sein eigener Positivismus sich in der Richtung von der Berkeley'schen Metaphysik fort entwickelt habe; er und *Avenarius* legten großes Gewicht darauf, das Gegebene nicht als Bewußtfeinsinhalt aufzufassen und haben sich bemüht, diesen Begriff überhaupt aus ihrer Philosophie fernzuhalten.

Angeichts der Unsicherheit im Lager der Positivisten selbst ist es nicht verwunderlich, wenn der „Realist“ die besprochenen Unterschiede nicht beachtet und seine Argumente gegen die These richtet: „Es gibt nur Bewußtfeinsinhalte“ oder „Es gibt nur eine Innenwelt“. Dieser Satz aber gehört der idealistischen Metaphysik an, er hat keine Stelle in einem antimetaphysischen Positivismus, und ein solcher wird durch jene Gegenargumente nicht getroffen.

Allerdings kann der „Realist“ der Meinung sein, daß es schlechterdings unvermeidlich sei, das Gegebene als Bewußtfeinsinhalt aufzufassen, als subjektiv, als physisch — oder wie die Ausdrücke lauten mögen; und er würde die Versuche von *Avenarius* und *Mach*, das Gegebene als neutral zu erklären und den Unterschied von Innen und Außen aufzuheben, für mißglückt halten und glauben, daß eine metaphysikfreie Ansicht eben nicht möglich sei. Aber diesem Gedankengange begegnet man feltener. Und wie es damit auch stehen möge — auf jeden Fall handelt es sich um einen Streit um des Kaisers Bart, denn das „Problem der Realität der Außenwelt“ ist eine sinnlose Scheinfrage. Dies gilt es nun deutlich zu machen.

## II. Über den Sinn von Aussagen

Es ist das eigentliche Geschäft der Philosophie, den Sinn von Behauptungen und Fragen zu suchen und klarzumachen. Der chaotische Zustand, in dem die Philosophie sich während des größten Teiles ihrer Geschichte befunden hat, ist auf den unglücklichen Umstand zurückzuführen, daß sie erstens gewisse Formulierungen gar zu naiv als echte Probleme hinnahm, ohne vorher sorgsam zu prüfen, ob ihnen auch wirklich ein guter Sinn zukomme; und zweitens, daß sie glaubte, es ließen sich die Antworten auf irgendwelche Fragen durch besondere philosophische Methoden finden, die von denen der Einzelwissenschaften verschieden seien. Durch philosophische Analyse können wir nicht von irgend etwas entscheiden, ob es real sei, sondern nur herausfinden, was es *bedeutet*, wenn wir behaupten, daß es real sei; und ob dies dann der Fall ist oder nicht, kann nur durch die gewöhnlichen Methoden des täglichen Lebens und der Wissenschaft, das heißt, durch *Erfahrung*, entschieden werden. Hier ist also die Aufgabe, uns klarzumachen, ob sich mit der Frage nach der Realität der „Außenwelt“ ein Sinn verbinden läßt.

Wann sind wir überhaupt gewiß, daß uns der Sinn einer Frage deutlich ist? Offenbar dann und nur dann, wenn wir imstande sind, ganz genau die Umstände anzugeben, unter denen sie mit Ja zu beantworten wäre — bzw. die Umstände, unter denen sie mit Nein zu beantworten wäre. Durch diese Angaben, und nur durch sie, wird der Sinn der Frage definiert.

Es ist der erste Schritt jeglichen Philosophierens und das Fundament jeder Reflexion, einzusehen, daß es schlechterdings unmöglich ist, den Sinn irgendeiner Behauptung anders anzugeben als dadurch, daß man den Tatbestand beschreibt, der vorliegen muß, wenn die Behauptung wahr sein soll. Liegt er nicht vor, so ist sie dann falsch. Der Sinn eines Satzes liegt ja offenbar allein darin, daß er einen bestimmten Tatbestand ausdrückt. Diesen Tatbestand muß man eben aufweisen, um den Sinn des Satzes anzugeben. Man kann zwar sagen, daß der Satz diesen Tatbestand ja schon selbst angebe; freilich, aber nur für denjenigen, der ihn *versteht*. Wann aber verstehe ich einen Satz? Wenn ich die Bedeutung der Worte kenne, die in ihm vorkommen? Diese kann durch Definitionen erläutert werden. Aber in den Definitionen kommen neue Worte vor, deren Bedeutung ich auch wieder kennen muß. Das Definieren kann nicht ins Unendliche weitergehen, wir kommen also schließlich zu Worten, deren Bedeutung nicht wieder durch einen Satz beschrieben werden kann;

sie muß unmittelbar aufgewiesen werden, die Bedeutung des Wortes muß in letzter Linie *gezeigt*, sie muß *gegeben* werden. Es geschieht durch einen Akt des Hinweisens, des Zeigens, und das Gezeigte muß gegeben sein, denn sonst kann ich nicht darauf hingewiesen werden.

Hiernach müssen wir, um den Sinn eines Satzes zu finden, ihn durch Einführung sukzessiver Definitionen umformen, bis schließlich nur noch solche Worte in ihm vorkommen, die nicht mehr definiert, sondern deren Bedeutungen nur noch direkt aufgezeigt werden können. Das Kriterium für die Wahrheit oder Falschheit des Satzes liegt dann darin, daß unter bestimmten (in den Definitionen angegebenen) Bedingungen gewisse Gegebenheiten vorliegen oder nicht vorliegen. Ist dies festgestellt, so ist alles festgestellt, wovon in dem Satze die Rede war, und damit weiß ich eben seinen Sinn. Vermag ich einen Satz prinzipiell *nicht* zu verifizieren, d. h. weiß ich absolut nicht, wie ich es anstellen soll, was ich tun müßte, um seine Wahrheit oder Falschheit zu ermitteln, dann weiß ich offenbar gar nicht, was der Satz eigentlich behauptet; ich war dann nämlich nicht imstande, den Satz zu interpretieren, indem ich von seinem Wortlaut mit Hilfe der Definitionen zu möglichen Gegebenheiten fortschreite, denn sowie ich dazu imstande bin, kann ich eben dadurch auch den Weg zur Verifikation im Prinzip angeben (wenn auch oft aus praktischen Gründen nicht wirklich beschreiten). Die Angabe der Umstände, unter denen ein Satz wahr ist, ist *daselbe* wie die Angabe seines Sinnes, und nichts anderes.

Und diese „Umstände“, das haben wir nun gesehen, müssen in letzter Linie im Gegebenen zu finden sein. Verschiedene Umstände bedeuten Verschiedenheiten im Gegebenen. Der *Sinn* jedes Satzes wird in letzter Linie ganz allein durch Gegebenes bestimmt und schlechterdings durch nichts anderes.

Ich weiß nicht, ob man diese Einsicht als positivistisch bezeichnen sollte; allerdings möchte ich glauben, daß sie im Hintergrunde aller Bemühungen stand, die unter diesem Namen in der Geschichte der Philosophie erscheinen, mag sie nun jemals klar formuliert worden sein oder nicht. Man darf wohl annehmen, daß sie den richtigen Kern und die treibende Kraft mancher ganz verkehrten Formulierung bildet, die wir bei den Positivisten finden.

Wer einmal die Einsicht gewonnen hat, daß der Sinn jeder Aussage nur durch das Gegebene bestimmt werden kann, begreift gar nicht mehr die *Möglichkeit einer andern* Meinung, denn er sieht, daß er nur die Bedingungen eingesehen hat, unter denen Meinungen über-

haupt formulierbar sind. Es wäre daher auch ganz abwegig, in dem Gefagten irgendwie eine „Theorie des Sinnes“ zu erblicken (in angelsächsischen Ländern nennt man die vorgetragene Einsicht, daß der Sinn einer Aussage einzig und allein durch ihre Verifikation am Gegebenen bestimmt ist, häufig „experimental theory of meaning“); was aller Theorienbildung vorhergeht, kann nicht selbst eine Theorie sein.

Der Inhalt unserer Einsicht ist ja in der Tat völlig trivial (und eben nur deshalb kann er so einsichtig sein); er befaßt: eine Aussage hat nur dann einen angebbaren Sinn, wenn es irgendeinen prüfbaren Unterschied macht, ob sie wahr oder falsch ist. Ein Satz, für den die Welt genau so aussieht wenn er wahr ist als wenn er falsch ist, sagt eben überhaupt nichts über die Welt, er ist leer, er teilt nichts mit, ich vermag keinen Sinn für ihn anzugeben. Ein *prüfbarer* Unterschied liegt aber nur vor, wenn es ein Unterschied im Gegebenen ist, denn prüfbar heißt gewiß nichts anderes als „im Gegebenen aufweisbar“.

Es versteht sich von selbst, daß das Wort Prüfbarkeit nur *prinzipiell* gemeint ist, denn der Sinn eines Satzes hängt natürlich nicht davon ab, ob die Umstände, unter denen wir uns zu einer gegebenen Zeit gerade befinden, die tatsächliche Verifikation zulassen oder hindern. Die Aussage „auf der Rückseite des Mondes gibt es 3000 m hohe Berge“ ist ohne jeden Zweifel absolut sinnvoll, obgleich uns die technischen Mittel zu ihrer Verifikation fehlen. Und sie bliebe genau so sinnvoll, wenn wir etwa aus irgendwelchen wissenschaftlichen Gründen sicher wüßten, daß nie ein Mensch zur Rückseite des Mondes gelangen wird. Die Verifikation bleibt immer *denkbar*, wir vermögen immer anzugeben, was für Gegebenheiten wir erleben müßten, um die Entscheidung zu vollziehen; sie ist *logisch* möglich, wie immer es um ihre tatsächliche Ausführbarkeit bestellt sein mag. Hierauf allein kommt es an.

Wenn aber jemand die Behauptung aufstellte, im Innern jedes Elektrons befinde sich ein Kern, der stets vorhanden sei, der jedoch absolut keine Wirkungen nach außen entfalte, so daß sein Dasein in der Natur sich überhaupt auf keine Weise bemerkbar mache, — so wäre dies eine sinnlose Behauptung. Denn wir müßten den Hypothetenschmied sogleich fragen: was *meinst* du denn eigentlich mit dem Vorhandensein jenes „Kernes“?, und er könnte nur antworten: ich meine, daß da im Elektron irgend etwas existiert. — Wir würden weiter fragen: Was soll das bedeuten? Wie, wenn dies etwa nun nicht existierte? Und er muß antworten: Dann wäre im übrigen alles



genau so wie vorher. Denn nach seiner Behauptung gehen von jenem Etwas gar keine Wirkungen aus, und alles Beobachtbare bliebe schlechterdings unverändert, das Reich des Gegebenen würde nicht tangiert. Wir würden urteilen, daß es ihm nicht gelungen sei, uns den Sinn seiner Hypothese mitzuteilen, und daß sie daher sinnleer sei. In diesem Falle ist in der Tat die Unmöglichkeit der Verifikation nicht eine tatsächliche, sondern eine *logische*, denn durch die Behauptung der völligen Wirkungslosigkeit jenes Kernes wird die Entscheidbarkeit durch Unterschiede im Gegebenen *prinzipiell* ausgeschlossen.

Man kann auch nicht glauben, die Unterscheidung zwischen prinzipieller Unmöglichkeit der Verifikation und bloß tatsächlich-empirischer Unmöglichkeit sei nicht scharf und daher manchmal schwierig; denn die „prinzipielle“ Unmöglichkeit ist eben die logische, die sich nicht graduell, sondern wesentlich von der empirischen unterscheidet. Was nur empirisch unmöglich ist, bleibt dennoch *denkbar*; was aber logisch unmöglich ist, ist widersprechend und kann daher überhaupt nicht gedacht werden. Tatsächlich finden wir auch, daß in der Praxis des wissenschaftlichen Denkens mit sicherem Instinkte dieser Unterschied immer sehr deutlich gefühlt wird. Die Physiker wären die ersten, die in unserm Beispiel die Behauptung vom ewig verborgenen Kern des Elektrons mit der Kritik abtun würden, das sei überhaupt keine Hypothese, sondern leeres Spiel mit Worten. Und zu allen Zeiten haben sich die erfolgreichen Erforscher der Wirklichkeit in der Frage des Sinnes ihrer Aussagen auf den hier erläuterten Standpunkt gestellt, indem sie danach handelten, wenn auch meist unbewußt.

Unser Standpunkt stellt also für die Wissenschaft nicht etwas Fremdes und Besonderes dar, sondern war in gewissem Sinne immer etwas Selbstverständliches. Es konnte auch gar nicht anders sein, weil nur von diesem Standpunkt aus die Wahrheit einer Aussage überhaupt prüfbar ist; da alle Tätigkeit der Wissenschaft in der Prüfung der Wahrheit von Aussagen besteht, so erkennt sie durch ihr Handeln fortwährend die Richtigkeit unserer Einsicht an.

Wenn noch eine ausdrückliche Bestätigung nötig wäre, so ist diese mit größter Deutlichkeit an kritischen Punkten in der Entwicklung der Wissenschaft zu finden, wo die Forschung gezwungen wird, sich die selbstverständlichen Voraussetzungen zum Bewußtsein zu bringen. Dieser Fall tritt dort ein, wo prinzipielle Schwierigkeiten vermuten lassen, daß an diesen Voraussetzungen etwas nicht in Ordnung sein möchte. Das berühmteste Beispiel dieser Art, das ewig

denkwürdig bleiben wird, ist *E i n s t e i n s* Analyse des Zeitbegriffs, die in gar nichts anderem besteht als in der Angabe des *Sinnes* unserer Aussagen über Gleichzeitigkeit von räumlich getrennten Ereignissen. *E i n s t e i n* sagte den Physikern (und den Philosophen): ihr müßt zuerst angeben, was ihr mit Gleichzeitigkeit *meint*, und das könnt ihr nur dadurch angeben, daß ihr zeigt, wie die Aussage „zwei Ereignisse sind gleichzeitig“ verifiziert wird. Damit habt ihr dann aber auch den Sinn *refllos* und zur Gänze festgelegt. Was für den Gleichzeitigkeitsbegriff recht ist, ist für jeden andern Begriff billig; jede Aussage hat nur Sinn, sofern sie sich verifizieren läßt, sie *befagt* nur das, was verifiziert wird und schlechterdings *nichts* darüber hinaus. Behauptete jemand, daß sie doch mehr enthalte, so muß er sagen können, was denn dies Mehr sei, und dazu muß er wiederum sagen, was denn in der Welt anders sein würde, wenn er nicht recht hätte; er kann aber nichts dergleichen angeben, denn alle beobachtbaren Unterschiede sind nach der Voraussetzung bereits bei der Verifikation benutzt worden.

In dem Beispiel von der Gleichzeitigkeit wird die Sinnanalyse, wie das für den Physiker recht und billig ist, nur so weit geführt, daß die Entscheidung über die Wahrheit oder Falschheit einer Zeitaussage in dem Auftreten oder Nichtauftreten eines bestimmten physikalischen Ereignisses liegt (z. B. Zusammenfallen einer Zeiger Spitze mit einem Skalenpunkt); aber es ist klar, daß man noch weiter fragen kann: was *heißt* es denn, zu behaupten, daß der Zeiger auf einen bestimmten Skalenpunkt weise? Und die Antwort darauf kann durchaus nichts anderes sein, als der Hinweis auf das Eintreten gewisser Gegebenheiten oder, wie man zu sagen pflegt, gewisser „Sinnesempfindungen“. Dies wird auch allgemein zugegeben, besonders auch von Physikern. „Denn darin wird der Positivismus immer recht behalten, daß es keine andere Erkenntnisquelle gibt als die Sinnesempfindungen“ sagt *P l a n c k* (Positivismus und reale Außenwelt, S. 14. 1931), und dieser Satz bedeutet offenbar, daß die Wahrheit oder Falschheit einer physikalischen Aussage ganz allein von dem Auftreten gewisser Sinnesempfindungen (die eine besondere Klasse des Gegebenen sind) abhängt.

Nun werden aber immer noch viele geneigt sein zu sagen: Es sei nur zuzugeben, daß die Wahrheit einer physikalischen Aussage absolut nicht anders geprüft werden könne als durch das Auftreten bestimmter Sinnesempfindungen, dies sei aber etwas anderes als die Behauptung, daß auch der *Sinn* der Aussage dadurch erschöpfend

angegeben sei. Dies letzte müsse geleugnet werden, ein Satz könne *mehr* enthalten als sich verifizieren lasse; daß der Zeiger an einem bestimmten Punkt der Skala stehe, bedeute *mehr* als das Vorhandensein gewisser Empfindungen. (Nämlich das „Vorhandensein eines bestimmten Tatbestandes in der Außenwelt“.)

Zu dieser Bestreitung der Identität von Sinn und Verifikation ist folgendes zu sagen:

1. Diese Bestreitung findet sich bei Physikern nur dort, wo sie den eigentlichen Bereich physikalischer Sätze verlassen und zu philosophieren beginnen. (In der Physik kommen offenbar nur Auslagen über die Beschaffenheit oder das Verhalten von Dingen oder Vorgängen vor; eine ausdrückliche Behauptung ihrer „Realität“ ist unnötig, da sie stets vorausgesetzt wird.) In seinem eigenen Gebiete erkennt der Physiker die Richtigkeit unseres Standpunktes durchaus an. Wir erwähnten das schon früher und haben es dann an dem Beispiel des Gleichzeitigkeitsbegriffs erläutert. Es gibt ja manche Philosophen, welche sagen: feststellen läßt sich allerdings nur die relative Gleichzeitigkeit, aber daraus folgt nicht, daß es dergleichen nicht gebe, und wir glauben nach wie vor daran! Die Falschheit dieser Behauptung läßt sich auf keine Weise dartun; die überwiegende Mehrzahl der Physiker ist aber mit Recht der Meinung, daß sie sinnlos sei. Es muß aber scharf betont werden, daß wir es in beiden Fällen mit genau der gleichen Sachlage zu tun haben. Es macht prinzipiell durchaus keinen Unterschied, ob ich frage: meint der Satz „zwei Ereignisse sind gleichzeitig“ mehr als sich verifizieren läßt? oder ob ich frage: bedeutet der Satz „der Zeiger weist auf den fünften Skalenstrich“ mehr als sich verifizieren läßt? Der Physiker, welcher beide Fälle verschieden behandelt, macht sich einer Inkonsequenz schuldig. Er wird sich rechtfertigen, indem er meint, im zweiten Falle, wo es sich um die „Realität der Außenwelt“ handle, stehe doch philosophisch viel mehr auf dem Spiele. Dies Argument ist zu vage, als daß wir ihm Gewicht beimessen könnten, aber wir werden doch alsbald prüfen, ob irgend etwas dahinter steckt.

2. Es ist vollkommen richtig, daß jede Aussage über einen physikalischen Gegenstand oder ein Ereignis *mehr* meint als etwa durch den einmaligen Eintritt eines Erlebnisses verifiziert wird. Es ist vielmehr vorausgesetzt, daß dies Erlebnis unter ganz bestimmten Bedingungen eintrat, deren Erfülltsein natürlich wiederum nur durch irgend etwas Gegebenes geprüft werden kann; und es ist ferner vorausgesetzt, daß immer auch noch andere, weitere Verifikationen mög-

lich sind (Nachprüfungen, Bestätigungen), die sich ihrerseits natürlich auf irgendwelche Vorkommnisse im Gegebenen reduzieren. Auf diese Weise kann und muß man von Sinnestäuschungen und Irrtümern Rechenschaft geben, und es ist leicht zu sehen, wie die Fälle einzuordnen sind, in denen wir sagen würden, der Beobachter habe nur geträumt, daß der Zeiger auf einen bestimmten Strich weise, oder er habe nicht sorgfältig beobachtet usw. Die Behauptungen *Blondlots* über die N-Strahlen, die er entdeckt zu haben glaubte, wollten allerdings mehr sagen, als daß er unter gewissen Umständen gewisse Gesichtsempfindungen erlebt habe, und deswegen konnten sie auch widerlegt werden<sup>1)</sup>. Streng genommen wird der Sinn eines Satzes über physikalische Gegenstände nur durch die Angabe unbestimmt vieler möglicher Verifikationen erschöpft, und die Folge davon ist, daß ein solcher Satz letzten Endes niemals als absolut wahr erwiesen werden kann. Es ist ja allgemein anerkannt, daß auch die sichersten Sätze der Wissenschaft immer nur als Hypothesen anzusehen sind, die für weitere Präzisierung und Verbesserung offen bleiben. Das hat gewisse Konsequenzen für die logische Natur solcher Sätze, aber diese interessieren uns hier nicht.

Noch einmal: der Sinn einer physikalischen Aussage wird niemals durch eine vereinzelte Verifikation bestimmt, sondern man muß sie sich von der Form denken: Sind die Umstände *x* gegeben, so treten die Gegebenheiten *y* auf, wo für *x* unbestimmt viele Umstände eingesetzt werden können und der Satz jedesmal richtig bleibt (dies gilt auch, wenn die Aussage von einem einmaligen Vorkommnis — einem historischen Ereignis — handelt, denn ein solches hat immer zahllose Konsequenzen, deren Eintritt verifizierbar ist). So liegt der Sinn jeder physikalischen Aussage schließlich immer in einer endlosen Verkettung von Gegebenheiten; das einzelne Gegebene als solches ist dabei uninteressant. Sollte daher ein Positivist jemals gesagt haben, daß die einzigen Gegenstände der Wissenschaft überhaupt die gegebenen Erlebnisse selbst seien, so hat er gewiß vollkommen unrecht; was jeder Forscher einzig und allein sucht, sind vielmehr die Regeln, die den Zusammenhang der Erlebnisse beherrschen und nach denen sie sich voraussagen lassen. Daß die einzige Verifikation der Naturgesetze darin liegt, daß sie richtige Voraussagen dieser Art liefern, wird von niemand bestritten. Der oft gehörte Einwand, daß das unmittelbar Gegebene, das doch höchstens Gegenstand der Psychologie

<sup>1)</sup> Vgl. *Planck*, Positivismus und reale Außenwelt, S. 11.

fein könne, nun fälschlich zum Gegenstand der Physik gemacht werden solle, wird dadurch entkräftet.

3. Als wichtigstes aber ist zu sagen: Wenn jemand der Meinung ist, daß der Sinn eines Satzes sich doch nicht erschöpfe in dem, was sich im Gegebenen verifizieren läßt, sondern weit darüber hinausreiche, so muß er doch zugeben, daß dieses Mehr des Sinnes sich schlechterdings nicht beschreiben, auf keine Weise angeben, durch keine Sprache ausdrücken ließe. Denn er versuche nur, es anzugeben! Sowie es ihm gelingt, etwas von dem Sinn *mitzuteilen*, wird er finden, daß die Mitteilung eben darin besteht, daß er irgendwelche Umstände aufgewiesen hat, die zur Verifikation im Gegebenen dienen können, und damit findet er unsere Auffassung bestätigt. Oder aber er glaubt zwar, einen Sinn angegeben zu haben, aber nähere Prüfung ergibt, daß seine Worte nur bedeuten, daß da noch „etwas“ sei, über dessen Wesen schlechterdings nichts gesagt ist. Dann hat er in Wahrheit nichts mitgeteilt, seine Behauptung ist sinnlos, denn man kann nicht die Existenz von etwas behaupten, ohne zu sagen, *wovon* man denn die Existenz behauptet. An unserm Beispiel von dem prinzipiell nicht nachweisbaren „Kern des Elektrons“ kann man sich dies klarmachen; wir wollen aber der Deutlichkeit halber noch ein anderes Beispiel sehr prinzipieller Natur analysieren.

Ich betrachte zwei Stückchen grünes Papier und stelle fest, daß sie die gleiche Farbe haben. Der Satz, welcher die Gleichfarbigkeit behauptet, wird u. a. verifiziert dadurch, daß ich zur gleichen Zeit zweimal die gleiche Farbe erlebe. Die Aussage: „jetzt sind zwei Flecke gleicher Farbe vorhanden“ kann nicht mehr auf andere zurückgeführt werden; sie ist dadurch verifiziert, daß sie Gegebenes beschreibt. Sie hat einen guten Sinn: vermöge der Bedeutung der in der Aussage vorkommenden Worte ist dieser Sinn eben das Bestehen jener Farbgleichheit; vermöge des Sprachgebrauchs drückt der Satz eben gerade jenes Erlebnis aus. — Jetzt zeige ich eines der beiden Stückchen Papier einem zweiten Beobachter und stelle die Frage: sieht er das Grün ebenso wie ich? ist sein Farberlebnis *gleich* meinem Farberlebnis? Dieser Fall ist von dem soeben betrachteten *prinzipiell* verschieden. Während dort die Aussage durch das Auftreten eines Erlebnisses der Gleichheit verifizierbar war, zeigt eine kurze Überlegung, daß hier eine derartige Verifikation schlechterdings unmöglich ist. Der zweite Beobachter nennt natürlich (wenn er nicht farbenblind ist) das Papier auch *grün*; und wenn ich ihm dies Grün nun näher beschreibe, indem ich etwa sage: es ist mehr gelblich als diese

Tapete, mehr bläulich als dieses Billardtuch, dunkler als diese Pflanze, usw., so wird er es jedesmal auch so finden, d. h. er wird meinen Aussagen beistimmen. Aber wenn auch seine fäktlichen Urteile über Farben mit den meinigen restlos übereinstimmen, so kann ich offenbar daraus doch niemals schließen, daß er „dieselbe Qualität“ erlebt. Es könnte sein, daß er beim Anschauen des grünen Papiers ein Farberlebnis hat, das ich „rot“ nennen würde; daß er umgekehrt in den Fällen, wo ich Rot sehe, Grün erlebt, es aber natürlich „Rot“ nennt, und so fort. Ja, es könnte sogar sein, daß meinen Farempfindungen bei ihm Tonerlebnisse entsprechen oder noch irgendwelche andern Gegebenheiten; dennoch würde es prinzipiell unmöglich sein, diese Unterschiede zwischen meinem und meinem Erleben jemals zu entdecken. Wir würden uns restlos verständigen und niemals anderer Meinung über unsere Umgebung sein können, falls nur (und dies ist schlechterdings die einzige Voraussetzung, die gemacht werden muß) die innere *Ordnung* seiner Erlebnisse mit derjenigen der meinen übereinstimmt. Auf ihre „Qualität“ kommt es überhaupt nicht an, es ist nur erforderlich, daß sie sich auf dieselbe Weise in ein *System* bringen lassen.

Dies alles ist wohl unbestritten, und Philosophen haben öfters auf diesen Tatbestand hingewiesen. Sie haben aber meist hinzugefügt, daß solche subjektiven Verschiedenheiten zwar theoretisch möglich und daß diese Möglichkeit prinzipiell sehr interessant sei, daß es aber doch „höchst wahrscheinlich“ sei, daß der Beobachter und ich tatsächlich das *gleiche* Grün erleben. Wir aber müssen sagen: die Behauptung, daß verschiedene Individuen die *gleiche* Empfindung erleben, hat als einzigen verifizierbaren Sinn, daß alle ihre Aussagen (und selbstverständlich auch ihr ganzes übriges Verhalten) gewisse Übereinstimmungen zeigen; folglich *heißt* die Behauptung auch weiter gar nichts als dies. Es ist nur eine andere Ausdrucksweise, wenn wir sagen, daß es sich um die Gleichheit zweier Ordnungssysteme handelt. Der Satz, daß zwei Erlebnisse verschiedener Subjekte nicht nur die gleiche Stelle in der Ordnung eines Systems einnehmen, sondern *außerdem noch* qualitativ einander gleich seien, hat für uns keinen Sinn. Wohlmerkt: er ist nicht etwa falsch, sondern sinnlos: wir wissen durchaus nicht, was er bedeuten soll.

Erfahrungsgemäß ist es für die meisten Menschen sehr schwer, hier zuzustimmen. Man muß sich klarmachen, daß wir es hier wirklich mit einer *logischen* Unmöglichkeit der Verifikation zu tun haben. Von der Gleichheit zweier Gegebenheiten in *demselben* Bewußtsein

zu sprechen, hat einen guten Sinn, sie ist durch ein unmittelbares Erlebnis verifizierbar. Wollen wir aber von Gleichheit zweier Gegebenheiten in *verschiedenen* Bewußtseinen reden, so ist das ein neuer Begriff, er muß neu definiert werden, denn Sätze, in denen er vorkommt, sind nicht mehr auf die alte Weise verifizierbar. Die neue Definition ist eben die Gleichheit aller Reaktionen beider Individuen; eine andere ist nicht erfindlich. Die meisten glauben freilich, daß es hier keiner Definition bedürfe; man wisse ohnehin, was „gleich“ bedeute, und die Bedeutung sei in beiden Fällen dieselbe. Aber um dies als Irrtum zu erkennen, brauchen wir nur an den Begriff der Gleichzeitigkeit zu erinnern, wo die Dinge ganz genau ebenso liegen. Dem Begriff „Gleichzeitigkeit am selben Orte“ entspricht hier der Begriff „Gleichheit von Erlebnissen desselben Individuums“; und der „Gleichzeitigkeit an verschiedenen Orten“ entspricht hier die „Gleichheit von Erlebnissen verschiedener Individuen“. Das Zweite ist jedesmal gegenüber dem Ersten etwas Neues und muß besonders definiert werden. Für die Gleichheit zweier Grün in verschiedenen Bewußtseinen läßt sich ebenso wenig eine direkt erlebbare Qualität aufweisen wie für die Gleichzeitigkeit an verschiedenen Orten; beide müssen durch ein System von Relationen bestimmt werden.

Manche Philosophen haben die Schwierigkeit, die ihnen hier vorzuliegen schien, durch allerlei Spekulationen und Gedankenexperimente zu überwinden versucht, indem sie etwa von einem alle Individuen umfassenden allgemeinen Bewußtsein sprachen (Gott) oder sich dachten, daß vielleicht durch eine künstliche Verbindung der Nervensysteme zweier Menschen die Empfindungen des einen dem andern zugänglich gemacht werden und verglichen werden könnten — aber das nützt natürlich alles nichts, denn selbst auf diese phantastische Weise würden doch schließlich nur Inhalte eines und desselben Bewußtseins direkt verglichen; die Frage ist aber gerade nach der Möglichkeit eines Vergleichs von Qualitäten, sofern sie verschiedenen und *nicht* denselben Bewußtseinen angehören.

Es muß also zugegeben werden, daß ein Satz über die Gleichheit der Erlebnisse zweier verschiedener Personen keinen andern *angebbaren* Sinn besitzt als den einer gewissen Übereinstimmung ihrer Reaktionen. Es steht nun jedem frei, zu glauben, daß einem solchen Satze außerdem noch ein anderer, direkterer Sinn zukomme; sicher ist, daß dieser Sinn nicht verifizierbar ist, und daß er auf gar keine Weise angeben oder aufweisen kann, welches dieser Sinn sein soll.

Daraus folgt aber, daß ein derartiger Sinn schlechterdings in gar keiner Weise zum Gegenstande einer Diskussion gemacht werden könnte, man könnte absolut nicht über ihn sprechen, er kann auf keine Weise in irgendeine Sprache eingehen, mit der wir uns verständigen.

Und was an diesem Beispiel hoffentlich klar wurde, gilt ganz allgemein. An einem Satz kann nur verstanden werden was er mitteilt; mitteilbar aber ist ein Sinn nur, wenn er verifizierbar ist. Da Sätze nichts anderes sind als Vehikel der Mitteilung, so kann man zu ihrem Sinn nur rechnen, was mitgeteilt werden kann. Aus diesem Grunde würde ich darauf bestehen, daß „Sinn“ immer nur „angebar Sinn“ heißen kann.

Aber selbst wenn jemand daran festhielte, daß es einen nicht verifizierbaren Sinn gäbe, so würde dies in Wahrheit gar nichts ausmachen; denn in allem was er sagt und fragt, und in allem was wir ihn fragen und ihm antworten, kann *solch ein* Sinn niemals irgendwie zum Vorschein kommen. Mit andern Worten: wenn es so etwas geben sollte, so würden doch alle unsere Äußerungen und Argumente und Verhaltensweisen davon ganz unberührt bleiben, handle es sich nun um das tägliche Leben, um ethische oder ästhetische Einstellung, um irgendeine Wissenschaft oder um Philosophie. Es würde alles genau so sein, als ob es einen unverifizierbaren Sinn nicht gäbe; denn sowie irgend etwas anders wäre, wäre er ja eben durch dies Anderssein verifizierbar.

Das ist eine ernste Situation, und man muß durchaus fordern, daß sie ernst genommen werde. Vor allem muß man sich davor hüten, die vorliegende logische Unmöglichkeit mit einem empirischen Unvermögen zu verwechseln, gleich als ob irgendwelche technischen Schwierigkeiten und die menschliche Unvollkommenheit daran schuld wären, daß nur das Verifizierbare ausgedrückt werden kann, und als ob es doch irgendein Hintertürchen gebe, durch das ein nicht angebarer Sinn an das Tageslicht schlüpfen und sich in unserm Sprechen und Verhalten bemerkbar machen könnte! Nein! Die Nichtmitteilbarkeit ist eine absolute; wer an einen nicht verifizierbaren Sinn glaubt (richtiger muß es heißen: sich einbildet, daran zu glauben), muß doch zugestehen, daß ihm in bezug darauf nur *eine* Haltung bleibt: völliges Schweigen. Es nützte ihm und uns nichts, wenn er noch so oft beteuerte: „es gibt doch einen nicht verifizierbaren Sinn!“, denn dieser Satz selbst ist sinnleer, er sagt nichts aus.



## III. Was heißt „Realität“? Was heißt „Außenwelt“?

Wir sind nun vorbereitet, die Anwendung des Vorgetragenen auf das sogenannte Problem der Realität der Außenwelt zu machen.

Wir fragen: welchen Sinn hat es, wenn der „Realist“ sagt „es gibt eine Außenwelt“? oder auch: welchen Sinn hat die Behauptung (die der Realist dem Positivisten zuschreibt) „es gibt keine Außenwelt“?

Um die Frage zu beantworten, ist es natürlich nötig, die Bedeutung der Worte „es gibt“ und „Außenwelt“ klarzustellen. Wir beginnen mit dem ersten. „Es gibt x“ heißt so viel wie „x ist real“ oder „x ist wirklich“. Was also bedeutet es, wenn wir einem Gegenstande Wirklichkeit (oder Realität) zuschreiben? Es ist eine ältere, höchst wichtige Einsicht der Logik oder Philosophie, daß der Satz „x ist wirklich“ von völlig anderer Art ist als ein Satz, der dem x irgendeine *Eigenschaft* zuschreibt (z. B. „x ist hart“). Mit andern Worten: Wirklichkeit, Realität, Existenz ist keine Eigenschaft. Die Aussage „der Dollar in meiner Tasche ist rund“ hat eine gänzlich andere logische Form als die Aussage „der Dollar in meiner Tasche ist wirklich“. In der modernen Logik wird dieser Unterschied durch ganz verschiedene symbolische Schreibweise zum Ausdruck gebracht, er ist aber bereits sehr scharf hervorgehoben worden von Kant, der bekanntlich in seiner Kritik des log. ontologischen Gottesbeweises den Fehler dieses Beweises richtig darin fand, daß dort Existenz wie eine Eigenschaft behandelt wurde.

Von Wirklichkeit oder Existenz haben wir im täglichen Leben sehr häufig zu reden, und eben deshalb kann es nicht schwer sein, den Sinn dieser Rede zu finden. In einem Rechtsstreit muß oft festgestellt werden, ob irgendeine Urkunde wirklich vorhanden ist oder ob dies etwa nur von einer Partei zu unrecht behauptet wird; und es ist auch nicht ganz unwichtig für mich, ob der Dollar in meiner Tasche nur eingebildet oder tatsächlich real ist. Nun weiß jedermann, auf welche Weise eine derartige Wirklichkeitsbehauptung verifiziert wird, und es kann auch nicht der geringste Zweifel darüber herrschen: die Realität des Dollars wird dadurch und nur dadurch bewiesen, daß ich durch geeignete Manipulationen mir gewisse Tast- oder Gesichtsempfindungen verschaffe, bei deren Vorliegen ich zu sagen gewohnt bin: dies ist ein Dollar. Dasselbe gilt von der Urkunde, nur würden wir uns da unter Umständen mit gewissen Aussagen anderer begnügen, welche behaupten, die Urkunde gesehen, d. h. Wahrnehmungen ganz bestimmter Art gehabt zu haben. Und die „Aussagen der andern“ bestehen wiederum in gewissen akustischen oder, wenn es schriftliche

Äußerungen waren, optischen Wahrnehmungen. Es bedarf keiner besonderen Auseinandersetzung darüber, daß das Auftreten gewisser Sinneswahrnehmungen unter den Gegebenheiten *immer* das einzige Kriterium von Sätzen über die Wirklichkeit eines „physischen“ Gegenstandes oder Ereignisses bildet, im täglichen Leben sowohl wie auch in den subtilsten Ausfagen der Wissenschaft. Daß es in Afrika Okapus gibt, kann nur dadurch festgestellt werden, daß man solche Tiere beobachtet. Es ist aber nicht nötig, daß der Gegenstand oder das Ereignis „selbst“ wahrgenommen werden müßten. Wir können uns z. B. denken, daß die Existenz eines transneptunischen Planeten durch die Beobachtung von Störungen mit ebenso großer Sicherheit erschlossen werden könnte wie durch direkte Wahrnehmung eines Lichtpünktchens im Fernrohr. Die Wirklichkeit der Atome liefert ein anderes Beispiel. Ebenso die Rückseite des Mondes.

Von großer Wichtigkeit ist es festzustellen, daß das Auftreten eines bestimmten einzelnen Erlebnisses bei der Verifikation einer Wirklichkeitsausfage oft nicht als solche anerkannt wird, sondern daß es durchaus auf Regelmäßigkeiten, auf gesetzmäßige Zusammenhänge ankommt; auf diese Weise werden echte Verifikationen von Illusionen und Halluzinationen unterschieden. Wenn wir von irgend-einem Ereignis oder Objekt — das durch eine Beschreibung gekennzeichnet sein muß — ausfagen, daß es *wirklich* sei, so heißt dies also, daß ein ganz bestimmter Zusammenhang zwischen Wahrnehmungen oder anderen Erlebnissen besteht, daß unter gewissen Umständen gewisse Gegebenheiten sich zeigen. Hierdurch allein wird es verifiziert, folglich hat es auch nur diesen angebbaren Sinn.

Auch dies ist im Grunde bereits von *Kant* formuliert worden, den niemand des „Positivismus“ anklagen wird. Realität ist für ihn eine Kategorie, und wenn wir sie irgendwo anwenden und von einem Gegenstand behaupten, daß er *wirklich* sei, so ist nach Kant damit nur gefagt, daß er einem gesetzmäßigen Wahrnehmungszusammenhang angehöre.

Man sieht, daß es sich für uns (wie für Kant; und daselbe muß für jeden Philosophen zutreffen, der sich seiner Aufgabe bewußt ist) nur darum handelt, zu fagen, was es bedeutet, wenn wir im Leben oder in der Wissenschaft einem Dinge reale Existenz zuschreiben; es handelt sich durchaus nicht darum, die Behauptungen des Alltags und der Forschung zu korrigieren. Ich muß gestehen, daß ich jedes philosophische System der Torheit zeihen und a limine ablehnen würde, welches die Behauptung involvierte, daß Wolken und Sterne, Berge

und Ozean in Wahrheit nicht wirklich wären, daß die „physische Welt“ nicht existierte, und daß der Stuhl an der Wand jedesmal zu fein aufhört, wenn ich ihm den Rücken wende. Ich traue eine derartige Behauptung auch keinem Denker ernstlich zu. Es wäre z. B. zweifellos eine ganz verkehrte Auslegung der Philosophie *Berkeleys*, wenn man fein System so verstehen wollte. Auch er hat die Wirklichkeit der Körperwelt gar nicht geleugnet, sondern nur zu erklären versucht, was wir meinen, wenn wir ihr Wirklichkeit zuschreiben. Wer da sagt, daß nicht wahrgenommene Dinge Vorstellungen im Geiste Gottes seien, verneint doch nicht ihr Dasein, sondern will es vielmehr zu verstehen suchen. Selbst *John Stuart Mill* hat die Realität der physischen Körper nicht leugnen, sondern erläutern wollen, als er sie für „permanente Möglichkeiten von Empfindungen“ erklärte, wenn auch seine Ausdrucksweise meiner Meinung nach sehr unzweckmäßig gewählt war.

Wenn man also unter „Positivismus“ eine Ansicht versteht, welche den Körpern die Wirklichkeit abspriicht, so müßte ich den Positivismus einfach für absurd erklären; ich glaube aber nicht, daß eine solche Deutung positivistischer Ansichten, wenigstens was ihre verständigen Vertreter betrifft, historisch gerecht wäre. Aber wie es damit auch stehen möge: uns kommt es nur auf die Sache selbst an. Und in bezug auf diese haben wir festgestellt: Unser Prinzip, daß die Frage nach dem Sinn eines Satzes identisch ist mit der Frage nach seiner Verifikation, führt zu der Einsicht, daß die Behauptung der Wirklichkeit eines Dinges eine Aussage über gesetzmäßige Zusammenhänge von Erlebnissen ist, *nicht aber*, daß jene Behauptung falsch wäre. (Es wird also nicht den körperlichen Dingen zugunsten der Empfindungen die Realität abgesprochen.)

Die Gegner der vorgetragenen Auffassung geben sich aber mit dieser Feststellung keineswegs zufrieden. Sie würden, soviel ich sehen kann, folgendes antworten: „Du erkennst zwar die Wirklichkeit der physischen Welt durchaus an, aber, wie mir scheint, bloß in Worten. Du *nennst* einfach real, was wir als bloße begriffliche Konstruktionen bezeichnen würden. Wenn *wir* das Wort Realität gebrauchen, so meinen wir damit etwas ganz anderes als du. Deine Definition des Wirklichen führt es auf Erlebnisse zurück; wir meinen aber etwas von allen Erlebnissen ganz Unabhängiges. Wir meinen etwas, das dieselbe Selbständigkeit besitzt, die du offenbar nur den Gegebenheiten zugestehst, indem du auf sie als das nicht weiter Reduzierbare alles übrige zurückführst.“

Obwohl es zur Erwiderung genügen würde, die Gegner noch einmal zur Befinnung darüber aufzufordern, wie Wirklichkeitsausagen verifiziert werden und wie Verifikation mit *Sinn* zusammenhängt, so sehe ich doch die Notwendigkeit ein, auf die psychologische Einstellung Rücksicht zu nehmen, aus dem das Argument entspringt, und bitte daher um Aufmerksamkeit für den folgenden Gedankengang, durch den vielleicht auch eine Modifikation jener Einstellung herbeigeführt werden kann.

Wir fragen zuerst, ob auf unserm Standpunkt einem „Bewußtseinsinhalt“ eine Realität zugebilligt wird, die einem physischen Objekt verlagert wird. Wir fragen also: hat die Behauptung der Wirklichkeit eines Gefühls oder einer Empfindung einen andern Sinn als die Behauptung der Wirklichkeit eines körperlichen Gegenstandes? Dies kann für uns nur bedeuten: liegen beide Male verschiedene Arten von Verifikation vor? Die Antwort lautet: Nein!

Um dies klarzumachen, ist es notwendig, auf die logische Form von Realitätsausagen ein wenig einzugehen. Die allgemeine logische Einsicht, daß eine Existenzausage von einem Datum nur möglich ist, wenn es durch eine Beschreibung gekennzeichnet, nicht aber, wenn es durch einen unmittelbaren Hinweis gegeben ist, gilt natürlich auch für „Bewußtseinsdaten“. In der Sprache der symbolischen Logik drückt sich dies dadurch aus, daß eine Existenzbehauptung einen „Operator“ enthalten muß. In B. R u f f e l l s Schreibweise z. B. hat eine Wirklichkeitsausage die Form  $(\exists x) fx$ , in Worten: „es gibt ein  $x$ , das die Eigenschaft  $f$  hat“. Die Wortverbindung „es gibt  $a$ “, wo „ $a$ “ der individuelle Name eines direkt aufgewiesenen Gegenstandes sein soll, also nur soviel bedeutet wie „dies da“, diese Wortverbindung ist sinnleer, und in der Ruffelschen Symbolik kann sie gar nicht hingeschrieben werden. Man muß sich zu der Einsicht durchringen, daß der Satz des Descartes „Ich bin“ — oder, besser ausgedrückt, „die Bewußtseinsinhalte existieren“ — schlechterdings sinnleer ist; er drückt nichts aus, enthält keine Erkenntnis. Das rührt daher, daß „Bewußtseinsinhalte“ in diesem Zusammenhange als bloßer *Name* für das Gegebene auftritt, es wird kein Charakteristikum angegeben, dessen Vorhandensein geprüft werden könnte. Ein Satz hat nur dann Sinn, er ist nur dann verifizierbar, wenn ich angeben kann, unter welchen Umständen er wahr und unter welchen Umständen er falsch wäre. Wie soll ich aber die Umstände beschreiben, unter denen der Satz „meine Bewußtseinsinhalte existieren“ falsch wäre? Jeder Versuch würde zu lächerlichen Sinnlosigkeiten führen, etwa zu solchen

Sätzen wie „es ist der Fall, daß nichts der Fall ist“ oder dergleichen. Ich kann also selbstverständlich nicht die Umstände beschreiben, die den Satz wahr machen (man versuche es nur!). Es ist ja auch gar kein Zweifel, daß Descartes mit seinem Satze wirklich keine Erkenntnis gewonnen hatte, sondern daß er so klug war „wie zuvor“.

Nein, die Frage nach der Wirklichkeit eines Erlebnisses hat nur dort Sinn, wo die Wirklichkeit auch mit Sinn *bezweifelt* werden kann. Ich kann z. B. fragen: ist es wirklich wahr, daß ich beim Hören jener Nachricht Freude empfand? Dies kann genau so verifiziert oder falsifiziert werden wie etwa die Frage: ist es wahr, daß der Sirius einen Begleiter hat (daß dieser Begleiter wirklich ist)? Daß ich bei einer bestimmten Gelegenheit Freude erlebte, kann z. B. dadurch verifiziert werden, daß Ausagen anderer über mein damaliges Verhalten geprüft werden, daß ich einen damals von mir geschriebenen Brief finde, oder auch einfach dadurch, daß eine genaue Erinnerung an die erlebte Gemütsbewegung mir zurückkehrt. Hier ist also nicht der geringste prinzipielle Unterschied: immer bedeutet Wirklichsein in einem bestimmten Zusammenhang mit Gegebenem Stehen. Und das ist nicht etwa anders für ein gerade jetzt gegenwärtiges Erlebnis. Ich kann z. B. durchaus sinnvoll fragen (etwa im Verlauf eines physiologischen Experimentes): empfinde ich jetzt eben einen Schmerz oder nicht? (Man beachte, daß „Schmerz“ hier nicht als individueller Name für ein Dies da fungiert, sondern ein Begriffswort für eine beschreibbare Klasse von Erlebnissen darstellt.) Auch hier wird die Frage beantwortet durch die Feststellung, daß im Zusammenhang mit gewissen Umständen (Versuchsbedingungen, Konzentration der Aufmerksamkeit usw.) ein Erlebnis mit gewissen beschreibbaren Eigenschaften auftritt. Solche beschreibbaren Eigenschaften wären z. B.: Ähnlichkeit mit einem unter bestimmten andern Umständen vorgekommenen Erlebnis; Tendenz, gewisse Reaktionen hervorzurufen; usw.

Wie wir uns auch drehen und wenden mögen: es ist unmöglich, eine Wirklichkeitsausage anders zu deuten denn als Einordnung in einen Wahrnehmungszusammenhang. Es ist durchaus Realität *derselben Art*, die man den Bewußtseinsdaten und etwa den physischen Ereignissen zuschreiben muß. In der Geschichte der Philosophie hat kaum etwas größere Verwirrung gestiftet als der Versuch, das eine von beiden als das echte „Sein“ auszuzeichnen. Wo immer das Wort „wirklich“ sinnvoll gebraucht wird, bedeutet es ein und daselbe.

Der Gegner wird vielleicht durch das Gefagte seinen Standpunkt

immer noch nicht erschüttert fühlen, sondern den Eindruck haben, daß die vorstehenden Argumente einen Ausgangspunkt voraussetzen, auf den er sich von vornherein nicht zu stellen vermag. Er muß zugeben, daß die Entscheidung über Realität oder Unwirklichkeit irgendeiner Sache in der Erfahrung in jedem Falle auf dem geschilderten Wege geschieht, aber er behauptet, daß man auf diesem Wege nur zu dem gelange, was Kant die *empirische* Realität genannt hat. Sie bezeichne den Bereich, den die Beobachtungen des täglichen Lebens und der Wissenschaft beherrschen, aber jenseits dieser Grenze liege noch etwas, die *transzendente* Realität, welche durch strenge Logik nicht erschlossen werden kann, also kein Postulat des Verstandes sei, wohl aber ein Postulat der gefundenen *Vernunft*. Sie sei erst die eigentliche *Außenwelt*, nur von ihr sei in dem philosophischen Problem der Existenz der Außenwelt die Rede. Damit verläßt die Diskussion die Frage nach der Bedeutung des Wortes Wirklichkeit und wendet sich der Frage nach der Bedeutung des Wortes „Außenwelt“ zu.

Das Wort Außenwelt wird offenbar in zwei verschiedenen Weisen gebraucht: erstens in der Sprechweise des täglichen Lebens, und zweitens als terminus technicus in der Philosophie.

Wo es im täglichen Leben vorkommt, hat es, wie die meisten im praktischen Verkehr verwendeten Ausdrücke, einen verständigen angebbaren Sinn. Im Gegensatz zur „Innenwelt“, welche Erinnerungen, Gedanken, Träume, Wünsche, Gefühle umfaßt, ist dort mit „Außenwelt“ nichts anderes gemeint als die Welt der Berge und Bäume, Häuser, Tiere und Menschen. Was es bedeutet, wenn wir die Existenz eines bestimmten Gegenstandes dieser Welt behaupten, weiß jedes Kind; und wir mußten darauf hinweisen, daß es wirklich absolut nicht *mehr* bedeutet als das Kind weiß. Wir wissen alle, wie der Satz etwa: „in dem Park vor der Stadt gibt es ein Schloß“ zu verifizieren ist. Wir führen gewisse Handlungen aus, und wenn dabei bestimmte genau angebbare Tatbestände eintreten, so sagen wir: „ja, es ist wirklich ein Schloß da“, andernfalls sagen wir: „jener Satz war ein Irrtum oder eine Lüge“. Und fragt uns nun jemand: „War das Schloß aber auch schon in der Nacht da, als niemand es sah?“ so antworten wir: „zweifellos! denn es wäre unmöglich gewesen, es von heute früh bis jetzt zu erbauen; außerdem zeigt der Zustand des Gebäudes, daß es nicht nur bereits gestern an seiner Stelle stand, sondern bereits vor hundert Jahren, also bevor wir geboren waren“.

Wir sind also im Besitze ganz bestimmter empirischer Kriterien dafür, ob Häuser und Bäume auch da waren, als wir sie nicht sahen, und ob sie schon vor unserer Geburt existierten und nach unserem Tode existieren werden. Das heißt: die Behauptung, daß jene Dinge „unabhängig von uns existieren“, hat einen ganz klaren, prüfbaren Sinn und ist selbstverständlich zu bejahen. Wir können jene Dinge sehr wohl auf angebbare Weise von solchen unterscheiden, die nur „subjektiv“, „in Abhängigkeit von uns“ vorhanden sind. Sehe ich z. B. infolge eines Augenfehlers einen dunklen Fleck, wenn ich die gegenüberliegende Wand anblicke, so sage ich von ihm, er ist nur dort, wenn ich hinschäue, von der Wand aber sage ich, sie ist auch dort, wenn ich nicht hinschäue. Die Verifikation dieses Unterschiedes ist ja sehr leicht, und beide Behauptungen sagen eben genau das, was in diesen Verifikationen enthalten ist, und nicht mehr.

Wird also das Wort Außenwelt in der Bedeutung des täglichen Lebens genommen, so hat die Frage nach ihrer Existenz einfach den Sinn: Gibt es außer Erinnerungen, Wünschen, Vorstellungen auch noch Sterne, Wolken, Pflanzen und Tiere und meinen eigenen Leib? Wir haben soeben wieder festgestellt, daß es schlechthin absurd wäre, diese Frage zu verneinen. Selbstverständlich gibt es unabhängig von uns existierende Häuser und Wolken und Tiere, und ich habe schon oben gesagt, daß ein Denker, der die Existenz der Außenwelt in diesem Sinne leugnete, keinen Anspruch auf unsere Nachsicht hätte. Statt uns zu sagen, was wir meinen, wenn wir von Bergen und Pflanzen sprechen, will er uns einreden, es gäbe dergleichen überhaupt nicht!

Nun aber die Wissenschaft! Meint sie im Gegensatz zum Alltag etwas anderes als Dinge von der Art der Häuser und Bäume, wenn sie von der Außenwelt spricht? Mir scheint, daß dies ganz und gar nicht der Fall ist. Denn Atome und elektrische Felder, oder wovon der Physiker sonst reden mag, sind ja gerade das, woraus Häuser und Bäume nach seiner Lehre bestehen; das eine muß also in demselben Sinne wirklich sein wie das andere. Die Objektivität der Berge und Wolken ist ganz genau dieselbe wie die der Protonen und Energien, die letzteren stehen in keinem größeren Gegensatz zur „Subjektivität“ etwa der Gefühle oder der Halluzinationen wie die ersteren. In der Tat überzeugen wir uns längst, daß das Vorhandensein auch der subtilsten vom Naturforscher angenommenen „unsichtbaren“ Dinge prinzipiell auf genau dieselbe Weise verifiziert wird wie die Wirklichkeit eines Baumes oder eines Sternes.

Es ist zur Schlichtung des Realismus-Streites von höchster Wichtigkeit, den Physiker darauf aufmerksam zu machen, daß seine Außenwelt nichts anderes ist als die *Natur*, die uns auch im täglichen Leben umgibt, nicht aber die „transzendente Welt“ der Metaphysiker. Der Unterschied zwischen beiden ist wieder in der Philosophie *Kants* ganz besonders deutlich. Die Natur und alles, wovon der Physiker reden kann und muß, gehört nach *Kant* zur empirischen Realität, und was damit gemeint ist, wird (wie schon oben erwähnt) von ihm genau so erläutert, wie wir es auch tun mußten. Atome haben in *Kants* System keine transzendente Wirklichkeit, sie sind nicht „Dinge an sich“. Auf die Kantische Philosophie kann sich also der Physiker nicht berufen, seine Argumente führen nur zu der empirischen Außenwelt, die wir alle anerkennen, nicht zu einer transzendenten; seine Elektronen sind keine metaphysischen Dinge.

Dennoch sprechen manche Naturforscher von der Notwendigkeit, die Existenz einer Außenwelt als eine *metaphysische* Hypothese annehmen zu müssen. Sie tun das zwar nie innerhalb ihrer eigenen Wissenschaft (obgleich doch alle notwendigen Hypothesen einer Wissenschaft *innerhalb* ihrer auftreten sollten), sondern nur, wo sie diesen Bereich verlassen und zu philosophieren beginnen. In der Tat ist ja die transzendente Außenwelt etwas, wovon ausschließlich in der Philosophie, nie in einer Wissenschaft oder im Alltag die Rede ist. Es ist eben ein *terminus technicus*, nach dessen Bedeutung wir nun fragen müssen.

Wodurch unterscheidet sich die transzendente oder metaphysische Außenwelt von der empirischen? In den philosophischen Systemen wird sie als irgendwie hinter der empirischen Welt bestehend gedacht, wobei mit dem Worte „hinter“ auch angedeutet sein soll, daß sie nicht in demselben Sinne *erkennbar* sei wie die empirische, daß sie sich jenseits einer Grenze befinde, die das Zugängliche von dem Unzugänglichen trennt.

Diese Unterscheidung hat ihren Grund ursprünglich in der früher von den meisten Philosophen geteilten Meinung, es sei zur Erkenntnis eines Gegenstandes notwendig, daß er unmittelbar gegeben, direkt erlebt werde; Erkenntnis sei eine Art von Anschauung und erst dann vollkommen, wenn das Erkannte dem Erkennenden direkt gegenwärtig sei wie eine Empfindung oder ein Gefühl. Was also nicht unmittelbar erlebt, angeschaut werden kann, das bleibt nach dieser Meinung unerkennbar, unfaßbar, transzendent, es gehört dem Reich



der Dinge an sich an. — Hier liegt, wie ich anderswo an vielen Stellen auszuführen hatte, einfach eine Verwechslung des Erkennens mit dem bloßen Kennen oder Erleben vor. Von modernen Naturforschern wird aber eine solche Verwechslung gewiß nicht begangen; ich glaube nicht, daß irgendein Physiker der Ansicht ist, die Erkenntnis des Elektrons bestehe darin, daß es durch einen Akt der Intuition leibhaftig in das Bewußtsein des Forschers eintrete; sondern er wird vielmehr die Meinung vertreten, daß es zur vollständigen Erkenntnis nur nötig ist, die Gesetzmäßigkeit des Verhaltens eines Elektrons so erschöpfend anzugeben, daß alle Formeln, in denen seine Eigenschaften irgendwie vorkommen, durch die Erfahrung restlos bestätigt werden. Mit andern Worten: das Elektron, und ebenso alle physikalischen Realitäten, sind *nicht* unverkennbare Dinge an sich, sie gehören nicht einer transzendenten, metaphysischen Wirklichkeit an, wenn diese dadurch charakterisiert ist, daß sie das Unerkennbare umfaßt.

Wir kommen also wieder zu dem Resultat zurück, daß alle Hypothesen des Physikers sich nur auf die *empirische* Realität beziehen können, wenn wir darunter die erkennbare verstehen. In der Tat, es wäre ein Selbstwiderspruch, wenn man etwas Unerkennbares hypothetisch annehmen wollte. Denn zur Aufstellung einer Hypothese müssen immer bestimmte *Gründe* vorliegen, die Hypothese soll ja einen bestimmten Zweck erfüllen. Das in der Hypothese Angenommene muß also die Eigenschaft haben, diesen Zweck zu erfüllen, und gerade so beschaffen sein, daß es durch jene Gründe gerechtfertigt wird. Gerade damit aber werden bestimmte Aussagen von ihm gemacht, und diese enthalten seine *Erkenntnis*. Und zwar enthalten sie seine *vollständige* Erkenntnis, denn es kann ja *nur* das hypothetisch angenommen werden, wozu Gründe in der Erfahrung vorliegen.

Oder will der naturforschende „Realist“ die Rede von nicht unmittelbar erlebten Gegenständen aus einem andern Grunde als metaphysische Hypothese kennzeichnen als dem nicht vorliegenden ihrer Unerkennbarkeit? Hierauf wird er vielleicht mit Ja antworten. In der Tat läßt sich aus zahlreichen Äußerungen in der Literatur ablesen, daß der Physiker mit seiner Behauptung der transzendenten Welt durchaus nicht die Behauptung ihrer Unerkennbarkeit verbindet; im Gegenteil, er ist (mit vollem Recht) der Meinung, daß die Natur der extramentalen Dinge sich in seinen Gleichungen ganz richtig wieder spiegelt. Die Außenwelt des physikalischen Realisten ist also nicht die der traditionellen Metaphysik. Er verwendet den terminus technicus

des Philosophen, aber was er damit bezeichnet, schien uns doch nur die Außenwelt des Alltages zu sein, an deren Existenz niemand, auch der „Positivist“ nicht, zweifelt.

Welches ist also jener andere Grund, der den „Realisten“ veranlaßt, seine Außenwelt als eine metaphysische Annahme anzusehen? Warum will er sie von der empirischen Außenwelt unterscheiden, die wir beschrieben haben? Die Antwort auf diese Frage führt uns wieder an einen früheren Punkt unserer Betrachtung zurück. Der „realistische“ Physiker ist nämlich mit unserer Beschreibung der Außenwelt ganz zufrieden, außer in einem Punkt: er glaubt, daß wir ihr nicht genug *Realität* verliehen haben. Nicht durch ihre Unerkennbarkeit oder sonst irgendwelche Merkmale glaubt er seine „Außenwelt“ von der empirischen unterschieden, sondern ganz allein dadurch, daß ihr eine andere, höhere Wirklichkeit zukomme. Das findet seinen Ausdruck oft schon in der Terminologie; das Wort „real“ wird oft für jene Außenwelt aufgespart, im Gegensatz zu dem bloß „idealen“, „subjektiven“ Bewußtseinsinhalt, und im Gegensatz zu bloßen „logischen Konstruktionen“, in welche die Realität aufzulösen man dem „Positivismus“ zum Vorwurf macht.

Nun fühlt aber auch der physikalische Realist dunkel, daß, wie wir wissen, Realität keine „Eigenschaft“ ist; er kann also von unserer empirischen zu seiner transzendenten Außenwelt nicht wohl dadurch übergehen, daß er ihr außer den Merkmalen, die auch wir allen physikalischen Gegenständen zubilligen, obendrein noch das Merkmal „Realität“ zuschreibt; dennoch drückt er sich so aus, und dieser illegitime Sprung, durch den er das Reich des Sinnvollen verläßt, wäre in der Tat „metaphysisch“, und wird von ihm auch so empfunden.

Nun übersehen wir die Lage ganz klar und können sie auf Grund der vorausgegangenen Betrachtungen beurteilen.

Unser Prinzip, daß die Wahrheit und Falschheit aller Aussagen, auch derjenigen über die Wirklichkeit eines physischen Gegenstandes, allein im „Gegebenen“ geprüft werden kann und daß *daher* der Sinn aller Aussagen auch nur mit Hilfe des Gegebenen formuliert und verstanden werden kann — dieses Prinzip wird fälschlich so aufgefaßt, als behauptete es oder setzte voraus, daß nur das Gegebene wirklich sei. Deshalb fühlt sich der „Realist“ gedrängt, dem Prinzip zu widersprechen und die Gegenbehauptung aufzustellen, der Sinn einer Wirklichkeitsausage erschöpfe sich keineswegs in lauter Aussagen von der Form „Unter diesen bestimmten Umständen wird jenes bestimmte Erlebnis eintreten“ (wobei diese Aussagen übrigens nach

unferer Meinung eine unendliche Menge bilden), sondern der Sinn liege *darüber hinaus* noch in etwas anderem, das etwa als „selbständige Existenz“, als „transzendentes Sein“ oder ähnlich zu bezeichnen sei, und von dem unfer Prinzip keine Rechenfchaft gebe.

Hierauf fragen wir: Ja, *wie* wird denn von ihm Rechenfchaft gegeben? Was *bedeuten* denn diese Worte „selbständige Existenz“ und „transzendentes Sein“? Mit anderen Worten: welchen prüfbaren Unterschied macht es in der Welt, ob einem Gegenfande transzendentes Sein zukommt oder nicht?

Zwei Antworten werden hier gegeben. Die erste lautet: Es macht einen ganz ungeheuren Unterschied. Denn ein Forscher, der an eine „reale Außenwelt“ glaubt, wird ganz anders fühlen und arbeiten als einer, der nur „Empfindungen zu beschreiben“ meint. Der erste wird den gestirnten Himmel, dessen Anblick ihm die unfassliche Erhabenheit und Größe der Welt und seine eigene menschliche Kleinheit zum Bewußtsein bringt, mit ganz andern Gefühlen der Innigkeit und Ehrfurcht betrachten als der zweite, dem fernste Milchstraßensysteme nur „Komplexe seiner eigenen Sinnesempfindungen“ sind. Der erste wird mit einer Begeisterung seiner Aufgabe sich widmen und bei der Erkenntnis der objektiven Welt eine Befriedigung fühlen, die dem zweiten verfaßt bleiben, weil er nur mit seinen eigenen Konstruktionen zu tun zu haben glaubt.

Zu dieser ersten Antwort ist zu sagen: Sollte irgendwo in dem Verhalten zweier Denker ein Unterschied vorliegen, wie er hier beschrieben wurde — und es würde sich ja in der Tat um einen beobachtbaren Tatbestand handeln —, und bestehen wir darauf, diesen Unterschied so auszudrücken, daß wir sagen, der eine glaube an eine reale Außenwelt, der andere nicht — nun, so besteht eben auch der *Sinn* unferer Feststellung ganz allein in dem, was wir in dem Verhalten der beiden beobachten. Das heißt: die Worte „absolute Realität“ oder „transzendentes Sein“, oder was wir sonst für welche gebrauchen mögen, *bedeuten* jetzt schlechterdings nichts anderes als gewisse Gefühlszustände, die in den beiden auftreten, wenn sie die Welt betrachten oder Wirklichkeitsausfagen machen oder philosophieren. Es steht in der Tat so, daß die Verwendung der Worte „selbständige Existenz“, „transzendente Realität“ usw. einzig und allein der Ausdruck eines Gefühls, einer psychologischen Einstellung des Sprechenden ist (was übrigens letzten Endes für alle metaphysischen Sätze zutreffen dürfte). Wenn jemand versichert, daß es eine reale

Außenwelt gebe im überempirischen Sinne des Wortes, so glaubt er zwar dadurch eine Wahrheit über die Welt mitgeteilt zu haben, in Wahrheit sind aber seine Worte der Ausdruck eines ganz andern Tatbestandes, nämlich einfach des Vorhandenseins gewisser Gefühle, die ihm zu bestimmten Reaktionen sprachlicher und anderer Natur veranlassen.

Wenn das Selbstverständliche noch besonders hervorgehoben werden muß, so möchte ich hervorheben — dann aber mit dem größten Nachdruck und dem Hinweis auf den *Ernst* des Gefagten — daß der Nichtmetaphysiker sich vom Metaphysiker nicht etwa dadurch unterscheidet, daß ihm jene Gefühle fehlten, denen der andere durch die Sätze einer „realistischen“ Philosophie Ausdruck gibt, sondern nur dadurch, daß er eben erkannt hat, daß diese Sätze gar nicht den Sinn haben, den sie zu haben scheinen und daher zu vermeiden sind. Er wird denselben Gefühlen auf *andere* Weise Ausdruck verleihen. Mit anderen Worten: jene in der ersten Antwort des „Realisten“ vollzogene Gegenüberstellung der beiden Denkertypen war irreführend und ungerecht. Wenn einer so unglücklich ist, die Erhabenheit des Sternenhimmels nicht zu empfinden, so ist daran etwas anderes schuld als eine logische Analyse der Begriffe von Wirklichkeit und Außenwelt. Anzunehmen, der Gegner der Metaphysik vermöge etwa die Größe des *Kopernicus* nicht gerecht zu erfassen, weil ja in gewissem Sinne die Ptolemäische Auffassung den empirischen Tatbestand ebenfugot wiedergebe wie die kopernikanische, scheint mir ebenso seltsam, wie zu glauben, der „Positivist“ könne kein guter Familienvater sein, weil ja nach seiner Lehre seine Kinder nur Komplexe seiner eigenen Sinnesempfindungen seien und es daher sinnlos sei, für ihr Wohlergehen nach seinem Tode vorzusehen. Nein, die Welt des Nichtmetaphysikers ist dieselbe Welt wie die aller übrigen Menschen; es fehlt in ihr nichts was nötig ist, um alle Auslagen der Wissenschaft und alle Handlungen des Lebens sinnvoll zu machen. Er lehnt es nur ab, seiner Weltbeschreibung noch sinnlose Auslagen hinzuzufügen.

Wir kommen zu der *zweiten* Antwort, die auf die Frage nach dem Sinn der Behauptung einer transzendenten Realität gegeben werden kann. Sie besteht einfach darin, daß man zugibt, es mache für die Erfahrung schlechterdings keinen Unterschied, ob man hinter der empirischen Welt noch etwas weiteres als existierend annehme oder nicht, der metaphysische Realismus sei also tatsächlich nicht prüfbar, nicht verifizierbar. Man könne also zwar nicht weiter angeben, was mit jener

Behauptung gemeint sei; dennoch sei etwas damit gemeint, und der Sinn lasse sich auch ohne Verifikation verstehen.

Dies ist nichts anderes, als die im vorigen Abschnitt kritisierte Meinung, daß der Sinn eines Satzes mit seiner Verifikation nichts zu tun habe, und es bleibt uns nur übrig, unsere frühere allgemeine Kritik für diesen besonderen Fall noch einmal zu wiederholen. Wir müssen also sagen: nun gut! Du bezeichnest hier mit Existenz oder Realität etwas, das schlechterdings unausdrückbar ist und auf gar keine Weise erklärt oder angegeben werden kann. Du glaubst trotzdem, daß jene Worte einen Sinn haben. Darüber wollen wir mit dir nicht streiten. Soviel aber ist sicher: nach dem soeben gemachten Zugeständnis kann dieser Sinn auf gar keine Weise offenbar werden, durch keine mündliche oder schriftliche Mitteilung, durch keine Geste, keine Handlung kann er ausgedrückt werden. Denn soweit dies möglich wäre, so läge ja ein prüfbarer empirischer Tatbestand vor, es wäre etwas in der Welt *anders*, wenn der Satz „es gibt eine transzendente Welt“ wahr wäre, als wenn er falsch wäre. Dies Anderssein würde dann den Sinn der Worte „reale Außenwelt“ bedeuten, es wäre also ein empirischer Sinn, d. h., diese reale Außenwelt wäre doch wieder nur die empirische, die auch wir, wie alle Menschen, anerkennen. Von einer andern Welt auch nur zu sprechen, ist logisch unmöglich. Es kann keine Diskussion über sie geben, denn in keinen möglichen Satz kann eine nicht verifizierbare Existenz als Sinn eingehen. Wer dennoch daran glaubt — zu glauben glaubt —, kann nur es schweigend tun. Argumente gibt es nur für etwas, das sich sagen läßt.

Die Ergebnisse unserer Betrachtung lassen sich wie folgt zusammenfassen.

1) Als berechtigter, unangreifbarer Kern der „positivistischen“ Richtungen erscheint mir das Prinzip, daß der Sinn jedes Satzes restlos in seiner Verifikation im Gegebenen beschlossen liegt.

Es ist innerhalb jener Richtungen aber selten deutlich zutage getreten, und oft mit so vielen unhaltbaren Sätzen vermischt worden, daß eine logische Reinigung notwendig ist. Will man das Resultat rechtfertigt wäre, so müßte vielleicht ein differenzierendes Adjektiv hinzugefügt werden (es wird manchmal der Terminus<sup>4)</sup> „logischer

<sup>4)</sup> Vgl. Artikel von Blumberg und Feigl im Journal of Philosophy XXVIII, 1931, p. 281, New York, von E. Kaila in der Annales Universitatis Aboensis, Ser. B, Tom. XIII, Turku 1930, von A. Petzäll in den Schriften der Universität Göteborg.

oder auch logizistischer Positivismus“ gebraucht); andernfalls schiene mir die Bezeichnung „konsequenter Empirismus“ geeignet.

2) Jenes Prinzip bedeutet nicht, und es folgt auch nicht aus ihm, daß allein das Gegebene wirklich sei; eine solche Behauptung wäre vielmehr unfönnig.

3) Der konsequente Empirismus leugnet daher auch *nicht* die Existenz einer Außenwelt; er weist nur auf den empirischen Sinn dieser Existenzbehauptung hin.

4) Er ist nicht eine „Als-Ob-Lehre“. Er sagt nicht etwa: alles verhält sich so, als ob es physische unabhängige Körper gäbe, sondern auch für ihn ist alles wirklich, was der nicht philosophierende Naturforscher für real erklärt. Den Gegenstand der Physik bilden *nicht* Empfindungen, sondern Gesetze. Die von einigen Positivisten gebrauchte Formulierung, Körper „seien nur Komplexe von Empfindungen“ ist daher abzulehnen. Richtig ist nur, daß Sätze über Körper in sinngleiche Sätze über die Gesetzmäßigkeit des Auftretens von Empfindungen transformierbar sind<sup>1)</sup>.

5) Logischer Positivismus und Realismus sind daher keine Gegensätze; wer unser Grundprinzip anerkennt, muß sogar empirischer Realist sein.

6) Ein Gegensatz besteht nur zwischen dem konsequenten Empiristen und dem Metaphysiker, und zwar gegen den realistischen kein größerer als gegen den idealistischen (der erstere wurde in unsern Ausführungen als „Realist“ in Anführungsstrichen bezeichnet).

7) Die Leugnung der Existenz einer transzendenten Außenwelt wäre genau so gut ein metaphysischer Satz wie ihre Behauptung; der konsequente Empirist verneint daher nicht etwa das Transzendente, sondern erklärt seine Verneinung wie seine Bejahung gleichermaßen für sinnleer.

Diese letzte Unterscheidung ist von höchster Wichtigkeit. Ich bin überzeugt, daß die Hauptwiderstände gegen unsere Auffassung daher röhren, daß der Unterschied zwischen der Falschheit und der Sinn-

<sup>1)</sup> Vgl. hierzu, wie zum Inhalt des ganzen Aufsatzes die Arbeit von H. Cornelius in „Erkenntnis“ II, S. 191. Die Formulierungen dort sind allerdings nicht einwandfrei. Vgl. ferner die vortrefflichen Ausführungen von Ph. Frank im Kapitel X seines Buches „Das Kausalgesetz und seine Grenzen“, Wien 1931, Springer. Ferner R. Carnap, „Scheinprobleme der Philosophie“. F. Meiner, Leipzig.

losigkeit eines Satzes nicht beachtet wird. Der Satz: „Das Reden von einer metaphysischen Außenwelt ist sinnleer“ sagt *nicht*: „Es gibt keine metaphysische Außenwelt“, sondern etwas toto coelo anderes. Der Empirist sagt dem Metaphysiker nicht: „Deine Worte behaupten etwas Falsches“, sondern „Deine Worte behaupten überhaupt nichts!“ Er widerspricht ihm nicht, sondern er sagt: „Ich verstehe dich nicht“.