

# Wahrheit und Wirklichkeit

LUDWIG KLACES

Seminar für Ausdruckskunde, Zürich.

Meine Damen und Herren: Da das wenige, was ich zu dem schwierigen Problem "Wahrheit und Wirklichkeit" in der kurzen Spanne eines Vortrages darzulegen vermag, überwiegend kritischen Charakters ist, halte ich es für angemessen vorzuschicken, dass ich weit davon entfernt bin, die ausserordentlichen Leistungen des abendländischen Denkens im allgemeinen, der Philosophie im besonderen zu unterschätzen. Vielmehr, wenn ich in entscheidenden Punkten zu Ergebnissen gelangt zu sein glaube, die von vielen herkömmlichen und zumal von den meisten der heute in Geltung stehenden Anschauungen abweichen, so weiss ich, dass ich dazu nicht imstande gewesen wäre ohne die Leistungen erlauchter Geister der Vergangenheit, von denen mindestens einige namhaft zu machen ich nicht unterlassen werde.

Es lässt sich schwerlich in Abrede stellen, dass die Fortschritte der Philosophie seit Tales von Milet, so bedeutend sie sein mögen, doch ausserordentlich zurückbleiben hinter denen z. B. der Physik etwa seit Galilei. Das hat natürlich zahlreiche Gründe. Einen nur und zwar einen solchen von bedeutender Tragweite sehe ich in einem Ansatzfehler, der da und dort schon in den allerfrühesten Konzeptionen der Griechen — denn sie ausschliesslich sind die Begründer, um nicht zu sagen, Erfinder der Philosophie — spürbar wird, mehr und mehr aber sich durchgesetzt hat seit Platon: in der Verwechslung nämlich von Wahrheit mit Wirklichkeit. Er wurde begünstigt durch eine Eigentümlichkeit der griechischen Sprache, in der ein und dasselbe Wort ἀλήθεια sowohl Wahrheit als auch Wirklichkeit bedeutet. Das gilt nicht gleichermassen von anderen Sprachen. Zwar konnte auch der Römer die Wörter *veritas* und *verus* bald für Wahrheit und wahr, bald für Wirklichkeit und wirklich gebrauchen,

bevorzugte aber für Wirklichkeit die Wendung *res verae*. Das Französische ferner erlaubt, scharf auseinanderzuhalten die *vérité* (Wahrheit) und die *réalité* (Wirklichkeit). Vollends das deutsche Wort wahr, unverwandt mit *verus*, hat zwar mehrere Bedeutungen, gestattet aber im usuellen Sprachgebrauch niemals die Verwechslung mit wirklich. Wie konnte es geschehen, dass gleichwohl und beispielsweise gerade in der deutschen Philosophie jene Verwechslung sich zu behaupten vermochte?

Weil hinter ihr eine andere steht, die —getragen von einer Tendenz alles abendländischen Denkens— durch die Gleichsetzung von Wahrheit mit Wirklichkeit sich bestätigt fühlt: die Verwechslung des Lebens mit dem von ihm grundverschiedenen Geist. Das nach Leib und Seele polarisierte Leben in die Botmässigkeit des Geistes zu zwingen, ist eine Formel für den anfangs unbewussten Drang, später bewussten Willen alles höheren Denkens, dessen unabsehbare Folgen darzulegen eine Semestervorlesung nicht ausreichen würde. Ich muss mich deshalb im wesentlichen auf das engere Thema beschränken.

Auch wir noch können von der Wahrheit gleich den früheren Völkern allegorisch sprechen. Demgegenüber habe ich es hier durchaus nur mit der sehr nüchternen wissenschaftlichen Wahrheit oder, allgemeiner gesprochen, mit dem Richtigen zu tun, dessen Gegenteil das Unrichtige, Verkehrte, Irrtümliche ist. —Ich übergehe die immer noch umstrittene Frage, ob es ein allgemeines Kennzeichen des Wahreins gibt. Es genügt, dass jeder normale Mensch unzählige Aussagen als richtig (= wahr), unzählige andere als unrichtig (= irrtümlich) anzuerkennen gezwungen ist. Es wird von niemandem bestritten, wenn ich behaupte: hier steht ein Pult oder  $2 \times 2$  sind 4, und es würde von jedem als unzutreffend erkannt die Behauptung, dieses Pult sei nicht vorhanden oder 2 mit sich selbst multipliziert ergebe 5.— Da habe ich jedoch eben gewisse Voraussetzungen gemacht, die einer kurzen Erläuterung bedürfen.

Jede Wahrheit, ebenso jeder Irrtum lässt sich in die Form eines Urteils fassen, und jedes Urteil in die Form einer Aussage; weshalb es dasselbe ist, ob ich spreche von Wahrheiten oder wahren Urteilen oder wahren Aussagen (= wahren Sätzen). Gleiches gilt von den Irrtümern. Ich gebrauche daher alle drei Wendungen stets in derselben Bedeutung. — Hier vorbereite ich später Auszuführendes mit der These: jede Wahrheit ist unwiderleglich; aber nicht alles Un-

widerlegliche ist beweisbar. Ich denke bei den unbeweisbaren Wahrheiten jedoch nicht an die sogenannten Axiome, sondern an etwas anderes. Erlauben Sie mir dieses in ein Gedankenexperiment zu kleiden und es als Märchen zu erzählen.

Vor einigen Jahrhunderten sei ein Europäer an einer Insel im Pazifik gestrandet, deren Bewohner bis dahin nie einen Fremden kennengelernt hätten. Nehmen wir an, wie es ein Märchen gestattet, er habe alsbald mit den Insulanern sich aufs beste verständigen können, habe festgestellt, dass sie intelligent seien, Kräuter und Brotbaumfrüchte zu sammeln, Fischernetze zu stricken, Segelboote zu bauen vermöchten usw., seltsamerweise aber allemal den Kopf geschüttelt hätten, so oft er die Farbenpracht der Pflanzen ihrer Insel oder die Schönheit der Sonnenuntergänge gerühmt habe. Endlich sei es ihm zur Gewissheit geworden, dass sie, wenn auch der übrigen Sinne mächtig, allesamt und offenbar schon seit Generationen des Augenlichtes entbehrten. Die wohlwollenden, aber blinden Inselbewohner ihrerseits hätten sich überzeugt, dass der Fremde ein ihnen sympathischer Mann, jedoch ein wenig verrückt sei, indem er so und so oft von Dingen spreche, die es nicht gebe. Da haben wir den Fall, der mir vorschwebt: die unwiderleglichen Äusserungen des Fremden über Farbenerscheinungen können den Inselbewohnern niemals bewiesen werden. Sie können es nicht, weil ihnen das sinnliche Empfangsorgan fehlt, ohne dessen Erregungen es selbst der grössten Intelligenz unmöglich wäre, über Farben zu urteilen. Aber nicht nur aus solchen Gründen wird die Intelligenz versagen, sondern auch, wenn gewisse Empfangsorgane der Seele eingeschrumpft, verdorrt oder abgetötet sind. Unterhält sich z. B. ein sehr liebevoller Mensch mit einem nahezu lieblosen und glauben vielleicht sogar beide, sich zu verstehen, so befinden sich gleichwohl beide im Irrtum, da der Lieblose mit dem Wort Liebe denjenigen Begriff sicherlich nicht verbindet wie der an Liebeskraft Reiche.

Hier schalte ich ein: Wahrheiten sind nicht dasselbe mit Erkenntnissen. Diese können in weitem Ausmass vorhanden sein, ohne überzugehen in Urteile. Eine ungebildete, aber feinfühlig und mit natürlicher Gescheitheit begabte Frau aus dem Volke kann grössere Menschenkenntnis besitzen als ein Gelehrter. Sie sieht eine bis dahin ihr unbekannt Person X, fühlt sich von ihr unangenehm berührt, traut ihr nicht und verhält sich danach. Und siehe da — sie hat es getroffen.

Die Person X ist habgierig, verschlagen und unzuverlässig. Allein unsere Frau aus dem Volke braucht deshalb keineswegs zu dem Urteil befähigt zu sein, das ich soeben über die Person X verlautbart habe. Ihre unbezweifelbar richtigen Erkenntnisse wirken sich in ihrem Verhalten aus, ohne dass sie in Urteile übergehen müssten. So ist es noch weit mehr bei den sog. Primitiven, und so ist es durchaus bei den Tieren.

Die Tiere verfügen über einen reichen Schatz von Erkenntnissen, darunter selbst solche, die uns Menschen verlorengegangen sind. Die meisten Insekten kehren dank einem uns unbegreiflichen Richtungssinn auf fast gerader Bahn zum Ausgangsorte zurück, nachdem man von diesem in geschlossener Schachtel sie auf Umwegen kilometerweit hinweggeführt hat. Der junge Kuckuck pflegt seinen Wanderflug stets nach den Alten anzutreten und gelangt gleichfalls durch eingeborenen Richtungssinn über tausende von Kilometern an die neue Siedlungsstätte, von der er naturgemäss keine Vorstellung haben kann. Man pflegt solche Fähigkeiten "Instinkte" zu nennen. Was sind "Instinkte"? Bewusstlos erkennende Triebe! Wie Sie alle wissen, ist die Erkenntniskraft der Triebe zwar angeboren, aber nichtsdestoweniger innerhalb engerer oder weiterer Grenzen erziehbar durch Gewöhnung an bestimmte Situationen oder Signale. Der treue Haushund versteht dergestalt die verschiedensten Rufe seines Herrn; aber er versteht sie nach hinlänglicher Übung unmittelbar und nicht auf dem Wege des Urteilens. Mehr als das: er versteht nach mehrjährigem Zusammenleben sogar dessen Stimmungen, soweit sie nur einigermaßen zum Ausdruck kommen. Er wird niedergeschlagen, wenn sein Herr sehr traurig ist, und zeigt die Symptome der Freude, wenn dieser vergnügt ist. Aber ausserstande wäre er zu urteilen: mein Herr ist vergnügt oder traurig. Und wie dazu keine Tierart befähigt ist, so eignet keiner das Mitteilungsmittel der Sprache. Die von Tierliebhabern oft vertretene Überzeugung des Gegenteils wurde längst widerlegt durch stringente Versuche, auf die ich aus Zeitmangel leider nicht eingehen kann. Ohne den ungemein grossen Spielraum des bewusstlosen Erkennens wäre das bewusste Erkennen unmöglich. Wir aber befassen uns hier nur mit letzterem oder, anders gesagt, mit dem denkfähigen Bewusstsein.

Kehren wir zurück zu den Wahrheiten und Irrtümern, das ist den wahren und irrigen Urteilen, das ist den wahren und irrigen

Sätzen, so darf ich als zweite These aufstellen: Wahrheit und Irrtum setzen voraus das Urteilsvermögen. Streichen wir dieses, so gibt es weder Wahrheiten noch Irrtümer, so gibt es, kürzer gesagt, keine begriffsfähigen Gedanken, von denen seit den hervorragenden Leistungen des Wissenschaftstheoretikers Bolzano heute manche Ontologen annehmen, dass sie "an sich" vorhanden sein könnten. Eine Zwischen-erwägung wird dazu dienen, das Thema zu vereinfachen. Wir müssen unterscheiden: Wortbedeutungen und Begriffe. Im alltäglichen Verkehr verstehen Sprecher und Hörer derselben Sprachgemeinschaft sich mittelst erlebter Wortbedeutungen. Die Wissenschaft hingegen bedarf der aus den Wortbedeutungen herausgeschälten Begriffe, und das sind solche Bedeutungen, die definiert oder mit anderen Worten derart gegeneinander abgegrenzt werden können, dass ihrer keiner Gefahr läuft, mit einem anderen verwechselt zu werden. Da nun alles, was wir für unseren Zweck von wissenschaftlichen Wahrheiten aussagen, die ausserwissenschaftlichen mitumfasst, nicht aber umgekehrt, halte ich mich ausschliesslich an jene.

Sätze bestehen aus Worten, die Worte bezeichnen im wissenschaftlichen Denken Begriffe, die Begriffe meinen Denkgegenstände und nie etwas anderes. Ein Denkgegenstand ist gemeint, wenn ich sage: dieses Pult hier, und ein Denkgegenstand ist gemeint mit  $\sqrt{-1}$ . Wurzel aus minus eins scheint nur ein Denkgegenstand zu sein, dieses Pult hier dagegen ist noch etwas anderes: nämlich ein sichtbares und tastbares Anschauungsbild. Indessen besinnen wir uns sogleich, dass kein Denkgegenstand zur Erscheinung kommt. Als Denkgegenstand oder begrifflicher und begriffener Sachverhalt ist dieses Pult eines und nur eines für alle hier Versammelten; als Anschauungsbild oder Erscheinung ist es für jeden ein anderes. Und es leuchtet ein, dass es von jedem beliebigen Dinge unanzahlbar verschiedene Anschauungsbilder gibt. Woher rührt jene Einheit, nämlich des Dinges? Sie ist das Ergebnis einer Tat unseres Geistes, genauer unserer begreifenden und dadurch das Begriffene aus der Fülle der Erscheinungen buchstäblich herausgreifenden Auffassungsakte. Was wir in unseren Urteilen zueinander in Beziehung setzen, sind Denkgegenstände, und was jene Gedankengefüge, die man Systeme nennt, zueinander in Beziehung setzen, sind Urteile, so zwar, dass deren keines einem der anderen widersprechen darf. Wieviel immer von den Gedankensystemen wahr

sein mag, nichts davon ist die Wirklichkeit und nichts davon trifft die Wirklichkeit.

Durch das Urteilen wird nämlich der Denkgegenstand zu etwas ausserraumzeitlich Seiendem. Denn möchte schon dieses Pult hier, ja möchte der Erdball in Trümmer gehen, so ändert das nichts an der Wahrheit, dass das Pult oder dass der Erdball jetzt existiere. Geschehenes kann nicht ungeschehen, Gewesenes nicht ungewesen sein, das ist der Sinn des Satzes der Identität. Nehmen wir, wie ich es soeben schon andeutete, zunächst versuchsweise an, die unablässig sich wandelnde Welt der Erscheinungen sei die Wirklichkeit, so ist die Wirklichkeit nicht das Seiende. Indem die meisten Denker das übersahen, verwechselten sie die Wirklichkeit mit dem Seienden oder, anders gefasst, mit den Leistungsergebnissen der Tätigkeit unseres Geistes und hatten damit den Weg betreten, der zur Verwechslung wahrer Urteile mit der Wirklichkeit führt.

Nur im Fluge streife ich den Umstand, dass im Laufe der Jahrhunderte zwei Arten von Systemen hervorgetreten sind: die materialistischen und die idealistischen. Da man mit den Worten Materialismus und Idealismus im Verkehrsleben ganz andere Begriffe verknüpft als in der Wissenschaft, bevorzuge ich die Namen: Materiologie und Ideologie. Der Begründer aller Materiologien ist Demokrit, der aller Ideologien Parmenides. Doch halten wir uns besser an den auf ihm fussenden Platon, weil wir mit seinen Lehren weit genauer bekannt sind als mit denen des Parmenides. Demokrit hält für das wahrhaft Seiende (für ihn das Wirkliche) Atome, Platon verdinglichte Begriffe, Ideen genannt. In meinem Hauptwerk *Der Geist als Widersacher der Seele* habe ich nachgewiesen, dass jede Materiologie zurückgeht auf ein Übergewicht des Tasterlebens über das Seherleben, jede Ideologie auf ein Übergewicht des Seherlebens über das Tasterleben. Doch das nebenbei. — Der Gegensatz scheint ein bedeutender zu sein; er ist es nicht in bezug auf die uns hier beschäftigende Einsicht. Denn als vom Seienden gefesselt leugnen oder entwerten beide die Welt der Erscheinungen. Den Sinnen unzugänglich sind Demokrits Atome, sind Platons Ideen. Die Sinne, sagt Demokrit, geben uns von der Welt nur eine dunkle, trübe Ansicht. An Platons darin noch weitergehende Meinung werde ich alsbald erinnern. Das Gleiche gilt für alle Spielarten der Materiologie wie der Ideologie.

Ob wir mit den Materiologen für das wahrhaft Wirkliche halten Atome oder Elektronen oder Protonen, ob mit den Ideologen das leere Sein oder den Geist (λόγος, Logos), die Vernunft (νοῦς, Nus), das Absolute oder die am "überhimmlischen Ort" befindlichen Ideen oder unausgedehnte Monaden usw., sie alle liegen jenseits der Welt der Anschauungsbilder, die ihnen gegenüber zum Schemen verblasst. Nicht anders steht es mit dem nur scheinbaren Gegensatz des Dualismus zum Monismus. Denn auch die Dualisten sind Monisten, indem hinter den von ihnen angenommenen Zweiheiten allemal als das letztthin Wirkliche ein Ureines lauert. Sie mussten so denken, weil sie die vom Geist oder Logos erzeugte Welt begrifflicher Denkgegenstände für die Wirklichkeit hielten. Was aber ist in Wahrheit dieses Ureine? Es ist der dem Menschen innewohnende Geist, der mittelst des Ichs sich selbst hinausverlegt in die Wirklichkeit. Deshalb nenne ich sie alle Logozentriker und sehe einen Beweis dafür unter anderem in der Tatsache, dass gerade ihre schärfsten Köpfe die vermeintlich seiende Wirklichkeit gleichgesetzt haben unseren Gedanken über die Wirklichkeit. Aus der zahllosen Mannigfaltigkeit der Beispiele wenigstens einige anzuführen, kann ich mir nicht versagen.

Parmenides eröffnet die Reihe mit dem berühmten Verse: "Denken des Seins und es sein, ist beides einunddasselbe". Folge: die gesamte Erscheinungswelt ist eine — Sinnestäuschung. — Platon hält für das "seiendste Sein" (τὸ ὄντως ὄν), für ihn das wahrhaft Wirkliche, wie schon gesagt, sogenannte Ideen, also Gedankendinge, und sieht in der Welt der Erscheinungen, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, den "furchtbaren Kerker des Glaubens an das, was niemals sich in gleicher Weise verhält". — Aristoteles entdeckte, dass der reine, d. i. wirkende, aber nichts erleidende Geist (νοῦς) ein ausserkosmisches Etwas sei, und darin hatte er recht. Allein dieses ausserkosmische (genauer müsste es heißen: ausserraumzeitliche) Etwas ist ihm das sozusagen unvermischt Wirkliche, es ist ihm die Gottheit. — Descartes spricht es unumwunden aus: *la vérité, étant une même chose avec l'être*. — Berkeley stellt die Gleichung auf: *esse = percipi*. — Schopenhauer formuliert: die Welt ist meine Vorstellung.

An den beiden zuletzt genannten Konzeptionen lässt sich am kürzesten jede Logozentrik widerlegen. Abgesehen davon, dass sie, folgerichtig zu Ende gedacht, zum Solipsismus führt, gebe ich zu

bedenken: wäre die Welt meine Vorstellung, wie finge ich es an, diese zu unterscheiden von der — Welt; wie, meine Traumgesichte von den im Wachen wahrzunehmenden Anschauungsbildern? Kein Logozentriker hat das entscheidende Kriterium anzugeben vermocht. Kant versuchte es, sein Zeitgenosse Lambert (1728-1777) widerlegte ihn. — Oder nehmen wir Berkeley: *esse = percipi*, d. h.: die Wirklichkeit besteht im Aufgefasstwerden, im Gedachtwerden. Wäre das richtig, dann müsste derjenige nicht mehr vorhanden sein, der ohne Zeugenschaft einer zweiten Person im traumlosen Tiefschlaf läge; denn weder könnte er sein Schlafen noch sich als den Schlafenden auffassen. — Obwohl den Berkeley von Parmenides mehr als zwei Jahrtausende trennen, ist zwischen den Kernsprüchen beider ein wesentlicher Unterschied nicht.

Manche glauben noch immer, alle diese Widersprüche seien behoben durch die sogenannt kritische Philosophie Kants. Hören wir denn, was er dazu auszuführen hat. Hundert wirkliche Taler sollen ihm zufolge in nichts verschieden sein von hundert gedachten Talern, ungeachtet er hinzufügt, dass sein Vermögenszustand bei hundert wirklichen Talern grösser sei als bei hundert nur gedachten. Indem er an anderer Stelle den Sinn dieses Beispiels für alle Denkgegenstände erläutert, meint er, dass bei den wirklichen Talern im Verhältnis zu den bloss gedachten eine mögliche Wahrnehmung hinzukomme. Allein diese sog. Wahrnehmung entsteht für ihn dadurch, dass der Begriff des Wahrzunehmenden in den Zusammenhang aller Begriffe oder Erfahrungen aufgenommen wird. Es ist zum Erstaunen, dass dergleichen selbst heute noch auf nicht wenige überredend wirkt, da es doch längst als Scheinlösung nachgewiesen wurde von Gottlob Ernst Schulze (1761-1823), in seiner *Kritik der theoretischen Vernunft*, deren zweiter mehr als 700 Seiten umfassender Band sich ausschliesslich mit Kant beschäftigt. Ich zitiere mit Kürzungen: "Durch blosser Subsumption von Vorstellungen unter Begriffe des Verstandes kann nimmermehr irgendeine Beziehung auf ein real existierendes Ding hervorgebracht werden . . . Ebenso wenig kann aber auch angenommen werden, dass durch die Verbindung der sinnlichen Vorstellungen mit Begriffen des Verstandes sich das Bewusstsein jener Vorstellungen . . . in das Bewusstsein eines von den Zuständen des Subjekts verschiedenen Objekts verwandle". Vielmehr, meint er, müsse durch die Spontaneität, die zum Vorstellen oder Denken



erforderlich, aller Wahn "vom Dasein gegenwärtiger . . Objekte, der etwa durch die Wahrnehmung veranlasst sei, gänzlich zerstört werden".

Doch wir wollen uns das Beispiel von den hundert Talern etwas genauer ansehen. — Ich greife zurück auf mein Märchen von den blinden Bewohnern einer Insel des Ozeans. Zwei Personen sollen hundert auf dem Tisch liegende Taler zählen; aber die eine der beiden sei ein Blinder. Beide gewinnen denselben Begriff von hundert Talern. Allein die Erlebnisse, die den Denkgegenstand zu erzeugen veranlasst haben, sind weit voneinander verschieden. Für den Blinden sind nicht vorhanden die Farbe der Taler und ihr eigentümlicher Glanz, ist anders die Gestalt, weil nicht simultan erfassbar, anders auch die Oberfläche der Taler dank seinem verfeinerten Tastsinn, wahrscheinlich anders sogar das Geräusch, das beim Klirren der Taler entsteht, dank seinem verfeinerten Hörsinn. Die Anwendung lautet: allen Begriffen von Denkgegenständen liegen zugrunde die nur erlebbaren Seinhalte, Hörinhalte, Gerüche, Geschmäcke, Temperaturen, Tastinhalte (wie nass, trocken, glatt usw.), ferner Bewegungserlebnisse, innerleibliche Empfindungen wie Hunger, Durst, Sättigung; Schmerzen und Wollüste; Gefühle im engeren Sinne wie Hoffnung, Sehnsucht, Liebe, Hass, Zorn usw. Nennen wir diese insgesamt Inbegriffe raumzeitlicher Qualitäten, so sehen wir uns genötigt anzuerkennen: erstens, dass gerade ihnen das Prädikat des Wirklichseins gebührt, weil ohne sie unser Geist nichts mehr zu begreifen, nichts mehr in Denkgegenstände zu verwandeln fände; zweitens, dass die so verstandene Wirklichkeit durch und durch unbegreiflich ist.

Wir können ein Ding, z. B. eine Billardkugel, definieren durch Angabe ihrer Gestalt, ihrer Härte, ihres Gewichts, ihrer Farbe, der Glätte ihrer Oberfläche; aber wir müssen zu dem Behuf erlebt haben, was sich nicht definieren lässt, nämlich Farben, Klänge, Geschmäcke, Drucke, Wärme, Raumzeitlichkeit, Gefühle und so ins Unendliche weiter. Schwingungen eines Gases sind nicht Geräusche oder Töne, andere Schwingungen nicht Wärme oder Kälte, abermals andere nicht Lichter und Farben. Wären uns Farben, Geräusche, Drucke usw. nicht ohne unser Zutun begegnet, so gäbe es keine Physik, Astronomie, Chemie, Geologie, ja nicht einmal die Mathematik. Und so besteht denn zu recht unser Schluss: die Erscheinungswelt ist das Wirkliche, und dieses ist unbegreiflich.

... Nun aber höre ich den Einwand: indem wir offenbar über alle diese Daten mit Worten uns verständigen, so haben wir ja auch sie zu Denkgegenständen gemacht und von ihnen uns Begriffe gebildet. Wie verträgt es sich damit, dass sie samt und sonders unbegreiflich sein sollen? Die Antwort lautet: alle Begriffe haben eine Doppelfunktion, die des eigentlichen und unmittelbaren Begreifens und die, mittelst der begriffenen Denkgegenstände hinzuweisen auf jenes nie zu Begreifende, das uns ermöglicht hat, Denkgegenstände zu bilden. Das unmittelbare Begreifen ist eines und nur eines: es ist Unterscheiden, und das Unterscheiden findet statt — wie heute beweisbar — durch zeitlich unausgedehnte Akte des Geistes. Das zu Unterscheidende selbst aber müssen wir hinnehmen; es begegnet, es widerfährt uns. Wir unterscheiden Blau und Rot kraft der vitalen Erregung, die wir das Sehen nennen, Farben von Klängen kraft der vitalen Erregung des Hörens, beide von Temperaturen kraft der Sinneserregung von Wärme und Kälte, alle von Gefühlen, weil uns widerfahren ist das Hoffen, Fürchten, Hassen usw. — Keine Schwierigkeit macht es uns jetzt, auszusprechen, was Wahrheit ist, was deren Gegenteil. Unsere Unterscheidungen sind wahr, wenn von der nur zu erlebenden Wirklichkeit uns abgenötigt; sie sind irrig infolge von Störungen des Erlebens der Wirklichkeit. Und das gilt nicht nur für so einfache Urteile wie: hier steht ein Pult, es gilt selbst für so abstrakte wie: Gerechtigkeit ist eine Tugend; es gilt sogar für allerabstrakteste Begriffe wie Infinites, Indefinites, Transfinites.

Aber indem ich solcherart die unbegreifliche Erscheinungswelt als jenes Wirkliche bezeichne, das unser unterscheidendes Begreifen und Urteilen allererst ermöglicht, erhebt sich die Frage, ob nicht auch auf die Wirklichkeit selbst unser Forschen sich richten könne. Das ist allerdings der Fall; und in dem Masse, als es geschieht, tritt an die Stelle des begreifenden Denkens das mittelst der Denkgegenstände hinweisende Denken. Wir könnten ja nicht von Erscheinungen sprechen ohne Voraussetzung dessen, was in der Erscheinung erscheint. Wie werden wir dessen inne? Nicht durch Suchen, Experimentieren, Schlüsseziehen, sondern durch Hingebung an die Erscheinungen, durch passive Versenkung in sie und zwar, wenn möglich, bis zu dem Punkte, wo wir mit ihnen, und sei es nur augenblicksweise, verschmelzen. Es lässt sich beweisen, obschon ich hier den Beweis nicht mehr antreten kann, dass in jeder

Wahrnehmung für einen Sekundenbruchteil Verschmelzung mit dem Anschauungsbilde stattfindet, worauf sofort die Trennung von ihm, die Entfremdung folgt. Gelingt es uns, aus dem Verschmelzungsaugenblick herauszuholen, was sich in hinweisende Begriffe fassen lässt, so gewinnen wir ein Wissen von dem in den Erscheinungen Erscheinenden. Nur noch dogmatisch kann ich anfügen: es ist nicht die Materie, das Atom, das Elektron und dergleichen, nicht der Geist, nicht ein Weltzweck, nicht ein Absolutes, nicht irgendein Ureines, sondern es ist der Sinn, wofür wir auch sagen können das allen Erscheinungen, organismischen wie ausserorganismischen, obschon sehr verschiedener Artung, inwohnende Leben.

Kein Zweifel, mindestens neun Teile alles bisherigen Forschens, eingerechnet des mit der Seele sich befassenden, waren und sind Sachforschung, und höchstens ein Teil war und ist Sinnforschung oder Wesensforschung. Es gibt nicht nur die Sachverhalte des Festen, Flüssigen, Gasigen, es gibt auch deren Sinn; nicht nur den Sachverhalt des Werdens und Vergehens, sondern auch seinen Sinn; nicht nur den Sachverhalt der Raumzeitlichkeit, sondern auch dessen Sinn. Die Sinnforschung kann alle Ergebnisse der Sachforschung für ihre Zwecke benutzen, die Sachforschung durch die Sinnforschung auf Probleme geführt werden, die sie von sich aus nicht fände. Sinnforschung kann niemals Ursachen ermitteln und jene Technik bereichern, durch die der Mensch den Erdball sich unterworfen hat; aber Sachforschung allein mit ihrem Glauben an die Wirklichkeit des Geistes und seiner Rechenkünste führt zur Ausbeutung und Zerstörung des Lebens und schliesslich des Planeten selbst.

Es wäre Gegenstand eines zweiten Vortrages, diejenigen Denker aufzuzählen, die vorwiegend Sinnforschung, Wesensforschung oder Lebensforschung getrieben haben, und die ich deshalb Biozentriker nenne. Nur zwei, zeitlich weit auseinanderliegende, will ich anführen. Unter Griechen der grösste Lebensforscher war Heraklit mit seiner Leugnung des Seins zugunsten des unseienden Geschehens. Unter Deutschen ein grosser Erscheinungsforscher war Goethe, auf dessen Pfaden weitergehend die bedeutendsten Denker der Romantik die dem Altertum und Mittelalter bekannte und von Descartes abgeschaffte Seele — beileibe nicht zu verwechseln mit dem Geist! — wiederentdeckten! Keiner von ihnen und von allen mit ihnen geistig Verwandten verwechselte jemals Wahrheit mit Wirklichkeit, keiner den unbegreif-

lichen, aber visierbaren Sinn des Geschehens, will sagen das in den Erscheinungen Erscheinende, mit den für die Sachwelt geltenden "Gesetzen".—Und so lassen Sie mich denn schliessen mit einem monumentalen Ausspruch Goethes, der allen materiologischen und ideologischen Deutungen der Wirklichkeit das Urteil spricht: "Man suche nur nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre."

[TRADUCCIÓN]

Verdad y realidad

LUDWIG KLACES

Seminario de ciencias de la expresión, Zurich

Señoras y señores: La somera exposición del dificultoso problema acerca de *Verdad y realidad*, dentro del limitado marco que permite una conferencia, tendrá un carácter crítico predominante; por ello me parece oportuno afirmar, desde ya, que estoy lejos de subestimar las adquisiciones extraordinarias del pensar occidental en general y de la filosofía en particular. Por el contrario, si he llegado a resultados que, en algunos puntos decisivos, se apartan de opiniones corrientes, la mayoría de las cuales hoy están en boga, reconozco que no habría podido llegar a ellos sin la obra de los espíritus esclarecidos del pasado, de modo que no dejaré de mencionar por lo menos a algunos de ellos.

No puede negarse que los progresos de la filosofía desde Tales de Mileto, por importantes que sean, son incomparablemente menores que los de la física, por ejemplo, desde Galileo. Esto se debe ciertamente a muchas razones. Una, de particular alcance, consiste, según creo, en un error inicial que se reitera ya en las concepciones primitivas de los griegos, los fundadores exclusivos, para no decir inventores, de la filosofía, y que, desde Platón, llega a revestir una influencia cada vez mayor: se trata de la confusión entre verdad y realidad. Este error se ha visto fomentado por una peculiaridad de la lengua griega, donde la misma palabra ἀλήθεια significa tanto verdad como realidad. Esto ocurre también en otros idiomas. El romano podía utilizar los términos *veritas* y *verus* ora para la verdad y lo verdadero, ora para la realidad y lo real, pero prefirió para la realidad el giro *res verae*. El francés permite distinguir claramente *vérité* (verdad), de *réalité* (realidad). Más aún, en alemán la palabra *wahr*, de viejo parentesco con *verus*, tiene varias significaciones, pero no permite, ni en la terminología corriente,

la confusión con *wirklich* (real). ¿Cómo pudo ocurrir entonces que pese a ello, y precisamente en la filosofía alemana, haya podido perpetuarse aquella confusión?

Es que por detrás de ella se esconde otra que —radicada en una *tendencia* del pensar occidental— se siente corroborada por la identificación de la verdad con la realidad: la confusión de la *vida* con el *espíritu*, fundamentalmente diferente de ella. Forzar la vida, polarizada en cuerpo y alma, bajo el señorío del espíritu, es una de las fórmulas de la aspiración inicialmente inconsciente, y luego de la voluntad consciente de todo pensar, aún del más elevado. Para exponer sus consecuencias inmensas no alcanzarían las clases de todo un semestre; por ello tendré que limitarme estrictamente a lo esencial del tema.

También nosotros, al igual que los pueblos primitivos, podemos hablar de la verdad en términos alegóricos. Frente a ello, trataré tan sólo de la sobria verdad científica, o dicho en términos generales, de lo correcto, cuyo contrario es lo incorrecto, lo falso, lo erróneo. Paso por alto la cuestión todavía discutida de si existe un criterio general del ser verdadero. Basta que todo hombre normal se vea forzado a admitir que un sinnúmero de enunciados es correcto (verdadero), y un sinnúmero de otros es incorrecto (erróneo). Nadie discutirá cuando afirmo: aquí hay un pupitre, o 2 por 2 son 4, y todos dirían que es erróneo afirmar que este pupitre no existe, o que dos multiplicado por sí mismo da 5. Pero en tal caso he hecho ciertas presuposiciones que requieren una breve aclaración.

Toda verdad, e igualmente todo error, puede revestir la forma de un juicio, y todo juicio puede precisarse por una enunciación; por esta razón es lo mismo si hablo de verdades o de juicios verdaderos o de enunciaciones verdaderas (proposiciones verdaderas). Igual cosa vale para los errores. Utilizo, por consiguiente, las tres versiones siempre con idéntico sentido. Anticipo elucidaciones ulteriores sentando la tesis: toda verdad es irrefutable, pero no todo lo irrefutable es demostrable. Al decir verdades irrefutables no pienso, sin embargo, en los llamados axiomas, sino en otra cosa. Permítaseme utilizar para ello un experimento mental y exponerlo revestido con la forma de un cuento.

Algunos siglos ha, un europeo varó en una isla del Pacífico cuyos habitantes hasta entonces no habían conocido a ningún extranjero. Supongamos, como lo permite el cuento, que muy pronto entró con los isleños en las mejores relaciones, que pudo comprobar que eran inteligentes, capaces de recoger los frutos de los árboles y las hierbas, tejer redes para la pesca; construir botes a vela, etc., pero que meneaban la cabeza cada vez que se le ocurría ensalzar la riqueza de los colores de las plantas o la belleza de las puestas de sol. Finalmente, había de llegar a la certeza de que, aunque poseedores de todos los sentidos restantes, carecían de la vista desde hacía algunas generaciones. Los isleños bondadosos pero ciegos, por su parte, se habían convencido de que el forastero era un hombre simpático, pero algo loco, ya que muchas veces hablaba de cosas que no existían. He aquí el caso

que me imagino: las exteriorizaciones irrefutables del extranjero sobre fenómenos cromáticos no pueden ser demostradas a los habitantes de la isla. No lo pueden ser porque les falta el órgano receptivo *sensible*, sin cuyas excitaciones resulta imposible, aún para la inteligencia más aguda, emitir juicios sobre colores. Pero no solamente en tales casos fracasará la inteligencia, sino también cuando ciertos órganos receptivos del *alma* se han encogido, desecado o debilitado. Por ejemplo, cuando un hombre muy cariñoso discute con otro endurecido, creyendo ambos inclusive que se entienden, incurren, sin embargo, en un error, porque el endurecido no asocia con el término amor el mismo concepto que aquel otro de abundante fuerza amorosa.

Señalo que las verdades no equivalen a conocimientos. Los últimos pueden existir en abundancia, sin transformarse en juicios. Una mujer del pueblo, sin formación pero dotada de fina sensibilidad y natural inteligencia, puede poseer un conocimiento mayor que un sabio acerca del hombre. Ve una persona hasta entonces desconocida, se siente desagradablemente afectada, no confía en ella y se conduce en consecuencia. ¿Qué ocurre? Ha dado en el blanco. La persona en cuestión es codiciosa, taimada e insegura. Nuestra mujer del pueblo no necesita tener capacidad para emitir el juicio que acabo de formular sobre esa persona. Sus conocimientos, indudablemente ciertos, se traducen en su *conducta*, sin que *tergan* que convertirse en juicios. Así ocurre en grado mucho mayor con los primitivos, y sin excepción, con los animales.

Los animales disponen de un gran patrimonio de conocimientos, entre ellos, de algunos que nosotros los hombres hemos perdido. La mayoría de los insectos, en virtud de un sentido de orientación incomprensible para nosotros, vuelven en línea casi recta a su punto de partida, después de haberlos alejado de éste muchos kilómetros en una caja cerrada. El joven cuclillo suele iniciar su vuelo de migración después de los viejos y llega, igualmente conducido por un sentido innato de la orientación, a su nuevo domicilio a muchos miles de kilómetros de distancia, sin tener, como es natural, ninguna idea de él. Se acostumbra a llamar "instintos" a esas capacidades. ¿Qué son los "instintos"? *Son impulsos que, sin tener conciencia, conocen*. Como lo saben todos ustedes, la facultad cognoscitiva de los impulsos es innata pero, sin embargo, susceptible de ser desarrollada por la enseñanza, dentro de límites más o menos estrechos, acostumbrándose a ciertas situaciones o señales. Así, el fiel perro doméstico comprende los distintos llamados de su señor; pero después de un ejercicio suficiente los entiende de una manera inmediata y no por el camino del juzgar. Más aún, después de una convivencia de varios años comprende hasta el temple de ánimo de su señor, siempre que sea expresado de alguna manera. Se torna abatido cuando su señor está muy triste, y demuestra los síntomas de la alegría, cuando éste está alegre. Pero sería incapaz de juzgar: mi señor está alegre o triste. Como ninguna especie animal es capaz para ello, así tampoco les es propio el medio de comunicación del lenguaje. La convicción contraria, frecuentemente defendida por amigos de los animales, fué refutada mediante experimentos contundentes

hace ya mucho, sin que el tiempo me permita ocuparme de ellos en este lugar. Sin el inmenso espacio de que dispone el conocer *inconsciente*, no sería posible el conocer consciente. Nosotros tratamos aquí solamente de este último, o dicho con otras palabras, de la *conciencia capaz de pensar*.

Volvamos a las verdades y errores, esto es, a los juicios verdaderos y erróneos, las proposiciones verdaderas o erróneas. En este contexto permítaseme asentar una segunda tesis: verdad y error presuponen la *facultad de juzgar*. Si la suprimimos, no existen verdades ni errores, en una palabra, no existen pensamientos susceptibles de conceptos, aunque después de los extraordinarios resultados del teórico de la ciencia Bolzano, algunos ontólogos opinen que ellos pueden existir "en sí". Una reflexión nos ayudará a simplificar el tema. Tenemos que distinguir entre las significaciones verbales y los conceptos. En el comercio cotidiano quienes hablan y escuchan, si pertenecen a la misma comunidad idiomática, se entienden por medio de *significaciones* verbales vivenciadas; en cambio la ciencia necesita los *conceptos* extraídos de las significaciones verbales, y ellos son significaciones que pueden ser definidas o circunscriptas mediante palabras, unas frente a las otras, al efecto de no caer en el peligro de ser confundidos. Ahora bien, puesto que todo cuanto enunciamos para nuestros fines acerca de las verdades científicas comprende también las extracientíficas, y no a la inversa, me atengo exclusivamente a aquéllas.

Las proposiciones consisten en palabras, y éstas designan en el pensar científico conceptos; los conceptos se refieren a objetos mentales y a nada más. Un objeto mental está mentado cuando digo: este pupitre; también se hace mención a un objeto mental mediante  $\bar{v}$  —. La raíz de menos uno parece ser nada más que un objeto mental, este pupitre, en cambio, parece ser aún algo distinto, a saber, una imagen intuitiva visible y tangible. Sin embargo, desde ya debemos tener en cuenta que ningún objeto mental puede transformarse en apariencia. En tanto que objeto mental o situación concebida, este pupitre es uno y solamente uno para todos los concurrentes; como imagen intuitiva o apariencia es para cada uno algo distinto. Y es evidente que de cualquier cosa existen sinnúmero de diferentes imágenes intuitivas. ¿De dónde proviene aquella unidad, la de la cosa? Es el resultado de una acción de nuestro espíritu, dicho con más precisión, de nuestros actos apprehensivos que la conciben y de este modo extraen literalmente lo concebido de entre la plenitud de las apariencias. Lo que interrelacionamos en nuestros juicios, son objetos mentales; y aquello que los andamiajes de pensamientos, que suelen llamarse sistemas, ponen en una interrelación, son juicios, enlazados de tal modo que ninguno contradiga a los otros. Por muy grande que sea la parte verdadera de los sistemas de pensamientos, nada en ellos es la realidad, y nada en ellos la *toca*.

En efecto, por medio del juzgar, el objeto mental se convierte en un ente extra-tempo-espacial. Aunque este pupitre y aún la tierra entera pudiesen caer en añicos, este hecho no alteraría en nada la verdad de que el pupitre o de que la tierra existen actualmente. Lo ocurrido no puede haber no ocu-

rrido, lo pasado no puede ser no pasado; este es el sentido del principio de identidad. Si suponemos, como acabo de señalarlo a manera de ensayo, que el mundo de las apariencias constantemente cambiante puede ser la realidad, la realidad no será el ente. Porque la mayoría de los pensadores dejó inadvertida esta circunstancia, confundieron la realidad con el ente, o dicho en otros términos, con los resultados operativos de la actividad de nuestro espíritu, preparando así el camino para confundir los juicios verdaderos con la realidad.

Sólo al pasar aludo al hecho de que en el correr de los siglos se han destacado dos *especies* de sistemas: los materialistas y los idealistas. Por cuanto la vida rutinaria vincula con los términos materialismo e idealismo conceptos completamente distintos a los utilizados por la ciencia, prefiero las expresiones: materiología e ideología. El fundador de todas las materiologías es Demócrito, el de todas las ideologías, Parménides. Mas es preferible atenerse a Platón que se funda en este último, por cuanto tenemos conocimientos mucho más exactos de su doctrina que de la de Parménides. Para Demócrito el ente verdadero (que equivale para él a lo real) son los átomos, para Platón conceptos cosificados, llamados ideas. En mi obra principal *El espíritu como antagonista del alma* he demostrado que toda materiología se remonta a una preponderancia de la vivencia táctil frente a la visual, y toda ideología a una preponderancia de la vivencia visual frente a la táctil; pero esto es accesorio. La oposición parece importante; pero no lo es en lo referente a la cuestión que nos ocupa aquí. En efecto, ambas doctrinas, encadenadas por el ente *niegan* o desvalorizan el mundo de los fenómenos. Tanto los átomos de Demócrito como las ideas de Platón son innacesibles para los sentidos. Los sentidos, dice Demócrito, nos proporcionan tan sólo un aspecto oscuro y turbio del mundo. Pronto recordaré la opinión de Platón que va aún más lejos en este punto. Idéntica cosa vale para todas las variantes de la materiología y de la ideología.

Sea que con los materiólogos tomemos como lo verdaderamente real a los átomos, los electrones o fotones, sea que con los ideólogos, al ser vacío o al espíritu, λόγος, la razón, νοῦς, lo absoluto o las ideas situadas en "el lugar supraceleste" o las mónadas inextensas, etc., todos ellos se hallan *más allá* del mundo de las imágenes intuitivas, que frente a ellos se convierte en un pálido fantasma. No ocurre otra cosa con la aparente oposición entre el dualismo y el monismo. También los dualistas son monistas, puesto que detrás de las dualidades afirmadas por ellos siempre está en acecho una realidad postrera: lo Uno primitivo. Y así tenían que pensar porque tomaron al mundo de los objetos mentales concebibles, creado por el espíritu o logos, por la realidad. Mas ¿qué es, en verdad, ese Uno originario? Es el espíritu que reside en el hombre, que por medio del yo se transfiere a la realidad. Por esto los denomino *logocéntricos*, y creo haber encontrado una prueba de este hecho, entre otras, en la circunstancia de que precisamente sus cabezas más sutiles identificaban la realidad, que pretende ser entitativa, con



nuestros pensamientos acerca de esa realidad. No puedo dejar de mencionar, por lo menos, algunos ejemplos entre el número infinito de ellos.

*Parménides* abre la serie con el famoso verso: "Pensar el ser y ser, son lo mismo". Consecuencia: todo el mundo de los fenómenos es un engaño de los sentidos. Para *Platón* el ser que es "más ser de todos", τὸ ὄντως ὄν, y que constituye lo verdaderamente real, consiste, como ya decíamos, en las llamadas ideas, es decir en cosas mentales; y ve en el mundo de los fenómenos, para hablar con sus propias palabras, "la funesta cárcel de la creencia en aquello que nunca se manifiesta de idéntica manera". — *Aristóteles* descubrió que el espíritu puro, es decir, el activo que nada padece, νοῦς, es algo extracósmico, y en ello tenía razón. Pero este algo extracósmico (con más precisión debería decirse: extra-espacial y extra-temporal) es, para él, lo real sin mezcla alguna, por así decirlo, es la Divinidad. — *Descartes* lo expresa en ambages: *la vérité, étant une même chose avec l'être*. — *Berkeley* establece la ecuación: *esse = percipi*. — *Schopenhauer* formula: el mundo es mi representación.

Las dos últimas concepciones permiten la refutación más breve de cualquier logocentrismo. Prescindiendo de que en sus últimas consecuencias conduce al solipsismo, presento la siguiente objeción: si el mundo fuera mi representación, ¿cómo haría para distinguir aquél de ésta, mis sueños de las imágenes intuitivas que han de percibirse en la vigilia? Ningún logocéntrico ha podido indicar el criterio decisivo de esta distinción. Kant lo intentó y su contemporáneo Lambert (1728-1777) lo refutó. O tomemos a Berkeley: *esse = percipi*, es decir, la realidad consiste en ser pensada. Si esto fuera correcto, no existiría aquella, ya que sin otra persona como testigo, se encontraría en un sueño profundo sin ensueños; pues no podría aprehender su dormir ni a sí mismo como durmiente. Aunque existe entre Berkeley y Parménides un intervalo de más de dos mil años, no hay diferencia esencial entre sus tesis capitales.

Algunos siguen creyendo que todas esas contradicciones están anuladas por la llamada filosofía crítica de Kant. Escuchemos, pues, lo que él puede decirnos. Según él, cien florines reales no se distinguen en nada de cien florines pensados, aunque agrega que su patrimonio sería más grande con los reales que con los pensados. Al explicar en otro pasaje el sentido de este ejemplo, extendiéndolo a todos los objetos mentales, opina que en el caso de los cien florines reales en relación con los meramente pensados, se añade una posible percepción. Mas esta llamada percepción se origina, según él, en el hecho de que el concepto del ente a percibir se incluye en la conexión de todos los conceptos o experiencias. Es asombroso que semejante argumento convenza, hasta hoy día, a no pocos, aunque Gottlob Ernst Schulze (1761-1823) en su *Crítica de la razón teórica*, cuyo segundo tomo se ocupa, en sus 700 páginas, casi exclusivamente de Kant, demostró que se trata de una pseudosolución. Citaré con algunas abreviaciones: "Por medio de una mera subsunción de representaciones bajo conceptos del entendimiento, es del todo imposible producir una relación con una cosa realmente existente... Tampoco cabe suponer que mediante el enlace de representaciones sensibles

con conceptos del entendimiento, se convierta la conciencia de aquellas representaciones... en la conciencia de un objeto diferente de los estados del sujeto". Más bien, opina, es necesario "destruir completamente" mediante la espontaneidad necesaria para el representar o pensar, toda ilusión "de la existencia de... objetos presentes, la que puede haber sido motivada por la percepción".

Pero, analicemos el ejemplo de los cien florines con mayor detención. Vuelvo a mi cuento sobre los habitantes ciegos de una isla en el océano. Dos personas deben contar cien florines que se hallan sobre una mesa; pero una de ellas es ciega. Ambas obtienen el mismo concepto de cien florines. Sin embargo, las vivencias que motivaron la producción del objeto mental, distan mucho de ser iguales. Para el ciego no existen el color de los florines y su brillo peculiar, distinta es también la superficie de los florines en virtud de su sentido táctil más agudizado. Probablemente es distinto también el ruido producido por el roce de los florines, debido al sentido auditivo refinado. Como consecuencia, podemos decir: en la base de todos los conceptos de objetos mentales están los contenidos visuales y auditivos, los olores, gustos, temperaturas, contenidos táctiles (tales como húmedo, seco, liso, etc.), que sólo pueden experimentarse; además, vivencias cinéticas, sensaciones intracorporales tales como el hambre, la sed, la saciedad; dolores y placeres; sentimientos en sentido estricto tales como la esperanza, el ansia, el amor, el odio, la cólera, etc. Si llamamos a todo esto: conjunto de cualidades espacio-temporales, tenemos que admitir, primero, que precisamente les corresponde el predicado del ser real, porque a falta de ellos nuestro espíritu no encontraría nada que pudiera concebir, es decir, convertir en objetos mentales; y segundo, porque la realidad así entendida es absolutamente inconcebible.

Podemos definir una cosa, por ejemplo, una bola de billar, señalando su forma, su dureza, su peso, su color, la lisura de su superficie; pero debemos haber vivenciado lo que no se puede definir, a saber, colores, sonidos, gustos, presiones, calor, espacio-temporalidad, sentimientos y así hasta el infinito. Las oscilaciones de un gas no son ruidos o sonidos, otras oscilaciones no son el calor o el frío, y otras no son luces o colores. Si los colores, ruidos y presiones no hubiesen llegado a nuestro encuentro sin que hayamos influido en ello, no existiría ninguna física, astronomía, química, geología, y ni siquiera la matemática. Así nuestra conclusión es correcta: el mundo de los fenómenos es la realidad, y ésta es inconcebible.

Mas oigo la objeción: al entendernos sobre todos estos datos mediante palabras, los hemos convertido en objetos mentales y formado conceptos de ellos. ¿Cómo se concilia esto con la afirmación de que en su totalidad son inconcebibles? La respuesta es que todos los conceptos tienen una función doble: la de *concebir*, en sentido propio o inmediato y la de *señalar*, por medio de los objetos mentales concebidos, hacia "aquel algo" nunca concebible que nos ha posibilitado la formación de objetos mentales. El concebir inmediato es único y solamente único: es un *distinguir*, y el distinguir

tiene lugar, de una manera hoy día demostrable, por medio de actos temporalmente inextensos del espíritu. Pero lo que debe distinguirse tenemos que recibirlo, nos llega al encuentro, nos ocurre. Distinguimos entre azul y rojo en virtud de la excitación *vital* que llamamos ver, y entre colores y sonidos debido a la excitación vital del oír; a ambos grupos los distinguimos de las temperaturas, merced a la excitación sensible del calor y el frío, y a todos ellos de los sentimientos, porque nos ha ocurrido el esperar, temer, odiar, etc. Ahora no hay dificultad alguna en expresar qué es la verdad y qué su contrario. Nuestras distinciones son verdaderas si la realidad, que sólo puede vivirse, nos fuerza a efectuarlas; y son erróneas a causa de perturbaciones de la vivencia de la realidad. Y esto no vale solamente para juicios tan simples como: aquí hay un pupitre, sino inclusive para otros tan abstractos como: la justicia es una virtud; vale hasta para los conceptos totalmente abstractos como: lo infinito, lo indefinido, lo transfinito.

Pero al designar así al mundo de los fenómenos no susceptible de ser concebido, como aquella realidad que, por vez primera, posibilita nuestro concebir y juzgar discriminativos, surge la cuestión de saber si nuestra investigación no podría dirigirse también hacia la realidad misma. Ésta es por cierto la cuestión, y en la medida en que ello sucede, se pone en el lugar del pensar conceptual, el pensar indicativo por medio de objetos mentales. En efecto, no podríamos hablar de fenómenos, sin suponer aquello que aparece en la apariencia. ¿Cómo nos percatamos de ello? No por el camino de la búsqueda, del experimentar o del inferir, sino por una entrega a los fenómenos, por una absorción pasiva en ellos y en lo posible, hasta el punto de *fundirnos* con ellos, aunque fuera solamente por instantes. Cabe demostrar, aunque aquí no puedo aportar la prueba, que en toda percepción tiene lugar, en el lapso de un segundo, una fusión con la imagen intuitiva. a lo cual sigue inmediatamente su separación, la enajenación frente a ella. Cuando logramos extraer del instante de fusión lo que se deja precisar en conceptos indicativos, obtenemos un saber de lo que aparece en los fenómenos. Solamente de una manera dogmática puedo agregar: no es la materia, el átomo, el electrón y cosas por el estilo, no es el espíritu, y tampoco un fin cósmico, algo absoluto, algún *Uno* primitivo, sino que es el *sentido*, lo cual equivale a decir, que es la *vida* ínsita en todos los fenómenos, orgánicos y extraorgánicos, por muy heterogéneos que sean.

No hay duda de que por lo menos las nueve décimas partes de todas las investigaciones hechas hasta hoy, incluyendo las que se ocupan del alma, eran y siguen siendo investigaciones sobre cosas, y a lo sumo una sola parte era y sigue siendo investigación del sentido o de las esencias. No existen solamente las condiciones objetivas de lo sólido, líquido o gaseoso; existe también su sentido; y no existe sólo la condición objetiva del devenir y parecer, sino también su sentido; ni la sola condición objetiva de la espacio-temporalidad, sino también su sentido. La investigación del sentido puede utilizar para sus fines todos los resultados de la investigación sobre cosas; esta última puede ser conducida por la primera a problemas que, por sí

misma, no encontraría. La investigación del sentido no puede descubrir causas y enriquecer aquella técnica por medio de la cual el hombre sometió al mundo; pero la investigación sobre cosas, por sí sola, conduce, por su fe en la realidad del espíritu y sus artificios matemáticos, a la explotación y destrucción de la *vida* y finalmente del planeta mismo.

Necesitaría una segunda conferencia para enumerar aquellos pensadores que se ocuparon preponderantemente de la investigación del sentido, de la esencia o de la vida, y que, por consiguiente, llamo *biocéntricos*. Mencionaré solamente dos, muy distantes en el tiempo el uno del otro. El mayor investigador de la vida entre los griegos fué *Heráclito* con su negación del ser en favor de un acontecer que no es. Entre los alemanes, *Goethe* fué un gran investigador de los fenómenos; siguiendo sus huellas, los pensadores más descollantes del romanticismo redescubrieron el *alma*, familiar a la antigüedad y al medioevo pero abolida por Descartes; el alma que, en modo alguno, debe confundirse con el espíritu. Ninguno de ellos, como tampoco los autores espiritualmente afines, confundieron la verdad con la realidad, o el sentido inconcebible pero *apuntable* del acontecer, es decir, lo que aparece en los fenómenos, con las "leyes" válidas para el mundo de las cosas.

Así, pues, permítaseme que concluya con una expresión monumental de Goethe, que pronuncia el enjuiciamiento de todas las interpretaciones materiológicas e ideológicas de la realidad: "No se busque nada *detrás* de los fenómenos; ellos mismos son la teoría".