

zu dringen instande wären, als vom intellektuell Präsentierten erwartet werden darf" (Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie, 1923, S. 157). Auch Max Schelers Metaphysik und Erkenntnistheorie zielt auf eine verwandte Überwindung der einfachen Soseinsübertragungen ab (Die Formen des Wissens und die Bildung, 1925).

Daß es sich dabei für unser Erkennen – nicht für unser Glauben – zunächst natürlich stets um bloße Wahrscheinlichkeiten handeln würde und also auch für die zugrundeliegende Auffassung von der metaphysischen Präponderanz der (natur- und schicksalhaften oder personalen) Strukturen höherer Ordnung ein „Beweis“ nicht wohl zu erbringen wäre, braucht nicht erst ausdrücklich versichert zu werden. Für die ontologischen Übertragungen trifft dies ja nicht weniger zu. Auch entspräche dies durchaus dem Wagnischarakter, den das Leben im Grunde nie und nirgends verleugnet. Die Spekulation über die transzendente Beschaffenheit der einzelnen „Dinge“, die damit selbst als wenigstens formidentische transzendente Einheiten willkürlich vorausgesetzt wären, wird damit abgelöst von dem allen großen Epochen vertrauten Bemühen um die Deutung und Enträtselung des „Sinns“ von Welt und Leben. Manches Übersehene, nicht voll Gewürdigte, Erfahrung und Intuition, fordert hier sein Recht und über die letzten Dinge, über die großen Kategorien wie Schicksal, Führung, Zeit, Tod, Schuld und Gnade möchte das forschende und sinnende Auge nicht länger achtlos hinweggehen. Der Wahrscheinlichkeitscharakter aller solcher Erwägungen würde uns vorsichtiger und empfindlicher machen gegen die Setzung absoluter Gegenstände, die nichts anderes wären als mehr oder minder identische Fortbestände des phänomenal, unter den Bedingungen des Erscheinens in gegenständlich einheitlicher Begrenzung und Umreißung Gegebenen. Nicht dadurch, daß es selbst ebenbildlich im Transzendenten verewigt wird, wohl aber zum „Gleichnis“ erhoben, legt das Vergängliche die Hüllen des Unzulänglichen ab und wird „Ereignis“, über sich hinausweisend bedeutsamer Inhalt des Geistes, transzendenter Gehalt des Daseins.

BILD UND ERKENNTNIS

Ein Beitrag zur Gegenstandsphänomenologie

in kritischem Anschluß an Nicolai Hartmanns Lehre vom Satz des Bewußtseins

Von PAUL F. LINKE (Jena)

Einleitung

„Zum Wesen des Bewußtseins gehört es, daß es nie etwas anderes als seine eigenen Inhalte zu fassen bekommt, nie aus seiner Sphäre heraustreten kann. Dieser Grundsatz, den man den „Satz des Bewußtseins“ genannt hat, besagt folgendes: Indem das Bewußtsein etwas setzt als außer ihm seiend, ist dieses in Wahrheit eben doch nur in ihm gesetzt, gedacht, angeschaut, empfunden. Es macht das von ihm Unabhängige, das es meint, eben dadurch, daß es meint, nichts desto weniger abhängig – eben zum bloß Gemeinten. Die Immanenz des Setzens ist gleichsam stärker als die Intention des Transzendenten. Aus diesem ehernen Ring, dem „Zirkel des Denkens“, kommt das Bewußtsein bei aller Objektivität des Gedachten nicht heraus. Es bleibt ewig in sich gefangen, auf die Welt seiner Setzungen und Vorstellungen allein angewiesen.“

Nicolai Hartmann, den wir mit diesen Worten zitieren¹⁾, findet in dem angeführten Satze eine der größten Schwierigkeiten des Erkenntnisproblems²⁾.

Tatsächlich ist der Satz des Bewußtseins ein Irrtum. Es ist nicht wahr, daß das von einem Bewußtseinssubjekt Erfaßte oder, wenn man lieber will, von ihm Gehabte dadurch, daß es erfaßt oder gehabt wird, zu etwas von ihm Abhängigen gemacht wird. Und es ist ebensowenig wahr, daß es „in“ ihm ist.

1) Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 1921. S. 49, 2te Aufl. S. 59f. 2) Vgl. a. a. O. S. 74 ff (2te Aufl. S. 90 ff) u. S. 263 ff (2te Aufl. S. 368 ff).

Die folgenden Betrachtungen, die auf Brentanos Lehre von der Intentionalität aufgebaut sind und sie weiterführen wollen, sollen das erweisen.

Man muß zunächst wissen, was die Worte „in“ und „ausserhalb“, auf das Bewußtsein angewandt, bedeuten. Gewiß nichts Räumliches. Das folgt schon daraus, daß auf manche vom Bewußtsein gehabte „Inhalte“ (besser Gegenstände) räumliche Prädikate grundsätzlich nicht anwendbar sind. Wenn ich z. B. jetzt in diesem Augenblick an einen Bewußtseinszustand zurückdenke, der früher einmal, etwa gestern, mein Bewußtseinszustand war (etwa ein Gefühl der Freude oder aber ein Urteilsakt oder auch das Erlebnis einer Schmerzempfindung), so denke ich damit gewiß nicht an etwas zurück, das räumlich außerhalb meiner Person ist oder war; sondern es handelt sich hier um „Immanentes“. Aber dieses „Immanente“ hat doch zugleich als „transzendent“, als „außerhalb“ zu gelten, sofern es kein Zustand meines jetzt aktuellen Bewußtseins (meines jetzt aktuellen Ich) ist. „Transzendent“ und „immanent“ (und ebenso „objektiv“ und „subjektiv“) sind hier wie so oft bedenkliche Termini: man sollte sie vermeiden. Mit „innerhalb“ und „außerhalb“ steht es nicht besser. Will man diese Worte dennoch gebrauchen, so wird es gut sein, von derjenigen Bedeutung des Wortes Bewußtsein auszugehen, die allein in sich selbst klar und eindeutig ist: Bewußtsein als erlebendes Bewußtsein oder aktuelles bewußtes Erleben. Dann aber heißt innerhalb eines Bewußtseins („in ihm“) offenbar: Teil oder Zustand eines jetzt aktuell erlebenden Bewußtseins, „außerhalb“ das Gegenteil.

Substituiert man diese Bedeutung in die ursprüngliche Formulierung des Satzes des Bewußtseins, so heißt es nunmehr in diesem: „indem das Bewußtsein etwas setzt oder erfaßt, was nicht sein Teil oder Zustand ist, macht es dieses doch zu seinem Teil oder Zustand“.

Schon hier wird – unter der eben gemachten Voraussetzung – die Fehlerhaftigkeit des Satzes offenbar: denn er entstellt die Tatsachen. Das Gehabte, Erfaßte, Gemeinte wird nämlich nie und nimmer zum Teil oder zum Zustande meines aktuell erlebenden Bewußtseins. Natürlich ist das Gefühl, das ich jetzt erlebe, ein aktueller Bewußtseinszustand und ebenso war ein solcher das früher erlebte Gefühl damals, als ich es erlebte; in beiden Fällen aber ist und war es, eben als die-

ser aktuelle Zustand, keineswegs intentional, d. h. geständlich gehabt, gemeint, erfaßt¹⁾.

Ganz anders steht es mit dem Gefühl oder dem sonstigen Bewußtseinszustand, an den ich mich erinnere oder den ich sonst (etwa in der Phantasie) vorstelle. Er war vielleicht einmal, aber er ist nicht ein Teil meines aktuellen Bewußtseins: er gehört nicht real zu meinem aktuellen Ich – er ist als etwas von ihm Getrenntes gegeben. Er ist mir als Bewußtseinszustand (nämlich als vergangener Bewußtseinszustand) gegenständlich gegeben, aber eben deswegen erlebe ich ihn nicht als Zustand. Jemand anders als ich kann identisch denselben Zustand, den ich erlebe oder erlebt habe, wenn auch vielleicht sehr unvollständig, ebenfalls gegenständlich (intentional) haben und meinen; aktuell erleben kann er nur seine eigenen Zustände. Gegenständlich haben und meinen kann er fremde sowohl wie seine eigenen. Sie hören damit auf, Zustände seines aktuellen Bewußtseins zu sein: sie sind, in dem hier allein zulässigen Sinne des Wortes „in“, nicht mehr in diesem Bewußtsein.

Man wird sagen: das ist unmöglich; das vergangene Erlebnis ist ja eben, weil es vergangen ist, gar nicht mehr da: wo sollte es also sein, wenn nicht „in“ meinem Bewußtsein? Vielmehr es selber ist auch da nicht vorhanden, da es unwiederbringlich verloren ist. „Im“ Bewußtsein aber hat es ein „Bild“, ein „Abbild“ zurückgelassen, das es „repräsentiert“: nur durch solche repräsentative Abbildlichkeit wird das Vorstellen und das intentionale Erfassen überhaupt ermöglicht. Zugleich dürfen diese „Bilder“ in einem neuen Sinne immanent genannt werden.

Damit gelangen wir zur „Abbild-Theorie“, speziell zur Abbildtheorie der Erinnerung. Vieles ist gegen sie, wie gegen die Abbildtheorie überhaupt, gesagt worden. Dennoch ist das Entscheidende wenig bekannt: es wäre sonst unmöglich, daß sie immer von neuem wieder auflebt.

Wichtig ist zunächst dieses: der bekannte, sehr belangreiche Einwand, der gegen die Abbildtheorie überhaupt erhoben wird, ist gegenüber der Lehre vom Erinnerungsbild unmöglich. Man sagt: zum Bilde gehört notwendig die Beziehung zum

1) Im Gegensatz zu Hartmann und meinem eigenen „Standpunkte“ gemäß gebrauche ich die Worte „haben“ und „erfassen“ in gleicher Bedeutung. Vgl. dazu S. 340.

Original: dieses, der abzubildende Gegenstand, muß also bereits für mich vorhanden, mir als Erfassendem gegeben sein, wenn ich das Bild als Bild auffassen und behandeln will. Der wahrgenommene Gegenstand aber kann nichts abbilden. Denn nur er allein ist bekannt. Bei der Erinnerung liegt die Sache anders. Jede Erinnerung ist Erinnerung an zuvor unmittelbar Erlebtes und besonders an Wahrgenommenes. Es brauchte hier also die Beziehung vom erinnerten zum wahrgenommenen Gegenstande für den Erfassenden grundsätzlich nicht ausgeschlossen zu sein¹⁾. Dennoch ist es vollkommen unmöglich, das Wesen der Erinnerung mittels der Bildfunktion irgendwie aufzuklären, ganz abgesehen davon, daß, wovon noch die Rede sein wird²⁾, die Tatsachen dem widersprechen.

1. Die Bildfunktion.

Die Bildtheorie der Erinnerungsvorstellungen und weiterhin der Vorstellungen überhaupt führt nämlich auf einen Zirkel.

Man frage zuerst: was heißt Bild? Nicht das „Bild“ im künstlerischen Sinne kommt dabei natürlich in Betracht, sondern das „schlichte“ Bild, und das heißt für jedermann in erster Linie das Bild als Träger der Abbildfunktion. In diesem Sinne ist das Modell das „Bild“ einer Dampfmaschine oder eines Flugzeuges, die Landkarte das „Bild“ der Landschaft, die sie „wiedergibt“. Die Ähnlichkeit mit dem Original, genauer die Gleichheit mit ihm in gewissen, jeweils im fraglichen Falle besonders wichtig erscheinenden Merkmalen steht also zunächst in Frage. Bild und Original sind in gewissen „Zügen“ identisch oder, wenn man lieber will, gleich: dabei kommt es nicht darauf an, ob sehr viele solcher Züge gleich sind, ja es ist sogar gleichgültig, ob es an sich wesentliche Züge sind, von denen die Gleichheit ausgesagt wird; entscheidend ist allein, daß sie in dem betreffenden Falle und für seinen besonderen Zweck

1) Dies hat u. a. Rehmknecht irre geführt. Vgl. die Anm. auf Seite 326 dieses Bandes. 2) Siehe unten S. 320 ff. Eine ausführliche Analyse des Erinnerungsbewußtseins in unserem Sinne gibt Gallinger, Zur Grundlegung einer Lehre von der Erinnerung. Halle 1914. Vgl. bes. S. 33 ff.

als „wesentlich“ in Frage kommen. Der Dampfmaschine ist es an sich wesentlich, daß sie geheizt werden und Arbeit leisten, dem Flugzeug, daß man damit fliegen kann: für die entsprechenden Modelle dagegen ist das alles nicht unbedingt wesentlich – je nach dem besonderen Zwecke, dem sie dienen. Auf diese Zwecke kommt es an¹⁾: je nach dem Zwecke kann dann z. B. ebensowohl ein Photogramm oder ein Gemälde wie auf der anderen Seite eine Landkarte „Bild“ einer Landschaft heißen. Vielleicht meint N. Hartmann²⁾ etwas Ähnliches, wenn er sagt, beim Bild „handelt es sich um Wiedergabe der Züge des Urbildes in heterogener Materie und mit heterogenen Mitteln“. Immerhin ist das mißverständlich und genügt keinesfalls. Wir werden Bilder kennen lernen, bei denen von keinerlei heterogener Materie und keinerlei heterogenen Mitteln gesprochen werden darf und die doch durchaus Bilder sind.

Aber auch was wir sagten, reicht zur Bestimmung dessen, was Bild heißt, nicht aus, ja: es ist in dem Bisherigen von der eigentlichen Bildfunktion noch nicht die Rede gewesen. Bilder sind Bilder nur, sofern sie imstande sind, einen bestimmten Zweck zu erfüllen. Von Zwecken sprachen wir zwar schon: eine Landkarte dient anderen Zwecken als ein Gemälde, aber das sind sekundäre Zwecke gegenüber dem Bildzweck als solchem, der allen Bildern gemeinsam ist. Denn eine Wiedergabe „in heterogener Materie und mit heterogenen Mitteln“ ist an und für sich noch kein Bild: sonst wäre eine „Lokomotive“ aus Holz, die als Kinderspielzeug dient, das „Bild“ einer Lokomotive und eine beliebige Glas- oder Holzkugel wäre ohne weiteres das Bild der Erdkugel. Beides wird vielmehr erst zum Bilde, wenn – was im Falle der Lokomotive allerdings sehr leicht zu geschehen pflegt – die Bildfunktion hinzutritt, die sich im gemeinsamen Zweck manifestiert, dem alle Bilder dienen können.

1) Die Wichtigkeit der Zwecke für die richtige Auffassung des Bildcharakters hat wohl zuerst Bolzano gesehen. Er hebt (Wissenschaftslehre 1837; Neudruck 1915 bei Meiner Bd. I, S. 230) hervor, daß es „je nach den Zwecken, die wir vorhaben“, für einen Gegenstand verschiedene Bilder geben kann. 2) a. a. O. S. 66 f (bezw. S. 77).

2. Bild und Zweck. „Wirkungsgegenstände“.

Wir sagen mit Fleiß: dem alle Bilder dienen können. Denn nicht dienen alle Bilder dauernd einem gemeinsamen (für sie gemeinsamen charakteristischen) Zwecke; wohl aber können sie alle zu einem gemeinsamen Zwecke verwandt werden.

Es ist nötig, hier etwas weiter auszuholen. Offenbar gehören Bilder in dieselbe Klasse von Gegenständen, in die Tische, Stühle, Häuser, Dächer, Uhren, Bücher, Kleidungsstücke und sonstige Gegenstände unseres Gebrauchs ebenfalls gehören. Welches ist das gemeinsame Moment, das sie zu einer Klasse zusammenfaßt? Man wird sagen: sie sind alle „künstliche“ Gebilde, absichtlich hergestellt oder geschaffen, um als Mittel für einen bestimmten Zweck zu dienen: sie sind „teleologische Gegenstände“. Ich möchte sie jedoch anders nennen und schlage den Namen „Wirkungsgegenstände“ für sie vor.

Das hat folgenden Grund: Wenn irgendwo durch einen rätselhaften Zufall ein Ding entstanden wäre, das genau das Aussehen und die sonstigen Beschaffenheiten (im weiteren Bolzano'schen Sinne) eines Tisches hätte oder eines Stuhles oder eines Daches usw., so würde man gewiß nicht im Zweifel sein, daß man es mit einem Tische oder Stuhle oder Dache zu tun hat und würde sie jederzeit entsprechend benutzen können. Die künstliche Herstellung kann also nicht das Entscheidende sein.

Weit eher kommt als gemeinsames Moment der Zweck in Frage, dem die fraglichen Gegenstände bei ihrem jeweiligen Gebrauche als Mittel dienen oder was offenbar dasselbe sagt, dem sie als Mittel dienen können.

Dann wären unsere Gegenstände also dadurch charakterisiert, daß sie als Mittel für einen bestimmten Zweck benutzt werden oder kürzer: daß sie Mittel für ihn, sein können.

Damit geraten wir aber in neue Schwierigkeiten. Denn Mittel für einen bestimmten Zweck kann schließlich alles und jedes sein. Nicht nur unsere „teleologischen Gegenstände“, sondern auch Gold und Silber, Wasser und elektrische Energie, Sonne und Mond oder, was immer man sonst will. Unsere Bestimmung ist also zu weit. Es bedarf ja keiner Worte, um jeden bemerken zu lassen, daß das charakteristische

Gemeinsame unserer Gegenstände verloren geht, wenn man sie mit Gold und Silber und Sonne und Mond und überhaupt allem Möglichen auf dieselbe Stufe stellt.

Die Situation ändert sich aber, wenn ich einen beliebigen Gegenstand ausdrücklich auffasse als Mittel zu einem bestimmten Zweck. Also z. B. Gold aufgefaßt als Mittel zur Erleichterung des Güteraustausches, die Sonne aufgefaßt als Mittel zur Zeitangabe würden dann Beispiele für Gegenstände unserer Art abgeben und mit Tisch, Stuhl, Uhr usw. auf gleicher Stufe stehen. Denn das Fehlen des besonderen Namens, an den dann die Definition anknüpfen kann, ist dabei offenbar gänzlich belanglos.

Damit verschiebt sich aber der Schwerpunkt der Betrachtung. Unsere Definition lautet jetzt: ein Gegenstand der fraglichen Art ist ein Gegenstand, der – oder besser: sofern er – aufgefaßt wird als etwas, das als Mittel zu einem bestimmten Zweck dienen kann. Oder kürzer: ein als mögliches Mittel (zu einem Zweck) aufgefaßter Gegenstand.

Daß nun aber ein Gegenstand mögliches Mittel ist oder daß er als Mittel dienen kann, wird offenbar seinen Grund in ihm selbst haben müssen, und es ist daher die Frage berechtigt, ob dieser Grund nicht am Ende wesentlicher ist als die Tatsache des Mittelseins selbst.

Eine Analyse der Mittel-Zweck-Beziehung soll uns die Antwort finden lassen.

Dabei interessiert hier natürlich nur der Zweck im Sinne des Zweckes einer Sache, in dem Sinne also, der wohl zu unterscheiden ist von jenem, in welchem das Wort „Zweck“ synonym mit „Ziel“ gebraucht wird. Die fehlende oder ungenügende Scheidung dieser beiden Zweckbegriffe hat zu einer nicht geringen Verwirrung in der Literatur über das Zweckproblem geführt.

Die weitaus beste Definition des Zweckes finde ich bei Bolzano: „Ich verstehe – heißt es bei ihm¹⁾ – unter einem Zweck jede beliebige Wirkung, von der wir uns vorstellen, daß ein denkendes Wesen sie wolle oder doch wollen könne. Was in der

1) Wissenschaftslehre. Sulzbach 1873. Bd. III, S. 524 f.

Tat gewollt wird, heißt ein wirklicher, was bloß gewollt werden könnte, ein möglicher Zweck." „Jeder Gegenstand, der durch die Einwirkung des Willens (eigentlicher durch die nach außen wirkende Kraft) eines Wesens Ursache (vollständige oder auch eine bloße Teilursache) dessen zu werden vermag, was das Wesen bezweckt, heißt ein Mittel zu diesem Zwecke".

Wir dürfen uns diese Definition mit einigen Abänderungen zu eigen machen.

Überflüssig, ja fehlerhaft sind die Worte: „von der wir uns vorstellen". Es scheint doch wohl, daß ein Zweck ein Zweck bleibt, ob ihn nun jemand als einen solchen vorstellt oder nicht. Und selbstverständlich ist die Einschränkung auf denkende Wesen heute ein Anachronismus. W. Köhlers Affen gebrauchen Gegenstände mit zweckmäßigen Wirkungen und sind keine – nein: sie sind vielleicht gerade darum denkende Wesen. Aber es ist ganz und gar nicht nötig, unsere Bestimmung von diesem „Vielleicht" abhängig zu machen.

Wir können dann also – indem wir zugleich berücksichtigen, was Bolzano über das Mittel sagt – etwa folgendermaßen definieren: Der Zweck eines Gegenstandes ist die (meist zugleich mehr oder minder durch Mitbeteiligung lebender Individuen hervorgerufene) Wirkung dieses Gegenstandes, sofern sie zugleich gewollt wird.

Die Uhr (ganz gleich ob Sonnenuhr oder mechanische) ist ein Gebilde, dessen ständige Wirkung die Angabe der Zeit ist; zugleich wird diese Wirkung gewollt. Also dürfen wir die Zeitangabe als den Zweck der Uhr bezeichnen. Der Stuhl bringt zusammen mit sitzen wollenden Lebewesen eine Wirkung hervor, die in der Ermöglichung eben dieses ihres Sitzens besteht. Es ist daher der Zweck des Stuhles, das Sitzen zu ermöglichen. Das Regendach bewirkt das Trockenbleiben der unter ihm befindlichen Dinge und dieses Trockenbleiben ist zugleich gewollt. Also ist es der Zweck des Daches, dieses Trockenbleiben zu bewirken. Und so weiter.

Unsere Definition läßt sich noch erweitern, wenn man sie in folgender Weise umändert, statt: „sofern sie gewollt wird" läßt sich auch sagen: sofern sie ihrerseits wiederum direkt oder indirekt zur Erhaltung und Steigerung des Lebens¹⁾ (oder der Vermeidung der solcher Erhaltung und Steigerung entgegenstehenden Hemmungen)

1) Womit nicht bloß das individuelle Leben des betreffenden Individuums gemeint ist.

beiträgt oder sie bewirkt. Dann ist auch der Zweck biologischer Organe mitberücksichtigt. Wirkung des Herzens ist die Herbeiführung des Blutkreislaufs, dieser trägt aber seinerseits zur Erhaltung des Lebens des betreffenden biologischen Individuums bei oder bewirkt sie. Das Auge bewirkt (als wesentliche Teilursache) das Sehen und dieses wiederum Erhaltung und Steigerung des Lebens. Also ist das Sehen der Zweck des Auges. Und so in allen analogen Fällen.

Doch ist dies für uns hier ein Abweg. Jedenfalls erhellt aus dem Gesagten, daß die Kausalität die größte Wichtigkeit für die Mittel-Zweck-Beziehung hat, und es ist darum zu erwägen, ob es nicht möglich ist, bei der Definition der uns ursprünglich interessierenden Gegenstände mit der bloßen Kausalrelation auszukommen.

Dies ist in der Tat der Fall. Für die Uhr kommt entscheidend in Frage, daß sie ein Mechanismus ist, der eine bestimmte Wirkung ausübt; und es ist zwar entscheidend wichtig für uns, aber an sich sekundär, daß diese Wirkung gewollt wird (oder daß sie – wie man auch hier sagen kann – direkt oder indirekt zur Erhaltung und Steigerung des Lebens derjenigen beiträgt, die sie „benutzen"). Nicht, daß die Uhr durch einen Zweck, sondern daß sie durch eine Wirkung definiert werden muß, ist primär das Charakteristische an ihr und erst weil es so ist, folgt dann weiter, daß sie als Mittel zu den jenen Wirkungen entsprechenden Zwecken dienen kann. Und so ist es in allen analogen Fällen.

Deshalb schlugen wir gleich zu Anfang vor, unsere Klasse von Gegenständen trotz oder vielmehr gerade wegen des teleologischen Akzentes, den sie aufweisen, als „Wirkungsgegenstände" zu bestimmen. Wir können dann etwa folgendermaßen definieren:

Wir nennen Wirkungsgegenstände solche Gebilde, die (unter absichtlicher Vernachlässigung ihrer sonstigen Beschaffenheiten) in erster Linie als entscheidende Teilursachen einer bestimmten Wirkung aufgefaßt werden, so daß sie als Mittel zur Herbeiführung dieser Wirkung gebraucht werden können.

Man sieht nun leicht, daß Bilder Wirkungsgegenstände sind. Wir fassen einen Gegenstand als Bild auf, wenn wir ihn als entscheidende Teilursache einer bestimmten Wirkung auffassen, und er kann ebendeshalb als Mittel zur Herbeiführung dieser Wirkung dienen. Es leuchtet auch ein, daß an der Erreichung dieser Wirkung

(also als weitere Teilursachen) stets perzipierende Subjekte beteiligt sein müssen. Ohne solche Subjekte hört jedes Bild auf ein Bild zu sein. Das Standbild des „Hansfried“ (des Kurfürsten Johann Friedrich) auf dem Markte zu Jena ist, wenn wir uns jede Beziehung zu Menschen und überhaupt zu bewußten Wesen ausgeschaltet denken, kein Bild mehr. Es ist dann gewiß noch ein Gebilde, dessen Gestalt mit derjenigen gleiche Züge aufweist, die dieser wohlbeleibte Universitätsgründer bei seinen Lebzeiten sein eigen nannte; aber ein Bild ist es ebensowenig wie eine Glaskugel das Bild der Erdkugel ist oder ein Zwilling das Bild seines Bruders.

Und selbstverständlich macht auch die Wiedergabe in heterogener Materie und mit heterogenen Mitteln noch keineswegs das Bild aus. Denn offenbar kann ein Bild, etwa das Modell eines Hauses oder einer Maschine, in ganz gleichartiger Materie und auch mit gleichartigen Mitteln ausgeführt sein wie das Original, ohne darum im geringsten seinen Bildcharakter einzubüßen. Ebenso kann umgekehrt, wie das Beispiel der Glaskugel zeigt, materielle Heterogenität ohne Bildcharakter bestehen bei sonstiger Gleichartigkeit.

3. Repräsentation, Zeichen, Definition des Bildes. Zirkel in der Bestimmung von Vorstellung durch Bild.

Was muß zur Gleichartigkeit hinzutreten? Die Frage beantworten wir am besten an der Hand solcher Fälle, bei denen es sich um Gegenstände handelt, die an und für sich genommen nicht als Bilder betrachtet werden, die aber unter Umständen dennoch zu Bildern werden, als Bilder fungieren können. Das Beispiel von den Zwillingen kann uns hier gute Dienste leisten:

Ich möchte das Aussehen und überhaupt den ganzen äußeren Eindruck eines Mannes kennen lernen, der fern von meinem Wohnort seinen Aufenthalt hat. Da zeigt mir jemand seinen in meiner Nähe wohnenden Zwilling Bruder und bedeutet mir zugleich, daß beide einander „bis zum Verwechseln“ ähnlich seien. Dann habe ich zweifellos erreicht, was ich wünschte, und der Zwilling Bruder hat mir, indem ich ihn wahrgenommen habe, als Bild gedient.

Was ist hier zur (visuellen) Gleichartigkeit hinzugetreten? Man wird auf die Repräsentation hinweisen.¹⁾ Der eine Zwilling „repräsentiert“ den anderen, indem er wahrgenommen wird. Und so sei überhaupt das Charakteristische des Bildes die repräsentative Funktion.

Aber damit ist noch immer nichts Deutliches gesagt, und wir dürfen die Tatsache, daß wir einen von Leibniz geprägten Ausdruck vor uns haben, nicht ohne weiteres als Empfehlung betrachten. Im Gegenteil: bei einem Denker, dessen konstruente Absichten so stark in seine sachlichen Erörterungen hineinspielen, wie gerade bei ihm, müssen wir besonders vorsichtig sein. Man weiß ja zur Genüge, wie gut er es verstand, die Doppelbedeutung, die dem französischen „représenter“ noch stärker anhaftet als dem deutschen „Vorstellen“, im Interesse seines konstruktiven Systems auszunutzen. Es ist gewiß richtig, mit Hartmann die Repräsentation als das Wesen der Bildwirkung anzusehen, nur muß man hinzufügen, in welchem Sinne das über alle Maßen vieldeutige Wort hier verwendet wird. Nimmt man es in dem schon sehr eingeeengten von „Vertretung“, so ist noch längst keine Präzision erreicht. Gewiß vertritt ein Bild sein Original, aber es vertritt es doch nur in bestimmter Weise. Das Bild des Reichspräsidenten vertritt diesen doch gewiß nicht schlechthin, z. B. in seinen amtlichen Funktionen. Man wird sagen, es vertritt ihn selbstverständlich im Bewußtsein. Gewiß; aber abgesehen von den Schwierigkeiten, die die Heranziehung des Bewußtseins dabei mit sich führt (und die sofort hervortreten, wenn man sich über die Bedeutung des Wörtchens „in“ bei Bewußtsein Rechenschaft zu geben sucht), abgesehen von diesen Schwierigkeiten ist die Bildfunktion durch die Stellvertretung noch durchaus nicht eindeutig bestimmt. Sie ist vor allem nicht von der des Zeichens unterschieden. Es gibt Zeichen, die den Gegenstand, den sie bezeichnen ebenfalls vertreten: sie stehen an seiner Stelle. Aber sie werden dadurch nicht zu Bildern. Das Bild ist wohl ein Spezialfall des Zeichens, aber es ist nicht mit ihm identisch.

Daher ist auch nichts erreicht, wenn das Bild als „Ausdruck“ charakterisiert wird. Zunächst ist es auch dadurch nicht genügend vom Zeichen unterschieden. Es gibt aus-

1) vgl. N. Hartmann a. a. O. S. 66 (bzw. 77).

drückende Zeichen: Worte und mathematische Zeichen sind deren bekannteste Beispiele. Vor allem aber leistet das Wort „Ausdruck“ nicht viel, solange man nicht das, was es meint, genau analysiert hat. Denn an und für sich ist schwer einzusehen, wieso die Bedeutung des Wortes „Ausdruck“ einfacher und voraussetzungsloser sein sollte als die des Wortes „Bild“.

Richtig ist: das Bild ist ein Spezialfall des Zeichens.¹⁾ Und so wäre also zuerst zu sagen, was ein Zeichen ist.²⁾ Sicherlich ist auch das Zeichen ein „Wirkungsgegenstand“ in unserem wohldefinierten Sinne. Wenn wir einen Gegenstand als Zeichen auffassen, so blicken wir auf eine gewisse Wirkung hin, die er ausübt. Und zwar ist die Wirkung, auf die es dabei ankommt, das Auftreten der Vorstellung eines bestimmten (mit dem ursprünglichen nicht identischen) Gegenstandes (in dem das „Zeichen“ auffassenden Subjekt). Sage ich: schwarze Wolken sind das Zeichen für das Vorhandensein einer Unwettergefahr, so heißt das, daß diese Wolken als etwas aufgefaßt werden, das (über die entsprechende Wahrnehmung hinweg) die Vorstellung des Vorhandenseins einer solchen Gefahr hervorruft.

Allgemein heißt ein Gegenstand Z dann Zeichen der Sache S, wenn die Wahrnehmung (oder auch Vorstellung) von Z als die Vorstellung von S hervorruft, sodaß Z als Mittel zur Herbeiführung dieser Vorstellung dienen kann.

Wir unterstreichen die Tatsache des Aufgefaßtwerdens. Durch sie unterscheidet sich das Zeichen von dem schlicht reproduzierend wirkenden Assoziationsgliede: das erste Wort eines auswendig gelernten Satzes erweckt zumeist schlicht reproduzierend dessen übrige Worte, es wird nicht bewußt als diese Reproduktion erweckend aufgefaßt; doch kann das sich ändern: fasse ich es bewußt als repro-

1) Wenn Martinak (Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre Leipzig 1901 S. 30 f.) das bestreitet, so sind wohl nur sprachliche Bedenken für ihn maßgebend. Es ist allerdings richtig, daß wir das bei der Zeichenfunktion übliche Wort „Bedeuten“ beim Bilde nicht anzuwenden pflegen: ein Bild stellt dar, es bedeutet nicht. Aber das ist eine sprachliche Besonderheit und beweist sich sofort dadurch als solche, daß wir auch beim Bilde das Wort „Bedeuten“ nicht geradezu als „falsch“ empfinden – es ist „falsch“ nur im Sinne von „gegen den Sprachgebrauch“. 2) Über den Begriff des Zeichens vgl. auch Marty, Untersuchungen zur Grundlegung der allg. Grammatik u. Sprachphilosophie, S. 280 ff.

duktionsauslösend auf (wie dies z. B. regelmäßig geschieht, wenn es etwa einem Schauspieler als „Stichwort“ dient), so muß es unserer Definition entsprechend zum Zeichen werden. Vielleicht meint Husserl etwas Ähnliches, wenn er das Wesen des Zeichens in dem Umstande sieht, „daß irgend welche Gegenstände oder Sachverhalte, von deren Bestand jemand aktuelle Kenntnis hat, ihm den Bestand gewisser anderer Gegenstände oder Sachverhalte in dem Sinne anzeigen, daß die Überzeugung von dem Sein der einen von ihm als Motiv (und zwar als ein nicht einsichtiges Motiv) erlebt wird für die Überzeugung oder Vermutung vom Sein der anderen“.¹⁾ Vielleicht meint er mit dieser allzu komplizierten Bestimmung etwas Ähnliches – vielleicht: denn die Einführung des schwierigen, selbst erst einer ausführlichen Analyse bedürftigen Motiv-Begriffes erschwert (oder verhindert vielmehr) die Nachprüfung.

Zudem bezieht sich Husserls Bestimmung nur auf das Zeichen im Sinne des anzeigenden Zeichens (Anzeichens, wie im Falle unseres Beispiels) nicht auf das ausdrückende Zeichen (wie es vor allem in den Worten der Sprache vorliegt). Und er hält dabei das Wort Zeichen für äquivok²⁾.

Es lassen sich die beiden Zeichen aber viel einfacher als Arten derselben Gattung auffassen. Es gibt Zeichen, die nur schlicht auf eine Sache und solche, die auf das Dasein einer Sache hinweisen: die Zeichenfunktion ist aber beidemale dieselbe und beidemale ist ihre wichtigste Eigenschaft die Hervorrufung einer Vorstellung; der Unterschied ist nur, daß diese Vorstellung im einen Falle schlicht die Sache vorstellt, im anderen Falle das Dasein der Sache. Im Falle der Vorstellung des Daseins muß sich nach einfachen psychologischen Gesetzen mit dieser Vorstellung, wenn keine entgegengesetzte Überzeugung vorhanden ist, das entsprechende Urteil verbinden, also ein positives Existenzialurteil: die Überzeugung (oder Vermutung) vom Dasein der fraglichen Sache greift Platz.

Es ist dabei ganz gleichgültig, ob es sich um natürliche oder um künstlich geschaffene oder doch erwählte Zeichen handelt: um reale oder finale Zeichen in Mar-

1) Logische Unters. Bd. II². Halle 1913. S. 25. 2) a. a. O. S. 23. Die Scheidung von „Zeichen“ und Anzeichen (Kennzeichen) findet sich zuerst bei Bolzano a. a. O. S. 232.

tinaks¹⁾ Ausdrucksweise. Das Steigen der Quecksilbersäule im Thermometer als Zeichen der Temperaturzunahme, das Erröten als Zeichen der Scham, das Wehklagen als Zeichen des Schmerzes sind natürliche oder reale, „Abzeichen“ aller Art (Uniformen, Mützen usw.), die Signale, die mathematischen, lexikalischen, kartographischen und (in allem Wesentlichen) die sprachlichen Zeichen sind künstliche oder finale Zeichen: d. h. der Zusammenhang von Zeichen und bezeichneter Sache, ist willkürlich geschaffen, er besteht nicht an sich, abgesehen von der menschlichen zuordnenden Setzung. Von den natürlichen Zeichen gilt das Gegenteil. Bei ihnen besteht der fragliche Zusammenhang in einer sachlichen, an sich bestehenden Beziehung – sei es nun, daß diese Beziehung kausaler, sei es, daß sie räumlicher, sei es, daß sie zeitlicher Art ist, sei es endlich, daß sie in der Gleichheits- oder Ähnlichkeitsrelation besteht.

Der zuletzt genannte Fall ist der des Bildes. Das Bild ist also ein natürliches (reales) Zeichen. Wenn ich den erwähnten Zwillingbruder als Bild auffasse, so ist dabei freilich meine auswählende Absicht beteiligt, aber das Entscheidende, der Zusammenhang von Zeichen (oder Bild) einerseits und bezeichneter (dargestellter) Sache andererseits besteht außerhalb jeder Absicht in der Ähnlichkeit zwischen beiden. Das Bild führt die Vorstellung der dargestellten Sache herbei: auf Grund des wahrgenommenen Zwilling stelle ich den abwesenden vor.

So ist es in allen Fällen, welcher Art auch die Bilder sein mögen. Immerhin bedarf es noch der Nachprüfung bei den eigentlichen Bildern. Unter eigentlichen Bildern verstehen wir solche Gegenstände, bei denen sich für uns die Eigenschaft der Bildwirkung so stark in den Vordergrund drängt, daß alle anderen Eigenschaften ihr gegenüber zurücktreten: das gilt merkwürdigerweise nicht nur von den künstlich für die Bildwirkung (oder den Bildzweck) geschaffenen Bildern, sondern auch von einer Reihe „natürlicher“ Gebilde, nämlich von den optischen Bildern jeder Art. Zugleich sind die optischen Bilder die vollkommensten Bilder im Sinne der Abbildfunktion. Sie werden uns daher zur Nachprüfung unserer Feststellungen am dienlichsten sein.

1) a. a. O. S. 5 ff. M. versteht unter künstlichen Zeichen etwas anderes, viel weniger Wichtiges.

Ich sehe mein Bild im Spiegel. Ich sehe es, nehme es also wahr. Das scheint mit unseren Feststellungen in Widerspruch zu stehen. Nach diesen soll das Bild vielmehr zu einer Vorstellung führen. So war es ja offenkundig im Falle des Zwilling. Der wahrgenommene Bruder war hier an sich gleichgültig, er diente mir nur als Mittel, den anderen, nicht anwesenden Bruder zur Gegebenheit zu bringen. Der aber wurde selbstverständlich nicht wahrgenommen, sondern vorgestellt. Vielleicht stellte ich ihn schon früher vor: dann aber sicher schlechter als jetzt. Denn jetzt geben mir die gesehenen Formen und Qualitäten ein wichtiges Hilfsmittel, das mir vorher fehlte. Und so stelle ich denn das, was ich jetzt vorstelle, gleichsam durch das Wahrgenommene hindurch vor. Und so ist es immer: im Falle jeder Bildbetrachtung darf ich sagen: ich stelle einen Gegenstand durch das wahrgenommene Bild hindurch vor. Freilich ist das ein metaphorischer Ausdruck, und wir dürfen bei ihm nicht stehen bleiben.

Genau genommen ist es falsch zu sagen, ich nehme „mich“ im Spiegel wahr. Ja, im ganz strengen Sinne der eigentlichen Wahrnehmung¹⁾ nehme ich nicht einmal mein Bild im Spiegel wahr. Was ich „eigentlich“ wahrnehme, ist lediglich ein Gebilde, dessen sichtbare Formen und Qualitäten „mir“, d. h. meinem physischen Ich in außerordentlich hohem Grade gleichen. Ein solches Gebilde ist aber, wie wir wissen, an sich noch kein Bild von mir; denn sonst würde ja auch der Zwilling in seinem Bruder stets (nicht bloß, wenn er ihn etwa ausnahmsweise als Bild benutzt) ein Bild von sich erblicken. Zum Bilde wird vielmehr das im Spiegel Gesehene regelmäßig erst, wenn es sogleich als Zeichen wirkt und also dazu dient, geistig auf etwas hinblicken zu lassen, was nicht in der Weise der Wahrnehmung gegeben ist, was ich aber ergänzend hinzuvorstelle, nämlich: daß dies alles mich selbst konstituiert. Anders gesagt: ich stelle auf Grund wahrgenommener Elemente mich selbst vor oder ich baue in den vorgestellten Gegenstand, der in diesem Falle ich selbst bin, wahrgenommene Elemente ein – und zwar wahrgenommene Elemente in großer Fülle.

1) Über diesen Terminus vgl. meine Grundfragen der Wahrnehmungslehre (München, Reinhardt) S. 236 ff. Die Darlegungen des Textes bilden eine Ergänzung des dort über „assimilative Wahrnehmung“ Angeführten.

Und so ist es immer: ein gesehenes oder sonst wahrgenommenes Bild ist stets einerseits der Anlaß, einen bestimmten ihm in wichtigen wahrgenommenen Momenten gleichenden Gegenstand vorzustellen, andererseits hilft es selbst dazu, diesen Gegenstand in der Vorstellung zu konstituieren, indem es sich selbst in das vorstellungsmäßig Gegebene einbaut und ihm dadurch zu einer unvergleichlich viel größeren Lebendigkeit verhilft, als es sie ohnedies haben würde.

Damit hat zugleich die „stellvertretende“ Funktion der Bilder einen klaren Sinn gewonnen. Zugleich sei hinzugefügt, daß die „Wahrnehmung“ des Bildes und des Zeichens überhaupt nicht, wie wir dies bisher voraussetzten, notwendig zur Aktualisierung von dessen Funktion erforderlich ist. Auch ein vorgestelltes oder sonstwie gegebenes (erfaßtes, gehabtes) Zeichen kann als Zeichen wirken.

Alle unsere Feststellungen über das Bild können wir in folgender Definition zusammenfassen:

Ein Bild ist ein Gegenstand, auf Grund von dessen Wahrnehmung (oder sonstiger Erfassung) ich einen anderen Gegenstand vorstelle, der ihm in gewissen (in irgend einer Hinsicht wesentlichen¹⁾ an ihm vorfindlichen Beschaffenheiten gleicht, wobei gleichzeitig eben diese Beschaffenheiten „stellvertretend“ in den vorgestellten Gegenstand als Bestandteile eingehen.

Die zentrale Bedeutung, die das Vorstellen für die Bildfunktion hat, dürfte sich aus unseren Ausführungen mit unzweideutiger Klarheit ergeben haben²⁾. An ihr sinnvoll zu zweifeln ist eine vollkommene Unmöglichkeit.

Damit ist erwiesen, daß die Lehre, welche die Vorstellungen (Erinnerungsvorstellungen und andere) auf „Bilder“ zurückführen will, einen offenkundigen Zirkel enthält. Es bedeutet das in der Tat nichts anderes als das Vorstellen auf das Vor-

1) Vgl. oben S. 302 f. 2) So sagt auch Husserl (a. a. O. S. 422): „Die Ähnlichkeit zwischen zwei Gegenständen, und sei sie auch noch so groß, macht den einen noch nicht zum Bilde des andern. Erst durch die Fähigkeit eines vorstellenden Ich, sich des Ähnlichen als Bildrepräsentanten für ein Ähnliches zu bedienen, bloß das eine anschaulich gegenwärtig zu haben und statt seiner doch das andere zu meinen, wird das Bild überhaupt zum Bilde.“ Der ganze Abschnitt (Zur Kritik der Bildertheorie u. s. w.) ist überhaupt von größter Wichtigkeit für unser Problem. Vgl. im übrigen den Schluß dieser Abhandlung (Seite 355 ff.)

stellen zurückzuführen. Sage ich: ich stelle mir einen Gegenstand vor mit Hilfe eines entsprechenden Bildes, so heißt das stets: ich stelle ihn mit Hilfe von etwas vor, das die Tatsache des Vorstellens selbst einschließt und ohne sie nicht verständlich ist.

Also kann das Vorstellen nicht durch die Abbildfunktion erklärt werden. Vielmehr stelle ich den Gegenstand selbst und als solchen unmittelbar vor – wie es dem jederzeit feststellbaren Tatbestande entspricht. Davon wird noch des genaueren zu reden sein. Jetzt erwägen wir erst die Frage, ob nun der Ausdruck „Vorstellungsbild“ unter allen Umständen und allgemein abgelehnt werden muß.

Wir antworten: ihn zu gebrauchen ist unzweckmäßig, weil irreführend; denn es ist nun einmal das naheliegendste: das Wort „Bild“ im Sinne der Abbildlichkeit zu interpretieren. Es hat aber noch eine andere Bedeutung. Ihr wenden wir uns nunmehr zu.

4. Bild als Erscheinung.

Ich sehe einen Baum im Nebel, ein Gesicht hinter einem Schleier, eine farbige Fläche hinter einem rotierenden Episkotister, ein Lebewesen durch das Mikroskop, einen Planeten durch das Fernrohr. In allen diesen Fällen rede ich von einem mehr oder minder deutlichen „Bilde“ des Baumes, des Gesichtes, der Fläche u. s. w., das ich habe. Und meine damit doch kein Abbild, sondern den Baum, das Gesicht, die Fläche selbst, nur (partiell) verdeckt und also getrübt, oder im Falle des Planeten und des Lebewesens auch umgekehrt: aufgeklärt, verdeutlicht¹⁾ durch das zwischenliegende Medium. Denn das hier keine Abbildlichkeit vorliegt, erhellt daraus, daß die Rede vom Bilde sich auch noch aufrecht erhalten läßt, wenn das Medium fehlt. Ich sage z. B., wenn das nebelhafte Bild des Raumes sich allmählich aufhellt, daß ich nunmehr ein völlig klares und deutliches Bild von ihm habe. Auch ist die Bevorzugung der Epitheta „klar“ und „deutlich“ hier charakteristisch. Ein Bild im Sinne von Abbild nenne ich mehr oder minder treu, ähnlich, das Original richtig,

1) Über die Bedeutung des Wortes „deutlich“ vgl. meine oben zitierten Grundfragen (43 ff u. S. 178).

wiedergebend; in anderen Fällen dagegen sind diese Worte nicht am Platze und werden auch kaum gebraucht. Die „Bilder“, die ich bei allmählich fallendem Nebel von dem Baume habe, unterscheide ich nicht nach ihrer Treue, sondern nach ihrer Deutlichkeit.

Man könnte nun denken, die Abbildlichkeit sei hier doch insofern im Spiele, als alle diese Bilder letzten Endes als Netzhautbilder, die ja echte Abbilder sind, gemeint seien. Der Ausdruck „Gesichtsbild“ mag das besonders nahe legen. Aber der nicht reflektierende Mensch weiß ja von diesen Abbildern garnichts, und es ist schwerlich anzunehmen, daß der physiologische Spezialgebrauch hier von Einfluß war.

Zudem gibt es Fälle genug, in denen der Gebrauch des Wortes „Bild“ offenbar ganz derselbe ist und in denen von solchem Einfluß nicht die Rede sein kann. Man denke an Wendungen wie „Bild des Grauens“, „Bild einer hügeligen Landschaft mitten in der sonst ebenen Umgebung“, auch das „physikalische Weltbild“, das „Bild, das ich mir von Gott mache“ dürfte hierher gehören. In allen diesen Fällen liegt eine Bedeutung des Wortes „Bild“ zugrunde, die wir zwar mit von Fall zu Fall wechselnden Ausdrücken wiedergeben, die aber gleichwohl im Prinzip einheitlich ist und identisch ist mit der in den Fällen des Zwischenmediums.

„Bild des Grauens“ und „Bild der Landschaft“ heißt: „Anblick des Grauens“ und „Anblick der Landschaft“ und beides ist das Grauen und die Landschaft selbst, wie sie unserer visuellen Wahrnehmung erscheint. Ebenso ist das „physikalische Weltbild“ die physikalische Welt selbst, wie sie uns erscheint und unser Bild von Gott ist das, was wir unter Gott vorstellen: es ist Gott selbst, wie er uns erscheint – wie wir mit einiger Freiheit auch hier sagen dürfen. Und genau so ist das Bild des Baumes im Nebel, des Planeten im Fernrohr u. s. w. der Baum und der Planet selbst, so wie er uns erscheint.

Mit anderen Worten: Bild heißt hier überall so viel wie „Erscheinung“. Leider ist das Wort Erscheinung sehr stark historisch belastet. Gerade deshalb aber ist es notwendig, seiner hier zu gedenken. Denn von ihm aus und durch die Analyse des entsprechenden Begriffes können einige der Mißverständnisse aufgehellt werden, die zu der verkehrten Rolle geführt haben, die man der Bildfunktion in der Erkenntnis zuweist.

Es scheint mir nämlich eine Bedeutung des Wortes „Erscheinung“ zu geben (und ich halte sie für die wichtigste), nach der Erscheinung – der Gegenstand selbst ist, nur freilich der Gegenstand selbst, sofern er wahrgenommen oder vorgestellt oder überhaupt irgendwie erfaßt oder „gehabt“ wird, also der intentionale oder phänomenale, der erscheinende Gegenstand.

Da gerade dieser Ausdruck wieder mißverstanden werden kann, möchte ich zunächst durch ein Gleichnis verdeutlichen, worauf es mir ankommt.

Ich gehe aus von einer photographischen Camera. Sie möge einen bestimmten Gegenstand abbilden. Wir dürfen ihn nicht den abgebildeten Gegenstand nennen; denn dieser Ausdruck kann zweierlei bezeichnen: erstens den Gegenstand selbst außerhalb der Camera, zweitens das Bild von ihm auf der Platte. Dieses aber meinen wir nicht. Besser heißt er darum der abzubildende Gegenstand. Dieser Gegenstand sei ein weißes Quadrat (auf irgend einem beliebigen Hintergrunde).

Als erscheinenden Gegenstand kann ich nun ebenfalls wieder zweierlei bezeichnen: den abzubildenden Gegenstand sowohl als sein Abbild. Beides heißt endlich auch einfach Erscheinung. Nehme ich „Erscheinung“ im Sinne von „abbildendem Gegenstand“ (welcher Ausdruck freilich insofern irreführt als das Abbilden nicht eine Aufgabe für die Zukunft ist, sondern bereits stattfindet; doch ist das für unsere Probleme weniger bedenklich), nehme ich also „Erscheinung“ in diesem Sinne, so wird der an sich bestehende Gegenstand dann zur Erscheinung, wenn er und soweit er in der Camera abgebildet ist, ohne daß ihm doch dadurch irgend etwas von Abbildlichkeit anhaftete. Er bleibt vielmehr in seinem Ansich völlig unangetastet, und doch sagen wir, sobald ein Bild im Kasten auftritt, er kommt zur Erscheinung, ist ein erscheinender Gegenstand, eine „Erscheinung“ geworden. Vielleicht ist die Camera so aufgestellt, daß das Quadrat nur zur Hälfte abgebildet wird. Wiederum hat sich dann an dem Quadrat an sich absolut nichts geändert, aber gleichwohl ist ein Bezirk an ihm hervorgehoben: eben die Hälfte, die zur Abbildung gekommen ist. Wir sagen dann: die Erscheinung, die vorliegt, ist nur ein halbes Quadrat, oder es ist nur die Hälfte des Quadrates zur Erscheinung gekommen. Oder wir stellen zwischen Quadrat und Camera ein Gitter auf, so daß das Quadrat partiell verdeckt wird. Wiederum hat sich an dem Quadrat selbst nichts geändert, den-

noch dürfen wir hier ebenfalls sagen: das erscheinende Quadrat ist ein partiell verdecktes. Von dem Quadrat an sich sind nur einige Teile zur Erscheinung gekommen. Auch hier sind gewisse Bezirke an dem an sich Bestehenden hervorgehoben, sozusagen pointiert. Und so können wir uns noch mancherlei solche „Pointierungen“ des An sich ausdenken.

Wir dürfen das Gleichnis aber nicht überspannen. Dann nämlich führt es unbedingt irre – wie wir noch sehen werden. Es sollte nur zeigen, daß Erscheinung und Ding keineswegs in einem Gegensatz zu stehen brauchen und daß die Beziehung beider zueinander durchaus keine Angelegenheit ist, die für die Erkenntnis oder auch nur für das Bewußtsein spezifisch in Frage kommt.

Die Erscheinung ist einfach das Ding, so weit und so wie es „gegeben“ ist oder erfaßt oder gehabt wird. Es kann durch die Tatsache seines Gehabtwerdens mehr oder minder stark modifiziert sein, aber es braucht es nicht, und der Idealfall ist stets, daß es unmodifiziert gehabt wird. Es verhält sich genau so wie der im Nebel und durch ihn hindurch gesehene Baum oder das durch den Schleier hindurch gesehene Gesicht oder die durch den Episkotister hindurch gesehene Farbfläche. Sie sind samt und sonders gehabte, gegebene Gegenstände und nur durch die gerade vorliegenden Bedingungen ihres Gegebenseins „getrübt“ und also verändert. Aber diese verändernden Bedingungen gehören nicht im mindesten zum Wesen des „Habens“, des Gegebenseins als solchen. Sie können wegfallen und die „Erscheinung“, d. h. das erscheinende Etwas erscheint dann so, wie es ist, oder wird so, wie es ist, gehabt.

Was hier Erscheinung oder erscheinendes Etwas genannt wird, kann nun, wie wir gesehen haben, in ganz derselben Bedeutung auch Bild genannt werden. Und wenn man die Rede von den Vorstellungsbildern (Erinnerungs-, Gedächtnisbildern usw.) so versteht, so ist sie berechtigt, wenn auch nicht empfehlenswert. „Erinnerungsbild“ z. B. bedeutet dann einfach den Gegenstand selbst, wie er eben als erinnelter gegeben ist, und also etwas, das durch dieses Gegebensein vielleicht modifiziert ist, vielleicht auch nicht.

Ob nun aber eine Modifikation vorliegt oder nicht, das werde ich als erlebendes Subjekt nicht immer wissen: ich kann es überhaupt nur wissen auf Grund genauer

Bekanntschaft mit den jeweils vorliegenden Bedingungen des „Habens“, des Gegebenseins. Ohne solche Bekanntschaft läßt sich alles Gegebene ganz gleichartig an: es steht mir als etwas mit den und den Beschaffenheiten Ausgerüstetes gegenüber, nämlich als ein verschwimmendes, in seinen Konturen unscharfes Gebilde. Und wenn ich vom Nebel und seinen Wirkungen nichts wüßte, auch nicht wüßte, wie Bäume normaler Weise beschaffen zu sein pflegen, würde ich (gemäß der Wirklichkeitssuggestion der Wahrnehmung)¹⁾ das, was ich wahrnehme, auch in der Tat für das verschwimmende Gebilde halten, als das ich es sehe. Anders ausgedrückt: ich würde dann das Gegebene so, wie es gegeben ist, für real halten. Denn ich kann ihm seine Irrealität nicht von vornherein ansehen, wie ich ebenso auch einem Gegebenen die Realität nicht ansehen kann. Das gilt ganz allgemein: ein unmittelbares im Gegebenen selbst vorfindliches Kriterium der Realität gibt es nicht.

Das bedeutet aber natürlich nicht, daß das Gegebene nun etwa zunächst „irgendwie in der Schwebe, indifferent gegen Realität und Irrealität“²⁾ ist, um dann erst später, nämlich nach der genauen Untersuchung, real oder irreal zu werden; sondern es ist natürlich wie alles von Anbeginn entweder real oder irreal. Nur ich als erfassendes oder habendes Subjekt weiß nichts Sicheres darüber.

Man könnte sich hier allerdings zu folgender Beweisführung versucht fühlen:

Ein Gegenstand ist „gegeben“ (erscheinend, phänomenal, intentional); aber von Realität und Irrealität kann ich nichts an dem Gegenstande entdecken, ich kann auf keine Weise feststellen, ob er real existiert oder nicht, weiß beispielsweise nicht, ob ich es mit einem realen Dinge oder einem halluzinatorischen Gebilde zu tun habe. Ich finde an ihm weder das Merkmal „real“ vor noch das entgegengesetzte. Was aber kann das anders heißen als daß der fragliche Gegenstand weder das eine noch das andere ist? daß es also in der Tat „den Gegenstand zunächst irgendwie in der Schwebe“ gibt, „indifferent gegen Realität und Irrealität“?

Das wäre nun gewiß durchaus richtig gedeutet und geschlossen, wenn nicht unglücklicher Weise – der Satz vom ausgeschlossenen Dritten in Geltung wäre,

1) Vgl. hierüber meine Grundfragen S. 224 ff. 2) N. Hartmann a. a. O. S. 108 der 2ten Aufl. Dort wird der obige Satz seltsamer Weise als die stillschweigende Voraussetzung meiner Ansicht angesehen.

aus dem sich bekanntlich ergibt, daß jedes Etwas entweder real oder nicht real sein muß. Infolge dieses (wie man sieht, nicht nur logisch, sondern auch ontologisch höchst beachtenswerten) Satzes bin ich von vornherein sicher, daß auch der intentionale Gegenstand – alles Gegebene also – sich nicht zunächst „irgendwie in der Schwebe“ zwischen Realität und Irrealität befindet, sondern ohne Zweifel entweder das eine oder das andere ist; und daraus folgt dann ohne weiteres, daß die Schwierigkeit der Sachlage nur darin bestehen kann, daß zuverlässige Kriterien zur Entscheidung über die Realität oder Nichtrealität des fraglichen Gegenstandes nicht (oder doch zunächst nicht) zur Verfügung stehen.

Doch wir greifen mit diesen Erörterungen schon vor. Es wird Zeit, daß wir zu unserem ursprünglichen Gedankengange zurückkehren.

5. Rückblick. Die Unmittelbarkeit der Erinnerung als Hauptbeispiel.

Unser Ziel war und ist noch die Widerlegung des Satzes des Bewußtseins. Wir bestritten ihn zunächst, indem wir sagten: niemals zieht das Bewußtsein das, was es denkt oder sonstwie meint, in einer eigentümlichen „bildhaften“ Weise in sich hinein. Es macht es nicht zum „Bilde“, zur „Vorstellung“, zum immanenten Inhalte, kurz zu etwas „in“ ihm Seienden; es erfaßt vielmehr die Gegenstände unmittelbar.

Die entscheidende Rolle spielt also offenbar das „in“, wie es in den Wendungen „im Bewußtsein“ (und korrelativ „außerhalb“ seiner) verwendet wird.

Wir mußten daher zuerst fragen, was dieses „in“ zu bedeuten hat.

Die nächstliegende Antwort war: am einfachsten könnte das „im Bewußtsein“ Seiende als das ein Teil oder Zustand des jeweils aktuellen Bewußtseinsgeschehens Seiende gefaßt werden.

Als einfachstes Beispiel erwählten wir die Erinnerung, und zwar wieder im Interesse möglichst einfacher Voraussetzungen die Erinnerung an einen früheren Bewußtseinszustand, etwa eine gestern von mir erlebte Schmerzempfindung. Dann war die gestern erlebte Empfindung gestern, als sie erlebt wurde, offenbar Teil oder Zustand meines erlebenden Ich, meines Bewußtseinsgeschehens. Sie war also

damals „in“ meinem Bewußtsein, „immanent“ in dem von uns namhaft gemachten Sinne. Ganz anders steht es um die heute erinnerte (erinnerungsmäßig vorgestellte) Schmerzempfindung. Sie bleibt noch immer „immanent“ in Bezug auf das gestern aktuelle Bewußtsein, aber sie ist es nicht mehr in Bezug auf das jetzt (im Moment des Erinnerns) aktuelle Bewußtsein. Hier ist sie „transzendent“.

Ich erinnere mich also jetzt der gestrigen Schmerzempfindung. Das scheint heißen zu müssen: die gestrige Schmerzempfindung ist jetzt als erinnerte da. Aber die gestrige Empfindung war ja nur, sie ist überhaupt nicht mehr. Wie sollte sie jetzt da sein können? So muß sie wohl durch ein „Bild“ im erfassenden Bewußtsein vertreten sein. Solche Bilder wären dann in einem ganz anderen Sinne „immanent“ als die Teile und Zustände eines erlebenden Subjektes oder Bewußtseinsgeschehens.

Die Frage ist nun: gibt es solche Erinnerungsbilder, gibt es überhaupt Vorstellungsbilder irgendwelcher Art, durch die, wie ja die Meinung ist, das Vorstellen ermöglicht wird? So gelangten wir zu einer umfassenden Erörterung der Bildfunktion. Sie führte zu dem bemerkenswerten Resultat, daß Abbildlichkeit als solche das Vorstellen bereits voraussetzt, daß also das Abbilden durch das Vorstellen ermöglicht wird, nicht umgekehrt. Es geht also nicht an, die Bildfunktion zu benutzen, um das Vorstellen verständlich zu machen. Folglich muss auch die Lehre von den Erinnerungsabbildern fallen.

Aber Bild kann auch soviel wie Erscheinung bedeuten. Erscheinung aber ist, wenn sie nicht wiederum auf die Abbildlichkeit zurückführen soll, der Gegenstand selbst, nur freilich der gehabte, erfaßte, gegebene, der phänomenale oder intentionale Gegenstand, vielleicht durch dieses Haben oder Gegebensein modifiziert, aber doch ohne daß ihm dergleichen Modifikationen wesentlich wären.

Für unseren Fall ergibt sich jetzt, daß das Wort Vorstellungs- und speziell Erinnerungsbild auch einfach den vorgestellten, den erinnerten Gegenstand selbst bedeuten kann. Für eine Aufgabe, die besondere Bilder zu erfüllen hätten, bleibt also auch hier kein Platz.

Aber schien nicht gerade die Betrachtung unseres Erinnerungsfalles die Annahme von „Bildern“ zu rechtfertigen? Gerade weil das erinnerte Erlebnis nicht mehr vorhanden ist, gleichwohl aber gehabt oder erfaßt wird, muß es doch wohl durch

irgend etwas anderes vertreten oder vermittelt sein, durch einen „Inhalt“ also, der seine Bestimmtheiten „einholt“ und deren „Wiederkehr“ im erkennenden Subjekt ermöglicht.¹⁾

Es läßt sich vollkommen zwingend erweisen, daß von alledem nicht die Rede sein kann.

Denn: wenn ein solcher „Inhalt“ bestünde, müßte er aufgezeigt werden können. Und er müßte als „immanenter“ Inhalt aufgezeigt werden können, d. h. als etwas von dem Gegenstande selbst wohl Unterschiedenes. Es müßte m. a. W. dieser Inhalt, wenn schon nicht Teil des aktuellen Bewußtseinsgeschehens selbst, so doch diesem Geschehen zugeordnet, an es gebunden sein und zwar so, daß er Beschaffenheiten oder „Bestimmtheiten“ aufweist, die ihn vom Gegenstande deutlich unterscheiden.

Ich erinnere mich also jetzt des überaus heftigen Zahnschmerzes, der mich gestern in so lästiger Weise beim Arbeiten störte. Er tut jetzt nicht mehr weh, aber die Erinnerung an ihn ist doch die an etwas, das weh tat: an etwas Wehtuendes mit „Dahins-Tönung“, um mit Driesch zu reden.²⁾ Aber nicht dieser „erinnerte“ Zahnschmerz ist das, was wir suchen: denn eben er ist ja der Gegenstand selbst, an den wir uns erinnern, wir aber wollen etwas über den Inhalt in Erfahrung bringen, der den Gegenstand vermittelt.

Von diesem Inhalt können wir vorläufig nur das Negative sagen, daß ihm die charakteristischen Beschaffen- oder Bestimmtheiten des Gegenstandes nicht zukommen dürfen. Wir meinen damit natürlich nicht seine besonderen Bestimmtheiten in jedem einzelnen Falle, denn von denen wird ja gerade vorausgesetzt, daß in ihnen die des Gegenstandes wiederkehren, sondern die allgemeinen Bestimmtheiten des Inhaltes überhaupt und als solche, die ihn dem Gegenstande gegenüber kenntlich machen und verhindern, daß er mit ihm zusammenfällt.

Wir werden also in unserem Falle zu untersuchen haben, welche charakteristischen Kennzeichen den Gegenstand, an den wir uns erinnern, auszeichnen und von dem, was bloß als „Inhalt“ (als „Bild“, als „Vorstellung“) gelten darf, unterscheiden.

Hier gibt es nun ein Kennzeichen, das charakteristisch genug ist. Der Gegenstand

1) Hartmann a. a. O (2. Aufl.) S. 43 f. 2) Ordnungslehre S. 146.

der Erinnerung steht uns nämlich stets zeitlich abgeschlossen und fertig gegenüber. Er schreitet nicht, wie das Bewußtsein selbst, das habende und erfassende Ich nebst seinen Zuständen, mit der Zeit fort, in ständigem Werden begriffen, sondern er behält unveränderungslos dieselbe Stelle und ist ein Etwas, auf das wir nur „zurückblicken“ können.

Der Gegenstand der Erinnerung unterscheidet sich dadurch auch sehr genau von gewissen Gegebenheiten des Bewußtseins, die vielfach nicht genügend von den Erinnerungstatsachen getrennt worden sind, z. B. den sogenannten (positiven und negativen) „Nachbildern“. Sie haben das mit den erinnerten Gegenständen gemein, daß auch in ihnen in gewisser Weise etwas tatsächlich Vergangenes (wenn auch nur jüngst Vergangenes), jetzt nicht mehr Daseiendes vorliegt. Aber sie ragen offenbar gleichwohl in die jeweils aktuelle Gegenwart hinein, sind nicht als etwas Vergangenes sondern im Gegenteil als etwas Gegenwärtiges, mit dem „habenden“ Bewußtsein Gleichzeitiges gegeben. Nicht so der erinnerte Gegenstand, der gerade als das damals Seiende nicht in die Gegenwart hineinragt, sondern ganz und gar der Vergangenheit angehört.

Wenn wir nun analysieren, was im Falle unserer Schmerz-Erinnerung vorliegt, so wüßte ich nicht, welche Gebilde da etwa mit den Nachbildern oder analogen Gegebenheiten auf gleicher Stufe stehen sollten. Vielmehr ist alles, was wir hier vorfinden, vom Charakter des Gegenstandes. Das in der Erinnerung Gegebene, in welchem wir die fragliche Schmerzempfindung haben oder erfassen, verharrt in der Zeit durchaus an seiner Stelle und wird nicht etwa mit dem weiterschreitenden aktuellen Bewußtsein zugleich weitergetragen, sodaß zwischen diesem Bewußtsein und dem Gegebenen keine zeitliche Distanz bestünde. Vielmehr vergrößert sich diese Distanz fortwährend, weil das Bewußtsein zeitlich fortschreitet, das Gegebene an seiner Stelle beharrt. Das heißt aber: dieses Gegebene benimmt sich genau wie die Schmerzempfindung selbst, und das heißt natürlich weiter: es ist diese Empfindung, wir erfassen in der Erinnerung den Gegenstand direkt, ohne vermittelnde „Bilder“ oder Inhalte. Oder will man etwa das Unbestimmte und Schwankende der Erinnerungsgegebenheiten für ihren Bildcharakter in Anspruch nehmen? Denn – so könnte man versucht sein zu sagen – die Gegenstände sind doch im allgemeinen

durchaus nicht unbestimmt und schwankend, sondern das Gegenteil. Darauf wäre zu sagen: die geahnten Gegenstände sind es doch – sie sind es als geahnte. Auch ein gesehener Gegenstand kann – etwa bei Sehstörungen – in wechselnder Unbestimmtheit gesehen werden und bleibt doch der Gegenstand selbst, er wird auf diese Weise gewiß nicht zum bloßen Bilde seiner.

Am klarsten tritt übrigens der gegenständliche Charakter des erinnerungsmäßig Gegebenen hervor, wenn man die primäre (die unmittelbare, die nichtreproduktive) Erinnerung¹⁾ betrachtet. Man denke etwa an einen eben erlebten momentanen Schmerz. Er ist im Moment nach seinem aktuellen Erlebtwerden noch „gegenwärtig“, aber als etwas Vergangenes. Und er ist es selbst, nicht statt seiner irgend ein bloßer „Inhalt“. Oder man vergegenwärtige sich ein gesprochenes Wort und zwar ein jetzt eben gehörtes. Wie steht es da z. B. mit dem Wort: „gehörtes“? Und zwar in dem Zeitpunkt, in welchem sein letzter Laut, das „s“, gerade aktuell wahrgenommen wird? Sicherlich fällt das ganze Wort in die Zeit der sogenannten „psychischen Präsenz“. Aber präsent im strengen Sinne, d. h. im Sinne der unmittelbaren Gegenwart, ist offenbar nur das „s“. Denn sonst müßten ja die vorangegangenen Laute mit dem „s“ gleichzeitig gegeben sein und folglich den Eindruck des Wortgebildes, der gerade auf ihrer Ungleichzeitigkeit beruht, stören oder vielmehr aufheben. Will man im Ernst behaupten, daß hier nicht die Laute selbst gegeben seien, sondern „Bilder“ von ihnen, Inhalte, in denen ihre Bestimmtheiten wiederkehren? Diese Behandlung schlägt allen direkt vorfindlichen Tatsachen ins Gesicht.

Aber – sagt der Gegner – es gibt doch, wie allbekannt, Erinnerungstäuschungen, d. h.: mir sind bei subjektivem Erinnerungsbewußtsein bisweilen Gebilde gegeben, die im Reich der Gegenstände nicht auffindbar sind. Und erst dadurch, daß ich eine solche Täuschung aufhelle, ihren Täuschungscharakter durchschaue, und freilich nur dadurch werde ich des Bestehens eines besonderen Inhaltes inne.²⁾

Wir werden diesen Einwand noch ausführlich besprechen. Er bestünde zu Recht, wenn es sich bei der Aufhellung der Erinnerungstäuschungen (und Täuschungen

überhaupt) – um nichts anderes handelte als um die Korrektur einer falschen Auffassung. So ist es aber durchaus nicht: ein fälschlich erinnertes und also nicht an sich vorhanden gewesener Gegenstand steht uns in genau derselben Weise gegenüber wie ein Gegenstand des Ansich-Bereichs: ganz gleich, ob die Täuschung durchschaut ist oder nicht.

Es bleibt also dabei: was uns im Falle der Erinnerung gegeben ist, sind die Gegenstände selbst, nicht irgendwelche vermittelnden Gebilde, für welche die Bezeichnung „Bilder“ am Platze wäre.

Noch eine weitere Schwierigkeit der Erinnerung besteht. Alle Erinnerung ist bekanntlich Erinnerung an Wahrnehmung – Wahrnehmung in so weitem Sinne genommen, daß sie auch das unmittelbare Erleben eigener Bewußtseinszustände mit umfaßt: dann muß, da die Wahrnehmung ihrerseits ebenfalls wieder auf Bilderfassung angewiesen ist, das Bild zweimal auftreten: sowohl das erinnerte Wahrnehmungserlebnis muß bildhaft gegeben sein wie auch die früher wahrgenommene Sache. Die Erinnerung an ein gesehenes Haus erfordert zuerst das Bild des Wahrnehmungsaktes, in dem das Haus erfaßt wurde und sodann das des Hauses selbst – die introspektive Betrachtung zeigt nichts von dergleichen. Man beachte nur wieder die unmittelbare Erinnerung: wie einfach vollzieht sich hier alles in Wirklichkeit und wie kompliziert würde es sich im Sinne der Theorie vollziehen.

Man beschreibt die Erinnerung am besten, wenn man sie als ein geistiges „Zurückblicken“ auf den vergangenen – richtiger auf den als vergangen gegebenen – Tatbestand kennzeichnet. Wird dagegen geltend gemacht, daß dieser Tatbestand eben als vergangener nicht mehr vorhanden sei und folglich von einem Zurückblicken auf ihn nicht die Rede sein könne, so sagen wir, für die Erinnerung ist er eben doch vorhanden, der Tatbestand zeigt das mit aller wünschenswerten Deutlichkeit.

Welches der psychophysische Mechanismus ist, der diesen Tatbestand ermöglicht, braucht uns hier nichts anzugehen – es wird sich ja wohl um eine Umformung des entsprechenden nachwirkenden Eindrucks handeln – uns hat zu genügen, daß er besteht und wir ihn jederzeit erleben.

1) Vgl. meine Grundfragen S. 179 ff. 2) Hartmann a. a. O. S. 45.

6. Die Intentionalität als Vor-Stellung. Notwendigkeit des Aufweises im Gegebenen.

Wir hatten die Erinnerung gerade darum in den Vordergrund unserer Betrachtungen gestellt, weil, wie schon zu Anfang ausgeführt, wenn irgendwo, so hier Aussicht war, auf ein Gebilde zu treffen, das den Namen „Bild“ verdient hätte. Fehlt es auch hier, so liegt die Vermutung nahe, daß es in den anderen Fällen intentionalen Gegebenseins erst recht fehlt.¹⁾

Die Vermutung wird sofort bestätigt, wenn wir beachten, daß in allen diesen Fällen das intentionale Moment ganz dasselbe ist, wie in dem der Erinnerung. Es ist nun einmal (wie dies zuerst von Brentano geschehen ist) das Bewußtsein weitgehend durch die Intentionalität charakterisiert. Sie ist aber überall das, was wir bei der Erinnerung festgestellt haben: ein „Vorstellen“ im eigentlichen Sinne, ein geistiges vor sich Hinstellen oder, um dem Mißverständnis zu begegnen, als handle es sich dabei um eine Tätigkeit²⁾, es ist „ein etwas als vor sich oder besser sich gegenüber stehend Erleben“, und dieses Erleben bedeutet zugleich ein geistiges Hinblicken. Dabei ist es sekundär, ob dieses Hinblicken ein Zurückblicken ist, wie im Falle der Erinnerung und aller anderen Vorstellung von Vergangenem oder ob es ein Blicken auf Gegenwärtiges, Zukünftiges oder zeitlich Indifferentes ist, wie in den übrigen Fällen.

Die Wahrnehmung läßt das Fehlen aller bildhaften Vermittlung noch viel deutlicher hervortreten als die Erinnerung. Ich nehme, wenn ich das Grün der Wiese wahrnehme, das Grün selbst wahr, nicht irgend ein „Bild“ von ihm, d. h. etwas, worin seine Bestimmtheiten wiederkehren.

1) Ein interessantes Beispiel, welche Schwierigkeiten die radikale Überwindung der Bildtheorie selbst ihren entschiedensten Gegnern macht, gibt Rehmke, welcher die Bildtheorie zwar für die Wahrnehmungen ablehnt, sie aber für die Vorstellungen ausdrücklich anerkennt: „mit vollem Recht“ darf nach ihm „eine Vorstellung das Bild einer Wahrnehmung genannt werden“ (Philosophie als Grundwissenschaft 1910, S. 446). 2) wogegen sich besonders Driesch wendet, vgl. Ordnungslehre S. 102 Anm. und vor allem das ganze Buch: Wissen und Denken. Leipzig 1923.

Allerdings wird man sagen: es ist doch gerade von Physik und Physiologie sicher erwiesen, daß das Grün an sich nicht vorhanden ist; vielmehr besteht an seiner Stelle ein ganz andersartiges Etwas: ein elektromagnetischer Vorgang.

Aber diese Tatsache darf nicht im Sinne bildhafter Vermittlung gedeutet werden. Sie besagt etwas ganz anderes.

Zunächst könnte man nach der angeblich so charakteristischen Wiederkehr der Bestimmtheiten des elektromagnetischen Vorgangs fragen. Da sie offenbar fehlen, wäre doch gewiß der allgemeinere Terminus „Zeichen“ weiter eher zu rechtfertigen als der des Bildes – wie denn auch Helmholtz die Sinnesempfindungen Zeichen genannt hat. Wichtiger aber ist folgender Einwand:

Gesetzt, die Physik hätte nicht erwiesen, daß in unserem Falle das an sich Vorhandene ein elektromagnetischer Vorgang ist, es wäre im Gegenteil von aller bisherigen Wissenschaft sicher gestellt, daß das Grün selbst das an sich Bestehende wäre und es wäre in allen anderen Fällen genau so, d. h. wir hätten überall etwas vor uns, das in allen seinen Beschaffenheiten völlig mit dem an sich Seienden übereinstimmte, so wäre offenbar nicht der allermindeste Grund vorhanden, das, was wir vor uns haben, nicht als die wahrgenommenen Gegenstände selbst anzusehen. Eine Täuschung besteht ja nicht, und erst das Durchschauen, also zuförderst doch das Vorhandensein einer solchen soll ja die Voraussetzung für unser Bewußtsein des Inhalts sein. Aber nun nehmen wir weiter an, es ändere sich die wissenschaftliche Situation; es werde im Falle unseres Grün gezeigt, daß es nicht an sich besteht. Dann würde in dem Augenblick, in welchem dies gezeigt wird, plötzlich der Gegenstand zum Bild oder Inhalt werden. Wenigstens, sobald ich von dem neuen Ergebnis der Täuschung höre und ihm Glauben schenke, müßte diese Verwandlung eintreten. Man wird sagen: es folgt nur, daß das, was bisher für den Gegenstand gehalten wurde, nunmehr zum Inhalt wird. Aber wie immer man Gegenstand und Inhalt (Bild, Vorstellung) unterscheiden will, die Kriterien ihres Unterschiedes müssen doch wohl unter allen Umständen im jeweils Gegebenen selbst auffindbar sein. Man kann doch unmöglich diesen Unterschied von dem jeweiligen Stand der physikalischen Forschung abhängig machen wollen! Ein Beispiel aus einer etwas anderen Sphäre wird die Ungeheuerlichkeit einer solchen Annahme sofort klar ma-

chen: Ich sehe zwei Blätter von gleicher Farbe vor mir, sagen wir wieder: zwei grüne Blätter. Die Qualität ihres Grün ist genau dieselbe; es besteht für mich nicht die geringste Möglichkeit, die Grün-Qualität des einen Blattes von der des anderen zu unterscheiden. Aber da sagt jemand zu mir, ich müsse mich geirrt haben: es sei doch ein Unterschied in dem Grün der beiden Blätter vorhanden: das eine sei nämlich eine Anilinfarbe, das andere ein mineralisches Grün. Ich wäre ein Tor, wenn ich mich dadurch beirren ließe; ich bleibe natürlich nach wie vor und mit vollem Recht bei meiner Behauptung von der qualitativen Identität des fraglichen Grün – mag mich der andere noch so sehr von der Richtigkeit seiner Ansicht überzeugt haben.

Hier leuchtet die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος sofort ein. Aber im Falle des Unterschiedes von Gegenstand und Inhalt ist die Sachlage genau dieselbe, wenn man ihn anders charakterisiert als er einzig und allein charakterisiert werden darf.

Aber müssen wir nicht zugestehen, daß im Gegensatz zum elektromagnetischen Vorgang die gesehene Farbe „subjektiv“ ist, daß sie ihrer Gegenständlichkeit zum Trotz „der Sphäre nach“ dem Subjekt angehört? Gewiß: aber was besagt das andere, als daß es innerhalb des gegenständlich Gegebenen an sich Seiendes und nicht an sich Seiendes gibt? Von einigen Gegenständen weiß ich, daß der Akt, auf Grund dessen sie mir gegeben sind, ihnen wesentlich zugehört, von den anderen weiß ich, daß sie auch ohne ihn bestehen können – ich weiß es: gerade so wie ich weiß, daß das Grün des einen Blattes eine Anilinfarbe, das des anderen eine Mineralfarbe zur Grundlage hat. Aber in beiden Fällen ändert dieses hinzutretende Wissen nichts an der völligen Gleichartigkeit des Gegebenen. Die Annahme eines besonderen Bildes ist durch nichts begründet und alle Erörterungen, die sie beweisen sollen, müssen, wenn sie diesen einfachen Sachverhalt unberücksichtigt lassen, in die Irre gehen.

7. Gleichnis vom Projektionsapparat.

Ich lasse mir nicht ausreden, daß in alle hier bekämpften Erörterungen, mögen sie auch noch so „abstrakt“ aufgebaut sein, doch zuletzt etwas sehr Konkretes und Anschauliches hineinspielt – etwas allzu Anzuschauliches sogar, etwas Anschauliches an verkehrter Stelle: das verhängnisvolle Bild vom Bilde: die verkehrte Analogie des Erkenntnisvorgangs mit dem einer Spiegelung oder eines sonstigen abbildenden Geschehens, etwa wie es in der photographischen Camera stattfindet und wie wir es selbst herangezogen hatten.¹⁾

Dieses Bild ist grundfalsch und man sollte überhaupt mit Bildern vorsichtig sein. Da aber die Neigung, schwer entwirrbare Tatbestände sich an der Hand von Bildern klar zu machen, nun doch einmal besteht, möchte ich ein anderes Bild in Vorschlag bringen, das meiner Meinung nach wenigstens den Vorzug hat, das Charakteristische des Erkenntnisvorgangs weit besser wiederzugeben, als der Spiegel oder die Camera. Ich meine das vom Scheinwerfer und Projektionsapparat und führe es sogleich möglichst drastisch aus.

Wir denken uns also einen Projektionsapparat und vor ihm eine Wand. Auf dieser Wand, die zunächst im Dunkel liegt, befinden sich „an sich“, d. h. unabhängig vom Apparat, allerlei Figuren gezeichnet, Figuren der verschiedensten Art, bunt durcheinander. Diese Figuren bedeuten – die Gegenstände der realen Welt. Der Apparat kann nun zuerst als Scheinwerfer dienen. Dann sendet er seinen Lichtkegel einfach auf die Figuren der Wand und macht sie uns (die wir in der unmittelbaren Nähe des Objektivs stehen) sichtbar. Aber der Apparat kommt auch in seiner eigentlichen Funktion in Betracht: er projiziert dann selbst Figuren auf die Wand, und zwar Figuren von ganz demselben Ansehen wie die schon dort befindlichen. Auf die Art, wie die projizierten Figuren im Apparat erzeugt werden, kommt es dabei in keiner Weise an: wir wissen nichts von etwaigen Glasphotogrammen oder sonstigen dem gleichen Zwecke dienlichen Bildern, ja vielleicht werden die Projektionen überhaupt auf eine neue und eigene Weise ohne solche Bilder erzeugt. Das alles

1) oben S. 317.

ist völlig gleichgültig. Jedenfalls soll die Projektion so gut gelingen, daß es auf Grund der schlichten Betrachtung des an der Wand Sichtbaren nicht möglich ist, zu unterscheiden, welche Figuren an sich vorhanden und welche vom Apparat entworfen sind. Auch kann es kommen, daß infolge von Trübungen und sonstigen Modifikationen in den Beleuchtungsverhältnissen die an sich an der Wand befindlichen Figuren anders „erscheinen“ als sie sind.

Es braucht kaum gesagt zu werden, was der Apparat verdeutlichen soll. Die an der Wand sichtbar werdenden Figuren entsprechen dem (intentional) Gegebenen oder Gehabten, der Apparat selbst dem „habenden“ Subjekt. Und nun kann er uns folgendes zeigen:

Erstens: das intentional Gegebene ist außerhalb des Subjektes gegeben oder besser – um jeden, durch den Apparat freilich wieder nahe gelegten räumlichen Nebensinn zu vermeiden – in einer Region, die nicht das Subjekt ist oder ein Teil von ihm.

Zweitens: das intentionale Haben ist kein erfassendes Hinübergreifen in eine transzendente Sphäre in dem Sinne, daß von einem „Einbeziehen“ oder „Einholen“ der ergriffenen Objektbestimmtheiten die Rede sein darf.

Drittens: Ebenso wenig besteht ein dem „Außersichsein“ entgegengesetztes „in sich Zurücktreten“ des Subjektes.

Viertens: Eine irgendwie erfaßte „transzendente“ Sphäre im Sinne einer Region, die noch außerhalb des intentional Gegebenen gelegen wäre, gibt es überhaupt nicht. Alles was ihr zugeordnet wird, alles an sich Bestehende also, das zugleich erfaßt wird, gehört in Wahrheit der Sphäre des Gegebenen selbst an, es ist ein Gegebenes, nur versehen mit dem Merkmal, mit dem Index des Ansichseins – welcher Index ihm ganz äußerlich anhaftet wie etwa die Nummer dem Automobil. An der Gegebenheitsweise wird dadurch nicht das Geringste geändert. Unser Apparat veranschaulicht das dadurch, daß alle Figuren, die er sichtbar macht, gleichmäßig auf der Wand erscheinen, also in einer Sphäre, die einerseits nicht mit dem Apparat selbst zusammenfällt, andererseits aber auch nicht hinter der Wand liegt: sie gehören m. a. W. alle gleichmäßig der einen Region des durch die Strahlen des Apparates sichtbar Gemachten oder Beleuchteten an, ganz gleich ob dieses Be-

leuchtete sich schließlich als etwas von der Beleuchtung unabhängig Bestehendes herausstellt oder nicht.

Fünftens: Das gegebene Objekt ist nicht nur „außerhalb“ des Subjekts, d. h. in der Region des Nicht-Subjekts (oder alles dessen, was nicht mit dem „Ich“ und dessen aktuellen Ich-Zuständlichkeiten, den Bewußtseinserlebnissen aller Art zusammenfällt), sondern es muß auch seinem Wesen nach dort bleiben: seine Beziehung zum Subjekt besteht grundsätzlich darin, daß es ihm zugänglich gemacht und von ihm erblickt wird – wie dies in unserem Gleichnis die Beleuchtung versinnbildlicht.

Es versteht sich von selbst, daß viele für das Erkenntnisproblem wichtige Tatbestände bestehen, die sich durch unser Gleichnis nicht ausdrücken lassen: z. B. der Gegensatz von wahrnehmender und bloß vorstellender Intention sowie vor allem¹⁾ die Eigentümlichkeit des Subjekts, seine eigenen Zustände erfassen zu können. Diese Eigentümlichkeit ist besonders wichtig. Wir haben gerade um dieser Wichtigkeit willen unsere Betrachtungen zuerst an die intentionale Gegebenheit solcher eigenen Bewußtseinszustände angeknüpft. Was wir da an der Hand unseres Beispiels hervorgehoben haben, gilt immer: der intentional erfaßte Zustand ist vom erfassenden Akt (und also auch vom erfassenden Subjekt) genau so getrennt und getrennt gegeben wie ein beliebiges äußeres Objekt. Und instruktiv ist der Fall besonders darum, weil er zeigt, wie wenig die Trennung von Subjekt und Objekt, von Akt und Gegenstand mit räumlicher Trennung zu tun hat.

8. Die scharfe Scheidung von Akt und Gegenstand.

Das Wichtigste an unseren Betrachtungen wird aber durch das Gleichnis sehr gut verdeutlicht: nämlich die scharfe Trennung von intentionalem Akt und seinem Gegenstand: jenem entsprechen die Vorgänge im Apparat (und die Strahlung), diesem die an der Wand erscheinenden Figuren.

Die fragliche Trennung ist nun erkenntnistheoretisch die eigentlich entscheidende

1) vgl. meine Grdfr. der Wahrn.-Lehre S. 181 ff.

de: wir dürfen sie auch die „gnoseologisch“ entscheidende nennen. Und sie ist es, weil sie uns als die Trennung, die sie ist, selbst gegeben ist. Es ist uns unmittelbar gegeben, daß der Akt, der einen Gegenstand „hat“ oder „erfaßt“ mit ihm nicht durch einen kontinuierlichen Übergang verbunden, sondern durch einen scharfen Schnitt von ihm geschieden ist: der Akt erweist sich unmittelbar als gänzlich anders bestimmt als der jeweils von ihm erfaßte Gegenstand, und es kann gar nicht entschieden genug das Hören vom gehörten Schall, das Sehen von der gesehenen Farbe unterschieden werden usw. Im Falle des Aktes, dem Sehen, dem Hören, dem Wahrnehmen, dem Vorstellen, dem Urteilen usw., liegt ein Teilmoment von mir selbst vor, eine Zuständigkeit meiner – wobei das „Ich“ hier natürlich immer als Bewußtseinsich verstanden wird und zwar (was sehr wichtig ist) als aktuelles Bewußtseinsich. Im Falle des gegenständlich Gegebenen, mögen es nun Farben, Töne oder sogar auch nicht-aktuelle Bewußtseinszustände sein, gilt das durchaus nicht.¹⁾

Es hat darum seinen guten Sinn, von an sich seienden Farben und Tönen zu sprechen, obwohl die Physik ihre Gebundenheit an die jeweiligen Akte nachgewiesen hat. Dem unmittelbaren Erleben aber ist davon nichts bekannt. Indem ich den Ton „habe“ oder die Farbe, habe ich etwas von mir und meinem Haben von vornherein Geschiedenes – in schroffem Gegensatz nicht nur zu den intentionalen Akten, sondern auch zu den Gefühls- und Willenserlebnissen, von denen man leider ebenfalls sagt: „ich habe sie“.

Es sei darum hier Gelegenheit genommen, auf die Fragwürdigkeit des Ausdrucks „Haben“ hinzuweisen, wenn es das gegenständliche Haben bezeichnen soll. Ich „habe“ sowohl aktuelle Bewußtseinszustände wie nicht-aktuelle Gegebenheiten. Man muß daher zur Vermeidung von Missverständnissen zu dem „Haben“ immer das Beiwort „intentional“ hinzufügen, während der Terminus „Erfassen“ hier sicher weniger mißverständlich ist, sofern man nur weiß, daß er keine Tätigkeit bedeuten soll. Besser redet man vielleicht auch hier in zweifelhaften Fällen von „intentionalem“ oder auch „gegenständlichem“ Erfassen.

1) Vgl. das in meinen Grundfragen S. 124 ff. (und schon vorher S. 58 ff.) entwickelte „Gesetz der Schichtenunabhängigkeit“.

Das intentionale Erfassen ist von einem nicht-intentionalen Haben *toto coelo* verschieden. Ich habe Freude oder auch: ich erlebe Freude in einem ganz anderen Sinne als ich eine Farbe oder einen Ton u. dgl. (oder etwa auch eine in der Weise der Erinnerung gegebene Freude) habe oder erlebe. Und analog erlebe ich auch das (aktuelle) Empfindungserlebnis selbst, das Sehen, Hören usw. in einem ganz anderem Sinne als die empfundenen Farben, Töne oder was sonst als „empfunden“ bezeichnet werden kann. Farben, Töne, Dinge, erinnerte Bewußtseinszustände usw. stehen mir gegenüber und entsprechen also den durch die Strahlen unseres Projektionsapparates an der Wand zur Erscheinung gebrachten Figuren; Gefühle und Empfindungserlebnisse dagegen entsprechen (wie alle Akte überhaupt) den Vorgängen im Apparat selber oder den Strahlen.

Man weiß ja, wieviel gerade hier gesündigt worden ist und noch gesündigt wird. Dank des äquivoken Terminus „Empfindung“ z. B. wurde Ton und Farbe als Empfindung in der Bedeutung von Empfindungserlebnis statt empfundenem Etwas genommen oder vielmehr: beides wurde unklar vermengt. Sicher liegt in dieser Vermengung eine der Hauptwurzeln der immanenten Philosophie und des Konzientialismus. –

Darum ist nun aber die konsequente Durchführung des entgegengesetzten Standpunktes, der grundsätzlich alle solche Vermengungen vermeidet, von größter Wichtigkeit. Sie bedeutet allerdings einen radikalen Bruch mit den beliebtesten Vorurteilen der Erkenntnistheoretiker. Wir dürfen durchaus nur die zwei Sphären von einander scheiden, welche uns die Analyse des Gegebenen zuscheiden gebietet – wobei wir die selbstverständliche Voraussetzung machen, daß Scheidungen, die in das Gebiet des Nicht-Gegebenen führen und sich erst auf Grund indirekter Schlüsse ergeben, für uns zunächst kein Interesse haben dürfen, da sie ja offenbar die primären Daten voraussetzen, auf Grund deren die fraglichen Schlüsse gezogen werden.

Es ist nur nötig, mit dem so überaus einfachen Gedanken ernst zu machen, daß alles, was nicht unmittelbar dem aktuellen Bewußtseinsgeschehen angehört, „außerhalb“ dieses Geschehens ist, also des aktuellen Bewußtseins in diesem für das gesamte Bewußtseinsproblem grundlegenden Sinne des Wortes.

Man beachte aber, was das heißt:

Alles, was wir uns vorstellen oder denken, ob es nun Lehrsätze, Zahlen, Formeln, geometrische Gebilde, historische Ereignisse und Persönlichkeiten, Figuren des Märchens und der Sage sind, alles Erinnerte alles Wahrgenommene, alles als vergangen, gegenwärtig, zukünftig oder zeitindifferent Vorgestellte ist „außerhalb“ des Bewußtseins, ganz gleich, ob es wirklich, ob es überhaupt an sich ist oder nicht.

Vielleicht sagt man: wenn etwas nicht an sich ist und auch nicht im Bewußtsein, wo in aller Welt soll es dann sein? Aber dann geht man eben von einem anderen Bewußtseinsbegriff aus. Wir behaupten ja nur, daß es außerhalb dessen gegeben ist, was da denkt, vorstellt, empfindet, fühlt, strebt usw. und damit auch außerhalb der Zustände des Denkens, Vorstellens, Empfindens, Fühlens, Strebens, außerhalb der Region, in der sich unser Überzeugtsein und Zweifel abspielt, unser Glauben, Hoffen und Lieben, unsere Freuden, unsere Leiden, unsere Bekümmernisse, unsere Wunsch- und Willensakte und dergleichen mehr. Es leuchtet ja in seiner Verkehrt-heit und seiner bloß metaphorischen Bedeutung sogleich ein, wenn etwa gesagt wird, eine beliebige sagenhafte Persönlichkeit, die ich mir phantasiemäßig vorstelle, sei bloß in meinem „Kopfe“. Aber im Grunde ist die Behauptung, daß sie in meinem Bewußtsein sei, ebenso evident falsch – vorausgesetzt nur, daß wir den oben herausgestellten primären Bewußtseinsbegriff festhalten.

9. Ein neuer Bewußtseinsbegriff? Gleichartigkeit des Realen und Irrealen in der Gegebenheit. Bemerkungen zur Immanenzphilosophie.

Aber – wird man nun sagen – wozu sollen wir uns denn auf diesen Bewußtseinsbegriff festlegen? Wir nennen eben alles, was sich als nicht an sich seiend herausstellt, ein bloß „im Bewußtsein“ seiendes Gebilde. Damit ist ein neuer, aber völlig klar umgrenzter Bezirk entstanden, eine dem Subjekt eindeutig

zugeordnete „Sphäre“, die wir nun ebenfalls und mit vollem Recht „Bewußtsein“ nennen dürfen.¹⁾

Natürlich bleibt es jedermann unbenommen so zu verfahren, wenn es mir auch zweckmäßig zu sein scheint, den vieldeutigen und gerade in diesem Zusammenhang besonders irreführenden Bewußtseinsbegriff zu vermeiden und lieber „im Geiste“ zu sagen statt „im Bewußtsein“.

Doch ist das unwesentlich. Der Terminus ist unschädlich, sobald seine Anwendung nicht zu falschen Folgerungen führt. Das ist aber der Fall, wenn nun gesagt wird: es seien alle diese nur im Bewußtsein vorhandenen Gebilde von vornherein anders gegeben als die an sich seienden. Dann nämlich liegt einfach eine Fälschung des Tatbestandes vor. Was hier nicht gesehen wird, ist der gewaltige Unterschied, der zwischen dem besteht, was an einer Sache unmittelbar vorfindlich ist und dem, was sich erst auf Grund von Erfahrungen über sie mittelbar erschließen läßt. Die Gestalt, die Größe, die Farbe der Haut und der Haare eines Menschen sind gegeben und unmittelbar vorfindlich; seine Charaktereigenschaften sind erschlossen. Und sie sind es nicht nur, sondern sie müssen es sein: es ist sinngesetzlich (wie ich statt des sonst üblichen „wesensgesetzlich“ lieber sage) ausgeschlossen, psychische Tatbestände und Eigenschaften eines fremden psychischen Subjektes als gegebene zu haben; sie müssen notwendig erschlossen sein²⁾. Ebenso ist es in dem schon erwähnten Falle der beiden grünen Blätter: die chemische Zusammensetzung der entsprechenden Pigmente ist nicht nur tatsächlich nicht mit der Farbe mitgegeben, sondern es liegt im Sinne der reinen Farbgegebenheit als solcher, daß sie von der Zugehörigkeit zu bestimmten Pigmentfarben und vollends von deren Zusam-

1) Mit Recht sagt Gadamer in seiner kritischen Besprechung der ersten Auflage des Hartmannschen Buches (Logos Bd. XII, S. 348): „Bei H. spielt dieser Ansatz einer Subjektssphäre für die nähere Beschreibung des Erkenntnisphänomens eine verhängnisvolle große Rolle: es ist von einem Hinausgreifen des Subjekts aus seiner Sphäre, von einem Einholen der ergriffenen Bestimmtheiten des Objekts in die Subjektssphäre die Rede. Die anschauliche Basis für diese Thesen läßt sich nicht beibringen“.

Auch sonst berührt sich Gadamers Aufsatz vielfach mit unseren Ausführungen. Es sei daher ausdrücklich hier auf ihn hingewiesen. 2) Über die abweichende Ansicht Schellers und deren Irrtum vgl. meine Grundfr. S. 183 ff.

mensetzung nichts enthalten kann. Nicht anders ist es in unserem Falle: es ist sinn-gesetzlich ausgeschlossen, daß die Zugehörigkeit eines Gegenstandes zur an sich bestehenden realen Welt als gegeben vorliegt. Denn diese Zugehörigkeit besteht in der Unabhängigkeit vom entsprechenden intentionalen Akt, in dem Nicht-gebundensein des Gegenstandes an ihn. Davon ist aber nichts gegeben. Gegeben ist, wie wir wissen, nur die Trennung von Akt und Gegenstand; diese Trennung braucht aber nicht notwendig auch Unabhängigkeit zu bedeuten, ebenso wie sie auch nicht notwendig Abhängigkeit zu bedeuten braucht. Und es liegt im Sinne des Gegebenen, das ja in diesem Falle als individuelles Gebilde gegeben sein muß, daß hier keinerlei solche Notwendigkeitsbeziehung bestehen kann. Es ist aber sinn-gesetzlich ausgeschlossen, einem gegebenen Gegenstande unmittelbar anzusehen, ob er dem Ansich der realen Welt angehört oder nicht. Ich sehe es dem „Fleck“ an der Wand nicht an, daß er dort nicht real vorhanden und in Wahrheit ein Nach-bild ist. Ich schließe dieses vielmehr erst indirekt aus der Tatsache, daß er den Be-wegungen meiner Augen folgt und daß demnach nicht anzunehmen ist, er habe die ursprünglich vorausgesetzte Unabhängigkeit von meinen intentionalen Akten. Was hier so leicht festzustellen ist, das bedeutet in anderen Fällen eine schwierige Auf-gabe: es ist aber beim Grün der Wiese, bei allen sekundären Qualitäten, bei der Wölbung des Himmels, den Bewegungen der Gestirne u. dgl. mehr im Prinzip nicht anders.

Niemals besteht zwischen dem Wirklichen und dem, was sich als nicht-wirklich und nicht an sich seiend herausstellt, in der Gegebenheitsweise ein Unterschied. Und dieser Unterschied tritt auch nicht ein, wenn ich um die fragliche Nichtwirklich-keit weiß: die Änderung besteht dann nur darin, daß zu dem Gegebenen sekun-där ein Wissen hinzutritt; aber dieses sekundäre Wissen bedeutet eben so wenig eine Modifikation des unmittelbar Gegebenen wie das Wissen um die Zusammen-setzung des Grünpigmentes eine Modifikation des wahrgenommenen Grün be-deutet.

Wenn nun aber Gegenstand und bildhafter „Inhalt“ dem Bewußtsein in völlig ununterscheidbarer Weise gegeben sind, dann ist wahrlich nicht einzusehen, was ihre Scheidung besagen soll. Denn daß da etwas für mich vorliegt, was ich je nach

dem Stande der Physik¹⁾ bald als bildhaften Inhalt, bald als Gegenstand zu bezeich-nen habe, kann doch unmöglich von Bedeutung sein. Wenn ich das Bild nicht als „Bild“ habe, sondern als etwas vom Gegenstand ganz und gar nicht Verschiede-nes, dann verliert offenbar das Problem seinen Sinn, wie es möglich wird, daß das Bild den Gegenstand wiedergeben und das Bewußtsein über die Bildsphäre hinaus-greifen kann.

Die Immanenzphilosophie ist vollkommen im Recht, wenn sie nur eine Sphäre des gegenständlich Gegebenen anerkennt und ihr sowohl das zuweist, was die naive wie auch das, was die wissenschaftliche Erkenntnis als „an sich seiend“ betrachtet. Hierin besteht ihre große Leistung und ihr bleibendes Verdienst. Dagegen irrt sie in zwei – allerdings entscheidend wichtigen – Punkten: erstens, indem sie das ge-genständlich Gegebene nicht oder doch nicht genügend gegen das nicht gegen-ständlich Gegebene (die aktuellen Bewußtseinsgeschehnisse) abgrenzt, zweitens, indem sie diese Sphäre als „immanent“, d. h. als zum „Subjekt“ gehörig auffaßt. Es ist aber diese Sphäre im Gegenteil etwas von vornherein dem Subjekt Gegenüber-stehendes und von ihm Getrenntes, ist „transzendent“, wenn man dieses abgegrif-fene Wort durchaus noch gebrauchen will.

10. Der Satz des Bewußtseins als Folge einer Äquivokation.

Kehren wir nun zum Schluß wieder zum Satz des Bewußtseins selber zurück. Wir sind jetzt in der Lage, seine Fehler im einzelnen nachweisen zu können. „Zum We-sen des Bewußtseins gehört es, daß es nie etwas anderes als seine eigenen Inhalte zu fassen bekommt, nie aus seiner Sphäre heraustreten kann.“

Versteht man hier unter „Bewußtsein“ das aktuelle Bewußtseinssubjekt mit seinen Teilmomenten, Erlebnissen und Zuständen, so besagt der Satz das genaue Gegenteil des wahren Sachverhalts. Denn dann ist es gerade das eigentlich wesentliche Charakteristikum des „Bewußtseins“ aus seiner Sphäre „herauszutre-

1) Vgl. oben S. 327.

ten" oder wie wir besser sagen müssen: etwas als „außerhalb" seiner Sphäre, ihr „gegenüber" zu haben oder zu erfassen. Versteht man aber unter „Bewußtsein" den Inbegriff oder die Gesamtheit alles in dieser Weise „Gehabten", so ist der Satz eine Trivialität und besagt nur, daß das Bewußtsein – das Bewußtsein ist.

Doch weiter: „Indem das Bewußtsein etwas setzt als außer ihm seiend, ist dieses in Wahrheit eben doch nur in ihm gesetzt, gedacht, angeschaut, empfunden." Das ist richtig, wenn man Bewußtsein zuerst im Sinne des aktuellen Bewußtseins-subjektes nimmt, sodann aber in dem von „Inbegriff des (intentional) Gehabten". Nur infolge Nichtbeachtung dieser Äquivokation ergibt sich die anscheinende Paradoxie des Satzes und mit ihr das ganze „Scheinproblem"¹⁾, das er enthält.

„Es (das Bewußtsein) macht das von ihm Unabhängige, das es meint, nichts desto weniger abhängig, eben zum bloß Gemeinten." Aber das vom Subjekt Unabhängige wird durch Gemeintwerden ebensowenig abhängig von ihm wie unser Projektionsapparat die von ihm unabhängig bestehenden Figuren durch seine Beleuchtung von ihm abhängig macht.

II. Rückblick auf die eigene Auffassung.

Es wird gut sein, nun noch kurz die eigene Auffassung zusammenfassend zu charakterisieren.

Wir setzen nichts voraus als die bunte Mannigfaltigkeit des uns als „gegeben" Gegenüberstehenden, des (intentional) Gehabten oder Erfaßten²⁾ und gern geste-

1) Die ganze Problematik des Satzes des Bewußtseins ist das Schulbeispiel jener metaphysischen „Scheinprobleme", die v. Aster in seinem Vortrage auf der diesjährigen Tagung der Kantgesellschaft (1925) kennzeichnete. 2) Man kann natürlich statt von gegebenen auch von an sich real bestehenden Gegenständen (der Außenwelt) ausgehen und fragen: wie werden sie erkannt? Das ist aber eine sekundäre Fragestellung, die biologische und psychophysische Probleme einschließt. Denn hier besteht zunächst eine Einwirkung dieser Gegenstände auf die psychophysische Organisation, und es müßte dann weiter nach dem psychophysischen Mechanismus gefragt werden, durch den sich diese Einwirkung in Intentionalität umsetzt. Mit Erkenntnistheorie hat das nichts oder nur indirekt zu tun.

stehen wir dabei zu, daß vieles von dem so Gegebenen uns als real gegeben ist, so daß das „Phänomen" der Realität gewiß von vornherein besteht. Aber das hindert nicht, daß alles Gegebene völlig gleichmäßig als vom Akt geschieden und darum außerhalb des aktuellen Bewußtseins charakterisiert ist. Gleichwohl ist der Akt natürlich stets dabei: ein Aktschwanz hängt, wenn dieser Ausdruck erlaubt ist, an allem intentional Gegebenen. Aber nicht allem so Gegebenen ist dieser Aktschwanz wesentlich zugehörig – „wesentlich" hier im rein empirischen Sinne genommen: also etwa wie es dem Bewußtsein „wesentlich" ist an ein Nervensystem gebunden zu sein (während die ihm ebenfalls wesentlich zugehörige Gebundenheit an ein erlebendes Subjekt oder Ich eine „sinngesetzliche" und also nicht empirische Wesentlichkeit wäre). Durch empirische Untersuchungen finde ich daher auch allein, ob wesentliche Zugehörigkeit des Aktes besteht oder ob das mir so wie so schon als getrennt Gegenüberstehende ohne Akt existieren kann: liegt dieser zweite Fall vor, so handelt es sich um einen an sich bestehenden realen – oder aber¹⁾ überhaupt einen an sich bestehenden Gegenstand –. Die Untersuchung geht grundsätzlich nach dem Schema unseres Beispiels vom Nachbild-Fleck vor sich. So scheiden sich allmählich aus der Gesamtheit der intentional gegebenen Gegenstände diejenigen aus, denen wir eine vom Akt unabhängige Existenz zuschreiben.

„Real" (und „an sich") steht also nicht etwa im Gegensatz zu „intentional", sondern diese beiden Kategorien, oder vielmehr die durch sie bestimmten Klassen, kreuzen sich: einiges intentional Gegebene ist real und einiges Reale ist intentional gegeben. Außerhalb der beiden gemeinsamen Klassen liegt dann einerseits das bloß Reale – das an sich besteht ohne gerade intentional erfaßt zu sein, andererseits das bloß Intentionale, das sich als abhängig vom zugehörigen Akt erweist: die Farben, die Töne, alle sogenannten „sekundären Qualitäten" gehören hierher (vorausgesetzt, daß die Physik mit ihrer Auffassung über sie recht hat), nicht minder aber auch alles das in der Weise einer „Sinnestäuschung" Gegebene, ferner alles Halluzinierte, Geträumte und die fiktiven Gebilde aller Art.

1) Wenn man auch ein nicht-reales Ansichsein anerkennt.

12. Hartmanns Verteidigung.

Neue Angriffe. Ausführliche Analyse des „Täuschungsbewußtseins“ usw.

Nikolai Hartmann ist in der neuen Auflage seines Werkes¹⁾ in sehr dankenswerter Weise ausführlich auf die Einwände eingegangen, die ich ihm brieflich gemacht hatte. Ich hoffe, in den vorstehenden Darlegungen den Kern dessen getroffen zu haben, was Hartmann zur erneuten Verteidigung seiner These beigebracht hat. Gleichwohl ist es nötig, noch explizit auf einiges einzugehen.

Es wird gut sein, erst kurz meine Übereinstimmungen mit Hartmann hervorzuheben:

1. Auch ich scheide zwischen realen und intentionalen Gebilden – nur besteht für mich keine Veranlassung die intentionalen als Bilder aufzufassen.

2. Auch für mich ist ganz wie für meinen Gegner der reale Gegenstand von Anfang an vollständig bestimmt.

3. Auch ich kenne keine Gegenstände, die „irgendwie in der Schweben“ sein könnten, „indifferent gegen Realität und Irrealität – da ich von nichts so weit entfernt bin als von Einwänden gegen den Satz des ausgeschlossenen Dritten.“²⁾

4. Auch ich bin bereit, eine „gnoseologische“ Immanenz und Transzendenz anzuerkennen – freilich nur in dem Sinn, daß sich auf Grund vollzogener Erkenntnis innerhalb der Gesamtheit des Gehabten oder Erfaßten die Schicht des an sich Bestehenden abscheidet.

Demgegenüber finde ich die wichtigsten Gegensätze im folgenden:

1. Erkenntnis ist für mich keineswegs bloß auf das an sich Seiende gerichtet³⁾ was ich terminologisch dadurch zum Ausdruck bringe, daß ich die Worte „Haben“ und „Erfassen“ in gleicher Bedeutung gebrauche.

2. Infolgedessen vermag ich auch dem Satze nicht zuzustimmen, daß die Voraussetzung der an sich seienden Gegenstände die Grundvoraussetzung der Erkenntnis ist.⁴⁾ Es gibt in weitem Maße Erkenntnis ohne Voraussetzung eines „An sich“.

1) a. a. O. S. 103 ff., auch bereits S. 44 ff. 2) Vgl. oben S. 319. 3) a. a. O. S. 114. 4) a. a. O. S. 116.

3. Das Entscheidende: ich erfasse die realen Gebilde nicht über ein intentionales Gebilde – „Bild“, „Vorstellung“, „Inhalt“, „intentionalen Gegenstand“ – hinweg, das die realen „repräsentiert“, sondern ich erfasse den realen Gegenstand direkt, denn es ist gar nichts anderes als der intentionale, genauer: er ist ein solcher intentionaler Gegenstand, der auch ohne Akt bestehen kann, für den also die Zugehörigkeit zum Akt nicht (empirisch) wesentlich¹⁾ ist.

4. Versteht man unter „Bild“ usw. die Erscheinung, d. h. den uns „zum Bewußtsein kommenden“ und durch das zum Bewußtsein kommen (Gegeben sein) mehr oder minder modifizierten Gegenstand selbst mit dem Grenzfall, daß die Modifikation unendlich gering sein kann, so wird natürlich immer nur das „Bild“ erfaßt, das heißt dann ja aber nur, daß hier der Gegenstand selbst ist, der erfaßt (oder gehabt) wird.²⁾

Am deutlichsten und unmittelbarsten macht sich wohl der Gegensatz unseres Standpunktes in den ersten beiden der obigen Thesen geltend.

„Erkenntnis ist überhaupt nur das Erfassen an sich seiender Objekte“ – so heißt es wörtlich.³⁾ Das ist eine äußerst kühne Behauptung. Man beachte, was sie im einzelnen besagen muß: die ganze von Stumpf als „Erscheinungslehre“ („Phänomenologie“ im nicht-husserlschen Sinne) herausgestellte Disziplin⁴⁾ wäre – keine Erkenntnis, Ostwalds Farbenlehre, die doch nicht nur eine Wissenschaft, sondern sogar eine exakte quantitativ arbeitende – Wissenschaft sein will und es auch ist, wäre – keine Erkenntnis. Es gäbe keine Beschreibungen von Tönen und Farben, und von ihren mannigfachen Relationen, die auf den Namen Erkenntnis Anspruch erheben dürften, auch große Bereiche der Husserlschen Phänomenologie – z. B. vieles von dem, was Schapp in seiner „Phänomenologie der Wahrnehmung“⁵⁾ erörtert – und andererseits die für die Psychopathologie so wichtigen Beschreibungen von Halluzinationen, Pseudohalluzinationen und Wahnvorstellungen: sie alle hätten nichts mit Erkenntnis zu tun. Ja Hartmann selbst, indem er sich so eindringlich bemüht, das, was er Vorstel-

1) Vgl. oben S. 254 f. 2) Vgl. oben S. 223 ff. 3) a. a. O. S. 114 (Sperrung von mir). 4) Zur Einteilung der Wissenschaften (Abh. der Ak. d. Wiss. 1907) S. 26 ff. 5) Göttinger Dissertation 1910; jetzt in unverändertem Neudruck erschienen.

lung, Bild und Inhalt nennt, herauszuarbeiten, vermittelte uns keine Erkenntnis. Denn Erkenntnis ist doch wohl Erfassen der Wahrheit über eine Sache. Und Hartmann will doch gewiß mit seinen Forschungen der Wahrheit dienen, will über Vorstellung, Bild und Inhalt die Wahrheit ergründen und also auch erfassen.

Am wichtigsten ist die dritte These und hier ist die Beweisführung der neuen Auflage von hohem Interesse.

Zunächst gibt der Autor mir zu, daß ein Bewußtsein des „Bildes“ im schlichten, unreflektierten Erkenntnisakt nicht gegeben ist. Aber das habe nichts zu sagen: auch das Bewußtsein des Erkenntnisaktes sei ja nicht gegeben, ebensowenig wie das des erkennenden Subjekts, gleichwohl aber fiel es niemand ein, darum dieses beides zu leugnen. „Wie die Besinnung auf Subjekt und Akt, so ist auch die auf das „Bild“ eine durchaus sekundäre. Aber wie es verfehlt wäre, deswegen dem Subjekt oder dem Akt das Vorhandensein abzusprechen, so ist es auch verfehlt, deswegen dem Bilde des Objekts im Subjekt das Vorhandensein abzusprechen. Erst die Analyse des Phänomens kann die Bestandteile des Phänomens aufzeigen, das im Erkenntnisakt Vorhandene bewußt machen. Nicht jeder Erkenntnisakt ist dafür als „Fall“ geeignet; vor allem nicht der konstruierte „naive“ Erkenntnisakt. Ein Bewußtsein des Bildes kann erst eintreten, wo in irgendeiner Form Reflexion auf die Erkenntnis selbst einsetzt. Diese nun ist nicht Produkt der Theorie. Sie setzt überall in der Erfahrung des Alltags ein, wo Irrtümer oder Täuschungen durchschaut werden.“ Wo dies geschieht, „da sieht das Subjekt eben ein, daß es den Gegenstand für etwas genommen hat, was er nicht ist, resp. daß der Gegenstand ihm als etwas vorkam oder vorschwebte, was er nicht ist. Dieses Etwas nun, als welches er vorkam oder vorschwebte, ist offenbar weder der Gegenstand selbst, noch auch das Subjekt, sondern ein von beiden unterschiedenes Drittes, das in die Erkenntnisrelation eingeflochten ist.“ Dieses Dritte wird dann „Bild“ genannt oder „Vorstellung“ oder „Inhalt“.

Das heißt also: Im schlichten Erkenntnisakt ist weder das Bewußtsein des Aktes vorhanden, noch das des Subjektes. Gleichwohl aber ist Subjekt und Akt selbst vorhanden; denn sekundär durch einen Akt der Besinnung lassen sie sich zum Bewußtsein bringen. Genau so soll es mit dem Bilde stehen.

Nun läßt sich in der Tat sagen, daß im Erkenntnisakt Akt und Subjekt vorhanden sind, während das „Bewußtsein“ von ihnen fehlt. Es fragt sich nur, ob im Falle des Bildes dasselbe gilt. Es läßt sich sagen: Akt und Subjekt sind vorhanden, aber kein Bewußtsein von ihnen. Nur muß man wissen, daß hier das vieldeutige Wort „Bewußtsein“ wieder etwas anderes bezeichnet. Ich kann, wie das dem unmittelbaren Erleben des Aktes selber entspricht, das Ganze von Akt, Subjekt und Gegenstand mir so vergegenwärtigen, daß mir dabei nur der Gegenstand, aber nichts von Akt und Subjekt „zum Bewußtsein“ kommt. Dergleichen gibt es ja auch sonst: nehmen wir z. B. an, wir hätten eine nicht zu große Gruppe von Punkten auf einem Blatt Papier nur einen flüchtigen Augenblick zu sehen bekommen; dann werden wir über die Anzahl der die Gruppe bildenden Punkte oft nichts aussagen können, und zwar unter Umständen selbst wenn wir die Gruppe so genau erfaßt haben, daß wir imstande sind, sie in einer Zeichnung exakt wiederzugeben. Gleichwohl zweifeln wir nicht, daß das, was wir gesehen hatten, was uns also (und zwar wahrnehmungsmäßig) gegeben war, eine bestimmte Anzahl hatte. Sie war uns nur nicht „zum Bewußtsein gekommen“ oder, wie wir es besser ausdrücken, sie war von uns nicht bemerkt worden. Denn „zum Bewußtsein gekommen“ in dem bisherigen Sinne konnte offenbar nur heißen: in das Bereich des Gegebenen gelangt, gehabt oder erfaßt sein. Das aber war ohne Zweifel die Punktgruppe schon zu Anfang, und natürlich hatte sie da auch schon ihre Anzahl – ohne diese Anzahl hätte sie unmöglich die bestimmte Gruppe sein können, die sie war: die Anzahl gehört als unselbständiges Teilmoment zu ihr. Wir haben also den bekannten Fall vor uns, wo uns etwas implizit gegeben ist, ohne explizit bemerkt worden zu sein. Völlig analog ist uns z. B. auch ein Kreis oder ein Quadrat gegeben, ohne daß wir die ganze Fülle seiner geometrischen Eigenschaften an ihm bemerken. Aber auch hier zweifeln wir nicht, daß diese Eigenschaften – ebenfalls unselbständige Teilmomente – schon vor diesem Bemerken und unabhängig von ihm im Gegebenen vorhanden waren.¹⁾

1) Seltsamer Weise wird diese unseres Erachtens völlig evidente Tatsache von einigen Forschern der Gegenwart bestritten: u. a. von Schlick, *Allg. Erkenntnislehre* 1918 S. 136 ff sowie von Driesch, *Wissen und Denken* 1919 S. 32. Vgl. zu dem ganzen Problem meine Grundfragen S. 68 ff.

Genau so ist nun auch die Sachlage bei der Unterscheidung von Subjekt und Akt. Im Akt lebend intendiere ich den Gegenstand, die beiden unselbständigen Teilmomente des Aktes aber, das Ichmoment einerseits, das Moment des Aktes (im engeren Sinne) andererseits bleiben in ihrer Besonderheit unbemerkt. Durch nachträgliche „Besinnung“ auf den Akt kann ich sie aber jederzeit bemerkbar machen.

Die Frage ist nun bloß, ob sich die Besinnung auf das „Bild“ demselben Schema fügt, genauer: ob hier überhaupt etwas vorliegt, das in analogem Sinne „Besinnung“ genannt werden darf wie in den angeführten Fällen.

Zuvor aber mag noch, um jedes Mißverständnis auszuschließen, ein Gegenbeispiel erörtert sein.

Es sei dieselbe Punktgruppe mir jetzt erneut dargeboten, aber zu einem kleinen Teil verdeckt. Jetzt ist die Anzahl sicherlich nicht mitgegeben. Dennoch ist es unter Umständen wohl möglich, sie richtig zu bestimmen – auf Grund von Schlüssen aus allerlei indirekten Indizien, ganz gewiß aber genügt eine bloße Besinnung auf das bereits Gegebene hier nicht mehr. Ich stelle nicht unbemerkt gebliebene Eigenschaften oder Teilmomente am Gegebenen selbst heraus, sondern ich schließe aus dem Gegebenen auf ein Ungegebenes, mir bisher tatsächlich Verborgenes. Nicht das Schließen ist dabei das Charakteristische – geschlossen wird u. U. auch in den anderen Fällen, z. B. bei den geometrischen Eigenschaften – sondern das Schließen auf Ungegebenes.

Um solches Schließen darf es sich im Falle unserer Aufweisung des Bildes offenbar nicht handeln. Hier wird uns vielmehr ausdrücklich gesagt, daß ein Akt nachträglicher Besinnung in Frage kommt.¹⁾ Und zwar soll dergleichen Besinnung durch jeden Fall eines aufgedeckten Täuschungs- oder Irrtumsphänomens geleistet werden.

Ich durchschaue etwa die Gegebenheit des Himmels als blaue Wölbung oder die des Mondes als leuchtende Scheibe und finde, daß hier eine Täuschung vorliegt. Wölbung und Scheibe dokumentieren sich mir „als etwas, als welches mir“ der Himmel oder der Mond „vorkam oder vorschwebte“, ohne es in Wahrheit zu sein, und dieses Etwas ist das Bild.

1) a. a. O. S. 44, IO4.

Aber handelt es sich hier wirklich um einen Akt der „Besinnung“? Wird uns hier etwas „nachträglich zum Bewußtsein“ gebracht, was vorher unbemerkt geblieben war wie das Subjekt beim Erleben des Aktes oder die Zahl der Punkte in unserem Beispiel? Denn selbstverständlich ist nur dann der Beweis für das Vorhandensein des Bildes erbracht, wenn die Täuschungseinsicht wirklich nur der (unvermeidliche) Anlaß ist, mich zur nachträglichen Besinnung auf das zu bringen, was unabhängig von ihr vorliegt und schon vorher vorlag. Denn sonst wäre ja die Rede vom vermittelnden Bilde durch nichts gerechtfertigt. Ein Bild, das im eigentlichen Sinne nicht da ist, kann auch nicht vermitteln – genau, wie analog ein Subjekt, das im eigentlichen Sinne nicht da wäre, auch nicht erleben könnte.

Ich muß also, wenn ich mir (auf Grund des in der durchschauten Täuschung sichtbar gewordenen Bildes) die Situation vergegenwärtige, wie sie vorher war, auch da schon das Bild auffinden, es auch da schon der Region der Unbemerkttheit entrücken können. Indessen, wenn ich nun bei unseren Täuschungen tatsächlich so verfare, finde ich nicht die Spur von einem Bilde oder richtiger gesagt: von jenem Dritten, das neben Subjekt und Gegenstand noch eine Rolle spielen soll. Gewiß sage ich vielleicht: ich hatte den Mond für eine Scheibe genommen, ich faßte ihn unter dem Bilde einer Scheibe auf; aber das ist alles andere eher als eine korrekte Beschreibung dessen, was wirklich vorlag. Wirklich vorlag vielmehr einzig und allein das erlebende Subjekt (und also mit ihm auch der Akt) und die Mondscheibe – aber durchaus nichts Drittes. Es ist nichts als eine irreführende intellektualistische Interpretation, wenn gesagt wird: den („wahren“) Mond (der keine Scheibe ist) nahm ich für eine Scheibe. Vom Standpunkte des ursprünglich Erlebenden ist das grundfalsch: denn der nahm durchaus nicht etwas, das keine Scheibe war, für eine Scheibe, faßte es nicht als solche auf, sondern hatte nur eine Scheibe, nichts weiter. Meine nachträgliche Feststellung ändert daran garnichts, denn ich darf ihr Ergebnis nicht in den ursprünglichen Standpunkt hineininterpretieren. Zur Aufhellung dieses Standpunktes kann eine solche Feststellung freilich dienen: so war es ja in den von uns betrachteten Fällen und typisch bei der Punktgruppe. Hier erfuhr ich durch einen späteren Akt, was alles im ersten Akt als gegeben vorlag, aber von mir „übersehen“ wurde. In unserem Falle aber erfahre ich etwas, das im ersten Akte nicht als gegeben

vorlag und interpretiere diesen ersten Akt nur im Sinne dieses in ihm selbst nicht Gegebenen. Kurz: eine „Besinnung“, die mir vorher Vorhandenes „sichtbar“ oder bemerkbar machen könnte, liegt gar nicht vor. Die Aufhellung der Täuschung entspricht nicht unserem Beispiel von der Besinnung auf die gegebene Punktzahl, sondern dem von dem Schluß auf die ungegebene Anzahl auf Grund indirekter Indizien. Es bleibt also dabei: Etwas „Drittes“, das in irgendeinem Sinne Bild genannt werden könnte, findet sich nicht vor.

Im übrigen mag die Seltsamkeit der Hartmannschen Auffassung noch durch ein Beispiel beleuchtet werden, das mir sehr lehrreich zu sein scheint. Wir denken uns einen Farbenkreisel in Rotation, und er soll uns dabei eine purpurrote Kreisfläche zeigen, in deren Mitte sich ein konzentrischer Ring befindet. Dieser Ring erscheint uns grün. Es liegt aber eine Täuschung vor. Der Ring nimmt nur durch Kontrastwirkung die grüne Farbe an. Das würde im Sinne der von uns bekämpften Anschauung heißen: das Grün ist nur Bild oder Vorstellung, er ist ja offenbar „der Gegenstand, nicht wie er an sich ist, sondern wie er gesehen, erfaßt oder gemeint ist“ – und das ist die ausdrückliche Definition des „Bildes“. ¹⁾ In ihm also und durch seine Vermittlung erfassen wir den Gegenstand selbst, und dieser Gegenstand ist offenbar das Grau, das an Stelle des Grün bei Ausschaltung der Kontrastwirkung vorhanden wäre. Doch auch dieses Grau ist noch nicht das an sich seiende, sondern bloß „der Gegenstand, wie er gesehen wird“: es zeigt sich nämlich bei stillstehender Scheibe, daß der Ring in Wahrheit aus blauen und gelben Teilstücken zusammengesetzt ist. Wir haben es also mit zwei hintereinander geschalteten „Bildern“ zu tun. Doch wir sind noch immer nicht am Ende: auch der blau-gelbe Ring kann noch nicht Gegenstand sein; denn an sich sind ja überhaupt keine Farben vorhanden. Die Zahl der hintereinander geschalteten Bilder beträgt aber mindestens drei. Sind sie alle gegeben, gehabt, für uns vorhanden? Vom Standpunkte der fraglichen Theorie aus müssen sie es doch wohl sein – ich finde keinen anderen Ausweg. Aber dann zeigt sich hier nur besonders deutlich, was diese Theorie in Wahrheit ist: eine ungeheuerliche Konstruktion.

1) a. a. O. S. 45.

So groß ist diese Konstruktion, daß es mir bisweilen schien, mein Gegner müsse doch etwas anderes meinen. Er tut ja leider das nicht, was doch unbedingt und immer getan werden müßte und was allein genügen würde, eine Reform der philosophischen Diskussionsweise herbeizuführen, deren Bedeutung und Tragweite gar nicht überschätzt werden könnte: er führt seine Auffassung niemals an einem konkreten Beispiel wirklich durch.

Infolgedessen erscheint mir auch eine ganz andere Ansicht als Meinung Hartmanns erwägenswert: daß nämlich seine Täuschungen, die er ja oft mit den Irrtümern zusammen nennt, gar nicht das Gegebene selbst betreffen, sondern Urteile über das Gegebene. Wenn er das Täuschungsbewußtsein auf die allgemeine Form bringt¹⁾: „Es war gar kein A, was ich für A nahm“, so fügen sich ihr durchaus auch falsche Urteile.

Denn ich brauche doch wohl nicht erst zu sagen, daß die bisher betrachteten Täuschungen mit Urteilen nichts zu tun haben: Der grüne Ring unseres Farbenkreisels z. B. bleibt für mich grün, auch wenn ich noch so bestimmt urteile und noch so fest überzeugt bin, daß er es nicht ist, und so ist es in allen analogen Fällen: die Täuschung besteht stets darin, daß das Gegebene zwar (als Gegebenes) da, aber nicht real ist. Anders, wenn z. B. ein Kind frisch gefallenen Schnee für Schlagsahne oder einen Mann in Frauenkleidern für eine Frau hält. Hier hebt das richtige Urteil (die richtige Deutung) sogleich die „Täuschung“ auf, und diese erweist sich eben dadurch lediglich als falsches Urteil. Nicht die Realität des Gegebenen steht in Frage, sondern die einer bestimmten Auffassung des Gegebenen. Dort hieß es: das – gegebene – Grün ist nicht real, hier geht die Irrealität oder Realität des Gegebenen, nämlich des „schneeartig“ ausgebreiteten Weiß, in die „Täuschung“ überhaupt nicht mit ein; das Problem ist nur, ob es richtig ist, dieses so gegebene als Schnee aufzufassen oder zu beurteilen oder aber als etwas anderes. Mit anderen Worten: es handelt sich um das (sei es überzeugte, sei es überzeugungsfreie) merkmalsmäßige Zuordnen von Merkmalen zu gewissen Gegenstän-

1) a. a. O. S. 110.

den.¹⁾ Wenn es sich hier aber in der Tat um nichts anderes als falsche Urteile handelt, so ist das ja alles für unseren Gedankengang vollkommen gleichgültig: denn wir wollen nichts über Urteile erfahren, sondern über die Voraussetzung aller Urteile: die gegebenen Gegenstände selbst, die wir beurteilen. Von ihnen wollen wir wissen, ob sie unmittelbar oder durch vermittelnde Erkenntnisgebilde erfaßt werden. Was in Betracht kommt, ist nur Wahrnehmung und Vorstellung, nicht Urteil. Nicht, welche Merkmale einer wahrgenommenen oder vorgestellten Sache zugeordnet werden, steht in Frage, sondern diese Sache selbst in ihrer Gegebenheit; und dabei macht es nichts aus, daß sich dieses Zuordnen oft und in unmittelbarem Anschluß an die Wahrnehmung und Vorstellung vollzieht. Es kann sich also für das Problem, das in Betracht kommt, nur um Täuschungen der ersten Art handeln. Daß aber auch sie nichts für die These beweisen, auf die es abgesehen ist, hoffen wir gezeigt zu haben.

Allerdings, ein wichtiges Argument haben wir noch beiseite gelassen. Aus den beiden vorgetragenen Hartmannschen Gedankengängen würde sich, wenn sie richtig wären, nur ergeben, daß das „Bild“ bei täuschender Erkenntnis²⁾ vorhanden sei. Indessen: wenn man erwägt, „daß zwar nicht alle Erkenntnis Täuschungen enthält, wohl aber alle Erkenntnis Täuschungen enthalten kann, daß es als zum Wesen aller jeweiligen Einsicht gehört, berichtigt werden zu können, so folgt, daß notwendig in aller Erkenntnis jenes Dritte in die Subjekt-Objekt-Relation schon eingeflochten ist, und unabhängig von seiner Bewußtheit oder Unbewußtheit – ja unabhängig vom Grade seiner Aufzeigbarkeit im Einzelfall – immer schon vorhanden ist. Das aber heißt, daß das „Bild“ oder die „Vorstellung“ ein notwendiger Wesensbestandteil der Erkenntnisrelation ist.“

Hier ist der Satz, daß es zum Wesen aller jeweiligen Einsicht gehört, berichtigt werden zu können, von größter Wichtigkeit. Er läßt sich nämlich aus dem soeben vorgetragenen Gedankengang isolieren und würde dann bereits allein ausreichen, die Grundthese Hartmanns zu erweisen. Denn wenn es wahr ist, daß alle Ein-

1) Vgl. hierzu meinen Aufsatz über das Wahrheitsproblem in den Kantstudien Bd. 29, S. 407 ff.

2) richtiger wohl bei täuschender Gegenstandserfassung.

sicht berichtigt werden kann, so folgt daraus ohne weiteres das, woran dem Autor so sehr viel gelegen ist: daß nämlich das intentional Gegebene nie real sein kann und also in der Tat als ein Drittes neben Subjekt und Gegenstand besteht. Alle Einsicht kann berichtigt werden heißt nämlich offenbar: alles, was sich in der intentionalen Schicht abspielt, kann berichtigt werden, und damit würde es sich allerdings fundamental von allem Realen unterscheiden, denn ein „Reales“, das sich berichtigen ließe, würde damit eben zeigen, daß es seinen Namen „Reales“ nicht verdient.

Es kann damit also gerade das nicht bestehen, was wir immer behaupteten: die Identität des realen und des intentionalen Gegenstandes in gewissen Fällen. Beides müßte unter allen Umständen auseinander gehen und damit wäre dann auf die einfachste Weise die Existenz des „Bildes“ erwiesen, das ja im Grunde nicht viel anderes ist als der niemals real sein könnende intentionale Gegenstand.

Mir scheint in der Tat dieser einfache Gedankengang bei Hartmann unausgesprochen eine große Rolle zu spielen. Indessen: dieser Satz, von dem er ausgeht, ist falsch – so plausibel er zunächst erscheint: es ist nicht wahr, daß es zum Wesen aller jeweiligen Einsicht gehört, berichtigt werden zu können. Und das aus dem einfachsten Grunde von der Welt: weil es nämlich auch richtige Einsichten gibt, und die können natürlich als solche nicht mehr berichtigt werden. Damit fällt der Satz und mit ihm auch alle aus ihm gezogenen Folgerungen.

Das Interessanteste ist hier eigentlich allein die Frage, woher denn der Satz seiner evidenten Verkehrtheit zum Trotz den Anschein von Wahrheit, ja Selbstverständlichkeit gewinnt, der ihm doch offenbar anhaftet und der auch Hartmann irreführt hat. Die Antwort ist aber leicht zu geben: es handelt sich um die auch sonst¹⁾ bekannte Äquivokation des Wortes „können“, das bekanntlich sowohl die echte (objektive) Möglichkeit bezeichnet wie auch die Modalitätstheorie des problematischen Urteils: „Diese Pilze können ohne Schaden gegessen werden“ kann heißen: „es besteht die objektive Möglichkeit, daß sie ohne Schaden gegessen werden“ („sie sind essbar“), es kann aber auch heißen: sie werden möglicherweise

1) Vgl. z. B. Sigwarts Logik I § 34,6 (1904³ S. 276 f)

(vielleicht) ohne Schaden gegessen. In beiden Fällen ist der Sinn ein ganz anderer.

Genau so kann der Satz: „jede Einsicht kann berichtigt werden“ sowohl bedeuten, daß die objektive Möglichkeit ihrer Berichtigung besteht, daß sie m. a. W. korrigibel ist, wie auch, daß sie vielleicht berichtigt wird. Nur der zweite Satz ist wahr. Daß er etwas ganz anderes besagt als der erste braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden.

So vermag uns also auch dieser, zunächst so einleuchtend erscheinende Gedankengang nicht in unserer Grundüberzeugung zu erschüttern, daß es der Annahme besonderer intentionaler Gebilde, die von den realen grundsätzlich verschieden sind, nicht bedarf, sondern daß vielmehr der Satz gilt, den Husserl geradezu als Selbstverständlichkeit formuliert: „Man braucht es nur auszusprechen, – sagt er –¹⁾ und jedermann muß es anerkennen, daß der intentionale Gegenstand der Vorstellung *derselbe* ist wie ihr wirklicher und gegebenenfalls ihr äußerer Gegenstand, und daß es *widersinnig* ist, zwischen beiden zu unterscheiden.“

Muß noch einmal betont werden, daß damit nicht gesagt ist, es seien nun etwa die intentionalen Gegenstände als solche wirklich? Natürlich gibt es bloß intentionale Gegenstände, denen das Merkmal oder die Bestimmtheit „Realität“ nicht zukommt²⁾ und auch diese Gegenstände sind gegebenenfalls äußere Gegenstände. Die Gesamtheit dieser bloß intentionalen oder irrealen äußeren Gegenstände kann man die irrealen Außenwelt nennen – richtiger: die irrealen Außenwelten: denn es gibt deren im Grunde so viele, als es erfassende Subjekte gibt, denen sie zugeordnet sind.

Ich bin aufs höchste erstaunt, daß mir Hartmann diese irrealen Außenweltlichkeit bestreitet. Ist die blaue Himmelswölbung, so wie sie wahrgenommen ist, nichts als in der Außenwelt befindlich wahrgenommen? Und gilt von der Bewegung der Gestirne und von vielem, vielem anderen an dieser Wölbung nicht ganz dasselbe? Es ist auch durchaus richtig, daß jedes einzelne Subjekt stets zwei „ineinandersteckende

1) Logische Unters. Bd. II, I. S. 424 f. 2) So auch Husserl a. a. O. S. 425. H. nimmt wohl hier „Existieren“ im Sinne von „real Existieren“.

Außenwelten, eine reale und eine irrealen“ vor sich hat. Nicht bei allen Irrealitäten trifft das freilich zu, wohl aber – gemäß der Wirklichkeitssuggestion der Wahrnehmung¹⁾ – bei den wahrgenommenen. Das Grün der Wiese ist irreal, die Wiese selbst – vermutlich – real. Und so ist es immer. Hartmann wird sagen: jenes Grün erscheint nur an der realen Wiese und ohne in der realen Außenwelt zu sein. Gewiß, so kann man sagen. Aber der exaktere Ausdruck für dieses „erscheint“ ist hier nichts anderes als: es ist trotz Realitätseindruck bloß intentional gegeben; und das heißt wieder: es ist ein Irreales an einem Realen.

Freilich weiß das unmittelbare Bewußtsein von solcher Verdoppelung nichts. Aber das braucht es auch gar nicht. Es weiß ja auch nach Hartmann von sehr vielem nichts, nicht einmal von seinen „Bildern“. Was dort unbedingt abzuweisen war, hier ist es am Platze: das nachträgliche Verfahren. Zwar nicht in Gestalt einer Besinnung, wohl aber in der des empirischen Nachweises. Die Naturwissenschaft hätte es wahrhaftig leicht gehabt, wenn die „Weltverdoppelung“, die uns leider ständig umgibt, das Ineinanderstecken von scheinender und wirklicher Welt unmittelbar gegeben wäre: der Kampf der Renaissance gegen die aristotelische Physik wäre überflüssig. Denn dann wäre die Himmelswölbung schon für Aristoteles nur scheinbar vorhanden gewesen, während er sie doch gewiß für real hielt und wir erst später infolge jenes nachträglichen Verfahrens wissen konnten, daß sie ihm seiner Zeit nur real zu sein schien: man kann auch, wenn man von diesen über alle Maßen unzweckmäßigen Ausdrücken nicht lassen will, sagen: wir wissen jetzt, daß jene Wölbung für ihn eine bloße „Vorstellung“ (ein bloßes „Bild“) gewesen ist. Aber das hindert wahrlich nicht, daß sie für ihn ein Gegenstand der realen Außenwelt war, genau so gegeben wie jeder andere.

Will Hartmann hiergegen sagen, wir hätten „das ontologische Gewicht des Ansichseins ignoriert“?²⁾ Uns scheint vielmehr dieses Gewicht sehr gut bei unserer Auffassung zur Geltung zu kommen. Und wenn wir dann gar bei unserer Leugnung der vermittelnden Bilder hören müssen: die beliebte Wendung „das gibt es nicht“ sei überhaupt philosophisch unberechtigt, so entgegnen wir: keine Wendung ist

1) Vgl. oben S. 319 Anm. 1. 2) a. a. O. S. 105.

philosophisch so berechtigt wie gerade diese. Will Hartmann bestreiten, daß sich Philosophen Jahrhunderte lang über Nichtse den Kopf zerbrochen haben?¹⁾ Sehr merkwürdig, aber für die ganze philosophische Position unseres Autors höchst charakteristisch, ist die Einschränkung, die er dann sogleich seinem Ausspruche zuteil werden läßt. Die Nichtberechtigung dieser Wendung soll nämlich nur dann bestehen, wenn sie (nicht gegen Hypothesen und Theorien sondern) gegen die vorliegenden Problemgehalte selbst gebraucht sind. Wie seltsam! Es ist also ernstlich die Meinung (und zwar die Meinung eines angeblichen Gegners des „Idealismus“), daß man von einem Problemgehalt des Seienden selbst reden darf. Aber tragen denn die Dinge die Probleme in sich? Probleme sind Aufgaben, sind Fragen, die wir in Hinblick auf die Dinge (und alles Seiende) stellen. Sie erwachsen uns angesichts der Dinge. In den Dingen sind – die Antworten auf diese Fragen, aber doch gewiß nicht die Fragen selbst. Von einem Problemgehalt der Dinge läßt sich höchstens metaphorisch reden, sofern es nämlich gerade diese oder jene Dinge sind, die zu diesen und jenen Problemen und Fragestellungen Anlaß geben. Aber mindestens ebenso wesentlich wie die Dinge, sind hier stets die fragenden Menschen. Von ihrem Wissen und Nichtwissen, und also auch von ihren Hypothesen und Theorien ist stets abhängig, was an einem Dinge problematisch ist oder nicht. Einen Problemgehalt, der grundsätzlich von Hypothesen und Theorien unabhängig wäre, gibt es nicht. Die Probleme wechseln wie die Theorien und Hypothesen wechseln. Für die Gnosis z. B. war es ein Problem, ob der Uräon die übrigen Äonen geschlechtlich gezeugt habe; aber dieses Problem war nur innerhalb der gnostischen Theorien möglich. Und da es sonst überall ebenso ist, müßte Hartmann die Bestreitung der Wendung: „das gibt es nicht“ auf alles ausdehnen, dessen Bestehen irgendwie problematisch wurde. Das wird er aber doch nicht tun wollen.

Die merkwürdige Behauptung zeigt aber, wie wenig Hartmann von den Ketten frei ist, deren er spottet. Denn die Meinung, die Dinge trügen selbst ihren Problemgehalt in sich, bleibt doch ganz unverständlich, wenn sie nicht als Modifikation der

1) vgl. hierzu unsere Anm. oben S. 338 (v. Aster).

Grundanschauung des Neukantianismus von der Denkbestimmtheit alles Seienden aufgefaßt wird. Und im Grunde ist auch die ganze Lehre vom „Bilde“, wie sie der Autor vertritt, ein Beleg für die enge Beziehung, die ihn auch jetzt noch mit der Schule verbindet, aus der er hervorgegangen. Auch er setzt, ganz wie der Idealismus neukantischen Gepräges das Denken vor das Sein, indem er eine Denksphäre, eine Sphäre der Erkenntnisgebilde postuliert, die nötig sei, um das Sein zu erkennen.¹⁾

Andererseits setzt er dann freilich doch wieder die an sich seiende Welt unmittelbar voraus. Sicherlich mit Recht, wenn damit nur gesagt sein soll, daß eine als an sich und real gemeinte Welt als unumgängliche Grundlage unseres Wissens besteht, sowie auch daß sich über diese Welt auf Grund allgemeiner gegenstandstheoretischer (ontologischer) Gesetze mit Sicherheit allerlei richtige Voraussetzungen machen lassen (z. B. daß sie alle ihre Bestimmtheiten ohne Zutun des Erfassens und der Intention an sich haben muß²⁾). Ebenso sicher aber ist er im Unrecht, wenn es heißen soll, daß eine ausdrücklich an sich existierende oder am Ende gar in ihren hauptsächlichsten Eigenschaften schon bekannte Welt vorausgesetzt werde. Das naive Bewußtsein freilich macht diese Voraussetzung und nicht minder auch das philosophisch nicht durchleuchtete wissenschaftliche. Beide fragen daher: wie sind die realen Gegenstände beschaffen? wie sieht die an sichseiende Welt aus?³⁾ Aber das philosophische Bewußtsein fragt nicht so. Dieses fragt vielmehr vor allem nach sicheren (kategorialen) Kriterien der Realität, um dann auf Grund ihrer entscheiden zu können, inwieweit das dem naiven und wissenschaftlichen Bewußtsein als real erscheinende auch in Wahrheit real ist. Wenigstens hat – was wohl keines ausdrücklichen hinreichenden Beleges bedarf – bisher das philosophische Bewußtsein noch immer so gefragt und es besteht kein Grund, warum es in Zukunft anders fragen sollte. –

Damit glaube ich alles Wesentliche zur Verteidigung meines Standpunktes gesagt zu haben. Was Hartmann sonst noch in dem fraglichen Abschnitt anführt, sind entweder Mißverständnisse meiner Auffassung, die sich durch die vorstehenden Ausführungen

1) Wie dies von Schmalenbach auf der oben (S. 338) erwähnten Kant-Tagung mit Recht gegen H. hervorgehoben wurde. 2) vgl. Hartmann a. a. O. S. II 8. 3) a. a. O. S. II 7.

rungen von selbst erledigen, oder aber Gedanken, die mir als Phänomenologen zugeschrieben werden, ohne die meinigen zu sein¹⁾.

Zur ersten Gruppe rechne ich z. B. die Behauptung der generellen Zugehörigkeit des intentionalen Gegenstandes zur Außenwelt.²⁾ Sie ist selbstverständlich – schon das Beispiel von dem erinnerten Bewußtseinszustand zeigt das – nicht die meinige. Ein Mißverständnis wäre es auch, wenn Hartmann, wie es scheint, glauben sollte, ich wolle den Realitätsausweis eines bestimmten intentionalen Gegenstandes grundsätzlich erst durch ein wissenschaftliches Verfahren erbracht wissen.³⁾ Das ist keineswegs meine Meinung. Ich bin hier ganz mit meinem Gegner einverstanden und wie er der Ansicht, daß das erkennende Bewußtsein in einem fortgesetzten Prozeß nie abreißender Empirie begriffen ist. Und wenn er sagt: „Das alltägliche Täuschungsbewußtsein reicht hin, das Reale in seinem prinzipiellen Gegensatz zum bloß intentionalen fühlbar zu machen“, so bin ich auch damit einverstanden, wenn es nichts anderes heißen soll als das, was ich genauer in folgendem Satze ausdrücken möchte: Das alltägliche Täuschungsbewußtsein reicht hin, dasjenige Intentionale, das real ist, in seinem Gegensatz zum bloß Intentionalen fühlbar zu machen. Daß aber bei jeder Art Täuschungsbewußtsein gegenständliche Beziehungen im Gegebenen eine Rolle spielen, die für das, was Hartmann mit ihm beweisen will, von entscheidender Bedeutung sind, hoffe ich oben ausführlich genug gezeigt zu haben.

In die zweite Gruppe rechne ich die Vorliebe für ein angebliches „absolut schlichtes naives Bewußtsein“⁴⁾, die ich gar nicht hege. Ich weiß so gut wie Hartmann von den Sünden, die hier von phänomenologischer Seite begangen sind, und wie ihm erscheint auch mir das Ausgehen von einem Gegenstandsbewußtsein, das noch gar keine Mutmaßungen, Meinungen, Täuschungen und Berichtigungen von solchen kennt, höchst fragwürdig. Ich habe es meines Wissens immer vermieden, von dergleichen zu sprechen.

1) Es scheint mir überhaupt ein Fehler der Hartmannschen Ausführungen zu sein, daß er niemals wörtlich zitiert, so daß oft nicht klar ersichtlich wird, ob meine tatsächlichen Anschauungen in Frage stehen oder bloß deren Auslegung durch den Autor. 2) a. a. O. S. 118 f. 3) a. a. O. S. 109 ff. 4) a. a. O. S. 110.

13. Gegenstandsphänomenologie und Aktphänomenologie. Husserl.

Es liegt nahe, an dieser Stelle meine Stellung zur Phänomenologie der Husserlschen Schule kurz zu skizzieren.

Bereits in der Überschrift dieses Aufsatzes habe ich von „Gegenstandsphänomenologie“¹⁾ gesprochen. Ich stelle die Gegenstandsphänomenologie in bewußten Gegensatz zu derjenigen Husserls. Husserls Phänomenologie ist Aktphänomenologie – nicht ausschließlich, aber doch ihrem wesentlichen Inhalt nach und vor allem im Sinne ihrer wichtigsten und kühnsten Behauptungen.

Für Husserl „konstituiert sich“ der Gegenstand in (intentionalen) Akten. Aktanalyse ist entscheidend für Gegenstandsanalyse. Und zwar sind es bereits die „Logischen Untersuchungen“, die so reden²⁾.

Aber diese Rede ist zum mindesten irreführend. Dem nächstliegenden Wortsinne nach muß sie doch wohl bedeuten: Der Aufbau des Gegenstandes wird vom Akte geleitet, der Gegenstand ist durch den Akt bestimmt, und wir verstehen folglich die phänomenologische Eigenart des jeweils gegebenen Gegenstandes aus der des korrelativen Aktes.

Liest man aber unbefangen die einschlägigen Kapitel des Buches, so findet man davon nicht das geringste. Das gilt vor allem von den wichtigen Paragraphen, die von der „Materie“ der Akte handeln. Unter dieser Materie versteht nämlich Husserl gerade das am Akt, was dem jeweils gemeinten Gegenstand entspricht (und außerdem noch die an ihm gemeinten Merkmale, Beziehungen usw. – doch ist das für uns

1) Von Sachphänomenologie spricht (übrigens ohne polemische Tendenz) Scheler, *Der Formalismus in der Ethik* usw. (Husserls Jahrbuch f. Ph. I, Teil II S. 472). Ich ziehe den Ausdruck Gegenstandsphänomenologie vor, weil er an Gegenstandstheorie anklingt: ich möchte in der Tat Phänomenologie in erster Linie als Methode der (genügend weit gefaßten) Gegenstandstheorie verstanden wissen. Übrigens schließt die Gegenstandsphänomenologie die der Akte (wie aller Bewußtseinsstatbestände) ein, denn auch sie sind Gegenstände, sind „etwas“. Wir bekämpfen nur den Gedanken, daß wir von den Akten aus zu wesentlichen Einsichten über die Gegenstände gelangen können. 2) II S. 401. Näheres in d. 2. Aufl. meiner Grdfr. d. Wahrn.-L.

ohne Belang): sie ist also das, was bei Wechsel der Aktqualität gleichbleibt oder was gleichbleibt, mag nun ein Akt des Vorstellens, Urteilens, Zweifelns vorliegen usw. Der Gegenstand, auf den der Akt gerichtet ist, bleibt ja eben dann einundderselbe.

Aber das zeigt doch so deutlich, wie möglich, daß es allein der Gegenstand ist, der die Aktmaterie bestimmt. Ein so und so beschaffener Gegenstand ist gegeben; folglich muß das Gerichtetsein auf ihn für den zugehörigen Akt charakteristisch sein.¹⁾ Also ist der Gegenstand der Ausgangspunkt, nicht der Akt. Der Akt wird bestimmt, der Gegenstand bestimmt selbst, und wollte man die Rede von der „Konstitution“ beibehalten, müßte man unbedingt sagen, daß der Gegenstand den Akt konstituiert und nicht umgekehrt. Solange man das wichtige Prinzip des Ausgang vom Gegebenen nicht verlassen will, muß man das allein Maßgebende im intentionalen Gegenstand erblicken, und es darf dabei nichts ausmachen, ob er real ist oder unreal. Vermutlich war diese grundsätzliche Orientierung an einem gegebenen Gegenstande, der möglicher Weise überhaupt nicht real vorhanden ist, für den Verfasser der Logischen Untersuchungen noch ein Stein des Anstoßes. Und doch ist diese Auffassung die einzig haltbare. In den „Ideen“ hat ja Husserl denn auch – in Gestalt seiner Noëma-Lehre die große Bedeutung, welche der gegen die Realitätsfrage gleichgültige intentionale Gegenstand hat, völlig klar gesehen.²⁾

Leider ist die Lehre von der Konstitution des Gegenstandes im Akt doch gleichwohl nicht aufgegeben; im Gegenteil sie ist zum leitenden Grundgedanken der ganzen Abhandlung geworden und damit zur Grundvoraussetzung der gesamten Phänomenologie Husserlscher Observanz überhaupt. Die Gegenstände, so erfahren wir jetzt, konstituieren sich in sinngebenden Akten: diese Akte gehören also den Gegenständen wesentlich zu: und zwar den realen so gut wie den bloß intentionalen.³⁾ Der Übergang zum transzendentalen Idealismus ist damit vollzogen – ja zum „subjektiven“ Idealismus, wenn sie in bewußtem Gegensatz zur Husserlschen Terminologie, aber sprachlich korrekt, das reine „sinngebende“ Be-

1) a. a. O. S. 412. 2) Ideen zu einer reinen Phänomenologie usw. Halle 1913. S. 185 ff. 3) a. a. O. S. 105 ff.

wußtsein Husserls mit dem Namen „Subjekt“ belegen – wie man ja auch von einem „transzendentalen“ Subjekt zu sprechen pflegt.¹⁾

Die Abhängigkeit alles Seienden vom reinen Bewußtsein bedeutet natürlich die Leugnung jeder an sich bestehenden Realität: ja es muß eine solche folgerichtig geradezu als Widersinn erscheinen: „eine absolute Realität – heißt es – gilt genau so viel wie ein rundes Viereck.“²⁾

Man entgeht solchen Seltsamkeiten, wenn man das *πρώτον ψεύδος* vermeidet und, wie es den Tatsachen entspricht, die Gegenstände sich nicht in den Akten konstituieren läßt. Der Gegenstand wird vom Akte gehabt oder erfaßt, aber er konstituiert sich nicht in ihm. Und vor allem: es ist, wie wir es betont und dargestellt haben³⁾, jeder Gegenstand als etwas vom Akte Getrenntes gegeben, und erst durch ein sekundär hinzutretendes Wissen, unter Umständen über Schlüsse auf Ungegebenes hinweg, können wir erfahren, daß hier in vielen Fällen dennoch eine Abhängigkeit besteht, von der sich in der Beziehung von Akt und Gegenstand, wie sie gegeben ist, an und für sich nichts findet.

Die Erscheinung aber, die „Abschattung“⁴⁾ findet sich nicht im reinen Bewußtsein, ist nicht Erlebnis, wie Husserl will⁵⁾, sondern gehört zum gegebenen Gegenstande, ganz dem verschleiert gesehenen Gesicht und unseren anderen Beispielen entsprechend⁶⁾.

Man geht nicht zu weit, wenn man die Abschattungslehre als einen Rest der Bildtheorie bei Husserl auffaßt. Sie (und die ganze verfehlte Aktphänomenologie überhaupt) ist zudem ausgesprochenster Psychologismus, d. h. Psychologie an falscher Stelle: denn auch eine auf das reine Bewußtsein orientierte Bewußtseinslehre ist Lehre vom Bewußtsein und also Psychologie.

Wir müssen in jeder Hinsicht den Gedanken zurückweisen, daß sich der Gegenstand in irgend einem Sinne in einem Bewußtsein „konstituiert“ und sind infolgedessen berechtigt, von einer Erkenntnis zu reden, die sich als ein Erfassen von

1) Was man sonst „subjektiven“ Idealismus zu nennen pflegt, sollte besser empirischer Idealismus genannt werden. 2) A. a. O. S. 106. 3) oben S. 331 ff., bes. S. 332. 4) a. a. O. „Ideen“ S. 75 ff. 5) Die Schwächen der Husserlschen Abschattungslehre sind sehr einleuchtend zum Ausdruck gebracht von Otto Janssen, Vorstudien zur Metaphysik (Halle 1921) S. 48 ff. 6) Vgl. oben S. 315.

etwas erweist, „das auch vor aller Erkenntnis und unabhängig von ihr vorhanden ist.“

Diese Worte geben den Gedanken wieder, von welchem Hartmanns Buch über die Metaphysik der Erkenntnis beherrscht wird.

Wir mußten gegen dieses Buch in einer allerdings wichtigen Einzelfrage Stellung nehmen und haben unsere abweichende Meinung, wie ich denke, deutlich und entschieden genug zum Ausdruck gebracht. Um so lieber sei daher zum Schluß die Übereinstimmung in der Grundtendenz hervorgehoben.

ÜBER GEGENSTANDSTYPEN

Phänomenologische Bemerkungen anläßlich des Buches:

Arnold Metzger „Der Gegenstand der Erkenntnis“¹⁾

Von GÜNTHER STERN-Berlin

I

Der „Philosophische Anzeiger“ gedenkt, die übliche Unterscheidung zwischen Originalaufsatz und kritischer Rezension nicht mehr mitzumachen. Wir glauben, daß dieser Verzicht begründet ist im philosophischen Sinn von Kritik überhaupt.

Denn immanente Kritik, wenn auch von Einfühlungsfanatikern als der einzig gerechte Kritiktypus propagiert, ist insofern unphilosophisch, als pure Konsequenzhascherei bzw. das „Bei-der-Inkonsequenz-Erwischen“ mit der Sphäre des Wahren noch garnichts zu tun hat; ist zweitens im schlechten Sinne präjudizierend, als in ihr unausgesprochen die Idee der Systematik, ja die Relevanz des jeweils kritisierten Systems über die behandelte Sache gestellt wird.

Andererseits aber ist jedes Urteil von aussen her nichts als eine Kritik aus der Immanenzsituation des Kritikers; und diese, unverglichen mit den Möglichkeiten anderen Philosophierens, bietet auch keinen geeigneteren Ausgangsboden für philosophische Kritik. Denn was ihr am zu Kritisierenden kongruent ist, wird einverleibt – und zwar unbesehen – in das immanente, unausgesprochene Bild des Kritikers. Und nur die nicht assimilierbaren Momente, (die in ihrem ursprünglichen Rahmen eventuell eine geringe Rolle gespielt oder direkt etwas total Anderes bedeutet

1) Im Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. VII Niemeyer-Halle 1925. Auch als Separatum erschienen.

Den Anregungen Martin Heideggers hat dieser Aufsatz viel zu danken; sie haben aber innerhalb dieses anderen Zusammenhanges zu Positionen geführt, die sich wahrscheinlich mit den ursprünglichen Intentionen H.'s nicht decken.