

Das Recht der Phänomenologie.

Eine Auseinandersetzung mit Th. Elsenhans.

Von Paul F. Linke (Jena).

Inhalt: Einleitung. — I. Was heisst Erfahrung? — II. „Empirisch“ und „Gegeben“. Historisches und Prinzipielles zur Terminologie. — III. Die falschen Abstraktionstheorien und die „Allgemeinheit“ der Idee. — A. Die Verschwommenheits-Theorie. — B. Die Verdichtungs- und Aufmerksamkeits-Theorie. — C. Das „erste“ Allgemeine. Lotzes Irrtum. Gleichheit in Identität fundiert. — IV. Die „Kopernikanische Wendung“ der Phänomenologie. Die Reduktionen. — Prinzipielle Klarstellung des Begriffs der „zeitlos“-ideellen Gegebenheiten. — V. Die empirische und die phänomenologische Fragestellung. — Die Fiktion. — VI. Die apodiktische Evidenz und das Kriterium. — VII. Phänomenologie und empirisch-deskriptive Psychologie. — A. Allgemeines. — B. Die „Bildertheorie“ als Beispiel. — Schluss.

Will man die Bedeutung, die der phänomenologischen Betrachtungsweise für die Philosophie und Psychologie der Gegenwart zukommt, ganz sachlich und ohne Vorurteil zur Geltung bringen, so wird es vielleicht gut sein, sich zunächst ein wenig an ihrer Geschichte zu orientieren: denn sie hat eine Geschichte, so jung sie ist.

Es ist nämlich gar nicht ohne weiteres richtig, das Jahr 1913, in dem das „Jahrbuch“¹⁾ zum ersten Male erschien, als das Geburtsjahr der Phänomenologie anzusetzen — oder besser und genauer: es ist nur in dem Sinne richtig, in dem man auch das Jahr, in welchem die erste Pädagogik oder die erste Logik geschrieben wurde, als das Geburtsjahr der Erziehungskunst oder der Wissenschaft ansehen oder in dem man etwa sagen könnte, die Kunst des Gesanges sei durch den ersten Meister, der sie methodisch zu lehren vermocht, ins Leben gerufen worden.

Denn es macht natürlich einen gewaltigen Unterschied aus, eine bestimmte Methode — das Wort im weitesten Sinne genommen — praktisch anzuwenden, implizit zu üben, sogar virtuos

¹⁾ Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Bd. I, Halle 1913.

zu üben, und andererseits dieselbe Methode explizit herauszuheben, zu begründen, Einsicht in alle ihre Teile zu gewinnen, schliesslich sie darzustellen und — als explizite Methode — anderen zu vermitteln. M. a. W.: mag logisch genommen die so gefasste Methode noch so sehr das Primäre sein, praktisch gilt sicher in weitem Umfange das Gegenteil.

Dabei ist es aber gewiss eine Sache äusserer Zufälligkeiten und deshalb vollkommen gleichgültig, ob — wie meist — der Heraushebende und Darstellende ein anderer ist als der praktisch Ausübende, oder ob beide so zu sagen durch Personalunion verbunden sind — wie dies eben für die Phänomenologie zutrifft.

Eins jedoch ist sicher: eine bestimmt geartete Methode — oder, da man mit dem Worte Methode gern die bereits abstraktiv herausgehobene Methode bezeichnet — ein bestimmt geartetes Verfahren ist in dem Augenblick realisiert, in dem es zum ersten Male angewandt wird — und so ist denn das wahre Geburtsjahr der Phänomenologie das Jahr 1901: das Erscheinungsjahr des zweiten Bandes der logischen Untersuchungen.¹⁾

Fügen wir gleich hinzu: sie war schon damals — wenn sie auch gewiss an tatsächlichem Umfang und noch mehr an Bewusstsein der in ihr liegenden Möglichkeiten inzwischen beträchtlich gewachsen ist — in den eigentlich entscheidenden Punkten die Phänomenologie von heute.²⁾

Freilich: gesehen wurde sie im allgemeinen noch nicht so, ja man fühlte meist nicht einmal das Besondere und Neue in der methodischen Eigenart der Husserlschen Untersuchungen.

Eine kleine Gruppe von Forschern machte allein eine Ausnahme, und es ist sehr bezeichnend, dass diese Gruppe sich der Hauptsache nach aus Schülern von Th. Lipps zusammensetzte und

¹⁾ E. Husserl, Logische Untersuchungen, Bd. 2, 1901.

²⁾ Selbstverständlich wird man unter den dem Husserlschen Ideenkreise nahestehenden Forschern (neben Twardowski, Ehrenfels u. a.) stets auch A. Meinong und seine Mitarbeiter nennen müssen: indessen sind die für die neue Richtung entscheidenden Gedanken doch erst von Husserl ausgesprochen worden — so nahe ihnen in einzelnen Punkten auch die vor dem Erscheinen von Husserls logischen Untersuchungen veröffentlichten Anfänge der „Gegenstandstheorie“ wohl kamen. Es ist also durchaus anders, als es Ewald (Kantst. Bd. XX, S. 41) hinstellt. Bei Meinong fehlt ganz und gar die Herausarbeitung des Begriffes der Idee, des „Eidos“: nicht Meinong war es, der die empiristischen Abstraktionstheorien überwand.

also mit jenem merkwürdigen Manne in engstem geistigen Zusammenhange stand, der sich selbst noch mehr als anderen als ein fanatischer Verfechter der Universalität der empirischen Psychologie und der Methode der Selbstbeobachtung vorkam, während seine bleibenden Leistungen nur aus einer ihm selbst unbewussten, aber gleichwohl ausgeprägt vorhandenen Kampfesstellung gegen diese Methode richtig einzuschätzen sind. Kein Wunder, dass bei den Anhängern dieses Mannes das unmittelbarste Verständnis für die einschneidende Kritik zu finden war, die Husserl an den wissenschaftlichen Vorurteilen seiner Zeit geübt hat.

Dabei bot sich aber folgendes Problem dar: mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit hatte Husserl bewiesen, dass Logik nicht auf Psychologie gegründet werden konnte,¹⁾ zugleich aber hatte er doch selber — eben im zweiten Bande seiner Untersuchungen — begonnen, dieser Wissenschaft eine eigene Begründung zu geben und zwar an der Hand von Betrachtungen, die nicht nur im Sinne von Lipps, sondern auch nach Husserls damaliger eigener und freilich sehr vager Terminologie als psychologische zu gelten hatten. Merkwürdigerweise entging damals vielen das ganz Selbstverständliche: dass diese Bezeichnung nur eine Verlegenheitsbezeichnung war und allein sein konnte, ein Ausdruck, der aus der bisherigen Terminologie übernommen war, weil das neue Wort wenigstens in der späteren speziellen Bedeutung noch nicht zur Verfügung stand. Wäre es anders gewesen so hätte ja der Autor dem eigentlichen Sinne und Ziele seiner Untersuchungen selbst entgegengearbeitet, vielmehr: er hätte beides geradezu zerstört.

Trotzdem gibt es auch heute selbst unter denen, die die Unmöglichkeit jeder rein psychologisch fundierten und also „psychologistischen“ Logik ganz klar erkannt zu haben scheinen, noch einige, die es nicht widerspruchsvoll finden, Forschungen nach Art der Husserlschen für echte empirisch-psychologische zu halten.²⁾

¹⁾ a. a. O., Bd. 1, Halle 1900.

²⁾ Das gilt selbst von einem Husserl vergleichsweise so nahe stehenden Forscher wie A. Messer. Vgl. Archiv für d. ges. Ps., Bd. 22 u. 31; ferner A. Messer, Psychologie. Stuttgart und Berlin 1914.

Eine eingehende Auseinandersetzung mit den von Messer gegen die eidetische Phänomenologie gerichteten Angriffen und dem von ihm vertretenen Standpunkte der empirisch-deskriptiven Phänomenologie findet sich in einer grösseren, selbständig erscheinenden Arbeit von mir, die den

Welcher Art aber — so lautete nun das Problem — waren diese Forschungen jetzt wirklich? Husserl hat bald die Antwort gegeben — freilich zunächst noch nicht öffentlich, sondern in vorsichtiger Zurückhaltung im Kreise seiner Anhänger: und in gemeinsamer Arbeit mit ihnen erwuchs aus mannigfachen Diskussionen der Kern der neuen Lehre, für die allmählich der Name Phänomenologie in Aufnahme kam und die dann erst so viele Jahre später in den gedankenreichen „Ideen“ ihres Begründers zum literarischen Ausdruck gelangte.

Dabei war es ganz unvermeidlich, dass diese Arbeit um ein gutes Stück mehr wurde als nur eine Darstellung des allen Phänomenologen gemeinsamen Gehaltes der Lehre, denn eine solche würde heute wohl noch keinem der selbst beteiligten Forscher möglich sein; sondern, indem der Autor zugleich in seiner Weise versuchte, diesen Gehalt von letzten Gründen aus zu begreifen, erhielt das Werk zugleich ein stark individuelles Gepräge: d. h. wir erfahren aus ihm vor allen Dingen und in erster Linie, wie Husserl die Phänomenologie selbst sieht. Dieses allerdings erfahren wir aufs genaueste und gründlichste.

Nun hat aber wiederum gerade Husserl selber hervorgehoben, dass die Phänomenologie seiner Darstellung eine anfangende Wissenschaft sei und erst die Zukunft lehren könne, wieviel von den Ergebnissen seiner Analysen sich für immer erhalten werde. M. a. W.: er stellt seine Anregungen so bewusst und ausdrücklich wie möglich zur literarischen Diskussion: die Auseinandersetzungen, die vor dem Erscheinen des Jahrbuches nur innerhalb eines kleinen Kreises von Forschern stattfinden konnten, müssen sich nunmehr vor dem Forum der gesamten wissenschaftlichen Öffentlichkeit fortsetzen.

Denn die wissenschaftliche Diskussion ist mit dem Wesen der Phänomenologie aufs engste verknüpft — sie weiss aus ihrer Geschichte, wieviel sie ihr zu danken hat.

Von diesem Gesichtspunkte aus erscheint die klare und gründliche Kritik, die Th. Elsenhans jüngst an der Phänomenologie geübt hat, noch verdienstvoller als sie ohnehin schon wäre.¹⁾

„Psychologismus“ in der modernen Psychologie behandeln und besonders an der modernen experimentellen Untersuchung des Problems der Bewegungswahrnehmung exemplifizieren wird. Vgl. auch meinen Aufsatz im 2. (noch nicht erschienenen) Bande des Husserlschen Jahrbuchs.

¹⁾ Th. Elsenhans, Phänomenologie, Psychologie, Erkenntnistheorie. Kantstudien, Band XX, S. 224 ff.

Zugleich mag es das jeder sachlichen Diskussion immanente Bedürfnis nach möglichst vielseitiger Beleuchtung der Probleme rechtfertigen, wenn hier zunächst ein Autor das Wort ergreift, der von empirisch-psychologischen Fragestellungen aus zur Phänomenologie gelangt ist und dessen Stellung darum einen empirischen Forscher gegenüber von vornherein einige Hoffnung auf Verständigung zulässt.

Natürlich soll damit der prinzipielle Gegensatz der beiderseitigen Standpunkte so, wie sie jetzt bestehen, gewiss nicht verwischt werden: das Gegenteil ist unser Ziel; und deshalb sei hier sogleich mit aller Schärfe der Gedanke formuliert, in dem wir nicht nur den bei weitem wesentlichsten der ganzen in Frage gezogenen Betrachtungsweise erblicken, sondern in dem wir uns zugleich mit Husserl vollkommen solidarisch fühlen.

Dieser Gedanke besagt, dass die Phänomenologie nach Aufgabenbereich und Methode als nicht-empirische Disziplin zu gelten hat, und dass innerhalb des ihr eigentümlichen irrealen und deellen Gebietes evidente Einsichten von apodiktischer Gewissheit möglich sind, die sie u. a. befähigen, auch die Grundlagen der empirischen Psychologie abzugeben.

Es ist eben gerade dieser Gedanke, den Elsenhans gründlich und mit Entschiedenheit bekämpft hat: es soll aber auch allein die Verteidigung dieses und nur dieses Gedankens sein, auf die es bei den folgenden Ausführungen abgesehen ist. Ich denke, es wird die Übersichtlichkeit und Klarheit unserer Auseinandersetzungen wesentlich erleichtern, wenn wir uns gemeinsam vornehmen, alles andere als vorläufig nebensächlich beiseite zu lassen.

I. Was heisst Erfahrung?

Elsenhans findet einen der unzweifelhaft schwächsten Punkte der Phänomenologie in der Vereinigung zweier Behauptungen: „der einen, dass es sich dabei um die Erfassung von „Gegebenheiten“ handelt, und der anderen, dass dieses Verfahren selbst doch von jeglicher Erfahrung losgelöst sein soll.“¹⁾

Unserer Meinung nach ist gerade umgekehrt dieser Punkt einer der stärksten in der Husserlschen Position, ja noch mehr: er ist der eigentlich starke Punkt der ganzen Phänomenologie,

¹⁾ a. a. O. S. 236.

der Punkt, an dem ihre Bedeutung in erster Linie hängt und der zugleich besonders eng mit einem Sachverhalt verknüpft ist, mit dessen klarer Erfassung das Verständnis der neuen Betrachtungsweise steht und fällt.

Denn in dem fraglichen Punkte liegt die Möglichkeit verankert, einen Jahrhunderte alten verworrenen Sprachgebrauch, der an die Worte Empirie und Erfahrung geknüpft ist, endlich zu überwinden.

Auch ausserhalb der Husserlschen Schule ist Einsicht in die Verworrenheit dieses Sprachgebrauchs vorhanden und das Bedürfnis nach seiner Überwindung allmählich fühlbar: ich möchte mich dafür auf einen Forscher berufen, dessen wissenschaftliche Vergangenheit — er ist ein Schüler Jodls — ihn gewiss nicht in den Verdacht bringt, von vornherein für die Phänomenologie voreingenommen zu sein und der zudem noch deutlich genug seinen Gegensatz zu Husserls Anschauungen hervorgehoben hat.

In seiner „analytischen Psychologie“ betont Schmied-Kowarzik¹⁾ sehr eindringlich, dass die wissenschaftliche Literatur das Wort Erfahrung in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen gebraucht: einmal bildet es einfach den Gegensatz zu Spekulation, genauer zu konstruierender, d. h. unwissenschaftlich, unkritisch verfahren der Spekulation, sodann aber heisst es im allein echten Sinne seiner ursprünglichen Bedeutung soviel wie Wirklichkeitserkenntnis auf Grund von Wahrnehmungen und Beobachtungen. Während die erste, weitere Bedeutung gewissen historischen Zufälligkeiten ihre Entstehung verdankt, entspricht die zweite nicht nur allein dem Sprachgebrauch, sondern ist auch wissenschaftlich die einzige, die sich ohne Unzuträglichkeiten durchführen lässt. Nämlich: als im zweiten Drittel des vorigen Jahrhunderts „der gesunde Menschenverstand gegen die Begriffsdichtungen des absterbenden romantischen Intellektualismus zu rebellieren begann, war es das Lösungswort „Erfahrung“, das alle schaffenden Geister zu fruchtbarer wissenschaftlicher Arbeit rief. Wir verdanken dieser Periode unendlich viel: einen Aufschwung der Erfahrungswissenschaften, wie er in der gesamten Geschichte des menschlichen Geisteslebens

¹⁾ Schmied-Kowarzik: Grundriss einer neuen analytischen Psychologie. Leipzig 1912. S. 38ff. Natürlich ist der Standpunkt des Verfassers, der den von ihm (in vielen Einzelheiten durchaus richtig gesehenen) Gegensatz von empirischer und nichtempirischer Forschung als einen bloss methodischen betrachtet, nicht der unsrige.

ohnegleichen ist. Gleichwohl ist die Erkenntnistheorie, die aus diesem Lösungswort entsprungen ist, schief und einseitig; ihr Grundgesetz erklärte, alles Wissen überhaupt entstamme bloss der Erfahrung, der Induktion. In jener Zeit des Empirismus bekam das Wort „Erfahrung“ in der Gelehrtensprache jenen eigentümlichen Bedeutungswert, der alles „Nicht-empirische“ gleichsam als ein Übersinnliches, Unmögliches und damit Unvernünftiges brandmarkte, indem man als den Gegensatz der Erfahrung eben jene alten romantischen Begriffsspielereien, jene ausschweifenden Spekulationen verstand. Im lebendigen deutschen Sprachgebrauch bedeutet dagegen Erfahrung immer und überall „ein aus der Fülle der Wirklichkeitsbeobachtungen geschöpftes steigerungsfähiges Wissen: das Alter besitzt gewichtigere „Erfahrung“ als die Jugend, denn es hat mehr erlebt; aber auch wer viel in der Welt herumgekommen ist, gilt als besonders erfahren. Die „Erfahrung“ wächst also mit der Zahl der Wahrnehmungen . . . Erfahrungssätze können allemal eingeleitet werden: „soviel wir bisher wahrgenommen haben . . .“

Mit diesen Ausführungen, in deren letztem Satze — nebenbei ganz den sonstigen Anschauungen des Verfassers entsprechend — ja übrigens Kant zum Worte kommt, ist genau das ausgesprochen, woran auch dem Phänomenologen gelegen ist, wenn er das erfahrungsmässig Gegebene vom Gegebenen überhaupt abtrennt. Erfahrungsmässig gegeben ist stets ein „hic et nunc“ Vorhandenes, d. h. ein Teil der konkreten und von uns unmittelbar für wirklich gehaltenen Welt: es ist die spezifische Aufgabe des empirischen Forschers, dergleichen wirkliche Teile oder „Stücke“ der Welt, sei es einzeln, sei es als Allgemeinheiten (als Arten und Gattungen) zu erforschen, um sie in immer steigendem Masse genau und, sofern dies ihrer Natur gemäss ist, schliesslich durch „exakte“ Gesetze zu bestimmen.

Um aber solche Bestimmungen möglich zu machen, bedarf es unter allen Umständen der Kenntnis dessen, wodurch bestimmt wird, der Bestimmungsmittel oder, wie man in der bekannten höchst vagen und deshalb unter allen Umständen zu verworfenden Terminologie sagt, der „Begriffe“: auch sie müssen irgendwie „angetroffen werden“, müssen irgendwie vorfindlich oder „gegeben“ sein: und es ist zum mindesten nicht von vornherein ausgemacht, dass dieses Gegebene ebenfalls ein erfahrungsmässig Gegebenes ist, d. h. ein konkretes Stück der wirklichen

Welt oder auch ein abstrakter Teil eines solchen als seine Beschaffenheit, als Vorgang an ihm, als spezifisch ihm zugehörige Zuständigkeit.

Denn es liesse sich doch auch sinnvoll sagen, dass ein Gegebenes denkbar wäre, das von Anbeginn, d. h. so genommen, wie es sich, an und für sich und auch für uns, sobald wir es nur eben zu beachten gelernt haben, unmittelbar gibt, gar nicht als ein solches wirkliches Weltstück oder ein an ihm unabtrennbar haftendes Moment, also jedenfalls nicht als reale Tatsache in Betracht käme, sondern als irreal und ideell („eidetisch“ im Husserlschen Sinne), und dass es nur die gerade ganz überwiegend auf jene realen Tatsachen gerichtete, dem täglichen Leben mit den meisten Wissenschaften gemeinsame Einstellung wäre, welche diese Art Gegebenheit mehr oder minder verdeckte. Die Überwindung dieser Einstellung und des natürlichen Hanges zu ihr wäre dann in erster Linie zu fordern, um für die phänomenologische Betrachtungsweise Platz zu schaffen.

So ist es nun in der Tat: und hat man das einmal erkannt, so hat man auch begriffen, um was es sich bei der Phänomenologie eigentlich handelt. Freilich, um es zu erkennen, ist zweierlei erforderlich: Man darf sich erstens nicht durch eine einseitige und willkürliche Terminologie die Einsicht dafür verschliessen. Man muss sich zweitens und vor allem klar sein, dass die Idee im echten Sinne, das „Eidos“ Husserls, durch keinerlei „Abstraktion“ oder sonst einen „Denkprozess“ aus den realen (physischen oder psychischen) Tatsachen entstehen kann, und dass Ideen dieser Art von Allgemeinheiten empirisch-realer Gegenstände, ja in gewissem Sinne von Allgemeinheiten überhaupt¹⁾ toto coelo verschieden sind.

Da beides für Elsenhans nicht zutrifft, ist es notwendig, des näheren darauf einzugehen.

Zunächst also: der heutige wissenschaftliche Sprachgebrauch der Worte Empirie und Erfahrung ist alles andere eher als klar und eindeutig. Das war schon der Sinn der Ausführungen Schmied-Kowarzik: natürlich lässt sich streiten, ob die Konfusion wirklich erst aus dem zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts stammt — meiner Meinung nach ist sie schon um einiges früher anzu-

¹⁾ Vgl. dazu E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Halle a. S. 1913, Bd. 1, I, S. 25 ff.

setzen —, das aber ist richtig, dass der natürliche Sprachgebrauch (und zwar, wie mir scheinen will, keineswegs bloss der deutsche) diese Unklarheit nicht kennt: für ihn ist „Erfahrungen machen“ durchaus nicht soviel wie Erfassen und bewusstes „Haben eines irgendwie „Anzutreffenden“ oder „Gegebenen“ im weitesten Sinne,¹⁾ sondern nur das eines hic et nunc Gegebenen — höchstens über den tatsächlichen Gebrauch der Zahl π , nicht aber über sie selbst lassen sich Erfahrungen machen.

II. „Empirisch“ und „Gegeben“. Historisches und Prinzipielles zur Terminologie.

Man wird es nun sicherlich als eine für alle wissenschaftliche Forschung höchst beachtenswerte Regel gelten lassen, niemals ohne Not vom natürlichen Sprachgebrauch abzuweichen. Nur meint man vielleicht, es sei nicht minder bedenklich, eine nun einmal eingeführte und verbreitete Terminologie wieder abzuändern. Das würde aber doch selbst unter Voraussetzung wirklicher objektiver Vorzüge dieser Terminologie nur dann richtig sein, wenn sie bewusst und auf Gründe hin eingeführt wäre: in unserem Falle gilt ganz und gar das Gegenteil. Es handelt sich nämlich um eine Nachlässigkeit, die nur deshalb eingerissen ist, weil die direkte Orientierung an den letzten Endes massgebenden literarischen Quellen nicht mehr genügend gesucht wurde — sehr zum Schaden des philosophischen Sprachgebrauchs.

Massgebend für die literarische Orientierung wird hier aber vor allem der Forscher sein müssen, der das Problem der Erkenntnis zum ersten Male in entscheidender Weise und mit Gründen, die für die Folgezeit bestimmend wurden, als ein Problem der Erfahrung zu erweisen gesucht hat: John Locke.

Auf den ersten Anblick scheint nun freilich gerade die Interpretation der Lockeschen Anschauungen denen zur Seite zu stehen, die „gegeben überhaupt“ mit „erfahrungsmässig gegeben“ terminologisch gleichsetzen. Denn für Locke stammt doch eben alles Wissen aus dem erfahrungsmässig Gegebenen: er erkennt faktisch eine andere Quelle überhaupt nicht an.

¹⁾ Natürlich ist „Erfahrungen machen“ hier die sprachliche Wendung, die allein in Frage kommt, nicht „in Erfahrung bringen“ und „erfahren“, das vielmehr oft nur das Verständnis gehörter oder gelesener Worte bezeichnet.

So ist es nun allerdings: aber es ist doch leicht zu sehen, dass für eine rein terminologische Frage gerade das keinesfalls in Betracht kommen darf. Denn das Problem der Erkenntnis ist als Problem der Erkenntnisquelle bei Locke eine reine quaestio facti. Er sucht zu beweisen, dass für die Gewinnung unserer Erkenntnis tatsächlich keine andere Quelle besteht; er sagt aber keineswegs, dass eine etwaige hypothetisch angenommene „Erkenntnis“, die nicht aus dieser Quelle stammt, oder für die die Frage nach ihr ohne Bedeutung wäre, nicht mehr sinnvoll Erkenntnis genannt werden darf. Mit anderen Worten: er ist durchaus nicht der Meinung, dass ein mögliches Vorfindliches, das etwas anderes wäre, als eine in der Weise seiner „Ideen“ durch sensation oder reflection vermittelte Bewusstseinstatsache eine Widersinnigkeit einschliesse. Die Art seines Kampfes gegen die angeborenen Ideen wäre sonst ganz unverständlich. Denn überall besteht das Ziel von Lockes Vorgehen nur darin zu zeigen, dass solche Ideen und der consensus omnium, der sie charakterisieren soll, tatsächlich nicht vorkommen, genauer: dass die Bewusstseinstatsachen nicht vorkommen, in denen sie vorliegen müssten und auf Grund deren sie beweisbar wären. Bei Kindern und Idioten sind sie nicht aufzufinden und was man seiner Meinung nach sonst noch zur Verteidigung dieser Annahme anführen kann, ist unzulänglich.¹⁾

In ganz analoger Weise wird etwa ein Mineraloge zu zeigen suchen, dass die exakt mathematische Würfelgestalt sich bei keinem einzigen Kristall wirklich vorfindet oder ein Skeptiker der Sittengeschichte, dass es Aufrichtigkeit und selbstlose Nächstenliebe niemals bei den Menschen wirklich gegeben hat. Denn man wird doch wohl nicht behaupten wollen, es sei damit gemeint, dass Würfelgestalt, Aufrichtigkeit und Nächstenliebe etwas Widersinniges seien. Im Gegenteil: nur weil es sich hier um an und für sich sinnvolle Gegenstände handelt, hat die Leugnung ihres realen Vorkommens für uns überhaupt ein Interesse. Der Sinn aber, nicht das Dasein ist es, woraus der Forscher auf jedem Gebiet ganz naturgemäss terminologisch anknüpft und notwendig anknüpfen muss — mag er sich nun dessen explicit bewusst sein oder nicht. Der Mathematiker bildet den Terminus „Rotationsellipsoid“ ganz unabhängig von der Frage, ob ein solches Gebilde irgendwo vorkommt, und

¹⁾ Besonders charakteristisch hierfür: Essay I, 4, § 2.

genau so ist für die Prägung der Worte Aufrichtigkeit und Nächstenliebe von vornherein nichts anderes entscheidend als nur, dass diese Tugenden vorkommen können — was hier wiederum lediglich einen umschreibenden Ausdruck für die Orientierung am Sinn bedeutet.

Nur sinnlose (genauer sinnwidrige, widersinnige¹⁾) Worte, nicht aber solche, denen nichts Real-tatsächliches entspricht, müssen aus dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch entfernt werden. Hätte Locke oder einer seiner Nachfolger den Beweis erbracht, dass ein Gegebenes, das nicht erfahrungsgemäss, d. h. als ein „Wirkliches“, als eine singulär-individuelle Tatsache oder gar speziell Bewusstseinstatsache vorliegt, in der Tat ein sinnloses Wort ist, dann, aber auch nur dann bestände das Recht und sogar die Pflicht, den natürlichen Sprachgebrauch im Sinne einer Identifizierung von empirischer Gegebenheit mit Gegebenheit überhaupt zu erweitern.

Nun kann jedoch davon gewiss nicht die Rede sein; ja, es gilt sogar für Lockes positive Behauptungen eher das Gegenteil: sofern sich nämlich — wie neuerdings E. Cassirer²⁾ hervorgehoben hat — bei ihm wenigstens Ansätze finden, die Erfahrung als sensation und reflection in einem gewissen, wenn ihm auch selbst schwerlich klar bewussten Gegensatz zur Intuition als der Grundlage des allgemeinen Wissens zu bringen.

Aber es kommt auf Lockes Stellung zur Tatsachenfrage überhaupt gar nicht an; denn seine Terminologie, die hier allein interessiert, ist in unserer Frage so eindeutig wie möglich: Erfahrung ist sensation und reflection: in beiden aber liegen direkte und indirekte Wirkungen der „Dinge“ auf das Bewusstsein vor und damit singulär-individuelle Bewusstseinstatsachen, u. U. durch das Bewusstsein zu neuen Bewusstseinstatsachen zusammengefügt, aber darum doch nach wie vor solche Bewusstseinstatsachen bleibend.

Der Erfahrung jedoch steht der Möglichkeit nach ein anderes gegenüber, ein anderes, dessen tatsächliche Unhaltbarkeit freilich der Autor, weil es ihm nur in der Gestalt der *ideae innatae* und noch dazu unter dem Gesichtspunkt einer besonders fragwürdigen Interpretation bekannt war, sehr leicht erweisen

¹⁾ Widersinn ist nicht Unsinn; vergl. dazu E. Husserl, *Log. Untersuchungen* Bd. 2² S. 326.

²⁾ E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Berlin 1911², Bd. 2, S. 185 ff.

konnte, für dessen Sinn und Denkbarekeit aber dadurch noch gar nichts entschieden war. Dass faktisch eine Art und Weise des Erfassens existiert, in welcher ein seinem Wesen nach Aussertat-sächliches angetroffen wird oder gegeben ist, behauptet der Gegner Lockes, während er selbst es verneint. Beide rechnen aber mit einem solchen Gegebensein als einer diskutablen und sinnvollen Möglichkeit.

Man kann nicht sagen, dass sich bei den Nachfolgern Lockes die Sachlage wesentlich geändert hätte: nur wird eben die Leugnung des faktischen Bestehens eines nicht-empirisch Gegebenen immer selbstverständlicher — aber doch gewiss nur in dem Sinne, in welchem etwa einer in atheistischen Gedankengängen aufgewachsenen Generation die Leugnung des Daseins Gottes immer selbstverständlicher wird: und das ist natürlich an und für sich etwas ganz anderes, als wenn jemand den Begriff „Gott“ für widersinnig hält und also den Gebrauch des entsprechenden Wortes terminologisch unzulässig findet. Natürlich fehlt sehr häufig die klare Einsicht in die Voraussetzungen der eigenen Terminologie, und sie sind ja auch in der Tat durchaus nicht leicht zu erringen, zumal für den Empiristen selber: denn die für jede Art Empirismus besonders charakteristische Tendenz besteht ja gerade darin, die Frage nach dem Sinn durch die Tatsachenfrage zu verdrängen: die quaestio facti dominiert und sucht an die Stelle anderer Fragen zu treten, von denen die Kantische quaestio juris nur ein Beispiel bildet. Damit ist aber gerade die Quelle verschüttet, die für alle terminologische Orientierung die allein massgebende sein kann: in der Tat wurde sie verschüttet und als ganz natürliche Folge musste nun die oben erwähnte Nachlässigkeit entstehen, die — bei dem gewaltigen Einfluss des Empirismus gewiss begreiflich — zu jener beklagenswerten Verdrängung des gesunden Sprachgebrauchs geführt hat, die bis heute in der Wissenschaft Verwirrung stiftet.

Allerdings sagen wir hier mit dem Worte Wissenschaft vielleicht doch ein wenig zu viel: es darf im Grunde nur heissen: in der Philosophie und Psychologie und überhaupt überall da, wo man Anlass hat, Theorien über die Wissenschaften zu bilden. Innerhalb des praktischen Betriebes der Einzelwissenschaften sind die fraglichen Schädigungen, wenn sie überhaupt vorhanden waren, wohl nie sehr grob hervorgetreten: kein theoretisch unvoreingenommener Arithmetiker wird, auch wenn er sich, wie seine Wissenschaft das oft genug erfordert, in Induktionen bewegt, darum

die Meinung haben, dass er Beobachtungen oder sonstwie Erfahrungen mache und sich also in die wissenschaftliche Schicht etwa der Chemie, der Biologie oder der Geschichte begeben habe, während wiederum der Vertreter dieser Wissenschaften, selbst wo er deduktiv verfährt, die empirischen Grundlagen seiner Forschungen nicht vergessen wird.

Auch hier also bedeutet Empirie eine ganz bestimmte Art des wissenschaftlichen Verfahrens, nicht aber jedes (oder doch jedes nicht-deduktive) wissenschaftliche Verfahren überhaupt.

Allerdings pflegt man sich nun in der Regel so radikal nicht zu gerieren: man erkennt vielmehr meist den nicht-empirischen Charakter einiger Wissenschaften wie vor allem der Mathematik bereitwillig an, sieht ihn aber, wie dies auch Elsenhans in vermeintlich strengem Anschluss an Kant tut, nicht im „Gegebenen“, sondern in etwas, das man glaubt, zu allem Gegebenen in Gegensatz bringen zu können, wie etwa die Form oder „die Verbindung einer synthetischen Funktion mit der Anschauung“.¹⁾ Als ob nicht auch diese Verbindung und diese Funktion, da wir ja doch von ihr Bestimmtes wissen und es in gültigen Aussagen niederlegen können, für uns irgend wie vorhanden, irgend wie auffindbar oder vorfindlich sein müsste.

Nimmt man also das Wort „gegeben“ in dem weiten Sinne, in dem der Phänomenologe es nun einmal nimmt und zu nehmen ein Recht hat, so muss durchaus gesagt werden, dass auch das Moment, das den nicht-empirischen Charakter der Mathematik ausmacht, als gegeben zu gelten hat.

Oder will man doch auch das Recht dieses Wortgebrauchs ernstlich in Frage stellen? Das wäre allerdings eine neue Nüance des Streites: denn, was wir bis jetzt zu zeigen suchten, war ja nur: dass es durchaus im Sinne einer jeden vernünftigen Terminologie gelegen sei, von einem nicht-empirisch, nicht erfahrungsgemäss Vorfindlichen zu reden — nunmehr denken wir uns dem auch noch die Behauptung entgegengestellt: es dürfe das so Vorfindliche auf keinen Fall ein Gegebenes genannt werden.

Es handelt sich also wiederum um eine rein terminologische Angelegenheit: sobald wir aber nur eben, wie das unsere Be-

¹⁾ a. a. O., S. 232.

trachtung fordert, diesen terminologischen Gesichtspunkt allein gelten lassen, müssen wir auch hier hervorheben, dass es nirgends eine wissenschaftliche Tradition gibt, die verbietet, das Wort gegeben im Sinne von „vorfindlich überhaupt“ zu gebrauchen und also die Wortverbindung „empirisch gegeben“ für etwas anderes und wichtigeres anzusehen als einen blossen pleonastischen Ausdruck.

Auch Kant, der freilich dazu neigt, vom Gegebenen ausschliesslich im Sinne des empirisch Gegebenen zu reden, hat doch zunächst ausdrücklich hervorgehoben, dass er es ausser auf wirkliche, auch auf mögliche Erfahrung bezieht,¹⁾ sodann aber zeigen manche seiner Sätze, dass es ihm prinzipiell — wohlbemerkt: wir sprechen nur vom Terminologischen — durchaus auch in einem anderen und weiteren Sinne verwendbar erscheint.²⁾ Schon die einfache Tatsache, dass Kant zumeist und z. B. auch an der von Elsenhans selbst herangezogenen Stelle³⁾ vom empirisch Gegebenen redet statt vom Gegebenen schlechthin, beweist meines Erachtens aufs beste, dass für ihn beides durchaus nicht per definitionem identisch ist: denn es wird doch wohl auch sonst niemand einfallen, beispielsweise ein Quadrat, sobald es einmal als gleichseitig definiert ist, noch späterhin expressis verbis als gleichseitig oder gar pleonastisch als gleichseitiges Quadrat zu bezeichnen.

Man sagt vielleicht, es sei nicht richtig, bei Kant gerade die Terminologie so sehr auf die Goldwage zu legen: denn man wisse doch zur Genüge, dass der Mangel eindeutiger Termini eine nicht wegzuleugnende Schwäche des grossen Mannes bedeute. Das ist nun wohl freilich richtig — dann aber sollte man sich eben terminologisch überhaupt nicht auf Kant berufen.

Und sachlich? Sachlich genommen kennt Kant nun ganz gewiss ein „Gegebenes“ nicht-empirischer Art in unserem weiten Sinne aufs beste: denn er nimmt sein a priori nicht nur unzweifelhaft in der Bedeutung von etwas, worüber sich gültige Aussagen machen lassen, sondern er spricht auch ausdrücklich und ohne Vorbehalt von einem Angetroffen werden der reinen, nicht empirischen Anschauung.⁴⁾

¹⁾ Kr. d. r. V. (Kehrbach) S. 154.

²⁾ a. a. O., S. 154, S. 162.

³⁾ a. a. S. 555 (bei E. zitiert a. a. O. S. 237).

⁴⁾ a. a. O. S. 53. Natürlich wollen wir den Inhalt dieser Stelle darum nicht auch im übrigen unterschreiben.

Natürlich denken wir nicht daran, nun etwa das nicht-empirisch Gegebene im phänomenologischen Sinne genau mit dem a priori der transzendentalen Ästhetik zu identifizieren oder auch nur auf gleiche Stufe zu stellen. Das nicht-empirisch Gegebene der Phänomenologie scheint uns ein bedeutend weiterer Begriff zu sein als das a priori der reinen Anschauung und das Kantische a priori überhaupt.

Das hindert nun allerdings nicht, dass zwischen beiden höchst wichtige Beziehungen bestehen: und es ist eine bedeutsame und zugleich dringende Aufgabe, im einzelnen diesen Beziehungen nachzugehen¹⁾ — wie wir denn überhaupt der Meinung sind, dass sich die phänomenologische Betrachtungsweise nicht nur mit vielen der fruchtbarsten und wertvollsten Gedanken der Kantischen Philosophie aufs beste verträgt, sondern dass sie sogar befähigt ist, diese Gedanken, wenn auch z. T. von anderen Voraussetzungen aus, eine neue und vertieftere Grundlage zu geben. Ohne Verschiebungen in den herrschenden Ansichten — und sicherlich oft selbst sehr wesentliche Verschiebungen — wird es dabei freilich nicht abgehen: aber nur der wissenschaftliche Philister, der sich einredet, allein und endgültig im Besitze der Wahrheit zu sein, könnte am Ende das anders wünschen wollen.²⁾

Aus diesem Grunde wird es aber in jedem Falle gut sein, die Phänomenologie nicht von vornherein mit Kantisch gefärbter Brille zu betrachten, sondern sich zu bemühen, sie zunächst schlichtsachlich als das zu nehmen, was sie nach Methode und Aufgabe allein sein will: als Phänomenologie.

¹⁾ Einen ersten Anfang dazu macht die Arbeit von A. Metzger: Untersuchungen zur Frage der Differenz der Phänomenologie und des Kantianismus. Diese gründliche Arbeit, eine z. T. auf meine Anregungen zurückgehende Jenaer Dissertation, die sich vornehmlich mit dem Standpunkt Rickerts und vor allem Lasks auseinandersetzt, unterstreicht den Gegensatz der beiden grossen philosophischen Richtungen sehr stark, wie mir heute scheinen will, zu stark.

²⁾ Soweit es sich um die Abgrenzung eines nichtempirischen wissenschaftlichen Verfahrens vom empirischen handelt, können und müssen schon jetzt Kantianer und Phänomenologen weite Strecken gemeinsam gehen: man vergleiche dazu die Ausführungen von B. Bauch (Stud. z. Ph. d. exakten Wissensch. Heidelberg 1911. S. 76 ff.) „Zum Problem der allgemeinen Erfahrung“ mit denen des Textes.

III. Die falschen Abstraktionstheorien und die „Allgemeinheit der Idee“¹⁾

Wir kommen zum zweiten, ungleich wesentlicheren Punkte: man verschliesst sich den Zugang zur Phänomenologie vor allem durch falsche empirische Abstraktionstheorien.

Bekanntlich ist es das Ziel dieser Theorien, das Allgemeine dadurch verständlich zu machen, dass man es als ein irgendwie modifiziertes Empirisch-einzernes zu begreifen sucht: dass man es also m. a. W. seinem eigentlichen Wesen nach für nichtig erklärt. Während für den Phänomenologen alles Allgemeine im Eidetisch-ideellen gründet, beruht es für den Empiriker auf singulär-individuellen Tatsachen und genauer Bewusstseinstatsachen: ja es entsteht sogar genetisch aus ihnen — durch einen besonderen „Verallgemeinerungsprozess“.²⁾

Man hält also zunächst an der alten Lockeschen Ansicht fest, nach der alles, was existiert, allein als Einzeltatsache, als singulär-individuelles Etwas existieren kann,³⁾ während das, was wir allgemein nennen, diesen Charakter nur dadurch erhält, dass erstens es dem Gebiete der — an sich natürlich ebenfalls singulär-individuellen — „Vorstellungen“ angehört, und dass zweitens diese Vorstellungen durch Heraushebung und ausschliessliche Beachtung der mehreren von ihnen gemeinsamen Bestandteile⁴⁾ befähigt werden, die singulär-individuellen Gegenstände zu allgemeinen Gruppen (as it were in bundles) zusammenzufassen.⁵⁾

¹⁾ Zu diesem ganzen Abschnitt vergleiche man Husserls Logische Untersuchungen Bd. II², besonders Absch. II, S. 106ff.: Die ideale Einheit der Spezies und die neueren Abstraktionstheorien. Doch ist dabei hervorzuheben, dass H. nach seinen eigenen Bemerkungen (a. a. O. Bd. I, S. Xff.) die dort vertretenen Anschauungen in den Einzelheiten nicht mehr aufrecht erhält (was z. B. von der Auffassung der Bedeutungsidentität der Akte als Identität der Spezies sicherlich gelten wird). So sah sich der Autor in einigen und vielleicht wichtigen Punkten zu einer selbständigen Weiterführung der Husserlschen Forschungen genötigt, über die er zu anderer Gelegenheit ausführlicher zu berichten hofft. Vgl. übrigens auch Linke, Die phänomenale Sphäre und das reale Bewusstsein. Halle a. S. 1912.

²⁾ Elsenhans, Lehrbuch der Psychologie. Tübingen 1912, S. 205.

³⁾ Locke a. a. O. III, 3, 6.

⁴⁾ a. a. O. III, 3, 9.

⁵⁾ a. a. O. III, 3, 20.

Diese Lockeschen Gedanken pflegen dann mehr oder minder mit der Berkeley-Humeschen Repräsentationstheorie, die ja im Grunde selbst nur eine kritische Fortsetzung Lockes ist, vereinigt und an der Hand von Ergebnissen der modernen Psychologie erläutert zu werden.

A. Die Verschwommenheitstheorie.

Hören wir hierüber unseren Autor selbst.

„Die Beobachtung ergibt zunächst — so lesen wir in seinem Lehrbuche der Psychologie¹⁾ —, dass mindestens als „repräsentierende“ Einzelvorstellung nicht irgend eine völlig bestimmte, auf einen individuellen Gegenstand bezügliche Vorstellung dient, sondern dass dieselbe immer von einer auffallenden Unbestimmtheit ist Ist das frische Erlebnis der Wahrnehmung selbst vorüber, so beginnen die Züge des Bildes bereits undeutlicher zu werden, und darin liegt schon ein erster Keim der Verallgemeinerung. Je grösser der Abstand von der Wahrnehmung, desto weiter geht dieses Verblässen, und wenn nicht erneute Wahrnehmung das Gedächtnis unterstützt, so machen es nur die Hilfsmittel der Sprache und des Denkens möglich, die individuellen Unterschiede festzuhalten. Der hierin liegende Faktor der Verallgemeinerung lässt sich daher auch besonders da beobachten, wo Sprache und Denken noch wenig entwickelt sind, beim Kind und beim Naturvolk. Was dem Kinde beim Beginn des Sprechenlernens von dem einzelnen gesehenen Objekte haften bleibt, kann „nur ein rohes und verwaschenes Abbild des Dinges sein, in welchem nur die hervorstechendsten Züge, wie in einer rohen Zeichnung erscheinen; so dass wir meist gar nicht wissen können, welches Bild jetzt das Kind eigentlich mit dem gehörten Worte verknüpfte“²⁾.

Hiernach läge also die Allgemeinheit in der Unbestimmtheit und dem (wie an derselben Stelle noch ausdrücklich gesagt wird) in der Unbestimmtheit sich aussprechenden Verlust an individueller Abgrenzung. Diese Unbestimmtheit wird nun weiter als Unbestimmtheit der Vorstellungen bezeichnet: indessen, wie alle Worte auf —ung,²⁾ ist das Wort Vorstellung mehrdeutig: es

¹⁾ Th. Elsenhans, Lehrbuch der Psychologie. S. 201. Das Innenzitat bei Sigwart, Logik I², S. 52. S. ist übrigens oft viel weniger psychologistisch.

²⁾ Was auch sonst genugsam hervorgehoben wurde, vgl. z. B. Rickert, Zur Lehre von der Definition, 1915², S. 29.

kann bekanntlich sehr vieles besagen, mindestens aber zweierlei: erstens das Vorgestellte, den vorgestellten Gegenstand, zweitens aber die Änderung des Bewusstseinszustandes, des erlebenden Subjektes, welche dadurch vor sich geht, dass das Gegebensein des betreffenden Gegenstandes irgend wann einmal stattfindet, d. h. also den Akt oder das Erlebnis des Vorstellens. Welches von beiden ist gemeint? Der Akt? Aber es gibt keinen rechten Sinn von einem Verblassen und gar von einem Mangel an individueller Abgrenzung beim Vorstellungsakte der Rose zu reden: eher gilt dies von der Rose selbst. Aber auch sie steht schwerlich als wirkliche Rose in Frage, sondern höchstens als „bloss“ vorgestellte Rose, ohne Rücksicht auf ein möglicher Weise vorhandenes reales Korrelat. Das wäre nun offenbar noch etwas sehr wesentlich anderes als ein etwaiges Vorstellungsbild: denn ein Bild würde natürlicher Weise gerade das Bestehen eines solchen Korrelates voraussetzen, zu dem es noch ausserdem in der besonderen Beziehung stehen müsste, die wir eben durch die Worte „abbilden“ und „Bild sein“ bezeichnen. Indessen scheint nun gerade dieses — wie wir später¹⁾ noch sehen werden — ausserordentlich mystische Vorstellungsbild dem Wortlaut nach die Bedeutung des Wortes Vorstellung abzugeben, die dem Autor in erster Linie vorschwebt: denn er spricht mehrfach ausdrücklich von Bildern. Und doch kann man daran wiederum irre werden: denn, da dem Bilde die Beziehung auf das — ganz gleich, ob wirkliche oder nicht wirkliche — abgebildete Objekt wesentlich ist, so muss auch das Bild, dem funktionell Allgemeinheit zukommt, durch diese Beziehung gekennzeichnet sein; nur eben geht sie nicht auf ein einzelnes Objekt, sondern auf eine Gruppe von solchen: auf eine Art oder Gattung „gleicher“ Objekte. Das heisst aber: die „abbildende“, repräsentierende Funktion muss sich im Falle alles dessen, was Verallgemeinerung genannt werden kann, erweitern: gerade von dem Gesichtspunkte aus, von dem die fragliche Theorie das Problem des Allgemeinen sieht, ist zu fordern, dass das Bild nicht nur ein einzelnes Objekt darstellt, sondern deren mehrere, und dass wir ihnen dieses anmerken. Uns scheint aber, dass das Verblassen und Unbestimmtwerden des Bildes dazu nicht das mindeste leistet. Gewiss, man kann sagen: das Vorstellungsbild verliert, wie eben andere Bilder auch, mit der Zeit an Deutlichkeit

¹⁾ S. 219 ff.

und damit an individueller Abgrenzung: worauf es aber allein ankommt, ist doch der Verlust der Individualität: der aber hat mit dem Verluste individueller Abgrenzung gerade so viel und so wenig zu tun, wie etwa der Verlust der nationalen Abgrenzung mit dem der Nationalität. Der Kurzsichtige sieht die Bäume des nahen Waldes verschwommen: der einzelne Baum ist nicht scharf von seiner Umgebung (z. B. dem benachbarten Baum) abgegrenzt: er hat aber damit gewiss nicht an Individualität verloren, es ist nicht etwas Nicht-Individuelles an die Stelle eines Individuellen getreten. Natürlich gilt ganz dasselbe von Bildern jeder Art. Ein Bild mit sehr verschwommenen Konturen ist doch in jedem Falle immer noch die Darstellung von etwas Individuellem — nur dass sich vielleicht nicht genau feststellen lässt, welches jeweils das Individuelle ist und wo das eine Dargestellte aufhört und das andere beginnt. Vielleicht ist die Verschwommenheit so gross, dass ich überhaupt nichts Bestimmtes dargestellt zu finden vermag — ich nehme nur Farbenklexe wahr: dann aber hat das „Bild“ natürlich auch aufgehört, ein Bild zu sein, allgemein oder ideell geworden ist es auch jetzt noch nicht: denn die Farbenklexe sind nicht minder individuell, sind jedes für sich ein einzelnes, in der Zeit dauerndes Etwas, und dasselbe gilt natürlich von dem Untergrunde, auf dem sie sich befinden.

Und ferner: auch von einer ganz und gar verschwommenen „Vorstellung“, von einer Vorstellung, der jede nur denkbare „individuelle“ Bestimmtheit fehlt, kann ich doch wieder verallgemeinernd reden: ja ich tue es gerade jetzt, indem ich doch von einer solchen Vorstellung überhaupt, nicht von dieser oder jener einzelnen rede. Wie wird nun ihre Verallgemeinerung erreicht? Durch eine Verschwommenheit höherer Ordnung? Ich sehe keinen anderen Ausweg.

Es gibt eben überhaupt keinen Ausweg aus einer Theorie, die allen Ernstes, um mit E. Cassirer¹⁾ zu reden, „die glückliche Gabe des Vergessens“ zur Grundlage der Lehre von den allgemeinen Gegenständen macht: sie ist so ungeeignet wie möglich, die wahre Natur des Allgemeinen und Ideellen und die wichtige Rolle, die es in allem geistigen Leben spielt, verständlich zu machen, und führt — was speziell das Denken betrifft — in der Tat „zu dem seltsamen Ergebnis, dass alle logische Arbeit, die wir an die gegebene Anschauung wenden, nur dazu dient, sie uns

¹⁾ E. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff, Berlin 1910. S. 23.

mehr und mehr zu entfremden. Statt zu einer tieferen Erfassung ihres Gehaltes und ihrer Struktur würden wir nur zu einem oberflächlichen Schema kommen, in welchem alle eigentümlichen Züge des besonderen Falles ausgelöscht wären.“¹⁾

B. Die Verdichtungstheorie und die Theorie der Aufmerksamkeit.

Indessen Elsenhans hat noch eine zweite Theorie der Verallgemeinerung, die ganz anders orientiert ist, wenn er sie auch nur als ein blosses weiteres „Moment in dem Verallgemeinerungsprozess der Vorstellungen“ einführt, nämlich: „die zunehmende Verstärkung („Verdichtung“) der gleichen, und die zunehmende Abschwächung der ungleichen Einzelmerkmale der vorgestellten Objekte bei wiederholter Wahrnehmung, ein Vorgang, den wir uns am einfachsten veranschaulichen können an der sogenannten Durchschnittsphotographie. Die Gesichter einer Kompanie Soldaten, die demselben Volksstamm angehören, werden nacheinander auf dieselbe Platte photographiert, so dass die Umrisse sich möglichst decken. In dem entstehenden Durchschnittsbild sind die gemeinsamen Züge erhalten, die individuellen Verschiedenheiten ausgelöscht.“

Ohne Zweifel hat diese Theorie einen Vorzug vor der ersten: die vorstellende Funktion ist jetzt von vornherein mit einer Gruppe von Einzelgegenständen in Beziehung gebracht, das „allgemeine“ Vorstellungsbild tritt als Summationsphänomen auf: es stellt die Gesamtheit der Merkmale dar, in denen mehrere Individuen einander gleich sind. Dabei haben wir hier unter Vorstellungsbild ganz offenbar selbst ein vorgestelltes Individuum zu verstehen, nur eben ein typisches Individuum, typisch für eine Anzahl anderer, die es „repräsentiert“ und dadurch mit einander zu einer Einheit verbindet.

Man sieht, es sind hauptsächlich Lockesche Gedanken, an welche diese Lehre anknüpft. Aber es kommt auch Berkeley in Betracht.

Zunächst freilich liegt es nahe, Berkeley dagegen in Anspruch zu nehmen. Denn da das Allgemeine, wie es nun einmal besteht und jedermann bekannt ist, ganz offenbar sehr oft die Vereinigung von Merkmalen verlangt, denen es wesentlich ist, an

¹⁾ Cassirer, a. a. O. S. 24.

einem konkreten Individuum nicht zusammen vorhanden zu sein, so ergeben sich notwendig Widersprüche, wenn wir das Wesen des Allgemeinen nun doch in einem, sei es auch noch so „typischen“ repräsentierenden Individuum dieser Art ausgedrückt sehen sollen. Auch der Soldat, als Allgemeinheit genommen, ist doch schliesslich bald blond, bald braun, bald schwarz und nicht ein Mittleres von allen dreien, wie es die Durchschnittsphotographie aufweist: er steht also mit dem allgemeinen Dreieck ganz auf gleicher Stufe.

Elsenhaus wird die Berechtigung dieses Einwandes anerkennen, und wohl vor allem, um ihm zu begegnen, spricht er noch von einem dritten „Faktor der Verallgemeinerung“: der Heraushebung einzelner Merkmale durch Interesse und Aufmerksamkeit. Ich kann die einzelnen Soldaten nur hinsichtlich der Merkmale betrachten, die nicht von Individuum zu Individuum differieren: auch von ihnen übermittelt mir die jeweilige Wahrnehmung gewisse einzelne, unter sich doch nicht ganz gleiche Bilder: auch sie werden sich summieren und dabei ebenfalls das in ihnen Gleiche verstärken, das Ungleiche abschwächen. So wird auch hier die Aufnahme in die Gemeinvorstellung möglich: „die Auswahl durch Aufmerksamkeit und Interesse beschränkt nur von Anfang an den ganzen Prozess auf gewisse Bestandteile der Einzelvorstellungen“.

Demnach haben wir nach Elsenhaus den eigentlichen Faktor der Verallgemeinerung offenbar in dem zweiten Moment zu erblicken: im Typisierungsprozess. Und es ist wahr: falls dies richtig ist, verschlägt auch der vom Autor ausdrücklich angeführte Einwand Husserls nichts: das ausschliessliche Achten auf ein bestimmtes Merkmal hebt die Individualität des Beachteten nicht auf. Gewiss! solange sie überhaupt noch da ist; ist sie aber erst einmal beseitigt — wie dies ja eben durch den fraglichen Typisierungsprozess geschehen soll — dann wird man natürlich auch der Beachtung einzelner Merkmale eine Bedeutung für die Verallgemeinerung zuerkennen dürfen, freilich nicht mehr für die Verallgemeinerung überhaupt (die leistet der Typisierungsprozess!), wohl aber für das Zustandekommen dieses oder jenes speziellen Allgemeinen, das sonst problematisch bleiben würde.

C. Das „erste“ Allgemeine. Lotzes Irrtum.

Gleichheit in Identität fundiert.

Deshalb ist die Frage, an der jetzt ganz allein gelegen ist, diese: ob der Typisierungsprozess oder irgend ein anderer ihm

analog gedachter Vorgang wirklich imstande ist, diese Verallgemeinerung begreiflich zu machen. Ehe man jedoch versucht, hierauf eine Antwort zu geben, wird man sich darüber klar werden müssen, was eigentlich dasjenige ist, zu dem wir das Allgemeine in Gegensatz bringen und auf das sich also der Verallgemeinerungsprozess erstrecken würde. Wir nannten es das Tatsächliche und meinten damit das im prägnanten Sinne Tatsächliche: das Singulär-Individuelle.

Es kommt nun aber, wenn man das Problem des Allgemeinen richtig sehen will, alles darauf an, dass man nicht Momente, die in Wahrheit für das Allgemeine wesentlich sind, schon unversehens in die Beispiele mit hinein nimmt, an denen man sich gerade die Eigenart des Individuellen und Tatsächlichen klar machen will.

Die Sprache erschwert es uns hier ganz ausserordentlich zur Klarheit zu kommen. Es liege etwa der Ausdruck vor: diese bestimmte Rotschattierung, wie ich sie an dem soeben von mir benutzten Löschblatt vorfinde. Wie leicht werde ich verleitet, in ihm ein unzweideutiges und ganz typisches Beispiel repräsentiert zu finden für etwas, das jeglichem Allgemeinen aufs handgreiflichste entgegengesetzt ist — ein gefährlicher Irrtum!

Kein geringerer aber als Lotze ist diesem Irrtum verfallen, wenn ihn auch seine starken logischen Interessen bewahrt haben, darüber zu einem Anhänger der üblichen empiristischen Abstraktionstheorien zu werden.

Lotze kennt als „erstes“ Allgemeines¹⁾ bekanntlich erst das auch schon von der Sprache allgemein genannte Rot, Süss und Warm überhaupt, das er zum Vergleichen in wesentliche Beziehung bringt und dem er ganz ausdrücklich die besondere Schattierung der Röte, die einzelne Eigenart der Süssigkeit und den bestimmten Grad der Wärme gegenüberstellt.

Das ist nun offenbar falsch. Die grosse Kluft, die Individuelles und Nicht-Individuelles scheidet, findet sich schon früher und hat mit der Tatsache des Vergleichens im Grunde garnichts zu tun. Das, was die Worte „diese bestimmte Rotnüance“ besagen, ist u. U. bereits allgemein oder, wie wir besser und weniger missverständlich sagen müssen, ideell.

¹⁾ Lotze, Logik, I, 1, §§ 12 ff, 2. Aufl. (= Misch, 1912), S. 27 ff. Etwas näher kommt er unserer Anschauung a. a. O. III, 2, § 314 ff. S. 507 ff.

Das kann die Sprache immerhin einigermaßen verdeutlichen: ich kann etwa von der Rotnüance an diesem meinem Löschblatt reden, und werde dann wohl zumeist auf ein echtes individuelles Rot gerichtet sein,¹⁾ auf die Rotnüance als Beschaffenheit dieses einen einmal in der Welt vorhandenen Löschblattes, die ein „Moment“ an ihm und nur an ihm ist. Sie nimmt, so wie sie ist teil an allen Schicksalen des Blattes: sollte es etwa verbrennen, so wird alles, was ihm an Eigenschaften in diesem Sinne zukommt, vernichtet sein: seine Gestalt, seine Grösse, seine Farbe — d. h. also auch die bewusste Rotnüance.

Oder aber ich rede von dem Rot, welches wie dieses ist, das jetzt an meinem Löschblatt vorliegt, von der Rotnüance, wie diese hier, und unterstreiche dabei das Wie. Nunmehr ist diese Farbe, so vielfältig sie auch bestimmt und so unmittelbar anschaulich sie auch vorliegen mag, nicht mehr als ein Individuelles gemeint: sondern sie ist ganz im Gegenteil vielmehr gerade das, was dieses eine Löschblatt mit vielen seines gleichen gemeinsam haben kann und oft auch wirklich hat — gleich jetzt hole ich aus dem Kasten meines Schreibtisches noch drei andere Blätter hervor, die genau ebenso gefärbt sind, d. h. also doch wohl: die dieselbe Farbe „haben“. Von Gestalt, Grösse und allen sonstigen Eigenschaften könnte selbstverständlich das ganz Entsprechende in Frage kommen.

Man darf darauf nicht erwidern, es sei hier in Wahrheit nicht Identität gemeint, sondern Gleichheit. Denn Gleichheit „ist“ Identität, d. h. sie schliesst immer und notwendig Identität ein. Gleichheit ist eine Relation und bezieht sich wie jede Relation auf mehrere Glieder: gleich sind verschiedene Gegenstände in einer gewissen Hinsicht, genauer gesagt: sie sind gleich oder stimmen überein in oder in Bezug auf etwas: das Etwas, worin sie gleich sind, ist ihnen — in einer bestimmten Weise genommen — gemeinsam, es ist für sie als ein und dasselbe vorhanden.

Und diese Gemeinsamkeit und Identität bedeutet hier nichts anderes als sonst auch und als das sie z. B. in der Rede von zwei Häusern, die die Zwischenmauer, zwei Grundstücken, die den Besitzer, zwei Ländern, die den König oder die Regierung gemeinsam haben, für jedermann deutlich hervortritt. Der Unter-

¹⁾ Genauer: auf etwas, das mir im unmittelbaren Eindruck als echtes individuelles Rot erscheint.

schied ist nur, dass es in unserem Falle „Merkmale“ oder richtiger unselbständige Momente, abstrakte Teile sind (oder doch zunächst zu sein scheinen), von denen Gemeinsamkeit ausgesagt wird. Ausgesagt aber wird sie ohne allen Zweifel: es ist einfach widersinnig, von einer Gleichheit zu reden, die nicht die Gemeinsamkeit eines „Momentes“ oder auch einer einheitlichen Gruppe von Momenten voraussetzte. Was sollte es auch heissen, von zwei Menschen, zwei Bergen, zwei Büchern oder zwei anderen individuellen Gegenständen schlechthin und ohne nähere Angabe zu sagen: sie sind gleich? Ich muss doch wohl hinzufügen, ob sie in ihrer Gestalt, ihrer Grösse, ihrer Farbe oder sonstwelchen Eigenschaften oder Eigenschaftsgruppen gleich sind: und ich habe dann ein Recht zu behaupten, dass sie etwa, wie die bewussten Löschblätter, in Hinsicht ihrer Farbe genau übereinstimmen, wenn sie, was eben die Farbe anbelangt, in ganz derselben Weise bestimmt, durch dieselbe am wahrgenommenen Gegenstande selbst erschaubare Eigenschaft charakterisiert sind: durch diese eine gerade so beschaffene Rotnüance.

Nun sieht man aber sofort: die Eigenschaften oder Momente, von denen hier Gemeinsamkeit ausgesagt wird, können unmöglich mit den am individuellen Gegenstande individuell vorhandenen Momenten zusammenfallen. Diese individuellen Momente sind etwas, das als Zweiheit, Dreiheit, Vierheit usw. vorliegt: die zwei, drei, vier tatsächlich vorhandenen Farben sind zwei Farbindividuen, die wohl gleich sein können, aber nicht identisch, die aber, sofern sie gleich sind, die Identität der einen nicht-individuellen Farbbestimmung voraussetzen, die ihnen beiden gemeinsam ist.¹⁾

¹⁾ Diese „Fundierung“ aller Gleichheit in Identität habe ich bereits vor dem Erscheinen der „Logischen Untersuchungen“ in meiner Doktor-dissertation (Wundts Ph. St., Bd. XVII, S. 668) gegen Meinong hervorgehoben: allerdings noch ganz in psychologischer Fassung. Sie ist aber von prinzipieller Wichtigkeit: denn von hier aus sieht man die Unentbehrlichkeit der „Idee“. Th. Ziehen (Erkenntnistheorie 1913, S. 417 A.) bestreitet sie und glaubt umgekehrt, die reine Idee (bzw. Spezies) aus der Gleichheit ableiten zu können. Ich frage: kennt Z. irgendwelche Gleichheit von Individuen, die etwas anderes wäre als Gleichheit in einer bestimmten Hinsicht? Und wenn nicht, was versteht er unter solcher Hinsicht, wenn nicht eine reine Idee oder ein ideelles Moment oder Quale? Ich weiss, Z. fürchtet die „Mystik“ der reinen Ideen. Indessen wird er diesen Vorwurf gegen die hier gegebene Darstellung gewiss nicht erheben können und mag besonders S. 201 ff. nachlesen.

Offenbar haben wir in dergleichen nicht-individuellen Bestimmungen oder Momenten das allein echte „erste“ Allgemeine vor uns, dasjenige, worin alles, was sonst allgemein genannt genannt wird, gründet: das Ideelle. Ihm steht das Zeitlich-Einmalige gegenüber, das, dem es wesentlich ist, irgendwann in der Zeit festzuliegen, während bei allem Ideellen feste zeitliche Bestimmungen (da diese es ja offenbar zu einem Einmaligen machen und so in seinem Wesen vernichten würden) von vornherein widersinnig sind: die Rotnünce, die mehreren roten Individuen als ideelle Bestimmung gemeinsam sein kann, lässt sich ebensowenig als entstehend und vergehend denken wie die Zahl π oder die Wahrheit.¹⁾

Man sieht jetzt deutlich, was jede Theorie der Verallgemeinerung eigentlich leisten muss: sie hat, ausgehend vom Individuellen zu zeigen, wie es zu überwinden ist; die Kluft, die des Individuell-Einmalige, das Zeitlich-Tatsächliche vom Nicht-Individuellen, „Zeitlos“-Ideellen trennt, gilt es zu überbrücken.

Muss noch ausdrücklich gesagt werden, dass der fragliche Typisierungsprozess dieser Aufgabe nicht gewachsen ist? Nur wer die „Allgemeinheit“ des Typus, des Durchschnittsindividuums mit der echten Allgemeinheit der Idee, die viel besser überhaupt Idealität genannt wird, verwechselt, kann dieser Meinung sein. Denn das Durchschnittsindividuum ist natürlich eben so gut Individuum wie jedes nicht-durchschnittliche individuelle Etwas. Dabei macht es nichts, ob ich es mir als „Bild“ denke oder nicht. Das Bild ist sogar in doppeltem Sinne individuell: erstens sofern es ein Individuum darstellt oder eine natürlich ebenfalls individuelle Mehrheit von Individuen, zweitens, sofern es als dieses eine bestimmte Bild der Welt des individuellen Daseins angehört.

Das durchschnittliche und — was ja keineswegs zusammen zu fallen braucht — das normale²⁾ typische Individuum können allerdings

¹⁾ Wohl zum ersten Male hat W. Schuppe dieses echte erste „Allgemeine“ gesehen: vgl. bes. dessen Erkenntnistheoretische Logik, 1878, S. 169 ff.

²⁾ Über Normalität und Typus vergleiche man die weit über das behandelte Spezialgebiet bedeutungsvollen Untersuchungen von W. Stern, Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen. Leipzig, 1911, S. 155 ff.

Ich benutze gern die Gelegenheit auf diese Ausführungen hinzuweisen, weil sie ein gutes Beispiel dafür abgeben, dass prinzipielle Untersuchungen, selbst in Hinblick auf die angewandte Psychologie, sobald sie nur klar und

insofern allgemein genannt werden, als sie die Eigenschaften einer Reihe unter sich mehr oder minder ähnlicher Individuen mit einander vereinen: nur ist diese Vereinigung von Eigenschaften etwas, das nur durch eine ganz sekundäre Beziehung mit unserer logisch und überhaupt philosophisch grundlegend wichtigen Allgemeinheit im Sinne der Idee etwas zu tun hat. Denn die Vereinigung einer Mehrheit von Eigenschaften durch Zusammenfassung und Vergleichung gehört gar nicht wesentlich zur Idee, zum Eidos, zur ideellen „Eigenschaft“ oder „Bestimmung“, wie wir es genannt hatten. Nicht diese Vereinigung, sondern die Unmöglichkeit, Prädikate, die ein zeitliches Festliegen voraussetzen, sinnvoll auf sie anzuwenden, ist das wahre Kennzeichen aller ideellen Bestimmungen wie auch aller Kombinationen von ihnen, d. h. aller Ideen überhaupt und so der Wurzel alles dessen, was im philosophisch relevanten Sinne allein den Namen eines Allgemeinen führen darf.

Sehr deutlich zeigt sich das schon darin, dass eine Vereinigung von Eigenschaften oft genug das gerade Gegenteil einer Verallgemeinerung bedeutet: das Quadrat z. B. ist offenbar die Vereinigung des gleichseitigen und des rechtwinkligen Parallelogrammes, aber gerade darum weniger allgemein als jede einzelne dieser geometrischen Ideen.

Vor allem aber haben unsere Betrachtungen selbst ergeben, dass der Weg, der zum Ideellen führt, überhaupt nicht der der Vereinigung und Vergleichung ist. Mein Löschblatt ist durch die bewusste Rotnünce ideell bestimmt und bleibt es, ganz gleich, ob noch andere Löschblätter oder sonstige Gegenstände, die sich durch dieselbe Bestimmung auszeichnen, irgendwann und irgendwo vorhanden sind oder nicht. Genau so, wie die später gemeinsame Mauer der beiden Häuser schon bestehen kann, ehe das zweite Haus gebaut ist, genau so bedarf es auch für die später gemeinsame Farbbestimmung durchaus nicht von vornherein eines zweiten gleichfarbigen Gegenstandes, und die Heranziehung eines solchen diene uns nur dazu, durch Analyse der spezifischen Art der hier in Frage stehenden „Gemeinsamkeit“ die ideelle Natur jener Be-

gründlich durchgeführt werden, ganz von selbst auf Fragestellungen führen, die mit empirischer Psychologie ebenso wenig zu tun haben wie mit Logik, um so mehr aber mit Phänomenologie: die Art und Weise, in der Stern die psychische Normalität abzugrenzen sucht, kann dies jedermann deutlich machen.

stimmung zu erweisen: gerade in der Unabhängigkeit vom Dasein jeder Individualität, die, wie wir noch sehen werden, nicht gleichbedeutend mit Konkretion ist,¹⁾ liegt das Geheimnis ihres Verständnisses.

Andererseits gilt nun das Umgekehrte: haben wir einmal die Besonderheit aller ideellen Bestimmungen richtig eingesehen, so können wir auf Grund ihrer nun allerdings ohne Schwierigkeit die Bildung von Arten und Gattungen verständlich machen: durch die Idee unserer Rotnünce ist zugleich die Gesamtheit aller — sei es nun realen oder nicht-realen — Gegenstände eindeutig umgrenzt, die für uns als durch sie bestimmt gekennzeichnet sind und die erst eigentlich als echte Allgemeinheiten, als Gesamtheiten der echten d. h. empirisch vorfindlichen Individuen bezeichnet werden dürfen.

Ich denke, der fundamentale Unterschied von Idealität und Individualität und damit zugleich die Unmöglichkeit, jene auf diese zurückzuführen, ist klar geworden: der Weg zur Erreichung des Ideellen führt nicht durch die Erfassung des Individuell-Tatsächlichen hindurch: er bedarf m. a. W. nicht der Empirie als Voraussetzung.

Damit ist die Bahn zur Phänomenologie frei geworden.

IV. Die „Kopernikanische Wendung“ der Phänomenologie.

Wenn sich nun in der Tat das Ideelle und Allgemeine nicht aus dem Individuellen verstehen lässt und hartnäckig allen Reduktionsversuchen widerstrebt, so ist der Verdacht nicht abzuweisen, dass hier vielleicht ein blosses Scheinproblem vorliegt. Am Ende ist das Ideelle seiner Natur nach bereits ebenso unmittelbar gegeben als das Individuelle.

Und es lässt sich nun zeigen, dass es sich in der Tat so verhält; ja, wir behaupten noch mehr: das eigentlich unmittelbar Vorfindliche ist gerade der Hauptsache nach nur das Ideelle, genauer: es ist nichts Individuell-Tatsächliches unmittelbar

¹⁾ Was Elsenhans zu verkennen scheint: a. a. O. S. 233. Vergl. dazu unten S. 208 ff.

²⁾ und zu denen auch z. B. das Haus, die Katze usw. gehören. Vgl. hierzu mein oben (S. 165) erwähnte Arbeit über den Psychologismus.

gegeben ausser dem Vorfinden selbst, dem Akt, in dem oder durch den etwas gegeben ist.¹⁾

Wir kehren also die gewöhnliche Meinung genau um und verfahren mithin nicht anders, als einst in der Astronomie Kopernikus verfuhr und später in bewusster Anlehnung an ihn auf philosophischem Gebiete Kant — nach seiner eigenen, wohl-bekannten Bemerkung. Dabei liegt auf der Hand, dass die Beziehungen unseres Verfahrens zu Kants „Kopernikanischer“ Tat um ein grosses Stück inniger sind, als sie es in Anbetracht des *tertium comparationis* an und für sich zu sein brauchten. Es handelt sich um immerhin etwas mehr als eine blossе Analogie, und wir wollten nicht unterlassen, das hier hervorzuheben, wenn wir auch auf der anderen Seite betonen müssen, dass wir weit davon entfernt sind, den Sinn der Kantischen Wendung durch den der phänomenologischen interpretieren oder gar korrigieren zu wollen. Vor allem bezieht sich unsere Kopernikanische Wendung keineswegs auf das Erkenntnisproblem allein — wie denn eben überhaupt die Phänomenologie ihrer Natur nach darauf abzielt, zwar auch, aber nicht nur einen Unterbau der erkenntnistheoretischen Bestrebungen abzugeben. Sie ist, wenn man das Wort Erkenntnistheorie gattungsmässig als die Gesamtheit der herrschenden oder bisher herrschend gewesenen Erkenntnistheorien versteht, in der Tat vorerkenntnistheoretisch — auch (und nicht zuletzt) in dem Sinne, dass ihre Hilfe den Erkenntnistheoretiker jeglicher Observanz zu der so notwendigen²⁾ Vermeidung von Unklarheiten und Mehrdeutigkeiten in der Darstellung seiner Gedanken anzuleiten vermag.

Dabei heben wir noch folgendes hervor: am ausgesprochensten wird die Phänomenologie immer denen als vor- und also insofern unerkenntnistheoretisch orientierte Wissenschaft vorkommen müssen, die der Erkenntnistheorie eine Beziehung zur Feststellung des Realitätsgehaltes des sogenannten naiven Weltbildes — sei es im Sinne einer Korrektur, sei es im Sinne einer Rechtfertigung —

¹⁾ Im Prinzip ist dieser Gedanke schon ausgesprochen in meiner Schrift: *Die phänomenale Sphäre und das reale Bewusstsein*, Halle a. S. 1912, die die Ausführungen des Textes überhaupt in wichtigen Punkten ergänzt.

²⁾ Das ist mit Bezug auf die Bemerkung A. Messers (*Kantstudien* Bd. XX, S. 301) gesagt.

mehr oder minder ausdrücklich zuweisen wollen¹⁾), und deren Auffassung im extremsten Falle die folgende ist:

Die Welt, die sich der naiven Auffassung als eine Gesamtheit farbiger, tönender, in mannigfacher Weise geformter und geordneter Dinge darstellt, wird allmählich in wichtigen Beziehungen als „subjektiv“ bedingt erkannt, zuerst in der Weise der sogenannten sekundären Qualitäten und dann später in anderen, ihnen aber analog zu denkenden Stücken.

Wir wollen nun nicht untersuchen, in wie weit eine solche Betrachtung allgemein mit Recht eine erkenntnistheoretische (und überhaupt eine philosophische) genannt werden kann: ganz sicher ist sie jedenfalls als empirisch gekennzeichnet; sie verwertet die Ergebnisse mannigfacher Wahrnehmungen und Beobachtungen, um auf Grund ihrer festzustellen, dass gewisse Bestimmungen, die wir zunächst den uns umgebenden individuell-tatsächlichen Dingen und Geschehnissen zuweisen, in Wahrheit nicht ihnen, sondern einem anderen, ebenfalls Individuell-Tatsächlichen zugesprochen werden müssen — d. h. also: sie verfährt letzten Endes nicht anders als die naive Weltauffassung selbst. Auch diese legt ja der individuell-tatsächlichen Welt allerlei Bestimmungen bei: denn dass es sich hier um Bestimmungen von teilweise anderer Art handelt, kann natürlich keinen wesentlichen Unterschied ausmachen.

Nun ist aber doch wohl klar, dass ich, um den Dingen Bestimmungen beilegen zu können, diese schon irgendwie „haben“ muss, und es muss ihnen, indem ich sie habe, notwendiger Weise eine Bedeutung zukommen, ein Sinn. In dem Haben solcher sinnhaltiger Bestimmungen liegt dann offenbar das Primäre, die wesensnotwendige Voraussetzung jener anderen, sei es nun naiven oder wissenschaftlichen, in jedem Falle aber empirischen Betrachtungsweise. Wenn ich diesem jetzt vor mir liegenden individuell-tatsächlichen Etwas die Bestimmungen rot und rechteckig beilege, so ist es für den Sinn, den ich dabei mit diesen Bestimmungen verbinde, ganz gleichgültig, ob das als rot und rechteckig Charakterisierte bloss für mein Bewusstsein „da“ ist oder ob es auch abgesehen von meinem Bewusstsein (also in einer

¹⁾ und zu denen auch Elsenhans gehört. Vgl. Kantstudien a. a. O. S. 270.

in dieser Hinsicht „transzendenten“ Welt¹⁾ real existiert. Ja, noch mehr: es ist hierfür sogar irrelevant, ob überhaupt eine „transzendente“ Welt besteht, ja ob von ihr zu reden selbst nur einen Sinn hat.

Hier also ist der Punkt, an dem die neue Anschauungsweise einsetzt: dem so oder so zu bestimmenden Individuell-Tatsächlichen tritt jetzt die nicht-individuelle Bestimmung selbst gegenüber, das Bestimmungsmittel, als sinnhaltiges „zeitloses“ „Moment“, als ideelle „Beschaffenheit“, wenn man dieses Wort dafür gebrauchen will.

Früher pflegte man nun freilich den fundamentalen Gegensatz beider Betrachtungsweisen auf überraschend einfache Weise zu überbrücken oder doch zu verwischen: man fasste nämlich die fraglichen Bestimmungsmittel als „allgemein“ im Sinne von empirischen Arten und Gattungen und demgemäss auf Grund der herrschenden Lehre als Allgemeinvorstellungen und Begriffe, zu denen man dann auf dem wiederum empirischen Wege der generalisierenden Abstraktion gelangen sollte. So glaubte man, alle hier in Frage stehenden Probleme als Probleme der bald mehr logisch, bald mehr psychologisch gefassten Begriffsbildung (oder gar genetisch-kausalen Begriffsentstehung) abtun zu können. Wer aber, wie wir, sich von der Haltlosigkeit der empirischen Abstraktionstheorien überzeugt hat, muss zu einem anderen Ergebnis gelangen: vor allem wird er sich hüten, alles, worüber sich sinnvolle Aussagen machen lassen, von vornherein in die

¹⁾ Diese Transzendenz ist natürlich eine ganz andere als die von A. Messer in seinen Auseinandersetzungen mit B. Bauch (Kantst. Bd. XX, S. 300) erwähnte. M. hebt an anderer Stelle (Kantst. Bd. XX, S. 76f.) die „Evidenz“ des Glaubens an die Realität der Aussenwelt hervor: selbstverständlich hätte das seinen guten Sinn nur für die Erkenntnispraxis, für die Erkenntnistheorie aber gewiss nicht. Hier ermöglicht gerade der methodische Zweifel den Zugang zu einer eigenartigen Schicht von Einsichten, eben den phänomenologischen. Ohne in Widersinn zu verfallen, kann ich mir vorstellen, dass den von mir wahrgenommenen Qualitäten des Blattes, auf das ich jetzt schreibe, kein als „wirklich“ vorhanden nachweisbares Blatt-Individuum entspricht, während ich an dem Bestehen der Qualitäten selbst als blossen (ein konkretes Ganzes bildenden) Qualitäten nicht sinnvoll zweifeln kann. Will M. das bestreiten? Dann dürfte er von all dem, was man „Sinnestäuschungen“ zu nennen pflegt, nicht mehr ernstlich reden. Vgl. den über „Täuschungen“ handelnden Abschnitt der oben S. 165 erwähnten sowie Abschnitt V--VII dieser Arbeit, ferner auch Geysers Bemerkungen über Messer, Logik 1909, S. 23.

beiden Gebiete der physischen und psychischen Wirklichkeit aufzuteilen.¹⁾ Tatsächlich geschieht das bis heute fast allgemein — höchstens, dass man das „Logische“ noch als etwas Besonderes neben ihnen anerkennt, das man freilich selten wirklich klar umgrenzt, dafür aber um so öfter mit allem Möglichen zusammenwirft, das mit Logik nichts anderes zu tun hat, als dass es eben weder physisch noch psychisch wirklich vorhanden ist.

Die Reduktionen.

Die Eigenart der phänomenologischen Betrachtungsweise lässt sich nun vielleicht am einfachsten auf folgendem Wege klarmachen.

Wir gehen von einem naheliegenden Beispiel aus:

Ich sah gestern am 6. Februar 5^h 10^m am wenig bewölkten Himmel die untergehende Sonne. Heute nun denke ich an das gestern Wahrgenommene zurück: ich stelle mir erinnerungsmässig die untergehende Sonne vor und zwar — wie wir der Einfachheit halber annehmen wollen — genau so, wie ich sie gestern wahrnahm. Nun kann ich immer neue und neue Akte des Vorstellens erleben, in denen ich in derselben Weise auf die gestern wahrgenommene Sonne gerichtet bin: stets ist der Gegenstand derselbe — vollkommen derselbe, nicht etwa nur der „gleiche“. Der von uns gemeinte Gegenstand hat sich — wofern nur unsere Voraussetzung zutrifft — nicht im geringsten geändert: er ist genau die gestern untergehende Sonne geblieben, mögen sich die Akte und die sie vielleicht begleitenden „illustrierenden Bilder“ auch noch so sehr geändert haben. Nun vollziehen wir die phänomenologische Reduktion: die *ἐποχή*. Wir schalten alles aus, was in irgend einer Weise die Richtigkeit von Ergebnissen der empirischen Forschung voraussetzt: alles, was sich als eine nur den individuellen Einzelfall (oder eine Generalisation aus Einzelfällen) betreffende Wahrheit gibt oder seiner Natur nach allein als solche geben kann, versehen wir mit einem Fragezeichen. Selbstverständlich heisst das nicht, dass wir

¹⁾ Darüber, dass dies unzulänglich ist, können uns schon alle Fiktionen belehren: eine Märchenfigur, z. B. der gestiefelte Kater, ist doch — sobald ich mich nur entschlisse, ihn so zu bestimmen, wie ich ihn schlicht meine — offenbar nichts Wirkliches. Trotzdem ist er doch auch als Nicht-Wirkliches eben ein Kater mit Pfoten, Fell und allen Prädikationen eines Katers. Prinzipiell ist zu vergleichen: Linke, Die phän. Sphäre: besonders Abschnitt II.

annehmen, dergleichen sei falsch, sondern nur, dass wir die auf Feststellungen dieser Art abzielenden Untersuchungen insgesamt als für unsere Probleme gleichgültig betrachten. Wir ignorieren von vornherein die ganze in dieser Richtung liegende Forschungsweise: wir verhalten uns so, „als ob“¹⁾ die empirische Wirklichkeit vielleicht nicht vorhanden sein könnte, oder als ob sich damit rechnen liesse, dass die ganze empirisch gegebene Welt, die wir — eben als empirische — in der „natürlichen Einstellung“ selbstverständlich mit dem Prädikat „wirklich“ (d. h. in diese unsere eine, individuelle, einmalig in Raum und Zeit vorhandene Welt irgendwie eingeordnet) versehen, dieses Prädikat in Wahrheit nicht verdiente: die „Daseinsthesis“, die eben in diesem Sinne die „Generalthesis der natürlichen Einstellung“ genannt werden kann, „setzen wir in Klammern.“²⁾

Es scheint mir nun die Bedeutung dieser Einklammerung oder Ausschaltung dann am klarsten hervorzutreten, wenn man hinsichtlich ihrer zwei Stufen unterscheidet.

Die reale Welt pflegt als die „hic et nunc“ vorliegende, als die räumlich und zeitlich ausgebreitete individuelle Welt betrachtet zu werden. Demnach lässt sich zuerst die räumliche Wirklichkeit ausschalten. Das heisst nun aber nicht etwa, dass wir die räumlichen Bestimmungen des betreffenden Gegenstandes ausschalten, sondern vielmehr, dass wir den Gegenstand, der nach wie vor räumlich bestimmt bleibt, als einen in der individuell-einen Raumwelt ev. nicht vorhandenen (und dann also auf keine Weise in ihr auffindbaren) betrachten: es wird damit also die „Art“ von Transzendenz ausgeschaltet, an die man bei diesem bedenklich vieldeutigen Terminus in erster Linie zu denken pflegt, nämlich die Transzendenz im Sinne der räumlichen oder „ausseiweltlichen“ Realität. Da das im Falle unseres Beispiels nicht übel für den halluzinierten Gegenstand zutrifft, so können wir auch sagen, wir betrachten ihn, betrachten den gestrigen Sonnenuntergang, als ob er halluziniert wäre. Offenbar bleibt für unser unmittelbares Bewusstsein die halluzinierte Sonne genau so „ausseiweltlich“,

¹⁾ Über die Beziehungen der Vaihingerschen Als-Ob-Betrachtung (die freilich nur in den Partien, die unabhängig von dem pragmatistischen Standpunkte des Verfassers ihren Wert behalten, für uns in Frage kommen) zur Phänomenologie wird die Seite 165 zitierte Arbeit des Verfassers einiges sagen.

²⁾ Vgl. Husserl, Ideen, S. 53ff. Wir vollziehen unsere Reduktionen allerdings im einzelnen etwas anders als Husserl.

wie die Sonne der Astronomie: vielmehr, dass sie dies bleibt und ist, macht gerade das Eigenartige und Merkwürdige der Halluzination aus. Nur dadurch unterscheidet sich die halluzinierte Sonne von der von allen die individuelle Raumwelt untersuchenden empirischen Wissenschaften vorausgesetzten, dass sie in dieser, in der Welt des „wirklichen“ Raumes nicht vorhanden ist: sie bietet keinerlei Ansatzpunkt für ihre Forschungen.

Es kommt uns aber darauf an, alle Ansatzpunkte der empirischen Forschung auszuschalten: denn es ist ja eben unser Ziel, ein besonderes Gebiet des Nicht-Individuellen, also Nicht-Empirischen herauszuarbeiten. Das führt nun sofort zur zweiten Stufe der Reduktion. Denn sicher ist auch die in der realen Raumwelt nicht vorhandene, aber doch jedenfalls irgendwie sonst „vorhandene“, nicht als ein blosses Nichts gemeinte,¹⁾ ev. halluzinierte Sonne noch individuell: sie liegt fest auf einer ganz bestimmten Zeitstelle, nämlich eben der, in der sie halluziniert wurde. Allgemeiner gesprochen: alles Wahrgenommene ist bereits dadurch, dass es zu einer bestimmten Zeit wahrgenommen wurde, individuell bestimmt. Indem ich heute an den gestern wahrgenommenen Sonnenuntergang zurückdenke, ist er durch die Gebundenheit an diesen einen Augenblick des wahrnehmenden Erfassens individuell bestimmt: er ist, auch wenn er sich als halluziniert herausstellen, ja sogar wenn ich während des Erfassens von diesem meinem pathologischen Zustande wissen sollte, doch noch immer als ein einmaliges Vorkommnis gemeint, als ein Vorkommnis, das zeitlich festliegt oder ein Individuum ist. Er ist eine in der Aussenwelt, die sich mir subjektiv darbietet, in diesen einem, individuellen, niemals wiederkehrenden Momente beginnende und in einem ebensolchen Momente wieder aufhörende, also einmalig festliegende Veränderung. Er ist in den Fluss der Zeit, wie er sich mir zeigte und noch zeigt, eingeordnet: denn er wurde ja natürlich in einem wahrnehmenden Akte erfasst, der als Glied in der Kette meiner Erlebnisse seine feste Stelle hat, also auch seine Begrenzung durch andere vorangehende, nachfolgende und gleichzeitige Erlebnisse: sie sind es, und für unsere jetzige Betrachtung sind sie es allein, die den Sonnenuntergang zeitlich bestimmen; alle etwaigen späteren genaueren Bestimmungen müssen an sie und also zugleich an den wahrnehmenden Akt —

¹⁾ Vgl. Husserl, Ideen, S. 221, sowie diese Arbeit S. 196.

an die Empfindung, Kantisch gesprochen — irgendwie anknüpfen. Auch diese Art Individualität schalten wir nun aus, d. h. auch der Akt, in dem der Sonnenuntergang erstmalig erlebt wurde, soll uns nicht mehr interessieren, weder in seinen psychophysischen noch in seinen psychologischen Bedingungen. Ich betrachte auch das Akterlebnis, als ob es nicht vorhanden wäre.

Was bleibt übrig? Selbstverständlich noch immer der Sonnenuntergang. Ich stelle ja durchaus noch den Sonnenuntergang vor, auch wenn ich ihn weder als in der realen Aussenwelt vorhanden noch als gestern wahrgenommen oder überhaupt als mit irgend einem meiner Erlebnisse koexistierend betrachte. Das, was ich vorstelle, bleibt ein rotes, rundes, am Horizonte versinkendes Etwas: ein einheitlicher Komplex von vorgestellten Beschaffenheiten.

Der Einsicht in diesen im Grunde so einfachen Sachverhalt stehen nun freilich allerlei traditionelle Vorurteile gegenüber. Schon indem man das, was wir hier als vorgestellte Beschaffenheiten bezeichneten, „Inhalte“ nennt, kommt man sehr leicht zu ihnen. Denn Inhalte sind „natürlich“ psychische Inhalte, also Bewusstseins-tatsachen. So verwandelt sich der ganz und gar unwirkliche (und nur in realen Akten gegebene) Beschaffenheitskomplex unversehens in einen nun doch wieder realen Bewusstseins-tatbestand.

Aber benennen wir nicht selber den Komplex eben als unwirklich, also doch wohl als blossen Schein, schliesslich als „Nichts“? Auf ein Nichts können wir doch unmöglich unsere Untersuchungen richten. Aber dieses Nichts hat seinen guten Sinn nur für die Redeweise der natürlichen, empirischen Einstellung. Nichts heisst soviel wie nichts Wirkliches, nichts in der individuell-einen, räumlichen und zeitlichen Welt Vorhandenes, und gerade, was diese Redeweise sozusagen systematisch übersieht, sucht der Phänomenologe herauszuarbeiten. Was sie aber übersieht, ist schliesslich doch auch für sie vorhanden: das, was sie als „Nichts“ bezeichnet, ist eben doch auch für sie letzten Endes ein Etwas. „Das Erscheinende als solches — sagt Husserl¹⁾ — ist das offenbare Subjekt der Prädikation und ihm schreiben wir das zu, was wir an ihm selbst als Charakter vorfinden: eben die Nichtigkeit. Man muss hier nur wie überall in der Phänomenologie den Mut haben,

¹⁾ Ideen, S. 221.

das im Phänomen wirklich zu Erschauende, statt es umzudenken, eben hinzunehmen, wie es sich selbst gibt, und es ehrlich zu beschreiben.“

Auch die Mehrdeutigkeit des Wortes „real“ (ebenso wie „tatsächlich“ und „wirklich“) macht sich hier störend bemerkbar: einmal heisst es soviel wie wahrhaft vorhanden, in unmittelbar zugänglicher Weise gegeben, dann aber soviel wie in der tatsächlich-einmaligen Welt der Individuen irgendwann und vielleicht auch irgendwo vorhanden. Unser blosser Beschaffenheitskomplex — sagt man — ist in dieser „realen“ Welt der Individuen nicht auffindbar, also ist er nichts „Reales“, nichts wahrhaft Vorhandenes und unmittelbar Gegebenes, sondern nur ein Zusammen von in gewisser Weise interpretierten Empfindungen. An sie als die unzweifelhaften Bewusstseinstatsachen müssen wir uns halten. Aber gerade von diesen Empfindungen wissen wir unmittelbar gar nichts: es ist uns nur die rote, runde dingliche Einheit gegeben. Und sie ist ganz gewiss kein Zusammen von Empfindungen: „rot“ ist eine dingliche — d. h. nur an Dingen (oder an Dingen und Dingnoematen¹⁾) vorkommende Qualität und genau so wenig eine Empfindung, als „rund“, „doppelt“ u. s. w. eine Empfindung ist — man müsste denn (wie dies ja Hering u. a. in der Tat getan haben) gewissen offenbar dinglichen Qualitäten, bloss weil sie physiologisch (oder psychophysisch) genommen „subjektiv“²⁾ sind, den Namen „Empfindungen“ beilegen wollen: eine mindestens irreführende Terminologie.

Also auf die jetzt eine bloss vorgestellte Einheit von Beschaffenheiten gewordene Sonne richten wir unser Augenmerk. Wir haben da noch immer einen ganz bestimmten Sonnenuntergang vor uns: er ist nicht mehr der gestrige und überhaupt nicht irgend-

¹⁾ Nur wenn man, wie dies Husserl zu tun scheint, das Ding von vornherein definitorisch als wirkliches (echt individuelles) Ding fasst, ist es nötig, zwischen Ding und Dingnoema zu scheiden: das ist meines Erachtens nicht statthaft und keinesfalls zweckmässig. Es ist doch gewiss eine höchst erkünstelte Redeweise, wollte man es für einen blossen inkorrekten Ausdruck halten, wenn es im Märchen heisst, Rotkäppchen habe einen Korb in der Hand gehalten, genau genommen sei es aber ein Korbnoema gewesen.

²⁾ M. Frischeisen-Köhler, Wissenschaft und Wirklichkeit wird anscheinend durch diese Terminologie irregeführt, wenn er den „Empfindungen“ die Subjektivität abstreitet (a. a. O. S. 219 ff) Vgl. auch K. Oesterreich, Die Phänomenologie des Ich, Leipzig 1910, S. 32 ff.

wann, aber im übrigen ist er — immer unmittelbar genommen — unverändert geblieben: er ist jetzt ein Sonnenuntergang von der „Art“ wie der gestrige, richtiger: er ist die Art, die Spezies „Sonnenuntergang so, wie ich ihn gestern wahrgenommen“ selbst, noch besser: er ist das einer solchen Artbildung zu Grunde Liegende, eine reine Idee, in der neueren Husserlschen Terminologie ein Eidos, ein Wesen. Wir haben in der Tat eine Wesenserschauung vollzogen: jeder individuelle Sonnenuntergang — auch der halluzinierte oder in einer Erinnerungstäuschung gegebene — ist eine bloße „Vereinzelung“ dieses Wesens oder dieser Idee.

Aber ist es denn auch wahr, dass das, was wir hier als Idee gewonnen haben, wirklich ohne Stelle in der individuell-einen oder realen Zeit ist? Könnte es sich nicht vielleicht letzten Endes um eine bloße pointierende Abstraktion handeln? Vielleicht sehen wir von der einen bestimmten Zeitstelle nur in demselben Sinne ab, in dem wir bei einer Farbe von der bestimmten, gerade vorliegenden Helligkeit absehen, wobei dann diese Farbe doch jedenfalls irgend einen Helligkeitsgrad behalten muss. So hätte auch unser angeblich „ideeller“ Sonnenuntergang irgend eine Stelle in der realen Zeit, nur welche er hat, wäre uns gleichgültig geworden: genau so sind wir ja gelegentlich auch von einem uns im übrigen aufs genaueste „gegenwärtigen“ Ereignis, dessen Zeitstelle wir vergessen haben, überzeugt, dass es jedenfalls irgend eine solche gehabt haben muss. Indessen: das ist nun gewiss nicht die Sachlage. Zunächst scheint es ja allerdings sehr plausibel: ein Ereignis ohne eine feste Zeitstelle — das ist eben einfach ein Ereignis, das eigentlich genommen doch irgend eine feste Zeitstelle hat: nur ist diese Stelle beliebig, ich kann innerhalb eines gegebenen, zeitlich bestimmten Ganzen mit der zeitlichen Bestimmung willkürlich verfahren, ihm bald diese, bald jene zuschreiben. Der konstant festgehaltene „Teil“ dieses Ganzen ist dann eben das Ereignis „ohne“ eine feste Zeitstelle, genau so wie das konstant festgehaltene Rot, mit dessen stets in irgend einem Grade vorhandener Helligkeit ich in ähnlicher Weise willkürlich umspringen kann, dadurch für mich zum Rot „ohne“ Helligkeit wird.

Aber die schöne Analogie stimmt nicht. Gewiss: das Rot, dem ich beliebige Helligkeiten beilegen kann, das lässt sich während dieses ganzen Vorgangs dauernd als reales Rot denken: etwa als das Rot dieser Scheibe jetzt vor mir: an ihr bewerk-

stelle ich experimentell die Helligkeitsänderungen; das Rot bleibt dabei gleichwohl ein Individuum: es liegt während des ganzen Vorgangs zeitlich fest und darf festliegen, ohne dadurch den Vorgang als solchen aufzuheben. Ganz anders aber steht es um ein Ereignis. Ein Ereignis lässt sich natürlich nicht in analoger Weise behandeln: es vergeht und ist — wie in unserem Falle — schliesslich vergangen: an Vergangenen aber kann ich nicht experimentieren. Will ich es dennoch tun, allgemeiner: will ich irgend eine Änderung (wie eben auch eine solche der Zeitstelle) an ihm vornehmen, so muss ich es zuvor irgendwie „gegenwärtig“ gemacht, irgendwie aus der entschwindenden Zeit herausgehoben, dem Flusse der Zeit entrückt, es zeitlich isoliert haben. Ich muss es „vorstellen“ im wörtlichen Sinne, gleichsam geistig vor mich stellen, um noch darauf „hinschauen“ zu können, während es realiter schon verschwunden ist.

Darin liegt aber, dass ich, um den fraglichen Prozess ausführen zu können, bereits die Ablösung des Ereignisses von der festen Zeitstelle, die es einnimmt, vollzogen haben muss. Der scheinbar so einleuchtende Gedankengang beruht also auf einem regelrechten *circulus vitiosus*. Der Prozess, der erst zur Entindividualisierung führen sollte, setzt sie bereits voraus: es muss der Gegenstand, der durch pointierende Abstraktion gegen seine besondere Zeitstelle indifferent gemacht werden soll, notwendig schon vorher zeitlich indifferent sein. Die an und für sich bestehende peinliche Tatsache, dass ich im Flusse der Zeit so zu sagen vom Gegenstande abgetrieben werde, muss irgendwie aufgehoben werden; ich muss ihn aus dem Zeitflusse herausheben: ich muss ihn vorstellen — zum Wesen alles Vorstellens gehört eben schon von vornherein die Entindividualisierung. Das wahre Analogon zum Gegenstande „ohne“ feste Zeitstelle ist nicht das Rot, das (sofern es nur überhaupt „selbst“ und nicht indirekt oder in blossen Symbolen gegeben ist) immer irgend einen Helligkeitsgrad hat, ich weiss nur nicht welchen, sondern etwa das Rot ohne Umhüllung oder das Dach ohne Haus, von welchen beiden ja jedes auch ohne Umhüllung und ohne Haus vorhanden sein kann. Der wahrgenommene (wie auch der erinnerte) Gegenstand wird nicht durch blosse pointierende Abstraktion von seiner Zeitstelle befreit, sondern durch eigentliche Weglassung, Trennung: was natürlich voraussetzt, dass das zu Trennende vor dem „vereinigt“ wurde, oder besser — da von seiner aktiven Ver-

einigung keine Rede sein kann — dass es als „Vereinigtes“, als aus selbständigen Einheiten Zusammengesetztes gegeben sein muss, wie ja auch Haus und Dach, Berg und Wald in diesem Sinne zusammen gegeben sind — in fundamentalem Gegensatz zu dem Zusammen von Haus und Front oder von Berg und Tal.

Das entspricht nun genau unseren früheren¹⁾ Ausführungen: dass ein gewisses Gegebenes als Individuelles (d. h. Einmaliges, Wirkliches) auftritt, oder in seinem Gegebensein individuell bestimmt ist, das dankt es in den prinzipiell massgebenden Fällen allein dem Umstande, dass es an den jeweils erfassenden Akt und damit auch an seine feste Stelle im Erlebnisstrom zeitlich gebunden ist; es koexistiert mit einem bestimmten konkreten Erlebnis und erhält nur dadurch — also zufällig, wenn man es so nennen will — die ihm zukommende feste Zeitstelle. Ohne dergleichen Koexistenz wäre ein gegebener Gegenstand zeitlich indifferent, ein blosses Quale, das ebensowohl jetzt, wie auch früher oder selbst später bestehen könnte, vielmehr: es ist ohne sie ein solches blosses Quale²⁾ und kann tatsächlich zeitlich sowohl auf diese, wie auf jene Stelle gelegt werden.³⁾ Dafür gibt es jederzeit Beispiele: oft genug kennen wir ein früher Wahrgenommenes „inhaltlich“ aufs genaueste, sind aber nicht in der Lage, ihm eine feste Zeitstelle zuzuweisen; dabei geben wir ihm vielleicht dennoch gedanklich irgend eine Zeitstelle, wie wir uns auch ein Dach meist als mit irgend einem Hause verbunden zu denken pflegen. Oder aber wir lassen jede Beziehung zum koinzidierenden Erlebnis und damit auch zur Zeitstelle fallen — analog etwa dem Dache, das wir uns irgendwo fern von jedem zugehörigen Hause (und

¹⁾ S. 195 f.

²⁾ H. Driesch spricht von einer „reinen Solchheit“ in wesentlich engerem Sinne: vgl. „Ordnungslehre“, Jena 1912, S. 84 ff. Ich hoffe bei anderer Gelegenheit auf die interessanten, sich vielfach mit meinen Forschungen berührenden Gedankengänge Drieschs eingehen zu können.

Der alte Terminus „Idee“ scheint mir für diese „Solchheit“ immer noch der passendste: Husserls Ausdruck „Wesen“ hat das Missliche, dass er mit dem natürlichen Sprachgebrauch kollidiert, der gerade am empirisch Wesentlichen orientiert ist. Das Wesen der Farbe Rot ist für den Vorurteilslosen das für das empirische Rot Wesentliche. Ähnlich Wesen der Elektrizität, Wärme usw.

³⁾ Genauer: es kann als Glied sowohl dieser wie jener Folge von Geschehnissen betrachtet werden. Auch das Wort „Zeitindex“ bedeutet im obigen genauer die Eigenschaft Glied einer bestimmten Geschehnisfolge zu sein.

michin der Dachfunktion beraubt) vorstellen können: in diesem Falle sind wir zum „zeitlosen“ oder ideellen Gehalt des wahrgenommenen Gegenstandes vorgedrungen, zu seinem „Eidos“ oder „Wesen“. Der Phänomenologe hat die „Blickrichtung“ auf diesen Gehalt in voller Reinheit durchzuführen — aber in tausend Fällen des täglichen Lebens ist sie prinzipiell genommen bereits vorhanden, nur fortgesetzt vermischt mit der natürlichen Betrachtungsweise. Man könnte etwa an den Maler erinnern, der im Bilde den ideellen Gehalt der wahrgenommenen Landschaft festhält und allein festhalten kann, oder aber an die Einstellung des „Lernens“.

Ich wähle dieses Beispiel, weil es dem experimentellen Psychologen besonders nahe liegt. Denn er kann, wenn er sich über den Sinn seiner Lernversuche Rechenschaft gibt, unmöglich verkennen, dass einen wahrgenommenen Gegenstand in der Weise des Gelernten präsent haben etwas ganz anderes bedeutet als sich an ihn erinnern. Ich erinnere mich der gestern gelernten Silbenreihe: das besagt, dass mir die Silbenreihe als gestern von mir gelernte gegenwärtig ist, gleichsam eingehüllt in den gestrigen Lernakt,¹⁾ „eingeordnet in den geschichtlichen Zusammenhang des eigenen Erlebens“ und daher individuell, zeitlich festliegend, real. Das Gegenteil gilt für die Silbenreihe, soweit sie „auswendig“ gewusst, in der Weise des Lernens erfasst ist: für sie ist es — wenn sie nur erst gelernt ist — ganz gleichgültig, wann, wie oft und auf welche Weise sie eingeprägt wurde: sie kommt als dieses einmalig oder mehrmalig gegebene Silbenreihen-Individuum gar nicht in Frage; es kann völlig vergessen sein, ohne dass deshalb die gelernte Silbenreihe „selbst“ vergessen wäre — begreiflich genug: denn sie ist der in allen Akten gemeinte identische ideelle Gehalt, „ohne Zeitbezeichnung“, wenn man es so nennen will „zeitlos“.

Natürlich sind diese Dinge den empirischen Forschern nicht verborgen geblieben — auch Elsenhans kennt sie: ja ich habe ihn in den letzten Bemerkungen teilweise wörtlich zitiert.²⁾

Wir müssen also mit einigermaßen freudigem Erstaunen feststellen, dass unser Autor selbst — Phänomenologe ist . . . nein:

¹⁾ Denn ich kann mich nur an Erlebnisse erinnern. Vgl. dazu die gründlichen Untersuchungen von A. Gallinger: *Zur Grundlegung einer Lehre von der Erinnerung*. Halle 1914, bes. S. 11 ff.

²⁾ Lehrbuch der Psychologie, S. 358 f.

aber dass er wenigstens einen Keim, und zwar den zweifellos wichtigsten Keim dazu in sich trägt. Um es ganz zu werden, müsste er freilich aus dieser zuletzt erwähnten Anschauung die Konsequenz ziehen und einsehen, dass seine anderen Meinungen mit ihr unverträglich sind: dabei denke ich besonders an seine Abstraktionstheorie, die sich dann nicht nur als falsch, sondern als überflüssig erweisen würde.

Denn die in „Lerneinstellung“ erfasste Silbe, etwa die Silbe „vil“ genügt in der Tat vollkommen, um die tatsächlich vorliegenden einzelnen wahrgenommenen, gelesenen und gehörten Silben „vil“ als die bald mit diesem, bald mit jenem Zeitindex versehenen „Festlegungen“ einer Idee, eben der Idee „vil“ aufzufassen: genau so wie verschiedene individuelle, unter einander gleiche Sonnenuntergänge nichts sind als mit verschiedenem Zeitindex versehene Festlegungen einer einzigen Idee „so und so beschaffener Sonnenuntergang“, die als solche bereits an einem einzigen Falle — vielleicht dem gestrigen — erschaut werden konnte.

Freilich würde dann Elsenhans auch Husserls Lehre von der Wesenserschauung nicht den Vorwurf einer gewagten Metaphysik gemacht haben. Sie ist in Wahrheit das genaue Gegenteil. Wir müssen uns nur klar sein, dass jedes wahrgenommene oder vorgestellte Individuum, jeder empirisch gegebene Gegenstand von vornherein wenn nicht ausschliesslich, so doch jedenfalls auch und zwar in einem sehr wesentlichen Punkte bereits ideell ist, dass er sich als Resultante zweier Komponenten oder — mit einem noch besseren Vergleich — als Durchschnittspunkt zweier Koordinaten ansehen lässt: eines blossen „Was“ oder „Quale“, der „zeitlosen“ Idee und eines individualisierenden, sie zeitlich festlegenden Faktors.

Hat man sich das klar gemacht, so hat man auch eingesehen, dass sich nicht, wie früher allgemein angenommen wurde, das Ideelle und Allgemeine aus dem zunächst allein gegebenen Empirisch-Einzelen entwickelt oder doch ableiten lässt, sondern dass das Ideelle (und damit mittelbar auch das Allgemeine) schon von vornherein vorhanden ist. Es ist buchstäblich wahr: „die „reinen Wesen““ sind da, es kommt nur darauf an, dass wir sie sehen.“ Die gesamte reale Welt ist uns in „zeitlosen“ Ideen gegeben. Das ist der Sinn dessen, was wir oben als

„Kopernikanische Wendung“ der Phänomenologie bezeichnet haben.¹⁾

V. Die empirische und die phänomenologische Fragestellung. Die Fiktion.

Wir sind uns bewusst, mit den vorangehenden Ausführungen in manchen nicht unwesentlichen Punkten über Husserl hinausgegangen zu sein — hoffentlich nicht zum Schaden der Sache. Vor allem suchten wir alles zu vermeiden, was uns irgendwie den so beliebten Vorwurf des „Platonismus“ eintragen könnte. Vielleicht werden wir nun statt dessen als Aristoteliker gebrandmarkt. Mag man es tun: aber man soll wenigstens zugestehen, dass wir jedenfalls den Punkt vermieden haben, der die Marke des Aristotelismus allein zu einem Vorwurf herabsetzen würde, dass wir nämlich auf Grund unserer „Ideenlehre“ dem Wesen der empirischen Forschung nicht gerecht werden könnten. Wir erhoffen uns gerade das Gegenteil, sofern es doch wenigstens eine Aufgabe der phänomenologischen Wissenschaft ist, den Sinn des empirischen Verfahrens aufzuhellen, die Voraussetzungen zur Klarheit zu bringen, die Erfahrung „erst möglich“ machen.²⁾

Das wird deutlich an einem Problem, das zunächst wie ein schwerwiegender Einwand gegen unsere Anschauungen aussieht.

Wir sagten: ein als individuell vorgestellter (und natürlich entsprechend wahrgenommener) Gegenstand sei ein trennbares Zusammen von zweierlei: dem ideellen Gehalt und der indi-

¹⁾ E. Lask (Logik d. Phil., Tübingen 1911) gebraucht die Rede von der Kopernikanischen Wendung in eigentlichem Anschluss an Kant in einem Sinne der sich mit dem der unsrigen relativ nahe berührt, nur ist unser Vorgehen viel radikaler. Eine „Zwei-Elemententheorie“ vertreten auch wir: aber nicht Form und „sinnlicher“ Inhalt, sondern Idee und Individualität stehen einander gegenüber; dadurch gewinnen wir nicht nur wesentlich mehr Fühlung mit der empirischen Forschung sondern auch mit der von Lask gemissbilligten Ansicht Lotzes (a. a. O. S. 35). Über den Sinn der Kantischen Kopernikanischen Wendung vgl. die gründlichen Untersuchungen von F. Münch, Kantst., Ergh. 30, S. 6 ff.

²⁾ Ich muss mir versagen, auf die Fülle von Problemen, die hier anklingen, näher einzugehen. Eins aber sieht man: gerade als idealistische Philosophie kann die Phänomenologie der Empirie und dem ihr immanenten Realismus gerecht werden: sie „nimmt“ als echter Idealismus den Realismus „in sich auf“ — wie das vor kurzem B. Bauch vom transzendentalen Idealismus hervorgehoben hat (Kantstudien Bd. XX, S. 116).

vidualisierenden Bestimmung; das würde also heissen: es ist ihm Individualität nicht wesentlich zugehörig. Wenn aber der Gegenstand als Individuum vorgestellt ist, so ist er doch offenbar als etwas vorgestellt, dem Individualität wesentlich ist. Folglich führt unsere Behauptung auf einen Widersinn und ist falsch.

Indessen: das ist ein auf Ungenauigkeit des Ausdruckes beruhender Trugschluss. Natürlich wird der Gegenstand als etwas vorgestellt, dem Individualität wesentlich ist. Das darf aber nur das ganz Selbstverständliche besagen wollen, dass der Gegenstand, der sich in unserer Vorstellung als individuell charakterisiert, damit ein Kennzeichen aufweist, dem es wesentlich ist, etwas als individuell zu bestimmen — wie etwa auch der als Kugel vorgestellte Gegenstand damit ein Kennzeichen aufweist, dem es wesentlich ist, etwas als kugelrund zu bestimmen. Es darf aber nicht bedeuten, es sei dem als Individuum vorgestellten Gegenstande selbst dadurch wesentlich geworden individuell zu sein: auch der als kugelrund vorgestellte (und wahrgenommene) Gegenstand braucht ja deshalb noch nicht in Wahrheit immer eine Kugel zu sein.

Es ist ja auch sonst bekannt genug: Individuum und vorgestelltes Individuum ist keineswegs dasselbe. In keinem als individuell Gegebenen findet sich die Individualität als wesentliche Bestimmung, und wir können daher auch nie mit absoluter Sicherheit angeben, ob ein bestimmtes Gegebenes, das sich uns als zeitlich festliegend charakterisiert (ein in einer bestimmten Vereinzelung angetroffenes Eidos), in der Tat ein Individuum ist oder nicht. Um es aber mit relativer Sicherheit, d. h. mit einem mehr oder minder hohem Grade von Wahrscheinlichkeit feststellen zu können, dazu ist eben deshalb ein besonderes Verfahren nötig — die Empirie.

Man wird wohl allgemein als typisch für jegliches empirische Verfahren das Ausgehen von folgender Frage ansehen: durch welche Beschaffenheiten (Bestimmungen) ist dieses eine — vielleicht jetzt vor mir liegende — mir individuell erscheinende Etwas charakterisiert? Nun ist doch aber gewiss jedes solche individuell erscheinende Etwas schon von vornherein irgendwie charakterisiert: ich schreibe ihm, vorstellend, schon allerlei Beschaffenheiten zu: es ist in unserem Sinne als ein mir an einen individualisierenden Faktor gebunden gegebener Beschaffenheitskomplex anzusehen. Deshalb muss notwendiger Weise zuerst gefragt werden: kommen diese mir

als an diesen individualisierenden Faktor gebunden gegebenen Beschaffenheiten diesem individualisierenden Faktor auch in Wahrheit zu? Oder müssen sie vielleicht insgesamt oder doch zum Teil als blosse Ideen — gleichsam in der phänomenologischen Luft schwebend — angesehen werden? Durch Beantwortung dieser Frage erfahren wir also, ob das „Was“, das uns als Individuum erschien, auch in der Tat ein Individuum ist oder nicht — in Übereinstimmung mit unserer obigen Formulierung. Im Bejahungsfalle wäre ein gegebenes Individuum dann tatsächlich empirisch bestimmt; im Verneinungsfalle müsste ich sagen, dass das so beschaffene „Individuum“, das mir gegeben war, eigentlich gar kein Individuum war, und ich muss Individuelles von vielleicht ganz anderer Beschaffenheit (im Falle der halluzinierten Sonne psychophysische Prozesse) an seine Stelle setzen, ich muss den vorliegenden individualisierenden Faktor auf andere Weise binden.

Auf solche Bindung der ideellen „Beschaffenheitskomplexe“ an die Individuen aber ist alle Empirie gerichtet. Sie fragt, durch welche Ideen das als individuell Gegebene bestimmt ist und — was damit Hand in Hand geht — ob die uns als an bestimmte Ideen (an ein bestimmtes „Was“) gebunden entgegen tretenden „Individuen“ auch in der Tat Individuen sind, d. h. sich in aller Erfahrung als Individuen bewähren.

Jedenfalls ist sie immer in irgend einer Weise auf die Individuen um ihrer selbst willen gerichtet, auf die individuelle Wirklichkeit als solche. Aber sie ist dazu durchaus auf die Ideen angewiesen:¹⁾ um die Individuen durch die Ideen zu bestimmen (und wie wollte ich sie anders bestimmen?), muss ich die Ideen

¹⁾ Wenn also Rickert (Geg. der Erk. 1915, 3. Aufl., S. 223) sagt: „Wir erkennen also Wirkliches gerade dadurch, dass wir Unwirkliches anerkennen“, so können wir uns damit dem Wortlaute nach und im Prinzipiellsten ganz einverstanden erklären. Trotzdem bestehen natürlich gewaltige Unterschiede: vor allem scheint uns, wie wir gerade in dieser Darstellung gezeigt zu haben hoffen, der Aufweis des ideellen Faktors in der Erkenntnis viel früher erfolgen zu müssen, als erst in der Urteilslehre. Rickert macht dem überlieferten Positivismus bereits zu früh Zugeständnisse. Vgl. auch die Anm. auf S. 203 dieser Arbeit.

Am nächsten scheint mir übrigens Rickert an einigen Stellen seiner „Lehre von der Definition“ (2. Aufl., 1915) der Phänomenologie gekommen zu sein: ich beabsichtige, an anderer Stelle darauf ausführlicher Bezug zu nehmen.

ihrerseits mit voller Klarheit erfasst haben: ich muss überall einen völlig klaren Sinn mit ihnen verbinden.

In dieser Sinnklärung der Ideen, die nichts anderes ist als eine genaue Darlegung der Eigenschaften und Gesetzmässigkeiten, die ihnen zukommen, sowie in der Erforschung der möglichen Synthesen aus ihnen besteht die der Empirie gegenüber ganz selbständige Aufgabe der Phänomenologie, die man nur deshalb früher weniger klar gesehen hat, weil man sie mit den Aufgaben vermengte, die sich aus der Frage nach der Bildung und Zerlegung der Begriffe ergaben, und zwar besonders der Begriffe im empirisch-psychologischen Sinne.

Vielleicht ist es gut, sich diese Aufgabe einmal ganz unabhängig von aller phänomenologischen Terminologie in inkorrekten, aber unmittelbar verständlichen Ausdrücken klar zu machen. Niemand bezweifelt, dass uns die gesamte empirische Welt in einer grossen Fülle mannigfaltiger Kombinationen von vergleichsweise ausserordentlich wenig „Merkmalen“ oder „Qualitäten“ gegeben ist. Jeder Empiriker greift bei allen seinen Bestimmungen mit Notwendigkeit auf etwas von der Art zurück, das er sich den primären und sekundären Qualitäten Lockes in immerhin wichtigen Beziehungen analog denken muss. Halten wir uns zunächst an die Aussenwelt, so kommen geometrisch-mechanische Angaben in Frage, ferner unter Umständen Farben, Töne und Gerüche und endlich gewisse „Merkmale“ kategorialer Art wie Ding, Ursache u. dgl.

Alle diese „Qualitäten“ — das Wort ist hier natürlich übertrieben weit genommen — sondern sich nun (weil sie — wie wir gezeigt — als vorgestellte Ideen unabhängig sind von den Individuen, die sie bestimmen) zu einem aller Empirie gegenüber völlig selbständigen Gebiet aus.¹⁾

Festzustellen, ob das hier vorliegende Kristall Oktaeder ist oder was sonst — das ist die empirische Aufgabe.

Festzustellen, welche Eigenschaften das Oktaeder als Idee genommen hat — das ist die von dieser empirischen vorausgesetzte

¹⁾ Wir gehen also durchaus auf den — freilich ideellen — „Inhalt“ zurück. Ein Standpunkt, wie ihn auf Kantischer Seite J. Guttman im 6. Abschnitt seines Buches „Kants Begriff der objektiven Erkenntnis“ (Breslau 1911, bes. S. 157) vertritt, würde sich mit dem unsrigen sehr nahe berühren, wenn G. seinen Begriff der inhaltlichen Bestimmtheit etwas weiter nähme.

ausserempirische Aufgabe, die eine phänomenologische Aufgabe wäre, wenn die Eigenart der räumlichen Beziehungen diese nicht einer besonderen, vorwiegend mit begrifflichen Symbolen operierenden Methode — der mathematischen Methode — unterworfen hätte, mit deren Hilfe diese Aufgabe in einer bedeutend einfacheren, freilich in den letzten Grundlagen dennoch auf Phänomenologie zurückführenden Weise gelöst werden kann.¹⁾

Festzustellen, ob das hier vorliegende Kristall gelb ist oder nicht — das ist die empirische Aufgabe.

Festzustellen, welche Eigenschaften das Gelb als Idee genommen hat, wie etwa, dass es an einen Helligkeitsgrad einerseits, an Ausdehnung andererseits gebunden ist — das ist wiederum die entsprechende Aufgabe der Phänomenologie.

Festzustellen, ob auf die da oder dort vorliegenden individuellen Tatsachen und Vorgänge Ideen wie etwa „Berührung“, „Ordnung“, „Verbindung“, „Trennung“, „Reihenfolge“, „Freiheit“, „Ursache“ usw. angewandt werden dürfen — das ist die empirische Aufgabe.

¹⁾ Selbstverständlich wurzelt wie alles Methodische auch das der Mathematik im Gegenständlichen: die mathematischen Gegenstände haben aber das besondere, dass ihnen gegenüber schöpferische Leistungen möglich sind ohne Zurückgehen auf die letztfundierende konkrete Anschauung; was nicht heissen soll, dass diese Anschauung nicht letzten Endes doch für das volle Verständnis der Mathematik als Wissenschaft von Bedeutung ist: nicht die Mathematik, wohl aber die mathematische „Grundlagenforschung“ bildet einen Zweig der Phänomenologie. —

Übrigens wird allein aus dem obigen Gesichtspunkt verständlich, wie es überhaupt möglich wurde, Theorien nach Art der bekannten „Spielregelmathematik“ (z. B. bei J. Thomae, vgl. darüber G. Frege, Grundgesetze der Arithmetik, Bd. 2, S. 97, § 88 ff.) überhaupt aufzustellen. Andererseits begreift es sich daraus ebenso sehr, dass die philosophischen Köpfe unter den Mathematikern mit Notwendigkeit in die Nähe der Phänomenologie geführt werden: so kann G. Freges „Gebiet des objektiven Nichtwirklichen“ — konsequent ausgebaut — meiner Meinung nach gar nichts anderes sein als eben das Gebiet der Phänomenologie (Frege, a. a. O., Bd. 1, S. XVIII ff.). Vielleicht würde die eingehendere Beschäftigung mit den tiefdringenden Untersuchungen dieses hervorragenden Denkers auch Forscher wie Elsenhans (Kantst. a. a. O., S. 230 ff.) und Messer (der hier ganz positivistisch die „idealen“ Objekte der Mathematik kurzerhand mit „bloss gedachten“ identifiziert, vgl. z. B. Gesch. der Phil. der Neuzeit, 1912, S. 132) überzeugen, dass die Probleme doch etwas anders liegen, als sie glauben.

Vgl. Husserl, Id. S. 196 Anm., der sich übrigens das Verhältnis von Phänomenologie und Mathematik nicht ganz so zu denken scheint wie wir

Festzustellen, was mit diesen Ideen gemeint ist: ob sie zunächst überhaupt einen Sinn haben (d. h. ob ihren „Begriffen“ ein echter ideeller Gegenstand zukommt oder ob sie leere Begriffe sind) und sodann welches dieser Sinn ist — das ist die phänomenologische Aufgabe. Denn es ist ein höchst inkorrektter Ausdruck, wenn z. B. vom Chemiker gesagt wird, er erführe aus seinen empirischen Forschungen, was der Begriff „Atomverbindung“ besage: natürlich muss er ganz unabhängig von diesen Forschungen mindestens zu wissen glauben, was für einen Sinn er den Begriffen „Atom“ und „Verbindung“ gibt, was er feststellt, ist nur die freilich unendlich wichtige Tatsache, dass die diesen Begriffen entsprechenden Ideen realisiert sind — wie denn eben alle Empirie darauf gerichtet ist, den Ausschnitt aus dem Bereich des Möglichen zu finden, der in der realen Welt vorliegt — der Bereich des Möglichen aber ist der Phänomenologie unterworfen.¹⁾

„Qualitätenkomplexe“ nannten wir mit absichtlicher Inkorrektheit gelegentlich die Ideen: natürlich könnten sie das nur insofern sein, als ihre Individualisierungen eben als „Qualitäten“ der betreffenden Individuen gedacht werden. Statt des übertrieben weit gebrauchten Wortes Qualitäten wäre aber besser das Wort „unselbständige Teilmomente“ am Platze: unselbständig — nämlich wiederum an den Individuen, denen sie dann also wesentlich zugehören würden, wie das die natürliche Weltbetrachtung in der Tat voraussetzt. Aber es gehören ja (wie wir sahen) in Wahrheit diese Momente gar nicht wesentlich den Individuen zu.

Dadurch wird nun alles sehr einfach: jedes gegebene Ganze, sofern es nur eben „in Idee gesetzt“, d. h. des individualisierenden Momentes beraubt ist, ist phänomenologisch genommen selbständig: ein selbständiges „Wesen“, wie Husserl sagt, ein [ideelles] Konkretum.²⁾

¹⁾ N. Hartmanns Frage, was zur Möglichkeit hinzukommt, um die Wirklichkeit voll zu machen (Kantst. Bd. XX, S. 13) scheint mir damit beantwortet.

Das Mögliche ist nach dem Obigen das sinnvolle Ideelle, d. h. das Konkret-Ideelle und in ihm fundierte — eine wesentliche Vereinfachung des Möglichkeitsbegriffes: vgl. dagegen Gallinger, Das Problem der objektiven Möglichkeit, Leipzig 1912 und Meinongs Bemerkungen dazu, Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, Leipzig 1915, S. 152 ff. —

Drieschs Möglichkeitsbegriff (a. a. O. S. 73 ff) scheint mir nicht restlos durchführbar zu sein: das Dreieck mit der Winkelsumme $4R$ ist in unserem Sinne nicht möglich.

²⁾ Husserl, Ideen § 15, S. 28 ff.

Dasjenige unselbständige Moment, dass mit nur soviel anderen unselbständigen Momenten zusammen ein Ganzes bildet, als nötig sind, um dieses Ganze selbständig gegeben sein zu lassen, bildet dann ein einfachstes ideelles Konkretum, eine phänomenologische „Letzttheit“ (für die etwa eine homogen rote Kugel ein Beispiel wäre).

Ich kann nun ein solches einfachstes Konkretum (das so, wie es ist, d. h. „selbst“ oder anschaulich gegeben sein muss) analysieren: ich kann es vergleichen mit anderen Ideen und mir so immer neue in ihm (und diesen anderen Ideen) „fundierte“ Momente und Beziehungen zur Gegebenheit bringen, die mir nicht nur erlauben, das ursprüngliche Konkretum fortschreitend sicherer zu identifizieren (was oft sehr wichtig ist), sondern die mich auch zu neuen und wieder neuen Ideen führen, bis zu den abstraktesten und höchsten: alle Kategorienlehre hat hier ihre Wurzel.¹⁾

In Kombinationen solcher (an vergleichsweise sehr wenigen individuellen Gegebenheiten „erschaubarer“) einfachster ideeller Konkreta (Letzttheiten) und der in ihnen fundierten Ideen muss uns nun offenbar die gesamte reale Welt, die Welt aller Individuen, immer gegeben sein, wie sie sich auch wandeln möge und welche empirischen Gesetze sie auch beherrschen.

Jedenfalls besteht an sich eine Fülle von Kombinationsmöglichkeiten und damit eine schier unendliche Aufgabe der Phänomenologie. Die Empirie hat demgegenüber festzustellen, durch welche unter den an sich möglichen „Beschaffenheitskombinationen“ in einem gegebenen Falle ein individuelles Sein oder Geschehen (und Arten und Gattungen von solchen) bestimmt ist, anders ausgedrückt: ob eine derartige Kombination in Wahrheit individualisiert vorliegt oder nicht.

Wir merken noch folgendes an: wir nannten die Ideen gelegentlich „zeitlos“: selbstverständlich sollte das nur soviel bedeuten wie „zeitlich nicht festliegend“, denn auf alle unsere Ideen lassen sich zeitliche Bestimmungen mindestens sinnvoll anwenden. Immer sind die Ideen aber bereits ein Vorgestelltes, ideelle Gegenstände: ihnen steht die Vorstellung gegenüber, der vorstellende Akt, der die Funktion hat, auf den Gegenstand hinzuweisen und hinweisend für uns zu bestimmen. Diese ihre hinweisende Bestimmung lässt sich abstraktiv herauslösen: als blosse Bestimmung ist sie dann selbstverständlich im eigentlichen Sinne zeitlos — so sehr sie Zeitliches meinen kann, was man am besten an den Zeitbestimmungen

¹⁾ Elsenhans verwechselt wohl Konkretum mit Individuum, wenn er (Kantst. a. a. O., S. 237) es unverständlich findet, dass von einem Konkretum die Rede sein könne, das nicht in der Erfahrung vorfindbar ist.

selber sieht: die Bestimmung morgens 7 Uhr ist nicht selbst morgens 7 Uhr.¹⁾ Die eben zeitlosen Bestimmungen (Begriffe im engsten Sinne) sind als solche natürlich „unanschaulich“ und brauchen den vorgestellten Gegenstand durchaus nicht mit sich zu führen, d. h. ihre „Erfüllung“ kann unter Umständen vollständig fehlen; oft ist sie jedoch bloss anklingend, in unvollkommener Weise vorhanden (in Gestalt der sogenannten „illustrierenden Bilder“). Unanschauliche Bestimmungen, denen es wesentlich ist, keinen ideellen Gegenstand zu haben, sind widersinnig.

Bei der völligen Gleichgültigkeit des Individuellen und also der festen Zeitstelle für alle phänomenologischen Einsichten versteht es sich von selbst, dass sie für solche Individuen, denen ich willkürlich oder unwillkürlich eine andere Zeitstelle beilege, als sie tatsächlich haben, genau so gut bestehen bleiben wie sonst, bei den Fiktionen. Nicht weil die Fiktivität als solche irgend eine Vorzugsstellung für die Phänomenologie hat, sondern weil für sie die besondere Art der zeitlichen (und überhaupt empirischen) Anordnung der Individuen in der Welt gleichgültig ist; deshalb kann ich mich phänomenologisch ebenso gut an einer fingierten Welt orientieren.²⁾

Es ist aber eine ganz gute Probe aufs Exempel: alle Wahrheiten, die auch in einer solchen Welt noch erhalten bleiben, sind phänomenologische Wahrheiten, den Unterschied von allem Empirischen sieht man hier besonders deutlich. Wenn auch die Möbel meines Zimmers in gemessenen Intervallen einen Tanz aufzuführen begönnen und eine grüne Sonne sich in Spiralen an einem gelben, eine unendliche Ebene bildenden Himmel mit rasender Schnelligkeit bewegen würde, die mathematischen Gesetze — auch die geometrischen — würden genau so gelten wie jetzt und das Gelb des Himmels würde als Vereinzelung der Idee Gelb genau dieselbe Reihe in der Farbenskala einnehmen wie jetzt und früher.

¹⁾ Bolzanos „Vorstellung an sich“ (sowie der an ihr orientierte Begriff des „Vorstellungsinhalts“ im Twardowskischen Sinne) schwankt zwischen unserer Idee und der obigen im eigentlichen Sinne zeitlosen Bestimmung.

²⁾ Unsere Betrachtungen ergeben also, dass es sich genau umgekehrt verhält als es Vaihinger (Phil. des Als Ob, S. 399 ff.) voraussetzt: nicht die „Allgemeinbegriffe“ sind Fiktionen, sondern damit überhaupt sinnvoll von Fiktionen die Rede sein kann, müssen bereits „Allgemeinbegriffe“ vorausgesetzt sein, d. h. genauer unsere Ideen, die Wurzeln alles Allgemeinen. Eine Beziehung zwischen ihnen und den Fiktionen besteht nur insofern, als die Eigenart und Selbständigkeit der Ideen sich an den Fiktionen besonders gut veranschaulichen lässt.

Andererseits würde der Sinn des Fallgesetzes und aller physikalischen und empirischen Gesetze überhaupt auch in dieser fiktiven Welt erhalten bleiben: ich könnte mir diesen Sinn auch an ihren Gegenständen zur Gegebenheit bringen. Was es heisst, dass die Fallbeschleunigung in der Sekunde 9,8 m beträgt, das könnte ich mir genau so gut auch da noch anschaulich klar machen und, dass sich die Fallräume wie die Quadrate der Fallzeiten verhalten, kann ich, nachdem ich es mir klar gemacht habe, sogar beweisen, wenigstens unter einer Voraussetzung: wenn ich nämlich das Gesetz dann bloss als reines Sinngesetz auffasse, das, wie alle mathematischen und phänomenologischen Gesetze, lediglich von blossen Möglichkeiten gilt, und freilich von ihnen dann völlig absolut. Die Möglichkeiten aber liegen in den Ideen und die Ideen bleiben als letzte sinngebende Grundlage in jeder mir gegebenen Welt dieselben, mag sie nun wirklich sein oder fingiert. Die reine Ideenwelt gibt darum auch die einzig denkbare Orientierung jeder Betrachtung ab, welche die — sei es nun sachliche oder methodische — Richtigkeit der Resultate der empirischen Forschung nicht von vornherein voraussetzen will.

Wie könnte die Welt des naiv-praktischen Realismus, der Elsenhans eine ähnliche Funktion zuschreibt, dasselbe leisten?¹⁾ Allerdings gewisse empirische Gesetze — etwa die Gesetze, die die besondere „Welt der Physik“ aufbauen — sind auch in ihr ausgeschaltet; das mag für ihn unbewusst das Massgebende gewesen sein, aber im übrigen besteht sie doch aus einer höchst unklaren Mischung phänomenologischer und naiv-empirischer Einsichten: dass das Wasser den Berg hinauffliesst, erscheint dem naiven Menschen genau so widersinnig oder noch widersinniger als irgend ein reines Ideengesetz.

VI. Die apodiktische Evidenz und das Kriterium.

Die apodiktische Evidenz der phänomenologischen Feststellungen ergibt sich uns, wenn wir das Vorige recht erwägen, ganz von selbst. Natürlich will sie nicht besagen, dass für einen

¹⁾ Vgl. auch J. Volkelt, Der Weg der Erkenntnistheorie (Zeitschr. f. Ph., 157, 1915), S. 177. Man überdenke unter dem Gesichtspunkt des Textes auch die Fragen, die V. in demselben Aufsatz über den Erkenntnisgegenstand der exakten Wissenschaften stellt (S. 136 ff), man wird dann eine sehr bedeutende Vereinfachung der Probleme bemerken.

Phänomenologen keine Irrtümer möglich sind. Auch der Mathematiker wird ja gelegentlich irren, aber nur ein ganz und gar auf die Spitze getriebener Psychologismus könnte daraus Bedenken gegen die besondere Art der mathematischen Gewissheit herleiten. Noch weniger soll damit „der beliebigen Behauptung eines beliebigen „Wesensforschers“ eine völlig unangreifbare Position gesichert sein.“¹⁾ Aber der Satz, den Elsenhans für die Prämisse dieser absurden Konsequenz hält, bleibt trotzdem wahr: ist einmal ein Wesenszusammenhang richtig erschaut, so kann er durch Beobachtung und Induktion keinerlei Änderung erfahren²⁾. Selbstverständlich! Können denn physikalische Gesetze durch juristische eine Änderung erfahren? Natürlich nicht, denn beide betreffen vollständig heterogene Gebiete. Aber sofern sich zeigt, dass gewisse Individuen an gewissen Ideen und deren gesetzmässigen Zusammenhängen „teilhaben“, gilt das Gegenteil: den Empiriker, der den „Wesenssatz“ $2 > 1$ oder „zu jeder konkreten (wirklichen oder scheinbaren) Bewegung gehört eine Geschwindigkeit und ein bewegtes Etwas“ auf Grund von Experimenten bestreiten wollte, wird man auslachen oder sollte es wenigstens tun. Was von der Idee gilt, das muss auch von ihrer empirischen Vereinzelung gelten. Ein falscher Satz aber gilt auch von der Idee nicht, kann also selbstverständlich von der Empirie nicht bestätigt werden: versteht man das unter empirischer Kontrolle, so wird sie kein Mensch bestreiten.

Im übrigen mag man im Zweifelsfalle nur immer unser einfaches Kriterium von der fingierten Welt benutzen. Auch in der fingierten Welt behält das Orange in der nach Ähnlichkeit richtig geordneten Farbenreihe seine Stelle zwischen Rot und Gelb. Für eine *vérité de fait* hingegen, für einen nur an wirklichen Individuen beweisbaren Satz gilt das durchaus nicht: dass Rot und Grün mit einander gemischt Weiss ergeben, kann ich den fingierten Farben ebensowenig ansehen wie den wirklichen. Es liegt das eben durchaus nicht im Sinne von Rot und Grün: die beiden Farben kommen nicht als Ideen in Betracht, sondern als etwas, das nur durch sie bestimmt ist, das gleichsam „hinter ihnen“ liegt, als reale Tatsachen. Der Satz entspricht nicht einem Satze über das Oktaeder, sondern einem solchen über das Kristall,

¹⁾ Elsenhans a. a. O., S. 243.

²⁾ Aus Schelers Aufsatz (Jahrb. f. Ph., Bd. 1, T. II, 1913, S. 448).

das in ihm vorliegt. Oder will Elsenhaus im Ernst den alten Leibniz-Humeschen Unterschied der beiden grossen Wahrheitsklassen bestreiten? Also: nicht absolute Irrtumsfreiheit beansprucht der Phänomenologe, wohl aber Freiheit von allen dem empirischen Verfahren in Sonderheit zukommenden Fehlerquellen.¹⁾ Bedienen wir uns wieder unserer etwas vergröbernden Redeweise: der Phänomenologe, der „Wesenszusammenhänge“ erschaut, zeigt, dass eine gegebene, genau abgegrenzte „Beschaffenheit“ oder „Qualität“ — sofern sie nur eben diese „Qualität“ ist und bleibt — das Bestehen einer anderen „Qualität“ einschliesst: er liest gewissermassen aus ihr einfach die Eigenschaften ab, die in ihr liegen. Nur die unvermeidlichen, aber prinzipiell immer korrigierbaren Lesefehler, die Fehler seines intellektuellen Könnens, sind seine Fehler.

Der Empiriker dagegen charakterisiert Individuen (und individuelle Vorgänge) durch solche „Qualitäten“. Aber die Individuen sind — wie wir prinzipiell festgestellt haben — an und für sich unabhängig von den gegebenen „Qualitäten“: das als rot oder als quadratisch (anschaulich) gegebene Individuum braucht nicht notwendig rot oder quadratisch zu sein, so sicher es mir als rot und als quadratisch gegeben ist, und ich habe keine Möglichkeit, dies auf einem Wege zu entscheiden, der nicht selbst wieder die Gültigkeit von empirisch gefundenen Gesetzen voraussetzte und somit prinzipiell auf einer anderen Stufe der erkenntnismässigen Dignität stünde als der, auf dem das ursprüngliche Wissen erreicht wurde. Aus dieser einfachen Tatsache, dass es kein absolut sicheres Mittel gibt, um festzustellen, ob einem gegebenen Individuum die Beschaffenheiten auch in Wahrheit zukommen, die ich — als mir gegebene — „habe“ und ihm zuweise, begreifen sich alle Fehlermöglichkeiten, die der Empirie spezifisch zukommen. Natürlich ist es auch wiederum das Ziel jeder methodischen Empirie, die aus diesen Fehlermöglichkeiten fliessenden Irrtümer tunlichst zu vermeiden. Wir wissen ja alle, in wie hohem Masse sie vor allem durch systematische Verwendung des induktiven Verfahrens dieses Ziel erreicht hat,

¹⁾ Ich gebe allerdings zu, dass die von E. herausgezogene Stelle des Geigerschen Aufsatzes (Jahrb. f. Ph., Bd. 1, T. II, 1913, S. 57) irreführend ist: G. scheint für die Fehlerquellen des empirischen Verfahrens nur die Induktion verantwortlich zu machen. Aber prinzipiell genommen hat doch die Induktion gerade im Gegenteil die Aufgabe, die empirischen Fehlerquellen zu verringern.

aber wir dürfen darum doch nicht vergessen, dass sie es nie absolut erreichen kann. Erfahrung ist und bleibt eben ein „unendlicher Prozess“, ein Annäherungsverfahren. Immer ist es möglich, dass es sich auf dem Gebiete der Erfahrung prinzipiell analog verhält wie im Falle der „blauen“ Berge der Ferne, dass die Beschaffenheiten tatsächlich anders verteilt sind, als sie sich mir verteilt zeigen.

Habe ich es dagegen wie in der Phänomenologie mit den Beschaffenheiten als solchen zu tun, so liegt es natürlich im Wesen der Sache, dass diese Fehlerquelle ausgeschaltet ist. Ich sehe da etwas „als“ Berge und „als“ blau, und es muss mit allen Eigenschaften der „Bergheit“ und der „Bläue“ versehen sein: es gehört ein Tal „wesensgesetzlich“ dazu und ein Helligkeitsgrad, der ideelle Tatbestand ist jeweils fertig gegeben, wir heben nur gewisse Seiten an ihm hervor.¹⁾

Elsenhans meint nun, in der evidenten Aussage über das Orange würden frühere Erfahrungen verwertet.²⁾ Das wird natürlich niemand bestreiten: wir verwerten ja in unseren Aussagen psychologisch fortgesetzt frühere Erfahrungen. Was aber allein in Frage steht, ist doch nur, worauf sich die Wahrheit³⁾ des fraglichen Sachverhaltes gründet. Und darauf antworten wir: sie gründet allein in den ideellen „Qualitäten“ selbst, nicht in jenen psychologischen Vorgängen, genau so wie die Wahrheit eines mathematischen Sachverhaltes in gewissen mathematischen Ideen (und letzten Endes phänomenologisch erschaubaren Ideen) gründet, nicht aber in der Benutzung der Logarithmentafeln, die vielmehr bloss dazu dienen, mir diesen Sachverhalt bequem zur Verfügung zu stellen. Oder ist ernstlich dies die Meinung, es könne einmal irgendwo ein Orange aufgefunden werden, das, ohne aufzuhören Orange zu sein, doch die Eigenschaft nicht hätte, zwischen Gelb und Rot zu liegen?

¹⁾ Ich denke, dass durch diese Fassung der Sache auch einige der Schwierigkeiten beseitigt sind, die J. Volkelt (a. a. O. S. 159ff.) in der phänomenologischen Betrachtungsweise findet. Ich bekenne übrigens, dass mich die Bedenken Volkelts besonders intensiv beschäftigt haben: ich habe ihnen die erneute Revision meiner prinzipiellen Stellung zur Phänomenologie und so indirekt auch Anregungen für die hier vorliegende Darstellung zu verdanken.

²⁾ a. a. O. S. 246.

³⁾ Elsenhans unterliegt hier offenbar der auch von Volkelt (a. a. O. S. 133) gerügten Verwechslung.

Doch wohl nicht. Aber ein Rot, das mit Grün gemischt nicht Grau ergibt, sondern etwa Braun — das könnte ganz gut einmal sich finden lassen, so unwahrscheinlich es auch sein mag.

Aber wie vermittele ich meine phänomenologischen Einsichten anderen? Elsenhans¹⁾ hat ganz recht: dazu sind objektive Kriterien nötig, von jedem Denkenden „nacherlebbare“ Momente. Und die Phänomenologie verfügt nicht nur über solche Momente, sondern im Gegenteil: sie hat es sich z. T. geradezu zur Aufgabe gesetzt, derartige Kriterien auch auf solchen Gebieten zu schaffen, wo sie bisher nicht vorhanden waren. Ihre ständige Betonung der Forderung, überall auf die Anschauung, auf die Sachen selbst — die ideellen Konkreta — zurückzugehen, ist auch nach dieser Richtung hin von Bedeutung. Natürlich sind die Gebiete, auf denen sie ihre Kriterien zur Anwendung bringt, an und für sich sehr schwierige. Und man darf es wahrlich nicht verwunderlich finden, wenn auch sie hier noch des öfteren versagt. Aber prinzipiell geht sie doch auch gegenüber den „höchsten“ Ideen — wie Gerechtigkeit, Wahrheit u. s. w. — in derselben direkt zur Nachprüfung auffordernden Weise vor, die wir an unserem einfachen Farbenbeispiel verfolgen können: sie geht von gewissen konkret-real vorliegenden Einzelheiten aus — in unserem Beispiel etwa von „diesen“ Farbentäfelchen — und schaltet die individualisierenden Momente aus. Die Gegenstände dürfen nicht als in der Welt befindlich betrachtet werden, in der sie auf einander wirken und neue nicht wesensgesetzlich im Gegebenen liegende Eigenschaften „entwickeln“ können —, dann sind die reinen ideellen Konkreta da: an ihnen nehme ich bestimmte „Abstraktionen“, „Fundierungen“ vor, deren Sinn und Berechtigung ich dabei wieder an der Hand anschaulicher Beispiele klarlege, dabei immer nur schrittweise weitergehend, so dass der Leser überall befähigt wird das, was es zu verstehen gibt, unmittelbar nachzuerleben und (was besonders wichtig ist) seine Terminologie danach zu orientieren. Ich muss auf diese Weise schliesslich — cum grano salis genommen — Gerechtigkeit und Wahrheit ebenso gut „vorzeigen“ können, wie ich (dem ideellen Gehalt nach) das Rot und das Gelb tatsächlich vorzeige. Ich meine: entweder ist dies die Methode der Behandlung philo-

¹⁾ a. a. O. S. 262.

sophischer und philosophisch-psychologischer Probleme oder — es gibt keine.

Aber — so hat man gesagt — wenn sich die Phänomenologie in Sinnfeststellungen bewegt, verfährt sie dann nicht einfach formal-logisch? Ja, ist sie nicht selbst Logik? Das ist nun ein besonders schwerwiegendes Missverständnis: denn die Phänomenologie sucht ja nicht den Widersinn zu erweisen, der sich an gewissen vorliegenden Definitionen und Urteilen herausstellt, ganz gleichgültig, ob diese an sich wahr sind und worauf sich gegebenenfalls ihre Wahrheiten gründen, sondern sie will (genau so wie sich die Empirie um die Feststellung der „originären“ Grundlagen aller Individualisierungen bemüht) die letzten „originären“ Grundlagen aufweisen, auf denen alle Definitionen ruhen und ruhen müssen, soweit ihr blosser Sinn, ihr anschaulich-ideeller Gehalt in Frage kommt: Sinn aber ist für den Phänomenologen etwas Positives, kein blosses Fehlen des Widersinnes.

Dass aber die Phänomenologie nicht Logik ist, das ergeben schon unsere Beispiele: hat es die Logik mit Farben zu tun? oder mit Gerechtigkeit? oder mit Bergen? Ich denke doch: nein. Um so mehr gilt das Umgekehrte: die Logik allerdings wurzelt in ihren letzten Fundierungen ganz und gar in der Phänomenologie.¹⁾

VII. Phänomenologie und empirisch-deskriptive Psychologie.

A. Allgemeines.

Alles Bisherige zeigt, dass die Phänomenologie der Empirie ihr Recht lässt: deren Gebiet ist ein ganz und gar anderes. Indessen sucht sie nicht doch wenigstens einer empirischen Wissenschaft den Rang streitig zu machen, der empirischen Psychologie? Sucht sie nicht Fragen, die man bisher der empirisch-deskriptiven Psychologie zuwies, als die ihrigen zu beanspruchen? Sie tut das allerdings; aber nur, weil man bis jetzt unter dem Titel einer empirischen Psychologie allerlei zusammenfasste, das teilweise nicht

¹⁾ Sehr richtig betont R. Hönigswald (Prinzipienfr. der Denkpsychologie, Kantst., Bd. 18, S. 228), dass das Sinnvolle als solches noch lange nicht wahr ist. Wir gehen weiter: für uns hat das Ideell-Sinnvolle an und für sich mit dem Urteilen und Denken überhaupt noch nichts zu tun.

einmal mit Psychologie, ganz sicher aber nicht mit Empirie etwas wesentliches zu tun hat. Man verwechselte auch hier die Erfassung der individuellen Tatsache mit der des ideellen Gehaltes, „unter“ dem sie befasst wird: beides zugleich nannte man wie Wahrnehmung überhaupt, so nun speziell „innere“ oder Selbstwahrnehmung und sogar Selbstbeobachtung. Spätere Zeiten werden einmal der ausdrücklichen Heranziehung historischer Gesichtspunkte bedürfen, wie besonders des Hinweises auf die Herrschaft verkehrter Abstraktionstheorien, um auch nur verstehen zu können, man habe einmal ernstlich geglaubt, das, was etwa das Wort „Absicht“ meint (und wofür das Wort als solches natürlich völlig gleichgültig ist), liesse sich beobachten, während es sich doch gewiss ebensowenig beobachten lässt wie die Zahl π oder die Tugend.

Denn es ist ja klar: die Beobachtung unterstreicht sozusagen das zeitlich-individuelle Moment, das auch schon in der Wahrnehmung (und Erinnerung) liegt. Dem Worte Beobachtung einen Sinn zu geben, in dem die Beziehung auf Individuell-Tatsächliches nicht liegt, widerstreitet von vornherein allem vernünftig durchführbaren Sprachgebrauch. Ich beobachte — wahrnehmend oder auch in der Erinnerung —, wie ein so oder so beschaffenes individuelles Stück eine gewisse (wahrgenommene oder als wahrgenommen erinnerte) Zeitstrecke hindurch in seinen mir gegebenen „Beschaffenheiten“ entweder konstant bleibt oder aber sich ändert, d. h. andere und andere Beschaffenheiten annimmt: beobachten heisst ein Individuelles wahrnehmen mit der besonderen Intention auf die Feststellung der Veränderungen, die es innerhalb einer gegebenen Zeit erfährt, Konstanz als Grenzfall der Veränderung genommen. So kann ich auch mich selbst beobachten, meine bewusst-psychischen Veränderungen. Das darf aber nur heissen: ich beobachte, wie mein Ich — oder, wenn man lieber will, mein Bewusstseinstrom — in immer anderer und anderer Weise qualifiziert ist. Z. B. eben noch vor wenigen Sekunden konnte ich mich an die Überschrift des Zeitungsartikels erinnern, der mich gestern besonders interessierte, jetzt kann ich es nicht mehr, so sehr ich mich besinne Das ist eine echte Selbstbeobachtung, niedergelegt in empirischen Deskriptionen.

Und was habe ich da beobachtet? Doch wohl dies, dass mein Bewusstsein jetzt ein anders bestimmtes ist als kurz vorher; das besondere „Quale“, die „Beschaffenheitseinheit“, in der es mir

eben noch gegeben war, ist eine andere geworden. Auch hier haben wir also das Zusammen des rein „qualitativ“ bestimmenden Moments einerseits und des individualisierenden Faktors andererseits: es muss ja wohl auch so sein, wenn anders wir recht haben und alles Gegebene überhaupt in abtrennbaren, an und für sich zeitindifferenten „Qualitäten“ gegeben ist, in ideellen Konkretis, selbständigen Ideen. In der Tat ist mir in dem einen Fall der Erinnerung bereits die Erinnerung (nämlich die Erinnerung „dieser Art“) als solche gegeben, ihrer Idee nach, zugleich als letztfundierende Grundlage der Klassifikation der wirklich vorkommenden Erinnerungen und sie ist mir darin so vollkommen gegeben, wie mir im einzelnen Fall einer Zweiheit die Zweiheit als solche vollkommen gegeben ist oder im einzelnen Falle einer Rotnünce diese Rotnünce als solche. Und ich kann, ja ich muss diese Idee isolieren, aus dem Flusse der Zeit herausheben: ich muss es, wenn nur immer ich die Resultate meiner Beobachtungen fixieren will: dabei bin ich dann selbstverständlich noch empirisch eingestellt, ich richte mich gleichsam durch die Idee hindurch auf die individuellen Vorgänge — ich beschreibe, was sich zu dieser Zeit in mir abgespielt hat, vielleicht, um es mit früheren ähnlichen Vorgängen, vergleichen und auf diese Weise empirische Gesetze feststellen zu können. Aber Ähnlichkeit führt genau so wie Gleichheit, von der wir dies schon hervorgehoben hatten, auf Identität zurück, auf die Identität der gemeinsamen ideellen Bestimmung: damit sind wir wieder bei der Idee. Sie ist eben auch hier schon von Anbeginn da. Und wenn sie es ist — ja, dann sollte man sie doch nicht in blossen „vagen Intentionen“ zu erfassen suchen, sondern in der vollen Klarheit ihrer „konkreten“ Anschauung auf Grund echter phänomenologischer Analyse.

Man erkennt das ja auch hier und da an, sucht es aber als blosse Bedeutungs- oder Begriffsanalyse, als eine selbstverständliche Nebensächlichkeit abzutun: die Phänomenologie — speziell die psychologische Phänomenologie — erscheint dann als „Versuch, einer modernen deskriptiven Psychologie zuverlässige begriffliche Grundlagen zu geben“. Aber abgesehen davon, dass es sich in keiner Phänomenologie um blosse „Begriffe“ handelt, sondern um etwas, das man recht gut als die konkreten „Sachen selbst“ zu den Begriffen (im gebräuchlichsten Wortsinne) in Gegensatz bringen kann, heisst das doch eigentlich nichts anderes als den Wert einer fundamental wichtigen Sache sozusagen auf terminolo-

logischem Wege herabsetzen. Natürlich handelt es sich in der Tat bei der Phänomenologie um die Schaffung einer solchen zuverlässigen „begrifflichen“ Grundlage für — so manches, u. a. auch für die Psychologie. Aber was würde man zu jemand sagen, der — nur weil ihm zufällig das Organ für mathematische Dinge fehlt — das Wesen der Mathematik dadurch charakterisieren wollte, dass er diese Wissenschaft als eine übersubtile und überhaupt höchst unerquickliche Disziplin bezeichnen wollte, die nur immerhin die Bedeutung habe, der modernen Naturwissenschaft zuverlässige begriffliche Grundlagen gegeben zu haben? Und doch hat die Phänomenologie für die Psychologie mindestens die Bedeutung, die die Mathematik für die Naturwissenschaft hat.

B. Die „Bildertheorie“ als Beispiel.

Oder glaubt man im Ernst, es sei „eigentlich“ und im Grossen und Ganzen auch jetzt schon alles in schönster Ordnung? Nun ja: Physik lässt sich bis zu einem gewissen Grade auch ohne Mathematik betreiben aber man sollte sie doch wenigstens nicht prinzipiell und allgemein so betreiben wollen. Es hat die moderne empirische Psychologie — die als solche gewiss nach Möglichkeit Experimental- und Völkerpsychologie sein muss — gewiss viele Lichtseiten, aber sie finden sich nur in wenigen und im Grunde sehr eng umgrenzten Gebieten. Ich könnte da mancherlei Beispiele geben:¹⁾ ich wähle das nächstliegende, das noch in einem zweiten Sinne zu unserem Thema gehört, weil es dem Aufsatz, gegen den wir uns hier richten, selbst entstammt. Elsenhans, der Verfasser eines in seiner Art ausgezeichneten psychologischen Compendiums, das durchweg auf und z. T. sogar über dem Niveau der traditionellen Psychologie steht, verwirft ganz ernstlich die Lehre von der „Intentionalität der Vorstellung“ und gibt der „Bildertheorie“ vor ihr den Vorzug.²⁾

Zunächst ist das wahrgenommene Ding für uns einfach da — hierin findet unser Autor kein besonderes Problem, dasjenige ausgenommen, das er als das erkenntnistheoretische bezeichnet. Erst wenn wir im engeren Sinne des Wortes vorstellen, „meinen“ wir ein Ding, nämlich eben das wahrgenommene.

¹⁾ Vgl. hierzu wie zu diesem ganzen Abschnitte die Ausführungen meiner oben S. 165 erwähnten Arbeit.

²⁾ a. a. O. S. 270 ff.

Das heisst aber nichts anderes, als dass wir eben ein Vorstellungsbild haben. Dieses Bild beziehen wir auf das Ding, einfach auf Grund seiner Ähnlichkeit mit dem ehemals Wahrgenommenen.

Aber ist denn die Rede vom Bilde wirklich in einem solchen eigentlichen Sinne zu nehmen? Sie ist doch bestenfalls selbst nur ein Bild, ein blosses Gleichnis.

Das Ding ist etwa zackig und aus Blech. Das Bild ist ihm ähnlich, also doch wohl auch zackig und aus Blech. Zugleich ist es, wie ausdrücklich gesagt wird, in mir: „in mir“ aber — das kann doch wiederum unmittelbar und für den Naiven (und auf den Naiven bezieht Elsenhans sich ausdrücklich) nur heissen: in meinem Bewusstsein, im Sinne meines bewussten Seelenlebens. Aber ist denn in meiner Seele zackiges Blech?

Oder ist das Bild nicht zackig und nicht aus Blech? Worin besteht dann aber die Ähnlichkeit? Nun, darin, dass es den Gegenstand darstellt, wie eben jedes Bild seinen Gegenstand. Immerhin ein Teil der Eigenschaften müsste auch hier bestehen bleiben: die weissgraue Farbe nicht minder wie die eigentümliche Gestaltung. Und auch Gestalt und Farbe sind in meinem Seelenleben nicht zu finden.

Doch — geben wir einmal zu, wir hätten ein solches Bild in der Tat: es würde das, was es leisten soll, gar nicht leisten können. Denn irgendwie ähnlich sein, gleichen, übereinstimmen muss es als Bild doch jedenfalls mit dem Original.

Nun wissen wir aber bereits dieses: alle Übereinstimmung oder Gleichheit weist auf Identität zurück, nämlich auf die Identität des ideellen Vorstellungsgehaltes. Auch von der Übereinstimmung von Bild und Gegenstand muss das gelten. In der Tat heisst „etwas ist Bild von etwas“ nichts anderes als: es hat ganz oder doch der Hauptsache nach denselben Vorstellungsgehalt. Beides wird durch dieselbe ideelle Einheit vorgestellt. Und da man wohl Ideen, die anders als irgendwie vorstellungsmässig gegeben sind, nicht anerkennen wird, so muss man schon sagen: die Bildfunktion führt auf die Vorstellung zurück, nicht umgekehrt.¹⁾ Und es ist in der Tat nicht zu verstehen, was die

¹⁾ Es ist bemerkenswert, dass einem so entschiedenen Gegner der Abbildtheorie wie H. Rickert dieser wichtige Einwand entgehen konnte nicht wie R. (Geg. der Erk. 1915³, S. 129 ff.) meint, „entspricht“ der „Inhalt“ der Vorstellung dem der Wahrnehmung, sondern beide sind ideell eines.

Rede von Bildern überhaupt besagen sollte ohne Rückbeziehung auf die Vorstellung: „dies hier ist das Bild einer Katze“ besagt nur: ich stelle mir auf Grund seiner eine Katze vor. Mit andern Worten: die Bildertheorie der Vorstellungen bedeutet einen regelrechten *circulus vitiosus*. Sie ist wirklich ganz und gar nichts anderes als ein Gleichnis, ein grob naturalistisches Gleichnis, das nur dieser groben Naturalistik seine Verbreitung dankt, welche Verbreitung aber so wenig zu seinen Gunsten beweist, wie etwa die grobe Naturalistik des Bildes vom Druck, der auf jemandes Seele lastet, und anderer in diesem Stile ihrerseits etwas beweist.

Dass ich die Gründe, die Elsenhans vom Standpunkt einer empiristischen Erkenntnistheorie aus gegen die Lehre von der Intentionalität anführt, nicht zu billigen vermag, ist hoffentlich aus unseren früheren Überlegungen so klar geworden, dass es überflüssig sein wird, es noch einmal besonders hervorzuheben: es kam ja hier zuletzt allein auf die speziell für die Fundierung der für die Psychologie bedeutsamen Fragen an.

Külpe sucht einmal der Phänomenologie auf folgende Weise kurz zu charakterisieren¹⁾:

„Nicht nur Worte, auch Tatsachen bedeuten etwas, und auf diese Bedeutung ist der Phänomenologe eingestellt.“ Merkt man dazu noch an, dass hier mit Tatsachen nicht die eigentlichen oder individuellen Tatsachen gemeint sind, sondern die ideellen Gegebenheiten, so trifft das in der Tat den Kern der Sache. Alle Phänomenologie ist — wie wir es ausdrückten — auf die ideelle Komponente des jeweils Gegebenen gerichtet, auf den Bedeutungsgehalt, den Sinn der Phänomene: sie ist in des Wortes ur-eigenster Bedeutung **Phänomenologie**.

An derselben Stelle betont Külpe die Notwendigkeit einer genaueren Beschreibung der phänomenologischen Methode und richtet in diesem Sinne eine Reihe von Fragen an ihre Verfechter.

Die vorstehende Arbeit hofft — von ihrem eigentlichen Ziele abgesehen — wenigstens zur Beantwortung einiger dieser Fragen einen Beitrag gegeben zu haben.

¹⁾ Die Philosophie der Gegenw. in Deutschland, 1914^o. S. 143 f.