

# Ueber Begriffe und Wesensschau.

Von Dr. Jos. Geysler in München.

---

(Schluss.)

V.

Zwei Tatsachen sind, scheint es, bedeutsam für den Eingang in die psychologische Betrachtung des begrifflichen Bewusstseins.<sup>1)</sup> Die eine Tatsache ist die, dass wir in der Regel mit dem gleichen Wort Verschiedenes bezeichnen, z. B. mit dem Wort „Farbe“ sowohl das Rot als das Grün als das Blau usw. Unsere meisten Wörter sind Allgemeinamen. Die zweite Tatsache ist die, dass wir anfänglich nur von einzelbestimmten Gegenständlichkeiten Bewusstsein haben, d. h. dass das unserem Bewusstsein Gegenwärtige sich von allem andern irgendwie und irgendwodurch unterscheidet. Zwischen diesen beiden Tatsachen besteht ein gewisser Gegensatz; denn die zweite Tatsache lässt uns fragen, wie es komme, dass wir dem, was von anderem verschieden ist, nicht auch immer einen verschiedenen Namen geben, sondern in vielen Fällen trotz dieser gegenständlichen Verschiedenheit den gleichen Namen. Welche Art des Sachbewusstseins liegt diesem unserem Verhalten zugrunde? Gibt es in uns ein Bewusstsein von Allgemeinem? Und worin besteht es, d. h. wie ist es beschaffen?

Eine wichtige Unterscheidung sei vorausgeschickt. Sprechen wir vom „Allgemeinen“, so kann darunter erstens eine besondere Art gemeint sein, die uns gegenwärtigen Einzelgegebenheiten aufzufassen, nämlich uns ihrer auf eine Weise bewusst zu sein, dass wir dadurch die uns gegenwärtige Einzelgegebenheit nicht als ein letzt- und einzelbestimmtes, sondern als ein noch nicht ganz bestimmtes und allseitig unterscheidbares Etwas erfassen. So aufgefasst, ist das Allgemeine etwas rein Psychologisches und Logisches. Es kann sodann aber auch zweitens unter dem „Allgemeinen“ ein der unbe-

---

<sup>1)</sup> Einen vortrefflichen Ueberblick über den heutigen Stand der experimentell psychologischen Untersuchung der Begriffe und wertvolle eigene Forschungen bietet das Buch von Alex. Willwoll S. J., Begriffsbildung, Leipzig 1926

stimmten Vorstellung, durch deren Inhalt wir ein uns gegenwärtiges Einzelbestimmtes erfassen, entsprechendes Stück dieses Gegenstandes gemeint sein. Dann suchen wir das Allgemeine im Bereich des Seins, oder sind im Gebiet der Ontologie. Selbstverständlich kommt für die psychologische Untersuchung das Allgemeine nur im ersten Sinn in Frage.

Betrachte ich die Natur des Allgemeinen unter psychologischem Gesichtspunkt, so beruht dasselbe auf der Unterscheidung zwischen dem Gegebensein eines Inhaltes in meinem Bewusstsein und meiner Auffassung dieses Inhaltes; denn nur dadurch entsteht die Möglichkeit, ein Einzelgegebenes (ein Dieses da) nicht einfach so, wie es ist, sondern so aufzufassen, dass diesem Auffassen auch ein von dem tatsächlich mir gegebenen verschiedenes Einzelgegebenes als dadurch erfasster (bestimmter) Gegenstand gegenüberstehen könnte. Worauf aber beruht jene Unterscheidung zwischen einer meinem Bewusstsein gegenwärtigen Gegebenheit selbst und meinem Erfassen (Auffassen, Bestimmen, Bewussthaben) derselben? Sie beruht auf folgenden Verhältnissen meines geistigen Innern. Grundlage und Ausgangspunkt aller meiner Erkenntnisse ist das Haben von Gegebenheiten mit irgendeinem Inhalt d. h. irgendeines Soseins. Diese Gegebenheiten bilden so, wie sie sind, einen Inhalt meiner Bewusstheit. Nun ist aber unser menschliches Bewusstsein so geartet, dass es in ihm bei dem rezeptiven Bewussthaben nicht bleibt, sondern eine Hin- und Zurückwendung zu dem Gegebenen eintritt. Diese Aktivität unserer Seele macht sich in erster Linie geltend im Aufeinanderbeziehen mit dem zugehörigen Unterscheiden und Vergleichen. Infolge dieser Akte machen wir Unterscheidungen an und in den einzelnen Gegebenheiten. Ebenso bemerken wir dadurch zwischen mehreren Gegebenheiten sowohl Unterschiede als auch Uebereinstimmungen und Gleichheiten. Als notwendige Folge dieses unseres geistigen Tuns stellt sich nun dem Bewusstseinsinhalt so, wie er uns in sich selbst gegeben ist, unser „Erfassen“ oder „Erkennen“ desselben gegenüber, d. h. jenes unser Bewusstsein von ihm, das an ihm das und das unterscheidet und bemerkt und zwischen ihm und gewissem Anderen die und die Verschiedenheiten und Uebereinstimmungen gewahrt oder annimmt. Diese Weise unseres Bewusstseins von ihm möchte ich hier mit einem kurzen Ausdruck als unser „Wissen“ von ihm bezeichnen, sodass ich zwischen der Bewusstseinsweise des einfachen Habens einer Gegebenheit und der Bewusstseinsweise des „Wissens“ von dieser Gegebenheit unterscheide.

Damit, dass ich in dem Setzen beziehender Akte eine Wurzel für ein vom unmittelbaren Haben des Gegebenen verschiedenes Bewusstsein desselben suchte, will ich jedoch nicht ausschliessen, dass auch durch eine Reihe gewissermassen mechanischer Einflüsse unser Bewusstsein eines Gegebenen seine Form verändert. Ein erster Fall dieser Art ist, dass einzelne Teile oder Seiten einer Gegebenheit infolge irgendeines Umstandes unsere unwillkürliche Aufmerksamkeit auf sich lenken, uns mit andern Worten „auffallen“ und dass sie dadurch aus dem Gesamtbild der Gegebenheit heraustreten. Dass dadurch das Unterscheiden innerhalb einer Gegebenheit und das Bewusstsein von Kennzeichen oder Merkmalen ihres Inhaltes unwillkürlich und schon vor dem Denken gefördert wird, liegt auf der Hand. Besonders wird dadurch unser Vergleichen der Gegebenheiten in bestimmte Richtungen gelenkt.

Ein zweiter Fall, dass unser Bewusstsein mechanisch einem Gegebenheitsinhalt gegenübertritt, entsteht aus dem assimilierenden und apperzipierenden Einfluss, der auf eine aktuelle Gegebenheit von den Gedächtnisspuren früherer ähnlicher Gegebenheiten ausgeht; denn daraus entspringen Differenzierungen unter den Teilen und Momenten einer Gegebenheit, und wird unser vergleichendes Tun hingelenkt auf die Beachtung von Aehnlichkeiten und Gleichheiten zwischen der aktuellen Gegebenheit und anderen früheren Gegebenheiten. Verwandter Art ist die experimentell nachgewiesene Tatsache, dass, wenn unter den gleichzeitigen Gegebenheiten zwei oder mehr einander ähnlich oder gleich sind, sie teils einander in den gleichen Momenten verstärken, und sie teils uns unwillkürlich veranlassen, sie miteinander zu vergleichen.

Nicht ohne Bedeutung ist als dritter Fall sodann die Tatsache, dass unser Bewussthaben der Wahrnehmungsgegebenheiten überhaupt im allgemeinen ein unscharfes und ungenaues ist. Es bedarf meist eines besonderen Beobachtungswillens und genauen Zusehens und Vergleichens, um die feinen Besonderheiten einer Gegebenheit zu bemerken. Infolge dieser Unschärfe unseres Wahrnehmens erscheinen uns im unwillkürlichen, ungenauen Vergleich viele Wahrnehmungsgegebenheiten als „gleiche“ Gegenstände, die bei gründlicherem Zusehen und Vergleichen sich als ungleiche Gegenstände herausstellen würden. Ein Fall dieser Art ist z. B. der, dass wir von den Stühlen eines Zimmers ohne weiteres urteilen, es seien die „gleichen“ Stühle, ohne dass es uns überhaupt in den Sinn käme, daran zu denken,

dass sie doch wohl alle irgendwie voneinander verschieden sein werden. Selbstverständlich wird durch ein solches unwillkürliches Bemerkens von Gleichheiten unser Allgemeinheitsbewusstsein erheblich unterstützt.

Nachdem wir die Berechtigung erkannt haben, zwischen einer Anschauungsgegebenheit und unserem Erfassen derselben zu unterscheiden, können wir uns fragen, ob es in uns ein Wissen von Anschauungsgegebenheiten in der Art geben könne, dass dieses Wissen ohne Unterschied auch von anderen Anschauungsgegebenheiten als von der, die ihm zufällig zugrunde liegt, erfüllbar sei. Wenn ja, so haben wir unser begriffliches Allgemeinheitsbewusstsein psychologisch gefunden.

Um unser Problem an der Hand von Beispielen prüfen zu können, und hierbei zweckmäßig von möglichst einfach und durchsichtig gelegenen Fällen auszugehen, teile ich die Anschauungsgegebenheiten in einfache, wie einzelne Farben, Töne und zusammengesetzte, wie Bäume oder Menschen ein. Unter den einfachen oder relativ einfachen Anschauungsgegebenheiten bilden sodann für die Analyse des Allgemeinheitsbewusstseins solche Gegebenheiten den einfacheren Fall, die sich bloß quantitativ voneinander unterscheiden wie zwei verschiedene Entfernungen im Sehfeldbilde. Komplizierter liegt dagegen der Fall bei solchen einfachen Gegebenheiten, die, wie die Farben, voneinander auch qualitativ deutlich verschieden sind.

Es seien mir in meiner Anschauung zwei auseinandergelegene Punkte A und B gegeben. Was nun schaue ich in diesem Erlebnis? Zwei Punkte und das Verhältnis ihres Außereinandergelegenseins (Voneinanderentferntseins). Solange ich diese Gegebenheit auf keine andere Gegebenheit vergleichend beziehe, habe ich noch nicht die Bewusstseinsweise des „Wissens“ von dieser Gegebenheit, sondern ein bloßes Bewußthaben derselben; mit ihm fällt mein Wissen von ihr zusammen. Höchstens kann durch mechanische Einflüsse mein Bewußthaben dieser Gegebenheit modifiziert werden. Bewußt habe ich nun ohne Frage in dieser Gegebenheit das Voneinanderentferntsein der beiden Punkte; denn dieses sehe ich ja, und Sehen ist ein Bewusstsein von etwas. Dieses Voneinanderentferntsein ist tatsächlich „dieses“ Entferntsein, d. h. ist ein nach Trägern, Abstand und Richtung einzelbestimmtes Entferntsein. Insofern ist mir auch tatsächlich ein einzelbestimmtes Voneinanderentferntsein bewußt. Aber, dass dieses von mir gesehene Entferntsein ein „dieses“ oder

„*einzelbestimmtes*“ ist, dieser Sachverhalt ist mir darum doch noch keineswegs schon bewusst. Sondern bewusst ist mir bis jetzt in der einzelnen Gegebenheit eines Voneinanderentferntseins, außer der ich eine andere noch nicht habe, einfach nur das Voneinanderentferntsein der beiden Punkte. Von ihm habe ich bis zu diesem Augenblick weder ein Allgemeinheits- noch ein Individualitätsbewusstsein.

Nunmehr nehme ich eine zweite Anschauungsgegebenheit eines Voneinanderentferntseins hinzu: ein solches zwischen den Punkten A und C, das nach Abstand und Richtung von dem zwischen den Punkten A und B verschieden sein möge. Von ihr gilt alles, was von der vorigen zu sagen war. Auch in ihr ist mir das Verhältnis des Voneinanderentferntseins zweier Punkte bewusst. Ebenso ist dasselbe ein „*dieses*“ oder *einzelbestimmtes*, ohne dass aber von mir dieser Umstand auch schon erkannt wäre. Ich habe es nur faktisch als ein *einzelbestimmtes* Verhältnis vor mir stehen, erfasse es aber noch nicht als solches. Jetzt geschieht von mir ein neuer Schritt. Ich vergleiche meine beiden Anschauungsgegebenheiten eines Voneinanderentferntseins miteinander, und zwar unter dem Gesichtspunkt dieses ihres Verhältnisses. Durch diesen Vergleich erkenne ich ohne Frage Verschiedenheiten in diesem Verhältnis. Ich beginne nun zu reflektieren und frage mich, was das für Verschiedenheiten seien. Was findet sich in der einen Gegebenheit von dem nicht, was in der andern ist? In der einen sehe ich ein Voneinanderentferntsein der beiden von mir gesehenen und unterschiedenen Punkte. Sehe ich in der anderen kein solches Verhältnis der beiden Punkte d. h. kein Voneinanderentferntsein derselben? Offenbar kann ich diese Frage nicht bejahen. Wie ich vielmehr in der einen das Verhältnis des Voneinanderentferntseins bewußt habe (sehe), so auch in der andern. Die Verschiedenheit, die ich bemerke, wird dadurch von mir als eine Verschiedenheit des beiden Gegebenheiten gemeinsamen Verhältnisses des Voneinanderentferntseins erkannt. Man übersehe nämlich nicht, dass, wie *einzelbestimmt* auch das in jeder der beiden Anschauungsgegebenheiten mir bewusste Verhältnis des Voneinanderentferntseins sein mag, eo ipso von mir doch in jeder der beiden Gegebenheiten gesehen ist, dass der eine Punkt vom andern entfernt liegt. Nur dies Neue, dass dieses Verhältnis auch eine andere Form haben kann als jene, in der es mir in der einen Gegebenheit gegenübertritt, das erkenne ich aus dem Vergleich mit der andern Gegebenheit.

Die wichtigste Folge der Erkenntnis, deren Entstehen ich soeben schilderte, ist, dass ich nunmehr, nachdem ich diese Erkenntnis von der Möglichkeit einer verschiedenen Einzelbestimmtheit des Verhältnisses des Voneinanderentferntseins gewonnen habe, an der einzelnen Anschauungsgegebenheit eines solchen Verhältnisses zwischen diesem Verhältnis überhaupt und dem, was an ihm zu seiner Einzelbestimmtheit gehört, zu unterscheiden vermag. Ich erinnere mich eben beim Haben und Beachten einer solchen Gegebenheit meiner Wahrnehmung der anderen Formen dieses Verhältnisses und füge dadurch zu der gehabten Anschauung das Wissen hinzu, dass das Voneinandersein auch anders sein könnte, als es sich hier mir zeigt. Ich kann mich dann weiter fragen, was nötig sei, damit überhaupt Voneinanderentferntsein bestehen könne, und kann untersuchen, in welchen Weisen und durch welche Ursachen das Voneinanderentferntsein einzelbestimmt werde. Habe ich das erkannt, so kann ich bei meinen Urteilen über dieses Verhältnis von allem, was zu seiner Einzelbestimmtheit gehört, absehen. Das nennt man dann vom „Individuellen eines Soseins abstrahieren“.

Der Grund des Allgemeinheitsbewusstseins liegt somit in der Bewusstseinsweise des Wissens und dem, worauf diese Bewusstseinsweise sich gründet, also in erster Linie in dem im vergleichenden Denken wurzelnden Unterscheiden zwischen einem Sosein, das man in der Anschauung gegenwärtig hat, und der es zu diesem individuellen Sosein bestimmenden Form. Die Bewusstseinsweise, die macht, dass durch sie verschiedene Gegebenheiten unterschiedslos gedacht werden, gipfelt demnach in einem solchen Erfassen einer dieser Gegebenheiten, dass das gleiche Erfassen unterschiedslos auch gegenüber den andern Gegebenheiten statthaben kann. Und dieses Erfassen beruht auf dem Unterscheiden des wahrgenommenen Soseins von seiner Einzelbestimmtheit. Dieses Unterscheiden ist kein Trennen in der Anschauung, sondern nur ein auf beziehendem und vergleichendem Denken beruhendes Wissen, dass ein anschaulich gegebenes Sosein auch anders sich zeigen könnte, als es sich in diesem Erlebnis zufällig zeigt. Das „Voneinanderentferntsein überhaupt“ ist als solches kein Gegenstand unseres Schauens, weder des sinnlichen noch eines unsinnlichen Schauens. Unser seelischer Besitz desselben besteht auch nicht im Haben einer der *species sensibilis*, d. h. einer individuellen Gegebenheit des Voneinanderentferntseins analogen *species intelligibilis* des allgemeinen Wesens dieses Verhältnisses.

Unser Wissen der Allgemeinheit dieses Verhältnisses geht vielmehr aus den geschilderten Wahrnehmungs- und Denkakten hervor und ruht in dem Komplex dieser Akte.

Noch deutlicher als in dem bisher benutzten Beispiel tritt das Problem des Allgemeinheitsbewusstseins und seine Lösung zu Tage in unserm Erfassen des Allgemeinen einfacher Anschauungsgegebenheiten von qualitativer Verschiedenheit. Ein solches ist unser Bewusstsein dessen, was wir „Farbe“ nennen und von den Rot, Gelb, Grün usw. im Urteil als Prädikat aussagen. Wie entsteht unser Allgemeinheitsbewusstsein der Farbe, und welchen Inhalt hat es? Der Ausgang ist dieser: Ich nehme, sagen wir, ein gewisses Rot wahr. Damit ist meinem Bewusstsein eine „Farbe“ in der Form des Rotseins gegeben. Dass aber dieses von mir gesehene Rot die besondere Form eines Soseins sei, das auch in andern Formen als der eines Rot angeschaut werden kann oder möglich ist, das vermag ich, solange ich bei dieser Gegebenheit des Rot stehen bleibe, noch nicht zu denken. Bis jetzt weiss ich also davon noch nichts. Nun aber tritt mein beziehendes Tun, d. h. mein Denken, in Funktion. Ich vergleiche dieses von mir gesehene Rot mit andern meiner einfachen Anschauungsgegebenheiten, etwa mit den Gegenständlichkeiten Warm, Süß und Grün. Dieser Vergleich zeigt mir zwischen dem Rot und Grün eine eigenartige Erscheinungsähnlichkeit, wenn ich den Eindruck ihres Verhältnisses vergleiche mit dem Eindruck, den die Verhältnisse Rot-Warm und Rot-Süß bzw. Grün-Warm und Grün-Süß auf mich machen. Die Rot und Grün sind von dem Warm und Süß nur einfach qualitativ verschieden oder sind etwas vollkommen anderes als diese; untereinander aber erscheinen sie im Vergleich zu dieser Verschiedenheit sich ähnlich. Durch Erfahrung erkenne ich sodann noch eine andere Beziehung des Rot, nämlich die Abhängigkeit seines Gegebenseins von meinen Augen oder dem Sehorgan. Die gleiche Beziehung erkenne ich bei dem Grün und allen übrigen dem Rot und Grün qualitativ erscheinungsähnlichen Gegebenheiten meiner Anschauung. Damit bin ich auf einen Sachverhalt gestossen, der allen diesen Gegebenheiten gemeinsam ist, während er sich bei keiner Gegebenheit zeigt, die dem Rot und Grün nicht erscheinungsähnlich ist. Nachdem ich auf Grund meiner Anschauungsgegebenheiten durch mein Beziehen und Vergleichen diese Erkenntnis gewonnen habe, denke ich mir die Rot, Grün, Gelb usw. als die besonderen Erscheinungsformen eines gewissen Soseins, das

ich die „Farbe“ nenne. Dieses allgemeine Sosein „Farbe“ schaue ich aber in keiner Weise. Was ich schaue, ist immer entweder ein bestimmtes Rot oder ein bestimmtes Blau u. dgl.; niemals aber schaue ich ein Etwas, das nicht ein Rot noch ein Blau, sondern nur „die Farbe überhaupt“ wäre. Und zwar schaue ich dieses Allgemeine nicht nur sinnlich nicht, sondern ebensowenig unsinnlich oder geistig.

Es ist einfach eine Tatsache, dass ich kein Schauen eines als „Farbe überhaupt“ zu bezeichnenden Soseins besitze. Ebensowenig trage ich die „species intelligibilis“ der allgemeinen Wesenheit „Farbe“ in mir. Denn man muss sich klar machen, wie man das allgemeine Sosein „Farbe“ denkt. Es geschieht dies aber so: Veranlasst durch die Erkenntnis der erwähnten Sachverhalte, bilde ich den ganz unbestimmten Gedanken eines Etwas und bestimme darauf dieses Etwas durch zwei Sachverhalte: erstens durch den Gedanken, dasselbe erscheine dem Bewusstsein in den Formen von Rot, Gelb und noch vielen anderen ihnen ähnlichen Gegebenheiten, und zweitens durch das Merkmal, die Wahrnehmung der Erscheinungsformen dieses Etwas sei durch eine Funktion des Sehorgans bedingt. So ist das sogenannte allgemeine Sosein „Farbe“ nicht etwas irgendwie von mir Geschautes, sondern lediglich etwas von mir Gedachtes: und zwar nicht in einem einzelnen Gedankenbilde, einer species, sondern gedacht in dem ganzen Komplex der Anschauungs- und Denkkakte, die mich das Gesehene Rot auffassen lassen als die einzelne Erscheinungsform eines Etwas, das auch in andern Formen erscheinen kann. In diesem Komplex ruht der Sinn des Ausdrucks Farbe; er ist auch die psychische Repräsentation des Begriffes Farbe; denn der Begriff der Farbe besteht in gar nichts anderem als in dem Inbegriff der dem Rot, Grün usw. gemeinschaftlich zukommenden Sachverhalte, die dadurch, dass sie sich bei anderem nicht finden, als Merkmale für sie dienen können. Dieses Verhältnis, dass jedem der Rot, der Grün usw. unterschiedslos diese gleichen Merkmale zukommen, verdichtet sich zuletzt in unserem Auffassen der Dinge zu dem Gedanken eines einen Etwas, das in völliger Gleichheit in den Rot, den Grün usw. als ein durch sie individuell Bestimmtes enthalten ist. Das Urteil „Grün ist eine Farbe“ besagt darum sachlich dieses: „Grün ist Träger der und der Sachverhalte, die auch dem Rot und den übrigen ihm ähnlichen Qualitäten, anderen Gegebenheiten aber nicht zukommen“.



In bezug auf das Bewusstsein des Begriffes „Farbe“ möchte ich noch einmal hervorheben, dass ich weder von einem Schauen des allgemeinen „Wesens“ Farbe, von dem Husserl spricht, noch von irgendeiner Art geistigen Bildes der allgemeinen Farbe im Sinne der scholastischen species intelligibilis irgendeine Spur im Inhalt meines Bewusstseins zu entdecken vermag. Wie ich zu diesem Allgemeinen komme und wie ich von ihm Bewusstsein habe, das habe ich näher dargelegt. Da nun bei dem Bewusstsein von Allgemeinem das Abstrahieren oder „Absehen von“ eine so grundlegende Rolle spielt, so sei der Versuch gemacht, den Sinn dieser Begriffe möglichst zu klären.

## VI.

Wenn ich, auf ein Rot hinblickend, das allgemeine Sosein „Farbe“ erfassen will, muss ich von diesem Rot alles, was an ihm über das allgemeine Wesen der Farbe hinausgeht, „abstrahieren“. Worin besteht dieses Abstrahieren? Sicherlich besteht es nicht in einer Auflösung dieses Rot in zwei für mein Schauen getrennte Bestandteile, von denen der eine die allgemeine Farbe wäre und der andere das Rotsein. Dieses Abstrahieren vollzieht sich vielmehr in einem sich mit dem gesehenen Rot in mir verbindenden Denken. Ich erkenne gewisse von diesem Rot aussagbare Sachverhalte und urteile, dass die gleichen Sachverhalte auch in etwas gründen könnten, das nicht ein Rot wäre, mit andern Worten: ich denke, dass etwas nicht nötig habe, rot zu sein, um diejenigen Sachverhalte zu fundieren, die bei diesem Rot als Tatsache konstatierbar sind. Dieses Denken ist an zwei Bedingungen gebunden. Es darf erstens nicht willkürlich sein, sondern muss auf Erkenntnissen von objektiver Gültigkeit beruhen. Zweitens darf es nicht sich in Negationen, d. h. im Absehen von den Bestimmtheiten des gegebenen Gegenstandes erschöpfen, sondern muss ein positives Bestimmen des in Frage kommenden Soseins zur Grundlage haben oder erschliessen. Wollte ich z. B. an einem gegebenen Rot den Begriff der Farbe dadurch gewinnen, dass ich einfach von seinem Rotsein „absähe“, so würde das bedeuten, dass ich zu dem Zweck mich darauf beschränkte, von diesem als ein Rot vor mir stehenden Etwas zu denken, es sei nicht rot. Was aber ist es dann? Diese Frage ist unvermeidlich, da mir das Wort „Farbe“ ja doch etwas Positives und als solches vom Wesen des Tones, des Schmerzes u. s. f. Verschiedenes bedeuten soll. Es muss

also von mir auch eine positive, an diesem Rot nachweisbare Bestimmtheit gedacht werden, um in Anlehnung an die Gegebenheit des Rot den Allgemeinbegriff der Farbe denken zu können. Solches erfüllte ich durch den Gedanken, dass das mir hier in der Form des Rotseins erscheinende Etwas mir statt dessen auch in der Form des Grünseins oder Gelbseins usw., aber nicht in der Form einer dem Rot unähnlichen sinnlichen Gegebenheit erscheinen könnte. Mein Bewusstsein von der Farbe besteht demnach im Wahrnehmen oder Vorstellen eines Rot oder eines anderen Objekts aus dem Kreise der dem Objekt Rot erscheinungsähnlichen Objekte, verbunden mit dem Denken, das mir hier zufällig als ein Rot erscheinende Etwas brauche, um eine sinnliche Gegebenheit zu bilden, nicht rot zu sein, sondern könne statt dessen auch ein anderes sinnliches Aussehen haben, nur müsse dasselbe immer jenem Rot in jener charakteristischen Weise ähnlich sein, die ich beim Vergleich mit einem Grün oder Blau usw., im Gegensatz zum Vergleich mit Warm oder Bitter usw., bemerkte.

Eine Schwierigkeit könnte sich gegen das Gesagte durch folgende Erwägung erheben. Wer von einer Aehnlichkeit zwischen dem Rot, Gelb usw. spricht, benutzt schon Allgemeinbegriffe, da ja mit dem Ausdruck „Rot“ ganz verschiedene Rot bezeichnet werden können. Daher erklärt das Beispiel der Farbe nicht, wie wir zum Bewusstsein von Allgemeinem kommen. Dieser Einwand weist uns darauf hin, dass wir zum Bestimmen von Allgemeinem uns der uns schon bekannten Allgemeinvorstellungen bedienen. Aber irgendwo müssen wir einmal erste Allgemeinvorstellungen haben. Angenommen, solche seien hinter den Ausdrücken „rot“, „grün“ usw. zu suchen. Welcher Art ist dieses Allgemeinheitsbewusstsein? Nehme ich an, ich sähe ein einzelnes Rot, hätte aber nie ein anderes Rot als dieses wahrgenommen, so müsste ich urteilen, dass in mir kein allgemeiner Begriff des Rot in dem Sinne der Vorstellung oder des Gedankens einer Mehrheit optischer Gegebenheiten entstehen könnte, die alle ein Rot, aber jedes in einer verschiedenen sinnlichen Erscheinung wären. Ein allgemeines Wesen „Röte überhaupt“ kann ich also aus einem einzelnen bestimmten Rot nicht erschauen. Wenn ich aber verschiedene Rot wahrgenommen, sie miteinander und ferner mit anders erscheinenden „Farben“ und ganz anderen sinnlichen Gegebenheiten verglichen habe, dann bemerke ich eine besondere Aehnlichkeit unter den verschiedenen Rot, wie sie z. B. zwischen einem Rot und irgendeinem Gelb nicht besteht. Um dieser anschaulichen

Aehnlichkeit willen benenne ich alle Gegebenheiten, zwischen denen sie besteht, mit dem gleichen Namen, den ich einer von ihnen gebe, also in unserem Beispiel mit dem Wort „rot“. Wir beschränken uns dabei nicht auf die tatsächlich von uns wahrgenommenen oder vorgestellten verschiedenen Rot, sondern bilden den Gedanken einer unbestimmten, beliebigen Mannigfaltigkeit von verschiedenem Rot. Diesem Gedanken liegt erstens die Erfahrung zugrunde, dass es mehr als eine Modalität des anschaulichen Rot gibt, und zweitens die Ueberlegung, dass kein Grund vorhanden ist zu urteilen, die zufällig von uns erlebten verschiedenen Rot erschöpften das ganze Feld der überhaupt möglichen Erscheinungen eines Rot.

Eine wichtige Frage ist noch aufzuwerfen. Warum begnügen wir uns nicht mit der Einheit des Namens auf der einen Seite und der Aehnlichkeit unter den vielen Erscheinungen, denen wir diesen gleichen Namen geben, auf der anderen Seite? Was führt uns zu dem Gedanken, dass in den vielen einander ähnlichen Erscheinungen je ein Gleiches enthalten sei, um dessentwillen sie alle den gleichen Namen erhalten, also in unserem Beispiel die unterschiedslose Röte? Es beruht dies sicherlich, um es nochmals zu sagen, nicht darauf, dass wir je in den verschiedenen Rot ein Gleiches, die Röte, sinnlich oder unsinnlich schauen. Ein solches Etwas schauen wir eben tatsächlich nicht, d. h. haben wir nicht in leibhafter Form vor unserem Bewusstsein stehen. So könnte man zu der Ansicht kommen, wir nähmen darum an, dass den verschiedenen Rot ein gleiches Sosein, die allgemeine Röte, zugrunde liege, weil wir rot von einem Subjekt als eine Bestimmtheit desselben aussagen: „ein Etwas ist rot“. Aber mit diesem Etwas meinen wir sicherlich nicht jene allgemeine Röte, da sonst unser Urteil den Sinn hätte: „Die Röte ist rot“. Das Wahre ist darum offenbar, dass die Einheit des gleichen Namens, mit dem wir die verschiedenen sinnlichen Erscheinungen bezeichnen, uns verleitet, auch in den verschiedenen Rot selbst ein Gleiches anzunehmen und dementsprechend von den verschiedenen Erscheinungen „des Rot“ oder „der Röte“ zu sprechen. Was aber wirklich hinter diesem Sprachgebrauch als legitimer Sinn steckt, ist nur dies: „Das, was ich rot nenne, kann verschieden aussehen“. Ich erfasse darum das allgemeine Rot dadurch, dass ich in der Anschauung ein bestimmtes Rot gegenwärtig habe und dazu denke, es seien Anschauungsgegebenheiten möglich, die jenem Anschauungsinhalt in besonderer Weise ähnlich seien. Diese Aehn-

lichkeit selbst kann ich nur im Vergleich einiger entsprechender Anschauungsinhalte erfassen.

Zum Erfassen von Allgemeinem sind demnach auch schon in einfachsten Fällen Anschauung und Denken notwendig. Jene liefert einzelne konkrete Fälle, dieses vergleicht dieselben untereinander und sieht von ihrer Individualität ab, d. h. bestimmt, was an ihnen anders sein könnte, ohne dass dadurch der und der Sachverhalt aufgehoben würde. Beim Allgemeinbegriff des Rot könnte man dieses „Absehen von der Individualität des gegebenen Falles“ vermissen. Tatsächlich steckt ein solches aber doch im geschilderten Aehnlichkeitsbewusstsein; denn dieses bedeutet, dass, wenn das gegebene Rot nicht gerade so aussähe, wie es aussieht, es doch noch etwas geben könnte, das sich, wie es selbst, von Gelb, Blau usw. unterschiede. Doch führt uns das auf die Frage, in welchem Sinne davon gesprochen werde, dass Verschiedenes Träger der „gleichen“ Sachverhalte sein könne. Ein Sachverhalt eines wahrgenommenen bestimmten Rot ist z. B. seine Bedingtheit durch das Auge. Aber auch eine Wahrnehmung von Gelb usw. trägt die Bedingtheit durch das Auge an sich. Dagegen sind ein Schall, eine Wärmeempfindung, eine Süssempfindung usw. nicht ein Subjekt des Sachverhaltes „Bedingtheit durch das Auge“. Handelt es sich nun in diesen verschiedenen Fällen immer um den „gleichen“ Sachverhalt? Allerdings, aber um eine Gleichheit, die auf einem gewissen unbestimmten Erfassen der infrage kommenden konkreten oder aktuellen Sachverhalte beruht. Diese Unbestimmtheit haftet teils an der natürlichen Form unserer Erfahrung. Der gewöhnliche Mensch macht z. B. wohl die Erfahrung, dass alle seine Farbenempfindungen durch seine Augen bedingt sind, aber von der Netzhaut des Auges und gar von der vermutlichen Bedingtheit der verschiedenen Farben durch verschiedene Elemente der Netzhaut und somit des Auges weiss er nichts. Dadurch ist ihm die Bedingtheit durch das Auge einfach ein „gleicher“ Sachverhalt aller Farbenempfindungen. In anderen Fällen ist das, was man als „Gleichheit“ eines Sachverhaltes bezeichnet, in Wirklichkeit nur „Aehnlichkeit“ von Sachverhalten. Man kann z. B. sagen, Brennen und Schneiden seien darin „gleich“, Schmerzen zu erzeugen, obwohl sie bloß einander „ähnliche“ Schmerzen hervorrufen. In dritten Fällen entspringt die „Gleichheit“ eines Sachverhaltes aus dem gedanklichen Absehen von den individuellen und anderen Bestimmtheiten der betreffenden konkreten Sachverhalte.

Alle unsere äußeren Empfindungen sind z. B. Träger des „gleichen“ Sachverhaltes der Bedingtheit durch Sinnesorgane. „Gleich“ aber ist dieser Sachverhalt bei ihnen nur dadurch, dass wir von der besonderen Lage, Form und Funktion der verschiedenen Sinnesorgane „absehen“: nämlich erkennen, dass das einzelne Sinnesorgan zwar so ist, wie es ist, aber nicht auch so sein müsste, um überhaupt ein Sinnesorgan zu sein.

## VII.

Die Natur unseres Allgemeinheitsbewusstseins dürfte jetzt schon in hinreichend deutlichen Umrissen hervortreten. Dieses Bewusstsein hat seine Basis in unserem Schauen äußerer oder innerer Gegebenheiten. Alle diese Gegebenheiten sind in sich selbst je ein völlig bestimmtes Sosein, d. h. sind je ein Etwas, das sich durch irgendwas von allem Uebrigen unterscheidet. Diese so in sich völlig bestimmten Objekte unseres Bewusstseins werden aber von uns nicht auch immer und notwendig in ihrer vollen Bestimmtheit erfasst. Es gibt vielmehr in uns ein unbestimmtes Bewusstsein (Erfassen) dieser Bestimmtheiten; und zwar in der Art unbestimmt, dass der uns bewusste Inhalt genauer bestimmt (ausgeführt) werden muss, um ein von allem unterscheidbares Objekt zu bilden. Das Allgemeinheitsbewusstsein besteht hiernach in seinem Wesen in einer eigenartigen Unbestimmtheit des Bewusstseins von etwas. Diese Unbestimmtheit aber liegt darin, dass durch den Inhalt, mittels dessen man einen Erkenntnisgegenstand erfasst, mit andern Worten durch das, was man von diesem Gegenstande weiss oder denkt, dieser Gegenstand nicht voll, d. h. nicht in der Weise und dem Grade bestimmt ist, daß er sich dadurch von jedem übrigen Gegenstande unterscheiden liesse. Wenn ich z. B. einen Gegenstand durch den Gedanken bestimme, er werde von uns als ein Rot oder etwas dem Aehnliches geschaut, so liegt darin ohne weiteres, dass es mehr als einen Gegenstand geben kann, auf welchen dieser Gedanke zutrifft. Oder wenn ich, um den Erkenntnisgegenstand „Mensch“ zu erfassen, denke, er müsse ein denkendes und wollendes Wesen sein, so habe ich damit diesen Gegenstand nicht voll bestimmt; denn Denken und Wollen sind in verschiedener Art und verschiedenem Grade möglich.

Eine erste Unbestimmtheit im Erfassen der Gegenstände hat eine rein psychologische Wurzel. Sie beruht auf dem unscharfen Wahrnehmen der Gegebenheiten, sodass wir von Verschiedenem den gleichen oder einen sehr ähnlichen Eindruck haben, und dem-

entsprechend auch dieses Verschiedene einander ähnlich finden, seine Unterschiede aber nicht bemerken oder nicht beachten. Dahin gehört auch, dass von den Wahrnehmungen vielfach ungenaue, schematisch wirkende Gedächtnisbilder in uns zurückbleiben und unser Wiedererkennen und Apperzipieren neuer Wahrnehmungen leiten. Eine zweite und wichtigere Art der Unbestimmtheit hat mehr eine logische Natur, insofern sie aus Denkakten hervorgeht. Bei ihr sind wir uns des Voneinanderverschiedenseins gewisser Gegenstände bewusst; zugleich erfassen wir aber unter ihnen in der Weise ein Gleichsein, dass wir uns gewisser, an jedem dieser Gegenstände erkennbarer Bestimmtheiten so bewusst sind, dass wir von ihren Verschiedenheiten in diesen Bestimmtheiten absehen, indem wir diese Verschiedenheiten absichtlich und methodisch für unsere Urteile über diese Gegenstände und für unser Bestimmen der Eigenart (Natur) derselben außer Ansatz stellen. Während wir also die einen Unterschiede eines Erkenntnisobjekts hervorheben und festhalten, vernachlässigen wir die anderen und schalten sie aus: genauer, wir erfassen eine gewisse Verschiedenheit und schalten deren Besonderheiten bei unserer Bestimmung der Gegenstände durch diese Verschiedenheit aus. Ich vergleiche z. B. eine Rotempfindung mit einem Gefühl von Lust und suche zu erfassen, worin sie verschieden sind. In gleicher Absicht vergleiche ich eine Tonempfindung mit einem Gefühl der Lust. Alsdann vergleiche ich das in beiden Erlebnissen Erfasste miteinander und sehe von der hierbei etwa von mir bemerkten Verschiedenheit ab, ebenso von der Verschiedenheit zwischen Rot und Tonempfindung, um an dem beiden Erlebnissen gegenüber dem Lustgefühl Gemeinsames festzuhalten. Wesentlich ist also das Ausschalten der Verschiedenheiten (Besonderheiten) an dem Bestimmenden (Unterscheidenden) eines Gegenstandes. Worin besteht dieses Ausschalten? Nicht in dem Nicht-sehen der Verschiedenheiten, die an verschiedenen Gegenständen in dieser Bestimmtheit bestehen, sondern vielmehr in dem Erkennen oder Annehmen, dass diese Verschiedenheiten für den Umfang, in dem wir den Gegenstand von anderen Gegenständen unterscheiden wollen, nicht in Frage kommen.

Eine Schwierigkeit taucht hier auf. Ich führte das Allgemeinsbewusstsein vorhin darauf zurück, dass wir an den unter den Gegenständen erkannten Verschiedenheiten die Besonderheiten, welche

sie an den einzelnen Gegenständen zeigen, ausschalten. Setzt aber dieses Unterscheiden zwischen einer gewissen Verschiedenheit überhaupt und den Besonderheiten dieser Verschiedenheit in den verschiedenen Gegenständen, die an ihr teilhaben, nicht schon das Erfassen jener allgemeinen Verschiedenheit an den Gegenständen, die wir wahrnehmen, voraus? Denn wie könnte ich von ihren Besonderheiten in verschiedenen Gegenständen etwas ahnen und wissen, wenn ich sie selbst noch nicht kenne? Die Antwort auf diese Frage kann nur aus einer Betrachtung der konkreten Sachlage gewonnen werden.

Alle unsere konkreten, aktuellen Gegebenheiten sind in sich so und so (irgendwie) bestimmt. Sie unterscheiden sich also auch durch irgendetwas voneinander. Nun können wir sie miteinander vergleichen und kommen durch dieses Vergleichen zum Bewusstsein, worin sie voneinander verschieden sind. Die von uns durch dieses Vergleichen bemerkten Verschiedenheiten unter den Gegenständen unserer äußeren und inneren Wahrnehmung lassen sich von uns in vielen Fällen nicht selbständig, d. h. für sich allein, anschaulich wahrnehmen oder vorstellen, werden von uns vielmehr an den Anschauungsgegebenheiten mit Hilfe geeigneter Vergleichen als Momente dieser Gegebenheiten von ihrem übrigen Inhalt unterschieden. In dieser Weise unterscheiden wir z. B. an den optischen Gegebenheiten die Farbigkeit von der Ausgedehntheit und an den Tönen die Höhe von der Stärke. So kommen wir zu einem analysierenden Erfassen unserer Wahrnehmungsgegebenheiten. Wir unterscheiden in ihrem Inhalt verschiedene Teile (Stücke) des Ganzen, die für sich anschaulich vorstellbar sind, wie Kopf, Rumpf, Arme, Beine usw. des menschlichen Körpers, sodann verschiedene Momente der vorhin charakterisierten Art und drittens Beziehungen und Verhältnisse unter diesen Teilen und Momenten des Ganzen. Damit ist uns auch das Material für unser Erfassen dessen geliefert, worin verschiedene Gegenstände sich voneinander unterscheiden. Die einen können Teile in sich enthalten, die in den andern nicht sind. Oder die Verhältnisse unter den Teilen sind verschiedene. Oder die an den einen unterscheidbaren Momente der Teile und Verhältnisse sind andere als an den andern.

Die Teile, Momente und Verhältnisse eines Gegenstandes brauchen nicht sämtlich von den Teilen, Momenten und Verhältnissen der übrigen Gegenstände verschieden zu sein. Wenn auch nur einzelne

von ihnen verschieden sind, so ist dadurch das Ganze, zu dem sie gehören, doch ein anderes. Infolgedessen kann es unter verschiedenen Gegenständen auch Gleichheiten in etwas geben. Es brauchen aber diese Gleichheiten nicht selbständige Teile des Ganzen zu sein, sie können sehr wohl auch in gewissen bloßen Momenten bestehen, die an den Teilen und Verhältnissen der Gegenstände durch Vergleichen mit andern Gegenständen unterscheidbar werden. Nehmen wir als Beispiel einen Gegenstand der inneren Wahrnehmung, etwa einen Vergleichungsakt. Dieser ist ein konkretes, individuelles Geschehnis unseres Innern. Dasselbe gilt, wenn wir neben ihm einen zweiten und dritten Vergleichungsakt setzen. Wir können nunmehr diese drei Erlebnisse miteinander vergleichen und uns fragen, worin sie verschieden sind. Dies aber sind sie vor allem in den Objekten der Vergleichung. Andererseits besteht ihr Inhalt je aus mehr als diesen Objekten, nämlich er enthält außer letzteren unsern Akt ihres Miteinandervergleichens. Dieser Akt ist ein Moment des ganzen Erlebnisses, da er ohne Objekte des Vergleichens nicht erlebbar ist. Vergleichen wir nun die in Frage stehenden Erlebnisse miteinander in bezug auf dieses Moment, so können wir an diesem als solchem Verschiedenheiten nicht bemerken. Sollte dies aber doch vielleicht möglich sein, indem es z. B. Intensitäts-, Aufmerksamkeits- und Klarheitsunterschiede unter diesen Akten gibt, so würden wir diese von dem Vergleichungsakt als Verschiedenheitsmomente dieses Aktes unterscheiden. Ein vorheriges Allgemeinbewusstsein von diesem Akt ist dazu nicht erforderlich, wie der Einwand annahm, denn jeder einzelne Vergleichungsakt, den wir setzen und erleben, ist tatsächlich ein Akt des Vergleichens, wie immer er besondert sein mag, d. h. ein Akt, der das an sich trägt, wodurch er sich von andern Akten unsers Innern eben als Akt des Vergleichens unterscheidet. Diesen letzteren Unterschied erkennen wir beim Vergleich jedes beliebigen Vergleichungsaktes mit andern seelischen Akten, wobei etwa zwischen den Vergleichungsakten selbst vorhandene Unterschiede ohne Einfluss und Belang sind. Erst wenn wir darauf die verschiedenen Vergleichungsakte untereinander in bezug auf das von uns erkannte Moment, das sie zu Vergleichungsakten macht, vergleichen, gewinnt eine Verschiedenheit in diesem Moment für uns Bedeutung, insofern wir nunmehr eine solche bemerken, sie aber auch zugleich als ein Verschiedenheitsmoment an dem gemeinsamen Moment der Vergleichungsakte erkennen.



Der Erkenntnisprozess des Allgemeinen auf der Grundlage der äußeren und inneren anschaulichen Gegebenheiten ist demnach in Kürze dieser. Vergleiche ich ein solches Objekt mit einem andern Objekt, so bemerke ich an ihm eine es von diesem unterscheidende Verschiedenheit. Diese kann in einem besonderen Teil, Moment oder Verhältnis bestehen. Darauf kann es geschehen, dass ich beim Vergleich eines dritten Objekts mit jenem Objekt, mit dem ich das vorige verglich, die gleiche Verschiedenheit gewahre. Vergleiche ich alsdann die in diesem zweiten Fall unterschiedene Verschiedenheit mit der im ersten Fall unterschiedenen, so bemerke ich oft, dass sie doch nicht einfach gleich sind, sondern sich auch voneinander durch ein Moment unterscheiden. So erfasse ich nunmehr an den beiden Gegenständen ein Moment, worin sie sich gegenüber andersgearteten Gegenständen gleichen, in dem sie aber, untereinander selbst verglichen, doch noch verschieden sind. In der Bedingtheit durch das Auge gleichen sich z. B. alle Farben, wie sehr sie auch voneinander selbst verschieden sind. Gegenüber den Gefühlen gleichen sich alle unsere Außenempfindungen darin, durch Sinnesorgane bedingt zu sein; vergleichen wir sie dann aber untereinander in diesem Verhältnis, so weisen sie erhebliche Verschiedenheiten auf. Würden wir verschiedene Willensakte nicht auch untereinander vergleichen, sondern sie nur mit Denkakten, Gefühlszuständen usw. vergleichen, so würden wir uns einer Verschiedenheit der Willensakte, d. h. einer Verschiedenheit in dem, was diese Akte vom Denken und Fühlen unterscheidet, nicht bewusst werden: sie wären für unser Erkennen einfach gleiche Akte, d. h. ein Etwas, das sich durch die und die Eigentümlichkeit von den übrigen Akten unterscheidet. Aber ein eigentliches Allgemeinbewusstsein liegt noch nicht vor, solange wir lediglich denken, dass ein Gleiches mehrmals vorkommt. Erst wenn dazu die Erkenntnis oder Annahme kommt, dass dieses Gleiche in diesen verschiedenen Fällen seiner Verwirklichung doch untereinander verschieden ist oder sein kann, gewinnt dieses Gleiche die eigentliche Natur des Allgemeinen.

Zum Allgemeinheitsbewusstsein gehört, wie gesagt, das Erfassen eines in einer Mehrheit von Gegenständen Gleichen zusammen mit dem Wissen um wirkliche oder mögliche Verschiedenheiten an diesem Gleichen. Dieses Gleiche und jene Verschiedenheiten an ihm brauchen aber keine selbständigen Anschauungsinhalte zu sein; in der Regel sind sie nur mittels entsprechender Vergleichen als

Momente voneinander unterscheidbar. Dazu gehört freilich, dass wir uns eines bestimmten Inhaltes derselben bewusst sind. Sich über diesen Inhalt klar zu werden, das ist das ganze Geheimnis des begrifflichen Bewusstseins, d. h. des verständnisvollen Erfassens und Verwendens der begrifflichen Ausdrücke. Am wichtigsten ist der Inhalt des Gleichen. Um sich über ihn klar zu werden, hat man sich die Frage vorzulegen: Durch was unterscheiden wir die und die Gegenstände gemeinsam von den übrigen Gegenständen? Darauf folgt die Frage: Wie oder durch was unterscheidet sich dieser gemeinsame Unterschied voneinander in den Gegenständen, denen er gemeinsam ist? Zu beachten ist hierbei, dass das Gleiche einer Mehrheit von Gegenständen nicht immer und notwendig ein innerer Teil oder auch nur ein inneres Moment derselben ist, sondern auch in Verhältnissen äußerer Art bestehen kann. Was hätten z. B. die verschiedenen Farben für ein gemeinsames inneres Moment, das wir mittels ihres Vergleichs miteinander und mit anderen Objekten an ihnen unterscheiden könnten? Sie machen untereinander einen eigenartigen Aehnlichkeitseindruck und sind alle durch das Sinnesorgan des Auges bedingt. Eine andere und sozusagen intimere Gleichheit können wir an ihnen nicht unterscheiden. Innerlicher Art ist dagegen das Gleichheitsmoment unter den verschiedenen Akten, z. B. dem Urteilen oder dem Wollen oder dem Vergleichen oder auch z. B. unter den verschiedenen Entfernungen, die man wahrnimmt.

### VIII.

Die Bedeutung des Allgemeinheitsbewusstseins für unser begriffliches Bewusstsein liegt auf der Hand. Denn unsere Begriffe sind gar nichts anderes als mit einem bestimmten Namen bezeichnete Inhalte unseres Bewusstseins, durch die wir einen gewissen Gegenstand bestimmen, d. h. von den übrigen Gegenständen unterscheiden. Diese Inhalte haben in der Regel einen allgemeinen Umfang, insofern das, wodurch sie ihren Gegenstand von den übrigen Gegenständen unterscheiden, noch eine verschiedene Form haben kann und dadurch eine Mehrheit von Gegenständen schafft, die sich in dem in dem Begriff gedachten, von den Besonderheiten absehenden Unterscheidungs-moment gleichen. Es ist die Aufgabe der Logik, das Wesen und die Sachverhalte der Begriffe im Hinblick auf die von ihnen bei der Erkenntnis der Gegenstände zu erfüllende Aufgabe methodisch zu untersuchen. Für die Ontologie aber erhebt sich das Problem,

ob und event. in welchem Sinne dem allgemeinen Moment, also dem, was für unser Auffassen der Gegenstände die Natur eines Gleichen hat, Realität oder wenigstens Objektivität zukomme. Hier verfolge ich dieses Problem nicht weiter. Nur so viel sei dazu angedeutet, dass, wenn wir z. B. vom Denken im allgemeinen die besonderen Formen des Denkens, wie das Urteilen oder Schliessen oder Annehmen oder gar die besonderen Einzelgegebenheiten dieser Akte unterscheiden, dann ganz gewiß auf der Gegenstandsseite nicht zweierlei real ist: einmal das allgemeine Gleiche und zu ihm hinzutretend sodann das Besondere dieses Gleichen. Es existieren nicht das allgemeine Denken plus der Besonderung desselben, die Urteilen heisst, wieder plus dem Besonderen dieses Urteilsaktes. Es existiert vielmehr nur eines: dieser individuelle Urteilsakt in seiner individuellen Besonderung. Aber an ihm unterscheiden wir in unserer Auffassung desselben verschiedene Momente und erkennen, dass wir die einen dieser Momente nur an ihm, andere aber auch an einem Teil der übrigen Akte unterscheiden können, ohne dass jedoch ein Voneindertrennen dieser Momente auf irgendeine Art möglich erschiene.

Kehren wir zur Psychologie der Begriffe zurück. Noch einige Beispiele. Der allgemeinste aller unserer Begriffe ist wohl der des „Etwas“. An jedem beliebigen Objekt können wir ihn uns zum Bewusstsein bringen. Zu seinem Inhalt hat er das, was von dem Objekt noch zu denken übrig bleibt, wenn wir von allem, wodurch es sich von anderen Objekten unterscheiden könnte, absehen und so nur das noch von ihm festhalten, was ihm mit jedem andern Objekt gemeinsam ist: nämlich ein Determinierbares (Bestimmbares) zu sein. Würden wir auch diese Eigentümlichkeit noch wegdenken wollen, so stünde unser Denken vor dem reinen Nichts; denn dieses ist nicht determinierbar. Bezeichnen und denken wir etwas als ein „Etwas“, so negieren wir von ihm, dass es für das Denken ein reines Nichts sei, und denken statt dessen, es lasse sich durch unterscheidende Prädikate bestimmen. So denken wir z. B. die „Farbe“ als ein „Etwas“, weil wir denken, sie sei etwas, das in den Formen von Rot, Grün u. s. w. wirklich sei.

Schon nicht mehr so völlig unbestimmt wie das „Etwas“ wird von uns das gedacht, was wir als das Seiende, das Sosein und das Dasein bezeichnen. Den Begriff des Soseins erfassen wir z. B. an den Objekten durch Festhalten des einen Momentes, dass sie je etwas an sich tragen wodurch sie sich von den andern Objekten

unterscheiden. Im übrigen sind es nicht immer die gleichen Denkinhalte, die wir durch das gleiche Wort „das Seiende“ bezeichnen. Darin beruht die sogen. Vieldeutigkeit oder Aequivokation der Begriffswörter.

Recht vieldeutig ist namentlich das wichtige und vielgebrauchte Begriffswort „Wesen“. Wir schreiben allen Gegenständen ein Wesen zu. Was aber ist damit gesagt? Es kann erstens einfach besagen, dass jeder Gegenstand etwas ihn von andern Gegenständen Unterscheidendes an sich hat. Zweitens kann die Bestimmung hinzugenommen werden, dass dieses ihn Unterscheidende von allgemeiner Natur sei, soweit es sein Wesen bilde. Individuelles hat hiernach als solches zwar etwas es Unterscheidendes, aber nicht ein Wesen. Drittens kann weiter hinzugenommen werden, dieses allgemeine Wesen sei etwas von allem an dem Gegenstände Wahrnehmbaren Verschiedenes und daher Unsinnliches, und verhalte sich zu den an dem Gegenstände empirisch wahrnehmbaren Unterschieden als ihre substanziale Wurzel. Infolgedessen sucht man ein „Wesen“ primär nur bei den Substanzen, während man ihren Akzidentien nur in einem sekundären Sinne ein „Wesen“ zuerkennt. Dass der Begriff des „Wesens“ in diesem dritten Sinne an den Anschauungsgegebenheiten durch blosses Vergleichen und Unterscheiden nicht gefunden werden kann, ist selbstverständlich. Bei ihm macht sich schon ein konstruierendes, metaphysisches Denken geltend. Aber auch wo ein metaphysisches Hinausgehen über die Anschauungsdaten vermieden werden soll, verbindet man, wie in der Phänomenologie, mit dem Begriff des „Wesens“ ausser dem Merkmal der Allgemeinheit noch dieses Merkmal, dass durch dieses Allgemeine die Eigenschaften der individuellen Gegenstände begründet, d. h. zu notwendigen Eigenschaften dieser Gegenstände gemacht werden. So ist der Begriff des „Wesens“ nichts weniger als ein eindeutiger und klarer Inhalt unseres Schauens und Denkens.

Ein Wort ist auch noch zu sagen zu den Begriffen der empirischen Gegenstände der Natur, wie es z. B. der des Menschen oder Tieres ist. Auch hier besteht der Inhalt dieser Begriffsworte in einem durch Anschauung und Denken bewussten Allgemeinen. Am besten können wir von allen Menschen uns selbst kennen. Was wir nun an uns zu unterscheiden vermögen, ist äusserst mannigfaltig. Auf dieser Grundlage werden wir uns unserer Unterschiede von den übrigen Gegenständen bewusst. In erster Linie erfassen wir die

einzelnen Teile oder Seiten unsers Seins in ihrer Allgemeinheit, z. B. unser Leben, unsern Leib, unser Denken, unser Sprechen, Wollen u. s. w. Aber durch einzelne dieser allgemeinen Wesenheiten können wir uns nicht genügend von allen anderen Gegenständen unterscheiden. Zu dem Zweck müssen wir vielmehr noch ein Zusammensein gewisser dieser allgemeinen Wesenheiten zugrunde legen. Hier greift als Erkenntnisprinzip über das blosser Vergleichen hinaus die Induktion ein, die uns ein „Zusammengehören“ gewisser synthetischer Eigenschaften denken und annehmen lässt. Die Erfahrung ist sodann dazu nötig, uns bewusst zu werden, welche Variationen in den uns von anderen Gegenständen unterscheidenden Bestimmtheiten möglich sind. Der einzelne Denkakt z. B., den wir erleben, lässt uns noch ganz in Unkenntnis über die verschiedenen individuellen Möglichkeiten der Form der Denkakte. Dass diese Akte noch in anderer Form möglich sind als in der, die der von uns beobachtete einzelne Denkakt hat, können wir nur aus dem Vergleich mit anderen Denkakten erkennen. Ebenso steht es mit den möglichen Variationen der menschlichen Gestalt. Wer nur einen einzigen Menschen gesehen hätte, könnte nicht wissen, dass seine Gestalt in Form und Farbe auch anders sein kann, als sie sich hier zeigt. Erst die Wahrnehmung anderer Menschen und die Vergleichung ihrer Gestalt miteinander erlaubt uns, zwischen einem gleichen Moment aller dieser Gestalten und den besonderen Formen, die dieses Gleiche annehmen kann, zu unterscheiden.

Noch eine Schwierigkeit macht das Allgemeinheitsbewusstsein. Solange wir eines mit einem vergleichen, bemerken wir, dass sie voneinander verschieden sind, und bemerken auch irgendwas, wodurch sie sich voneinander unterscheiden. Vergleichen wir es sodann mit irgendeinem Dritten, so wird sich wiederum etwas Aehnliches ergeben. So aber scheinen unsere Unterschieds- und Gleichheits-erkenntnisse ein Spielball blinden Zufalls zu sein, während doch die Menschen im grossen und ganzen zu den gleichen Allgemeinheits-erkenntnissen und Begriffen gelangen. Die Schwierigkeit löst sich durch die Beachtung der Tatsache, dass der Mechanismus des psychischen Wahrnehmungs- und Vorstellungslebens dem überlegten und gewollten Suchen allgemeiner Bestimmtheiten der Gegenstände und dem entsprechenden Bilden von Begriffen vorarbeitet. Einmal bilden sich in uns ohne Absicht und Ueberlegung aus den einfachen Empfindungsdaten komplexe Wahrnehmungsgegenstände wie die Tiere,

die Bäume, die Häuser, die Berge, die Menschen und was wir sonst als einen von uns wahrgenommenen Gegenstand bezeichnen mögen. Sodann bemerken wir sehr leicht, teils durch Gedächtnis- und Apperzeptionswirkungen, teils durch die Unschärfe des Wahrnehmens und Vorstellens, Aehnlichkeiten unter diesen Gegenständen. Diese sich unserm Bewusstsein aufdrängenden, in der Regel sozusagen mehr gefühlten als klar durchschauten Aehnlichkeiten unter den Gegenständen unsers Wahrnehmens sind für uns der erste und bleiben in zahlreichen Fällen! auch der einzige Leitfaden für unser unwillkürliches und uns wie selbstverständlich anmutendes Benennen dieser Gegenstände mit dem gleichen Namen. Ich habe mich bei mir selbst erst kürzlich davon überzeugen können, als ich auf den Ausdruck „Enzian“ stiess und mir durch Selbstbeobachtung die Frage zu beantworten suchte, was in meinem Bewusstsein geschehe, wenn ich mich in die Lage versetze, bei einer Wanderung im Gebirge die Pflanzen als Enzian zu erkennen. Dieses vage Aehnlichkeitsbewusstsein ist noch kein eigentliches Allgemeinheitsbewusstsein und erst recht kein begriffliches Bewusstsein. Es arbeitet aber als Gestaltwahrnehmung beidem vor, indem es erstens für meine Aufmerksamkeit schon gewisse Momente dieser Gegenstände aus ihrer Gesamterscheinung heraushebt, und zweitens meinem absichtlichen Vergleichen zum Zweck des Suchens von Gleichheiten und Unterschieden unter den Erkenntnisgegenständen die Richtung weist. Denn infolge dieses Gestaltbewusstseins benenne ich schon verschiedene Gegenstände als Bäume oder Tiere oder Menschen u. s. w., ehe ich noch ein klares Bewusstsein von dem habe, was an jenen Gegenständen, die ich z. B. Bäume nenne, als ein gleiches Unterschiedsmerkmal von den übrigen Gegenständen im Vergleichungsakt erkennbar ist.

## IX.

Wenn wir auf die psychologische Bildung unseres Bewusstseins des Allgemeinen und der Begriffe zurückschauen, erkennen wir leicht, wie richtig schon Aristoteles im Wesentlichen die Verhältnisse gesehen hatte. Erstens kann es keine Frage sein, dass für das Erkennen allgemeiner Gegenstandsbestimmtheiten, und wären sie so allgemein wie der Begriff des Etwas oder des Seienden, die Anschauung äusserer oder innerer Gegenständlichkeiten erfordert wird, in denen der in Frage kommende allgemeine Sinn konkret erfüllt ist. Haben wir einmal die Begriffe gebildet oder den Sinn eines

gewissen Begriffswortes uns an Anschauungen klar gemacht, so scheint beim erinnerungsmässigen Wissen dieser Begriffe eine aktuelle Anschauung entsprechender Gegenstände nicht mehr durchaus notwendig zu sein. Zweitens ist zum Allgemeinheitsbewusstsein das Denken nicht minder unentbehrlich als die genannte Anschauung einzelner Gegenstände; denn ohne die beziehenden Akte des Unterscheidens und Vergleichens und ohne reflektierendes Befragen der Wahrnehmungsdaten kann es in uns nicht zum klaren Bewusstsein gleicher Momente an verschiedenen Gegenständen kommen. So beruht also unser Bewusstsein des Allgemeinen und der Begriffe wesensnotwendig auf der organischen Vereinigung von Anschauung und Denken.

Insofern unser Geist die Denkakte setzt und an die Anschauungsobjekte heranträgt, um dadurch Bewusstseinsinhalte — das Allgemeine und die Begriffe — in sich zu schaffen, die ihm durch die Funktionen des Schauens selbst nicht gegeben sind, verhält er sich aktiv. Aus diesem Gesichtspunkt steckt hinter der aristotelischen Theorie, dass zum Bewusstwerden der Begriffe in uns ein intellectus agens gehöre, ein guter Sinn. Unser Geist muss ja als denkender Geist etwas tun, um zu einem Bewusstsein von Begriffen zu gelangen. Auf der anderen Seite werden die begrifflichen Inhalte, die durch dieses Tun auf der Grundlage der Anschauungsgegebenheiten mittels unserer Denkakte entstehen, nicht von einem ausser uns stehenden Subjekt, sondern von uns selbst empfangen. Darum verhält sich in dieser Hinsicht unser Geist im Entstehungsprozess der Begriffe zugleich als ein rezeptives Vermögen, und wird somit nach dieser Seite von Aristoteles ganz richtig als intellectus possibilis oder patibilis bezeichnet. Dieses Prädikat kommt ihm ganz besonders darum zu, weil unser Geist den Inhalt der grundlegenden Begriffe und damit das Material aller seiner Begriffsschöpfungen überhaupt nicht frei zu erschaffen vermag, sondern in der Bildung dieser Inhalte durch die äusseren und inneren Anschauungsgegebenheiten bestimmt wird und gebunden ist. Daher hat Aristoteles auch darin ganz recht, dass er von dem potentiellen Enthaltensein des Allgemeinheitsbewusstseins im individuell bestimmten Anschauungsbewusstsein redet und dieses potentiell in dem Anschauungsbewusstsein angelegte Allgemeinheitsbewusstsein durch das Denken aktualisiert werden lässt.

Ist nicht die Bindung des Bewusstseins des Allgemeinen und der Begriffe an die äusseren und inneren Anschauungsgegebenheiten

gleichbedeutend mit der Anerkennung des Empirismus? Nach dem Empirismus sind uns Begriffe und Erkenntnisse nur von solchem möglich, das uns in der äusseren oder inneren Erfahrung gegeben wird. Gegen diese Lehre machen der Rationalismus und der Intuitionismus durch die Annahme Front, dass wir ein begriffliches bzw. schauendes Wissen von Gegenständen haben, das inhaltlich von den Erfahrungsgegebenheiten gänzlich unabhängig ist, und uns daher in eine von der empirischen grundverschiedene Welt hineinblicken lässt. Aber diese Lehre ist weder durch die psychologische Beobachtung noch durch die inhaltliche Analyse unserer Begriffe von Transzendentem zu rechtfertigen. Doch ist damit unser ganzes Erkenntnisgehalt noch nicht an den Empirismus ausgeliefert. Wir haben vielmehr noch ein anderes Mittel, über die empirischen Daten hinauszukommen. Dieses besteht in dem Erschliessen von nicht wahrgenommenen und nicht wahrnehmbaren Gegenständlichkeiten mittels bestimmter Beziehungen, die an den empirischen Gegenständen von uns erkannt werden. Die wichtigste und bekannteste davon ist die Kausalbeziehung. Die Begriffe der in dieser Weise von unserm Denken gewonnenen Begriffe von transzendenten Gegenständen bestimmen diese zunächst durch den Allgemeinbegriff des Etwas oder des Seienden. Sie müssen aber selbstverständlich diese Gegenstände auch von anderen Gegenständen zu unterscheiden, m. a. W. zu bestimmen suchen. Dazu bedienen sie sich in erster Linie der Beziehungen, mittels derer das Denken zu ihnen gelangt ist. Insoweit lautet der Inhalt dieser Begriffe: „Ein Etwas, das zu dem und dem Empirischen in der und der Beziehung steht.“ Doch ist damit noch nichts von der Natur und Beschaffenheit dieses Etwas erkannt. Um nun auch in dieser Hinsicht in unserm Begriff die transzendenten Gegenstände nach Möglichkeit zu bestimmen, muss unser Denken die uns zu Gebote stehenden empirischen Begriffe zu Hilfe nehmen und versuchen, von ihnen aus mittels Analogien (Aehnlichkeiten) Verneinungen und Steigerungen den Unterschied der transzendenten Gegenstände von den empirischen zu kennzeichnen. Ein vollkommenes und adäquates begriffliches Bestimmen und Erkennen der transzendenten Naturen ist unserm Geiste in folgedessen prinzipiell versagt. Aber ein unvollkommenes und inadäquates Erkennen reicht schon zum Unterscheiden von Anderm aus, und ist darum besser als gar kein Erkennen.