

**Der Gegenstand der Erkenntnis.**  
Studien zur Phanomenologie des Gegenstandes  
(Erfter Teil)

Von  
**Arnold Meßger** (Freiburg i. B.)

Meinem Vater zum Gedächtnis

**Einleitung,**

**I Natürliche und transzendente Einstellung**

Die nachfolgenden Untersuchungen sind von der Absicht geleitet, über ein Gebilde phänomenologische Klarheit zu gewinnen, welches das philosophische Interesse stets in starkstem Maße auf sich gezogen hat, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, als die Lehre Kants ihren erneuten, mächtigen Einfluß geltend machte, geradezu in seinem Mittelpunkt steht. Aber gerade der Einfluß Kants ist es gewesen, der den an dem »Gegenstand der Erkenntnis« geleisteten und an seine Lehre irgendwie anknüpfenden Untersuchungen eine ganz bestimmte und eigenartige Richtung gab. Man hielt sich nicht an den Gesichtspunkt, der uns in einem bestimmten Sinne als »natürlich«<sup>1)</sup> erscheint, daß der Gegenstand für uns da ist als dasjenige, was unserem Vorstellen, unserem Wahrnehmen, unserem Urteilen usw. als das Objekt von möglichen Bestimmungen gegenübersteht. Man knüpfte nicht an ihn, als das unseren Vorstellungen gegebene, nämlich in der Form des »gegenüber« gegebene Etwas an und fragte: was ist dieses Gebilde? Wie ist es in seinem wesenhaften Bau zu beschreiben? Man wollte und gab niemals eine beschreibende Darstellung dieses Gebildes, so dringend erforderlich sie auch erschien. Man war in ganz anderer Richtung interessiert. Man sah in dem »Gegenstand« ein Problem, das Kernproblem der

---

1) Siehe Anmerkung Seite 3

**Erkenntnis.** Die Untersuchungen über den Gegenstand waren von einem erkenntnistheoretischen Problem beherrscht und bekamen, wie wir gleich sehen werden, von dorthier das Gepräge. Im Sinne Kants fragte man sich: »Mit welchem Rechte nimmt man einen Gegenstand an?«<sup>1)</sup> Wie ist ein Gegenstand möglich, der »transzendent existiert«<sup>1)</sup> Wie ist die Erkenntnis des Gegenstandes – die Objektivität der Erkenntnis – möglich? Welches die sehr mannigfachen Beweggründe sind, welche die einzelnen Forscher zu diesem Problemanfatz geführt haben, ist hier nicht zu erwägen. Aber es ist ganz offenbar, daß der Anfatz auf einem Standpunkt erfolgte und nur erfolgen konnte, der gegenüber dem der »natürlichen« Einstellung radikal geändert ist.

Zunächst. Für die »natürliche Einstellung« ist der Gegenstand »da«. Er ist die schlechthin hinzunehmende Grundtatsache ihres Lebens. Überall und immer finden wir, in unseren Vorstellungskreisen uns umsehend, Gegenstände vor. Der Zielrichtung unseres Vorstellens, unseres Wahrnehmens usw. folgend, stoßen wir geradewegs auf das Entgegenstehende, auf das Transzendente (in diesem Sinne). Wir sprechen von Vorstellung in dem denkbar weitesten Sinne, den wir später präzisieren werden. Hier mag der vorläufige Hinweis genügen, daß in die Klasse von Erlebnissen, die wir unter dem Titel »Vorstellung« abgrenzen werden, Wahrnehmungen ebenso gehören wie Erinnerungen, Phantasien, Bildvorstellungen, Urteile usw. Dementsprechend meinen wir unter Gegenstand zunächst lediglich dasjenige, was diesen Vorstellungs-Erlebnissen gegenübersteht, was vorstellig gemacht wird oder gemacht werden kann, dasjenige, was erinnert, was phantasiert, worüber geurteilt usw. wird. Worauf es hier ankommt, ist dieses: daß man sich von vornherein hütet, den Gegenstandsbegriff zu begrenzen und ihn etwa im Sinne des äußeren Naturdings oder gar des physikalischen Objekts zu nehmen, wohin man so gerne neigt. Es bedarf keiner weiteren Erwähnung, daß ebenso wie die wirklichen Dinge unserer Umwelt (die unbelebten Gegenstände, Tiere, fremde Seelen und Leiber, Menschen usw.) dasjenige in den Umkreis der Gegenstände fällt, was wir in der Fiktion vorstellen, Phantasietatsachen ebenso wie die eigentlich idealen, zeitlosen Objekte der idealen (logischen, mathematischen) Wissenschaften. Auch sie sind Gegenstände in dem Sinne, daß sie möglichen (log. kategorialen) Vorstellungen, Urteilen gegenüberstehen. Gegenstand ist insofern auch das eigene Ich und alles

1) Heinrich Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis, 21

eigene ichliche, psychische Leben. Man spricht von den auf Ichliches (Immanentes) gerichteten Wahrnehmungen, Erinnerungen usw. Es gibt auf der inneren Wahrnehmung aufgebaute, beschreibende Wissenschaften des seelischen Lebens. Man geht sogar so weit, von der Vorstellung als Erlebnisgattung zu sprechen, welche in die beiden Arten der äußeren und inneren Wahrnehmung usw. zu differenzieren sei. Wie weit solchen Behauptungen ein Recht zukommt, ist hier nicht zu entscheiden. Hier handelt es sich darum, einen ersten, wenn auch noch sehr vagen Begriff von dem formalen, d. h. an kein bestimmtes Gebiet gebundenen Umfang des Reiches der Vorstellung und des Gegenstandes zu geben. Wir sagen also: Gegenstand ist alles und jedes, als mögliches Objekt von Vorstellungen, was es auch ist, welcher Seinsart auch immer, ob ideal oder real, und gleichgültig ob es von der Sphäre der äußeren Umwelt oder des eigenen inwendigen Lebens ist,<sup>1)</sup>

1) Wenn wir den Vorstellungs- bzw. Gegenstandsbegriff in dem formalen, alles Sein umfassenden Sinne einführen, so sind wir uns bewußt, daß dabei die Frage unerörtert bleibt, ob in der Tat alles und jedes, alles von uns faktisch Erfahrene und Erfahrbare in der Weise der Vorstellung bzw. des Gegenstandes faßbar ist. Genauer gesprochen: Trifft für alle Phänomene zu, daß sie als solche, wie sie erfahren werden, in der Weise eines im Laufe der folgenden Untersuchungen in seinem deskriptiven Gehalte zu enthüllenden Gebildes »Gegenstand« faßbar sind? Wir sagen: Diese Frage bleibt unerörtert, jene so fundamental wichtige, und echt phänomenologische Frage des erfahrenden Zugangs zu den Phänomenen, die vorurteilslose Darlegung dessen, als was sich das erfahrende Leben jeweilig charakterisiert und als was sich die in ihm auftretenden Phänomene jeweilig charakterisieren. Ist z. B. das Historische als Historisches gegenständlich faßbar? Unsere Erörterungen beginnen jenseits dieser Fragen. Die Einstellung, die wir hier im Anschluß an den Naturalismus, vor allem aber an die Darlegungen Edmund Husserls (Ideen zur reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I, § 27 ff.) »natürlich« nennen — ohne die Frage zu prüfen, mit welchem Rechte von »natürlich« hier gesprochen wird —, ist gekennzeichnet durch das eigenartige, von manchen Forschern »objektivierend« genannte Verhalten. Gegenstände sind da und Akte, intentionale Erlebnisse, die den spezifischen Charakter haben, »Gegenstände vorstellig zu machen«. Das Phänomen der Erfahrung ist also hier keineswegs selbst Problem, sondern die ganz spezifisch gegenständliche Erfahrung — die Vorstellung — wird als »Grundklasse« von Erlebnissen angesehen, woran man alles Erfahr- und Erkennbare teilnehmen läßt.

Für die »natürliche Einstellung«, wie wir sie hier charakterisieren, ist also das vorkritische, naive Vor- oder Gegenüberstellen eines Seienden, des bestimmbareren Gegenstandes, entscheidend. Diese Erlebnisrichtung bedurfte einer genauen Interpretation, die vielleicht bisher in grundsätzlicher Weise noch nicht gegeben wurde und die wir uns auch in dieser Schrift verlagern

Wir sagten für die »natürliche Einstellung« ist der Gegenstand »einfach da«. Sie stoßt sich nicht daran, daß sie den Gegenstand als Etwas nimmt, das in dem Bewußtsein nicht »real« enthalten ist, als »Bewußtseinsinhalt«, sondern als Gegenüberliegendes, worauf sich mögliche Erkenntnisse richten. Sie lebt »naiv«, wie man sagt, in der Vorstellung und d. h. in der Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, von Vorstellung und Vorgestelltem. Der Gegenstand ist für sie vorhanden. Das erkennende Subjekt »nimmt« ihn wahr, urteilt »darüber«. Diese Polarität von Subjekt und Objekt einerseits und die durch das Vorstellen, die Erkenntnis hergestellte, ganz eigenartige Erlebnisbeziehung zwischen den beiden Polen wird von ihr schlechthin hingenommen. Ja, darin besteht ihre Naivität, ihr »Dogmatismus«, daß sie sich über die Ratfel, welche diese Sachlage aufgibt, keine Gedanken macht. Die »natürliche Einstellung« ist unkritisch, oder, wie wir besser sagen, vorkritisch. Die Erkenntnis des Gegenstandes ist ihr kein Problem, weder im Sinne Kants, der fragt, wie Urteile a priori, »allgemeine und notwendige« Urteile über den Gegenstand möglich sind, noch in dem allgemeinen Sinne, wie überhaupt das Erkennen eines ihm Entgegenstehenden, eines identisch Bestimmbaren, zu verstehen ist.

Über das, was man unter dem transzendentalen Gegenstandsproblem zu verstehen hat, gehen die Ansichten der Forscher sehr auseinander. Doch darüber herrscht Bestimmtheit der Anschauung, daß es 1. die »natürliche« Einstellung ist, an welche die transzendente Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis des Gegenstandes

---

müssen. Was erfahren wird, wird als mögliches Objekt vorstellig machender Akte erfahren. Davon ist auszugehen. Das besagt allerdings nicht, daß in dieser Einstellung alles Erfahrene und Erfahrbare als solches als Gegenstand der Vorstellung von vornherein gegeben wird. Die Vorstellung — der objektivierende Akt — gilt vielmehr als Grundakt, als »Fundamentalerlebnis« insofern, »daß jedes intentionale Erlebnis entweder ein objektivierender Akt ist oder einen solchen zur Grundlage hat« (E. Hufferl, »Logische Untersuchungen II, 493). Das besagt, daß prinzipiell alle der Erfahrung zugänglichen Phänomene, soweit sie nicht selbst Gegenstände von Vorstellungen sind, in ein gegenständlich Seiendes, in ein »bloß« Vorgestelltes, in eine »bloße Sache« »umgewandelt« werden können. In jedem Erlebnis, das nicht von dem Typus der Vorstellung ist — wie die sog. Gemutserlebnisse, der Wille usw. —, steckt die Vorstellung (»Doxa«) als mögliches, aktualisierbares Erlebnis. In alledem sind gewichtige Probleme enthalten. Uns kommt es lediglich darauf an, einen ersten Blick für den fundamentalen Charakter der »natürlichen« Einstellung zu gewinnen, daß ihr alles und jedes Gegenstand ist oder dazu werden kann.

anknüpft »Gegeben« ist zunächst der Gegenstand, ist das All gegenständlicher Realitäten usw. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie es zur Frage nach der Möglichkeit, der Objektivität unserer Erkenntnis kommen sollte, wenn nicht vor dem eigentlichen Problemansatz die Sachlage der Erkenntnis bestände. Daß sich die Transzendentalphilosophie bei dieser »natürlichen« Sachlage nicht beruhigt, ist zunächst das erste beachtliche Merkmal.<sup>2</sup> Wenn wir fragen, welches die Motive sind, die über die Position der »natürlichen Einstellung« hinausführen, so werden wir, so verschieden, wie bemerkt, die Formulierungen im Einzelnen auch sein mögen, auf den einen Punkt geführt. Der Standort der transzendentalen Gegenstandsbehandlung ist der der Immanenz (wie wir ihn im Anschluß an Rickerts »Gegenstand der Erkenntnis« bezeichnen wollen). Sagen wir etwas genauer, was wir damit meinen! Die Frage Kants lautet: »Was versteht man denn, wenn man von einem der Erkenntnis korrespondierenden, mithin davon unterschiedenen Gegenstand redet?«<sup>1)</sup> Was versteht man darunter – fügen wir dem Sinn der Frage gemäß hinzu – wenn man von der Immanenz, dem Strom immanenten Seins, dem »Mannigfaltigen der Vorstellungen« herkommt, jener Sphäre, die auf dem transzendentalen Boden allein als »gegeben«, unmittelbar oder ursprünglich gegeben, angesehen wird? Der Gegenstand wird fraglich, weil, wie wir uns ausdrücken dürfen, an Stelle des natürlichen Standpunktes, für welchen er da ist, ein Standpunkt tritt, auf dem, wie Kant sich ausdrückt, »wir es nur mit dem Mannigfaltigen unserer Vorstellungen zu tun haben«<sup>2)</sup>, auf dem allerdings der Gegenstand nicht als »gegeben« (denn das sind nur unsere Vorstellungen), sondern zunächst eine rattelhafte, befremdliche Tatsache ist, die »erklärt werden muß«. Man sieht, was auf diesem Standpunkt die Theorie des Gegenstandes befragt und allein befragen kann, Gegenstand ist hier nicht das mögliche Objekt einer statisch-phanomenologischen Betrachtung, die es sich zur Aufgabe macht, einen gegebenen Befund herauszustellen. Die Frage was ist Gegenstand? befragt welches sind die in der Immanenz liegenden, in dem Kontinuum des Stromes der Erlebnisse gegebenen »transzendentalen Faktoren«, die ihn als das von dem Fluß des Mannigfaltigen »unterschiedene« Gebilde möglich machen, ein Gebilde, das als das eine immerfort in dem Wandel der Vorstellungen identifizierbar und begrifflich faßbar ist, über das gültige Urteile

1) Immanuel Kant, »Kritik der reinen Vernunft«, A 104

2) a a O 105

gelten? Die Frage Was ist Gegenstand? befragt, transzendental gesprochen. Wie ist die »synthetische Einheit in der Mannigfaltigkeit« möglich? Wie ist die Synthesis a priori möglich? In welchen aus der Immanenz herzuleitenden und von dorthier verstandlichen Faktoren ist die Erkenntnis des Gegenstandes bedingt?<sup>1)</sup> Wie ist ein Gebilde begreiflich zu machen, »was dawider ist, daß unsere Erkenntnisse nicht aufs Geratewohl oder beliebig, sondern a priori bestimmt sind?«<sup>2)</sup>

3. So mannigfach die auf dem Boden der Immanenz entworfenen Theorien des Gegenstandes sind, darin haben sie das Gemeinsame, daß sie den Gegenstand, bzw. die Erkenntnis desselben genetisch aus der Subjektivität und ihren immanenten Faktoren entwickeln. Transzendente Darstellungen des Gegenstandes sind genetische Darstellungen. Der Gegenstand, das Gebilde, das anfänglich in der naiv auf ihn zugehenden Haltung der »natürlichen« Einstellung vorhanden ist, ist jetzt der Leitfaden für Untersuchungen, die, – so können wir es vom Standpunkte der »natürlichen« Einstellung sagen – nicht ihm selbst eigentlich zugewandt sind, sondern Sachlagen der Immanenz, nämlich transzendentalen Sachlagen, d. h. solchen Bedingungen, die in ihrer Gesamtheit darauf bezogen sind, ihn »möglich zu machen«.

Es sei nun bemerkt, daß die folgenden phänomenologischen Studien am Gegenstand sich nicht mit der Absicht tragen, irgendwelche Beiträge zu einer transzendentalen Theorie des Gegenstandes zu geben. Sie bewegen sich auf dem Boden der »natürlichen« Einstellung. Unsere Absicht ist mit wenigen Worten gekennzeichnet. Wir wollen auf dem Boden, auf dem uns die Welt als Inbegriff von Gegenständen gegeben ist, jenes Fundamentalgebilde »Gegenstand« in den Blick nehmen und einer von Grund auf entworfenen Betrachtung unterziehen. Wir erfahren ständig von unserer Umwelt von lebendigen, von unbelebten, von geistigen, idealen Gegenständen. Alles und Jedes, sagten wir, sprechen wir als Gegenstand von Vorstellungen an, und eben jenes Gebilde, das da als Gegenstand bezeichnet wird, das also weder als Ding im Sinne einer bestimmten

1) Man vergleiche dazu Hans Cornelius »Die transzendente Systematik«, 1916, wo das Problem treffend formuliert ist. Ebenso H. Rickert a. a. O., I Kap. Gerade Cornelius, der vom Positivismus herkommt, scheint mir deutlich zu machen, wie grundlegend für jeden transzendentalen Problemansatz der Positivismus Humes ist.

2) Kant a. a. O., A 104.

Gattung, noch überhaupt als irgendwie gattungsmäßig Bestimmtes angesprochen werden kann, sondern das, wie wir vorwegnehmen wollen, die »Form« von alledem ist, soll beschrieben werden. Es soll also beschrieben werden nicht in dem Sinne, daß wir irgendwelche sachhaltigen Materialien (z. B. die Dinge der realen Außenwelt) beschreiben, sondern lediglich die Grundform herausheben, welche es macht, daß wir dieses unendliche, in mannigfachen Typen antreffbare Material als das Objekt möglicher Vorstellungen erfahren. Unsere Untersuchungen sind also statisch, in gewisser Weise ontologisch<sup>1)</sup>. Der Gegenstand ist für uns nicht ein Gebilde, dessen Faktoren des Ursprungs in der Immanenz wir nachgehen. Er wird nicht als das Endglied konstitutiver Prozesse betrachtet. Er ist für uns sozusagen ein fertiges Gebilde, das wir wie die Dinge unserer Umwelt erfahren, das uns in gewisser Weise, die zu beschreiben sein wird, in der Vorstellung gegeben ist. Als was er sich da gibt, wollen wir erfassen<sup>2)</sup>.

1) Warum wir trotzdem den Ausdruck »Ontologie des Gegenstandes« vermeiden, wird später zu besprechen sein. Vgl. S. 15f. und § 2.

2) Wenn wir recht sehen, ist der Gegenstandsbegriff den wir zugrunde legen, von demjenigen verschieden, von dem Rickert in seinen Untersuchungen (a. a. O.) ausgeht. Rickert spricht von der »transzendenten Realität« als dem »Objekt nach dem sich die Erkenntnis zu richten hat, um »objektiv« zu sein« (21), und welches das Grundproblem der Erkenntnistheorie ist. Er begreift also lediglich den realen Gegenstand, das Ding in die Objektsphäre ein, was auch darin zum Ausdruck kommt, daß er das Objekt »als vom Bewußtsein unabhängiges Sein« definiert. Jedenfalls kann man sagen, daß der Objektsbegriff in dem universalen Sinne des den Vorstellungen entgegenstehenden Gegenstandes, wozu sowohl fiktives wie ideales Sein wie das ganze Reich des immanent Vorstellbaren gehört, nicht der Gegenstand der Erkenntnis ist, für den sich Rickert interessiert. Er steht auf dem »Standpunkt der Immanenz«, wonach alles Sein Bewußtseinsinhalt ist. Er weiß natürlich, daß in der Sphäre der Bewußtseinsinhalte zu unterscheiden sind die Vorstellungen, Wahrnehmungen usw. von dem was vorgestellt, wahrgenommen usw. wird. Aber alles dies fällt ihm unter den Begriff des immanenten Gegenstandes. Seine Frage ist allein diese: »Gibt es außerhalb der vorgestellten Dingen, die Inhalte eines Bewußtseins überhaupt sind, noch Dinge, die als transzendente Dinge nie den Charakter der Bewußtheit tragen oder nie immanente Objekte werden können« (51). Sein Problem der Erkenntnis ist letztlich metaphysisch. Demgegenüber ist unser Ausgang vorgeschrieben durch den phänomenologischen Befund: Vorstellung – Gegenstand. Der Gegenstand ist das Objekt der Vorstellung, er mag nun fiktiv oder real sein, er mag im Sinne Rickerts Bewußtseinsinhalt sein oder transzendent, »bewußtseinsjenferlig«. Als mögliches Objekt von Erkenntnissen ist er Gegenstand, wobei die spezielle Frage nach dem transzendenten »real existierenden« Gegenstand unerörtert bleibt. Bei Rickert hat, wie überhaupt

## II Bemerkungen zur Methode der Phanomenologie.

### Gegenstand und Gegenstandserfahrung (Vorstellung)

Wir sagten wir geben eine *Phanomenologie* des Gegenstandes. Wir wollen mit einigen vordeutenden Sätzen sagen, was wir damit meinen. »Gegenstand« ist, wie wir sehen, zunächst ein Wort, unter dem vielerlei verstanden wird. Jedes beliebige Etwas, das in irgendeinem Sinne vorstellbar (anschaulich) ist, heißt als Substrat »möglicher wahrer (vernünftiger) Prädikationen« Gegenstand. So sprechen wir das Ding, die *res extensa* und *materialis*, aber auch einen Sachverhalt, eine Relation, jede kategoriale Form u. dgl. als Gegenstand an. Wir meinen damit nicht die Bedeutung, den Begriff, den ein Wort als Ausdruck hat und von dem es unausgemacht ist, ob er leer oder sinnerfüllt ist, ob ihm ein irgendwie anschaulicher Gegenstand entspricht oder nicht, sondern diesen selbst, worüber in Sätzen geurteilt wird, worauf der Begriff hin – meint also den Baum selbst, den Sachverhalt selbst, die kategoriale Form selbst usw. Die Sachen sind die Gegenstände, nicht die Begriffe, die Aussagen, mittels deren gegebenenfalls sie gemeint werden, und von welchen letzteren wir ablehen, wenn wir Gegenstände, d. h. dasjenige, was möglichen Vorstellungen gegenübersteht, im Auge haben.

Mit solcherlei Worterklärung ist aber noch nicht viel gewonnen. Wir wollen nicht Definitionen über den Gegenstand geben, sondern phänomenologisch darstellen, beschreiben, was durch solche Erklärungen symbolisch angezeigt wird. Es ist nötig, das Phänomen, dem unsere Betrachtungen gelten, habhaft zu werden, die Analysen auf dem Grunde seiner womöglich lebhaften Gegebenheit durchzuführen. Phänomenologische Darlegungen sind niemals Definitionen, in keinem Sinne dieses Wortes, sie sind nicht »Ausführungen des Begriffs«, den man mit einer Sache verbindet, sondern Darstellungen des in Erfahrung gebrachten, des in einer irgendwie gearteten Anschauung zugänglich gemachten Phänomens. Sie beginnen deshalb nicht geradewegs mit der Beschreibung der in Frage stehenden Objekte,

---

vielfach im neueren Kantianismus, der sich auch dann abhängig von Kant zeigt, das Gegenstandsproblem die spezielle Fassung der Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis »transzendenter Realität«. Aber das Gegenstandsproblem liegt in jedem Falle der Gegenstandserkenntnis vor, auch bei fiktiven Gegenständen, auch schon in der Immanenz, was ja neuere transzendente Untersuchungen (bei Huffer<sup>1)</sup>, Cornelius u. a.), die der Konstitution des immanenten (phänomenalen) Gegenstandes eingehende Studien gewidmet haben, zeigen.

sondern vor der letzteren liegt die oft sehr schwierig zu vollziehende Aufgabe, diese zunächst in die »Hand zu bekommen«, sie zu »haben«. Die Durchführung dieser Aufgabe, die also lediglich darin besteht, sich der Objekte zu bemächtigen, auf die Erlebnisse einzugehen, die zu ihnen führen, ist der Schritt, den unsere Arbeit also zuerst machen muß. Auf dem Grunde des aktuellen Vollzugs seiner Erfahrung »haben« wir den Gegenstand und auf sein Haben kommt es dem Phänomenologen in fundamentaler Weise an. Vor die eigentlichen, dem Gegenstand zugewandten Auslegungen treten die Befinnungen auf die erfahrenden Akte, welche zu ihm führen, ihn aufzeigen, ihn sozusagen als das eigenartige Gebilde aufspringen lassen.

Doch es ist nötig, daß wir etwas weiter ausholen und verständlicher machen, was wir mit der Phänomenologie des Gegenstandes meinen. Wir werden dabei genötigt sein, die im vorigen Paragraphen gemachten Ausführungen unter einem neuen Gesichtspunkte zu behandeln. Wenn zu der neuerdings oft erhobenen Frage Stellung genommen wird »Was ist Phänomenologie?« so wird mit Vorliebe von der »Hingabe an die Sache« gesprochen. Fraglos trifft man damit, wenn auch in allgemeinsten Form, auf einen kardinalen Punkt. Das Richtige dieser Redeweise besteht darin, daß man das Eigenartige der Phänomenologie nicht in einer Lehre einer bestimmten Lehrmeinung oder einem bestimmten Lehrsystem sucht, daß man davon absteht, gewisse erkenntnistheoretische oder metaphysische Theorien – etwa die des transzendenten Idealismus oder Realismus – als phänomenologisch anzuprechen. Man verlegt mit Recht den Schwerpunkt auf die Weise des Verhaltens zu den Sachen, die zur Bearbeitung stehen. Doch was ist »Hingabe an die Sachen?« Wir sagten oben dem Forscher kommt es auf die Darstellung der in Erfahrung gebrachten Phänomene an. Mit der Erledigung dieser Aufgabe – mit der Darstellung des Erfahrungsbefundes – ist sein phänomenologisches Interesse befriedigt. Negativ läßt es sich so sagen dem Forscher kommt es nicht darauf an, Probleme zu erörtern und Theorien zu geben, in denen Probleme gegebenenfalls eine Erklärung, oder wie man sagt, Auflösung finden. Auf die Sachen, wie sie in sich selbst erfahren werden, und nicht auf Theorien über die Sachen, über den Problemgehalt an den Sachen, kommt es ihm an, Theorien, welche, dem vorgelegten Ziele nach nicht von dem Interesse an der Darstellung der fraglichen Phänomene geleitet sind, sondern eben davon, zu einem »philosophischen« Verständnis eines Problems zu kommen, von dem Interesse,

einen Standpunkt oder eine Lehre zu formulieren, von wo aus das herausgestellte Problem eine widerspruchsfreie Erklärung findet. Der Schwerpunkt einer solchen Philosophie liegt auf der Lehre, auf dem widerspruchsfreien System von Gedanken, wenn man will: auf der Metaphysik.

Für das Verständnis des Eigenwesens der Phänomenologie ist dieser Punkt<sup>1)</sup> von größter Wichtigkeit. Die Philosophie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts – speziell der Neukantianismus, den wir im folgenden im Auge haben – war Lehre, war »formulierter Standpunkt«. Die Richtung, in welche die erste Vernunftkritik Kants die Philosophie gebracht hat, muß vorzüglich in dieser Hinsicht gesehen werden, daß man an dem Problem anfaß der Kritik »wie sind synthetische Urteile a priori möglich« anknüpfte und das Geschäft der Philosophie, genau wie Kant, darin sah, dieses »schwierige Rätsel« aufzulösen. Wir wollen damit nicht sagen, daß das Problem der Epigonen genau dasjenige des großen Metaphysikers ist. Es ist im Gegenteil gewiß (wenn auch heute noch nicht genügend erkannt), daß dem nicht so ist. Aber darin ist man gewiß in der Richtung Kants gegangen, als man den eigentlichen Frageanfaß der »Deduktion der reinen Verstandesbegriffe« »Wie ist der Gegenstand möglich?« aufnahm und demgemäß die Analysen des Gegenstandes, wie wir sahen, den Charakter von Theorien hatten, welche der Erklärung dieser (auf dem Boden der Immanenz erwachsenen) Frage galten.

Man ging zwar, wie bemerkt, wenn auch meist ohne deutliches Bewußtsein, von einem Faktum, einem Erfahrungsbefund aus: der Gegenstand ist »da«. Die Welt wird als Welt der Gegenstände erfahren. Sie ist gegenüber dem Fluß immanenter Vorgänge als identisch eine »gegeben«, als »begrifflich geordneter« Kosmos, als »Sinn«. Die Dinge in ihr werden in ihrem Charakter des Gegenüber als Einheitpunkte eines geregelten Zusammenhangs von Erscheinungen erfahren. Sie sind kein Konglomerat von Erscheinungen, von Empfindungsgegebenheiten. Sie sind »Einheiten in der Mannigfaltigkeit«, kein »roher Stoff von Empfindungen«. Die Welt ist kein Chaos: als solche ist sie für unsere Wahrnehmungen usw. niemals vorhanden. Sie ist ein einheitliches Ganzes, bezogen auf ihr begrifflich identisches, kategoriales Wesen. Und so ist jedes Einzel Ding in ihr ein Ganzes, eine Einheit des Sinnes, ein Gegenstand.

---

1) Nicolai Hartmann hat neuerdings darauf hingewiesen. Vgl. Die Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 1921.

Dieser Befund ist gegeben. Er ist sozusagen der Ausgangsbefund. Wir können es so fassen: Betrachtungen auf dem Boden jener Einstellung, für welche jene Sachlagen gegeben sind, sind Betrachtungen des Anfangs, insofern als jede an irgendeinem Problem des Gegenstandes anknüpfende Erörterung davon ausgeht. Die Feststellung, daß die Welt eine solche des Sinnes ist, daß jedes Phänomen in ihr in der Form eines in seinem Selbst identifizierbaren und begrifflich faßbaren Gegenstandes gegeben ist, wird von dorthin übernommen. »Vor« der Frage nach der Möglichkeit des Gegenstandes und der Theorie des Ursprungs des Gegenstandes aus den Faktoren der Immanenz steht das Grundphänomen der Vorstellung (der Erkenntnis) und des in ihr gegebenen Gegenstandes. Mit dem Hinweis darauf beginnt die transzendente Philosophie. Sagen wir besser: sie sollte damit beginnen. Denn es ist bekannt, daß in der neueren kantianisierenden Erkenntnistheorie dieser Hinweis keine erhebliche Rolle spielt. Der Neukantianismus hat eine gewisse Geringschätzung für Analysen, die außerhalb seiner Theorie liegen. Es gibt heute kaum einen Kant nahestehenden Forscher, der ein Bewußtsein von der Bedeutung der Betrachtungen des Anfangs hatte, dem daran gelegen wäre, eine »vorstandpunktliche« Einsicht in jenes Gebilde zu gewinnen, um dessen Erklärung willen er seine »standpunktlichen« Analysen anstellt. Für Kant selbst hatten bekanntlich solche Betrachtungen noch einen gewichtigen Sinn. Der Frage: was ist Gegenstand? Welches sind die »obersten Gründe«, welches die Anschauungs- und Denkbegriffe, welche in ihrer Gesamtheit das ausmachen, was wir die Gegenständlichkeit der Welt (die Welt in ihrem Charakter des Gegenstandes) nennen – der Beantwortung jener »metaphysischen« Frage ist bekanntlich ein großes Stück der Vernunftkritik gewidmet. Die Erörterungen, die Kant an dieser Stelle vornimmt, sind Fundamentalbetrachtungen im Sinne des »Anfangs«. Sie bewegen sich auf dem Boden der »natürlichen« Einstellung, für welche die in begrifflichen Formen geordnete Welt da ist, und für welche die Frage: was ist »Gegenstand«? wie ist der Gegenstand möglich? lediglich den Sinn hat, welches sind die Prinzipien, welche an dem vorliegenden Material unserer Vorstellung aufweisbar sind und in denen sich der Gegenstandscharakter der Welt letztlich konstituiert.

Das ist genau die Frage, die wir uns vorgelegt haben, wenn man dabei lediglich im Auge hat, daß es sich hier um eine auf dem Boden der »natürlichen Einstellung« zu gebende, bloße »Exposition« des Gegenstandes (bzw. der Erkenntnis) handelt. Welches nun, in

Beantwortung dieser Frage, die Methode ist, in der Kant vorgeht ist hier nicht zu erörtern. Nur auf einen Punkt muß hingewiesen werden. Die Begriffe, auf die in der »metaphysischen Erörterung« aufmerksam gemacht wird, sind ausschließlich als Erkenntnisprinzipien der materiellen, mathematisierbaren Natur gemeint. Kant hatte, wie überhaupt die Aufklärung, dem materiellen Ding, der in der transzendenten und speziell physikalisch-objektiven Zeit und dem Raume liegenden res unter den Gegenständen, die wir in der Erfahrung antreffen, eine fraglose Vorzugsstellung eingeräumt. Die »Bedingungen einer möglichen Erfahrung überhaupt«, die Kategorien, fielen zusammen mit denjenigen, welche für die Erfahrung der objektiven Natur wesentlich sind. Man sah in der Epoche, welche unter dem Einfluß der großen Leistungen der Naturforschung stand, nur Dinge als Objekte der Erfahrung, nur auf Dinge gerichtete Erkenntnis (Vorstellung). Theorien der Erkenntnis waren im allgemeinen Theorien der Naturerkenntnis.

Man ersieht daraus, was für Kant die »metaphysische Erörterung« allein befagen konnte. Es handelte sich ihm nicht um eine Phänomenologie des Gegenstandes in dem weiten Wortsinne, den wir unseren Untersuchungen zugrunde gelegt haben, sondern um die prinzipielle Untersuchung eines bestimmten, sachumgrenzten Gebietes, so daß demgemäß der Geltungsbereich der herausgestellten Begriffe durch das Gebiet, auf das sie bezogen sind, beschränkt ist. Von »Gegenstand« in dem universalen Sinne der Logik, wie ihn etwa Leibniz gekannt hat und wie der Begriff seit Loges, Bolzanos und vor allem Edmund Husserls Arbeiten in das moderne Bewußtsein getreten ist, kann bei Kant keine Rede sein. Es ist ein großer, verhängnisvoller Irrtum des Neukantianismus, daß er zum Teil dieses Faktum übersehen hat, ein Irrtum, der jenen groben zu Beginn des Jahrhunderts herrschenden Naturalismus zur Folge hatte, die Kategorien der Natur als schlechthin universal anzusprechen und auf jedes, außerhalb der anorganischen Natur liegende Sein »anzuwenden«. Erst der neuere Kantianismus, vor allem Heinrich Rickert (in seinen »Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung«), hat die Gebietsbegrenztheit der kantischen Untersuchungen begreiflich gemacht und vor allem war es Lask, der jenen bedeutamen Versuch unternommen hat, eine Kategorienlehre auszubilden, die von der Einschränkung auf irgendein, aber bestimmtes Gegenstandsgebiet frei ist, eine Lehre, die an der Hand des logischen Gegenstandsbegriffs versucht wurde. Erst bei ihm ist – und wenn wir recht sehen, nur bei ihm – das Gegen-

standsproblem ein solches des Gegenstandes überhaupt geworden, des Seienden schlechthin, unabhängig davon, ob es der Gebietsgattung »Ding« oder sonst welcher einzuordnen ist <sup>1)</sup> —

Man kann also sagen, daß unsere Untersuchungen in der Richtung von Kants »metaphysischer Erörterung« liegen. Sie unterscheiden sich von dieser, wie jeder gebietsbegrenzten Phanomenologie durch ihr Objekt. Im Sinne der (von Kant geteilten) Tradition ist der Gegenstand, von dem wir sprechen, allerdings kein Objekt, kein Gebilde, kein Phanomen, das die Unterlage gewisser Erfahrungen und darauf gebauter kategorialer Feststellungen abgeben konnte. Spricht man von »Gegenstand«, dann kennt ihn die Tradition lediglich in der Definition als »Subjekt gültiger Ausagen«. Oder man sagt »Gegenstand« ist das den Vorstellungen entgegensiehende Objekt. Daß durch solche Definitionen ein Phanomen angezeigt wird, das sich durch einen einzigartigen Bau, durch von jedem sachhaltigen Gegenstand zu unterscheidende Beschaffenheiten auszeichnet, hat man leider nur zu oft übersehen. Sehr zum Schaden der Philosophie! Gerade jenes Gebilde, das schlechthin fundamental ist, das überall zugrunde liegt, wo Wissenschaft vorliegt, dieses Gebilde ist als darzustellendes Phanomen kaum gekannt. An dem formalen Gegenstand sind, soweit ich sehe, kaum eingehende, von Grund auf erfolgte Betrachtungen vorgenommen worden. Eine Kategorienlehre des Gegenstandes, in diesem Sinne, ist kaum jemals angestrebt worden. Es scheint mir, daß jener Mangel neuerdings auf die oben erwähnte transzendente Betrachtungsart zurückzuführen ist, welche das Interesse an statisch-phanomenologischen Beschreibungen verkummern ließ.

Wohl gibt es Theorien des »Gegenstandes«. Vor allem sind Hufferls Arbeiten (schon die »Logischen Untersuchungen«) formal gemeint, in dem Sinne, den wir, ihm folgend, noch genauer präzi-

1) Doch gerade das Beispiel Laik zeigt uns, wie weit er, der Kantianer, von einer Phanomenologie (Ontologie) des Gegenstandes entfernt ist. Es hat den Anschein, als ob es ihm darauf ankame, über den Gegenstand eine analytische Aufklärung zu geben. Es scheint, als ob bei ihm der immanente Standpunkt Rickerts und die Aufgabe der »Erklärung« des Gegenstandes aus den Faktoren der Immanenz nicht mehr bestände, daß an Stelle jener Theorie eine statische Betrachtung eines gegebenen Gebildes getreten wäre. Aber tatsächlich setzt seine »Ontologie« des Gegenstandes den ganzen Apparat der transzendentalen Theorie (speziell in der Fassung Rickerts) voraus. Sie bedeutet lediglich eine unter kantfremden Einflüssen stehende ontologische Umbiegung dieser Theorie, die also keineswegs als ein Analogon zu Kants »metaphysischer Erörterung« anzusehen ist.

fieren werden. Aber der kundige Leser wird finden, daß das Interesse Hufferls der letztlich transzendentalen Begründung der mathesis universalis gewidmet ist. Dort handelt es sich primär darum, zu zeigen, welches die mannigfachen »Abwandlungen« sind, wenn ein Gegenstand mit einem zweiten in Beziehung gesetzt, verglichen usw. wird, weiterhin darum, zu zeigen, welche Formen erwachsen, wenn sich ein Subjekt wahrnehmend, urteilend (logisch prädizierend), wertend, praktisch verhalt, wenn es in Wechselverkehr mit anderen Ichern tritt usw. Wir wollen sagen: Hufferls Interesse gilt der Ausbildung bzw. der transzendentalen Grundlegung der Mannigfaltigkeitslehre. Sein Thema ist der Gegenstand, soviel ich sehe, in dem Sinne, wo Gegenstand der Pol ist von logischen, ästhetischen, praktischen Handlungen. Eben jenem Gegenstand gilt auch unser Interesse, mit dem Unterschied, daß wir dem Substrate selbst, gewissermaßen diesseits seiner mathematischen Abwandlungen zugewendet sind. Wir wollen uns mit ihm beschäftigen, wie es »in sich selbst« ist. Zunächst läßt sich mehr nicht sagen. Die Untersuchung muß den Weg selbst zeigen, den wir gehen.<sup>1)</sup>

1) Die Unterscheidung zwischen dem Gegenstand als dem Pol von (z. B. syntaktischer) Abwandlungen und dem Gegenstand als dem Substrat seiner eigenen, in ihm selbst liegenden Beschaffenheiten (»Substratkategorien«) haben wir von Hufferl übernommen (»Ideen« § 14, vgl. § 7 dieser Abhandlung) dem wir in dieser und vielen anderen Hinsichten als dem verehrten Meister, zu herzlichem Dank verpflichtet sind. Es liegt uns also ferne, zu sagen, daß Betrachtungen unserer Art dem Hufferlschen Gedankenkreis fremd seien. Meinongs »Gegenstandstheorie« ist (abgesehen von seiner Betrachtungsmethode, die wir nicht teilen, vgl. § 2) nicht als eine Morphologie des formalen Gegenstandes anzusprechen. Die »Gegenstandstheorie« hat zu ihrem Objekte die Sphäre der »daseinsfreien Gegenstände«. Aber der daseinsfreie Gegenstand, das Apriori, ist eine spezielle, wenn auch sehr wichtige Form oder Abwandlung des Gegenstandes, welche zu ihrer Grundlage das volle gegenständliche, formale Substrat hat, das keineswegs mit Meinongs Objekt zusammenfällt (vgl. den zweiten Abschnitt, vor allem § 17). Es sei hier noch über unsere statische Betrachtungsweise des Gegenstandes gegenüber der Hufferlschen, transzendental-genetischen folgendes bemerkt. Unter der Phänomenologie des Gegenstandes versteht Hufferl den Aufweis der Erlebnisse, in denen der Gegenstand »ursprünglich sich konstituiert. Speziell handelt es sich bei ihm um die Analyse der reinen, außer aller Einordnung in die wirkliche Welt gesetzten« Bewußtseinsvorkommnisse bezüglich ihrer »Funktion« Gegenständliches »möglich zu machen«. Im Sinne des transzendentalen Idealismus wird das Bewußtsein als die »Seins-sphäre absoluter Ursprünge« genommen. »An die Stelle der an den einzelnen Erlebnissen haftenden Analyse und Vergleichung, Deskription und Klassifikation tritt die Betrachtung der Einzelheiten unter dem »teleologischen« Gesichtspunkt ihrer Funktion, »synthetische Einheit« möglich zu machen« (a. a. O. 176).

Zum Schluß dieses Paragraphen noch ein Wort über den »Positivismus« unserer Methode. Wir sagten oben: Die phänomenologische Beschreibung des Gegenstandes ist eine Beschreibung desselben als eines in Erfahrung gebrachten »Phänomens«. Die Beschreibung wird auf dem Grunde seiner womöglich lebhaften Erfahrung vollzogen. Er wird beschrieben, »als was er sich gibt, aber auch nur in den Schranken, in denen er sich da gibt«. Nicht immer hielt man sich in der Forschung an den Grundsatz, sich um den erfahrenden Zugang zu demjenigen, was man behandeln will, zu bemühen. Selten hat man die Aufgabe gesehen, die sich an das Problem der *Zueignung* knüpft. Man ging meist von dem, dem Menschen des Naturalismus angefastimten Vorurteil aus, daß alle Erfahrungen von Gegenständen überall von einer durchgehend identischen Struktur, letztlich dingliche Erfahrung sei, die Gegenstände in der Weise sinnlicher Gegebenheit schlechthin vor uns »liegen«. Eine derartige Auffassung darf unserer Untersuchung nicht untergeschoben werden. Der Schwerpunkt der Phänomenologie liegt darin, daß die Gegenstände, »so wie sie sich darbieten«, im Vollzug ihrer lebendigen Erfahrung ergriffen und dargestellt werden. Das wollen wir mit dem Ausdruck sagen: wir beschreiben den Gegenstand als »Phänomen«. Bei jedem Schritte der Analyse wollen wir gewiß sein, daß die Wahrheiten über den Gegenstand nicht schlechthin gesetzt sind, sondern aus der Quelle fließen, aus der das Wissen über alles Er-

---

Aber es ist nun nicht so, daß bei Hufferl jede vor der Genealogie des Gegenstandes liegende »natürliche« Betrachtung des Gegenstandes fehlt. Mit Analysen auf dem Boden der »natürlichen Einstellung« beginnen seine Betrachtungen, und es wird auf jene »reine Beschreibung vor aller Theorie« der größte Wert gelegt (a. a. O. § 20). In diesem Punkte unterscheidet sich, wie der Verfasser schon in einer früheren Arbeit hervorgehoben hat (»Untersuchungen zur Frage der Differenz der Phänomenologie und des Kantianismus«, Jenaer Diss. 1915) Hufferl sehr wesentlich von den Vertretern des Neukantianismus, daß ihm die in der »natürlichen« Erfahrung an die Hand gegebenen Objekte, ihrer obersten Gattung nach, zu Vorgegebenheiten, zu *Leitfäden* für transzendente, der Immanenz zugewandte Untersuchungen werden. Die Unterscheidung von Gegenstand als »Leitfaden« (§ 150) und Gegenstand als »Korrelat« sinngebender Akte, als Endglied konstitutiver Prozesse, ist für das Verständnis der Anschauungen Hufferls sehr wesentlich. Der in »gerader Blickrichtung« gegebene Gegenstand ragt in Gestalt des Leitfadens in die Sphäre transzendentaler Sinngebungen hinein. Er ist die Kreuzungsstelle sozusagen der Ontologie und der transzendentalen Phänomenologie. In gewissem Sinne kann man von hier aus sagen, daß wir es mit dem Gegenstand zu tun haben als dem Leitfaden, nicht aber mit dem Gegenstand als Korrelat sinngebender Akte.

fahrbare ursprünglich fließt aus ihrer Erfahrung. Wir fragen: Was ist »Gegenstand«? Der Frage nachgehend, realisieren wir die in ihr liegende Forderung, den Gegenstand aufzufuchen und ihn, als in seiner Erfahrung gehalten, d. i. als Phanomen zu beschreiben. Nur so geben wir eine Phanomenologie des Gegenstandes. Es wird somit, wie bemerkt, das erste sein, was wir zu tun haben: den Zugang zu dem, was wir unter dem Titel »Gegenstand« angezeigt haben, zu finden. Wir müssen zunächst auf das Gebilde, dem die Betrachtungen gelten, hinführen. »Gegenstand« sagten wir, ist alles und jedes, was vorstellig gemacht werden kann. Auf die Klasse von Erlebnissen, die unter den Begriff »Vorstellung« vorläufig abgegrenzt wurden, wollen wir eingehen. Deutlicher: wir greifen den eigentümlichen Charakter auf, der dem erfahrenden Leben die Funktion gibt, ein Seiendes vorstellig zu machen. Wir stellen uns auf den Boden einer bestimmten Einstellung, auf den Boden des fundamentalen Verhaltens »Vorstellung« und diese ihrer Form nach festhaltend, stoßen wir auf das Phanomen »Gegenstand«<sup>1)</sup>

### III Das Anfangsmaterial und der Urgegenstand der Vorstellung

In dem weiten Verstande, in dem wir den Begriff »Gegenstand« eingeführt haben, fallen Gebilde darunter, die sich ihrem deskriptiven Baue nach sehr deutlich unterscheiden. Dinge – sinnlich wahrnehmbare Individuen – sprechen wir als Gegenstände ebenso an, wie Gebilde, die zeitlos gelten. Ideen und die in ihnen grundenden Wahrheiten. Und nicht bloß Individuen, sondern die kategorialen (syntaktischen) Formen selbst, die wir an ihnen finden, wenn wir sie etwa in Beziehung zueinander setzen, unterscheiden, vergleichen usw. Halten wir uns aber an die Individuen selbst, abgesehen von diesen Formen, so finden wir hier den unendlichen Reichtum von

1) Wir stellen uns also im Sinne Husserls auf den Boden der »transzendentalen Reduktion«, wenn man darunter versteht, daß der Gegenstand nicht in der »geraden Blickrichtung« als ein vorhandenes *ou* betrachtet wird, sondern als ein im Erlebnisgriff liegendes Phanomen. Bei Husserl hat allerdings die Reduktion den Sinn, das Erlebnisfeld als die Stätte »absoluter Ursprünge« zu gewinnen, dem gegenüber alles Sein konstituiertes in sinngebenden Akten erzeugtes Sein ist. Die Reduktion steht bei ihm im Dienste des transzendentalen Idealismus. In dem Zusammenhang dieser Abhandlung hat sie den Sinn, das Prinzip der (statischen) »Hingabe an die Sachen« bis zu einem letzten Punkt zu realisieren. Nur indem wir den Gegenstand als ein in der Vorstellung gehaltenes Phanomen erfahren, nur in jener inwendigen Ergriffenheit, ist er phänomenologisches Objekt (vgl. dazu § 2).

materialen Gestaltungen, von Typen die Mannigfaltigkeiten, betrachtet in dem Reichtum ihrer letzten Nuancen, dem Reichtum höherer Arten und höchster Gattungen Unlebendigen, lebendigen, geistigen »Gegenständen« begegnen wir in der Vorstellung. Zunächst liegt offenbar kein Grund vor, irgendwelche Phänomene davon auszunehmen, Gegenstand von Vorstellungen zu sein.

Die Frage ist: An der Hand welcher Art von Gegenständen, allgemein gesprochen, wollen wir die Untersuchungen über die allgemeine »Form« des Gegenstandes vornehmen? Sollen wir individuelle oder nicht-individuelle Objekte zur Unterlage der Betrachtungen nehmen? Können wir aus der Welt des Vorstellbaren irgendein beliebiges, aber offenbar der Gattung nach bestimmtes, sachhaltiges Gebilde nehmen und an ihm die phänomenologisch sich darbietenden Formen studieren? Oder verdient eine gewisse Art von Gegenständen eine aufweisbare Vorzugsstellung?

Der Frage kann offenbar nicht dadurch näher getreten werden, daß wir von außen eine Klassifikation der Gegenstände entwerfen und dabei eine Grund- oder Fundamentalklasse besonders hervorheben, sondern nur insofern, als wir uns an die gewonnene Ausgangsposition haltend, die Einstellung, die wir unter dem Begriff Vorstellung abgegrenzt haben, und das in ihr Gegebene studieren. Daß wir also jene faktisch vorliegende Erlebnishaltung betrachten, in der ein Seiendes vorstellig wird, und wir fragen, wie dieses Seiende »ursprünglich« beschaffen ist. Wir werden nämlich, wie sich zeigen wird, das Recht haben, von einem ursprünglich Gegebenen, sozusagen von der Urform des Gegenstandes zu sprechen, der unter allen in der Vorstellung gegebenen Gebilden eine fundamentale Bedeutung zukommt. Der Urformcharakter zeigt sich darin, daß alle anderen Arten von Gegenständen in dem Urgegenstand »fundiert« sind. Dieser Urgegenstand ist das Individuelle. Alle Nichtindividuen, z. B. geltende ideelle Einheiten, sind phänomenologisch Gegenstände, die nicht »ursprünglich« gegeben sind, zu denen die Vorstellung nicht unmittelbar führt, sondern über das Individuelle sie bieten sich dar, als von Individuellem in irgendeiner Weise abgeleitet.

Wir werden darauf angewiesen sein, in einer Phänomenologie des Gegenstandes uns auf die individuellen Gegenstände zu stützen, die »Form« des Gegenstandes an Individuellem zu studieren. In Wahrheit erheben wir uns überhaupt nicht über die Sphäre des Individuellen. Alle folgenden Analysen – wir werden uns davon überzeugen – sind aus dem gegenständlichen Urphänomen geschöpft, und wo wir ausschließlich dem Ideellen zugewandt sind, verlassen

wir nicht den ursprünglichen Boden, sondern wir greifen aus der »konkreten Unterlage« Momente heraus und ver selbständigen sie in der Betrachtung. Dieser Punkt wird in der Untersuchung in seiner Wichtigkeit erkannt werden.

Wenn wir von dem Individuellen als Urgegenstand sprechen, ist damit nicht gemeint, daß wir, in der Vorstellung lebend, jedesmal, primär auf Individuen stoßen, daß wir z. B. die Vorstellung dieses schneebedeckten Berges vollziehend, in ihr das Objekt als individuelles und nur als solches, frei von allen nicht-individuellen Bestandteilen, vor uns haben. Faktisch ist es so z. B., daß das Objekt näher bestimmt ist und in der Funktion des logischen Subjekts steht, dem Bestimmungen zugesprochen werden. Oder es liegt so, daß das Objekt gar nicht als das *τὸδε τι* erfaßt wird, sondern als der singuläre Fall einer höheren Gattung. Ebenso mag es vorkommen, daß wir in der Vorstellung zwar auf das *τὸδε τι* gerichtet sind, aber es vielleicht gar nicht meinen, sondern die reine Gattung u. dgl. Wir wollen sagen: das Individuelle, dieses einmalige, sinnlich dort wahrnehmbare, dingliche Material, dieses rein in seiner gegenständlichen Dasein genommen, ist nicht der Gegenstand *πρῶτον πρὸς ἡμᾶς* der Vorstellung. Meist liegt es so, daß das Individuelle in gewisse kategoriale Formen hineingestellt ist, die ihm z. B. in der sich ihm zuwendenden Aktivität des urteilenden Subjekts zuwachsen. Es ist nicht das Gebilde, auf das die Vorstellung, dieses Erlebnis in seiner vollen Konkretion genommen, unvermittelt, zeitlich zuerst stößt – wobei wir nebenher darauf aufmerksam machen, daß der »Gegenstand der Vorstellung«, mit dem wir es allein zu tun haben, selbst schon, auch in der Konkretion genommen, in der ihn die Vorstellung hat, ein abstractum ist, herausgenommen aus der Fülle des erfahrenden Lebens, in der er faktisch gegenwärtig ist, und in der er kaum bloß als ein »Gegenstand der Vorstellung« angesprochen werden durfte. Halten wir uns aber ein für allemal und ausschließlich an das in der Vorstellung als solcher Gegebene, d. h. den »Gegenstand«, so ist zu beachten, daß das Individuelle der »Kern« ist eines geformten Gebildes, den wir erst durch Abbau eben dieser Formungen erhalten.

Wir haben hier auf den Unterschied zwischen dem individuellen Anfangsmaterial der Vorstellung und dem Individuellen als Urgegenstand derselben den vordeutenden Blick zu lenken. Allerdings sind es Individuen, die das Anfangsmaterial der Vorstellung bilden, Gegenstände, die in der existenten Welt des vorstellenden Subjekts oder der vorstellenden Subjekte liegen. In der Weise der Vor-

stellung – von Erlebnissen des Typus der »objektivierenden« Akte – auf Phänomene eingestellt, sind die Gegenstände, auf die das vorstellende Subjekt geradenwegs stößt, in der Tat Individuen, Tatsachen, die in dem Felde der sich um es breitenden Umwelt liegen »diese« Blumen auf der Wiese, »diese« Personen, mit denen ich zusammen lebe usw. Mit Tatsachen, mit dem *hic et nunc* seienden Material, ist die Vorstellung beschäftigt, und insofern hat alle phänomenologische Betrachtung mit der exemplarischen Darstellung von Umweltdaten zu beginnen. Keineswegs aber ist in diesen Anfangsdaten die gegenständliche Urform zu sehen, das »Urmaterial«, auf das die Analyse als absolutes Fundament aller Gegenstände stößt. Erst, wenn wir von den Momenten absehen, die den individuellen Gegenstand, das umweltliche Anfangsmaterial zu etwas anderem, zu etwas Komplexerem machen, als das bloße Etwas, das man mit dem Auge sehen, mit dem Finger betasten kann u. dgl., erst dann haben wir das Individuelle in dem urgegenständlichen Sinne des Wortes. Wir nennen dieses, auf total sinnlich wahrnehmbare Bestandteile reduzierte Phänomen Urgegenstand, weil, wie gesagt, die Analyse ergibt, daß alles nicht in diesem prägnanten Sinne Individuelle in dem letzteren »fundiert«, ein abstraktes, unselfständiges Datum daran ist.

An der Hand eines derartigen, durch Abbauprozesse gewonnenen Individuellen werden wir die »Form« von Gegenstand »überhaupt« studieren, aus ihm die formalen Bestimmungsstücke schöpfen, auf die es uns ankommt.

#### IV Ding und Gegenstand    Gegenstand als »Form«

Unsere Untersuchungen sind, wie schon vorweggenommen wurde, »formal«. Sie bewegen sich in der Dimension höchster Allgemeinheit nicht bestimmte, in der Vorstellung auftretende Gegenstandsphänomene, gewisse umweltliche Typen von Gegenständen, sondern das Phänomen Gegenstand »überhaupt« ist unser Thema. D. h. Wir betrachten die Vorstellung und das in ihr Gegebene – wir stoßen dabei zunächst nicht auf die Form des Gegenstandes als solche, rein in sich befehen, sondern auf bestimmte Gegenstände dieses oder jenes Typus. Die Individuen, die der Analyse als exemplarische Anschauungsgrundlagen dienen, sind »material«, sie sind ein so und so Seiendes, z. B. unser schneebedeckter Berg. Sie sind kein bloßes Etwas. Auf Gehalte aber, die zu dem Bestand des leeren Etwas, des Gegenstandes als solchen, gehören, kommt es uns an. Nicht Gegenstände irgendwelcher sachhaltigen Bestimmtheit, sondern

gewisse Strukturen wollen wir besprechen, die zu allem und jedem gehören, sofern es als Gegenstand ansprechbar ist und nur soweit es an dieser leeren Form teilnimmt. Über formalisierende Betrachtung, den Zugang zu der »Form«, werden wir einiges zu sagen haben.

Es sind also nicht Gegenstände des besonderen Typus sinnlich wahrnehmbares Ding, an deren Darstellung uns gelegen ist. Der Herrschaftsbereich der Form »Gegenstand« ist, wenigstens dem Anspruch nach, nicht an die Gebietsgattung »Ding« gebunden, überhaupt an kein bestimmtes, sachhaltiges Gebiet. Er erstreckt sich auf alle möglichen vorkommenden Gegenstände und Gegenstandsgebiete und nicht bloß auf das Gebiet, welches durch den Titel »Ding« (natürliches Weltall) abgegrenzt ist. Es liegt, wie bemerkt, zunächst kein Grund vor, irgendein Seiendes, wie es sich auch gebe (z. B. als Geist), davon auszuschließen, Gegenstand von Vorstellungen zu sein, und insofern nimmt alles Seiende – dahin zielt der Anspruch der formalisierenden Betrachtung – an den Strukturen teil, die für die Form des Gegenstandes wesentlich sind.

Allerdings ist die Frage, ob der unverfälschte Anspruch der Form, von schlechthiniger Geltung für alles Erfahrbare zu sein, auch sich phänomenologisch aufrecht erhalten läßt, wenn wir über das Gebiet des »Dinges« hinausgehen und alles Erfahrbare in Erwägung ziehen. Wir haben, als wir oben Betrachtungen über das Anfangsmaterial der Vorstellung anstellten, uns von vornherein Grenzen gezogen. Individuen nannten wir die »ersten« Gegenstände der Vorstellung und meinten damit Dinge, Naturgegenstände, mögliche Objekte sinnlich-dinglicher Anschauungen. In der Tat sind es Dinge, die wir exemplarisch den folgenden Untersuchungen zugrunde legen werden, speziell die unbelebten Gegenstände unserer Umwelt: die unbelebte Materie. Was sich im Laufe unserer Arbeit an Ergebnissen auch gewinnen läßt – es ist nicht aus der Anschauung irgendeines beliebigen Individuellen gewonnen, sondern ausschließlich auf die Anschauung von Gegenständen des Typus »unbelebte Materie« werden wir uns berufen. Individuen dieser Art nehmen wir als das Anfangs- und urgegenständliche Material für unsere formalen Erwägungen. Warum wir diesem doch höchst speziellen Phänomen in einer fundamentalen Untersuchung über den Gegenstand eine so prominente Vorzugsstellung einräumen, haben die Analysen selbst erweislich zu machen. Sie werden zum mindesten ergeben, daß die formalen Strukturen an diesem Gebilde sich einwandfrei einsichtig machen lassen. Darauf aber, auf die Darstellung an der Hand eines einsichtig gemachten Materials,

kommt es uns an. Wir wollen aber bei der Beschränkung der Untersuchung auf die dingliche Region nicht sagen, daß der universelle Geltungsanspruch der Form zu Unrecht besteht. Es kommt in der Arbeit lediglich auf ihren phänomenologischen Aufweis an, und für den Aufweis räumen wir allerdings dem »Ding« eine fundamentale Bedeutung ein. Die gegenständlichen Fundamentalformen werden aus der formalisierenden Betrachtung des Dinges gewonnen.

#### V Essenz und Existenz als die beiden Grundmomente des Gegenstandes

Wenn wir irgendein beliebiges Individuum, als das einmalige, im Raume und in der Zeit da-seiende *τὸδε τι* betrachten, zeigt es sich uns in folgender elementaren, wundersamen Gestalt. Es ist

1. ein So-seiendes, ein Etwas, das Beschaffenheiten hat. Es »hat«, sagen wir, Beschaffenheiten, die man an ihm »abheben« kann. Es ist zum Beispiel Gold, gelb usw. Alle Beschaffenheiten, die das Individuum hat, mögen sie ihm zufällig zukommen oder zu seinem »Wesen« gehören, machen in ihrem Inbegriff die Essenz (Quale) des Individuums aus. Die Essenz und jedes der sie komponierenden Prädikamente des Individuums ist, rein (abstrakt) in sich besehen, ideeller Natur. Offenbar lassen sich die Beschaffenheiten »für sich« betrachten, aus ihrer Faktizität ablosen, und als reine Qualia behandeln. Sie sind, wie sie Locke einmal nennt, »geltende Einheiten«, die in einem gewissen Sinne bestehen, zeitlos und unwandelbar, als identisch dieselben bestehen sie sind, als was sie gelten. Das Gold dieser Art, das Gelb dieser Art, mag ihr Schicksal an dem *τὸδε τι* sein, welches es wolle, mögen sie existieren oder nicht. Sie bestehen in der Identität ihres aus der individuellen (existenten) Unterlage herausgehobenen Seins »unabhängig von der Erfahrung«, unabhängig von ihrer Faktizität, von dem Dinge *hic et nunc*, an dem sie doch abgehoben sind.

2. Das andere Moment an dem Individuum ist seine Faktizität, sein Dasein, seine zeitliche Existenz, ein Moment, das sozusagen das Individuum mit allem, was es an Gehalt hat, durchdringt und es zu einem da-seienden oder existierenden, die Beschaffenheiten zu sinnlich-tatsächlichen, individuellen Beschaffenheiten macht.

Jedes der beiden Momente – wir nennen sie Essenz und Existenz – ist für sich zu betrachten, nicht als ob sie selbständig waren, wie das Individuum, an dem sie als »abstrakte Momente« herauszulösen sind, ohne dabei evidentermaßen den Charakter der Unselbständigkeit

zu verlieren sie »begegnen« sich in dem Individuum, dem absolut selbständigen, urgegenständlichen Phänomen der Vorstellung, in dem sie ihre gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit stillen. Wir werden unsere besondere Aufmerksamkeit auf jene wichtige und oft übersehene Tatsache zu lenken haben, daß die Essenz, das Ideelle, niemals den Charakter verliert, letztlich das abstrakte Moment am Individuellen (oder »gleichsam Individuellen«) zu sein, daß ihr die Losgerissenheit von dem individuellen Mutterboden nicht bloß in der Urform als zufällige Beschaffenheit (Gehalt), sondern auch den höheren essentiellen Formen, speziell dem Wesen (Eidos), anhaftet.

Dabei bewahrt die Essenz ihre Eigenart, ihre eigentliche, dem Momente der Existenz ganz und gar heterogene Natur: es gibt kaum ein radikaleres Verhältnis des Andersseins, als dasjenige, das zwischen den beiden Momenten besteht, die sich in dem Individuum zu einer »apriorischen« Einheit »begegnen«. Es ist nicht die Heterogenität verschiedener Gattungen, Arten, Singularitäten, die hier vorliegt: sie ist nicht vergleichbar mit dem Anderssein von »Kategorien«, z. B. der Ausdehnung und der Farbigkeit, die in der Gattung Ding zu einem »Ganzen« vereinigt sind. Zwei Welten sozusagen, Sphären verschiedener Seinsart, kommen zusammen: ideelle, daseinsfreie Einheiten werden an dem Individuum vorgefunden als faktisch daseiende Gegenstände, durchdrungen gewissermaßen von dem Charakter der Existenz, der Individuation. Das Individuum, von dessen urgegenständlicher Anschauung wir uns ständig leiten lassen, stellt in sich die Einheit der beiden Momente dar, keine zufällige, sondern eine »Wesenseinheit«, eine »Einheit der Fundierung«: es kann nicht ohne die Vereinigung von Essenz und Existenz bestehen.

Der so gestaltete Bau des Individuums hat seit jeher das höchste Interesse der Philosophie erregt. Er war die phänomenologische Unterlage zu Problemen, die ganze Zeitalter bewegt haben. In der Tat ist dieser Bau recht wunderbar. Es wurde gefragt: Wie ist die »Vereinigung a priori« der beiden Momente zu begreifen? Zunächst galt sie, wenn man sich an die deskriptive Sachlage hielt, als unbegreiflich. Denn es handelt sich hier nicht um jene Verbindung »begreiflicher« Art, daß um die »Verbindung a priori von Begriffen«, sondern um das Phänomen der »Begegnung« von Existenz und »Begriffen«, wie es bei Kant heißt, der einen Teil seines Lebens daran gehängt hat, das »Geheimnis«, wie er es nannte, zu »erklären«. Die Motive, die ihn zu der berühmten Frage in dem Briefe an Markus Herz vom Jahre 1772 geführt haben, knüpfen, wenn wir von anderen Gründen, die in der Frage wirksam sind,

ablehen, an den eigenartig komplexen Bau des Dinges an, an dem ihm die »notwendige Beziehung« von gewissen »geltenden Begriffen und Axiomen« zu der Existenz, den »Sachen« rattehaft erscheint. Bei diesen noch dunkeln Andeutungen soll es hier bleiben: wir werden Gelegenheit haben, den Kantischen Problemanfatz im Zusammenhang mit unseren analytischen Erwagungen zu studieren.

## VI Vordeutende Bemerkungen über den Gang der Untersuchungen

Wir wenden uns in den folgenden Betrachtungen zwei Phänomengruppen zu:

1. Einmal studieren wir das Phänomen der Essenz. Die Untersuchung gipfelt letztlich in einer systematischen Typologie der essentiellen (ideellen) Gegenstände: wir wollen, ausgehend von der am Individuum vorfindlichen essentiellen Urform, dem zufälligen Gehalte, zu den »höheren« formalen Typen essentieller Gegenstände aufsteigen. Jeder dieser Typen zeichnet sich durch eine eigene formale Struktur aus, die phänomenologisch aufgewiesen werden muß, d. h. wir müssen die sehr mannigfaltigen Erfahrungen (Prozesse) charakterisieren, in denen sie sich ursprünglich darbieten, sie beschreiben als dasjenige, als was sie sich in den Prozessen, die zu ihnen führen, geben. In dieser Abhandlung aber wollen wir nur auf die *e i n e h ö h e r e* essentielle Form (formalen Typus) hinweisen: auf das Wesen (essentia, Eidos). Doch auch dies soll nur in den ersten Anfängen geschehen. Zunächst kommt es auf die Darstellung der essentiellen Urform selbst, des Gehaltes an *A l l e* essentiellen Gegenstände<sup>1)</sup> haben das Gemeinsame, daß sie in dem Gehalt fundiert sind: daß die Gehaltserfahrung sozusagen die essentielle Urerfahrung ist. Der Gehalt ist das an dem Individuum vorfindliche *Was und Wie*, der Inbegriff von Beschaffenheiten, welche sich an dem Individuum in aller Zufälligkeit des Zusammenseins darbieten und die, in abstrakter *R e i n h e i t* befehen, den Gehalt als die Grundform der Ideen ausmachen. Von ihm aus führen die Prozesse, die uns die höheren Typen sichtbar machen, sie in der sich darin darbietenden formalen Konkretion phänomenologisch erfassen lassen. Der schwere und verhängnisvolle Irrtum der traditionellen Beschreibung ideeller Formen, speziell des Wesens, besteht u. E. darin, daß der Zusammenhang des Ideellen mit dem Urboden alles gegenständlich Seienden, dem Individuellen, zu leicht genommen wurde und, an-

1) Wozu außer dem »morphologischen« Wesen z. B. das mathematisch exakte Wesen, der mathematische Idealbegriff, gehört.

statt sich der phänomenologischen Erfahrung zu vergewissern, meist rasonnierende, wenn auch manchmal sehr kluge Distinktionen, von denen man nicht wußte, woher sie ihr Recht nahmen, geboten wurden. Phänomenologie im allgemeinen und die des Gegenstandes im besonderen beruht aber auf einem wesentlich systematischen Vorgehen. Sie hat sich an das in der jeweiligen Erfahrung ursprüngliche Gegebene zu halten und von da aus sich den Zugang zu den Objekten zu erarbeiten. Phänomenologie des Gegenstandes beginnt mit der Darstellung des Individuellen in dem Individuellen hat sie die ersten Data der Vorstellung und von da aus, von dem Boden des Anfangs herkommend, vermag sie erst zu der Darstellung der Ideen überzugehen.

2 An zweiter Stelle untersuchen wir das Verhältnis von Essenz und Existenz, genauer die Phänomengruppe, die an diesen Titel anknüpft. Dabei haben wir folgendes zu bemerken: es handelt sich zunächst nicht darum, die Problematik zu behandeln, die in dem Verhältnis liegt, sondern um die nackte Herausstellung einer an dem urgegenständlichen Material aufweisbaren phänomenologischen Sachlage: dort am Individuum stoßen wir auf den anfänglich sich gebenden Typus, sozusagen die Urform des Verhältnisses, wo nämlich Gehalt und Existenz schlicht zusammentreffen und die urgegenständliche Einheit des *τὸ ἐν* bilden.

Wir sprachen von »Urform des Verhältnisses«, weil es sich zeigt, daß in der Geschichte der Philosophie unter dem Titel »Idee und Individuum« nicht das am Individuum vorfindliche Urverhältnis das Interesse auf sich gezogen hat, jenes primitive Phänomen der Realisierung eines beliebigen Gehalts oder beliebiger Beschaffenheiten. Im Zusammenhang mit den vorherrschenden metaphysischen Bestrebungen stand ein besonderer essentieller Typus im Vordergrund des Interesses: das Eidos, der Gehalt als apriorischer oder rationaler Gehalt, als »Einheit der Fundierung«. Die Ansicht der abendländischen Metaphysik ging, wenn wir recht sehen, dahin, daß rationale Erkenntnisse, d. h. Erkenntnisse von apriorischen Zusammenhängen von metaphysischer Bedeutung (Geltung) seien, daß, wie es heißt, Erkenntnisse »begrifflicher« Art den Zugang zu den Dingen, wie sie an sich selbst sind, eröffnen. Man wandte sich demgemäß dem Eidos, einem speziellen ideellen Typus zu, diesem aber nicht aus deskriptivem Interesse, sondern weil sich an diesen Typus der »dogmatische« Glaube heftete, daß ihm ein metaphysischer Erkenntniswert zukomme. Kant hat in seinen kritischen Studien, schon in seiner frühesten Zeit, an dieses Dogma angeknüpft: er fragte sich,

wie die Geltung der Erkenntnisse a priori für die Sphäre des Daseins begreiflich sei. Denn von Anfang an war er von der Urverschiedenheit der beiden Reiche des Daseins und der Geltung, und zumal der apriorischen Geltung überzeugt. Es war für ihn gerade das ein Problem, was die Metaphysik glaubig hingenommen hatte, daß mit der Einsicht in die rationalen »Möglichkeiten« die Einsicht in die Tatsachen, in das Existente gewährleistet sei. Es war ihm klar, daß die apriorischen Begriffe und Wahrheiten an dem individuellen Ding wohl vorgefunden werden (als »Formen«, leges), aber nichts mit der Existenz des Dinges zu tun haben. Beide Momente sind ihm von verschiedenem »Ursprung«, von verschiedener »Art«. Man beachte nun, daß Kant nicht überhaupt an den von dem Moment der Existenz zu trennenden Moment der Essenz, sondern gemäß den ihn beherrschenden metaphysischen Trieben an dem Typus der apriorischen Essenz (der »Begriffe und der Axiomata der reinen Vernunft«) interessiert war und zwar in dem Umfang, als ihnen die »objektive Realität«, die Geltung für die Welt der Existenz, zugesprochen wurde.

Hinter all diesen Problemen stecken gewichtige und nicht leicht zu entwirrende phänomenologische Sachlagen. Es wurde auf das Phänomen des Eidos, auf das der Realisierung des Eidos der Blick zu lenken sein und weiter auf das von dem letzteren Phänomen zu unterscheidende »metaphysische« Gebilde, daß gewisse (nicht alle) eidetische Einheiten einen notwendigen Existenzbezug haben. Kantisch gesprochen: es wurde das Phänomen zu besprechen sein, daß ideelle Einheiten »Bedingungen der Möglichkeit« der existierenden Dinge sind, daß, wie es heißt, Begriffe und Axiome für die Dinge eine konstitutive (»transzendente«) Bedeutung haben, u. dgl. Ohne damit eine Stellungnahme zu den vergangenen großen Systemen der Metaphysik zu verbinden, darf man sagen, daß sie sich um die phänomenologischen Untergründe ihrer Probleme zu wenig gekümmert haben, daß ihnen an der Befriedigung metaphysischer oder kritischer Interessen gelegen war, ohne sich allzusehr für die Sachlagen selbst zu interessieren, die ihnen doch zu einem guten Stück die Motive zu ihren Aufgaben stellten.

In der vorliegenden Abhandlung werden wir auf die zweite Phänomengruppe nur in den rohesten Anfängen hinweisen. Es soll auf das Verhältnis von Tatsächlichkeit und Idee in seiner Urgestalt am Individuellen hingewiesen werden. Wir wollen dann auf der Grundlage dieses Befundes zu der Besprechung des »Problems« übergehen, das dieser Befund in sich birgt. Deutlicher: wir wollen speziell den Problemanlaß besprechen, der für die tran-

szendentale Theorie Kants entscheidend geworden ist, ein Anlaß, den wir an der Hand einer Interpretation der theoretischen Frühschriften Kants bis zu dem Punkte durchführen wollen, wo der spezifische Anlaß des Kritizismus – wie sind Begriffe und Urteile a priori möglich? – seine Ausprägung findet. Lediglich auf die Herausstellung dieser Problematik und nicht auf die Besprechung der sie erklärenden Theorie soll es uns ankommen. Worauf aber letztlich bei Herausstellung des Kantischen Problemanlasses Wert zu legen ist, ist dies zu zeigen, daß der »Gegenstand«, jener Leertitel der Logik, nicht bloß Unterlage eines phänomenologischen Befundes, sondern einer auf diesem Befund sich aufbauenden formalen Problematik ist. Es wird sich herausstellen, daß das Problem Kants, ursprünglich an der Hand des Naturobjekts gewonnen, ein Problem des Gegenstandes überhaupt ist –

Alle diese Darlegungen steuern letztlich einem Ziele zu. Es sollen die Anfänge einer universalen Phänomenologie des Gegenstandes geleistet werden, gezeigt werden, welche kategorialen Bestände das Phänomen »Gegenstand« aus sich hergibt. Es soll – um es popular zu sagen – gezeigt werden, in welcher Form Leben und Welt stehen, wenn sich das Ich an das, was wir faktisch erleben, erfahren, erfassend und bestimmend wendet. Jenes Faktum, das unserem naturalistischen Zeitalter zu einer »Selbstverständlichkeit« geworden ist, die Gegenständlichkeit alles Seins soll besprochen werden. Wir sagen dieses Faktum gilt den Menschen unserer Zeit, und zumal dem herkömmlichen Wissenschaftsbetriebe, als eine »Selbstverständlichkeit«. Für den Phänomenologen ist es nichts weniger als dies. Seine Aufgabe ist es, festzustellen, als was sich die in unserem Lebenskreise auftretenden Phänomene charakterisieren, welches der Typus ihres »Wie« ist, in dem sie sich da geben. Er hat der Behauptung von der Gegenständlichkeit alles Seins ihren dogmatischen Charakter zu nehmen, zu zeigen, daß sich an den Titel »Gegenstand« ein eigenartiges System von Formen knüpft, und daß dieses System in einem eigenartigen Stellung-Nehmen, in dem erfassenden Interesse, das das Ich an seinen Phänomenen nimmt, seinen Ursprung hat. Vielleicht werden wir erst dann, wenn wir uns von der »Selbstverständlichkeit« des erwähnten Dogmas frei gemacht haben, darauf vorbereitet sein, den wahrhaften phänomenologischen Standort zu gewinnen, der uns befähigt, den Phänomenen, so wie sie sich in ihrer tatsächlichen Erfahrung darbieten, frei von aller an sie herangetragenen Schematik, nahe zu sein.

---

Erster Abschnitt.  
Studien zur Gegenstandserfahrung.  
Ding und Gegenstand.

§ 1 Das wirkliche und das mögliche Ding als die  
Unterlage der Gegenstandsforſchung

Eintretend in die phänomenologiſchen Betrachtungen, ſtellen wir an die Spitze die Frage wie wollen wir die Studien am »Gegenſtand« beginnen? Wo ſollen wir anſehen? Erinnern wir uns der in den einleitenden Bemerkungen ausgeſprochenen Abſichten wir wollen gewiſſe fundamentale Momente am Gegenſtand darſtellen. Das Objekt, an dem die letzteren zur Aufweiſung kommen, iſt, wie wir angekündigt haben, nicht der individuelle Gegenſtand, das Ding, in ſeiner individuellen Dieſheit und Beſtimmtheit beſehen, ſondern die leere Form Gegenſtand. Die Aufgabe iſt den Gegenſtand in dem letzteren Sinne in Griff zu bringen, ihn als Objekt, an dem ſich phänomenologiſch arbeiten laßt, zu »haben«, d. i. in der ihm adaquaten Erfahrung zu erfaffen und als Grundlage unſerer Analyſen feſtzuhalten.

Wir knupfen an irgendwelche individuellen Gegenſtände, an Dinge unſerer Umwelt, an Naturgegenſtände an, wie ſie einer in unſerer Welt lebenden Perſon oder Perſonengemeinſchaft ſinnlich-anſchaulich gegenwärtig ſind. Es ſollen uns nur Dinge als Naturgegenſtände in ihrem ſinnlich-anſchaulichen Beſtand wie wir ſie ſehen, hören, betafſen uſw. beſchäftigen. Wir knupfen an an unſere Welt, die wirkliche Umwelt. Alles in ihr gilt uns als »Gegenſtand« die Dinge ſelbſt als Substrate ihrer Eigenſchaften, dieſe ſelbſt, Vorgänge, Geſchehnisse u. dgl. Wir nennen dies alles »Gegenſtand«, um damit zu ſagen ſie ſind mögliche Objekte von Erlebnissen, die wir unter dem Begriff der Vorſtellung (oder der »objektivierenden Akte«) zuſammenfaſſen und ſpäter kurz ins Auge faſſen wollen. Sie ſind mögliches Material von vorſtellig machenden Akten als Material, das in ſolchen Akten erfahrbar iſt, als Korrelate von Vorſtellungen nennen wir ſie Gegenſtände. Sie ſind vorſtellig zu machen:

d h sie bieten sich dar als Substrate von Beschaffenheiten, von einem Inbegriff von Beschaffenheiten von »Gehalt«, den man »abheben« kann und den wir dem unweltlichen Ding in der »Form« etwa zusprechen S ist P

Es kommt, wenn wir das Ding Gegenstand nennen, nicht darauf an, daß es sozusagen im aktuellen Griff unserer Beachtung ist Auch nicht darauf, daß es gleichsam in einem möglichen, mehr oder weniger entfernten Hintergrund unserer Beachtung liegt, in den wir als vorstellende Subjekte hineingehen können, ausgehend von dem, was wir gerade festhalten, und nun hinein wandernd in die unweltlichen Horizonte, die sich um das aktuelle Blickfeld ausbreiten, z B die zeitlichen oder raumlichen Horizonte »Gegenstand« befragt ein Etwas, das vorstellbar ist durch wirkliche oder mögliche (fingierte) Subjekte ob es jemals aktuell vorgestellt wird, d h ob sich ihm wirkliche Subjekte jemals zuwenden und Kenntnis von ihm nehmen, ist für das, was wir den Gegenstand, seinem »Sinn« nach, nennen, belanglos

Darauf aber, auf den »Sinn« von Gegenstand, den Bestand von objektiven Momenten, die in diesem Gebilde ihre Wurzel haben, haben wir es abgesehen Man beachte die Blickrichtung, die wir bei derartigem Vorhaben realisieren Wir sagen wir haben die Absicht, objektive Momente am Gegenstand darzustellen Wir sind offenbar dabei zugewendet dem Etwas, als dem Korrelate von möglichen Vorstellungen dem Vorstellbaren und nicht den erfahrenden Akten den Vorstellungen Zweierlei fällt uns dabei auf

1 Für den gegenständlichen Sinn ist der Umstand, daß die betreffenden Dinge Wirklichkeiten, Realitäten in unserer faktischen Umwelt sind, nicht belangvoll Korrelativ ist der Umstand gleichgültig, daß die Dinge jemals (aktuell oder nicht aktuell) von wirklichen Subjekten erfahren, bzw wahrgenommen werden Der Gegenstand ist das Vorstellbare, das mögliche Objekt von Vorstellungen Wir können uns also Welten mit möglichen, vorstellenden Subjekten, frei darüber phantasierend, fingieren und an den möglichen Dingen, die wir in der Phantasie erzeugen, auf das gerichtet sein, was wir den Gegenstand nennen Keineswegs ist also für die kommenden Studien der Anfang von wirklich daseienden Gegenständen, von den Dingen unserer Umwelt, notwendig.

2 Alle Charaktere der Gegebenheit, die sich an den Sinn von Gegenstand, dem in der Vorstellung Gegebenen oder zu Gebenden, knüpfen, bleiben außer Betracht Wir kündigten an, daß Vorstellungen es sind, welche uns Dinge als Gegenstand erfahren lassen,

aber augenscheinlich sind für den Sinn deselben die »Weisen«, wie die Dinge »bewußt« sind klar oder dunkel angeschaut werden u dgl., außerwesentlich <sup>1)</sup> Es bleiben die Charaktere außer Betracht, die sich an den in der Vorstellung erscheinenden Sinn als integrierende Momente ansetzen, aber den objektiven Bestand dessen, was da vorgestellt wird, nichts angehen. Wir haben nämlich zwei »Dimensionen der Charakterisierung« an dem in der Vorstellung erscheinenden Gegenstand zu unterscheiden <sup>2)</sup>

a) die eigentlich subjektiven Charaktere an dem Erscheinenden etwa, wenn wir von der Klarheit sprechen, in der das Erscheinende sich uns gibt, oder von der Farbung sozusagen der Aufmerksamkeit, in der das Ding beachtet wird,

b) die objektiven Charaktere der schneebedeckte Berg, das »vermeinte (vorgestellte) Gegenständliche, so wie es vermeint (vorgestellt) ist« den Sinn, den Gehalt, den es in sich hat

Nur dem letzteren gilt unser Interesse dem intentionalen Gehalte der Vorstellung dem, was ihr als Sinn gegenüber steht. Nicht aber dem vollen in der Vorstellung erscheinenden Phänomen, also gewissermaßen einem abstrakten Momente dieses Phänomens

Mit diesen Skizzierungen suchen wir die Antwort auf die Frage zu geben womit beginnen die gegenstands-phanomenologischen Betrachtungen? Zunächst haben wir in den ersten Ansätzen den Umkreis des anfänglich Vorstellbaren abgegrenzt. Individuelle Gegenstände gehören dahin dasjenige, was wir – unsere interpersonale Gemeinschaft – als Dinge faktisch antreffen, angetroffen haben oder antreffen werden. Ebenso aber die Gegenstände der Phantasie-Vorstellungen fingierte Individuen, Eigenschaften u. dgl. in einer fingiert-daseienden Welt mögliche Umwelt-Phänomene möglicher Subjekte. Es wird später zu zeigen sein, warum wir ausdrücklich in den Rahmen des Anfangs nur Diesheiten, Individuen, wie wir uns etwas ungenau ausdrücken wollen, hineinsetzen, und daß der Anfang der Darstellung von dorthin keineswegs unserer Willkür anheimgegeben ist. Zunächst genügt es eine klare unzweideutige Anknüpfungsbasis für die folgenden Betrachtungen zu haben. Offenbar ist mit dem Gefagten nicht mehr gegeben. Denn mit dem Hinweis auf die Diesheiten, auf die so und so sachhaltig bestimmten Individuen, haben wir noch keineswegs, was wir suchen: den formalen Gegenstand

1) Vgl. Hufferl, a a O S 27

2) a a O § 130

## § 2    Phanomenologie oder Ontologie des Gegenstandes

Ehe wir in dem Gang der Untersuchungen fortschreiten, sind einige Bemerkungen vorauszuschicken. Wir gehen, sagten wir, von einer individuellen Vorstellung aus. Wir leben in einer Vorstellung in der »geraden Blickrichtung« stellen wir die Welt, die uns umgibt, vor, unter Umständen die Dinge in ihr lebhaft wahrnehmend. Die geradenwegs auf die Gegenstände zugehende Haltung nennt man auch »dogmatisch«. Wir kümmern uns bei unseren Feststellungen über die Gegenstände nicht um die augenscheinliche Tatsache, daß es ein erfahrendes Erlebnis eigener Gattung ist, in dem wir sie vorfinden. Wir kümmern uns bei dem auf den Gegenstand gerichteten Interesse nicht um das Erfahren, auf das wir uns doch implizit berufen, wenn wir gegenstands-zugewandt sagen: der Berg ist schneebedeckt. Wir leben in dem Vollzug eines vorstellenden Erlebnisses, aber der aktuelle Blick geht nicht darauf. Augenscheinlich ist aber das den Gegenstand vermeinende und eventuell anschauende Erlebnis (die Erfahrung) mitgegenwärtig, in irgendeinem Sinne »bewußt«. »Bewußt«, d. h. aber nicht, daß das Erlebnis, mittels dessen wir uns auf den Gegenstand richten, oder daß die wesensmäßigen Beziehungen, die zwischen dem Vorgestellten und der Vorstellung bestehen, in der dogmatischen Haltung Objekte der Beachtung sind. »Wesensmäßig« geht die Beachtung nicht dahin.

Es sei hier im Vorbeigehen, zu einem bekannten Streitfall Stellung nehmend, folgendes bemerkt. Es ist ein fruchtloses Beginnen, die sogenannten »transzendentalen« Zusammenhänge, d. i. die Beziehungen, die zwischen Gegenstand und erfahrendem Erlebnis a priori bestehen, dadurch bestreiten zu wollen, daß man sich auf das, was der Gegenstand an die Hand gibt, beruft. Man sagt etwa: man findet an dem Gegenstand (an ihm als individuellem oder seinem Wesen nach) keine Erlebnismomente. Gewiß nicht. Das den Gegenstand analysierende Verfahren (die sogenannte *distinctio rationis*) wird niemals transzendente Gebilde zu Gesicht bringen. Aber nur deshalb nicht, weil diese für jenes Verfahren nicht existieren. Die dogmatische Haltung ist gegenüber den Zusammenhängen, die den Gegenstand mit seiner Erfahrung verbinden, abgeblendet. Der Dogmatiker lebt in einer Richtung, die ihm verwehrt, davon Kenntnis zu nehmen. Seine Feststellungen beziehen sich auf das mittels der Vorstellung Gegebene: auf das vorgefundene gegenständliche Material, auf ontische Sachverhalte und nicht auf die Vorstellungen und daher auch nicht auf die Gegenstände als die Korrelate der letzteren. Sie

sind transzendierend gemeint. Der Dogmatismus besteht in der bei einer solchen Haltung a priori vorgeschriebenen Ausschaltung der Beachtung der in seiner Haltung mitgegebenen Momente, dessen, was sich an Erlebnismaßigem (in dem weiten, auch die Korrelatseite einschließenden Sinne) mit-vollzieht. Der Gegenstand wird als so und so seiend geradenwegs erfaßt und beschrieben. Welche Horizonte der Dogmatiker auch abschreitet – er bleibt ontisch gerichtet: er entläßt den transzendenten Gegenstand nicht aus seiner Meinung. »Reflexionen«, die so geartet sind, daß sie die »gerade« Charakterisierung durchbrechen, sind dem Dogmatiker »sinnlos«. In dieser Haltung sind die positive Tatsachenforschung und die auf das apriori der Tatsachen eingestellte ontologische Forschung einig. Der Unterschied der beiden Betrachtungsweisen bezieht sich nicht auf das Eigenartige des dogmatischen Verfahrens.

Die Frage, um derenwillen wir diese Betrachtungen anstellen, ist: ob phänomenologische Analysen dogmatisch durchzuführen sind. Ob es dem eigenen Charakter phänomenologischen Wollens entspricht, so vorzugehen, in der Weise etwa, wie sich die sogenannte an den Namen H. von Meißner knüpfende »Gegenstandstheorie« betätigt. Die »beiden Erkenntnistypen« apriorisches und empirisches Erkennen werden dort einander gegenübergestellt. Die Gegenstandstheorie ist die Theorie, die zu ihrem Gebiet die »Gesamtheit alles als apriorisch Zusammengehörigen hat«. Es liegt kein Bedenken vor zu sagen, daß zum mindesten die »gerade Einstellung« das Wesensgemeine der beiden Erkenntnistypen ist, ja, es wird als die geschichtliche Leistung der »Phänomenologie« angesehen, das Gebiet des apriori als ein Feld positiver, anschauender, gerader Forschung entdeckt zu haben, das analog wie die Realitäten zu bearbeiten sei. Sie hat das Verdienst, das Feld positiver, dogmatischer Forschung über das Gebiet des Sinnlich-Anschaulichen erweitert und so den alten empirischen Bannkreis durchbrochen zu haben. Die meisten, sich an die Studien Husserls anknüpfenden Arbeiten haben sich in der Erschließung des »unübersehbar großen Gebietes des apriori« (Reinach) betätigt, und zwar dogmatisch, durch keine »Reflexionen« sich von dem geraden »Sehen der Sachen« abbringen lassend.

Das Recht dogmatischer Methode kann nicht bestritten werden. Es ist in den Leistungen bewahrt, die in den langen Vorkriegsjahren dogmatischer Arbeit vollbracht worden sind. Soweit nichts anderes als eine »apriorische Theorie der Gegenstände« bezweckt wird, ist gegen die ontologisch-apriorische Betrachtung gewisser Gebilde – soweit sie überhaupt in Frage kommt – nichts einzuwenden. Die

Bedenken kommen uns erst, wenn das dogmatische Verfahren den Anspruch erhebt, Phanomenologie zu sein. Der Gegenstand der Forschung ist allerdings der letzteren mit der Gegenstandstheorie gemeinsam. Halten wir uns hier daran, daß Phanomenologie eine Wissenschaft vom apriori der Sachen ist, so kann augenscheinlich bezüglich des Objekts der Untersuchung kein die phänomenologische Arbeit differenzierendes Moment entdeckt werden. Das Trennende liegt in dem Hinweis darauf, daß ausschließlich Gebilde, die nicht in gerader Blickrichtung vorstellig gemacht werden können, zu dem phänomenologischen Erfahrungskreis gehören. Anders ausgedrückt: daß die Fragen der Erfahrung und der sich in der Erfahrung darbietenden Phänomene als solcher das phänomenologische Interesse beherrschen.

Der Dogmatismus beginnt beispielsweise seine ding-ontologischen Erörterungen mit der Beschreibung der apriorischen Kategorien des Dinges: er wandelt das Ding nach seinen Momenten der Ausdehnung, der Materialität usw. ab; die *distinctio rationis* ist das Element, in dem er lebt. Aber schon das individuelle, einmalige Ding bietet sich keineswegs, worauf Husserl eindringlich hingewiesen hat, so sichtlich »vorgefunden« der Erfahrung dar, wie offenbar es die Meinung der Ontologie ist. Schon die Art, wie ein materielles, unbelebtes Ding zur Gegebenheit kommt, ist höchst kompliziert, nicht zu sprechen von den Zugangsarten, die zu realisieren sind, wo es sich um beseelte oder geistige Gebilde handelt. Dann ist zu beachten: es sind nicht Individuen, mit denen sich die Ontologie beschäftigt, sondern apriorische (eidetische) Gegenstände. Es ist aber ein Verschiedenes: das Eidos von dem Individuum und das letztere selber, und wieder ein Verschiedenes: das formale Wesen des Individuellen. Ausagen über das Wesen von Gegenständen haben andere Gegebenheitsunterlagen als solche über diese selber. Für den Dogmatiker spielen die Fragen, wie ein Gegenstand zur Gegebenheit kommt, und als was er sich in seiner Erfahrung darstellt, keine wesentliche Rolle. Er setzt »naiv« seine Gegenstände. Erfahrungs- und Gegebenheitsanalysen scheiden für ihn aus. Er beruft sich allerdings – implizit – auf die Erfahrung, und er wird, je vorsichtiger er bei seinen ontologischen Betrachtungen vorgeht, um so getreuer sich an das »Erfahrene« halten, wird darüber wachen, daß er über den Gegenstand nur auslegt, was an Beschaffenheiten die Erfahrung ihm darbietet. Aber die Grundrichtung seiner Intention wird durch diese Rücksichten nicht, oder nicht prinzipiell, durchbrochen: ontologisch bleibt er auf die Herausstellung apriorischer Gehaltsmomente am Gegenstand gerichtet.

Wir werden in der Folge in zwei Etappen vorzugehen haben. 1. zuvorderst ist auf den Typus der Erlebnisse hinzuweisen, in denen sich ein Gegenstand und speziell das formale Wesen. Gegenstand gibt. In den Betrachtungen dieser Art werden wir so weit vordringen, bis das formale Gebilde uns handgreiflich wird. Das Erlebnis werden wir während der folgenden Darstellung dann ständig im Griff behalten, wir werden die Reflexionen auf es nicht mehr fallen lassen, aber es soll nur den Weg bereiten, unser Objekt zu sehen. ihm sind wir in der Reflexion zugewendet. Die Arbeit an dem Gegenstand ist keine »naive«, wir gehen auf ihn nicht ohne weiteres, geradenwegs zu, wie es geschieht, wenn wir in der Erfahrung von ihm leben. Wir treten gewissermaßen aus der Erfahrung, in der er naiv vorhanden ist, heraus und sehen ihn als einen sich anbietenden. Mehr über den Gegenstand zu sagen, als was sich in der Erfahrung ausweist, können wir nicht leisten, können auch keine dogmatischen Erwagungen leisten. In den Resultaten müssen sich beide Einstellungen – unsere die phänomenologische und die dogmatisch-ontologische – treffen. Denn der Gegenstand ist derselbe. Die Arbeitsweise ist es allein, die wir als phänomenologisch ansprechen. Sie wurde mit Recht »kritisch« genannt, insofern als der Phänomenologe über das Recht und die Notwendigkeit seiner Feststellungen Auskunft zu geben in der Lage ist, seine Aussagen »auszuweisen«, zu der Domäne seiner Betätigung gehört. Er »leistet für sich selbst die Kritik«, indem er Schritt für Schritt seine Feststellungen aus der »Urquelle alles Rechts« aus dem Erfahren des Gegenstandes schöpft.

### § 3 Die Vorstellung

#### A Einleitendes

Wir sagten: die Vorstellung ist das Erlebnis, das zu dem Gegenstand hinführt. Den Berg dort, von mir vorgestellt z. B. angeschaut, habe ich, indem er vorgestellt wird, als »Gegenstand«, rein als solchen. Damit ist allerdings noch wenig gewonnen, denn »Vorstellung« ist ein klassifikatorischer Titel, der vielerlei und mannigfach gebaute Erlebnisse in sich zuläßt. Mancherlei und recht Verschiedenes kann Vorstellung von dem Gegenstand sein. Wir können die Gattung in verschiedenerlei Richtung abwandeln. Es bleibt zu erwagen, wie das Erlebnis zu beschreiben ist, das für unsere Zwecke brauchbar ist. es ist die Aufgabe, das Erlebnis (bzw. den Typus des Erlebens) zu charakterisieren, das den Gegenstand, als formales Wesen, »gibt«, und zwar ihn im Original (und nicht in einer suboriginalen

Form der Anschauung) gibt auf die Herausarbeitung des die Form Gegenstand gebenden Vorstellungstypus haben wir jetzt das Augenmerk zu richten

Wir werden zunächst eine allgemeine Charakteristik der Vorstellung in groben Zügen geben, und uns dabei auf die Untersuchungen stützen, die Hufferl darüber in seinen Werken und Vorlesungen angestellt hat.

Folgendes Beispiel sei zugrunde gelegt. Der Berg dort liegt vor mir. Ich sehe ihn. Ich trete ihm näher, ich entferne mich von ihm, bald diese, bald jene Eigenschaften an ihm wahrnehmend. Die Wahrnehmung von ihm wird immer reicher, indem ich in die inneren und äußeren Horizonte des Gegenstandes eintrete und so erfahre, was er ist, als »derselbe« sich in der Unendlichkeit seiner Bestimmungen hindurchhaltend, indem ich seine Horizonte sehend, betastend usw. abschreite. — Wir sagen: ich nehme ihn wahr, aber eigentlich wahrgenommen sind nur gewisse Seiten an ihm: der Berg bzw. seine Merkmale geben sich mir in »Aspekten«, in Ausschnitten der Gewahrung. Er gibt sich nicht vollständig (adäquat) jedes seiner Merkmale (z. B. seine Farbenmomente oder Stücke von ihm, die zu dem Ganzen gehören) und erst recht er selbst, als die Einheit aller Teile und Stücke ist ein »X«, ein Objekt, auf das die Reihe der inadäquaten Erfahrungen hin-konvergiert, ohne es je zu erreichen, eine »Idee im Kantischen Sinne«. Der Berg verschwindet mir aus dem Blick. Ein anderes Objekt, die Landschaft, die sich neben ihm hinbreitet, taucht vor dem Gesichtsfelde auf. Ich lasse mich von dem Eindruck hinreißen, sie anzuschauen. Der Berg ist nicht mehr da, aber ich erinnere mich seiner, und während ich die Landschaft jetzt sehe (in der Verwebung von Gegenwärtigem und Mitgegenwärtigem) gehe ich neuen Erfahrungen entgegen, lebe ich in der Erwartung des Kommenden.

Wir verfolgen die Charakteristik weiter in folgenden Dimensionen

#### B Dimensionen der Charakteristik

1. Ich nehme den Berg wahr, er liegt mir leibhaftig gegenüber. Offenbar hat dieser Modus der Anschauung einen Vorzug vor jeder anderen Vorstellung desselben Gegenstandes: vor seiner Erinnerung, vor seiner Erwartung, vor jeder Form der Vergegenwärtigung. In allen Fällen ist der Gegenstand derselbe. Er ist in der Gegenwärtigung und Vergegenwärtigung (Erinnerung, Erwartung, Phantasie) als derselbe gegeben, in dem weiten Sinne dieses Wortes. Erinnerungen, Erwartungen, Wahrnehmungen treten in eine Reihe. Bei allen Modifikationen hält sich derselbe Gegenstand durch. Der

Wahrnehmung gebührt aber der Vorzug gegenüber den anderen Modifikationen sie gibt den Gegenstand »leibhaft«, im Original. Vergegenwärtigungen erreichen nicht den Grad der Gegebenheit wie die Wahrnehmung. Das Optimum der Gegebenheit gibt nur sie der höchste Grad (der obere Limes) der Anschauung, der der Vergegenwärtigung erreichbar ist, erreicht nicht einen der beliebigen Anschauungsgrade, wie sie die leibhaft gebende Wahrnehmung in den verschiedenen Stufen ihrer originalen Selbstgebung durchläuft. Indessen bedarf es gewisser Voricht. Sehen wir den Fall, daß die verschiedenen Modi der Vorstellung den Gegenstand in dem Optimum der jedem von ihnen zugänglichen Anschauungsstufe darbieten, z. B. die Erinnerung in dem höchsten Grade der Erinnerungsanschauung. Der Gegenstand sei in die jeweilige »absolute Nahe« gerückt, als erinnelter, als wahrgenommener. Für die Erfahrung des individuellen Gegenstandes – den wir hier noch ständig festhalten – sind die verschiedenen Arten der Gegebenheit und die verschiedenen Grade der Gegebenheit in den jeweiligen Modifikationen der Vorstellung von höchstem Belang. Individuelle Feststellungen bedürfen, um »ursprünglich« rechtsgültig zu werden, des Zurückgehens auf die Anschauung des Originals, auf die das Ding zu leibhafter Gegebenheit bringende Wahrnehmung. Soweit auf Grund von Vergegenwärtigungen individuelle – assertorische – Feststellungen gemacht werden, kommt ihnen ein geringeres Gewicht der Geltung zu und das auch nur so weit, inwiefern die betreffende Erinnerung, Vorerwartung aus der »Kraft der Wahrnehmung« schöpfen. Offenbar liegt das denkbar höchste erreichbare Gewicht der Geltung in der Wahrnehmung, die den Gegenstand im Höchstgrad leibhaft gebender Anschauung, d. h. ihn im Original gibt ein Grad, der nur als Limes in einem fortschreitenden Prozeß der Wahrnehmungsfulle, der originalen Anschauungsfulle, erreichbar ist.

Anders liegt es im Falle der Wesenserfassung und der ihr zugrundeliegenden Anschauung. Schon für die Anschauung des materialen Wesens, z. B. des Dinges der rationalen Ontologie, ist jede exemplarische Vergegenwärtigung des betreffenden individuellen hinreichend. Das erinnerte oder erwartete Ding bietet nicht minder wie das wahrgenommene die Unterlage für einen sich darauf bauenden, später zu beschreibenden Prozeß »kategorialer« Anschauung des betreffenden »Wesens«. Es ist festzuhalten, daß dabei zwei aufeinander gelagerte Schichten der Erfahrung zu unterscheiden sind: erstens die untere Schicht, in der das Individuum erscheint, ohne indessen gemeint zu sein, zweitens die sich darauf aufbauende, im bestimmten

Sinne fundierte Schicht der »Wefensanschauung«. Daß die letztere, wenn sie die Unterlage für apodiktische Wefensfeststellungen abgeben soll, in dem Höchstgrad der Anschauung, dem nämlich, welcher der Wefenserfahrung zukommt, vollzogen werden muß, ist offensichtlich. Das Wefen selbst muß in dem Charakter lebhafter Selbstgegebenheit auftreten, der seinerseits motivierend ist für die apodiktisch wahren Sage, die über es gefällt werden. Jeder Rest von Dunkelheit ist ausgeschlossen. Wie indessen die eigene Form der das Wefen und speziell das formale Wefen gebenden Vorstellung zu beschreiben ist, werden wir später sehen.

2. Wir suchen unterdessen die allgemeine Charakteristik in einer anderen Dimension weiter zu führen. Kehren wir zum Ding – dem Individuum – zurück! Wir blicken auf es hin. Dabei ruht unsere volle Aufmerksamkeit auf ihm. Wir sind auf den Gegenstand »aktuell« eingestellt. Das vorstellende Ich lebt im Vollzug eines Aktes, der auf den betreffenden Gegenstand primär gerichtet ist (ohne daß der Gegenstand deshalb ein in aktiver Zuwendung erfaßter oder gar prädiszierter zu sein braucht). Die Fälle möglicher »sekundärer« Beachtung sind also ausgeschaltet. Der Gegenstand erscheint im »Vordergrunde« des beachtenden Interesses, um ihn sich gruppierend die nahen und fernen Hintergründe, die mehr oder weniger mitbeachtet, aber nicht »eigentlich« beachtet sind. Der Blick kann hinein wandern in die dem aktuellen Blickfeld umliegenden Felder und damit tritt in den Vordergrund, was vorher Hintergrund war.

3. Wir leben jetzt – die Optima der Anschauung und der Beachtung vorausgesetzt – voll aufmerkend in der den Berg dort lebhaft gebenden Anschauung. Aber wir haben noch Zweifel. Vielleicht, sagen wir, ist es kein Berg, sondern eine Wolke, die den Anschein eines Berges hat. Oder die Stelle, die wir als beschneit ansehen, ist es in Wahrheit nicht. Mit Gewißheit können wir es nicht sagen. Es liegt Grund vor, zu »vermuten«, daß Schnee dort liegt. Oder es ist »gewiß«, daß dem so ist. Aus dem Beispiel erhellt man, daß man die »Modalitäten des Glaubens« noch eigens zu berücksichtigen hat, daß sie selbst varrieren können, während die beiden genannten (sub 1, 2) Charaktere konstant bleiben.

Um unsere Charakterisierung über die Vorstellung, dem allgemeinen nach, noch zu ergänzen, fügen wir folgendes hinzu. Auch für die Quasi-Vorstellungen, die Phantasien, gilt Analoges wie für die »positionalen«, eigentliche Individuen erfahrenden Erlebnisse. Die besprochenen Charaktere der Vorstellung treffen auch für sie zu, allerdings mit der Modifikation, daß sie »neutralisiert« sind.

statt der Gewißheit haben wir die »als ob«-Gewißheit, statt der Gegebenheit die »als ob«-Gegebenheit usw. Die neutralisierten Erlebnisse sind keine »sehenden« Erlebnisse. Gegenstände »schweben« ihnen »vor«, sind gleichsam Bilder von wirklichen Gegenständen. Alle Momente an den Erlebnissen und ihren Gegenständen tragen das Vorzeichen des »als ob«.

#### § 4 Individuelle Vorstellungen als Unterlage der Wesenserfassung

Phantasie-Individuen bilden zusammen mit den wirklich-daseienden das Anfangsmaterial, von dem aus der Zugang zu dem Gegenstand als Form anzusetzen ist, auf dem sich dessen Erfassung »aufbaut«. Wie es für den Anfaß ohne Belang ist, in welchen Modis der Gegebenheit usw. das Individuum als solches erscheint, so ist es für ihn belanglos, wie bemerkt, ob überhaupt das Individuum als wirklich daseiendes erscheint. Darin bekundet sich die bekannte fundamentale Tatsache, die schon bei »materialen« Wesen statt hat, daß die Wesenserfahrungen und die sich darauf bauenden Wesensurteile nichts von Feststellungen über das Individuelle enthalten. Das Individuelle fungiert als Unterlage von Meinungen, die aber nicht es selbst betreffen. Es erscheint bei dem Prozeß, es ist »sichtig«<sup>1)</sup>, ohne eben gemeint zu sein. Das Wort »sichtig« deutet auf die Unbestimmtheit hin, in der die gebende Anschauung des erscheinenden Individuums gelassen ist. Phänomenologisch läßt sich kaum darüber hinaus Präzises sagen wie die Charaktere der Gegebenheit zu beschreiben sind, in welchem Modus der Beachtung oder Gewißheit das Individuelle erscheint, indem es als Unterlage der Wesenserfahrung fungiert. Es läßt sich nichts näher über die spezifische Art sagen, in der ein Individuelles vorstellig wird, wenn es als Gegenstand gebender Akte erscheint, ohne aber deren vermeintes Objekt zu sein. Es liegt die eigenartige Sachlage zweier sich überbauender Vorstellungen vor. Das Individuelle erscheint, ist gegeben, sei es, daß es wahrgenommen wird, sei es, daß es erinnert wird usw. irgendwie wird es angeschaut, beachtet, ist es in einem Modus des Glaubens bewußt. Aber bei alledem ist es nicht der gemeinte Gegenstand, das intendierte Objekt der Vorstellung, sondern das »Wesen«<sup>2)</sup> bestimmte Wesen oder der Gegenstand seiner »Form« nach und deren Abwandlungen, Data,

1) Vgl. § 17

2) Es ist nicht zu umgehen, mit dem Wesensbegriff hier schon zu arbeiten, wiewohl er erst später zur Klärung kommt

die von aller Bestimmtheit (Sachhaltigkeit) des ursprünglichen, das Individuum gebenden Aktes entleert sind. Die Vorstellung geht durch das erscheinende Individuelle hindurch, aber sie bleibt bei ihm nicht halten. Sie erfährt Individuelles, ohne es zu erfassen. Ihr Interesse liegt an gewissen, abhebbaren Momenten des Individuellen an dem Essentiellen. Hier ist der Nachdruck auf folgendes zu legen: Jede dunkle Vorstellung eines Individuellen, ein irgendwie im Hintergrund Erscheinen desselben reicht aus, daß sich darauf eine essentielle Erfahrung, sei es eine sachhaltige oder formale, aufbaut. Die letztere selbst aber kann, ihrerseits das Substrat abgebend für phänomenologische Feststellungen, wie bemerkt, nur in den optimalen Modis der gebenden Vorstellung in Betracht kommen. Der Brennpunkt des Interesses liegt dann auf dem Wesen, dem kategorialen Gebilde. Leibhaft gegeben liegt es vor dem es aktuell erfassenden Blick.

#### § 5 Phantasieprozesse als Prozesse zur Gewinnung der Form

Sind die erfahrenden, gebenden Prozesse, die den Zugang zur Form herstellen, Phantasieakte? Es wird behauptet, daß der freien Phantasie eine Vorzugsstellung bei der Erfassung von Wesen einzuräumen ist. Wir müssen hier, um die Eigenart der Prozesse kennen zu lernen, die zu der Form führen, zu Bemerkungen vorgehen, die erst durch künftige Betrachtungen verständlich werden. Der Leser ist auf die späteren Kapitel zu verweisen.<sup>1)</sup>

Fragen wir zunächst, warum bei den sog. sachhaltigen Wesen der Phantasie die ausgezeichnete Stellung einzuräumen ist. Zweierlei ist von einem Wesen zu sagen: erstens es ist eine eindeutig abgeschlossene Einheit, eine »Einheit der Fundierung«. Jede seiner Komponenten, seiner Merkmale (Bestimmungen) ist ein a priori notwendiges, in dem Bau des Ganzen vorgezeichnetes Moment. »Jedes das Wesen bestimmende Moment fordert in sich selbst das andere, oder die Ganzheit des Gegenstandes vermag nicht in sich selbst ohne jedes sie bestimmende Moment zu sein.«<sup>2)</sup> Der hier treffend umschriebene Sinn des Wesens, der uns noch vielfach beschäftigen wird, kommt auch in Betracht für die auf die Form des Gegenstandes gerichteten Untersuchungen. Jede Indefinitheit der Grundelemente und der in diesen grundenden, formalen Sätze ist ausgeschlossen. Eindeutig

1) Vgl. § 16 ff.

2) Hedwig Conrad-Martius, Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt. Jahrb. Bd. III, S. 349.

liegen sie in dem Eidos Gegenstand vorgezeichnet. Die Frage ist wie ein solcher Gegenstand wahrzunehmen ist. Man sieht schon aus den kurzen Andeutungen, daß die gebenden Akte, die dahin führen, nicht so »schlicht« gebend sind, wie die Erfahrung von Individuen. So wie diese sich in dem Wie ihrer Beschaffenheiten darbieten, werden sie hingenommen: es ist keine Rede davon, daß die Bestimmungen, die an dem Individuum erscheinen, auch innerlich zusammengehören, daß das Individuum ein rationales Ganzes (Konkretum) ist: vielmehr, prinzipiell bietet sich der individuelle Gegenstand, als das Objekt sinnlicher Anschauungen, dar als »zufälliges« Ganzes. Die »Bestimmtheiten« sind in ihrem Zusammen eine »zufällige Kombination der Bestimmtheiten«.<sup>1)</sup> Der Weg zum Eidos besteht also nicht bloß darin, daß von den individuierenden Momenten des vorliegenden individuellen Gegenstandes abgesehen wird. Damit wird allerdings eine wichtige Etappe bezeichnet, die zum Eidos führt. Das Überschreiten der individuellen Sphäre und das Meinen eines Ideellen, das den Gehalt (die Essenz) als solchen intendierende Verhalten, sind Momente, die zum mannigfach komplexen Prozeß der Wesenserfahrung gehören. Die Gehaltserfahrung ergibt das ideelle »Korrelat« des Individuellen: aber dieses in all der Zufälligkeit des Zusammenseins der Bestimmungen, wie sie die Anschauung des individuellen Materials darbietet. Das Eidos ist dabei noch nicht gewonnen. Dazu bedarf es eines Prozesses, der einen Gegenstand zur Gegebenheit bringt, der die Zufälligkeit der Kombination der Bestimmtheiten ausgeschieden hat.

Es ist also nötig, das erscheinende individuelle Material nicht bloß in dem Sinne zu überschreiten, daß die Existenz-Setzung aufgehoben wird, daß die sogenannte »ideierende Abstraktion« (namlich von den Momenten der Existenz) vorgenommen wird, sondern zweitens ist dazu notwendig, daß der inhaltliche, anfängliche Bestand des phänomenalen Materials »eidetisch reduziert« wird. Nur so weit gehen die Bestimmungen des individuellen Anfangsmaterials in das Eidos ein, als sie a priori geforderte Bestimmungen in dem Ganzen einer Fundierung sind. Das Eidos ist, wenn man den belasteten Ausdruck gebrauchen darf, ein Konstruktionsgebilde. Wir variieren in der Phantasie das anfänglich vorgefundene Phänomen nach allen möglichen Richtungen seiner beliebig variablen Gestalt. Wir durchlaufen sozusagen die Horizonte möglicher Gestaltungen, indem wir immer neue mögliche Varianten des Gegenstandes einführen. In der vollen Freiheit der Phantasie fingieren wir das Gebilde um,

1) a a O S 350

um schließlich der Komponenten habhaft zu werden, die »notwendig und allgemein« als Invarianten erforderlich sind, wenn das betreffende Ding den Charakter als Ding, der Berg als Berg, die Farbe als Farbe usw. beibehalten sollen

Man sieht, welche Bedeutung bei dererlei Prozessen der Phantasie zukommt. Operationen der Phantasie sind für die Erfahrung eines Eidos grundwesentlich. Indem wir die angedeuteten Prozesse vornehmen, dringen wir zu diesem Gebilde vor, wobei hinzuzufügen ist, daß alle Arten von Vorstellungen, Wahrnehmungen, Erinnerungen, Bildvorstellungen usw. dazu disponiert sind, das Durchlaufen der möglichen Gestalten sozusagen mit immer neuen Anregungen zu »befruchten« und so, auf dem Grunde des in der Idee durchlaufenen unendlichen Materials, apriorische Gebilde in den Griff zu geben

So viel mag genügen zur Skizzierung der Gewinnung eines materialen Wefens. Die Erfahrung der Form, des formalen Wefens, ist in den genannten Hinsichten nicht anders geartet. Diese ist von der unverfälschten Allgemeinheit eines materialen Wefens. Vielmehr hat, wie schon bemerkt, die Form einen noch weiteren Umfang der Allgemeinheit, insofern als sie auf jedes Etwas, das vorstellig wird, unabhängig von seiner materialen Artung, ihren Herrschaftsbereich erstreckt. Zu ihrer Gewinnung reichen weder, wie es später handgreiflich wird, der den reinen Gehalt gebende Prozeß der »ideierenden Abstraktion«, noch die sich an den so gewonnenen Gehalt knüpfenden Prozesse der Generalisierung hin (Verallgemeinerung des Gehalts als der niedersten Differenz nach Arten und Gattungen). Es ist nötig, die Momente, welche dem Gehalt und dem Eidos die materiale Begrenztheit geben, die seine »Kontingenz« ausmachen, auszuschalten. Es ist eine Formalisierung oder Entleerung der unterliegenden, materialen Substratgebilde notwendig, ein Prozeß, der also den Zweck hat, den an die Gattung gebundenen Herrschaftsbereich des materialen Eidos zu erweitern, zu dem Gegenstand als der leeren, an keine Region gebundene Form vorzudringen. Erst dann stoßen wir auf das Gebilde, das wir suchen jenes Was, das sich einstellt, wenn mögliche Subjekte etwas vorstellen, das »Etwas« genommen als das reine, materialfreie Korrelat von Vorstellungen den »Gegenstand« als das Vorstellbare.

Die Urteile, die sich auf ein solches Gebilde beziehen, sind »a priori«: sie sind von antizipierender Geltung was von ihm gilt, gilt in apodiktischer Allgemeinheit für jedes beliebige Vorstellbare, für jeden wirklichen und möglichen Gegenstand. Sie dulden keine Ausnahme. Denn die Form ist eine Einheit der Fundierung. Jede

ihrer Bestimmungen (Kategorien) ist unabtrennbar von der anderen, oder durch diese ergänzungsbedürftig, und umgekehrt sind die Kategorien unabtrennbar von dem Ganzen, das sie in ihrer Gesamtheit konstituieren. Das Ganze »kann nicht existieren« ohne die Teile, und in seinem Was gründet das Gesetz, was an Momenten zu ihm gehört, die also jedes für sich unselbständig sind oder in einem abgeschlossenen, idealgesetzlichen Zusammenhang stehen. Das Gebilde selbst unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von irgendeinem anderen Wesen. Das macht sein Spezifisches aus, daß die Momente desselben »analytisch« zusammenhängen: sie sind nicht bloß frei von der Daseinssetzung, sondern überdem frei von aller, auf bestimmte Gegenstände sich beziehender »synthetischer« Geltung. Sie gründen in dem durch den leeren Titel »Gegenstand« angezeigten Was.

#### § 6 Fortsetzung Die Formalisierung.

Der Prozeß, der zur Gewinnung der Form »Gegenstand« führt, durchschreitet, zusammenfassend, verschiedene Etappen. Ein Individuelles, ein Existentes, erscheint, sei es in der wirklichen Zeit und im wirklichen Raume, sei es als fingiert Existentes. Es erscheint irgendwie in irgendwelcher klaren oder dunklen Vorstellung, irgendwie gesetzt, oder auch nur »gleichsam« gesetzt, in diesem oder jenem Modus der Gewißheit, irgendwie beachtet: aber es erscheint als das Individuelle, als das Tatsächliche (in dem weiten, auch Phantasie-Individuen einschließenden Sinn): es wird in der Vorstellung »erfahren«.

Auf dem Grunde eines so gearteten und kaum präziser auslegbaren Erfahrens bauen sich Prozesse auf, die das Gemeinsame haben, *i d e e l l e* Gegenstände zu geben, nicht daseiende Gegenstände, Tatsachen oder Quali-Tatsachen, sondern bloße reine Beschaffenheiten, reine Gehalte von möglichen Tatsachen: »rein« von aller Faktizität, von allen Momenten des Daseins, Einheiten der Geltung.

Wir werden in späteren Betrachtungen Gelegenheit haben, im Einzelnen darzustellen, wie die Prozesse geartet sind, in denen sich Ideelles darbietet. Hier sei, um den Sinn für das, was wir die Form »Gegenstand« nannten, scharf zu machen, auf die Unterscheidung ideeller Gegenstände (und speziell der eidetischen Gebilde) in *f o r m a l e* und *m a t e r i a l e* Gegenstände hingewiesen. Was wir unter eidetischen Gegenständen allgemein zu verstehen haben, wurde bereits angedeutet. Wir sahen: Aus der Sphäre des ideellen Urmaterials, des Gehalts, wie er sich rein als das »abstrakte Moment« an dem Individuellen vorfindet: in der Zufälligkeit des Zusammen-

seins der Beschaffenheiten und was dergleichen Charaktere sind, die der Gehalt mit dem individuellen Ausgangsmaterial gemein hat, wir sehen, daß nur gewisse Gehalts-Prädikabilien in die ausgezeichnete Sphäre des Eidos oder des a priori eingehen, nämlich solche, die in einem Zusammenhang idealgesetzlicher Fundierung stehen. Wir sagten das Eidos ist, in welchen Stufen genereller Allgemeinheit es auch genommen werden mag, sachhaltig, kontingent. Es ist von univerrer Allgemeinheit gegenüber all den möglichen und wirklichen Einzelfällen, die an ihm teilnehmen (was übrigens auch von jedem vor-apriorischen Gehalt gilt). Aber sein Umfang erstreckt sich nicht auf jedes mögliche Vorstellbare, sondern eben nur auf solche Gegenstände, die in den Bannkreis des Eidos fallen. An diesem Punkte setzt die Formalisierung ein.

Was hat man darunter zu verstehen? Nehmen wir einen empirischen Typus, z. B. den Typus »Lowe«. Er faßt unter sich eine Anzahl von Individuen, nämlich alle diejenigen Lowen, die der Zoologie, als beschreibender Naturwissenschaft unserer Umwelt, begegnen, und die dem Typus gleichkommen. Von diesem begrenzten Umfang ist das Eidos frei. Offenbar ist die Allgemeinheit des Typus an eine endliche Anzahl von Individuen gebunden, die nämlich in unserer wirklichen Welt angetroffen werden. Das Eidos aber ist von unendlichem Umfang: alle beliebigen – wirklichen oder in der Phantasie erzeugten – Einzelheiten fallen in seinen beherrschten Bereich. Darin besteht seine »strenge« oder ausnahmslose Allgemeinheit, daß, wo auch immer Einzelheiten dieser Art sich finden, sie »a priori notwendig« an dem Eidos partizipieren, eben weil die Feststellungen über das Eidos in der Einheit der Fundierung seiner Beschaffenheiten gründen.

Doch bei alledem bleibt die unendliche Allgemeinheit des Eidos eine begrenzte: das Eidos ist, wie gesagt, kontingent. Wandeln wir es nämlich nach Differenzen und Gattungen ab: Oberste Gattung ist etwa materielles Ding. Letzte Differenz: Ding von dieser Art. Innerhalb dieser beiden, des oberen und unteren Pols der Generalisierung bzw. der Spezialisierung, liegt der eidetische Umfang der Allgemeinheit: bald sind es die Differenzen, bald die Arten und Gattungen, an denen die beliebigen Einzelheiten teilnehmen, jedesmal der Anzahl nach »unendlich« (die Reihe der Einzelheiten schließt nicht ab). Bei alledem bleibt der Umfang an den Begriff »Ding« oder natürliches Weltall gebunden. Dinge sind es, für welche die material-eidetischen Festlegungen gelten, und nicht Gegenstände schlechthin. Die Allgemeinheit in diesem höchsten Sinne der Form,

welche ihre Gültigkeit auf jedes Vorstellbare zu erstrecken anstrebt, sucht die Formalisierung zu erreichen

Die Formalisierung besteht also in einer Entleerung, in einer systematischen Befreiung von aller Sachhaltigkeit. Sie ist offenbar ein Phantasieprozeß, die unterliegende Welt kontingenter Gegenstände wird nach den Beschaffenheiten hin durchlaufen, welche die Kontingenz ausmachen. Diese Beschaffenheiten werden entleert. Es werden alle Beschaffenheiten ausgeschieden oder vielmehr formalisiert, die die Welt zu »unserer Welt« machen, zu dem Inbegriff von Beständen, die faktisch wahrgenommen, gesehen, getastet usw. werden. Alle Beschaffenheiten, die Korrelate unserer sinnlichen Organisation sind, z. B. die Farben und Farbengattungen, werden ihres materialen Gehalts entledigt. Was als das *residuum* eines solchen entleerenden Verfahrens herauspringt, ist der »Gegenstand«, das leere Etwas oder eine Kategorie (Abwandlungsform) des letzteren. Die Allgemeinheit der Form besteht also weder darin, daß der formale Gegenstand in den Einzelheiten wiederholbar ist, noch darin, daß er eine Gattung ist gegenüber seinen Differenzen. »Es wäre verkehrt, Gegenstand überhaupt (das leere Etwas) als Gattung für jederlei und dann natürlich schlechthin als die eine und einzige Gattung, als Gattung aller Gattungen, zu mißdeuten.«<sup>1)</sup> »Gegenstand« ist nicht oberste Gattung gegenüber den Gegenständen einer materialen Welt, sondern vielmehr die Leer-Form aller Gegenstände solcher möglichen Welten. In der Unabhängigkeit von dem, was die Welten zu kontingenten machen und in der Beschränkung auf die Prädikamente des leeren Etwas der Vorstellung gründet ihre »mathematische« Allgemeinheit die objektive Geltung der formalen Wahrheiten für jedes vorstellbare Sein und ihre (intersubjektive) Allgemeingültigkeit für jedes mögliche, vorstellende Subjekt.

#### § 7 Der formale Gegenstand als Substrat in der Unterscheidung von den »syntaktischen« Kategorien.

Es ist noch auf eine für die reinliche Herausstellung des Objekts unserer Untersuchung wichtige Unterscheidung in dem Gebiete der formalen Gegenstände hinzuweisen: die Unterscheidung des formalen Substrats (und der in ihm liegenden »Substratbeschaffenheiten«) von den »formalen syntaktischen Kategorien«.<sup>2)</sup>

Knupfen wir wieder an die ideellen Gebilde an. Wir machen darüber Aussagen, wir vergleichen das eine mit dem andern, wir

1) »Ideen« S. 26

2) Vgl. a. a. O. § 14

urteilen: die Landschaft ist schneebedeckt. Zu dem Sachhaltigen – dem Gehalt, dem Eidos usw – in sich selbst befehen, gehören augenscheinlich nicht jene Beschaffenheiten, welche sich dadurch »konstituieren, daß die Gegenstände aufeinander bezogen werden, daß sie voneinander unterschieden, in Vergleich zueinander gesetzt werden usw«. Es gehören nicht dazu die »bloßen Korrelate der Denkfunktion«. Wir sagen etwa  $S$  ist  $P$ . Es entsteht eine Relation zwischen zwei oder mehreren Gegenständen der Sachverhalt  $S$  ist  $P$ . Mit dem sachhaltigen Gebilde, wie es der sinnlichen Vorstellung als solcher sichtig wird, geht eine gewisse Veränderung vor sich es wird zum »Träger« von Beschaffenheiten, zum »Subjekt« von Prädikaten. Das sinnlich materiale Substrat wird zur Unterlage eines prädizierenden, d. i. logischen, prädizierenden Verhaltens. Beides ist aber zu unterscheiden: der Gegenstand als der bloße – existierende oder existenzfreie – Stoff, sein bloßer Gehalt einerseits und der Gegenstand in seiner »syntaktischen« Betroffenheit andererseits. Die Beschaffenheiten (Kategorien), die sich als Korrelate der Denkfunktion am Gegenstand niederschlagen, werden von Hufferl »syntaktisch« genannt. Dazu gehören Begriffe wie Relation, Beschaffenheit, Sachverhalt, Anzahl, Menge usw., in anderer Richtung alle Begriffe der formalen apophantischen Logik, allgemein gesprochen alle Begriffe, welche formalisiert zu dem Bestand der traditionellen, formalen Wissenschaften (der *mathesis universalis*) gehören.

Was von der materialen Sphäre gilt, hat auch sein Recht in der leeren Region. Das leere Etwas wird zum logischen Subjekt von Bestimmungen, es wird darüber prädiziert usw. Offenbar müssen die Bestimmungen, welche zu dem Etwas als dem *ὄν* gehören, unterschieden werden von den Formen, die sich an das *ὄν* (an das formale Substrat) in der Syntax flechten. Es sind auch hier zu unterscheiden das formale Substrat und seine Merkmale von den leeren syntaktischen Formen.

Wie ist das von aller Syntaxe freie, formale gegenständliche Gebilde zu charakterisieren? Das ist offenbar die Frage, der wir zusteuern. Welches sind die in dem Gegenstand liegenden »Substratkategorien«, die Beschaffenheiten, die zu dem formalen Gegenstand gehören, abgesehen von seiner syntaktischen Form? Wir sind ausgegangen von einem beliebigen individuellen Gegenstand: der schneebedeckten Landschaft. Was bleibt von diesem sachhaltigen Phänomen als formales residuum? Was bleibt, wenn wir die sachhaltigen Bestimmungen dieses oder jenes beliebigen Individuums ausschalten?

Man achte auf folgendes Von dem individuellen Gegenstand, dem beliebigen, existenten (oder quasi-existenten) Dingphanomen kommen wir her Zwei Wege der Abstraktion gehen davon augenscheinlich aus 1 Der eine Weg führt zu dem Ideellen Durch Prozesse der Ausschaltung des Moments, welches den Gegenstand zu einem existenten macht, gelangen wir (wie wir noch näher zeigen werden) zu der Sphäre der »Essenz« Wir bleiben aber bei der Ausschaltung des die Existenz konstituierenden Charakters sachhaltig eingestellt Es tritt in dem, was die Sachhaltigkeit, die Kontingenz des Merkmal-Bestandes des individuellen »Dinges« ausmacht, keine Änderung ein, wenn wir von dem Dinge als existentem zu dem Dinge als reinem Gehalte übergehen Auch dann bleibt die Kontingenz der Beschaffenheiten erhalten, wenn wir die angedeutete Reduktion zum Wesen vornehmen Entscheidend für den Übergang zum »reinen« Gehalt ist die Ausschaltung der Existenzmomente, die Gewinnung ideeller Data Diese haben mit dem individuellen Anfangsmaterial den nicht prinzipiell geänderten, stets kontingenten, materialen Merkmals-Bestand gemeinsam, sich vor jenem lediglich durch die Idealität der Geltung auszeichnend 2 Auch der formale Gegenstand ist ein ideeller Gegenstand, speziell ein Eidos, eine apriorische Einheit seiner Beschaffenheiten Aber in der Idealität liegt nicht die ihn auszeichnende Eigenart, sondern in der Freiheit von demjenigen Beschaffenheitsbestande, welcher den anfänglich vorliegenden Gegenstand zu dem so und so seienden, bestimmten Gegenstand macht Es handelt sich bei diesem Prozeß der Abstraktion um die Ausschaltung von Momenten, die dem Gegenstand seine bestimmte Eigenart geben Die Ausschaltung der Bestimmtheit ist bis auf das letzte durchzudenken Der bestimmte Gegenstand verliert nicht bloß den Gehalt, der ihm zu diesem Gegenstand, zu diesem »Dinge« macht (z B. diese Landschaft), sondern alle Art- und Gattungsbestimmtheiten, zuletzt diejenigen der Gebietsgattung »Ding« überhaupt Es bleibt von dem Gehalt – der Essenz des Dinges – nichts übrig es wird zu einem bloßen X, dem unbestimmten Gegenstand der Vorstellung, für den wir jedes beliebige Etwas jeder beliebigen Region einsetzen können

Um die Charakterisierung des von der Kontingenz der Merkmale befreiten leeren Substrats handelt es sich Was bleibt denn, wenn wir von dem Individuum die bestimmte Essenz abziehen? Was bleibt, müssen wir genauer sagen, wenn wir die Essenz von dem von allen syntaktischen Kategorien freien Individuum abziehen? Zunächst was wir unter den formalisierten, syntaktischen

Gebilden zu verstehen haben, bietet keine Schwierigkeit. Sie bilden das Interesse, und wenn wir recht sehen, das ausschließliche Thema der formalen Disziplinen der formalen Analysis, der formalen Logik usw. Das Urteil über den bestimmten Gegenstand formalisiert, ergibt das Urteil *S ist P*, das Thema der formalen Urteilslehre. Nicht mit solchen Urteilen hat es diese Disziplin zu tun, die auf bestimmte und erst recht nicht auf individuelle (existente) Gegenstände gehen – mit dem anfanglich erscheinenden vollen Urteil, sondern der Leerform des Urteils, die da lautet *S ist P*, und so in allen mathematischen Disziplinen.

Von den syntaktischen Leerformen reden wir aber nicht. Wir wollen uns vielmehr der »Kerne« syntaktischer Bildungen bemächtigen, der letzten Substrate, die »nicht mehr syntaktische kategoriale Gebilde sind, die in sich selbst nichts mehr von den ontologischen Formen enthalten, welche bloß Korrelate der Denkfunktion (zusprechen, absprechen, beziehen, verknüpfen, zählen) sind.«<sup>1)</sup>

Wir haben den individuellen Gegenstand. Er ist Ding von bestimmtem Gehalt, z. B. die schneebedeckte Landschaft, und Ding von dem einmaligen, das *τὸδε τι* bestimmenden Dasein – es ist ein *hic et nunc* in der Einheit dieser beiden Momente. Stellt es sich uns dar. Formalisieren wir das Ding, dann bleibt weder von der materialen Bestimmtheit, noch von seiner individuellen Stellung in dem Raum und in der Zeit etwas übrig. Aber nein, bleibt wirklich davon nichts übrig? Naher besehen bleibt ein wichtiges, fundamentales residuum. Es bleibt die leere Einheit der beiden Momente, *Essenz* und *Existenz*. Diese beiden Leer-Komponenten bleiben zurück, wenn wir von allem, was das Individuum zu einem qualitativ bestimmten und der Existenz nach bestimmten macht, absehen. Es bleibt die Einheit der beiden entleerten Momente. In dieser »Einheit« (Verbundenheit) tritt die Form des Dinges, der »Gegenstand«, uns ursprünglich entgegen. Der Gehalt ist formalisiert – es ist vom Gehalt als solchem, von Form »Essenz« die Rede. Die Existenz ist formalisiert – es bleibt nicht das Hier und Dort, sondern die Form des Hier und Dort. Drittens ist formalisiert das ganze Gebilde der Gegenstand selbst als Einheit der beiden Komponenten. Nicht die bestimmte Einheit, die in der Verbindung des bestimmten Gehalts mit dem bestimmten *hic et nunc* an jedem Individuellen aufweisbar ist, sondern die Einheit von Form »Gehalt« und Form »*hic et nunc*« überhaupt, als formale (idealgeseßlich fundierte) Einheit.

1) a a O S 24

Man achte darauf. Wir sprechen jetzt nicht von der Gattung »Ding«, sondern von der Form des Gegenstandes, an den wir angeknüpft haben – und wir nehmen in die formale Sphäre von dem ursprünglich vorgefundenen individuellen Material die beiden Leer-Komponenten Essenz und Existenz mit hinauf. Der Gehalt ist, sagen wir, nicht regionaler, z. B. dinglicher Gehalt. Es ist darauf sehr zu achten, daß wir zwar an das individuelle Ding angeknüpft haben, aber durch die Formalisierung haben wir uns der Gattung entledigt. Das individuelle Ding ist Unterlage für auf seine Form gerichtete Betrachtungen. Es dient jetzt nicht als Unterlage von Betrachtungen der in die Idee erhobenen Data an ihm, sondern auf der Anschauung eines Dinges baut sich jetzt zwar auch eine Anschauung eines ideellen Datums auf, aber eines formalisierten, an dem von der ursprünglichen Gehalts- und hic et nunc-Bestimmtheit nichts geblieben ist.

#### § 8 Das individuelle Ding als Urgegenstand

Das Ding (und speziell das materielle, unbelebte Ding) und korrelativ die auf Dinge gerichtete sinnliche Vorstellung (Wahrnehmung) nehmen in formalen Darlegungen eine fundamentale Stelle ein. Nicht insofern als sie, wie wir gesehen haben, in die Sphäre der Form eingehen, aber insofern, als sie die sinnliche Grundlage abgeben für die Erfahrung formaler Sachlagen. Hufferl hat es einmal so ausgedrückt: »Denn leicht überzeugt man sich ja, daß materielle Welt nicht ein beliebiges Stück, sondern die Fundamentalschicht der natürlichen Welt ist, auf die alles andere reale Sein wesentlich bezogen ist.«<sup>1)</sup> Wir haben, wenn wir von der materiellen Welt als Fundamentalschicht sprechen, etwas anderes im Auge als die angezogene Stelle. Dort ist eine Sachlage gemeint, die in der sachhaltigen Region der Dinge selbst ihren Ort hat: das materielle Ding – die *res extensa* – ist der Untergrund alles realen Seins, z. B. der belebten und der befeelten Dinge. Wir haben aber das Verhältnis im Auge, wonach das Ding als Urmaterial der Form anzusprechen ist, als das Material, aus dem die Bestandteile abgezogen werden, die in ihrer Einheit die leere Welt »Gegenstand« konstituieren.

Das Ding ist als Individuum, als die Einheit von Existenz und Essenz, der Urgegenstand der Form, insofern, als alle formalen Eigenheiten an ihm sind, welche aus dem vollen dinglichen Material durch den beschriebenen Prozeß der Formalisierung gewonnen werden.

1) a a O S 70

Die formalen Momente Existenz und Essenz sind, wie die korrelativen, sachhaltigen »Teile« an dem Individuum, dem sie allesamt implizit enthaltenden Substrat. Die Form ist gegenüber dem sachhaltigen Individuum etwas Unselbständiges. Unselbständig nicht in dem Sinne, wie es die beiden Momente Essenz und Existenz gegenüber dem Ganzen des formalen Gegenstandes sind, sondern in dem einzigartigen Sinne, wonach die formale Sphäre überhaupt etwas Unselbständiges ist gegenüber dem urgegenständlichen, individuellen Material. Die Form ist die leere Struktur der Sache, und als diese hat sie die eigenartige Unselbständigkeit gegenüber dieser.

Unter Gegenstand – in dem weiten Sinne der Logik, wonach Gegenstand ja immer ein Leer-Titel ist – verstehen wir in allen folgenden Betrachtungen, wenn nichts anderes bemerkt ist, das formale Substratgebilde, von dem die beiden Kategorien Essenz und Existenz abhebbar sind. Diesem Gebilde geben wir in erster Linie die Bezeichnung »Gegenstand«; es ist das, was wir suchen, wenn wir nach dem Korrelat vorstellig machender Akte uns bemühen, das Gebilde, das die Momente in sich enthält, die dem Vorstellbaren, unvermischt mit Bestandteilen, die seinen reinen Begriff nicht decken, eigen sind. Für eine Untersuchung, die zu ihrem letzten Ziel die Frage, welche Begriffe für die Struktur des Gegenstandes wesentlich sind (und die sich daran anschließende Frage, inwieweit alle faktisch erfahrenen Phänomene der Vorstellung, als dem Gegenstand-erfahrenden Erlebnis, zugänglich sind), ist die reinlich von allen Gattungsbestimmtheiten abgechiedene Strukturform »Gegenstand« ganz unentbehrlich, ein Titel, der uns auf die Leer-Komponenten eines Vorstellbaren hinweist, nicht aber auf das bestimmte, individuelle Material der Vorstellung <sup>1)</sup>

---

1) Genau gesprochen ist, was wir »Gegenstand« nennen, der formale Urgegenstand, das formale Korrelat individuellen Materials. Wir sagen »Urgegenstand«, weil er fernerseits das Substrat abgibt, für alle formalen Kategorien, zunächst die beiden Kategorien Essenz und Existenz und weiter für alle syntaktischen Formen. Wo nicht von Gegenstand in diesem Sinne von formalem Urgegenstand die Rede ist, werden wir die entsprechenden Attribute, individuell, ideell usw., hinzufügen.

## Zweiter Abschnitt

### Essentielle Studien. Effenz und explicabile.

#### § 9 Einleitung Zwei Bedeutungen von Gegenstand

Wir knupfen an die gewonnenen Ergebnisse an. Die Welt individueller Dinge ist für uns da. Sie ist in der Weise der Vorstellung, der Gegenstandserfahrung – aktuell oder inaktuell – vorhanden. Wir können darauf hinblicken, sie anschauen, Beschaffenheiten an ihr herausheben, und darüber aussagen. Das alles liegt in dem Ausdruck. Die Welt ist da, unsere Welt für uns, mögliche Welten für mögliche Subjekte <sup>1)</sup>

Die Gebilde erschienen zunächst als existierende oder quasi-existierende Gegenstände und dem Sachgehalt nach als Dinge, res ausgebreitet im Raume, zueinander in kausalen Beziehungen stehend, mit dinglichen Attributen (mit Farben und Gestalten, mit Härte, mit Klanghöhe und »Starke« usw.) ausgestattet, finden wir »diese« Gegenstände unserer Welt vor. Von dem gewonnenen formalen Gesichtspunkt aus werden wir sagen: wir finden an den Dingen der Welt Effenz (Gehalt), visuell, taktuell usw. erscheinenden Beschaffenheitsbestand, und die Effenz finden wir realisiert, als »diese« Effenz vor. Sie ist real oder quasi-real <sup>2)</sup>

---

1) Man achte darauf, daß Dasein eine Kategorie ist, die auf Welt als den Inbegriff der Gegenstände zurückweist.

2) Man behalte den hervorgehobenen Unterschied von Ding und Gegenstand im Auge. Das Ding ist ausgedehnt, hat Kausalität, ist rund, farbig usw. Um dieser Beschaffenheiten willen ist es »Ding«, »res«. Um dieser Abwandlungen seiner Gattung willen nennen wir es aber nicht »Gegenstand«. Sprechen wir es als Gegenstand an, dann fungiert es nicht als Träger der genannten Merkmale, sondern als Träger der Effenz, von Gehalt als solchem und der in der Effenz als solcher wurzelnden Leerprädikate. Nur in dieser abstrakten Reinheit ist das Ding »Gegenstand« als solcher. Der Umstand, daß das Ding Gehalt hat, in dem jetzt genauer zu umgrenzenden Sinne, macht es zum Gegenstand der Vorstellung, aber nicht die Tatsache, daß es ausgedehnt usw. ist. Beide Sachlagen sind zu trennen: Gegenstand und Vor-

Nach dem Ergebnis des letzten Abschnittes dürfen wir sagen Etwas wird vorgestellt (angesehen, erinnert, beachtet, geglaubt) befragt. Etwas wird »gehaltmäßig« erfahren, erlebt, bewußt Als Vorgestelltes (oder der Möglichkeit nach Vorstellbares) »hat« das erfahrene Phanomen Gehalt, wird als »Träger« einer Essenz in dem Wahrnehmen, in der logisch präzisierenden Aussage usw gehabt

»Gegenstand« befragt zweierlei 1) das dem Vorstellen Entgegenstehende, dasjenige, was das Vorstellen als seinen Gegenstand auffaßt, »apperzipiert« Diese Sachlage der Apperzeption war es eigentlich nicht, die wir bei unserer Charakteristik der Vorstellung im Auge hatten, die Sachlage also, auf welche die Fragen gehen welche Charaktere machen das Vorstellen zu dem apperzipierenden, zu dem ein Entgegenstehendes, ein Objektives auffassenden Erlebnis Und korrelativ Was befragt Gegenstand als ein dem Erlebnis gegenüber liegendes »Objekt«? Wir beschrieben, genau befehen, die Vorstellung nicht als objektivierendes Erlebnis Wir sprachen von ihr als Anschauung, als Aussage, Urteil, als Gegenwartung und Vergegenwartigung usw Diese Charakteristik wurde

---

stellung in der über die dingliche Region hinausweisenden Geltung, in welchem Zusammenhang alles »Seiende« Gegenstand genannt wird (nämlich als vorstellbar d i als gehaltsmäßig faßbar) und auf der anderen Seite das Ding und die auf das Ding als bestimmten Gegenstand gerichtete Vorstellung

Die Frage der Grenze der Objektivierung« ist die Frage nach der Grenze des Gegenstandes, bzw der Gegenstandserfahrung, die Frage nach dem Geltungsbereich der formalen Kategorie Essenz« und nicht die Frage nach der Grenze des Dinges, bzw der Dingerfahrung Meist sind beide Fragestellungen ungeschieden in einander übergegangen zum Schaden der Entwicklung eines historisch sehr wichtigen Problems Spricht man nämlich von »Naturalismus«, so hat man in der neueren Zeit (z B Bergson und die sich an seinen Namen schließenden Stromungen), die das Seelen- und Geistesleben verdinglichende (zum Dinge machende) Einstellung im Auge Dem Naturalismus wird die Überschreitung der Gültigkeitsgrenze dinglicher Kategorien (z B der physischen Kausalität) zum Vorwurf gemacht, die Anwendung naturwissenschaftlicher Begriffe und Methoden auf nicht-dingliche z B psychische oder historische Phänomene So auch P Natorp in seiner »Allgemeinen Psychologie« Und so auch Rickert in seinen »Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung« Wesentlich davon verschieden ist die Frage der Grenze der Objektivierung, wenn es sich um das Phänomen der Grenze des Gegenstandes (bzw der in ihm liegenden formalen Bestimmungen) handelt Dann wurde sich das Problem nicht darum drehen, ob die Formen der räumlichen Extension, der Kausalität usw, sondern diejenigen des Gegenstandes schlechthin (d h im Wesentlichen die Gegenstandsform der Essenz in dem von uns herauszustellenden Sinne) auf das Psychische anwendbar sind An diesem Punkte stoßen wir auf das Kardinalproblem des Naturalismus (§ 22)

gegeben, ohne daß dabei das Phänomen der »Objektivierung« sichtbar wurde, dasjenige Phänomen also, das dem Vorstellen den intentionalen Charakter gibt, Erlebnis von etwas zu sein

2) Wir sprachen von Gegenstand als dem »Subjekt möglicher wahrer Prädikabilien«. Erlebnisse haben wir beschrieben als Prozesse, die zum »Gegenstand« in diesem Sinne des Etwas führen als der »Träger« einer Essenz ausschließlich ist der Gegenstand uns sichtbar geworden. Das allein besagte uns »Gegenstand«, und wir nannten alles Seiende Gegenstand, insofern es »gehaltmäßig« faßbar ist. In dem korrelativen Sinne sprechen wir von Vorstellung. Vorstellung – so dürfen wir abschließend sagen – umgrenzt eine Klasse von Erlebnissen, welche Phänomene eigener Art, nämlich als Träger einer Essenz erfahren lassen. Das gibt der Vorstellung den gegenüber jeder anderen Erlebnishaltung ausgezeichneten Charakter, daß sie auf Phänomene dieses bestimmten Typus hingeht. Diese Grundintentionalität scheidet sie von jedem andern Erlebnis ab.

In dem anderen Sinne ist also Vorstellung das spezifisch »objektivierende« Erlebnis. Als ein Typus von Erleben, dem die »Funktion« eigen ist, »objektive Einheit« gegenüber dem Fluß subjektiver (»immanenter«) Daten (z. B. der Empfindungsmannigfaltigkeit) zu stiften, wird Vorstellung, wie wir gesehen haben, von Husserl beschrieben. Auf diesen Sinn von Vorstellung geht der früher in anderem Zusammenhang zitierte Satz: »Jedes intentionale Erlebnis ist entweder ein objektivierender Akt oder hat einen solchen zur Grundlage«. Das will besagen: Erlebnisse von dem Typus der Vorstellung sind grundlegend für alles »intentionale« Leben, insofern sie aktuell die »Funktion« ausüben, »objektive Einheit« zu stiften, insofern sie dem Leben seine »Welt« geben, auf Grund welcher Funktion das Leben bewußtes Leben ist. Deutlicher gesprochen: insofern sie in dem von Empfindungsdatum zu Datum »blind« getriebenen Leben »synthetische Einheit« zur Darstellung bringen. Darin liege die fundamentale Bedeutung der Vorstellung, daß sie dem Subjekt ursprünglich eine Welt an die Hand gebe, worauf es sich richten könne, die ihm nun als in der Form des Entgegenstehenden konstituierte (vermeinte, wahrgenommene, erinnerte usw.) sinnvoll, wie wir uns ausdrückten, als Träger einer Essenz erscheint. Die Vorstellung, für die also die »Funktion« als charakteristisch angesehen wird, »objektive Einheit« möglich zu machen (zu »erzeugen«) – und alle Phänomenologie der Vorstellung mündet bei Husserl in Darstellungen der Gegenstandserzeugung – ist nun ihrerseits »Grund-

lage« für die sogenannten »subjektivierenden« Erlebnisse die Gemuts- und Willensakte, »fundierte Akte«, die, wenn wir recht verstehen, zwar als Erlebnisse einer eigenen Art von Objektivierung, von Objektsetzung angesehen werden, denen aber die Vorstellung prinzipiell ihre »Materie«, ihre »Sache« an die Hand gibt. Worauf es hier ankommt, ist zu sehen, daß bei Husserl Vorstellungen unter dem Gesichtspunkt der »Auffassung«, der »Funktion«, der »Setzung« eines der Subjektivität entgegenstehenden Objekts betrachtet werden <sup>1)</sup>

Für den Fortgang der Untersuchung ist nun wichtig in dem morphologischen Bau des Gegenstandes erscheint die Essenz als die konstitutive Beschaffenheit. Doppeltes gilt. Das der Vorstellung erscheinende Phänomen hat Essenz. Und umgekehrt. Wir müssen in uns ein Vorstellungserlebnis (z. B. eine Wahrnehmung) aktualisieren, uns in der Weise dieser Erlebnisse auf unsere Umwelt einstellen, wenn wir uns Essenzen zugänglich machen wollen. Das besagt, daß alle Erlebnishaltungen, die nicht selbst ursprünglich auf den Gegenstand gehen, in Haltungen von dem Typus der Vorstellung »umwandelbar« sein müssen, wenn die ursprünglich irgendwie anders bewußten Phänomene in der Weise »S hat die und die Beschaffenheit« gefaßt werden sollen.

Es tritt nun die Aufgabe an uns heran, das fundamentale Phänomen der »Essenz« statisch-deskriptiv darzustellen. Wir haben es entdeckt als eine Leerkategorie am Urgegenstand. Die Frage ist, wie es sich dort darbietet. Wir müssen vorsichtig darauf bedacht sein, zunächst nur solche Data in die Untersuchung aufzunehmen, die uns unmittelbar an dem Urphänomen, so wie es uns in den vorhergehenden Paragraphen sichtbar geworden ist, begegnen. Der Essenz, ausschließlich in dieser feiner Urform, in welcher wir sie »Gehalt« nennen, wollen wir uns zunächst zuwenden.

Die Aufgabe einer morphologischen Charakteristik des Essentiellen hat man sich meist etwas zu leicht gemacht. Man hat, wo man sich um die Erfassung seiner Struktur, der Eigenart von seiner Seinsweise, der Art seiner Erfahrung bemühte, meist vergessen, sich des methodischen Grundsatzes zu erinnern, daß es nötig ist, es zunächst einmal in den sehenden Blick zu bringen. Man hat dogmatische Bestimmungen darüber gegeben, aber alle Versuche der Charakteristik sind vergeblich, wenn man nicht an die Erfahrung, und speziell das Urphänomen der individuellen Erfahrung, den Urgegenstand, als den Mutterboden aller Gegenstands-

1) Vgl. Anm. S. 4 und 14f.

erfahrung, anknüpft, und von da aus sich den Zugang zu dem Essentiellen schrittweise erarbeitet

Ehe wir auf die Darstellung der Essenz eingehen, werden wir demgemäß einige Bemerkungen über den Urgegenstand voraus schicken.<sup>1)</sup>

#### § 10 Bemerkungen über die Existenz des Gegenstandes

Wir nehmen an vor uns liege eine Anzahl von weißen Perlen ( $1_1, 1_2$  uff.) Die Perlen seien untereinander total gleich. Wir sagen  $1_1 = 1_2$  uff. Statt zu sagen  $1_1 = 1_2$ , können wir sagen: In den Individuen, von denen jedes für sich einmalig ist, wiederholt sich derselbe eine Gehalt ( $g$ ) in Form etwa derselben Farben, derselben Gestalten, kurz in Form der Perle der so und so qualifizierten Eigenart. Was beachten wir dabei? Während  $g$  invariant bleibt, sind die  $1$  zwar nicht verschieden – denn die Kategorie der Verschiedenheit weist auf verschieden qualifizierte Gehalte hin – sondern »andere«. Sie sind individuelle »Ändersheiten«. Jedes  $1$  ist ein einmalig Seiendes, dort im Raume, an dieser Zeitstelle seinen Ort habend, den es mit niemand teilt. Die Frage ist zunächst, wie das Moment, das den Individuen das Gepräge der Einmaligkeit, der Diesheit, des Individuellen gibt, zu charakterisieren ist.

Das  $1$  wird erfahren als einmalig, an gewissen (eindeutig-bestimmbaren) Stellen der Zeit und des Raumes seiend, durch jene hindurch sukzessive dauernd, in diesem sich »über den Raum zugleich erstreckend«. Die Dauer, zwischen zwei individuellen Zeitpunkten verlaufend, ist mit Gehalt ausgefüllt und dieser ist »im Raume« aus-

1) Die Abhandlung von Jean Hering »Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee« (Band 5 des Jahrbuches, p. 495 ff.) enthält manche guten Einsichten. Doch finden sich daneben fundamentale Irrungen, die das dogmatische Verfahren dieser Arbeit auf dem Gewissen hat. So spricht Hering von dem Wesen als Individuum, macht den Unterschied zwischen dem »Wesen des  $a$  und dem Wesen von der Art wie es  $a$  hat«, welches letzteres er die »Idee des Wesens« nennt (499). Solche Behauptungen, die für das Ganze der Arbeit entscheidend sind, sind nur möglich, so lange man nicht beachtet, wie so etwas wie das »Wesen von  $a$ « zur Gegebenheit kommt. H. hatte dann sehen müssen, daß das »Wesen von  $a$ « prinzipiell als »Idee«, als allgemeiner (in individuellem Sein der Möglichkeit nach zur Vereinzelung kommender) Gegenstand erfaßt wird, von dem zu sagen, daß er veränderlich sei (§ 6), geradezu absurd ist. Auch die Mythifikation der Wesenheit gegenüber dem Wesen (der abgeschlossenen Einheit von Wesenheiten« § 8), die These, daß das Wesen (und jeder reale Gegenstand) »sekundäre Gegenstände« seien (p. 512 f. n. m.) *δευτεριου ουσιαί* gegenüber den *πρωται ουσιαί* der Wesenheiten (p. 522), ist wohl mehr einem metaphysischen Bedürfnis erwachsen.

gedehnt Als solchen nennen wir den Gehalt »Realitätsgehalt« Er verbreitet sich, fagen wir, über sukzedierende und koexistierende Stellen, eine Zeit hindurch dauernd, und hört dann auf im Raume »da« zu sein, wie er als hic et nunc auch einen individuellen Anfang hatte, d h begonnen hatte, irgendwann und irgendwo zu existieren

Das eigenartige Phänomen ist als hic et nunc Seiendes, als τὸδε τι, hat das 1 ein Dasein im metaphysischen Sinne des Wortes Es existiert (seine Gestalt, seine Farben usw) zunächst sinnlich anschaulich und weiterhin physikalisch mathematisch Wir sagen »als« hic et nunc Seiendes existiert das 1 Entzieht man die Diesheit, dann bleiben reine Gestalten, ideelle Data, Farben, Töne, die kein Dasein haben, die man nicht sehen, nicht hören kann (und die demgemäß auch nicht physikalisch existieren) Umgekehrt alle Existenz hat den Charakter des »dies« Die existierende Gestalt ist diese Gestalt, das Ding dieses Ding usw Diesheit und Existenz sind also äquivalente, wenn auch nicht bedeutungsidentische Ausdrücke beide fagen sehr Verschiedenes

In der Erfahrung des Gegenstandes als eines »dies« liegt ein weiterer wichtiger Wesenszug wir meinen den Charakter der Zufälligkeit Wir fagen dieses Weiß an der Perle konnte ebenfogut rot sein Es konnte ebenfogut anders sein, als es sich tatsächlich verhält Es konnte ein anderes »Schicksal« der Existenz haben Das gilt zunächst für alle Beschaffenheiten des Individuums alles was es an solchen hat, konnte anders sein, als es tatsächlich ist Was für den Gehalt gilt, gilt auch für die Existenz selbst sie selbst ist zufällig Sie braucht nicht diese, d h dort und jetzt zu sein, sie braucht überhaupt nicht zu sein Zu anderer Zeit als tatsächlich, zu anderen Stellen des Raumes als tatsächlich konnte die Perle entstehen und vergehen. Vor uns in ihrem Sein und So-Sein liegend, sagt sie gewissermaßen ich brauche weder zu sein noch »so« zu sein, als ich tatsächlich bin und werde »Erfahrung lehrt uns zwar, daß etwas so und so beschaffen ist, aber nicht, daß es nicht anders sein könne«.

Man verwechsle nicht Existenz und Wirklichkeit <sup>1)</sup> So nennen wir einen Sachverhalt »wirklich«, wenn er in der Anschauung, der kategorialen Anschauung gegeben, wenn er einsichtig ist, wenn über ihn wahre Sätze gelten. Die Sachverhalte der Ontologie als geltende Einheiten, als »Möglichkeiten a priori«, sind wirklich, auch wenn sie

1) Vgl »Ideen« S 282

nicht realiter existieren. Wirklichkeit ist ein Vernunftprädikat und vorzüglich ordnen wir einem Gegenstand diesen Charakter zu, wenn auf Grund seiner irgendwie gearteten Gegebenheit seine Vorstellung als »vernünftig motiviert« ist. Was wirklich ist, kann (faktisch) existieren. Umgekehrt gilt: was faktisch existiert, ist wirklich. Aber in Existenz liegt ein anderer Sinn, der mit dem der Wirklichkeit nichts zu tun hat, nämlich das metaphysische Faktum des Eintretens in die Zeit.

Wir machen noch folgende Anmerkung. In der sinnlichen Vorstellung, speziell der Wahrnehmung, gibt sich der Gegenstand als existierend. Man hat mit Rücksicht darauf, daß sich die sinnliche Existenz der Vorstellung gewissermaßen von »außen« aufdrängt, die Wahrnehmung einen »empfangenden Akt« genannt und wollte damit die ganz eigenartige Erlebnis-Transzendenz des Existierenden, der Beschaffenheiten, die existieren, betonen, andererseits sozusagen die passive Intentionalität der Wahrnehmung hervorheben. Man sagt Gegenständen, die sinnlich existieren, kommt eine besondere Art der Transzendenz zu, die abzuheben sei von der Transzendenz, die prinzipiell für jeden Gegenstand, z. B. auch den Phantasiegegenstand, gegenüber seinem Vorstellen zutrifft. Man könne sich nicht begnügen, das Existierende als ein dem Vorstellen Entgegenstehendes, als intentionales Gegebenes, zu fassen, sondern in der Existenz des Gegenstandes liege die von aller Beziehung auf erfahrendes Bewußtsein mitgetragene »Unabhängigkeit« des Gegenstandes. Das Existierende bestehe »absolut«, »aus sich«. Darauf ist zu erwidern: Zunächst: wie wird Existenz des Gegenstandes erfahren? Offenbar müssen wir auf die Erfahrung, auf die Existenz gebende Vorstellung, in erster Linie auf die Empfindung und die sinnliche Wahrnehmung zurückgehen und sie befragen, wie das individuelle Dasein des Gegenstandes, als mit welchem Charakter versehen er ihr erscheint, zu verstehen ist. So haben wir, als wir oben einige Momente, welche in dem Sinne der Diesheit liegen, hervorhoben, die Erfahrung eines individuellen Dinges exemplarisch zugrunde gelegt und gesagt, als was sich Diesheit und Existenz in ihr darbieten. Auch die absolute, jenseits der Korrelativität Bewußtsein-Bewußtes liegende Transzendenz des Dinges ist ein intentionaler Zug der Wahrnehmung, d. h. die Transzendenz wird in der Ding-Erfahrung als ein Charakter am Dinge gefunden, erscheint so und so darin, weist sich so und so darin aus. Der Umstand, daß dem Existierenden gegenüber anderen vorstellbaren Gegenständen eine besondere Art der Transzendenz eigen ist, nämlich diejenige, in welcher ein Reales als Reales ist,

darf nicht dazu verleiten, zu übersehen, daß auch dieser Charakter des realen Daseins eine Erfahrungstatsache ist und sein Recht letztlich aus der sinnlichen Wahrnehmung eines Individuellen schöpft

Dies vorausgenommen, haben wir dann zweierlei auseinander zu halten. Wie ist Existenz als solche (und damit das Existierende als dasjenige, dem der Charakter der Existenz zukommt) als das »Moment« am individuellen Gegenstand zu charakterisieren? In der Richtung dieser Frage bewegen sich unsere obigen Andeutungen über die Zusammenhänge von Individuation und Existenz-Zufälligkeit. Davon zu sondern ist die Frage, wie sich die Existenz an dem identisch bleibenden Gehalte (allgemeiner gesprochen der Essenz) ausprägt, was sie, was Realität für den Gehalt bedeutet. Was liegt in »Realitätsgehalt«? Nun sind wir nicht zugewendet der von dem Gehalt abgeforderten Diesda-Komponente, sondern dem Gehalt selbst, aber als realisiertem. Was befragt die Realität der Beschaffenheiten für diese selbst? Wird der Gegenstand dadurch, seinen Beschaffenheiten nach, indem er Reales wird, modifiziert? Befragt die Realität am *g* ein das *g* modifizierender Charakter? Am Ding haben wir z. B. die Gehaltskomponenten der Ausdehnung und die die Ausdehnung überdeckenden Farbenmomente. Was befragt für das Ding, für die seine Gattung ausmachenden Beschaffenheiten, die Realisierung? Wie erscheint Realität am Ding? Hufferl, der diesen Fragen eingehende Studien gewidmet hat, unterscheidet – wir führen dieses an, um der Richtung willen, in welche die zweite Frage hineinführt – »Stufen« der Apperzeption des Dinges. Es wird z. B. gezeigt<sup>1)</sup>, wie für das Gebilde, das sich als ein über den Raum verbreitendes Ding, als »Phantom« konstituiert, das ein fertiges Ding ist, dem aber der Charakter der Realität fehlt – es wird dargestellt, welche neuen Charaktere dem Dinge hinzuwachsen, wenn es als Reales erscheint. Es zeigt sich hier die fundamentale Tatsache, daß die Kategorie der Kausalität (und der Substantialität) in dem realen Dasein ihren Grund haben, daß die Wahrnehmung eines Realen eine eigene Struktur hat, die radikal sich unterscheidet von der Wahrnehmung des nichtrealen Dinges, des »Phantoms« (Einstimmigkeit der Erfahrungsprozesse, Einstimmige Synthesis in dem Prozeß der dasselbe Ding identifizierenden Erscheinungen). Doch soll hier über erste Andeutungen nicht hinausgegangen werden (vgl. § 14).

---

1) In noch unveröffentlichten Manuskripten, die dem Verfasser freundlichst zur Verfügung gestellt wurden

§ 11 Das urgegenständliche Individuum.  
Der individuelle Gehalt

Kommen wir auf unser Beispiel zurück. Die weißen Perlen sind Andersheiten. Jede ist ihrer Individualität (Diesheit) nach eine andere. Aber sie sind untereinander gleich. Ihre Gleichheit besteht in bezug auf all das, was wir die Beschaffenheiten der Perle nennen ihren Gehalt. Er ist identisch derselbe im Falle der vielen individuellen Perlen. Er wiederholt sich, pluralisiert sich in 1<sub>1</sub>, 1<sub>2</sub> usw. Als dieses eine *g* erscheint er in vielen, unter Umständen unendlich vielen Fällen. Halten wir uns diesen Fall der Erscheinung in einer Anzahl Individuen vor Augen und suchen wir feltzustellen, als was sich so ein Gehalt darbietet.

Der Gehalt (die Essenz), deutlicher die ihn bildenden Beschaffenheiten sind am Gegenstand erfahrbar, »als solche« erfahrbar, d. h. frei von ihrer doch augenscheinlich am individuellen Gegenstand untrennbaren Verbindung mit der Diesheit. Wir können den Gehalt nun seinerseits zum Gegenstand machen, ihn vorstellig machen, wie wir es der Diesheit bzw. der Existenz gegenüber getan haben. Er ist ein am Gegenstand »herauszufchauendes Moment«, nicht etwas für sich Seiendes, sondern das »im selbsteigenen Sein eines Individuums als sein Was Vorfindliche. Er ist ein abstractum auf das zugehörige, urgegenständliche volle Substrat, das komplexe Individuum, a priori zurückweisend.

»Ein individueller Gegenstand ist nicht bloß überhaupt ein individueller, ein Dies da, ein einmaliger, er hat als in sich selbst so und so beschaffener seine Eigenart.«<sup>1)</sup> Es zeigt sich jetzt vielleicht klarer, als wir bisher es sagen konnten, daß das Individuum der Urgegenstand ist. Niemals ist ursprünglich die Erfahrung eines Gegenstandes die Erfahrung einer Essenz. Was wir vielmehr im Anfang vorfinden, ist der Gegenstand als das *hic et nunc* Seiende und So-seiende, als die komplexe Einheit von Diesheit und Sosein. Die Erfahrung der reinen Essenz ist auf der Erfahrung des urgegenständlichen Gebildes aufgebaut. Sie beruht auf einem die volle Gegenständlichkeit in ihre Teile auflösenden Prozeß: das theoretische Interesse ist nicht ihr, sondern dem abstractum zugewendet. Bei aller Sonderstellung der Essenz als einer idealen Gegebenheit, bei aller gegen die Existenz abgehobenen Eigenart, ist, wozu man so leicht neigt, ihre Unselbständigkeit, ihre auf das Individuelle zurückweisende Abstraktheit nicht zu vergessen. Sie begegnet, ein-

1) »Ideen« S. 9,

gebettet in die individuelle Konkretion, ursprünglich mit dem Vorzeichen individuellen (oder quafi-individuellen) Daseins

## § 12 Erste Stufe der Charakteristik des Essentiellen

Wir verlassen jetzt die urgegenständliche Sphäre. Die Skizze, die wir gegeben haben, genügt, eine Vorstellung von dem Fundamente zu geben, von wo aus die essentielle Welt, die Welt der Ideen, zu ergreifen ist. Mit den letzteren werden wir uns nunmehr beschäftigen, zunächst mit dem essentiellen Urphänomen, als welches wir den Gehalt ansprechen.

Wir haben gesehen, der Weg zu ihm geht durch das Individuelle hindurch: die neue Erfahrung baut sich auf der alten auf. Wir können sagen: Zunächst kommt der Gehalt *negativ* zum Vorschein. Er ist das *residuum*, das nach der Ausschaltung der Existenzmomente übrig bleibt. Es ist das »im selbsteigenen Sein des Individuums als sein Was Vorfindliche«. Es ist damit gesagt, daß der Gehalt ein Name ist für den gesamten Bestand an objektiven Prädikabilien, die sich an einem Individuum vorfinden, diese rein in sich selbst genommen.

Das ist zu beachten. Nicht ist der Gehalt als Index für eine ausgezeichnete Gruppe von Prädikabilien gegeben. Jede Beschaffenheit, jedes *ποῖον*, jedes Was und Wie des Gegenstandes gehören ohne Einschränkung hierher – mit der einzigen Einschränkung, daß ihnen das Vorzeichen der Existenz genommen ist. Der Beschaffenheit ist die Tatsächlichkeit genommen, und damit ist der Anlaß zu der Betrachtung derselben als eines etwas, was so und so in sich selbst ist, gegeben. Das gilt gewiß von jeder Beschaffenheit, mag sie sein, welche sie wolle, es gilt von der Gesamtheit der Beschaffenheiten: dem Gehalt in seiner Totalität. Es gilt, sagen wir, für alle Beschaffenheiten, mögen sie dem Individuum wesentlich oder außerwesentlich sein. Bei dem ersten Vordringen in die essentielle Sphäre hat alles außer Betracht zu bleiben, was sie in den Zusammenhang mit dem Wesen (*Eidos*) oder sonst welchen ausgezeichneten essentiellen Formen rückt. Zu merken ist, die ursprüngliche Einstellung wandert – ohne ihre Grundintentionalität vorstellenden Verhaltens aufzugeben – von dem Urgegenstand, dem Individuum, zu einem Gegenstand, der von radikal anderem Bau ist, als er selbst, welche Andersheit es dem naiven Bewußtsein, das nichts kennt als Individuen, so schwer macht, ihn in seiner besonderen Eigenart anzuerkennen. Wir halten fest, der Gehalt bietet sich zunächst negativ

dar Er wird als residuum erfahren Mehr ist noch nicht gewonnen  
Es fehlt noch auf dieser ersten Stufe der Betrachtung jede positive  
Einsicht, die wir jetzt schrittweise gewinnen wollen.

### § 13 Der Gehalt als essentielles Urphänomen

Wir nannten den abstrakten Gehalt einen Gegenstand sui generis  
Worin besteht die gegen das urgegenständliche hic et nunc Seiende  
sich abhebende Eigenheit? Wir sehen der Gehalt bietet sich dar  
als das schlichte »ideale Korrelat« eines Individuellen Schauen wir  
uns das Gebilde, wie es als das unmittelbare Produkt des ab-  
strahierenden Verfahrens (der Ideation) dasteht, an als das unmittel-  
bare abstractum! Zunächst bedarf es keines Hinweises, daß wir  
es mit »kontingentem« Material zu tun haben Das, was die sinn-  
liche Vorstellung an individuellem Gehalt vorfindet, findet sich in  
der abstrakten Sphäre genau wieder Töne dieser Art, Farben,  
Gestalten usw., kurz, alles, was an sinnlich aufweisbaren Qualitäten  
da ist

Es zeigt sich daß wir als die primitive Form des Essentiellen  
jene Gegenstände anzusehen haben, die nichts weiter sind, als das  
bloße »Was« des unterliegenden Individuellen das Weiß an der  
Perle, genau wie es dort wahrgenommen wird Es unterscheidet  
sich in nichts von der konkreten individuellen Beschaffenheit – ledig-  
lich die Seinsweise ist die Differenz (Und darin besteht die Ideali-  
tät des Gehalts und jeder Essenz) Weder ist der Gehalt, den wir  
sehen, eine »allgemeine Idee«<sup>1)</sup> allgemein im Sinne der Gattung  
gegengüber ihren Differenzen, noch ist der Gehalt logisch geformt  
er ist weder Subjekt noch Prädikat, noch sonst ein Glied eines  
logisch-syntaktischen Gebildes Er ist schlichtes singulares Quale  
Gehalt von dem hier Seienden, nichts weiter, mit all den singularen,  
zufälligen Merkmalen dieses Weiß, dieser Gestalt usw Nur soweit  
er in dieser feiner singularen Konkretion genommen wird, ist er  
das »unmittelbare« Produkt der Ideation, mit welchem wir es auf  
der Stufe der Charakteristik, auf der wir uns befinden, zu tun haben.

Wir sprachen von dem Gehalt (dieser Charakterisierungsstufe)  
als Urform In diesem Ausdruck liegt Doppeltes einmal ist der

---

1) Daß der Gehalt allgemein ist gegenüber den *i*, in denen er sich  
wiederholt, geht schon aus unseren Bemerkungen über die ursprüngliche  
Darbietung eines *g* hervor (S 57) Der Gehalt erscheint, wie wir sahen, auf  
der Unterlage der Erscheinung einer Vielheit von *i*, die in Hinsicht auf das *g*  
(die Invariante) gleich sind

Gehalt das ideale Datum, dem die Erfahrung, von dem Individuellen, dem urgegenständlichen Material herkommend »zuerst« begegnet. In dem vorgeschriebenen Weg der phänomenologischen Charakteristik stoßen wir auf den Gehalt als das Gebilde, an dem uns das Essentielle, das Ideale (das ist das seiner Seinsart nicht individuell oder quasi-individuell Existierende) anfänglich sichtbar wird. Als den Anfangstypus idealer Erfahrung lernen wir den Gehalt kennen und in der typischen Form des Anfangs suchen wir ihn hier darzustellen. Zweitens ist zu bemerken der singulare Gehalt – die *ultima differentia specifica* – ist Fundament für alle idealen Gegenstandsformen, die wir deshalb ideale Gegenstände höherer Ordnung nennen. Er ist zunächst »relativ selbständig« zu den Arten und Gattungen, die von ihm als ihrem Substrat in gewisser Weise abgeleitet sind, auf ihn zurückweisen. Er ist weiter das Substrat, wie sich versteht, aller logischen prädikativen Formung. Er ist aber, was für spätere Untersuchungen wichtig ist, vor allem das Fundament, an das alle Prozesse anknüpfen, die uns zu den im ausgezeichneten Sinne so zu nennenden höheren essentiellen Formen führen, als welche wir im Besonderen das Wesen (Eidos) kennen lernen werden. Alle diese Gegenstände weisen in sich zurück letztlich auf Individuelles, vorletztlich aber auf den reinen Gehalt. Alle idealen Gegenständlichkeiten sind Gegenstände von der Urform des Gehalts, sind besondere, jeweils besonders geartete Derivate des Gehalts, Korrelate von Prozessen, die an den Gehalt bzw. die Gehaltserfahrung anknüpfen. »Gehalt« ist Grundtitel für die Gesamtsphäre der Ideen. Der Bau des Gehalts ist der Bau jeder Idee. An ihn hat sich jedes für deren Bau interessierte Studium zu wenden. Später werden sich diese noch dunkeln Andeutungen erhellen.

#### § 14. Bemerkungen über die Essenz des Dinges und der Dingersehung.

Wir wollen hier einige Anmerkungen über die typische, besonders geartete Form des Gehalts (der Essenz) an dem umweltlichen Dinge machen, von dem wir ausgegangen sind, um auf diesem Hintergrunde dann zur Morphologie des Gehaltes, an und für sich, losgelöst von seiner gebietsmäßigen Gebundenheit, überzugehen.

Von Erfahrung zu Erfahrung fortschreitend, nehmen wir an der Perle (und an jeder ihrer Beschaffenheiten) stetig neue Seiten, neue Beschaffenheitsmomente, wahr. Sie zeigt sich uns im allgemeinen, in stetig neuen, wechselnden Erscheinungen. Wir ändern z. B. ihre räumliche Lage, oder wir sehen sie, ihre Lage ungeändert

lassend, von dieser oder jener Seite. Unsere Kenntnis des Wie und Was der Perle, ihres Gehaltes, ist dabei in einem kontinuierlichen Wandel und Wachstum begriffen. Wir finden den Gehalt dieser Perle – und so allgemein jedes Dinges – gibt sich in einer unendlichen Summe von erscheinenden Gestalten, wie korrelativ unsere Erfahrung des Dinges eine ins Endlose gehende Kette von Erfahrungen ist, die von Erscheinung zu Erscheinung fortschreitet, ohne doch jemals das Ding selbst in seiner es vollkommen deckenden Essenz zur intuitiven Gegebenheit zu bringen. Die Essenz des Dinges ist unendlich.

Verweilen wir ein wenig bei der unvollkommenen (»inadaquaten«) Dingererscheinung! Halten wir in einem gegebenen Zeitpunkte und einer gegebenen Lage das an der Perle (bzw. einer ihrer Beschaffenheiten) Wahrgenommene (oder sonstwie Vorgestellte) in seinem abstrakten Sinne fest, und zwar so, wie es gerade wahrgenommen wird, so haben wir exemplarisch die Dingererscheinung. Das Unterscheidende gegenüber dem Individuellen, fassen wir, ist lediglich auf das Moment der Semsart beschränkt. Bezüglich der Beschaffenheiten, ihrer Zusammensetzung u. dgl., bezüglich des objektiven Befundes hat sich nichts geändert. Der Befund ist »in die Idee gerückt«.

Wir sprachen von Ding-Gehalt. Was gibt dem Gehalt (und allgemein jeder Essenz) den dinglichen Charakter? Folgendes läßt sich darüber sagen:

1) Wir meinen damit zunächst, daß das, was wir die so und so erscheinende Farbe, Gestalt usw. nennen, nicht gegeben ist als die bloße sinnliche Gefichts- oder Taktempfindung, als immanent abfließendes Erlebnis, sondern aufgefaßt ist als etwas Raumliches, als ein über dem Raum und die Zeit »draußen« sich verbreitendes Etwas (Farbe, Gestalt usw.).

2) Indem jene Erscheinungen (ev. leibhaftig) sichtig werden, zeigt sich, daß ein Zweites mit ihnen gegeben ist. Wir nehmen zwar, im eigentlichen Sinne des Wortes, nur jene jeweilig getasteten, gesehenen Erscheinungen wahr, den in das aktuelle Wahrnehmungserlebnis »fallenden« Erscheinungskomplex. Aber dies ist das Wunderbare, daß das Wahrgenommene als solches, die Erscheinungen, in eigentümlicher Weise hinweisen auf das, was wir erst prägnanter Weise das Ding oder die dingliche Beschaffenheit selbst nennen. Das Ding und seine Beschaffenheiten (Gestalt, Farbe) sind zwar nicht sinnlich (visuell, taktil) gegeben, aber doch in der Weise gegeben, daß wir die sinnliche Erscheinung vor uns habend, sagen hier ist die Perle in dieser oder jener Erscheinungsweise. Zu dem Wahr-

genommenen bzw zu der unendlichen Mannigfaltigkeit der erscheinenden Gehalte gehört in eigentümlicher Weise ein Etwas, das in dem Wahrnehmungserlebnis gedeutet wird als der »einheitliche Beziehungspunkt« all jener Mannigfaltigkeit, als der beharrliche Träger der Erscheinungen. Jenes Etwas ist das sich im Wechsel der Mannigfaltigkeit durchhaltende Ding, oder eine der beharrlichen Beschaffenheiten des Dinges. Die Erscheinungen gelten als die Prädikate des Dinges.

Das Ding selbst, in seiner Essenz, ist also in einer »abgeschlossenen« Wahrnehmung nicht erfahrbar. Seine Essenz ist eine »Idee im Kantischen Sinne«. Sie wird in dem grenzenlosen Fortgang der Erfahrung erfaßt, immer näher erfaßt, ohne doch intuitiv gegeben zu werden, wie eine ihrer Erscheinungen.

Zu beachten ist dabei, das Ding ist als »Idee im Kantischen Sinne« ein Individuum. Erst der oben geschilderte Prozeß des Abstraktion führt zu dem jeweiligen reinen Gehalte, denn es ist klar, weder die Vorstellung, die das Ding in einer seiner unvollkommenen Erscheinungen gibt, noch der unendliche Prozeß der Erfahrungen geben als solche Essenzen, Nicht-Individuen. Der reine Gehalt und noch weniger das Wesen (Eidos) Ding werden nicht dargeboten, wenn wir nur die Prozesse im Auge haben, in denen sich Ding als die unendliche »Idee im Kantischen Sinne« konstituiert. Man darf sich hier durch den mehrdeutigen Namen »Idee« nicht irre führen lassen.<sup>1)</sup>

3) Die Erscheinungen des Dinges stehen untereinander in einem eigentümlichen Zusammenhang (»Kontext«.)

a) Zunächst wir sehen etwa in einem gegebenen Augenblick die so und so geartete Farbenerscheinung der Perle. Daran knüpfen wir die Erwartung, daß sich in dem fortlaufenden Prozeß der Erfahrung dieselbe Farbe von neuen Seiten immer weiter offenbart. Wir knüpfen, allgemein gesprochen, an die jeweilige Dingerscheinung einen Horizont der Erwartung, der für jede Beschaffenheit und erst recht für das Ding selbst, als den Zentralpunkt der Beschaffenheiten, grenzenlos ist und der sich in dem in infinitum gehenden Prozeß der Erfahrung mit Anschauungsgehalt zunehmend ausfüllt.

1) Unter »Idee im Kantischen Sinne«, also unter dem Dinge, das in einem Kontinuum grenzenloser Erfahrungen erfaßt wird, kann man verstehen: a) das individuelle Ding oder eine seiner Beschaffenheiten, die ja ihrerseits selbst wieder in unendlichen Erfahrungsprozessen gegeben werden; b) die entsprechenden reinen Essenzen; c) die zum eidetischen Wesen — der regionalen Idee des Dinges — reduzierte Essenz. Letztere meint Hufscheldt, wo er sich mit dem Dinge beschäftigt.

b) So geartet ist nun jede Dinganschauung, daß die erwarteten Erscheinungen nicht eine beliebige, zusammengewurfelte Menge von Daten bilden, sondern in einem gesetzmäßig regulierten Kontext stehen. Wir sehen ein Ding von der Vorderseite. Das Ding erscheint uns als Perle. Damit erwarten wir, daß sich unter bestimmten Bedingungen, wenn wir das Objekt z. B. zerlegen oder es von einer anderen Seite sehen, gewisse, zur Perle gehörige Erscheinungen auftreten. Wir erwarten Erscheinungen, die von der Art der Perle sind. Natürlich besteht die Möglichkeit, daß unsere Erwartungen enttäuscht werden. Aber so geartet ist jede echte Dinganschauung, daß jede Erscheinung nicht ins Unbestimmte hinausweist, sondern, daß der Fortgang der Erfahrung in gewisser Weise vorgezeichnet ist, wenn sich nämlich das Ding als Ding, die Perle als Perle usw. durchhalten soll. Wir nennen einen solchen, an eine bestimmte gesetzliche Abfolge von Erscheinungen gebundenen Prozeß der Erfahrung, in dem sich der Gegenstand durchhält, einstimmig. Im gegenteiligen Falle sprechen wir von einer Unstimmigkeit des Wahrnehmungsverlaufes <sup>1)</sup>

#### § 15. Studien zur allgemeinen Morphologie der Effienz

Wir fragen jetzt: Was macht das Wesen des Gehalts als solchen aus? Wir fragen nicht, was den Gehalt als einen bestimmten definiert, sondern losgelöst von irgendwelcher gebietsmäßigen, speziell naturdinglichen Einschränkung wollen wir uns um die morphologische Erfassung der Effienz als solcher bemühen <sup>2)</sup>

1) Die Gesetzmäßigkeit des Ablaufs der Erscheinungen bezeugt sich sowohl bei dem Ding-individuum z. B. der Perle, als auch bei dem Ding als oberster Gattung, der regionalen Idee des Dinges\* (Vgl. S. 62 Anm.). Der Begriff des »Individualgesetzes« bei H. Cornelius (p. 194 a. a. O.) knüpft an das Dingindividuum an, während sich Hufferl an die eideutsche (regionale) Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen hält. (Bei Cornelius wird allerdings nicht unterschieden zwischen der räumlich aufgefaßten Dingerscheinung, der Seite des Dinges und dem entsprechenden immanenten Erlebnis (etwa der impressionalen Empfindung). Beides fließt ihm in den Begriff der Erscheinung zusammen. Auf diese Weise wird ihm für das Wesen des Dinges nur die »Regel der Erscheinungen« wichtig, nicht aber der ebenso fundamentale Umstand der Auffassung der Erscheinungen als die Seiten eines identisch Bestimmbaren. Das Übersehen dieses Umstandes führt ihn zu nominalistischen Dingtheorien, denen wir uns nicht anschließen können.)

2) Die folgenden Darstellungen sind mehr Andeutungen als Durchführungen der schwierigen, heutzutage noch kaum in Betracht gezogenen

## a) Erfassung und Identifizierung

Wie knüpfen an ein Erlebnis an? Wir haben etwa das Erlebnis der Freude. Es dauere eine gewisse Zeit. Es gehe in uns vor in aller Naivität; wir wissen darum nicht. Wir sind dem Erleben ganz hingegeben. Doch im nächsten Augenblick wenden wir das innere Auge darauf, wir reflektieren. Wir machen das Erlebnis zum Gegenstand einer (inneren) Vorstellung. Wir nehmen es wahr. Wir fragen: Was geht mit dem Erlebnis vor sich, indem es zum Gegenstand der Vorstellung, und als solcher zum Träger essentieller Bestimmungen wird? Wir sagen etwa: Wir freuen uns, unsere Freude ist ungetrüb, gleichmäßig und dergleichen. Das Erlebnis ist als so und so geartete Freude erfaßt. Es ist identifiziert, abgegrenzt gegenüber Erlebnissen ähnlicher oder ganz heterogener Art. Es ist als etwas »gesetzt«. Alle diese Ausdrücke, der Erfassung, der Identifizierung, der Abgrenzung, der Setzung und dgl. stellen sich ein, wenn wir die obige Frage aufwerfen. Weiter können wir sagen: Indem das Erlebnis zum Vorgestellten wird, tritt es als ein »an sich« dem erfassenden Akte gegenüber. Man kann auch sagen: Es tritt aus dem inneren, fluktuierenden, geschichtlichen Zusammenhang unseres Daseins, indem es für uns lebendig ist, als ein Totes, Starres, eben als ein so und so Seiendes und Angesehendes heraus.

Ein »an sich« ist das Erlebnis auf einer primitiven Stufe, sozusagen ein subjektives »an sich«. Das Erlebnis wird dadurch, daß es mir zum Gegenstand wird, nicht zu einem allgemeinen, auch anderen Subjekten zugänglichen Gegenstand. Nur für mich ist es da, nur ich kann es bestimmen. Aber ich kann ein zweites, ein drittes Mal usw. darauf zurückkommen und immer wieder finde ich es als dasselbe vor, auch wenn es faktisch nicht mehr erlebt wird. Das Erlebnis, sagen wir, ist als dasselbe Objekt für mich vorhanden, gegeben. Analog wie das eigene Erleben ist das Ding ein »an sich«, nur mit dem Unterschiede, daß jenes als Perle aufgefaßt und in den jeweiligen Erscheinungen immer näher identifizierte Gebilde einen inter-subjektiven Charakter des »an sich« hat. Das Ding ist in dem prägnanten Sinne objektiv, daß es nicht wie das eigene Erlebnis in meiner nur mir zugänglichen Inwelt steht, sondern in einer der Möglichkeit nach eine unendliche Anzahl von Subjekten umfassenden Umwelt, die alle sich auf es richten, es als den identischen Gegenstand erfassen und in einem Meinungsaustausch darüber das

Aufgabe sie versuchen den äußersten Rahmen abzustecken, innerhalb dessen die Morphologie der Essenz zu leisten ist.

wahre, die von allen gemeinte »an sich« erkennen können. Jene Allgemeinheit im Sinne der Inter-Subjektivität macht einen wesentlichen Punkt der Dingerfahrung aus (und wäre also als Punkt 4 unseren in § 13 gegebenen Charakterisierungen anzureihen)<sup>1)</sup>

#### b) Essenz und Synthesis

Wir fragen jetzt: Was ist, näher befehen, bestimmen, abgrenzen, vorstellen? Erinnern wir uns, wie sich das Ding, als Gegenstand möglicher Bestimmungen, dargeboten hat. Wir fahen Mannigfaltigkeiten sinnlicher Erscheinungen. Aber sie waren nicht das, was wir unter dem Ding-Gegenstand verstanden haben. Dieser ist vielmehr dasjenige, was in einem Prozeß fortlaufender Synthesen zur Gegebenheit kommt, jenes Eine, das die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen »geordnet« in sich begreift. Die Bestimmung des Dinges ist also an einen Prozeß einer außerordentlich vielgestaltigen Synthesis von Erscheinungen gebunden. Analoges trifft für das Erlebnis zu. Sein Gehalt – dasjenige, was in unserem Beispiele als »ungetrübte Freude« angesprochen wurde – bietet sich zwar nicht in derselben Weise dar wie ein dinglicher Gehalt. Das Erlebnis hat keine »Seiten«. Es wird nicht als der limes einer unendlichen Reihe von Erscheinungen erfaßt, sondern es gibt sich in der Reflexion in einem Blicke adäquat, absolut. Aber man sieht andererseits, daß jene durch die Zeit dauernde Erlebnis-Einheit, genannt Freude, ein »Mannigfaltiges« in sich birgt: den qualitativ so unendlich variabel gestalteten Lebensstrom, welcher in dem abgesetzten Gegenstand zu dem Einen Etwas zusammengefaßt wird.

Wir wollen sagen: Was wir statisch als die Essenz des Gegenstandes ansprechen, seinen Bestimmungsgehalt, zeigt sich, wenn wir den Akt ansehen, in dem dieser Gehalt gegeben wird, als das Produkt eines unter Umständen vielfach gestuften synthetischen Verfahrens. Das Bestimmen – das Vorstellen – ist seinem ursprünglichen Wesen nach ein synthetisches, ein eine Mannigfaltigkeit zu einer Einheit verbindendes und sie in dieser Einheit umgreifendes Erlebnis. Wir können mit Kant geradezu sagen: »Das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und die Zusammennehmung

1) Aus dem Interesse der Bestimmung heraus wird also, wie wir sehen, das Erlebnis zu einem daseienden, determinierten Gegenstand. Dieses Interesse bedürfte, was bisher in extenso nicht geschehen ist, einer eingehenden lebensgeschichtlichen Interpretation. D. h. es mußte gezeigt werden, wie es in dem tatsächlichen Leben des Ich zu jenem eigentümlichen, einen Gegenstand setzenden Verhalten kommt, welches die subjektiven Quellen sind, aus denen jenes Verhalten hervorsießt.

derselben« ist das Wesen der Vorstellung und korrelativ die Essenz des Gegenstandes ist ursprünglich das »Gebilde« synthetischen Verhaltens

#### c) Essentielle und begriffliche Bestimmung

Nahe liegt es, dasjenige, was wir Essenz oder Gehalt nennen, in dem herkömmlichen Sinne von Begriff zu verstehen. Vor Mißverständnissen ist aber da zu warnen! Versteht man nämlich, wie in der herkömmlichen Logik, unter dem Begriff die ideale Bedeutung eines Ausdruckes (eines Wortes oder einer Aussage), dann wäre es sehr irrig, diesen Sinn von Begriff unseren Darlegungen zu unterstellen. Wenn wir uns zu dem eben gehaltenen Erlebnis der Freude zurückwenden und es als so und so seiend z. B. in der Erinnerung vergegenwärtigen, so ist damit nicht gesagt, daß diese Identifizierung mit einem ausdrücklichen Verhalten verbunden ist, daß wir das betreffende Erlebnis-Phänomen mittels der einem Ausdruck zugeordneten Bedeutung, also durch ein begriffliches Symbol, bestimmen (»nennen«). Bestimmung liegt vor, aber die an dem Wort und seiner Bedeutung orientierte Bestimmung spielt dabei offenbar noch keine Rolle. »Nenne« ich das Erlebnis Freude, so liegt darin, daß ich mich ihm gegenüber präzisierend verhalte. Wir drücken uns dann so aus: dies ist Freude. Wir aber wollen mit Gehalt nicht auf die ausdrucks- oder bedeutungsmaßige Bestimmung hinweisen, sondern vor jener letzteren, die sich prinzipiell in der logischen Form des Urteils (S ist p) vollzieht, liegt jener ursprüngliche Prozeß der Bestimmung, wo das Phänomen in einer »passiven Affektion des Ich« gewissermaßen erfaßt (»apprehendiert«) wird. Bekanntlich hat Kant schon auf die passive Synthesis<sup>1)</sup> hingewiesen. Wir haben etwa sukzessiv wechselnde, mannigfache Gestalt- und Farbenempfindungen. Irgendwie, auf Grund gewisser unserer Zutun entzogener Gesetzmäßigkeiten drängt sich uns das Erlebnis der grünen Fläche auf.

Es ist demgemäß zu unterscheiden die passiv vollzogene Bestimmung, die (unter Realisierung gewisser, »transzendentaler« Gesetzmäßigkeiten, die wir hier nicht zu untersuchen haben) ohne ein urteilsmäßiges Eingreifen des Subjekts vor sich geht, und diejenige »prädikable« Bestimmung, die in einem artikulierten, begrifflich ausdrücklichen Verhalten vollzogen wird. Mit dieser Feststellung verschiedener Bestimmungsarten wollen wir uns hier begnügen und betonen: die Essenz ist dasjenige, was vor dem Ausdruck und seiner

1) J. Kant a. a. O. S. 103, vgl. Hufferl a. a. O. S. 264 unten

Bedeutung liegt. Es ist offenbar für sie belanglos, ob sie eine begrifflich-ausdrückliche Prägung findet oder nicht. Wir befinden uns also in unseren Betrachtungen diesseits des Bereiches der herkömmlichen Logik, die ja an die Bedeutung der Aussage und ihrer Elemente anknüpft. Aus dem Gefagten geht auch hervor, daß die logische Definition des Gegenstandes als Subjekt möglicher wahrer Prädikabilien nicht ganz korrekt ist. »Gegenstand« ist das Korrelat bestimmenden Verhaltens schlechthin, wobei dieses Verhalten alle Stufen der Bestimmung, und nicht bloß die der Prädikabeln, in sich begreift.

d) Bemerkungen über die Idealität der Essenz  
Idealität Allgemeinheit und Geltung

Wir nannten gelegentlich die Essenz einen idealen Gegenstand. Was befragt das?

Man hat sich bei der phänomenologischen Fassung der Idealität offenbar an den Akt zu halten, der an einem Individuellen ansetzend, mittels des Ideierenden, d. h. eines der Momente der Individuation ausschaltenden Verfahrens eine daseinsfreie Gegenständlichkeit in den Griff bringt. Die Frage ist: Wie erscheint »Idealität« in diesem Akt?

Der Akt, der eine Gegenständlichkeit als eine ideale gibt, ist fundiert. Er hat zu seiner Unterlage sinnliche Vorstellungen. Erlebnisse von existenten (oder quasi-existenten) Gegenständen. Geht man dieses vorliegende Anfangsmaterial seinem Aufbau nach durch, so findet man, daß alle Merkmale, die sich an dem Individuum als individuelle vorfinden, »fließend« sind. Es gibt keine festen, eindeutigen Abgrenzungen für das, was der Anschauung an »Inhalten« geboten wird. Die an der Hand sinnlichen Materials gebildeten, diesem Material auch noch so nahekommenen Bestimmungen sind, wie man sagt, »vage«. Sie haben »fließende Sphären der Anwendung«. Das Weiß an der Perle ist keine eindeutige Bestimmung. Fahren wir fort in der Naherbestimmung des »Weiß«, so bleibt prinzipiell die Vieldeutigkeit. Zweitens bemerken wir an dem individuellen Phänomen finden wir vielerlei Beschaffenheiten, es bietet sich dar als ein Inbegriff von Beschaffenheiten, z. B. die Perle als der Inbegriff aller Qualitäten, die wir gerade an ihr finden. Dabei zeigt sich, daß die Beschaffenheiten keine innerlich zusammengehörige Einheit ausmachen. Daß sie zusammengehören, heißt jedes Mal, daß sie an dem betreffenden Gegenstand zufällig zusammen sind. Es liegt das vor, was man eine »zufällige Kombination nicht zusammengehöriger, sondern zusammengeordneter Bestimmtheiten« genannt

hat Es liegt keine Ergänzungsbedürftigkeit der Beschaffenheiten, hinsichtlich ihrer selbst, noch eine Ergänzungsbedürftigkeit hinsichtlich des Trägers, an dem sie gerade vorgefunden werden, vor.

Man hat nun zu beachten Was wir hervorgehoben haben daß die Ideation keinerlei Veränderung an dem Bestande der Merkmale vornimmt, trifft vor allem in diesem Punkte zu daß die Vagheit der Bestimmungen und die zufällige Weise ihres Zusammenseins in der idealen Sphäre als Charaktere der Essenz wieder sichtbar sind In der Charakterisierung eines Gegenstandes als idealen liegt keinerlei Hinweis auf eine bezüglich der Beschaffenheiten (ihres So-Seins, ihres Zusammenseins, ihrer Anzahl und dgl.) von dem Individuellen sich abhebende Eigenart vor eine Modifikation der Beschaffenheiten wird beim Übergang vom Individuellen zum Ideellen nicht sichtbar Diese tritt erst ein, wenn wir, wie wir bald sehen werden, vom Gehalt zum Wesen fortschreiten Die Idealität ist eine Bestimmung der Seinsart des Gegenstandes und hat nichts mit Beschaffenheitsmerkmalen des Gegenstandes zu tun

Wir nennen die Idealität eine Bestimmung der Seinsart des Gegenstandes. Sie ist uns bisher in der negativen Form sichtbar geworden, indem wir sagten die Essenz ist als solche aus der Welt der Individuen (und Quasi-Individuen) herausgestellt In dieser Formulierung war bisher die Idealität erschöpfend beschrieben Daß die also charakterisierte Essenz ein allgemeiner Gegenstand ist, davon ist hierbei nicht die Rede Idealität und Allgemeinheit weisen auf zwei sehr verschiedene Sachlagen hin Das *g* unseres obigen Beispiels ist allgemein es wiederholt sich in den einzelnen 1 Aber der Prozeß der Wiederholung in einer Reihe von der Möglichkeit nach unendlich vielen Fällen, in dem sich die Allgemeinheit des *g* darbietet, ist zu unterscheiden von dem Phänomen, das der Idealität des *g* zugrunde liegt Das *g* wird allerdings, wie wir sahen, als das reine Abstraktum an dem urgegenständlichen Material nicht sichtbar ohne die Annahme einer Anzahl, ja einer in infinitum gehenden Anzahl von 1, die örtlich oder zeitlich variabel lokalisiert sind Das *g* zeigt sich dem 1 gegenüber von vornherein als invariante Gattung. Aber es ist nicht die Allgemeinheit des *g* – weder im Sinne seiner Wiederholbarkeit, noch im Sinne der Gattung gegenüber ihren Besonderheiten – die wir mit »Idealität« treffen wollten, sondern das Phänomen der »Zeitlosigkeit«, die Herausgestelltheit aus dem All der Diesheiten Das ideale *g* ist zwar von unendlicher Allgemeinheit, aber es wäre verfehlt, die Idealität auf Allgemeinheit »zurückzuführen« Idealität und Allgemeinheit sind

vielleicht voneinander unabtrennbar, aber sie weisen auf phänomenologisch verschiedene Sachlagen hin.

Wie aber wollen wir weiter kommen? Besteht überhaupt eine Möglichkeit, eine andere Charakteristik der Idealität als der negativen, welche wir gegeben haben? Lotze hat von Geltung gesprochen. Gehalte (»Ideen«) »gelten«. Der Ausdruck entstammt der Urteilslehre. Wahre Urteile, Wahrheiten, sagt man, gelten gegenüber den »Gegenständen worüber«. Man wollte damit auf die anders geartete Seinsart einer Wahrheit oder Falschheit hinweisen zunächst gegenüber der Welt der Tatsachen. Lotze hatte die bekannte Tatsache im Auge, das Individuelle, das *hic et nunc* Seiende hat ein »Selbst«. Es ist »etwas« und dies ist es, auch wenn es keine von anderen Individuen sich auszeichnende qualitative Eigenart hat. Dieses Selbst ist ein ständig Werdendes, entstehend und vergehend und innerhalb seines Anfangs und Endes wandelbar. Es hat ein Schicksal (wenn auch keine Geschichte) in der Zeit. Die Wahrheit aber ist schicksallos. Sie mag irgendwelche Beziehungen zur Zeit haben, aber als geltende Einheit hat sie ein zeitlich unmodifizierbares Selbst. Sie bleibt von den Modifikationen der Zeit, Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft unberührt. Sie ist geltender Sinn.

Es ist ein Fortschritt in der Erkenntnis gewesen, der Lotze und Bolzano zu verdanken ist, daß diese Forscher die Geltung nicht bloß als ein Prädikat von Wahrheiten und Falschheiten, sondern auch von Gegenständen, der Qualia, angesprochen haben. Die »Aufklärung« hat bekanntermaßen nur den *vérités éternelles*, den Urteilen *a priori*, das »zeitlose Sein« zugesprochen, weil Gegenstände ihr als individuelle Gegenstände galten und die jenseits der Erfahrung liegenden Phänomene sie allemal als »Vernunftwahrheiten« angesehen hat. Doch hat die durch Lotze vornehmlich eingeleitete platonische Restitution des gegenständlichen »Reiches« der Ideen verheerende Irrtümer aufkommen lassen. Man sprach von den »geltenden Einheiten« als einem »dritten Reiche«, die dem Reiche sinnlicher und übersinnlicher Gegenstände (den Objekten der Metaphysik) koordiniert an die Seite zu stellen seien. Man beachtete dabei nicht, daß »Geltung« der Ideen (wie die Geltung der Urteile) nichts mit Existenz zu tun hat. Spricht man von Existenz, so hat man diesen Titel als Prädikat eines Seienden im Auge, das »für sich und aus sich« d. h. absolut selbständig besteht. Nur von Individuen aber und in erlaubter Übertragung von individuellen Beschaffenheiten, Vorgängen usw., kann so etwas gesagt werden. Es kann keine Rede davon sein, das Reich der Ideen als ein Reich der Existenz anzusehen, wenn wir

den phänomenologischen Befund sprechen lassen. Das gilt von jeder Idee, von jedem essentiellen Typus. Auch wenn wir später von der Essenz im Sinne des (rationalen) Wesens (der Idee in dem landläufigen Sinne) sprechen werden, ist zu bedenken, daß wir damit im Reiche der abstrakten, in Individuen (oder Phantasieindividuen) beheimateten Gegenstände uns befinden. Gewiß hat Lotze recht, wenn er sagt, daß man das Gelten nicht »von etwas anderem ableiten«<sup>1)</sup> dürfe, daß man es nicht auf eine andere Art des Seins zurückführen könne. Aber es bedarf keines weiteren Hinweises, wie leicht solche Redewendungen dahin führen und dahin geführt haben, die phänomenologischen Zusammenhänge außer acht zu lassen, welche das Reich der Ideen mit dem der individuellen Existenz verbinden.<sup>2)</sup>

#### § 16. Zur Charakteristik essentieller Erkenntnis Gegenständliche Explikation

Wir sprachen oben davon, daß das Ich, von dem Interesse der Bestimmung getrieben, aus diesem Interesse heraus, sich den Phänomenen, die in seinem Lebenskreise auftreten, zuwendet, sie gehaltmäßig erfaßt und zum Pole immer wieder darauf zurückkommender, näherer Bestimmungen (Identifizierungen, Erkenntnisse) macht. Wenn wir nun versuchen, uns den Prozeß der Bestimmung etwas näher, als es uns bisher gelungen ist, anzusehen, so fällt uns ein wunderbarer Bau auf, der uns in das formale, von dem jeweiligen Sachgehalt der Phänomene unabhängige Wesen der Essenz einen neuen, vertieften Einblick gewinnen läßt.

1) H. Lotze, Logik, S. 500.

2) Daß man in keinem Sinne von dem Wesen oder irgendeiner Wesenheit als einem Gegenstand eigener metaphysischer Seinsart sprechen darf, geht aus diesen Anmerkungen hervor. Niemals ist Phänomenologie als Lehre vom Wesen Platonismus in diesem Sinne. Ihre Bedeutung besteht darin, daß sie an das, was wir unter a) den Bestimmungsgehalt der Vorstellungen genannt haben, anknüpft und sich diesem gegenüber in zweierlei Weise verhält. 1. Sie verleiht ihm in der Betrachtung. Sie sieht ab (sofern sie Betrachtung auf dem Boden der »natürlichen« Einstellung ist) von seiner konkreten-individuellen Einbettung. 2. Sie rationalisiert die ursprüngliche zufällige Essenz. Sie dringt über den ursprünglich vorgefundenen Gehalt zu den Wesen, den »Einheiten der Fundierung« vor. Darüber später. Phänomenologie (in diesem Sinne) ist die Lehre von den reinen Möglichkeiten. Doch darf man bei diesem Worte nicht an die quasi-existierenden Möglichkeiten, die Phantasietatsachen, denken. Den letzteren gegenüber verhalten sich diese wie den Realitäten gegenüber, als reine geltende Bestände, die um zur echten oder fingierten Existenz zu kommen, der Realisierung, des Eintretens in die wirkliche oder eine mögliche Zeit bedürfen.

Wenn wir das als »Perle« oder »grüne Raufenfläche« erfaßte Phänomen vor uns haben, und nun, in der Absicht, es näher zu bestimmen, leben, was tun wir da? Wir beschreiben offenbar den jeweiligen Gehalt. Das heißt aber: Wir heben die Beschaffenheiten (Komponenten), jede für sich, nacheinander, ab, die in ihrer Gesamtheit den Gehalt bilden und die wir dem betreffenden Phänomen als seine Bestimmungen zuordnen. Das Bestimmen wird zum Beschreiben.

Achten wir darauf, wie sich der Gehalt in der Beschreibung gibt. Zunächst – in der ursprünglichen Erfassung des Phänomens – ist er als einheitliches, sozusagen in-eins-geesehenes Ganzes vor uns. Wir erfassen das Phänomen als »grüne Raufenfläche«. In der Beschreibung wird der Gehalt auseinandergelegt. Der Gehalt wird zum explicabile. Beschreibung ist explizierende Bestimmung,<sup>1)</sup> die Auflösung des Ganzen in seine Teile, Analyse. Der Gehalt (Essenz) ist ein implizites Ganzes, ein Ganzes, dessen Komponenten in der Beschreibung in der Form von Prädikabilien eines Subjekts hervortreten. »Subjekt« ist dabei im wörtlichen Sinne zu nehmen: es ist das, was den Prädikabilien als ihr »Träger« »untergelegt« ist: subjectum. Das Phänomen wird in dem bestimmenden Prozesse zu dem »Träger« von »Bestimmungen«, zum »Gegenstand«.)

Wir können (wenn ich recht sehe) folgende Grundtypen der Explikation (Erkenntnis) einer (im synthetischen Unerlebnis der Erfassung vorgegebenen) Essenz unterscheiden:

1) Wir beschreiben zunächst die Bestände des Gehaltes, in all der Vagheit und Zufälligkeit, wie sie sich gerade an dem erfaßten Gegenstand darbieten. Wir sehen (§ 15, d) der Gehalt ist ein Gemenge, ein Konglomerat von Beschaffenheiten (Teilhaltungen), die nichts weiter zu der Einheit des Ganzen verbindet, als die zufällige Tatsache, daß sie an demselben Träger (Subjekt) aufgefunden werden.

1) Siehe § 15. Es ist vielleicht gut, die Charakteristik der »ursprünglichen« Bestimmung des Phänomens, die wir dort angedeutet haben, unter dem Namen der »Erfassung« zu behandeln und ihr die analytischen Prozesse der Explikation, die sich auf dem synthetisch erfaßten (§ 15, b) Gegenstände aufbauen, gegenüberzustellen.

2) Man sieht hier wohl recht deutlich, was »Gegenstand« eigentlich befaßt: der den Beschaffenheiten der Essenz untergelegte »Träger«: subjectum. Indem sich das Ich erfassend den Phänomenen zuwendet, ist zu unterscheiden die Essenz von ihrem Träger, dem Gegenstand im prägnanten Sinne, der natürlich nicht zusammenfällt mit dem Ugegenstand (vgl. § 8), jenem ausgezeichneten Fall von »Gegenstand«: dem individuellen (hic et nunc seienden, existenten) Träger einer Essenz.

Die Beschreibung ist, auf dieser Stufe, gewissermaßen die bloße Darstellung eines Gemenges, die Herausstellung des zufälligen Was und Wie des Gegenstandes

2) Auf dieser Stufe der Darstellung beruhigt sich nicht das bestimmende Interesse. Die Beschaffenheiten, welche die Beschreibung anfanglich aufgreift, haben nicht den, den betreffenden Gegenstand letztlich bestimmenden, determinierenden, ihn von jedem anderen Gegenstand abgrenzenden Charakter. Sie sind mehr oder weniger allgemein. Das Bestimmen hat deshalb die Tendenz, zum Differenzieren des Allgemeinen überzugehen. Das differenzierende Verfahren wird fortgesetzt, bis es auf »letzte Daten«, auf die letzten »spezifischen Differenzen« stößt, in denen der Gegenstand die endgültige Abgrenzung gegenüber jedem anderen erhält. Sagen wir es richtiger. Der Prozeß der Bestimmung konvergiert auf die letzten spezifischen Differenzen, auf die singularen Bestimmungen hin, die als untere »Grenzen« (limites) einer in gewissem Sinne unendlichen Reihe aufzufassen sind. Die Reihe findet ihren jähren Abbruch bei dem ebenso einfachen wie unbestimmten »Dies«, bei dem allgemeinen, sinnlichen Hinweis.

3) Der Differenzierung tritt, diametral entgegengesetzt, als die andere Form essentieller Erkenntnis, eine Erkenntnisform gegenüber, die wir unter dem Namen der Systematisierung (Generalisierung) zusammenfassen wollen. Das Ich will nicht nur die differenzierte, abgehobene Eigenheit des Gegenstandes erkennen, sondern es will ihn »gesetzmäßig begreifen«. Es besteht die Absicht, den Gegenstand einem »allgemeinen Zusammenhang« d. h. Arten und Gattungen zu unterstellen, an deren Bestimmungen er neben anderen Gegenständen teilnimmt. Jene Einfügung unter das Allgemeine oder Gattungsmaßige hat man im Auge, wo man von »Gesetzeserkenntnis« spricht. Der Gegenstand fällt in den Geltungsbereich einer durch den Titel einer Gattung umspannten allgemeinen Ordnung. Er wird als die Besonderung einer Gattung, als Pflanze, Perle, Tier usw. erkannt und, jenen Gattungen unterstellt, ist er nicht bloß der Träger seiner singularen Eigenschaften, sondern typisch bestimmt, hat er Beschaffenheiten, die ihm typisch zukommen, ein typisches Verhalten usw. Es liegt eine, wenn auch primitive Form der Gesetzeserkenntnis vor.

#### § 17. Typus und Wesen (essentia, Eidos).

Wir wollen die hier vorliegenden Sachlagen etwas deutlicher enthüllen. Eine Gesetzeserkenntnis liegt dann vor, sagten wir, wenn

der betreffende Gegenstand als die Befonderung eines Allgemeinen, einer Art oder einer Gattung, erkannt wird. Wir sagen etwa Dies ist »ein Lowe«. Man achte nun darauf, daß dieser Art der Bestimmung eines Gegenstandes eine phänomenologisch ganz eigenartige Sachlage zugrunde liegt. Es handelt sich jetzt nicht um jenen Ur-Akt der Erfassung, von dem wir im vorigen Paragraphen gesprochen haben. Dort knüpften wir an Phänomene an, an Erlebnis-Mannigfaltigkeiten, etwa an eine Mannigfaltigkeit von Farben- und Gestaltimpressionen. Die Erfassung war dabei lediglich von dem Ziele geleitet, das Mannigfaltige zu »durchlaufen und zusammenzunehmen«. Erfassung besagte zunächst einmal Phänomene gegenstandslich zu erleben, d. i. als Einheiten, als einheitliche »Träger« von Bestimmungen zu be- oder um-greifen. Jener Ur-Akt der Erfassung ist es eigentlich, den alle »transzendente« Gegenstands-erörterung im Auge hat, wo es sich also lediglich darum handelt, das gegenstandskonstituierende Erlebnis selbst, das Erlebnis des subjectum einer Essenz, in seinem Werden aus dem Urquell unseres konkreten Lebens darzustellen (oder besser »begreiflich« zu machen, da es sich um eine rationale Darstellung, eine Darstellung »aus Prinzipien« handelt).

Eine ganz andere Sachlage liegt vor (was man nicht immer auseinander gehalten hat), wenn wir das Eigenartige der Gesetzes-erkenntnis im Auge haben. Die letztere setzt die »transzendente Konstitution« des Gegenstandes voraus. Es ist ein neuer Schritt, den wir machen, wenn wir den singularen Gegenstand in einen generellen oder typischen Zusammenhang hineinstellen<sup>1)</sup>, daß wir also sagen Dies ist »ein Lowe«, und damit den betreffenden Gegenstand zum Träger eines Komplexes von Beschaffenheiten machen, die ihm als dem Exemplar einer Gattung in typischer Weise, d. i. gesetzmäßig, zukommen.

Es ist nun wichtig, daß wir zwei Arten gesetzmäßiger Erkenntnis unterscheiden.

A Um bei dem Beispiel des Lowen zu bleiben, beachte man, daß dabei folgende charakteristischen Merkmale für den Typus bestimmend sind. 1. Die Gattung Lowe, von der der Zoologe spricht, wenn er sagt, dies hier sei ein Lowe, ist von endlicher Allgemein-

1) Was übrigens mit einem begrifflich-ausdrücklichen Verhalten durchaus nicht notwendig verbunden ist, sondern ebenso wie die singulare Erfassung in einer passiven Erfahrung vor sich gehen kann (vgl. § 15, b u. c). Typische Bestimmung ist nicht gleichzusetzen mit logisch-ausdrücklicher Bestimmung.

heit Sie ist gewonnen auf Grund eines empirisch induktiven Verfahrens, etwa aus dem Vergleich einer gewissen Anzahl ähnlicher oder gleicher Tierindividuen. Diese Anzahl ist endlich. Sie bezieht sich auf Exemplare, die in unserer Welt angetroffen werden, zu unserem sinnlich-empirischen, schrittweise gewonnenen und zu erweiternden Erfahrungskreise gehören. Der Umfang oder der Geltungsbereich der Gattung ist demgemäß ein begrenzter, ein »induktiv allgemeiner«. Die Sätze über die Gattung gelten nur so weit und insofern, als die einzelnen Fälle reichen, an deren Hand die Erfahrung des jeweiligen Typus gewonnen wurde. In negativer Wendung läßt sich diese Sachlage folgendermaßen ausdrücken. Die Gattung ist nicht von universaler, grenzenloser Allgemeinheit. Ihr Umfang ist nicht von dem Typus des »Überhaupt«, ein Umfang, der sich auf eine beliebige, der Möglichkeit nach endlose Anzahl von Exemplaren bezieht, mögen diese nun unserer oder einer beliebigen, möglichen Welt angehören. 2. Mit jener empirischen Allgemeinheit der Gattung hängt ein zweiter Wefenszug eng zusammen. Die Beschaffenheiten, welche den Typus umgrenzen (die das morphologisch Typische des Löwen ausmachen), bilden ein »zufälliges« Ganzes. Sie sind wie die Beschaffenheiten des singularen Gegenstandes (Gehaltes) bloßes Gemenge. Sie haben keine Rationalität. Deutlicher gesprochen: es kommt bei der typischen Darstellung, wie sie jede beschreibende Naturforschung ausübt, nicht darauf an, aus den Beständen der Beschaffenheiten diejenigen auszuwählen, die unter sich eine untrennbare, rationale Einheit bilden, sondern lediglich diejenigen, die gegenüber den singularen Einzelheiten ein Gemeinfames, eben den Typus darstellen.

3. Zur Vollständigkeit der Charakteristik heben wir noch die Unexaktheit oder Vagheit des Typus hervor, die prinzipiell jeder typischen Beschaffenheit anhaftende Vieldeutigkeit, das »Fließende ihrer Anwendung«, Charaktere, auf die wir früher schon Gelegenheit hatten, hinzuweisen (vgl. S. 67).

B. Wir sagten: Die typische Erkenntnis eines Gegenstandes stelle eine »primitive Form« der Gesetzeserkenntnis dar. Offenbar läßt sich auch von einer Gesetzeserkenntnis in strengem Sinne nicht sprechen, wenn der Gegenstand als die Befonderung eines Typus (wie wir ihn charakterisiert haben) erkannt wird. Gewiß ist der Gegenstand in eine »immer wiederkehrende« Ordnung hineingestellt, aber diese Ordnung ist in gewissem Sinne »zufällig«. Die Bestimmungen, die zu dem Typus und seinen Befonderungen gehören, sind lediglich

durch die Tatsache verbunden (zusammenhangend), daß sie, wie wir wissen, an demselben Träger »assertorisch«, »empirisch« auftreten. Sie haben, wie wir uns ausgedrückt haben, keine Rationalität. Nun aber ist es gerade die Rationalität des Zusammenhanges der Bestimmungen, die eine wesentliche Komponente der Gesetzeserkenntnis ausmacht. Der Gegenstand wird als die Befonderung eines Allgemeinen erkannt – die Beziehung auf ein Allgemeines bleibt prinzipiell grundlegend – aber das Allgemeine hat jetzt die ausgezeichnete Struktur der inneren, apodiktisch einschlägigen Zusammengehörigkeit seiner Bestimmungen (Teilinhalte). Mit dem Urteil über den Gegenstand ist jetzt das »Bewußtsein der Notwendigkeit«, der Apodiktizität, verbunden. Es ist nicht Sache der Erfahrung, der Empirie zu bestätigen oder zu widerlegen, welche Beschaffenheiten zu dem Gegenstand gehören und welche nicht. Es handelt sich jetzt ausschließlich um die Erfassung eines rationalen Zusammenhanges, um die Herausstellung von Beschaffenheiten, die in einem »ideal-gesetzlichen« oder, wie man sich ausdrückt, in einem Verhältnis der »Fundierung« zueinander stehen. Wir stehen bei der »Erkenntnisart a priori«, bei der Erkenntnis, die als »unabhängig« von »aller« d. i. empirischer Erfahrung angesprochen wird.

Die Erkenntnis a priori der Gegenstände ist das Ziel, auf das alle Gesetzeserkenntnis zustrebt. Das erkennende Subjekt, erfaßt von dem Willen, die Welt in einen Zusammenhang gesetzmäßiger Beziehungen hineinzustellen, kommt erst bei dem a priori zur Ruhe, erst da, wo es ihm gelingt, die Gegenstände als die Befonderungen eines eidetisch Allgemeinen zu begreifen. Wir können uns auch so ausdrücken: alle Gesetzeserkenntnis mündet letztlich in kategorialer Erfassung der Gegenstände, insofern als man unter der »Kategorie« nicht eine beliebige assertorisch zugeordnete, sondern eine ideal-gesetzlich geforderte Beschaffenheit oder eine Abwandlung a priori des Gegenstandes versteht.

Wir stoßen hier auf das wichtige Gebilde des Wesens (essentia, Eidos). Schon oft waren wir im Verlauf der Abhandlung gezwungen, auf dieses Gebilde hinzuweisen. Erst jetzt aber sind wir in dem systematischen Fortschritt unserer Untersuchungen so weit vorge-drungen, daß wir es wagen können, in jenes Gebilde einen deskriptiven Einblick zu nehmen. Wir sprachen bisher im allgemeinen von der Essenz, und hatten dabei als die exemplarische Unterlage ihrer Darstellung ihre Urform, den Gehalt, im Blicke. Zunächst konnten wir über die Essenz nicht mehr sagen, als daß sie das explicabile am Gegenstand ist, dasjenige Beschaffenheitsmoment an ihm, das in

der Explikation, in der Form der ausgebreiteten Bestimmungen des Gegenstandes hervortritt, dasjenige, was die Phänomene »rein in sich selbst sind«, wenn sich das Ich erfassend an sie wendet. Diese Charakteristik – die offenbar allgemein und von den besonderen Typen der Essenz unabhängig ist – war aus dem Gehalte gewonnen, dem Was und Wie des Gegenstandes, wie es uns an dem Urmaterial der Vorstellung gegenüber getreten ist.

Wir wissen bereits die *essentia*<sup>1)</sup> ist die rationale, oder besser die rationalisierte Essenz. Sie ist der rationale Gegenstand, der Träger eines Komplexes von Bestimmungen, die, wie wir gesehen haben, ein eindeutig abgeschlossenes Ganzes bilden. Die Beschaffenheiten sind, wie der alte Ausdruck lautet, *per se inseparabilia*.

Wir haben früher auf die erfahrenden Prozesse hingewiesen, in denen die *essentia* zur Gegebenheit kommt, auf die Prozesse, die das Subjekt notwendig durchschreiten muß, wenn es von dem Boden des Anfanges, dem gehaltsmäßig bestimmten Gegenstande, herkommt. Wir sahen, welche grundlegende Rolle dabei die freie Phantasie (die Fiktion) hat.<sup>2)</sup> Zweierlei Funktionen können wir der Fiktion dabei zuschreiben.

1) Einmal hat sie die Aufgabe, wie wir gesehen haben, das anfängliche Gehaltsmaterial in freier Willkür umzugestalten, um der Bestimmungen habhaft zu werden, die prinzipiell nicht umgestaltet werden können, die als Invarianten erhalten bleiben – die Kategorien des Gegenstandes, die notwendig konstant sind, wenn der jeweilige Gegenstand sein so und so geartetes Sein beibehalten soll. Der Phantasie kommt hier die Rolle zu, die sie bei der Gewinnung konstruktiver Gebilde überhaupt hat. Es ist der Prozeß, durch den die »Struktur« in den Griff kommt, innerhalb deren Rahmen sich das bunte Spiel tatsächlicher und in freier Willkür umgestalteter Bestimmungen abwickeln kann.

1) Es ist vielleicht weniger mißverständlich, wenn wir statt von »Wesen« von der *essentia* oder vom *Eidos* sprechen. Mit dem deutschen Ausdruck »Wesen« verknüpft die lebendige Überlieferung der Geschichte mannigfache Motive, die an unsern Begriff zunächst nicht anklingen sollen. Der lateinische Ausdruck »*essentia*« (oder das griechische »*Eidos*«) ist formaler, unlebendiger, und daher, wie stets in solchen Fällen, wo es sich um den bloßen Hinweis auf eine zu beschreibende phänomenologische Sachlage handelt, als terminologisch formale Anzeige dieser Sachlage ratsamer.

2) Das ist oft übersehen worden, wiewohl ganz offensichtlich erst die Darstellung der *essentia* (des Gegenstandes a priori) als eines Produktes der freien Phantasie den phänomenologischen Sinn des a priori seiner Unabhängigkeit von der Erfahrung, seiner »strengen Allgemeinheit und Notwendigkeit« erschließt.

2) Die *essentia* ist ein allgemeiner Gegenstand. Aber ihre Allgemeinheit ist von anderem Grade, als die des oben beschriebenen Typus. Sie ist *unendliche* oder *prinzipielle Allgemeinheit*, d. h. sie ist nicht gebunden an die Existenz unserer Welt bzw. an die Existenz empirischer Einzelfälle. Es ist gleichgültig, ob die Gegenstände, über deren eidetisches Wesen geurteilt wird, existieren oder nicht existieren. Der Typus ist wie seine Einzelgegenstände empirisch bedingt. Seine Geltung reicht nicht über den Bannkreis empirischer Erfahrung hinaus (sei es, daß man darunter den Bereich wahrgenommener Fälle, sei es derjenigen Fälle versteht, die einmal aktuell wahrgenommen werden und die als solche zu dem *Horizonte* der existenten Welt gehören). Die Geltung der *essentia* erstreckt sich aber auf *reine* Möglichkeiten (und die existenten Gegenstände lediglich als Spezialfälle von Möglichkeiten), auf *Er-dichtungen*, *ficta*. Ja, darin besteht das Charakteristische ihres Wesens, daß das unendliche Reich der möglichen, phantasierten Gegenstände zu ihrem Umfange gehört. Kategoriale Sätze sind von *unbeding-ter* Geltung, d. h. sie beziehen sich als Wahrheiten oder Falschheiten auf die Beschaffenheiten *a priori* von allem und jedem, das zu dem Umfang eines eidetisch Allgemeinen gehört, und diese Einbeziehung der Gegenstände in den Umfang des *Eidos* beruht nicht, wie bei dem Typus, auf einer von Fall zu Fall fort schreitenden Feststellung, sondern sie ist, wie sich apodiktisch einsehen läßt, »streng *a priori*«. Die Wahrheiten über das *Eidos* sind von notwendiger und in die Unendlichkeit hinausgreifender Antizipation.

Daß bei der Erfassung eines unendlich allgemeinen Gegenstandes die freie Phantasie (und nicht so sehr die existenz-erfassenden Vorstellungen, z. B. sinnliche Wahrnehmungen,) die entscheidende Rolle spielt, geht aus diesen Anmerkungen hervor. Die Phantasie hat hier die Funktion, über die Sphäre des empirisch Gegebenen hinaus in den unendlichen Horizont der bloß möglichen Fälle hineinzugehen. Wir fanden früher auf der Grundlage einer endlichen Anzahl gleicher oder ähnlicher Individuen den gemeinsamen, identischen Gehalt. Für die Darbietung der *essentia* ist nun erforderlich, daß die Abschreitung der Reihe ins Unendliche fortgesetzt wird. Die unendlich allgemeine Essenz, die in Verbindung mit der Rationalität der Bestimmungen zur *essentia* wird, ist also in doppeltem Sinne das Produkt der schöpferischen Phantasie.

Man kann also sagen, daß die *essentia* ein reines »Hirngespinnst« ist. Dies aber nicht in dem Sinne, wie wir von jeder Essenz die Idealität des Seins behaupten, sondern in dem vorzuglichen

Sinne, daß die Bestimmungen, die in die *essentia* eingehen, lediglich auf Grund ihrer inneren Logik, genauer gesprochen auf Grund ihrer idealen Zusammengehörigkeit verbunden sind <sup>1)</sup> Die *essentia* ist ein Gegenstand, den das erfahrende Bewußtsein nicht in einem ersten Zugriff hat, wenn es sich dem phänomenologischen Urmaterial erfassend zuwendet, sondern die sich ihm erst dann darbietet, wenn es sich den Zugang zu dem Reich des Zusammengehörigen in den Akten der gestaltenden Phantasie erarbeitet. —

Ein wunderfames Gebilde! Was der *essentia* ihre geradezu überragende Bedeutung in der Geschichte der Philosophie gegeben hat, sind, wie ich glaube, zwei Tatsachen. Einmal wurde sie von den großen abendländischen Lehrern der Metaphysik als das Erkenntnismittel angesehen, das uns in das »jenseits der Erfahrung« liegende Reich transzendenter Realität eindringen läßt. Sie galt als das »Vehikel«, das dem erkennenden Subjekte das Reich überfinnlicher Existenz eröffnet. Andererseits sind die eidetischen Gegenstände die Prinzipien der empirischen Erfahrung, die »Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung«. Die »Gegenstände« der Erfahrung, mögen sie der Sphäre der realen Außenwelt oder der Sphäre der

---

1) Wir sagen nicht auf Grund des »Satzes vom Widerspruch«, was sehr verkehrt wäre, da, von allem anderen abgesehen, der »Satz vom Widerspruch« ein formal-logischer (besser apophantischer) Grundsatz ist, nicht aber ein Grundsatz der in den Gegenständen und ihren Beschaffenheiten grundenden Relationen. Die Beschaffenheiten stehen in »ideal-gesetzlichem« Zusammenhange. Das besagt also: Wo auch immer — um ein Beispiel zu geben — Farbe ist, ist Ausdehnung und zwar nicht bloß an den Dingen unserer Welt sondern »überhaupt«, das ist in unendlicher, den idealen Horizont der Phantasie umspannender Allgemeinheit. Der Zusammenhang weist auf Allgemeinheit und speziell »ideale« Allgemeinheit. Darin liegt seine »strenge« (und nicht bloß empirische) Notwendigkeit, seine keine Ausnahme duldende Gesetzmäßigkeit. Die Rückbezogenheit auf den Phantasiehorizont macht das Spezifische der Idealität der *essentia* aus. Man kann also sagen: die *essentia* ist der Titel 1 für den rationalen (invarianten) und zugleich abgeschlossenen Zusammenhang von Beschaffenheiten (*termini, essentialia*). 2 für die ideale Allgemeinheit dieses Zusammenhanges. In dieser gründet die Apodiktizität der Wahrheiten, das ideale Gesetz ihrer Geltung. — Die Frage, ob das Wesen »erschaut« (in einer Wesensanschauung gegeben) werden kann, scheint uns nicht die prinzipielle Wichtigkeit zu haben, die ihr gewöhnlich beigemessen wird. Entscheidend ist der phänomenologische Befund: der Hinweis auf die Genesis in der Phantasie. — Wir sprechen von der *essentia* als einer abgeschlossenen Einheit. Natürlich ist unabhängig von der *essentia* von einem rationalen Zusammenhang — von »relations of ideas« — ganz allgemein zu sprechen, wie in dem angeführten Fall der Relation von Farbe und Ausdehnung.

Immanenz angehören, weisen in sich, ihrer Natur nach, zurück auf eidetische Gebilde, auf das Eidos »Natur«, auf das Eidos »Seele« usw. Die Natur, der Inbegriff des sinnlich und physikalisch Erfahrbaren, ist, wie es mit Recht heißt, an dem kategorialen Bestande des Eidos »Natur« »orientiert«. Und so überall, wo wir an gegenständliche Erfahrung anknüpfen. Eine höchst merkwürdige Sachlage! Von reinen Gestalten der Phantasia wird ein notwendiger Existenzbezug behauptet. Sie werden in eine notwendige Beziehung zur »Wirklichkeit« gesetzt. Man beachte, daß die Merkwürdigkeit der Sachlage nicht darin besteht, daß überhaupt Essenzen sich »realisieren«, in existierenden Gegenständen sich darstellen, (und nicht bloß in Phantasiaindividuen quasi realisieren), sondern darin, daß die *essentia* (bzw. ihre Komponenten die *essentialia*) einen notwendigen, die reale Transzendenz konstituierenden oder »transzendentalen« Bezug haben. Die eidetischen Gebilde stehen sozusagen in zweierlei Aspekt vor uns. Wir betrachten sie einmal als die bloßen *ficta*. Als solche sind sie das Objekt der eidetischen (oder mathematischen) Disziplinen. Zweitens aber sind sie – und erst hier liegt ihre erkenntnistheoretische und metaphysische Bedeutung – die ontologischen Prinzipien der Existenz. An diesen ihren onto-logischen Sinn knüpft, wie wir in einem späteren Abschnitt sehen werden, der Kantische Kritizismus an.

§ 18 Bemerkungen zu der Frage, ob jedes Individuum sein Wesen hat. Schlußbemerkungen über das (»exakte«) Wesen

Wir haben gesehen, welche phänomenologische Sachlage der Ur-Geschiedenheit des Reiches der *essentialia* und der individuellen Existenz zugrunde liegt. Wir fragen jetzt: hat jedes Individuum seine *essentia*? Gehört es »zum Sinn jedes Zufälligen ein Wesen und somit ein rein zu fassendes Eidos zu haben?«<sup>1)</sup>

Zunächst stellen wir fest, daß Wesen und Eidos (*essentia*) nicht durchaus identisch sind. Unter »Wesen« eines Gegenstandes versteht man, dem Wortsinne entsprechend, denjenigen Bestand von Prädikabilien oder Beschaffenheiten, die für den Gegenstand »bestimmend«, »konstituierend«, eben »wesentlich« sind. Es werden dann die das Was (das *τι*) des Gegenstandes deckenden Beschaffenheiten von denjenigen geschieden, die zu seinem Wie, seinem *ποῶν*, gehören, bloße Akzidentien an ihm sind.<sup>2)</sup> Wir machen einen gewissen Unterschied

1) Hufferla a O S 9

2) So Jean Hering a a O

zwischen dem Weiß der Perle und denjenigen Beschaffenheiten, die sozusagen die Perlhaftigkeit der Perle umschreiben. Es ist jedenfalls die Frage, ob die Farbe, die Gestalt u. dgl. zu dem die »Washaftigkeit« der Perle konstituierenden Bestände gehören. Offensichtlich knüpfen die Fragen nach dem Wesen eines Gegenstandes an jene Sachlage der Scheidung der Beschaffenheiten in solche gewissermaßen wesentliche und außerwesentliche an.

Wir wollen hier nicht die interessante Frage behandeln, in welchem Sinne das reine, lediglich durch den rationalen Zusammenhang seiner Elemente definierte Gebilde des Eidos in Beziehung gebracht wird mit dem, was man das »absolute« Was eines Gegenstandes im Gegensatz zu seinen »relativen« Bestimmungen nennt. Wir wollen das Augenmerk auf eine Sachlage lenken, die uns in diesem Zusammenhang zunächst von Bedeutung erscheint. Das Eidos ist eine reine Möglichkeit auf es oder auf eine seiner Besonderungen gerichtet sein, befaßt lediglich den rationalen Zusammenhang von Bestimmungen im Auge haben, einen Zusammenhang, der sich, wie wir gesehen haben, jenseits des urgegenständlichen Materials als das Gebilde reiner Phantasieprozesse darbietet. Es hat schon einigen Grund zu sagen, daß die Phänomenologie, als die Lehre vom Eidos, von der Metaphysik zu trennen ist, wenn man, wie es die Überlieferung tut, unter der letzteren die Wissenschaft von einem Reich realer, wenn auch übersinnlicher Existenz versteht. Für das Verständnis des Rationalismus, wie er sich in den großen Lehren des 17. und 18. Jahrhunderts ausgebildet hat, scheint mir diese Unterscheidung von einiger Bedeutung zu sein. Eidetische Gebilde interessieren den Rationalismus nicht als solche, sondern nur insofern, als sie Einblick in die »metaphysische« Verfassung des Realen gewähren. Eine Welt von Möglichkeiten zu begreifen, unabhängig von ihrer Beziehung zur Realität, unabhängig von der Frage nach der »objektiven Gültigkeit«, lag ihm gewiß ferne.

Die Frage, die wir also aufgeworfen haben, lautet: hat jedes Zufällige sein Wesen im Sinne des Eidos? Welchen Sinn hat das obige Zitat? Kann von jedem beliebigen Individuellen gesagt werden, daß es in seinem vollen singularen durch seinen Gehalt umschriebenen Bestände eidetisch zu fassen ist? Offenbar nein! Das konnte niemals die Meinung der Forschung sein. Sehen wir uns irgendein eidetisches (ontologisches) Forschungsgebiet auf die Art der Gebilde hin an, die zur Untersuchung stehen, so finden wir, daß es stets Gattungen, generalia höherer Stufe, sind, über die eidetisch geurteilt wird. Es gibt etwa eine Eidetik der Natur, bekannt als

die Ontologie der Natur (der res extensa et materialis) und es gibt eidetische Disziplinen von Natur-Kategorien Ontologien des Raumes, der Bewegung u dgl. Aber es gibt nicht eidetische Untersuchungen der singularen Naturgegenstände, z B dieser Perle. Die Domäne der Eidetik liegt jenseits der singularen Gegenstände mit ihren singularen Gehalten. Die Allgemeinheit des Eidos ist diejenige der in Unterarten und Singularitäten spezifizierbaren Gattung <sup>1)</sup> Ja, man darf vielleicht sagen, daß die Gegenstände der Eidetik die höchsten, obersten Gattungen sind, oder vielmehr – da wir das Eidos als abgeschlossene Einheit von Beschaffenheiten kennen gelernt haben – die »wesenseinheitliche« Verknüpfung solcher Gattungen. Jedenfalls ist die Sphäre der Allgemeinheiten höherer Stufe scheint uns die Kategorien zu liefern, jene ausgezeichneten Beschaffenheiten der Gegenstände, die, ihnen als untrennbar oder a priori zugehörig, aufweisbar sind. Erst hier scheinen die kategorial festgelegten Einheiten, die rational durchsichtigen Gebilde zu liegen, die wir in der singularen Sphäre des Urmaterials vergeblich suchen. Jedenfalls zeigt uns das Beispiel der in der Geschichte ausgebildeten Ontologien, daß es solche Gegenstände sind, denen das ontologische Interesse gewidmet wird. Gegenstände wie Ding »als solches«, Erlebnis als »als solches«, Wahrnehmung »als solche« u dgl. stehen zur Untersuchung, lauter Begriffe, die auf generalia höherer und höchster Stufe weisen. Unterhalb der Sphäre dieser Allgemeinheiten geht das rationale Interesse nicht herab <sup>2)</sup>

Wir können also sagen: Der Satz, daß jedes Individuum sein »rein zu fassendes Eidos« hat, ist insofern richtig, als auf der Unterlage individueller (oder quasi individueller) Gegenstände das Eidos gewonnen wird. Das Individuelle stellt die anschauliche Unterlage dar, an der die das Eidos erfassenden Akte ansetzen. Ohne den Ausgang vom Individuellen, vom Zufälligen, sind diese Akte, die

1) Sie ist also nicht im Sinne der Allgemeinheit des Gehalts zu verstehen. Allgemeinheit des letzteren befragte (vgl. § 11 und § 15, d) Wiederholbarkeit, Pluralisierbarkeit in den wirklichen oder möglichen Einzelfällen. Das Eidos hat die Allgemeinheit der in Arten und Einzelheiten spezifizierbaren Gattung und zugleich der unendlichen Wiederholbarkeit.

2) So auch bei Hufferl, dessen konstitutive Erörterungen sich durchaus auf solche Gebilde beziehen. Vgl. a. a. O. S. 140. Ebenso die Lehre von den »Leitfaden« (Die »regionale [d. i. allgemeine] Idee des Dinges« ist der Leitfaden der Dingphanomenologie). Vergleiche auch unsere späteren Bemerkungen über das formale a priori bei Kant, für den es Rationalität erst gibt, wenn der sachhaltige (»empirische«) Bestand der Gegenstände ausgehaltet wird.

also fundierte Akte sind, nicht denkbar. Andererseits. In dem Individuellen »liegt« in gewissem Sinne das Eidos. Es ist in gewissem Sinne darin »sichtig«. Es wird aus seinen Beständen gewonnen, »erschaut«. Aber es geht nur eine beschränkte Anzahl von den anfanglich in der Form individuellen oder reinen (idealen) Gehalts gegebenen Beschaffenheiten in die eidetische Sphäre ein. Als den urgegenständlichen Träger des Eidos kann man das Individuelle anprechen. Aber in seinem vollen, gehaltsmäßig-singularen Bestande bedeutet es keineswegs den Einzelfall eines Eidos. Wir können auch sagen: der singulare Gegenstand ist die Vereinzelung des Eidetischen »eidetische Singularität«. Nur in seiner Eigenschaft aber als der urgegenständliche Träger des Eidetischen, anders gewendet: insofern sich Eidetisches exemplarisch in ihm darstellt, ist er »eidetische Singularität«<sup>1)</sup>, nicht aber in seinem vollen, sinnlich anschaulichen Bestande.

#### Anmerkung

Wir erinnern hier an den sog. exakten oder mathematischen Gegenstand als eine letzte, rationale Abwandlung des Gegenstandes. In ihm findet die Gesetzeserkenntnis ihre letzte Erfüllung. Neben das Motiv der Rationalität, das, wie wir klargemacht haben, für den Ursprung des Eidos als solchen bestimmend ist, tritt dasjenige der Exaktheit, das spezifische Motiv mathematischer Erkenntnis. Die Exaktheit der Erkenntnis bedeutet gegenüber der eidetisch-morphologischen Beschreibung, von der zuletzt die Rede war, einen Fortschritt in der gesetzmäßigen Erfassung der Gegenstände. Unter der Exaktheit der Erkenntnis versteht man nicht bloß die Einordnung der Gegenstände in einen allgemeinen, rationalen Zusammenhang, ihre Erfassung als die Befonderung eines rational Allgemeinen, sondern ihre Erfassung innerhalb des Ganzen einer deduktiven Theorie.

Die im prägnanten Sinne exakten Erkenntnisse sind eidetische Erkenntnisse sui generis. Man beachte: das morphologische Eidos,

---

1) Die eidetischen Singularitäten zerfallen in selbständige und unselfständige, je nachdem sich nur die Teilinhalte des Eidos oder dieses selbst in seiner abgeschlossenen, keiner Ergänzung bedürftigen Ganzheit in ihnen darstellt. Das Eidos selbst aber ist als solches, was keiner weiteren Erörterung mehr bedarf, unselfständig, mag es abgeschlossen sein oder nicht. Es hat seinen fundierenden Grund in dem urgegenständlichen (existenten) Material der Vorstellung.

das wir beschrieben haben, hat unter sich eine der Möglichkeit nach unendliche Mannigfaltigkeit von Einzelheiten, z B das Eidos Farbe die Mannigfaltigkeit der Einzelfarben. Aber über die einzelnen Farben in ihrer jeweiligen Befonderheit ist nichts über den von dem Eidos abgesteckten allgemeinen Rahmen hinaus pra-judiziert. Die einzelnen Farben fallen zwar unter das Eidos Farbe, aber keineswegs sind sie, wie wir sahen, in ihrer fluktuierenden, lebendigen Gestalt eidetisch erfaßt. Anders bei der exakten Bestimmung. Die unter exakte Begriffe fallende Mannigfaltigkeit ist eine »definite oder mathematische Mannigfaltigkeit«. Das besagt »Die Gesamtheit aller möglichen Gestaltungen des Gebietes werden in der Weise rein analytischer Notwendigkeit bestimmt, so daß also in ihm prinzipiell nichts mehr offen bleibt«. So sind die mannigfachen Raumgestalten, von denen die Geometrie redet, analytisch abzuleiten aus dem »exakten« Raumwesen selber, bzw aus den »exakten« Gesetzen und Begriffen, die die Geometrie in Gestalt axiomatischer Begriffe und Sätze an den Anfang ihrer Deduktionen stellt. Die Gesetze des morphologischen Eidos sind demgegenüber niemals Axiome einer an sie anschließbaren »Theorie«. Man sieht daraus. In der exakten Erkenntnis werden die Gegenstände (die singularen Gestalten, das Individuelle, das Mannigfaltige) nicht beschreibend erfaßt, wie bei den Erkenntnisformen, die wir bisher untersucht haben, sondern aus den Gesetzen »erklärt«. Damit hängt zusammen, daß das Individuelle selber (und nicht bloß das Allgemeine) der exakten Wissenschaften, z B die physikalische, hic et nunc seiende Raumgestalt, ein rationaler Gegenstand ist, d h ein Gegenstand, der durch rationale (kategoriale) Begriffe ganz und gar bestimmt ist. Das Individuelle im Sinne dieser Wissenschaften ist nicht sinnlich-schaubar, wie jenes Individuelle, das die das morphologische Eidos vereinzelt Unterlage ist. Wir machen hier auf folgendes aufmerksam. Ebenso wenig wie jedes Anschauliche, jedes Zufällige sein es deckendes Eidos hat, vielmehr die Anzahl der eidetisch-morphologischen Gebilde eine sehr beschränkte ist, ebensowenig sind die letzteren, in ihrer Gesamtheit, sozusagen in »exakte« Wesen umwandelbar. Vielmehr, die Fähigkeit des Eidos, der Titel zu sein für eine »definite Mannigfaltigkeit«, ist an gewisse (hier nicht zu erörternde) Bedingungen geknüpft, die nicht jedes Eidos erfüllt <sup>1)</sup>

1) Vgl dazu die ausgezeichneten Studien Hufferls, a a O § 71 ff und Oskar Becker, Beiträge zur phänomenologischen Begründung der Geometrie und ihrer physikalischen Anwendungen (Jb Bd VI, 1923)

### § 19 Essenz und explicabile

Die unsere Untersuchungen ständig leitende Frage, was Gegenstand sei, ist um ein gutes Stück ihrer Beantwortung näher gebracht worden. Erinnern wir uns, woran wir angeknüpft haben! Gegenstand bedeutete uns zunächst das einem gewissen Typus unseres Erlebens Gegenüberstehende. Wir sprachen von ihm, als demjenigen, worauf das erlebende Subjekt stößt, wenn es vorstellt, und wir sprachen von der Essenz als einer Beschaffenheit dessen, was vorgestellt wird. Aber damit konnten wir uns nicht zufrieden geben. Es handelte sich darum, nachdem wir die Essenz in einem ersten Zugriff aufgezeigt hatten, sie im Zusammenhang ihrer konkreten Erfahrung, in der sie das erlebende Subjekt hat, zugänglich zu machen. Wir stießen hier auf das Erlebnis der Erfassung, der Bestimmung und auf das Interesse des Ich, das sich in diesen Akten auslebt. Es zeigte sich (von § 15 ab), daß die Akte, die wir unter dem Namen der Vorstellung zusammengefaßt haben (Wahrnehmungen, Phantasien, Urteile u. dgl.), letztlich Akte, verschiedene Weisen der Erfassung, der In-eins-Fassung der dem Ich sich anbietenden Phänomene sind. Das Phänomen – wir sprachen von der Freude und dem Raumdinge – wird zum Gegenstand, indem es von dem Ich in seinem erfassenden Interesse ergriffen wird. «In» dieser Ergriffenheit ist es Träger einer Beschaffenheit, einer Essenz, die in weiteren, sich an den Urakt der Erfassung anschließenden Prozessen der Nahebestimmung auseinandergelegt, expliziert wird. Gegenstand ist, sagten wir genauer, subiectum eines explicabile. Wir merken dabei: explicabile deckt sich nicht völlig mit Essenz. In explicabile kundigt sich das Erfassen bzw. das sich in der Erfassung tendenzios auswirkende Interesse des Ich an. Wir werden, indem wir versuchen, des Sinnes der Essenz (die uns in den Besprechungen des ersten Abschnittes zunächst als »Beschaffenheit« des Gegenstandes bekannt geworden ist) habhaft zu werden, auf Erfassen und Bestimmen verwiesen. Auf das explicabile d. h. auf das sich in ihm ausdrückende Erkenntnisinteresse des Ich. Äußerlich befehen, befragen Essenz und explicabile dasselbe, insofern als dasselbe Gebilde dabei gemeint ist. Als phänomenologische Charaktere liegen sie aber in verschiedenen Dimensionen der Betrachtung.

Wenn wir die Essenz als das explicabile ansprechen, soll also etwas anderes als eine bloße Namensänderung dabei zum Ausdruck kommen. Der Fortschritt, den unsere Betrachtung über ihren anfänglichen Ansatz hinaus gemacht hat, kundigt sich dabei an. Man beachte: Wir nannten den Gegenstand zuerst dasjenige, was vorge-

stellt wird. Wir konnten uns dabei auf das »natürliche« Leben, den *commun sens*, berufen, für den die Gespaltenheit von Vorstellen, Erleben und dem Objekt, das erlebt wird, ein gegebener Befund ist. Phänomenologisch war aber damit noch wenig gesagt. Mehr als eine dürftige Indikation des Phänomens, das wir suchen, war damit kaum gegeben. Wir mußten über diese Anfangslage der Betrachtung, die uns von der Sache vorgezeichnet ist, hinaus treiben. Was ist Gegenstand? Wo tritt das Gebilde als Phänomen unseres Lebens auf? Diese im eigentlichen Sinne phänomenologische Frage meldete sich nach den anfänglichen Bemühungen um das Objekt mit erneuter Heftigkeit. Und hier eröffnete sich uns der Blick für die lebendige Situation, wo sich das Subjekt, unser Ich, mit dem so fundamentalen Interesse, etwas erfassen zu wollen, seinen Phänomenen zuwendet. Diese Situation ist gewissermaßen der phänomenologische Ort der Gegenstandserfahrung, die Quelle, aus der jede Gegenstandsfor schung zu schöpfen hat. Das Ich hat irgendwelche Elebnisse. In dem Zusammenhang seiner Geschichte, seiner konkreten Existenz, treten an es Erfahrungen heran, die ihm zunächst keineswegs in dem Charakter der Erfastheit »gegenübertreten«. Es wendet sich, von irgendwelchen Motiven getrieben, diesen zu. »Vor« ihm, ihm »gegenüber« steht jetzt ein »Seiendes«, ein Abgegrenztes, ein gehaltsmäßig Gefestetes, ein Etwas, das sich mit dem Anspruch meldet, bestimmt und näher bestimmt zu werden. Das explicabile zeigt sich also erst da, wo wir die Situation der Zuwendung des Ich zu seinen Phänomenen im Auge haben. Es ist keine »Beschaffenheit«, die als ein Moment eines Seienden, wie etwas Vorliegendes, da ist, sondern es liegt darin der Hinweis auf ein Interesse, ein Wollen, ein »Bekümmertsein« (Heidegger) des Ich, der Hinweis darauf, daß unser Ich an seinen Phänomenen das Interesse der Explikation nimmt und nach Formen der Bestimmung verlangt, in denen sein Interesse zur Befriedigung kommt, und die im Zusammenhang mit diesem Interesse darzulegen die Aufgabe der vorangegangenen Kapitel war.<sup>1)</sup>

---

1) Das Eigenartige, ja für viele vielleicht zunächst Befremdliche der Phänomenologie des Gegenstandes besteht darin, daß sie auf die geschichtliche Existenz und die sich in ihr auslebenden Tendenzen des Ich führt und daß erst im Zusammenhang damit die Essenz greifbar wird. Wir müssen den dem abendländischen Menschen angeborenen Naturalismus der Betrachtung fallen lassen, der an alles, was erfahren wird, als an ein »Seiendes« herangeht und dabei beharrt, immer nach Beschaffenheiten eines Seienden zu fahnden. So kommen wir phänomenologisch nicht vorwärts. Wir mochten die Arten der phänomenologischen Betrachtung des Gegenstandes unterscheiden.

## § 20 Zur Charakteristik des explicabile

Wenn wir, um eine zusammengefaßte Anschauung von dem Wesen des explicabile zu gewinnen, die vorangegangenen Betrachtungen seiner Morphologie (Typologie) überblicken und uns fragen,

a) Eine geschichtlich-interpretatorische Betrachtung, die sich zur Aufgabe macht, die Motive klarzulegen, die das Ich zu seiner erfassenden Stellungnahme bestimmen

b) Die Morphologie des Gegenstandes, die, wie wir sehen, Morphologie des explicabile, die Darstellung der Gehaltsformen oder -typen ist, die aus dem bestimmenden Interesse erwachsen. Offenbar stehen beide Betrachtungsrichtungen (a und b) in engem Zusammenhang und sind nur in der Abstraktion voneinander zu sondern.

c) Die transzendental konstitutive Betrachtung, die der »Kritizismus« bevorzugt. Sie hat eine gewisse Verwandtschaft mit den beiden genannten, insofern sie den Gegenstand in den Zusammenhang mit der erfassenden Subjektivität stellt, unterscheidet sich aber dadurch, daß sie weder an den Motivationen interessiert ist, die zur Erfassung führen, noch an den typischen Formen, in denen das explicabile auftritt. Es ist das unsterbliche Verdienst Kants transzendentaler Philosophie, daß sie den Blick für die phänomenologisch so grundlegende Situation hat, wo das Phänomen »Gegenstand« in seinem Quellpunkt greifbar wird. Kant hat, wenn auch im Zusammenhang ganz anderer als der von uns behandelten Fragen, den Gegenstand bzw. das Naturobjekt, das er ständig mit Gegenstand identifiziert, als den Träger des explicabile durchschaut. Die Aufhebung der dogmatischen Sehung eines »Ding an sich« wurde ihm durch die Grundeinsicht ermöglicht, daß er Gegenstand als Träger von »Sinn«, von Urteils- oder kategorialen Gehalten faßt. Das ist seine große Entdeckung. Sinn ist explicabile, weist zurück auf bestimmen wollende (bei Kant urteilende) Subjektivität, Analysen des Gegenstandes auf Analysen des explicabile der »Einheit des Sinnes«. An diesem Punkte aber ist der weitere Gang des Kantischen Interesses, daß er an das Phänomen der Einheit anknüpft, transzendente Fragen ihm ausschließlich zu Fragen nach den »Bedingungen der Möglichkeit« der Einheit werden, eine Fragestellung, in die er, wie ich glaube, durch die positivistische Auffassung der Immanenz (als des »Stoffes«, des »Mannigfaltigen der Empfindungen«) gedrängt wurde, und die das Problem nach den Faktoren der Einheit so brennend werden ließ. (Siehe Nachtrag.)

Diesen drei Richtungen (wenn man sie so bezeichnen will) phänomenologischer Betrachtungsweise (phänomenologisch deshalb, weil der Gegenstand in allen drei Fällen im Zusammenhang mit der erlebenden Subjektivität behandelt wird) möchte ich die dogmatische, den Gegenstand verabsolutierende, von ihm als einem metaphysischen *Öν* ausgehende Betrachtung gegenüberstellen. Für sie ist die Theorie von den zwei Welten maßgebend, und die Frage nach der Beziehung der beiden metaphysischen Welten — des Bewußtseins und des Gegenstandes — im Mittelpunkt des Interesses —

Es sei hier bemerkt. Mit der Darstellung des Gegenstandes als des Subiectum eines explicabile wird offenbar, daß der Existenz, von der wir früher als der anderen Beschaffenheit des Gegenstandes gesprochen haben,

welches die wesentlichen Merkmale sind, in denen es sich (bzw der Gegenstand) darbietet, so kommen wir zu folgenden Sätzen

1 Der Gegenstand hat den Charakter des Pols. Er ist intentional gemeint, an-geschaut, wahr-genommen, ge-urteilt. Er ist ein »worüber«. In Erfassung liegt nicht bloß die Tendenz auf Bestimmung, auf den Gehalt des Phänomens, sondern, indem das Phänomen in dem Charakter der Erfaßtheit ergriffen wird, steht es »entgegen«. Wir machen also den Unterschied zwischen dem Phänomen als dem Träger des Bestimmungsgehaltes und dem Gegenstand, im wortlichen Sinne, als dem Pol. Beide Charaktere der polare und der explikable Charakter, sind Charaktere des Gegenstandes und einer und derselben Handlung. Aber die phänomenologische Charakteristik knüpft an das explicabile an, und nicht, wie man glauben sollte, an die Polarität, dasjenige Moment, das man gewöhnlich im Auge hat, wenn man, schon terminologisch, »Gegenstand« meint <sup>1)</sup>

2 Der Gegenstand ist die Unterlage der Analyse. Wir sagen: In der Explikation (»Bestimmung«) legt sich der zunächst als ein Ganzes »erfaßte« Gegenstand in seine Komponenten, »Bestimmungstücke« (Seiten, Momente, Teile) auseinander <sup>2)</sup>. Die Bestimmung ist grundsätzlich fortsetzbar bis ins Unendliche (Dingeerkenntnis). Andererseits stoßen wir dabei auf die unauflösbaren, einfachen Teile des Ganzen.

Die Gegenstände, sie selbst als die Subjekte ihrer Bestimmungen und diese selbst, stehen untereinander »in Beziehung«. Sie hängen zusammen, sie bilden ein Ganzes. Andererseits: Wir stellen sie in Sachverhalte d. i. in den Zusammenhang eines referens zu einem relatum. Wir vergleichen, wir ordnen sie, wie wir gesehen haben, nach typischen oder eidetischen Arten oder Gattungen. Wir zählen, wir ordnen das explicabile nach den Rangstufen des großen und kleinen. Wir stellen es in Wertbeziehungen hinein. Wir

nicht die phänomenologisch grundlegende Bedeutung zukommt wie der Essenz. Sie ist eine Grundform gegenständlicher Bestimmung, von eigenartigem Typus, sich von den Formen, die wir unter dem Namen der Essenz zusammengefaßt haben, unterscheidend. Sie charakterisiert den Gegenstand als hic et nunc seienden, als individuellen, als durch sinnliche Erfassung zugänglichen.

1) Siehe § 9, bef. S. 50.

2) Man ist geneigt zu sagen, daß die Polarität als gegenständlicher Charakter schon in der Erfassung (§ 15) greifbar wird, während die unter 2 und 3 aufgezählten Charaktere erst da auftreten, wo das Erfassen in das explizierende Bestimmen übergeht. (Vgl. § 16 bef. S. 71 Anm.)

ordnen nach den Rangstufen des Angenehmen, Nützlichen, Schönen usw. Kurz wir stellen das explicabile in Gefüge (bzw. Gefügesysteme) von Relationen. Die Welt ist nicht eine zusammenhangslose Mannigfaltigkeit von Erscheinendem, sondern ein durch Relationen in Beziehung gesetztes Ganzes der Kosmos der Gegenstände.

(Das Eigenartige ist, wie wir wahrgenommen haben, daß das Interesse der Explikation dahin geht, unter den Relationen die rationalen zu bevorzugen, d. h. sich denjenigen Beziehungsgliedern zuzuwenden, die unter sich in untrennbarer Beziehung stehen. So strebt die Naturerkenntnis zu den den Naturtatsachen a priori zugehörigen, sie zu einer untrennbaren Einheit verbindenden Relationen, und weiter dahin, in die Gleichungen ihrer so gearteten – kategorialen – Verbindungen als termini (fundamenta relationis) nur exakte Substrate, reine Qanta, aufzunehmen, die sich jenen, durch Kategorien wie Raumlichkeit, Zahl, Zeitlichkeit, Kausalität usw. ausgedruckten Verbindungen fügen. Sie strebt dahin, über das Anfängliche des Urmaterials der affektorisch (empirisch) gegebenen Beschaffenheiten und ebenso gegebenen Beziehungen zu einem durch und durch kategorialen Beziehungsgefüge zu kommen.)

3 Das explicabile ist die Unterlage eines möglichen Systems. Wir haben es hier mit einem gewissen, ausgezeichneten Spezialfall der Relation der Gegenstände untereinander zu tun. Wir sprachen von Generalisierung, von der Tendenz der Bestimmung, das explicabile als die Besonderung von höheren Arten und Gattungen zu begreifen. Diese Tendenz kommt im Falle des »Systems« zur Abgeschlossenheit, und zwar in dem Sinne, daß an die Stelle einer Mehrheit von allgemeinen Gegenständen, in deren gattungsmaßigen oder Gebiets-umfang die Einzelheiten treten, eine Gattung ein Lebt-Allgemeines tritt, in dessen Bereich also, über die Sonderung nach Gebieten (»Regionen«) und Gattungen hinweg, die Gesamtheit aller möglichen Gegenstände fällt. Die Gegenstände werden als die Besonderungen des Einen begriffen als Abwandlungen des Einen, als Derivate des »Aboluten«, hat sie das systematische Erkennen sichtig zu machen. Darin besteht dessen Funktion, wie umgekehrt darin, das Eine als die Totalität – als das *ἐν καὶ πᾶν* – darzustellen.

Wie weit eine derartige Leistung – die Gesamtheit der Gegenstände in den abgeschlossenen Zusammenhang des Systems zu stellen, vollziehbar ist, bleibt dabei völlig sekundär. Es kommt hier lediglich darauf an, den Ansatz des explicabile in seinen möglichen Horizonten zu beobachten (wobei auf die Vollständigkeit oder gar aus

fuhrliche Darstellung der sich dabei ergebenden Charaktere nicht, Wert gelegt wurde), zu sehen, was phänomenologisch in der Sachlage liegt, daß »sich das Ich seinen Phänomenen erfassend zuwendet« und, in dem zuletzt angeführten Punkte, darauf, zu sehen, daß in der Wendung zum Gegenstande, zum Seienden, der Ansatz zu der Einbeziehung des explicabile in die Einheit des möglichen Systems mitgesetzt ist. Lediglich den Ansatz der erfassenden Zuwendung gilt es, hier wie früher, zu beachten, wo wir die formalen Typen der Bestimmung, die möglichen Grundformen des explicabile in dem Prozeß seiner Naherbestimmung entwickelt haben, die Formen, die das Ich in seinem Interesse, den Phänomenen explizierend näher zu kommen, durchläuft. Unabhängig von dieser sozusagen dynamischen Betrachtung muß das explicabile selbst in seinem statischen Eigenwesen beachtet werden. Dabei zeigen sich die genannten gegenständlichen Grundcharaktere: die Polarität, die in der Explikation hervortretende Auflösbarkeit des erfaßten Gegenstandes in Prädikamente: seine Fähigkeit, Unterlage von Analysen zu sein, und weiterhin: die sich in der Explikation hinwiederum dokumentierende Fähigkeit des Gegenstandes, daß er und seine Teile, die Teile untereinander, und er mit anderen Gegenständen in mannigfacher Weise in Beziehung – Typen von Relationen – setzbar ist, schließlich, wie wir uns kurz ausdrücken, die Tendenz des Gegenstandes zum System, seine Fähigkeit sich der totalen Einheit des Systems einzufügen <sup>1)</sup>

#### § 21 Das explicabile in seiner formalen Bedeutung Bemerkungen über den Gegenstandsbegriff in der neueren Logik.

Wir lenken unser Augenmerk jetzt wieder auf die wichtige Sachlage, daß der Gegenstand ein formales Gebilde ist, daß alle Auslagen über ihn bzw. das explicabile formal gemeint sind. Wir haben uns früher den Sinn des Formalen mit Hilfe der Formali-

1) Wir wiederholen, daß unsere Darstellung lediglich um diesen Ansatz des Erfassens kreist. Eine weitere phänomenologische Aufklärung muß sich zur Aufgabe machen, zur Darstellung der Subjektivität selbst überzugehen: die erwähnten Formen und Charaktere von dem Grunde der »Faktizität unserer Existenz« (Heidegger) selber aus aufquellen zu lassen. Vielleicht ist das Gesagte schon nutzbringend, wenn es gelungen ist, den Bann zu brechen, der immer noch vielfach die Theorie des Gegenstandes beherrscht, als ob es hier mit einer, wenn auch noch so subtilen Elementaranalyse, einer *distinctio rationis* der Elemente eines »an sich« gegebenen Objektes, getan wäre.

fierung deutlich gemacht. Wir sind dabei von den Dingen unserer oder einer möglichen Umwelt – der *res extensa et materialis* – ausgegangen. Dabei wurden wir von der Annahme geleitet, daß sich gerade hier, an dem dinglichen, speziell dem anorganischen oder unbelebten Erfahrungsmaterial, der Sinn des Gegenstandes ersichtlich machen läßt. In der Tat nirgends wie in dieser Sphäre, scheint es, finden wir uns berechtigt, die Begriffe und Methoden anzuwenden, die sich an den Titel »Gegenstand der Erkenntnis«, anders ausgedrückt an den Anlaß der Erfassung und Explikation von Phänomenen knüpfen. Die Unterordnung des Besonderen unter das Allgemeine, das Durchlaufen und Vergleichen einer ins Unendliche gehenden Reihe von gleichen (evtl sogar total gleichen) Individuen zur Bildung des Eidos, die Anwendung der Analyse, des exakten Begriffs usw. – es bedarf keines näheren Hinweises, daß alle diese Begriffe im wesentlichen in den Wissenschaften ausgebildet worden sind, die sich mit dem unbelebten Gegenstand, dem physikalischen Objekt, beschäftigen.

Wir erinnern nun an folgende merkwürdige Sachlage. Es ist bekannt, daß die herkömmliche Logik und Methodenlehre (vor allem, wie sie die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts gelehrt hat), die ihrer Absicht nach formal sind, zu ihrem Thema den leeren Gegenstand und die Sage und Wahrheiten darüber haben, in ihrer Ausführung beinahe durchweg »naturalistisch« sind, das Wort in dem Sinne gemeint, daß sie die Formen des Erkennens (des Urteils, des Begriffs, der Wahrheit usw.) an dem Leitfaden der Erkenntnis des Naturobjekts, speziell der leblosen Materie, entwickeln. Nicht bloß, daß sie die illustrierenden Beispiele für ihre »formalen« Darlegungen aus der sinnlich-physikalischen Welt entnehmen, sondern man kann geradezu sagen, daß sich die methodologischen Erörterungen beinahe durchweg nur auf die Erkenntnis der materiellen Gegenstände beziehen. So heißt es etwa in Sigwarts »Logik«: daß sie »über die allgemeinen Bedingungen und Forderungen klarwerden will, welche an unsere Urteile gestellt werden müssen, wenn sie den Zweck der Allgemeingültigkeit der Erkenntnis erfüllen sollen«. Und nun: Sie hat »über die Natur der tatsächlichen Bedingungen der Welt erkenntnis« aufzuklären, die »ein nach Raum und Zeit vollständiges Weltbild, sodann eine in einem vollendeten Begriffssystem vollzogene Klassifikation des Gegebenen (der empirischen Tatsachen) gibt, endlich die Einsicht in die Notwendigkeit des Gegebenen in Form eines durchgängigen Kausalzusammenhangs«. In der Tat findet man, daß im Mittelpunkt der »formal« gemeinten Methoden-

lehre die Analyse des Dingbegriffs und der Mittel und Wege steht, die »die Einsicht in die Notwendigkeit des Gegebenen in Form eines durchgangigen Kausalzusammenhangs« gewährleisten<sup>1)</sup>

Faßt man die Logik in diesem eingeschränkten Sinne als die Lehre derjenigen Formen des Gegenstandes oder der Formen der Erkenntnis auf, die sich auf den Naturgegenstand beziehen, dann ist das Attribut »formal« für sie ganz unangebracht. Denn von dem Gegenstand ist dabei (zum Mindesten in der Methodenlehre)<sup>2)</sup> überhaupt nicht die Rede, und »formal« befaßt hier doch nur soviel, daß man sich mit den »allgemeinen Bedingungen und Forderungen der Erkenntnis« des besonderen, materialen Gegenstandes »Ding« oder »Natur« beschäftigt. Sigwart steht, wie seine Zeit, unter dem Einfluß eines eigenartigen Naturalismus, dem auch Kant verfallen war, für den Erfahrung mit der Erfahrung der Natur zusammenfiel, der in seinen erkenntnistheoretischen Betrachtungen nur Dinge als Gegenstände der Erkenntnis gelten ließ, der z. B. die Gegenstände a priori — die Anschauungsformen und Begriffe a priori — nicht als Gegenstände sui generis gelten ließ, sondern sie nur in ihrer Funktion, Erfahrung von Dingen möglich zu machen berücksichtigte, ihnen nur innerhalb seiner »Theorie der Erfahrung« die Aufmerksamkeit zuwandte. Eine Einsicht in den wahren, nicht dem Ding, sondern dem explicabile als solchem zugewandten Charakter der Logik hat der Naturalismus nicht. Seine Logik ist eine »Logik der festen Körper«, seine Erkenntnismethoden sind »an der toten Materie bewahrte Methoden«<sup>3)</sup>

Der Umstand aber, daß die phänomenologische Betrachtung, um den Zugang zu dem Formalen zu gewinnen, an das Individuelle und Bestimmte anknüpft, sich an das dingliche Anfangsmaterial hält, von wo aus sie durch das beschriebene Verfahren den Gegenstand gewinnt, darf nicht dazu verleiten, den letzteren mit dem Ding zu

1) Christian Sigwart, Logik II, (1911), § 60 und 61 und Abschnitt I—VI

2) Die Urteilslehre selber, die »die Denkfunktion des Urteilens untersucht, welche sich in den Sätzen ausdrückt«, hat bezüglich ihrer formalen Bedeutung gegenüber der Methodenlehre, die mehr über die Forderungen spricht, die die Urteile erfüllen müssen, wenn sie »ein nach Raum und Zeit vollständiges Weltbild« geben sollen, einen gewissen Vorsprung, insofern in ihr, wenigstens der recht verstandenen Absicht nach, nur von idealen Sätzen und Bedeutungen, nicht aber von dem Gegenstand, worauf diese sich beziehen, gesprochen wird. Um so mehr enttäuscht dann, wenn der Gegenstand oder die Beziehung auf ihn hereingezogen wird, er mit dem Ding identifiziert wird.

3) Henri Bergson, l'évolution créatrice, p. 1 ff

identifizieren. Zumal haben unsere Erörterungen über Essenz und explicabile deutlich gemacht, daß der Ansatz des Erfassens alles faktisch irgendwie Erfahrene ergreift, es sich hierbei um eine universale Stellungnahme des Ich handelt, von der alles, was dem Ich an Phänomenen zufließt, ergriffen werden kann. Mit diesem universalen Ansatz des Erfassens muß man Ernst machen. Nur, wenn die Logik das tut, sich von dem naturalistischen Primat des Dinges frei macht, wird sie den ihr zukommenden formalen Anspruch behaupten können. Und das ist für sie eine Lebensfrage. Denn sie ist die analytische Wissenschaft vom Formalen (Gegenstand)<sup>1)</sup>. Erst die neuere Zeit, vor allem seitdem Bolzanos »Wissenschaftslehre« in das Bewußtsein der Forschung getreten ist, ist auf diese Sachlage wieder aufmerksam geworden. Es ist geradezu das Gepräge der

---

1) Genau gesprochen ist das Thema der Logik die Essenz. Sie beschäftigt sich mit dem Gegenstand in seinem Charakter als »Subjekt möglicher wahrer Prädikationen«. Von dem explicabile in dem Wortsinne den dieser Begriff im Laufe unserer Untersuchungen angenommen hat, kann in der Logik eigentlich nicht gesprochen werden. Denn sie unterscheidet sich von der phänomenologischen Behandlung des Gegenstandes gerade dadurch, daß sie die Beziehung der zu behandelnden Begriffe zum erfassenden Ich ausschaltet. Sie geht dogmatisch vor, ohne sich um die konkreten Sachlagen zu kümmern. Der phänomenologische Ursprung dieser Begriffe (des Urteils der Wahrheit, der Relation u. dgl.) ist ihr gleichgültig. Sie ist »Lehre« vom Urteil, von der Zahl, von der Relation u. dgl. Das Merkwürdige ist nun hier, daß sich die sog. traditionelle Logik nicht an den Gegenstand in der ganzen Weite seiner möglichen Abwandlungen hält, sondern nur an eine bestimmte, wenn auch wichtige Dimension an die Sphäre des ausdrücklichen Urteils (der Aussage). Diese Beschränkung auf die Ausdruckssphäre ist aber willkürlich. Es ist offensichtlich, daß die Aussage (und ihre Bestandteile) nicht mit den mannigfachen Weisen und analytischen Gesetzmäßigkeiten erfassenden und bestimmenden Verhaltens zusammenfallen. Daß diese ebenso in die Logik gehören wie die Aussage ein ausgezeichneter Fall der Bestimmung kann nicht bestritten werden. Diese Einsicht hat neuerdings, vor allem bei E. Husserl zu einer Extension der Logik über ihre traditionellen Limitierungen hinaus geführt, und es ist wichtig zu sehen, daß diese Extension lediglich an dem phänomenologischen Begriff der Erfassung orientiert ist. Husserls Logik ist »transzendente Logik«, insofern sie auf die Faktoren eingeht, die die Erfassung möglich machen, und Analysen dieser Art bewegen sich im wesentlichen in der vor- ausdrücklichen Sphäre, in der »Passivität«, wie es bei Husserl heißt, wo also das Logisch- Ausdrückliche (die Apophansie) noch gar nicht in die Erscheinung tritt. Ebenso ist es ein Verdienst Husserls daß er die formale Ontologie, das explicabile, ontisch beseht die ontischen Abwandlungen des Gegenstandes, in die Logik herangezogen hat. Auch hier hat die Tradition gesündigt, in dem sie sich allzusehr auf die noetische Seite der Aussage festgelegt hat.

logischen Untersuchungen um die Jahrhundertwende, daß sie den an kein Sachgebiet gebundenen Gegenstand in den Mittelpunkt ihrer Erörterungen stellen, und dies in ständiger Auseinandersetzung mit dem Naturalismus und mit Kant. An einen Typus dieser neueren universalen Richtung der Logik möchten wir erinnern, wo die Auseinandersetzung mit dem Kantischen Erfahrungs- und Gegenstandsbegriff die eigentlich treibende Kraft ist, um von hier – von dem Gesichtspunkt der Auseinandersetzung mit Kant – die weit über die Grenzen der Logik hinausreichende, formale Bedeutung des *explicabile* in eine neue Beleuchtung zu rücken.

Es war nicht die Erkenntnis von dem formalen Wesen des Gegenstandes, die Forscher wie Windelband und Rickert veranlaßt haben, den Kantischen Erfahrungsbegriff zu bekämpfen. Sie gingen von der Erwägung aus, daß die Frage Kants nach den »Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung« nicht eine Spezialfrage derjenigen Erfahrung sei, die zu ihrem Gebiet die materielle Natur habe. Nicht bloß die Natur – das »überall gleichwertige oder gleich wertlose Sein und Geschehen«<sup>1)</sup>, das »Reich des Wiederholbaren und Allgemeinen«, das die Tendenz hat, »ein isolierbares, mathematisch behandelbares System zu bilden«<sup>2)</sup> – hat einen eigenen kategorialen Typus. Und noch weniger ist es richtig, »mit Verkenntung der einzelnen Wissensgebiete, alle Gegenstände dem Zwange einer und derselben Methode«<sup>3)</sup> zu unterwerfen. Vielmehr ist die Kantische Frage nach den Kategorien eine Frage des Gegenstandes überhaupt, und sie ist überall da zu stellen, wo Seiendes in Griff kommt. Rickerts Absicht war es, dem Kategorienproblem die denkbar weiteste Gestalt zu geben, in den Kreis »einer möglichen Erfahrung überhaupt« jeden möglichen Gegenstand, welcher Art auch immer, einzubeziehen. Sein Schüler Lask hat es vor allem ausgesprochen, daß zur Domäne der Erfahrung das Vorstellbare überhaupt, das »Unmittelbare«, die vor aller wissenschaftlichen Bearbeitung liegenden »Inhalte« gehören, daß das Kategorienproblem nicht einseitig an dem Ding, geschweige an dem physikalischen Objekt, orientiert werden dürfe, sondern da seinen Ort habe, wo Gegenstände »in schlichter Weise« dem vorstellenden Subjekt begegnen. Das Kategorienproblem sei ein Problem des

1) Heinrich Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft (1899), 51

2) H. Bergson a. O. S. 17

3) Wilhelm Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft (1894), S. 6

Gegenstandes, des Seienden als solchen, unabhängig davon, ob dasselbe der Gebietsgattung »Ding« oder sonst welcher einzuordnen sei. Vor aller Differenzierung stehe das Objekt der gegenstandlichen Erfahrung als solcher die Bearbeitung der Kategorien, die die Erfahrung in diesem universalen, alles Seiende umfassenden Sinne »möglich machen«, sei die Aufgabe einer recht verstandenen »Theorie der Erfahrung«, einer recht verstandenen Kategorienlehre

Wir sagten: Rickert geht bei seinem Unternehmen, das Kategorienproblem universal zu fassen, nicht so sehr davon aus, daß die Eigentümlichkeit, ein kategoriales (eidetisches) Wesen zu haben, die formale Eigentümlichkeit jedes Gegenstandes sei, und daß deshalb die Frage nach der kategorialen Verfassung bei jedem Gegenstand, zum mindesten bei jedem Gebiet von Gegenständen, zu stellen sei. Sein Ausgang ist durch die damals epochenmachende Einsicht von der Heterogenität der geschichtlichen Objekte gegenüber den Naturobjekten gekennzeichnet. Welches die spezifische Weise ist, in der er die beiden Sphären von Welten abgrenzt, interessiert in unserem Zusammenhange nicht. Es ist nur das Ergebnis der Untersuchungen, das wir zu beachten haben und das in folgenden Punkten gipfelt.

Zunächst beachten wir, daß Rickert, wo er von dem geschichtlichen oder Kulturphänomen spricht, den geschichtlichen oder Kulturgegenstand meint. Ein sehr wichtiger Punkt, wie sich bald zeigen wird! Erfahrung hat bei Rickert, so universal sie auch gefaßt sein mag, den Sinn gegenstandlicher Erfahrung. Es liegt zugrunde die auf Seiendes, auf das explicabile der Phänomene, auf Analyse und letztlich auf kategoriale Fassung, polar gerichtete Einstellung und diese wird von Rickert als sich differenzierend angenommen, je nach dem Typus der Gegenstände, die erfahren werden in Natur- und geschichtliche Erfahrung. Diese Grundeinstellung bleibt bei aller Differenzierung erhalten. Die Herausstellung des kategorialen Typus der jeweiligen Gebiete von Gegenständen gilt als die Aufgabe der von ihm »transzendental« genannten Philosophie. Die erfassende, eine Essenz ergreifende Haltung – ein explicabile, das in der von uns beschriebenen Weise zur Naherbestimmung kommt, unter den bestimmten formalen Bestimmungstypen faßbar ist, – diese Grundhaltung ist das eigentlich Richtungsgebende seiner Untersuchungen. Ihr für die damalige Problemlage bedeutender Fortschritt besteht in der Forderung nach dem explikativen und speziell kategorialen Aufweis aller Erfahrungstatsachen, der vor keinem Gebiet haltmacht. Die Mannigfaltigkeit der

Gegenstände (und korrelativ die Mannigfaltigkeit der Kategorien) wird betont »Das zentrale Problem der Philosophie ist das Gegenstandsproblem.« Diese in den Schriften der Schule vertretene These hat hier mehr den Sinn einer Forderung, das *Apriori*, den prinzipiellen Gehalt der Gegenstände aufzufuchen. Wie die Generation Hufferls »Logische Untersuchungen« so aufgenommen hat, daß man das »Ziel« der Phanomenologie darin gesehen hat, das eidetische Wesen in dem »unendlichen Reichtum«, in der Mannigfaltigkeit seiner Gestalten, in der es sich in der Empirie und in der Phantasiewelt darbietet, in intuitiv gegründeter Forschung darzustellen<sup>1)</sup>, so galt es auch hier – wenn auch bei veränderten erkenntnistheoretischen Voraussetzungen – als die Aufgabe, die »Methodologie« – d. i. den Typus der Kategorien – der einzelnen Gebiete von Gegenständen zu geben.

Man hat also im Anschluß an die Bestimmungen Kants die philosophische Aufgabe in der Prinzipienforschung gesehen. Die Tendenz ging dahin, zu Sphären möglicher Erfahrung vorzudringen, die der naturalistische Absolutismus verschüttet hatte. Mit der Abwendung von der Verabsolutierung des materiellen Dinges, der »Natur«, geht zusammen die Zuwendung zu dem Gegenstand. Daß alles ein Gegenstand, ein Etwas sei, und daß deshalb prinzipiell jede Erfahrungstatsache, wie geartet sie auch sei, der prinzipiell-kategorialen Forschung zugänglich sei – diese Einsicht – ist man versucht zu sagen – ist das Grunderlebnis der Zeit, das die mannigfachen, auf allen Gebieten angestrebten »Methodologien« und Versuche der Eidetik beherrschte. Das Bestreben ging dahin, in den »Geltungsbereich der Kategorie« (Lask) nicht bloß die tote und lebende Materie, das Reich der »Sachen«, einzubeziehen, sondern die Sphäre der geschichtlichen Person selbst. Religiöse, ästhetische, rechtliche, soziologische Phänomene sollten der Forschung zugänglich sein. Es ist – sagt Troeltich – »die allgemeine Lebensfrage der Zeit, den Naturalismus zu überwinden.« Weiter »Die Erkenntnistheorie hat in dem Aufweis eines nicht psychologisch abzuleitenden, sondern lediglich zu analysierenden produktiven Vermögens der Sehung gültiger Erkenntnisse ihr Wesen und wird damit auch für die Religion auf den Begriff des *Apriori* geführt.« Es wird also – um bei dem Beispiel der Religion zu bleiben – als die Aufgabe der dem Religiösen zugewandten philosophischen Forschung bestimmt, »den

1) Man vergleiche dazu Adolph Reinach, »Was ist Phanomenologie?« in »Gesammelte Schriften«, hrsg. von seinen Schülern (Halle 1921)

spezifischen Sondercharakter des religiösen Bewußtseins« darzustellen. Es wird der Begriff des »religiösen Apriori« geprägt.<sup>1)</sup>

Die Abkehr von dem Naturalismus ist also bei diesen Forschern so zu verstehen, daß sie das morphologisch Eigenartige der jeweiligen Gegenstände erkannt haben, daß sie, von der Anschauung (Vorstellung) der jeweilig verschiedenen Objekte geleitet, die Aufgabe sich stellten, deren Prinzipien zu bestimmen. Das war natürlich nur möglich, wenn man, wie Kant es tat, dem man sich hierin eng angeschlossen, die Philosophie als »rationale Wissenschaft« definierte, sie von den übrigen Wissenschaften lediglich dadurch abhob, daß sie an Stelle des Faktums die ratio der Gegenstände zu untersuchen habe.<sup>2)</sup> Wir wollen sagen: »Die Erfahrung« selbst wird bei den genannten Forschern nicht in dem Sinne zum Problem gemacht, daß man sich die Frage vorlegt, wie die Erlebnisse zu beschreiben sind, in denen die – geschichtlichen – Phänomene in unserem Leben faktisch auftreten, sondern von vornherein steht man – sozusagen naiv – auf dem Boden der gegenständlichen, sachlichen, Gegenstände zum Thema habenden Erfahrung, auf dem Boden der Erlebnisse, die den spezifischen Charakter haben, »Gegenstände vorstellig zu machen«. Alle philosophische Analyse dreht sich um die Kategorien einer so gearteten Erfahrung und der darin liegenden Gegenstände. Die spezifisch gegenständliche Erfahrung (die Vorstellung) wird als »Grundklasse« von Erlebnissen angefaßt, an der man alles, was erfahren wird, teilnehmen läßt.<sup>3)</sup>

1) Vgl. dazu Ernst Troeltsch, Zur Frage des religiösen Apriori, Ges. Schriften, Bd II, S. 755–756. Ebenso den instruktiven Aufsatz von Wilhelm Mehger, Objektwert und Subjektwert (Logos Bd IV, 1913), wo der Einteilung der Gegenstände in religiöse, ästhetische, logische, die in Objekt und Subjekt, in Sache und »Person« – die Person ist »eine Kategorie des Wertgebiets« – gegenübergestellt wird. Endlich sei G. Simmels »Goethe« um der besonderen Exemplifizierung willen der hier vorgetragenen Wendung zum Gegenstand erwähnt. Hier scheint mir die Absicht, die Kantische Frage nach den Kategorien universal zu fassen, bis zu dem äußersten Punkt vorgetrieben zu sein. Simmel will keine »Biographie« Goethes schreiben – wie er im Vorwort sagt –, sondern »über den Sinn der Goetheschen Existenz überhaupt« Aufschlüsse geben, darüber, welche Entwicklungen die großen Kategorien von Kunst und Intellekt, von Praxis und Metaphysik, von Natur und Seele durch ihn erfahren haben. Die Goethesche Existenz soll auf die Ebene des »zeitlos bedeutsamen Gedankens« projiziert werden.

2) I. Kant, Kritik d. r. V. S. 863, im Anschluß daran W. Windelband a. a. O. S. 8.

3) Siehe Anmerkung Seite 3.

## § 22.

## Anhang.

Erwägungen über das »Problem« des Gegenstandes.  
Gegenstand und Phänomen

Wir wollen den Abschnitt über Essenz und explicabile nicht abschließen, ohne, wenigstens in ersten Andeutungen, auf das Problem hinzuweisen, auf das die letzten Betrachtungen des vorangegangenen Kapitels gelenkt haben, ein Problem, das in dem Zusammenhang der phänomenologischen an der Problematik der behandelten Begriffe ganz unbeteiligten Darstellung erwähnt sei, weil es die Richtung anzeigt, in der die Untersuchung fortzuführen sein wird, und weil, wie dem Verfasser scheint, dieses Problem, für die philosophiegeschichtliche Lage, in der wir gegenwärtig stehen, von wesentlicher Bedeutung ist

Wir sagten daß der Einfluß Rickerts auf die zeitgenössische Wissenschaft in der Richtung gelegen ist, daß er vor allem die »Kulturwissenschaften« auf die methodologische Befinnung hinlenkte. Forscher wie Max Weber, Troeltsch, Jellinek schlossen sich ihm an und warfen die Grundlagenfrage ihrer Gebiete auf. Was Rickert begonnen hat, hat Hufferls Phänomenologie weitergeführt, ja, es besteht ein gewisses Recht zu sagen, daß die in Rickerts Werk liegende Tendenz erst bei ihr zur offenkundigen Formulierung gebracht worden ist. Die Bedeutung von Hufferls Leistungen in den »Logischen Untersuchungen« ist in diesem Zusammenhange in ihrer antinaturalistischen Tendenz zu sehen. Sie haben, in abschließender Form, die Idealität der Gegenstände a priori einsichtig gemacht, sie haben — indem sie den Begriff der Erfahrung über die sinnliche Sphäre hinaus ausdehnten und auf die »kategoriale Anschauung« hinwiesen — erst die Möglichkeit eröffnet, daß das Apriori — der kategorial zu fassende Gegenstand — zum Objekt einer beschreibenden, auf der Anschauung des Materials gegründeten Forschung geworden ist. Hufferls Leistungen haben die neukantische Tendenz, die Prinzipienfrage gegenüber jedem Erfahrungsmaterial zu stellen, erst zu einer wissenschaftlich greifbaren Erfüllung gebracht. Das Apriori wird durch ihn als »Domäne der Forschung« zugänglich. Man braucht nur an E. Lask's Logik der Philosophie<sup>1)</sup> zu erinnern, um wahrzunehmen, welche epoche machende Bedeutung diese Seite der »Logischen Untersuchungen« im neueren Kantianismus hatte, wie sehr dort das Bewußtsein vorherrschte, daß die geforderte Prinzipienforschung erst durch die an den Gegenständen zu leistende phänomenologische Eidetik zu erfüllen war<sup>1)</sup>

Wir haben auf jene zeitgeschichtlich so wichtige Situation, die sich an den Titel »Gegenstand« knüpft, hingewiesen, um auf diesem Hintergrunde die Problematik hervortreten zu lassen, die die univiale, die geschichtlichen Phänomene hereinnehmende Wendung zum Gegenstand wachgerufen hat<sup>2)</sup>

1) Vgl. dazu des Verfassers Schrift »Zur Frage der Differenz der Phänomenologie und des Kantianismus« (I c 15)

2) Der Verfasser nimmt gerne Anlaß, an dieser Stelle die Anregungen dankend zu erwähnen, die er durch Martin Heideggers Freiburger Vorlesungen erhalten hat

Daß die letztere das philosophische Gewissen beunruhigen mußte, kann nach dem am Ende des vorigen Kapitels Gefagten nicht erstaunlich sein. Wir wollen versuchen, uns der Aufgabe zu unterziehen, das Phanomen zu nennen, von dem wir glauben, daß es für den Ansatz einer Bewegung leitend ist, die sich gegen den in dieser Wendung ausgesprochenen, sogenannten »Intellektualismus« richtet. Doch erheben die folgenden Bemerkungen nicht den Anspruch einwandfreie Formulierungen für Sachlagen zu geben, die heutzutage noch eben an der Schwelle ihrer Kenntlichmachung liegen.

Wir kommen noch einmal auf Ding und Gegenstand zu sprechen. Wir sprachen von dem augenscheinlichen Zusammenhang der Begriffe und Methoden, die in dem explicabile ihre Wurzel haben, mit der Sphäre der unbelebten Dinge. »Der Intellekt fühlt sich zu Hause, solange man ihn unter den leblosen Gegenständen beläst.« (B e r g s o n) Wenn wir uns nun dem Lebendigen oder gar dem konkreten, geschichtlichen Dasein der Person zuwenden, erheben sich Bedenken, diese erwähnten Begriffe und Methoden auf dieser Ebene anzuwenden. Wir sind über die Absicht beunruhigt, unser Dasein »gehaltsmäßig«, »essentiell« zu bestimmen, es etwa als den Einzelfall »einer Existenz überhaupt« zu bestimmen. Wir sind uns (vielleicht ohne zunächst den Grund unserer Unruhe angeben zu können) bewußt, daß, indem wir uns dem Lebendigen so zuwenden, wie man sich den Dingen zuwendet, an denen man Eigenschaften »abhebt«, an-schaut, sie zu dem Pole gesetzmäßiger (kategorialer) Erwägungen macht — wir sind uns bewußt, daß in dieser Einstellung das Leben der Person nicht als das, als was wir es erfahren, zur Gegebenheit kommt.

Das Problem, von dem wir sprechen, ist nun nicht so zu verstehen, als ob es gewisse Phänomene gäbe — das Phanomen der Person, der geschichtlichen Existenz —, die der gegenständlichen Betrachtung nicht zugänglich seien. Daß das nicht zutrifft, zeigt das Faktum der bestehenden Wissenschaften von der Geschichte der Person und der Personengemeinschaften. Aber die Frage ist, ob das Dasein der Person, in dem eigenen Wesen, in dem es sich gibt, zur Fassung kommt, wenn es essentiell bestimmt wird. Das allein ist die Frage. Nicht ob gewisse Phänomene in den Bereich des Gegenstandes fallen, sondern ob sie als Phänomene, wie sie sich darbieten, in der Weise wie ein Gegenstand erfahren werden. Das ist die p h a n o m e n o l o g i s c h e Frage: die faktische Erfahrung von Phänomenen, die originale Darlegung dessen, als was sich das erfahrende Leben jeweilig charakterisiert und als was sich die in ihm auftretenden Phänomene charakterisieren. Wir haben so etwa das Erlebnis der Freude. Früher sprachen wir von dem Ansatz der Erfassung, daß das Ich erfassend (reflektierend) sich diesem Phänomen zuwendet (§ 15a). Diesen Ansatz schalten wir jetzt aus und fragen: wie gibt sich das Phänomen? Wie bietet es sich sozusagen inwendig dar? Wie gibt sich die Freude, indem wir sie erleben? Wie charakterisiert sie sich? Gibt sich das Phänomen als Gegenstand, als der Träger von Gehalt? Oder liegt es phänomenologisch anders? Darauf allein kommt es an. Die Frage ist: Ob, wenn wir das Phänomen der Freude in seiner vollen Konkretion »haben« wollen, wir es zu dem Ansatz essentieller E r f a s s u n g überhaupt kommen lassen dürfen, oder, ob durch diesen Ansatz das Phänomen nicht irgendwie verdeckt wird. Und so überall, wo wir es mit dem Lebendigen und Geschichtlichen zu tun haben.

Wir erinnern uns hier der Einwendungen Henri Bergsons gegen die »Explikation«.) Der Hinweis auf Bergson ist lehrreich, um das Problem, das wir im Auge haben, zur genaueren Präzision zu bringen. Bergson spricht von dem Gegensatz »absoluter« und »relativer Erkenntnis«. Die »Explikation« sei »relative Erkenntnis«, sie »geht um den Gegenstand herum«. Sie gibt ihn nicht »in sich selbst«, in seinem »Wesen«. »Beschreibung, Geschichte und Analyse lassen mich im Relativen« (3). Der »Beschreibung« steht gegenüber die »Intuition«, die den Gegenstand setzt an Stelle der Symbole, die »ihn selbst ohne Schleier erscheinen läßt«. Das sei der Fehler der Wissenschaft, daß sie »von der anfänglichen (übrigens sehr wirren) Intuition, die der Wissenschaft ihren Gegenstand liefert, sofort zur Analyse übergeht« (18f).

Das Problem, das Bergson behandelt, ist nicht dasjenige, das wir im Auge haben. Sieht man näher zu, so sind es zwei Punkte, auf die er bei der Behandlung der »Explikation« hinweist und die ihn dazu drängen, sie als »relative Erkenntnis« zu kennzeichnen. Einmal spricht er von der Vielfältigkeit der »Gesichtspunkte«, zu denen die Explikation (»Analyse«) »verurteilt« sei. »Die Analyse mehrt ohne Ende die Gesichtspunkte, um das immer unvollständige Bild zu vervollständigen« (5). »Die Erkenntnis hat nur die hauptsächlichsten Attituden der Sache uns gegenüber aufzuzählen« (34).<sup>1)</sup> Zweitens meint er, daß die Explikation eine »Überföhung« des »innersten Wesens des Gegenstandes« in »Symbole«, »abstrakte, allgemeine Schemen« sei. Statt der »Teile der Sache« liefere sie »Elemente des Symbols« (32).<sup>2)</sup>

Die Aufgabe, die Bergson der Philosophie stellt, besteht darin, die Explikation zurückzunehmen. Es soll zurückgegangen werden, »heraufgestiegen« (34) werden zur Sache selbst. Wie diese »vor« ihrem Symbol liegt, so die Intuition »vor« der Analyse. Andererseits das Objekt der Intuition und der Analyse ist dasselbe. Die Dimension der Betrachtung sozusagen hat sich lediglich geändert. Das Objekt ist einmal von »innen«, das andere Mal von »außen« gesehen. Der Gegensatz der beiden Erkenntnisarten läuft, genau gesehen, darauf hinaus, daß sich einmal, in der Intuition, der Gegenstand als Ganzes, in einem Griff, »monothetisch« darbietet<sup>3)</sup>, was sich in der Analyse in den, in das Unendliche gehenden Prozeß inadäquater »unvollkommener« Bestimmungen auflöst, wobei allerdings als ein neues Moment hinzuzunehmen ist, daß der Übergang zur »relativen« Erkenntnis als ein Umsetzen des »Originals« in seinen Schatten aufgefaßt wird.

Dazu kommt noch folgendes. Die Tendenz, das »vor« der Analyse liegende, ursprüngliche, in einfacher und zugleich unendlicher« (4) Anschauung zu gebende Objekt in Griff zu bekommen, geht bei Bergson mit seiner transzendenten Absicht zusammen. Das, was »vor« der Analyse liegt, ist die »reine Dauer«, das Kontinuum des Bewußtseinslebens. Um dessen Anschauung handelt es sich als desjenigen, das zugleich das Absolute

1) H. Bergson, Einführung in die Metaphysik (Jena 1912).

2) Wir wollen ununtersucht lassen, ob die Charakteristik, die Bergson von der »Erkenntnis« (Explikation) entwirft, nicht im wesentlichen nur auf die transzendente, d. i. auf die Dinge gerichtete Erkenntnis zutrifft.

3) Die Meinung von der »Überföhung«, »Umföhung« einer »konkreten Realität« in den »Begriff« wird bei B. durch eine erkenntnistheoretische Position gestützt, die auf kantianisierende Lehren hinweist.

4) Vgl. dazu unsere formalen Unterscheidungen von Erfassung und Bestimmung S. 71, Anm. 1.

ist im Sinne des Transzendentalen, insofern die »festen Begriffe« (Kategorien) davon »abzuleiten« sind. »Die Metaphysik ist eine mühevollen, ja schmerzhaften Anstrengung, die von Natur abwärts geneigte Ebene der (»natürlichen«) Gedankenarbeit wieder hinaufzusteigen, sich in die Sache selbst zu verlegen, von der Wirklichkeit zu den Begriffen, aber nicht von den Begriffen zur Wirklichkeit zu gehen« (34)

Aus alledem sehen wir, daß das Problem Bergsons auf einer anderen Ebene liegt als dasjenige, das wir hier andeuten. Es ist nicht so, als ob er die phänomenologische Frage des Zugangs zu den Phänomenen aufwirft. Daß sich in der Erfahrung eines »Gegenstandes« — mag er das Objekt der Analyse oder als das bewegliche Kontinuum das der Intuition sein — die phänomenologische, diesseits der Unterscheidung liegende Frage verbirgt, was Gegenstand überhaupt ist, welches die Erlebnisse sind, in denen dieses Gebilde — das in gleicher Weise von dem explikativen wie dem intuitiven Erfassen gemeint wird — greifbar wird — diese Frage tritt überhaupt nicht in seinen Gesichtskreis. Ebenso wenig wie es in den Gesichtskreis der Forscher tritt, die das Kategorienproblem geschichtlicher Vorgänge gestellt haben. Im letzteren Falle haben wir es mit einer Ausdehnung des Herrschaftsbereiches des Gegenstandes (bzw. der Kategorien) auf bisher kategorial nicht behandelte Gebiete zu tun. Bei Bergson tritt uns in etwas verändertem Gewande die Unterscheidung von »natürlicher« und »transzendentaler«<sup>1)</sup> Einstellung entgegen, das Problem der Erkenntnis der »inneren Dauer«. Von diesen beiden im inneren Umkreis der Gegenstandsphäre (der Sphäre des explicabile) liegenden Fragen hebt sich das zentrale Aufgabengebiet der Phänomenologie ab: die Charakterisierung der Phänomene »in sich selbst«, das Eingehen auf das konkrete Leben, wie es sich und die in ihm auftretenden Phänomene erfährt, und in spezieller Hinsicht darauf, welches die subjektiven Quellen sind, in denen es den Gegenstand — das explicabile — erfährt.

---

1) Siehe die Bemerkungen der Einleitung, vor allem S. 4, ebenso die Erörterungen am Schluß dieser Schrift über »transzendental«.

Dritter Abschnitt  
Essenz und Existenz.  
(Idee und Tatsächlichkeit)

Phänomenologische Studien  
über den Ansatz von Immanuel Kants »Kritizismus«

§ 23 Einleitung

Wir knüpfen jetzt wieder an unsere ersten Betrachtungen an an das, was wir über den *Urgegenstand*, das Individuum, gesagt haben. Wir erinnern daran, was wir in der Einleitung vordeutend darüber bemerkt haben (S 17f). Es sei das Augenmerk vor allem jetzt darauf gelenkt, daß die Essenz, das Untersuchungsobjekt des vorangegangenen Abschnitts, ein abstraktes, aus dem komplexen Bau des Individuums herausgesehenes, in der Betrachtung isoliertes Moment ist. Diese ihre abstrakte Isolierung, ihre Zurückbezogenheit auf das individuelle (oder quasi-individuelle) Substrat durfte bei allen vorangegangenen Erwägungen nicht vergessen werden. So evident es ist, daß sie – und nicht die Existenz – das dem Gegenstand die Gegenständlichkeit verleihende Moment ist, dasjenige Moment, das ein Phänomen als Gegenstand konstituiert, so evident ist es auf der anderen Seite, daß die ideale Essenz auf das individuelle Substrat, als den Mutterboden von allem »Seienden«, von allem, was in der Reichweite des erfassenden Subjekts liegt, zurückweist.

Dieses Substrat, in dem die beiden Momente der Essenz und Tatsächlichkeit (Quasi-Tatsächlichkeit) a priori aufeinanderbezogen sind, wollen wir zum Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen machen. Es hat in der Geschichte der Philosophie eine grundlegende Bedeutung. Es ist die phänomenale Unterlage der Probleme, die unter dem Namen der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit Bedeutung gewonnen haben. Wir wollen damit nicht sagen, daß es die Forscher, die sich um diese Probleme bemüht haben, daß insbesondere Kant, bei dem sie ein zentrales Motiv seines Lebens bildeten, ausdrücklich zum Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen genommen haben. Im Gegenteil. Die folgenden Erwägungen sollen

einen Versuch darstellen, das Phänomen in den sehenden Blick zu bekommen, an dem der *Anfang* der genannten Problematik greifbar wird – phänomenale Sachlagen, an denen die großen Metaphysiker und Theoretiker der Erkenntnis, die in dem Fragenkomplex selbst und in dem Interesse seiner »Erklärung« lebten, im wesentlichen vorbeigegangen sind. Es wird sich zeigen, daß der Versuch auf die phänomenologischen Quellen speziell von Kants transzendentaler Fragestellung zurückzugehen, für die Klärung fundamentaler Begriffe seines »Kritizismus« fruchtbar sein wird, ja, daß nur – wie man auch den folgenden Versuch beurteilen mag – ein solcher Rückgang den Zugang in das innere Wesen des »Kritizismus« öffnen kann.

Wir nehmen also in den folgenden Erwägungen den Gegenstand in seiner Konkretion. Die ideale Essenz in ihren mannigfachen Formen sehen wir vereinigt mit einem »Dies«. Anders ausgedrückt: Wir knüpfen jetzt an das Phänomen des Gegenstandes (von dem wir bisher lediglich als dem Subjekt möglicher Prädikabilien gesprochen haben) als eines Etwas an, das existiert an den Gegenstand als Tatsache. Auf diesem Grunde wollen wir versuchen den Weg zu beschreiten, der zu den Problemen des »Kritizismus« führt.<sup>1)</sup>

#### § 24. Das »Geheimnis« der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit (Essenz und Existenz)

Merkwürdigerweise hat sich die Phänomenologie mit dem Phänomen der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit (Essenz und Existenz) wenig befaßt. Das Objekt ihrer Arbeiten ist im wesentlichen die Essenz selber, der ideale Gegenstand. Dabei ist man ihr nicht in allen ihren möglichen Gestaltungen zugewendet, sondern das Interesse konzentriert sich auf die *eine* Gestalt: das Eidos. Und hierbei ist zu bemerken, daß das Eidos nicht als Gegenstand, sondern die Sachen (Dinge, Vorgänge usw.) eidetisch, ihrem »Wesen nach« studiert wurden. Es kam<sup>2)</sup> nicht darauf an, das Wesen als Gegenstand kennen zu lernen, sondern Gegenstände »im Wesen« (Wesen der Gegenstände). Man war, wie in anderem Zusammenhang bemerkt wurde, daran interessiert, die Welt in der Mannigfaltigkeit ihrer apriorischen Gestalten kennen zu lernen. Man dachte nicht

1) Also weder das »Dies« (vgl. § 10), noch die Essenz werden erwogen, sondern der Gegenstand in seiner, diese beiden Momente in sich vereinigenden Organisation.

2) Bei der Charakteristik dieses Typus der Phänomenologie haben wir vor allem die Arbeiten Adolf Reinachs und seiner Schüler im Auge.

primär daran, in den Kreis der Betrachtungen die Beziehung des Apriori zu den »Sachen«, zu der Tatsächlichkeit, der Existenz, zu ziehen. Man beschäftigte sich mit dem Eidos um seiner selbst willen. Man machte etwa Studien über das »Wesen der Bewegung«, lebte also in der Beschäftigung mit reinen Möglichkeiten. Man suchte das Eidos von beliebigem Material, für das man gerade aus irgend welchem gleichgültigen Grunde eine Vorliebe hatte. Eidetische Gestaltungen, rein als solche, herauszustellen, war man bemüht, unbekümmert um »die Frage ihrer Aufweisbarkeit als konkrete Glieder einer realen Welt«<sup>1)</sup> Nicht bloß im einzelnen Falle war die Frage gegenstandslos, sondern man darf sagen, daß dem prinzipiellen Verhältnis, das zwischen den beiden Sphären besteht dem Apriori und der individuellen Tatsächlichkeit, keine wesentliche phänomenologische Beachtung zugemessen wurde.

Wir wollen auf das Phänomen, das wir im Auge haben, deutlicher hinweisen. Hufferl spricht von der »Unabtrennbarkeit von Tatsache und Wesen«<sup>2)</sup> »Die Zufälligkeit, die da Tatsächlichkeit heißt, ist korrelativ bezogen auf eine Notwendigkeit, die nicht bloß den faktischen Bestand einer geltenden Regel, der Zuordnung raumlich-zeitlicher Tatsachen befaßt, sondern den Charakter der Notwendigkeit, und damit Beziehung auf Wesensallgemeinheit hat«. Vom Eidos her sieht sich das Verhältnis so an.

Wenn Gegenstände, z. B. solche, die als existierend wahrgenommen werden, eidetisch erkannt werden, so »ist damit gesagt, daß die in dem Wesen liegenden ideal-gesetzlichen Zusammenhänge allem zukommen«, das ein »Gebilde solcher Art« ist, und daß es ihm als solchem notwendig zukommt. Man sieht das Verhältnis von Essenz (bzw. dem idealen Gegenstand) und Existenz (bzw. dem existierenden Gegenstand, der Tatsache) tritt uns hier in der speziellen Form von Eidos und Tatsache entgegen. Was darüber gesagt wird, geht über die nackte Feststellung der »Unabtrennbarkeit« nicht hinaus. Es wird gesagt: Wo Tatsächliches, Individuelles (oder Quasi-individuelles in Form phantasierter Objekte) vorliegt, ist eine »Beziehung« auf das entsprechende Apriori miteingeschlossen. Und umgekehrt: das letztere ist »korrelativ bezogen« auf mögliche Individuen, in denen es sich konkretisiert. Das Apriori ist auf das Individuelle, als auf die Stätte seiner Konkretion, bezogen.

Wir sehen jetzt von der speziellen Frage der Beziehung von Eidos und Tatsächlichkeit ab. Wir wollen zunächst dem Phänomen der

1) Conrad-Martius a a O S 355

2) Vgl. »Ideen« § 2

Beziehung von Essenz und Existenz, so wie es am Urmaterial der Vorstellung, an einem beliebigen individuellen Gegenstand, begegnet, nachgehen – sozusagen dem Ur-phanomen der Beziehung.

Wir sehen die Landschaft dort. Wir stellen an der Hand ihrer sinnlichen Anschauung die zwei Momente heraus: den Gehalt, der für sich befehen, ideal ist, und die Tatsächlichkeit des Gehalts. Wir sagten beide »Momente« seien unselbständig, das eine Moment a priori, das andere fordernd. Wir sprachen von dem Individuum als einer »Einheit der Fundierung«. Das Individuum gibt sich im Einssein dieser beiden Momente. Es ist Tatsache und die Tatsache ist bezogen auf den identischen, idealen Gehalt.

Man beachte, daß wir von einem »notwendigen« Zusammenhang der beiden »Momente« sprechen. Er ist notwendig, d. h. es liegt ein idealgesetzlicher Zusammenhang vor, der verbietet, das eine der Momente als ein für sich Seiendes, als ein Selbständiges zu »denken«. Sie stehen, was eine äquivalente Ausdrucksweise ist, in einem Verhältnis der gesetzlich fundierten Abhängigkeit, sie sind nur als »Teile eines sie umfassenden Ganzen« möglich: erst in dem Individuum wird ihre Ergänzungsbedürftigkeit gestillt. Nur das Individuum kann »seiner eigenen Natur nach an und für sich sein«.

Diese Darstellung, die eine analytische Erklärung dessen ist, was wir unter Selbständigkeit und Unselbständigkeit zu verstehen haben, führt uns die ganze hier vorliegende Schwierigkeit vor Augen. Wie ist die fragliche Unselbständigkeit der beiden »Momente« zu verstehen? Ist sie von der Art, die wir vorfinden, wenn wir etwa sagen: Farbe und Ausdehnung sind unselbständige Gegenstände? Was liegt denn hier vor? Wir haben hier reine Arten von Gegenständen, unter Umständen niederste Differenzen von Gattungen, und wir finden, daß die eine »Beschaffenheit« als solche durch eine andere ergänzungsbedürftig ist. Es hebt sich da ein bestimmter Typus des Zusammenhangs heraus, den wir vorfinden, wenn Beschaffenheiten rein als solche andere Beschaffenheiten zu ihrer möglichen Existenz idealiter fordern. Farbe fordert Ausdehnung, Bewegung fordert Bewegtes u. dgl. Bei all diesen Zusammenhängen merken wir, daß es Ideen (Essenzen) sind, von deren Zusammengehörigkeit gesprochen wird. Es kommt lediglich auf die Qualia als solche an, und wenn wir die Unselbständigkeit der entsprechenden Tatsache konstatieren, so geht das Phänomen doch nur die reinen Gestalten als solche an: »Existenz«, »individuell«, »tatsächlich« nennen wir es um seiner Realisierung willen. Das Phänomen der Zusammengehörigkeit wird als solches von der Realisierung nicht berührt. Zusammenhänge

sind in Frage, die sich gleichgültig dagegen verhalten, ob sie realiter vorfindlich sind oder nicht. Über Individuelles wird nicht ausgefragt, sondern über Essenzen, Gattungen, Arten, niederste Differenzen. Dabei finden wir, offensichtlich, wenn wir den Bereich eidetischer Zusammengehörigkeit durchlaufen, kein Phänomen der Art vor, wie es der Bau eines Individuums ist.

Hier stoßen wir auf ein neuartiges, befremdliches Gebilde. Selbständig und unselbständig haben hier offenbar einen ganz anderen Sinn. Nicht Essenzen fügen sich hier zueinander zu einem Ganzen zusammen. Solange wir es damit zu tun hatten, verließen wir nicht das Gebiet idealer Möglichkeiten. Bei der Betrachtung des Individuums stoßen wir auf das Novum, daß wir nicht von einer Gattung auf eine andere, von einer Art auf eine andere übergehen, sondern wir sehen das ganze Reich der Idealität, innerhalb dessen von Zusammengehörigkeit normalerweise die Rede ist, zu einer anderen Sphäre des Seins in Beziehung. Und doch sprechen wir – dies ist das Merkwürdige – von Zusammengehörigkeit, von einer Verbindung a priori, von Rationalität des Zusammenhangs. Existenz und Essenz verhalten sich zueinander nicht wie zwei Qualia, sondern wie – wie sollen wir es sagen? – zwei Sphären, die von verschiedenem Charakter des Seins sind. Wir steigen sozusagen in eine andere Welt hinab, wenn wir von der einen Sphäre zu der anderen uns begeben.

Dieser Typus der Zusammengehörigkeit ist zunächst »unbegreiflich«. »Unselbständige Gegenstände sind Gegenstände solcher reinen Arten in Beziehung auf welche das Wesensgesetz besteht, daß sie, wenn überhaupt, so nur als Teile umfassender Ganzen von gewisser zugehöriger Art existieren.«<sup>1)</sup> Was sich dabei als Ganzes ergibt, ist gegenüber den Teilen ein Neues, so wenn die Teile des Dinges, z. B. Raumgestalt und Farbigkeit, sich zu dem Ganzen des Dinges zusammenschließen. Darauf brauchen wir jetzt nicht mehr einzugehen. Wir kennen die Sachlage von der Theorie des Eidos her. Dort haben wir bemerkt, daß, wo ein eidetischer Zusammenhang zwischen bloßen Möglichkeiten statthat, er als »begrreiflich« angesprochen wird. Kant spricht von »Möglichkeiten, die wir begreifen«<sup>2)</sup>, und hat dabei immer den Typus eidetischer Zusammengehörigkeit im Auge, den wir besprochen haben.

Wir sehen, was an dem Bau des Individuums das ausmacht, was Kant, als er darauf stieß (in dem Briefe an Marcus Herz

1) Log. Unterf. II, 2. Teil, S. 240.

2) J. Kant, »Träume eines Geistersehers« (Ausgabe Tieftrunk 1799) S. 258.

vom Jahre 1772), als »unbegreiflich« erschienen ist. Die Notwendigkeit, die in der Beziehung zwischen Idee und Tatsächlichkeit liegt, läßt sich nicht als eine begreifliche oder rationale einsehen (als die sie sich doch ausgibt), wenn wir den Typus der Begreiflichkeit oder Rationalität zugrunde legen, der normalerweise gemeint wird. Dieser Typus der Rationalität, also die Verbindung von Essenzen untereinander, ist es, den die Tradition zunächst als rational anspricht. Das »Geheimnis« der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit besteht also darin, daß es nicht Essenzen sind, die mit anderen in einen Zusammenhang treten, sondern in dem Individuum selbst, seinem komplexen Bau, liegt es. Man sieht da, daß als die eine unselfständige Komponente Ideales steht und als die andere finden wir nicht wieder Ideales, sondern die die Idee individuierende Tatsächlichkeit, die Existenz, das *hic et nunc* <sup>1)</sup>

#### § 75 Kants Begriff des Apriori (essentia)

Wenn wir das »Problem« der Beziehung zwischen Idee und Tatsächlichkeit in den geschichtlichen Zusammenhang hineinsetzen, in dem es von Kant formuliert worden ist, so sei bemerkt, daß wir nicht das Interesse dabei haben, es in seiner vollen geschichtlichen Konkretion zu interpretieren, d. h. darzustellen, welche geschichtlichen Motivzusammenhänge in ihm zusammenlaufen, sondern es sollen hier lediglich Andeutungen darüber gegeben werden, wie das Phänomen, das uns beschäftigt, von Kant angefaßt wurde <sup>2)</sup>

1) Daß die Existenz — die Momente der Individuation — selbst als reine Essenz, als Idee betrachtet werden kann, braucht wohl nicht betont zu werden. Es gibt eine Eidetik der Existenz, bzw. eidetische Disziplinen der die Existenz bestimmenden Kategorien. Aber es ist ein bloßer Wortstreit, der die Sachlage verkennt, wenn man deshalb die angedeutete Problematik bestreiten wollte. Daß die Existenz eine Idee *sui generis* ist, sich von allem unterscheidend, was wir dem Namen der Essenz abgegrenzt haben, darauf kommt es an. Ihre S o n d e r s t e l l u n g, auf die K a n t frühzeitig aufmerksam geworden ist, ist es, die dem Phänomen der Beziehung von Tatsache und Idee die Merkwürdigkeit verleiht —

Daß von Existenz als g e g e n s t ä n d l i c h e m, als dem den Gegenstand individuierenden, ihn zu einem faktisch daseienden, machenden Moment die Rede ist, es sich bei dem »Problem« der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit um ein ausschließlich g e g e n s t ä n d l i c h e s Problem handelt, sei nachdrücklich nochmals betont.

2) Man gestatte mir in den folgenden Erläuterungen, die also keinen ausgeprochen interpretatorischen Zweck verfolgen, mich auf eingehendere Kantstudien zu stützen, deren Ergebnisse ich nach einiger Zeit vorzulegen hoffe.

Kant findet in den dogmatischen Systemen seiner Zeit Sätze und Begriffe, letztere als Glieder von Sätzen, vor, die als »a priori« ausgegeben werden. Er findet Zusammenhänge a priori von reinen Möglichkeiten vor, den traditionellen Typus des Apriori, den wir besprochen haben. Fassen wir die phänomenologische Struktur dieser »a priori gegebenen« Data ins Auge.

Wir greifen einen beliebigen Satz aus der Metaphysik Alexander Baumgartens, des Grundbuches Kantischen Studiums, heraus: »Die Seele ist eine einfache Substanz.« Über die Form des Satzes läßt sich folgendes sagen:

1 Der Satz gilt in unbedingter oder prinzipieller Allgemeinheit, d. h. er gilt nicht bloß für einen Fall oder eine begrenzte (endliche) Anzahl von Fällen, sondern schlechthin oder »überhaupt« d. h. die Einfachheit oder Nicht-zusammenfügbarkeit gilt als Bestimmung aller wirklichen und möglichen Seelen. Die Zuordnung der Bestimmung zu dem Subjekt ist eine notwendige: es liegt ein »nexus a priori« vor. Zwischen Seele und der Bestimmung »unteilbar« bestehen gewisse idealgesetzliche Zusammenhänge, die im Eidos (»Begriff«) der Seele gründen. Die Seele gilt als der Träger von möglichen Teilinhalten und nur so weit diese unabtrennbar von ihr gelten, interessiert sich dafür die Metaphysik, bzw. die rationale Psychologie, als eine Disziplin der Metaphysik.

Darauf hat man zu achten, daß die Gegenstände, die in den dogmatischen Systemen behandelt werden, Substrate sind, denen, als reinen Essenzen, gewisse Beschaffenheiten »in gesetzlicher Allgemeinheit« zugeordnet werden. In dieser Gesetzlichkeit und der aus ihr fließenden Notwendigkeit der Zuordnung (für jeden einzelnen Fall) liegt die Apriorität der metaphysischen Sachverhalte bzw. der sie meinenden, prädicierenden Sätze. [Man vergleiche Baumgarten (Metaphysica, 1755): »Veritas metaphysica (realis, materialis) est ordo plurium in uno« (§ 89). »Unum est, cuius determinationes sunt inseparabiles, ut nulla possit tolli« (§ 73).]

2 Ausdrücklich sind es reine Möglichkeiten, ficta, über die a priori geurteilt wird (Lambert: »Was im eigentlichen Verstande a priori heißen kann, kann nur Möglichkeiten enthalten«). Man hat darunter nicht jede beliebige Möglichkeit, d. h. jeden Gegenstand einer freien Phantasie im Auge, sondern speziell rational einsichtige oder, wie es heißt, »gedenkbare« Möglichkeiten d. h. solche, die nach den Grundsätzen der formalen Logik als obersten Axiomen unmittelbar einsichtig sind oder aus ihnen nach dem Satze des zureichenden Grundes folgen. Darin also, daß die Möglichkeiten

in der strengen Ordnung der Theorie ihren Ort haben<sup>1)</sup>, besteht ihre »Begreiflichkeit«, ihre Rationalität Rationale Möglichkeiten – in dem Sinne ihrer Apriorität und ihrer eindeutigen Zuordnung in die Stellenfolge des deduktiven Systems – bilden das Interesse der Dogmatiker. Davon abgesehen, sind diese Gebilde beliebige, an irgendeinem möglichen Individuellen abgehobene, reine Essenzen, wie die Landschaft oder die Perlen, von denen wir als solche Gegebenheiten gesprochen haben. Ihre Realität, ihre Tatsächlichkeit ist ein sekundärer Charakter, den sie haben können oder nicht. Aber nicht alle Essenzen sind metaphysisch relevant. Sondern eben nur solche, die als Glieder in dem rationalen Zusammenhang des Systems möglich sind. Es wird Gelegenheit sein, darüber noch deutlicher zu sprechen.

3 Hier allerdings haben wir einen Zusatz zu machen, der für das geschichtliche Verständnis der »Möglichkeiten a priori« in dem alten Rationalismus von größter Wichtigkeit ist. Das Interesse, das die Rationalisten am Apriori nehmen, entspringt aus der »transzendenten« Überzeugung, daß die als a priori ausgewiesenen Sätze von notwendiger, realer Gültigkeit für die »Dinge an sich« sind. Sie sind, wie es heißt, von »transzendentaler« Geltung, d. h. sie gelten für die transzendenten, d. i. »jenseits der Erfahrung« liegenden Objekte und Vorgänge. Diese Überzeugung – wir nennen sie der Kürze halber das metaphysische Dogma – nimmt wohl in der platonischen Lehre von der metaphysischen Wahrheit der Ideen ihren Ausgang und ist seither in der abendländischen Metaphysik sanktioniert, ohne daß ihrer immer ausdrücklich Erwähnung getan wird. Die Lehre von der metaphysischen Geltung des Apriori liegt allen rationalistischen Systemen vor Kant zugrunde, so abweichend voneinander sie auch sein mögen.

Es war deshalb keine Verkenntung der auf Existentes, auf Realitäten gehenden Intention der Metaphysik, daß diese Wissenschaft bei Wolff und seiner Schule durchweg als die Lehre von den Möglichkeiten definiert und durchgeführt worden ist. Der Beschäftigung mit den Möglichkeiten liegen metaphysische Absichten zugrunde. Niemals war bei den wunderbaren Begriffsdeduktionen der Glaube an die Realität ihrer Sätze außer Betracht geblieben. –

Der Ansatz der Kantischen Kritik, der in seiner ersten Etappe in den Schriften der 50er Jahre vorliegt, ist auf diesen Punkt zu

1) »Scientia est certa deductio ex certis«, Baumgarten, Philosophen 1770, § 21 und der ganze I. Abschnitt

verlegen das Dogma wird ihm zum Gegenstand der Befragung. Was Kant in stets neuen Ansätzen immer wieder behandelt hat, ist das »Problem« der transzendentalen Realität der Sätze a priori.<sup>1)</sup>

4 Wir haben noch in Kürze die Art zu erwähnen, in der das Apriori – »gewisse ursprüngliche Begriffe und aus ihnen erzeugte Urteile, die gänzlich a priori entstanden sein müssen« – in den Kant vorliegenden rationalistischen Systemen erfaßt wird. Das Apriori wird »gedacht«. Das ist die stehende Formel. Es ist nicht etwas, das man anschauen, wahrnehmen, zu vorstellungsmaßiger Gegebenheit bringen kann. Es wird »aus« der reinen Vernunft gewonnen, und zwar, wie es heißt, mittels der »formalen ersten Grundsätze« aus der Vernunft, – dem System der Axiome und der von letzteren abhängigen Folgesätze – »abgeleitet«.

Zu den gegebenen Bestimmungen (unter 1, 2, 3) des Apriori kommen demgemäß noch folgende hinzu:

a) A priori sind Gebilde in dem Sinne, daß alles, was dieses Prädikat hat, »in« der Vernunft liegt, sei es als »unauflöslicher« Begriff, sei es als Satz (»leges menti insitae«).<sup>2)</sup> Sie sind die Korrelate der Autonomie der Vernunft (des »oberen Erkenntnisver-

1) Folgende Stellungnahme zu dem »metaphysischen Dogma« scheint sich uns auf Grund der vorangegangenen phänomenologischen Erörterungen zu ergeben:

Zunächst steht fest, daß die Erkenntnis der Essenzen von der Erkenntnis der »Sachen«, der Tatsachen, zu trennen ist. Durch Feststellungen a priori werden Einsichten in Möglichkeiten von Wirklichkeiten gegeben. Unter diesen Möglichkeiten ist unsere Welt ein besonderer Fall. Sie ist unter den Möglichkeiten enthalten, neben solchen, die nicht real sind. Welchen von den Möglichkeiten aber reales Sein (für uns) zukommt, kann aus einem sich ausschließlich auf ideale Gegebenheiten (die eidetischen Allgemeinheiten und ihre möglichen Einzelfälle) beziehenden Urteil gar nicht entnommen werden. Soweit kommt allerdings diesen Urteilen reale Gültigkeit zu, als das, was real sein kann, in den Möglichkeiten a priori vorgezeichnet ist. Das Faktum kann nicht seiner Möglichkeit widerstreiten. Welches die rationale Struktur unserer Welt aber ist – worauf es doch allein ankommt – wird durch die Einsicht in die Welt der Möglichkeiten nicht bestimmt. »Wodurch und inwieweit man sich versichern könne, ob dieses oder jenes Gegebene ein wahrhaftig Reales ist oder nicht – diese Problematik bleibt völlig außerhalb der Diskussion.«<sup>\*)</sup> über Möglichkeiten a priori.

2) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770, sectio V.

\*) H. Conrad-Martius, Realontologie § 1 (Jahrb. Bd VI, 159).

Hufferl. Jahrbuch f. Philosophie VII

mogens«). Sie »entspringen aus reinem Verstande und reiner Vernunft« »Sie beruhen auf unserer inneren Tätigkeit.«

b) Vielleicht unter dem Einfluß von Leibniz' Essay über den menschlichen Verstand (1765) wird das Apriori zur »Form«, zur lex, die Vernunft zu dem Träger der Gesetzgebung einem Mannigfaltigen (dem »Stoff«) gegenüber. Das Apriori ist lex coordinandi. Opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges speciem quandam induant.<sup>1)</sup>

Beide Eigenheiten des Apriori – seine »Subjektivität«, seine Beheimatung in der Sphäre des Denkens (Urteilens), wie seine gesetzliche Funktion dem Stoff gegenüber – werden von Kant der Überlieferung getreu, bis zum Abschluß seiner Entwicklung unverändert festgehalten »In der Tat müssen alle Arten von Begriffen nur auf der inneren Tätigkeit unseres Geistes als auf ihrem Grunde beruhen. Äußere Dinge können wohl die Bedingung enthalten, unter welcher sie sich auf die eine oder andere Art hervortun, aber nicht die Kraft, sie wirklich hervorzubringen.«<sup>2)</sup>

Was sich in der Epoche der Kritiken ändert, betrifft die Weise der Erfassung der Vernunftgebilde. Die alte Formel des analytisch-deduktiven Verfahrens wird als nicht hinreichend befunden, die Gewinnung transzendentaler Data zu garantieren. »Nach dem Grundsatz der Analysis, nämlich dem Satz des Widerspruchs allein können sie nimmermehr entspringen; sie erfordern noch ein ganz anderes Prinzip, ob sie zwar aus jedem Grundsatz, welcher er auch sei, jederzeit dem Satze des Widerspruchs gemäß abgeleitet werden müssen.«<sup>3)</sup>

Trotz alledem – wiewohl die »mathematische Methode« der Gewinnung des Apriori aufgegeben wird – bleibt ihm der vom deutschen Rationalismus überlieferte Charakter in den beiden Punkten erhalten. Es ist ein menti »insitum«. (Wie »insitum« auszulegen ist, ist eine der bekanntlich schwierigsten Fragen der Kantphilologie.) Das Apriori hat zu seinem »Quell« die tätige, (in unserem Falle) urteilende Subjektivität. Es wird andererseits per rationem erfaßt. Es wird nicht als Gegenstand erfahren, angeschaut, sondern ex principiis abgeleitet.<sup>4)</sup>

1) Diss. sect. II, § 4. Schlußsatz.

2) »Träume eines Geistersehers«, 1766.

3) Prolegomena S. 16.

4) Wenn man die Sätze a priori »rational« nennt, so kann man Dreifaches darunter verstehen. 1. Rational ist soviel wie »verständlich« (»be-

## § 26 Zur allgemeinen Charakteristik des Apriori-Problems Apriori und Existenz

Das Phänomen der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit tritt uns bei Kant in ganz anderer Form gegenüber, wie dort, wo wir es zuerst kennen gelernt haben an dem in der sinnlichen Vorstellung auftretenden Individuum, wo es uns zunächst in seinem urgegenständlichen Sinne greifbar wurde. Als Idee fanden wir an dem Individuum ursprünglich den »Gehalt« eine beliebige Beschaffenheit oder einen beliebigen Komplex von zusammengeratenen Beschaffenheiten. An ihnen fiel uns ihre merkwürdige, »notwendige Beziehung« zu einem »Dies« auf. (Wie umgekehrt das fließende und wechselnde »Dies« in seiner Verbindung mit einem identischen Gehalt.) In dem Ansatz der Kantischen Kritik handelt es sich – wie im Laufe der folgenden Betrachtungen immer deutlicher wird – um eine demgegenüber wesentlich modifizierte Sachlage.

Zunächst als das Ideale steht bei Kant das Apriori. Sein Interesse geht nicht darauf, die Sachlage der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit an einem beliebigen individuellen Falle zu studieren, sondern es interessieren ihn die Möglichkeiten – Urteile und Begriffe – a priori, in der Sprache des letzten Abschnittes das Eidos (essentia). Wie das Apriori zu der »Existenz« (bzw. zu den »Gegenständen«, den »Sachen«, insofern sie existieren, »empirisch« sind) steht, das ist die Frage. Nun geht aus unseren früheren Überlegungen hervor: die Beziehung des Apriori zu der »Existenz« ist ein besonderer Fall, ein besonderer Typus der Beziehung der Essenz zu der Tatsächlichkeit überhaupt, wie die essentia eine ausgezeichnete Form der Essenz ist. Die Besonderheit des Kantischen Ansatzes liegt zunächst in dem ausschließlichen Charakter der Essenz als Apriori.

Dazu kommt ein zweites. Bei der Urform der Beziehung von Idee und Tatsächlichkeit, wie sie uns an dem sinnlichen Individuum sichtbar wurde, handelt es sich um die Rückbezogenheit eines identischen, idealen Gehalts auf wirkliches oder mögliches, individuelles Sein (bzw. auf Gegenstände, insofern sie als sinnlich wahrnehm-

---

greiflich«) es ist das Kennzeichen der in dem Eidos eines Gegenstandes grundender Zusammenhänge. Gegensatz zufällig, kontingent. 2 Rational im Sinne »aus der Vernunft stammend«. Gegensatz empirisch »durch Empfindung gegeben«. 3 Ein Gegenstand wird rational genannt, weil die Akte, die zu ihm führen, Denkakte (z. B. Deduktionen) sind. »Begriffe werden gedacht« steht also im Gegensatz zu sie werden angeschaut, erfahren. Rational steht hier im Gegensatz zu »intuitiv«.

bare existieren oder eine nur Quasi-Existenz in der Phantasie haben). Die Essenz, sagten wir allgemein, ist unselbständig gegenüber den Individuen, an denen sie als das Identische angetroffen wird. Die Individuen aber waren nicht ausdrücklich der *omnitudo realitatis* angehörende Individuen. Unterschiedslos begriffen wir in die Sphäre des Urmaterials der Vorstellung Existenzen und Quasi-Existenzen. fingierte Tatsachen ein. Nun aber wird sich zeigen, daß sich Kant für den Zusammenhang des Apriori mit irgendwelcher »erdichteter« Tatsächlichkeit nicht im mindesten interessiert. Die transzendentale Beziehung des Apriori, d. h. seine Bedeutung für die Existenz ist das seinen Problemen unterliegende Grundphänomen.

Dazu kommt, worauf wir früher schon hingewiesen haben: es handelt sich bei der Frage Kants nicht um den Fall möglicher Realisierung eines Apriori (*essentia*), sondern um die Bedeutung der Urteile und Begriffe *a priori* als Kategorien empirischen Daseins, um den Sinn des Apriori als notwendiges Konstituierendes, als ontologisches Prinzip, als Grundsatz der »Erfahrung« – ein Fall, der sehr von dem S. 109 Anm. erwähnten Fall zu unterscheiden ist, daß irgendwelche eidetische Begriffe und Sachlagen zu der Empirie (und ihrer Erfahrung) – zu den »Gegenständen der sinnlichen Anschauung« – in einer möglichen Beziehung stehen, wobei die Tatsache dieser Beziehung für diese Begriffe, die idealen Möglichkeiten, zufällig (außerwesentlich) ist. Wir wollen sagen: Kant interessiert sich für das Apriori innerhalb der »Erfahrung«, insofern es eine deren (empirische) Gegenstände konstituierende Bedeutung hat <sup>1)</sup>

Wir sehen: es ist nicht das von uns als Anfangstypus angesprochene Phänomen der Verbindung von Essenz und Existenz, das Kants theoretisches Interesse auf sich zieht. Es ist ein besonderer Typus der Verbindung <sup>2)</sup>, auf den er durch seine spezifisch metaphysischen Interessen hingelenkt wurde. Kant ist Metaphysiker. Das beherrschende Objekt seines Lebens ist die Welt des Glaubens, das Überfinnliche. Daher interessiert ihn die rationale oder kategoriale Erkenntnis als die zu den Objekten des Glaubens hinführende Erfahrung. Seine Untersuchungen über die »Begegnung« zwischen dem Apriori und den »Sachen« sind nicht darauf eingestellt, den hierher gehörigen phänomenologischen Befund herauszustellen. Er

1) Siehe S. 79

2) Man kann bei einiger Vorsicht es so ausdrücken: Kant knüpft nicht an die »Wahrnehmung« und ihr sinnliches Objekt, sondern an die rationale Erfahrung und ihr physikalisch-rationales Objekt an, insofern an ihr die Kategorien *a priori* der Natur beteiligt sind.

steht fest in der Tradition der deutschen Aufklärung, aus der er die Grundüberzeugung von der metaphysischen («transzendentalen») Bedeutung des Apriori für die Existenz übernimmt. Sein Thema ist ausschließlich das Problem »Wie ist Erkenntnis aus reiner Vernunft möglich?« Wie ist die Erkenntnis a priori der Sachen möglich? Wie ist der usus realis der reinen Vernunft möglich? Dieses Problem steht er, und um seine »Lofung«, seine »Erklärung« ist er bekümmert

#### § 27 Der Problemanfaß in den Schriften der 60er Jahre.

Wir berichten im folgenden in kurzen Zügen über die einzelnen Etappen, in denen Kant das Problem der Beziehung des Apriori zu der »Tatsächlichkeit« angefaßt hat. Bekanntlich liegt der »skeptische« Anfaß der Unterscheidung zwischen dem, was »e notione rationis intellegi potest«, d. i. den Möglichkeiten a priori und dem, was als existierend angesprochen wird, schon in der Dissertation vom Jahre 1755 vor.<sup>1)</sup> Zunächst wird die nackte Tatsache festgestellt, daß beide Sphären des Möglichen und des Wirklichen auseinanderzuhalten sind. Der Anfaß des Skeptizismus besteht nun nicht darin, korrelativ die beiden Grundarten der Erkenntnis (Erfahrung) – diejenige, welche sich auf die Möglichkeiten a priori und diejenige, welche sich auf das »existit« und die Kategorien der sinnlichen Existenz bezieht – in aller Reinlichkeit voneinander zu trennen. Kant geht in den Spuren der Tradition, wenn er die Grenzen beider Erkenntnisarten bis 1770 (1769) ineinanderlaufen läßt, er also den radikalen »Unterschied« nach dem Vorbilde Leibniz' zwischen Individuellem und Rationalem noch ignoriert. »Erst das Jahr 69 gab ihm großes Licht.«<sup>2)</sup> In der Dissertation von 1770 erst werden »den Prinzipien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und ihre Schranken bestimmt, damit sie nicht die Urteile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirre, wie bis daher immer geschehen ist.«<sup>3)</sup> Bis dahin bleibt die Einheit der Existenz und des a priori Möglichen im Grunde unangefochten.

Es wird gesagt, daß das Apriori, d. i. die Begriffe und Axiome, in denen das »innere« Wesen (essentia, natura) des Individuellen erfaßt wird, nur in einer Methode gewonnen werden könne, die

1) Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio sect II prop V u VI, corollarium

2) Reflexionen zum Kritizismus, hrsg v B Erdmann, Nr 4

3) Brief an Lambert v 29 1770, WW, Akademieausgabe Bd 10, S 94

bei dem Individuellen, dem sinnlich Vorstellbaren, den Dingen (Vorgängen, Erlebnissen, Zuständen) als existenten, der »absoluten Position eines Dinges« ansetzt. Der Übergang zu dem Apriori wird, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, von dem Individuellen her als ein »stetiger« angesehen. Wie Lambert sieht Kant in der Phase, in der wir stehen, die »einzig sichere« Methode, zu dem Apriori zu gelangen, noch darin, in Prozessen kontinuierlicher Klärung der in »allen Individualien« (Lambert) angetroffenen Verworrenheiten aufzuteilen zu dem »Anfang«, d. h. zu den »unauflösbaren Begriffen, die für sich denkbar sind«<sup>1)</sup> Aus den Individualien werden die »einfachen Teile«, die Elementarbegriffe und ihre apriorische Verknüpfung »hergeleitet«.<sup>2)</sup>

In diesem Zeitraum der 60er Jahre handelt es sich um folgende Punkte:

1. Kant sieht das transzendente Apriori. Er sieht Erkenntnisse, die sachhaltig sind, als solche aber ihre Gültigkeit nicht bloß erstrecken auf bloße Möglichkeiten, reine »Hirngespinnste«, sondern auf existente Dinge. Diese Erkenntnisse bilden sein Interesse.  
2. Es handelt sich ihm nun in der Absicht, die traditionelle Methode der Metaphysik zu »vervollkommen« darum, eine »Gewißheit« darüber zu erlangen, daß die bislang dogmatisch, d. h. aus dem Satz des Widerspruchs »analytisch«, »mathematisch« abgeleiteten, apriorischen Wahrheiten keine bloßen Gedankendinge sind, sondern daß ihnen als Möglichkeiten reale Bedeutung zukommt, d. h. also Gewißheit darüber zu erlangen, daß sie von realer, die Gegenstände unserer Umwelt konstituierender Bedeutung sind. Der Schwerpunkt der Motive liegt hier wie später in der Forderung der Ausweisung. Aber man halte fest: Nicht wird die Ausweisung der Sätze gefordert, insofern sie apodiktisch gewiß sind, d. h. also insofern sie sich auf rationale Sachlagen beziehen, auf »Möglichkeiten a priori« (Einheiten der Fundierung) als solche beziehen, sondern insofern sie als apodiktische Wahrheiten, als Sätze a priori, den Anspruch erheben, von »realem Gebrauch« zu sein. »Wenn nun alles Dasein aufgehoben wird, so ist nichts schlechthin gesetzt, es ist überhaupt gar nichts gegeben, kein Material zu irgend etwas Denkllichem, und alle Möglichkeit fällt weg.«<sup>3)</sup> Sie fällt weg, weil sie sich nicht als »objektiv« geltende

1) Lambert an Kant vom 3. 2. 1766

2) Preisschrift 1763, 2. Betrachtung, Schlußsatz

3) Der einzig mögliche Beweisgrund zur Demonstration des Daseins Gottes (Tieftrunk) S. 69

ausweisen kann! »Es kommt alles darauf an, die Data aufzufuchen« zu den Möglichkeiten <sup>1)</sup>

Als solche Data gelten für Kant allein die sinnlichen Gegebenheiten unserer Welt (und nicht die Quasi-Tatsachen der Phantasie). Von den ersteren heißt es: sie sind »unmittelbar gewiß« <sup>2)</sup> »Ein jeder nimmt sie in dem unmittelbaren Bewußtsein wahr« <sup>3)</sup> Also in dem Ausgang von der Intuition, d. i. der sinnlichen Wahrnehmung (inneren oder äußeren) hat die metaphysische Forschung ihren methodischen Anfang. Die Sätze über das in der Intuition Gegebene sind wahr (evident), weil sie in der Wahrnehmung gründen, weil die Merkmale, die sich vorfinden, sinnlich »hingestellt« werden. Daher sind auch die Behauptungen a priori wahr, weil sie aus den als gewiß sich ausweisenden Daten »hergeleitet« werden – nämlich durch Reduktion auf die »einfachen Begriffe« und durch Verknüpfung dieser, also abstrahierter Prädikate in Hinsicht darauf, »ob sie einen zureichenden Begriff ergeben und untereinander nach den obersten formalen Prinzipien des Satzes von der Identität und des Widerspruches »zusammenhalten«

Mit einem solchen Ergebnis wird mit besonderem Nachdruck noch einmal der Gesichtspunkt hervorgehoben, von dem sich, wenigstens der Absicht nach, die großen Dogmatiker stets haben leiten lassen. Urteile a priori haben Geltung als Wahrheiten über das Reale. Auf den Begriff einer sich auf die Sphäre der reinen Möglichkeiten als solcher erstreckenden Wahrheit, in der das Ideale als solches zum Ausdruck kommt – darauf wird, in den großen Systemen, von Leibniz vielleicht abgesehen, nicht der entscheidende Wert gelegt. Die Wahrheit des Apriori wird, abgesehen von der formalen Folgerichtigkeit, im Sinn ihrer transzendentalen, d. i. auf reales Dasein sich erstreckenden Geltung genommen. Ein anderes Apriori ist für den Rationalismus, wie betont wurde, gegenstandslos. Auf diesen Boden stellt sich Kant, wenn er von der Absicht geleitet wird, die »metaphysische Methode zu vervollkommen«, d. h. die Methode, auf Grund deren der dogmatische Gesichtspunkt von der realen Bedeutung des Apriori am »sichersten und klarsten« realisiert werden kann, ohne in diesen Jahren auch nur die Frage nach dem Recht dieses leitenden Gesichtspunktes in Erwägung zu ziehen. Seine Bemühungen richten sich noch nicht darauf, den »Grund der

1) a a O S 81

2) a a O S 21

3) ebenda

Möglichkeit« der transzendentalen Geltung des Apriori sichtbar zu machen. Bis zu dieser Dimension war die Forderung der Ausweisung noch nicht vorgedrungen. In der sinnlichen Erkenntnis, »den unmittelbaren Urteilen« – wie es auf dem Höhepunkt der 60er Jahre heißt – liegen, wenn auch noch »undeutlich«, die rationalen Wahrheiten. Aus den Gegenständen, »was unmittelbar gewiß ist«, wird das Apriori »gefolgert«. Sie werden als die Grundlage zu allen Folgerungen »vorangeschickt«.<sup>1)</sup> Man konnte sagen: Die Einsicht in die Idealität des Apriori – der Begriffe und Sätze, die die Sphäre des Apriori bilden – fehlt noch.

Kant nimmt also in den 60er Jahren die Position der Aufklärung in der Hinsicht auf, daß er dem Apriori die existenzielle Bedeutung zuspricht, daß er Möglichkeiten als *ὄντα* (im metaphysischen Sinne) nimmt, und zweitens darin, daß er die Gewinnung des Apriori als die »Entwicklung dunkler, obgleich unmittelbar gewiß gegebener Ideen zu ausführlichen, deutlichen und bestimmten«<sup>2)</sup> deutet. Wenn er die Forderung erhebt: rationale Erkenntnisse sollen sich in ihrer realen Geltung ausweisen, so ist also damit noch nicht gemeint, daß der Sinn dieser Geltung einsichtig gemacht werde, sondern allein, daß der Weg sichtbar werde, der zu dem Apriori, den »Realerklärungen« der Metaphysik, von den »Erfahrungsbegriffen« her, »darauf sich alle unsere Urteile stützen müssen«<sup>3)</sup>, führt. Die Aufgabe, die er sich mit der Verbesserung der »metaphysischen Methode« stellt, besteht darin, die »Gedankengänge der reinen Vernunft« dem »Mißtrauen« zu entziehen, bloße Gedankendinge zu sein. Das Mittel der »Gewißheit«, das er an die Hand gibt, besteht darin, daß er an den »Anfang«<sup>4)</sup> der sinnlichen Erfahrung erinnert und daß er von hier aus »analytisch verfährt«.<sup>5)</sup> Wie weit es mit dieser Methode kommt, ist eine zweite Frage. Der »Vorrat von reinem Wissen« wird durch sie »eingeschränkt«, schließlich führt sie Kant dahin, jedes rationale Wissen von Dingen, die außerhalb unserer empirischen Erfahrung liegen, »skeptisch zu behandeln«.

Im Grundsatzen ist gerade wegen der Konsequenz, mit der Kant seine Methode bis zum Skeptizismus durchführt, wie wir meinen, gegenüber den Überzeugungen des Dogmatismus kaum

1) a. a. O. S. 23

2) a. a. O. S. 20

3) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik II, S. 332

4) a. a. O. S. 21

5) a. a. O. S. 31

etwas geandert. Die Forderung der Ausweisung als solcher ist zunächst das Neue, sie bringt, indem Kant ihr nachgeht, allerdings eine gewisse Modifikation der traditionellen Theorie. Da nur die Gegebenheiten unserer sinnlichen Welt als »Data der Gewißheit« erfahren werden können, kommen für die Metaphysik nur solche Erkenntnisse (a priori) in Betracht, die sich auf diese unsere Welt beziehen. Von Erkenntnissen, die sich auf Materialien, »die in einer anderen Welt liegen«, beziehen, wissen wir nichts. Sie sind »Schein-Einfichten, Blendwerke, Traumereien«. Sie »lassen keinen Beweis der Möglichkeit zu«<sup>1)</sup>, also sind sie gegenstandslos, bloße »Erdichtungen«. Es besteht keine »Hoffnung«, ihre Möglichkeit (ihre »Realität«) durch Vernunftgründe beweisen zu können. Ihre Möglichkeit »läßt sich nicht begreifen, wenn ich auch von ihnen einen »logischen Begriff« habe. Sie sind wohl etwas, »aliquid in sensu logico«, aber als »Gegenstände« scheiden sie aus.<sup>2)</sup>

#### § 28 Die Scheidung der »reinen Vernunft« von der Sinnlichkeit (1770–1772)

Wir fassen die Ergebnisse des letzten Kapitels zusammen. Wir sehen, worauf sich das Interesse Kants richtet. Nicht liegt ihm an der Erforschung von empirischen Tatsachen. Über empirisch gegebene Gesetzmäßigkeit Forschungen anzustellen, ist nicht sein ins Auge gefaßtes Ziel. Er ist an dem interessiert, was »durch Vernunft erkannt werden kann«. Seine Objekte sind die »Gegenstände, insofern sie durch reine Vernunft vorgestellt werden«.<sup>3)</sup> Indem wir versuchten, dieses Objekt näher, dem allgemeinen nach, zu bestimmen, machten wir den Unterschied zwischen den Möglichkeiten, den Essenzen, Qualia als solchen, und der essentia: den »Möglichkeiten a priori«.

Möglich ist jedes Etwas, »sofern es mit den Regeln des Denkens übereinstimmt« das Subjekt sich nicht widersprechender Prädikabilien. Nun geht die Auffassung des Rationalismus dahin, daß jenem also definierten Möglichen (»determinabile«) »erste Gründe« seines Seins, principia essendi, entsprechen. Jene Gründe (»rationes«), Qualitäten, die nicht selbst mehr von Gründen abhängen<sup>4)</sup>, sondern schlechthin »uranfänglich« sind, sind die essentialia, und der »complexus essentialium in possibili«<sup>5)</sup> ist die essentia. Jedes Etwas hat seine

1) Brief an Mendelssohn, WW Ak X, S 69

2) Vorlesungen über Metaphysik (Poeltz) S 41

3) Vorl. üb Met S 43.

4) Baumgarten, Metaphysica a a O § 78

5) a a O § 40

*essentia*. Die *essentialia* sind in einem zweifachen Sinne von dem Etwas unabtrennbar. 1. Sie sind die Bedingungen, aus denen alle möglichen Bestimmungen an ihm, dem *determinabile*, eingesehen werden können (*ex quibus cognosci possunt*) 2. Sie bilden unter sich eine Einheit (*unitio*) sie sind *per se inseparabilia* »*Essentiae rerum sunt in eis necessariae*« (§ 106). »*Determinationes essentialium sunt per se inseparabiles*« (§ 73).

Achten wir auf die *essentialia*, so finden wir also, daß aus der unendlichen Menge der Möglichkeiten alle die Gebilde ausgeschaltet sind, welche nicht *per rationem*, d. i. als unabtrennbare Einheiten, begriffen werden können. In der Einstellung auf solche Einheiten hat die Metaphysik ihr rationales Gepräge.

Doch wir müssen etwas genauer sein. Baumgarten nennt die wahren Sätze, deren Gegenstände *essentialia* sind, »*transcendental*« <sup>1)</sup> Wenn wir den Ausdruck recht verstehen, so sind damit nicht, wie aus unserer Darstellung hervorgehen konnte, die Grundbegriffe und Grundlage gemeint, auf die, als sachhaltiges oder materiales *A priori*, jedes Mögliche (z. B. die Landschaft draußen) bezogen ist. Kant hat allerdings in der Preisschrift von 1763 unterschiedlos seine Methode des Auffuchens elementarer Begriffe und unerweislicher Wahrheiten auf die materialen und formalen Gründe alles Möglichen ausgedehnt. Vielmehr er machte keinen Unterschied zwischen den beiden Grundarten von Prinzipien, da es dort nur auf die Methode ihrer Entdeckung, die für die beiden Arten dieselbe ist, ankam. Es besteht aber kein Zweifel, daß das »Hauptziel« der Beschäftigung jener Jahre über die »*metaphysischen Anfangsgründe der natürlichen Weltweisheit*« Betrachtungen anzustellen, darin besteht, der formalen Prinzipien auf dem Wege der Klärung der sinnlichen Unterlage habhaft zu werden.

Unter diesen Prinzipien hat man also die schlechthin obersten Gründe der Erkenntnis und des Seins zu verstehen. »*Principia universalium sunt singulis entibus communia*«. Sie bilden unter sich ein untrennbares System (*unitio*) die Einheit der Vernunft: das System der Metaphysik, das die Ontologie, die rationale Kosmologie, Psychologie und Theologie in sich begreift. Diese Disziplinen sind Abzweigungen der einen, reinen Vernunft. Ihre Sätze sind abgeleitete Folgen aus den obersten Bedingungen, auf denen die abgeschlossene Einheit der Vernunft beruht: Folgen der formalen Grund-

1) a. a. O. § 89. *Veritas in essentialibus et attributis entis est transcendentalis*

sage des reinen Denkens »Veritas metaphysica potest definiri per convenientiam entis cum principis universalibus«<sup>1)</sup> Wenn also von transzendentalen Wahrheiten gesprochen wird, so hat man wesentlich an die »Grundbegriffe und Axiomata der reinen Vernunft« zu denken. Diese sind »schlechthin a priori« (entleert von allem Materialgehalt). »Von diesen Prinzipien ein strenges, rationales Wissen zu erreichen, ist das Ziel Kants auch in der Zeit seines sogenannten Empirismus.«<sup>2)</sup>

Die Voranstellung des Individuellen – dessen, was in der äußeren und inneren Wahrnehmung als »unmittelbar Gegebenes« vorgefunden wird – hatte die Bedeutung, eine Basis herzustellen, worauf sich die Erkenntnis der reinen Vernunftlage zu stützen habe. Als Stützpunkt der »metaphysischen Methode« gewinnt das Individuelle die Bedeutung in dem Zusammenhang der Aufgabe einzusehen, »ob dasjenige, was man wissen kann, auch bestimmt d. i. gegeben sei.«<sup>3)</sup> Die Aufgabe, die an Kant in der Dissertation vom Jahre 1770 herantritt, liegt sozusagen eine Dimension tiefer unter dem Feld seiner bisherigen Betätigung. Der »reinen Vernunft« – dem intellectus purus – waren bisher eigene Betrachtungen nicht gewidmet worden. Kant ist darin, ohne sich besonders darüber auszusprechen, der Wolffschen Schule gefolgt. Intellectus (Vernunft, Verstand)<sup>4)</sup> galt ihm zunächst als der Inbegriff der Prinzipien, »nach denen alle reinen Erkenntnisse a priori können erworben und wirklich zustande gebracht werden«. Viel mehr erfährt man darüber in den Jahren vor 1770 nicht. Die Dissertation bringt eine erste Aufklärung über das Wesen des intellectus (der intellectualia als der conceptus intellectus), indem sie ihn von der »Sinnlichkeit« absondert. Nun hat Kant das sinnliche Moment des Gegenstandes, dasjenige, was ihn zu einem empirischen macht, niemals als »complementum essentiae«, wie die Wolffsche Schule es getan hat, sondern als »absolute Setzung« aufgefaßt, als einen Grundakt, der zu den intellektualen (kategorialen) Bestimmungen als ein eigentümlicher Setzungsmodus hinzu-

1) a a O § 92

2) Alois Riehl, Kritizismus, 2 Aufl. cf. S. 303, 305. Man vgl. dazu Brief an Lambert vom 31. 12. 1765 und »Nachricht von der Einrichtung der Vorlesungen« 1765–1766, IV, S. 63.

3) II, S. 336

4) Intellectus übersetzen wir mit Vernunft oder Verstand. Bekanntlich ist die geforderte Bedeutung der beiden Begriffe erst für die »Kritik der reinen Vernunft« wichtig.

kommen müsse. Die Prinzipien der Sinnlichkeit Raum und Zeit, werden als »ursprüngliche und absolute« Begriffe, die nicht auf das begriffliche Verhältnis der Substanzen zurückgeführt werden konnten, angesehen (1768). Aber erst die Dissertation bringt die Sonderung zwischen den beiden Welten der »Vernunft« und der »Sinnlichkeit« und zwischen den beiderseitigen »Elementarbegriffen«. Vernunftprädikate werden deutlich von den sinnlichen Merkmalen eines Dinges geschieden. In der Herausarbeitung dieser Scheidung liegt der Schwerpunkt der Schrift. Kant spricht von dem *mundus sensibilis* und dem *mundus intelligibilis*.

Es liegt, wie manche Kant-Philologen meinen, kein Bruch mit bisherigen Überzeugungen Kants vor, wenn Kant in der Dissertation den realen (transzendenten) Gebrauch der *intellectualia* behauptet. Niemals war dieser bisher von ihm bestritten worden. Gegenüber früheren Überlegungen stellt er hier lediglich fest, daß darauf zu achten sei, daß die intellektuellen Bestimmungen der Welt freigehalten werden von allen »Einflüssen sinnlicher Erkenntnisart«. An der realen Bedeutung der ersteren wird hier so wenig wie früher gerüttelt. Das alte Dogma wird noch einmal ausdrücklich betont. Dabei ist allerdings zu bemerken, daß eine klare Vorstellung von der Art, wie die Realität der Begriffe zu denken ist, nicht vorliegt. So viel scheint festzustehen, daß die Unterscheidung von Form und Materie (die wir unten noch besprechen werden) für die beiden Welten gilt. Kant spricht davon<sup>1)</sup>, daß man allgemein in der Definition der Welt (der sinnlichen und intellektuellen) die Unterscheidung durchführen müsse. Auch in der Welt »in sensu transcendentali« haben wir »Materie«. »Materia, hoc est partes, quae hic sumuntur substantiae«. Im Auge hat er die Grundstücke eines rationalen Zusammenhangs, die Beziehungsglieder, die »secundum leges rationis in unum« zusammengefaßt werden. Allgemein wird also unterschieden zwischen dem, was dem Zusammenhang (»connexus«) zugrunde liegt, den »datis«, dem »Stoff«, der sinnlich oder nicht-sinnlich ist, dem »determinabile« und »der Art, wie das Mannigfaltige in Verbindung steht.«<sup>2)</sup> In »transzendentalen Verstande« ist jedes datum »eine Materie, das Verhältnis des dati aber die Form.«<sup>3)</sup>

1) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis (Diss.), sect. I, § 2

2) Vorl. üb. Met. S. 75

3) a. a. O. S. 75. Die Unterscheidung von Form und Materie in der Sphäre der Begriffe (»intelligibilia«) wird später aufgegeben. In der Zeit des Kritizismus ist jeder Begriff (a priori) ein Verhältnissbegriff, eine »Relation«

§ 29 Über das Phänomen der »Begegnung« des  
Apriori mit den »Sachen«

Mit der Unterscheidung der intellectualia von den Grundbegriffen der Sinnlichkeit konnte das letzte Wort natürlich noch nicht gesprochen sein. Denn es ist nicht bloß die Sonderung der beiden Welten gegeben, sondern auch das Phänomen ihrer Vereinigung, ihrer »Begegnung«. Das letztere bekommt aber infolge der Scheidung nun erst den Charakter des Problems, um dessen Erklärung sich das spätere Leben Kants abmüht. Das Phänomen wird »erklärungsbedürftig«, wenn das sinnlich Erfahrbare, das empirisch erfahrbare Material (mit seinen Grundbegriffen) dem intellectus und seinen Begriffen als eine »Welt« anderen »Ursprungs« entgegengestellt wird.

Zunächst war sich Kant im klaren darüber, daß das Sinnliche, das passiv die wahrnehmende Subjektivität Affizierende, sich als Objekt präzisierender Ausfage, des Urteils, nur konstituieren kann durch das Zusammentreffen der beiden Welten. »Undecunque conceptus dati« vereinigen sich, wie es heißt, mit logischem Gehalt <sup>1)</sup> Durch die logischen Akte des Determinierens, der Unterordnung, der Beistellung des einen Wahrnehmungsinhalts (»Mannigfaltigen«) zu dem anderen, des Vergleichens usw., entstehen »empirische Begriffe«. In dem »usus logicus« der Vernunft – so wird ihre auf empirische Daten sich beziehende, explizierende Betätigung genannt – liegt eine aktive »Beschaftigung« des intellectus mit »irgend woher gegebenem« Material vor. Zu jeder sinnlichen Erfahrung (»Wahrnehmungsurteil«) <sup>2)</sup> »gehört« eine logische Verknüpfung, d. h. also eine Beziehungssetzung der mannigfaltigen Inhalte zueinander, die rein analytisch – »nach dem Prinzip des Widerspruchs« – gedacht ist <sup>3)</sup>

Nur an diesen Typus der »Begegnung« des intellectus mit dem Sinnlichen wird zunächst erinnert. Die Begriffe und die Sätze sind »empirisch«, denn sie haben keinen reinen Ursprung in der Vernunft. Soviel wir sehen, ist dieser Typus der Begegnung: also jenes Eigentümliche der logischen Betätigung einem vorgegebenen sinnlichen Material gegenüber, weder in der Dissertation noch später Gegenstand einer systematischen Behandlung geworden. Ein »Problem« lag in den Augen Kants hier zunächst nicht vor.

Den empirischen Begriffen werden die Begriffe »in strengem Sinne« <sup>4)</sup> an die Seite gestellt. Die intellectualia, die prima principia

1) Erdmann, l. c. Nr. 275 f.

2) Prolegomena, § 18.

3) Diff. § 5, I Abf.

4) ebenda § 6.

intellectus puri, die »in der Natur der reinen Vernunft zu suchen sind und bei Gelegenheit der Erfahrung (experientia), indem wir auf die Handlungsweisen des Gemüts (actiones mentis) acht haben, entspringen«. Sie haben ihren Sitz »im Gemüte« und sind in diesem Sinne a priori <sup>1)</sup>

Der intellectus purus als der Inbegriff der »ursprünglichen Begriffe und der aus ihnen erzeugten Urteile a priori« ist von aller Vermengung mit Momenten der Sinnlichkeit frei. Er interessiert den Metaphysiker Kants weitere Forschung knüpft natürlicherweise an ihn an. Offenbar lag zunächst das Problem der Begegnung der intellectualia mit der Erfahrung, mit sinnlichen Inhalten, noch in einiger Ferne. Wozu sollten sie zusammentreffen? Damit Erkenntnis möglich sei? Erkenntnis welcher Art? Empirische Erkenntnis? Aber dazu – so ist die etwas unsichere Meinung der Dissertation – dient der usus logicus. Es liegen in der »Dissertation« lediglich Andeutungen vor, daß empirische Erkenntnis, als tatiges Verhalten, nur durch den »Gebrauch« der reinen Verstandesbegriffe möglich sei. Vielmehr lag der Sachverhalt dort noch so. Kant war, wie öfters erwähnt, nie im Zweifel über den usus realis der reinen Vernunftbegriffe, daß sie als solche, einmal aufgewiesen, den Zugang zu den Dingen, wie sie an sich sind, eröffnen. Sie »geben« die Dinge. Die durch den reinen Gebrauch dieser Begriffe ohne die Hereinnahme sinnlicher Data (oder sinnlicher Erkenntnisformen) realisierte Erkenntnis definiert geradezu den usus realis oder transcendentalis der Vernunft. Daß bisher sich dieser Erkenntnis so große Schwierigkeiten in den Weg stellten, lag ja nicht daran, daß sich der usus realis als solcher als ein »Blendwerk« herausgestellt hatte, sondern in dem contagium von Sinnlichem und Intellektuellem, daß Raum und Zeit so gut wie die eigentlichen notiones rationis zu den absoluten Prädikaten der Dinge gerechnet wurden, daß man ihnen also ihre Herkunft aus der Sinnlichkeit nicht ansah, und daraus den falschen Schluß zog, sie als Prädikate der »Gegenstände überhaupt« zu gebrauchen. War einmal dieser Irrtum in seinem Grunde – die Antinomien – behoben, waren einmal intellektuale und sinnliche Prinzipien reinlich voneinander geschieden, dann lag »in Ansehung der Prinzipien der reinen Vernunft etwas Gewisses« vor, und die »dogmatische« Erkenntnis war gesichert. In der Tat war das erste, was Kant noch 1771 unternommen hat, einen »Entwurf dessen, was die Natur der Metaphysik ausmacht«, auszuarbeiten, d. h. einen

1) ebenda § 8

Entwurf der durch die Reinigung von sinnlichen Prinzipien hindurchgegangenen *notiones puri intellectus*. Wir wollen also sagen: von einer anderen Funktion der reinen Vernunftbegriffe als der »realen« – von der Funktion, »Gegenstände überhaupt zu geben« – ist zunächst nicht die Rede. Man achte somit auf die beiden Typen der Begegnung des Intellekts mit sinnlichem Material. Den Typus, der durch den logischen Gebrauch des Verstandes vorgeschrieben ist (der kein »Geheimnis« ist und der in der Dissertation von 1770 beschrieben wird) und den – die *intellectualia* »im strengen Sinne« angehenden – (transzendentalen) Typus der Begegnung, der sich keimhaft in der Dissertation ankündigt, sich zwischen 1770 und 1772 langsam in den Vordergrund der Beachtung schiebt, um dann die Aufmerksamkeit Kants ganz auf sich zu ziehen. Von diesem Typus der Begegnung wollen wir jetzt sprechen.

§ 30 Studien über die Frage in dem Briefe Kants  
an Markus Herz vom 21. 2. 1772

A Das der Frage zugrunde liegende Phänomen

Im Grunde ist, wie bemerkt, die Frage in dem Briefe an Herz vom Jahre 1772 – »wie mein Verstand ganzlich a priori Begriffe und Grundsätze entwerfen soll, mit denen die Erfahrung getreu einstimmen muß« – ein der Dissertation noch etwas entlegenes Motiv. Nicht bloß die Frage, sondern das Phänomen selbst, das der Frage zugrunde liegt – die Begegnung der Begriffe a priori mit den »Sachen« – war dort noch nicht sichtbar geworden. Allerdings bedurfte es der in der »Dissertation« eingeleiteten Unterscheidungen, ehe es überhaupt gesehen werden konnte. Bis 1771 lagen feststehende, außerhalb aller skeptischen Erwägungen gestellte Auffassungen über die *intellectualia* und ihren Gebrauch vor. Alle Erörterungen bis dahin hatten das Dogma nicht angezweifelt, daß durch die *intellectualia* die Objekte und deren Verhältnisse »gegeben« werden. Die Erörterungen waren bis dahin solche der Methode, der Begriffe habhaft zu werden.<sup>1)</sup> Die Dissertation bedeutet den Abschluß dieser rein methodologischen Erörterungen. Bis 1769 war das Ziel, den Boden des Anfangs sicherzustellen, von wo aus zu der reinen Vernunft und ihren Begriffen vorzudringen ist (um »dogmatische« Erkenntnis dadurch vor »Traumerei« zu schützen) und 1770 war die

1) Vgl. Erdmann a. a. O. Nr. 3. »In einigen Stücken fand ich etwas zu verbessern, doch jederzeit in der Absicht, dogmatische Einsichten dadurch zu erweitern.«

Arbeit darauf gerichtet, die *notiones rationes* zu »läutern« (um die Antinomien der Erkenntnis unmöglich zu machen) Vom Standpunkt der Dissertation und den vor ihr liegenden Schriften kommt die Frage von 1772 unerwartet Wie kommt Kant dazu, dem Phänomen der Begegnung der *intellectualia* mit der sinnlichen Erfahrung die fundamentale *B e a c h t u n g* zu schenken?

Wir sprechen von dem »Phänomen der Begegnung« und heben es als solches in seinem reinen Phänomencharakter von dem Motiv der Frage ab, die an den Problemcharakter, das »Geheimnis« des Phänomens anknüpft. Offenbar liegt das Phänomen der Frage zugrunde es muß rein in den Gesichtskreis treten, ehe es zur Erkenntnis seines Problemcharakters kommt, der von eigenen, gesonderten Motiven beherrscht wird <sup>1)</sup>

Wir sagten das Phänomen ist neu Es liegt eine Verschiebung der Einstellung gegenüber den bisherigen Erwägungen vor Alles Interesse gruppierte sich bisher, wie wir sahen, um die dogmatische Erkenntnis Das Verhältnis der Begriffe (*intellectualia*) zu ihrem intellegiblen Objekt ist das die Erörterungen vor 1772 beherrschende, ganz und gar metaphysische Phänomen, ohne daß, wie gesagt, es selbst den Anknüpfungspunkt eigener Besprechungen gebildet hätte. Dabei hat man auf die Rolle zu achten, die die empirischen Gegenstände in diesen Erörterungen spielen Nicht handelt es sich darum, das Verhältnis der Begriffe *a priori* zu den letzteren zu untersuchen Dieses Verhältnis stand gar nicht in Frage Es lag keine Veranlassung vor, den »Grund seiner Möglichkeit« zu untersuchen, da die Einsicht noch keine Bedeutung gewonnen hatte, daß diese Begriffe die prinzipielle Bedeutung in der empirischen Erfahrung, als deren »Bedingungen der Möglichkeit« haben. Das Augenmerk lag noch nicht auf der Funktion der *intellectualia* in der empirischen Erfahrung Der Metaphysiker beherrscht noch die Situation die sinnliche Erfahrung wurde nur für die Methode der metaphysischen Erkenntnis in Erwägung gezogen, soweit nämlich, als sie als Unter-

1) Wieder etwas anderes — grundverschieden von dem Phänomen und dem Problem der Begegnung — ist die »Erklärung«, die »Auflösung« des Problems Kants Theorie der Erkenntnis, die an das Problem anknüpft Allzuwenig hat man sich in der Kantliteratur um diese phänomenologisch sehr wichtigen Scheidungen gekummert, gewiß nicht zum Vorteil des Kantverständnisses Es ist geradezu das Gepräge des sog Kantianismus, daß die »Theorie der Erkenntnis« es ist, was im beinahe ausschließlichen Mittelpunkt seiner Diskussionen steht, und daß er von der Theorie her die Auslegung der Vernunftkritik unternimmt (Über die dreifache Unterscheidung der Betrachtungsrichtung vgl N H a r t m a n n l c)

lage notwendig ist, den methodischen Zugang zu den *notiones intellectus* zu erschließen

Anders 1772 Es handelt sich zunächst um die nackte Tatfache: die gänzlich gefonderte Einstellung zu sehen, die vorliegt, wenn an Stelle des transzendentalen Verhältnisses der intellektuellen Vorstellungen zu dem *mundus intelligibilis* das Verhältnis eben dieser Vorstellungen zu dem *mundus sensibilis* in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. Es wird gesagt: »Die erste Frage ist, wie in uns Begriffe entstehen können, die uns durch keine Erscheinung der Dinge selbst bekannt geworden, oder Sätze, die uns keine Erfahrung gelehrt hat.«<sup>1)</sup> Kant fragt: »Wie können in uns Erkenntnisse erzeugt werden, wovon sich uns die Gegenstände noch nicht dargestellt haben?«<sup>2)</sup> »Woher stimmen die intellektuellen Vorstellungen und Axiomata mit den Gegenständen, den Sachen notwendig überein, ohne daß diese Übereinstimmung von der Erfahrung hat dürfen Hilfe entlehnen?«<sup>3)</sup> Man sieht, es handelt sich jetzt um eine anders geartete Beziehung, in die die Begriffe und Sätze a priori hineingestellt werden. Bisher wurde bedenkenlos von Erkenntnissen gesprochen, die »simpliciter a priori« sind. Anlaß zu Bedenken lag bei dieser Behauptung nicht vor, solange man nur auf das Verhältnis dieser Begriffe zu den Dingen an sich hinschaute. Die Frage, von der im Brief 1772 die Rede ist, geht auch, was sehr zu beachten ist, nicht von der Bezweiflung eben dieses Dogmas aus. Dieses wird in dem Brief an Herz keineswegs erwähnt. Vielmehr springt die Frage erst auf, wenn die *notiones intellectus* in der Beziehung zu den Daten der Sinnlichkeit gesehen werden. Von diesem Punkte aus, sobald einmal die Vernunft in ihrer Bedeutung für die empirische Erfahrung beachtet wurde, gehen die Erörterungen des Kritizismus aus. Durch die Frage nach einer Erklärung der »befremdlichen« Art der Begegnung wird die Untersuchung der »unter Regeln gebrachten Kritik der reinen Vernunft« eingeleitet, eine Untersuchung, die sich in den Grenzen des Ausgangsphanomens halt, also des Phänomens der Beziehung des Apriori zu den Gegenständen der Erfahrung. (Übrigens scheint 1772 die Situation noch so gewesen zu sein, daß neben die neue, in den Mittelpunkt gestellte Beziehung der *intellectualia* zu der empirischen Erfahrung ihre dogmatisch »reale« Bedeutung, wenn auch unausgesprochen, einhergeht. Ob im Anschluß an die neuen Untersuchungen die

1) Erdmann a a O Nr 284

2) Ebenda Nr 282

3) Brief an Herz 1772

letzte Bedeutung nicht modifiziert wird, ist eine Frage für sich, aber erst durch diese Untersuchungen werden die Mittel an die Hand gegeben, hinsichtlich der dogmatischen Anwendung der intellectualia (»Kategorien«) die geanderte Position zu gewinnen)

§ 31 Fortsetzung B Deskriptive Unterscheidungen.  
Form und Materie Das Apriori als Form

Wir deuteten an, daß der Umschwung in der Richtung der Untersuchung hervorgerufen wurde durch die in der Dissertation eingeleitete Betrachtung über das Wesen der intellectualia. Wir sahen, daß die letzteren »als reine Vernunftbegriffe« angesehen wurden, »wenn durch sie kein Gegenstand der Erfahrung gedacht wird«. Aber ohne Bedeutung sind sie offenbar nicht, wenn sich die Vernunft an sinnlichem Material logisch betätigt. Irgendwie sind sie da, wenn sich der intellectus logisch, »reflektierend«, einem vorgegebenen Sinnesmaterial zuwendet.

»Alle Begriffe sind entweder sinnliche oder Vernunftbegriffe. Die ersten sind entweder der Empfindung oder der Erscheinung, diese haben zum Grunde der Form Raum und Zeit. Die zweiten können durch keine Analysis der Erfahrung gefunden werden, obwohl alle Erfahrung ihnen koordiniert wird, und sind reine Vernunftbegriffe, wenn durch sie kein Gegenstand der Erfahrung gedacht wird.«<sup>1)</sup> Die Erfahrung ist den Vernunftbegriffen koordiniert, nämlich dann, wenn sie »reflektierte Erfahrung« ist, die »aus der Vergleichung mehrerer Erscheinungen durch den Verstand entspringt (usus logicus)«. ) Nun heißt es genauer »Der Verstand (intellectus) ist das Vermögen zu reflektieren, reine Verstandesbegriffe (transzendente) sind bloße abstrakte Reflexionsbegriffe.«<sup>2)</sup> Über den Sinn von abstrakt klart Nr. 267 auf »Alle Begriffe werden allgemein (rein, transzendental, *notiones purae*) durch die Abstraktion, aber sie entspringen nicht alle daraus. Non subtrahendo a sensibus oriuntur, sed abstrahendo.«<sup>3)</sup>

So viel geht aus diesen Anmerkungen hervor. Die intellectualia — die Sphäre des Apriori überhaupt, das Sinnesapriori eingeschlossen, wie wir noch sehen werden — werden als abstracta, als unselbständige Teilgebilde in dem Ganzen der empirischen Erfahrungserlebnisse angesehen. Daß Kant jetzt diesen Charakter der Abstraktheit des Apriori aufgreift, darin liegt das neue,

1) Erdmann Nr. 276

2) Diff. § 5

3) Erdmann Nr. 471

4) Vgl. Diff. § 6

sich anzeigende Motiv der geänderten Untersuchungsrichtung <sup>1)</sup> Die empirische Erfahrung wird, wenn wir den Andeutungen nachgehen, als ein komplexes Gebilde angesehen aus drei »Teilen« ist sie zusammengesetzt »Empfindung (Materie), Erscheinung (Formen der sinnlichen Anschauung) und Begriff« <sup>2)</sup>, welcher letzterer in der Erkenntnis »empirischer Begriff« ist, aber abgelöst von den beiden anderen Teilen »rein« oder »transzendental« genannt wird, und damit also unabhängig von seinem logischen Gebrauch metaphysische Geltung hat

Doch müssen wir, anknüpfend an früher Gefagtes, in letzterem Punkte genauer sein Die von ihrem empirischen Gebrauch abgelösten Begriffe sind noch keineswegs die »rationalen Grundbegriffe«, die »reinen Vernunftgründe« Vielmehr müssen wir, um zu ihnen zu gelangen, in dem Prozeß der Abstraktion weitergehend, von jedem materialen Gehalt der Erkenntnis absehen Erst, indem wir die Begriffe rein herauslösen, die die »Form der Vernunft« als solche bilden, kommen wir zu den Grundbegriffen und Grundurteilen, die »schlechthin fundamental« sind und die allein als *notiones fundamentales intellectus puri* angesprochen werden Sie unterscheiden sich von den sonstigen Elementarvorstellungen durch ihren formalen Charakter Die Unterscheidung der Grundvorstellungen in formale und materiale wird, wie bereits bemerkt, in der Preisschrift 1763 angebahnt, in der Dissertation ist sie so weit geklärt, daß kein Zweifel mehr darüber besteht, daß die *intellectualia* »formal« sind. Wir wollen hier versuchen, uns über den Sinn, den Kant mit diesem Begriff verbunden hat, eingehendere Klarheit zu verschaffen Kein anderer Begriff ist für den Zugang des Verstandnisses des Phänomens, das uns beschäftigt, von so großer Bedeutung

So Verschiedenartiges in den Begriff der »Form« in den einzelnen Epochen der Entwicklung Kants hineingenommen wird, in diesem Punkte bleibt der Sinn erhalten, daß formal, das stets in dem Gegensatz zu material gebraucht wird, so viel heißt wie »unbestimmt«. Um aber zu verstehen, was mit dem Terminus »unbestimmt« gemeint wird, müssen wir eine für das Verständnis der Kantischen Philosophie wichtige Unterscheidung hier einschleppen. »Material« hat bei Kant in erster Linie nicht den Sinn von »sachhaltig«, worunter verstanden wird, daß der Gegenstand, dem Sach-

1) Aus den Reflexionen bei Erdmann kann man sehen, wie sich nach und nach diese Richtung der Untersuchung festigt

2) Erdmann Nr 274

haltigkeit zugesprochen wird, ein bestimmter Gegenstand ist, z. B. eine bestimmte Eigenschaft. So ist »grün« eine sachhaltige Bestimmung, wie jede Eigenschaft eines bestimmten Gebiets (z. B. der materiellen Natur), wie das Gebiet (Region) selbst. Jede Region, z. B. das natürliche Weltall, ist sachhaltig, und alle Gegenstände, die zu dieser Region gehören — also alle Dinge und ihre Eigenschaften, Zustände, idealiter oder individualiter genommen. Entsprechend ist jeder Begriff und Satz sachhaltig, der sich auf diese Region bzw. deren Gegenstände logisch bezieht, und weiter jede Prädikation darüber. Im Gegensatz dazu haben *formale* Begriffe keine Beziehung auf Gegenstände einer Region — sie sind *a-regional*, und ihre Korrelate betreffen das leere Etwas und die Prädikamente, die dazu gehören. In diesem Sinne ist *formal* soviel wie *unbestimmt*, insofern eben nicht bestimmte Gegenstände unter formale Titel fallen — sondern nur Leerformen <sup>1)</sup>

Diese Unterscheidung schwebte in gewissem Sinne der Kant'schen Begriffsbestimmung vor <sup>2)</sup> Mindestens ist sie von den anderen Motiven, die hier mitbestimmend sind, abzulösen. So wird von den Verstandesbegriffen gesagt, daß durch sie »gar kein Gegenstand bestimmt erkannt werden kann« <sup>3)</sup> Oder »durch Kategorien denken wir einen Gegenstand überhaupt« und alle Verstandeswissenschaft »geht auf Gegenstände überhaupt« <sup>4)</sup> Aber nun ist zu beachten, daß Kant mit »formal« niemals nur diesen deskriptiv aufweisbaren Sinn, und nicht einmal in erster Linie verbunden hat. Vielmehr ist für den Gegensatz von »material« und »formal« eine Theorie entscheidend, die wir heute als »psychologisch« bezeichnen würden. »Da alle Materialien zum Denken notwendig durch unsere Sinne müssen gegeben sein, so ist die Materie von unserer gesamten Erkenntnis empirisch.« Das Materiale wird also nicht dadurch definiert, daß die Gegenstände einer material gerichteten Erkenntnis inhaltlich bestimmt (spezifische Differenzen sachhaltiger Gattungen oder diese selbst) sind, sondern durch den Hinweis auf das empirische (empfindungsmaßige) Zustandekommen der betreffenden Inhalte. Die Form der Erkenntnis (bzw. die Form der Gegenstände) wird dementsprechend nicht durch den schlichten Gegensatz zur Sachhaltigkeit bestimmt, sondern durch den Gegensatz des Ursprungs

1) Siehe S. 41 f.

2) Sie schwebte ihm vor — mit der Einschränkung, auf die S. 744, Anm. 2 hingewiesen wird und durch welche der von uns charakterisierte Sinn der »Form« zurückgenommen wird.

3) Erdmann Nr. 515    4) Nr. 477

zu aller empirischen Genesis »Unsere materialen Begriffe können niemals auf etwas anderes gehen, als was wir empfunden haben.«<sup>1)</sup> »Eben darum müssen alle reinen Begriffe bloß auf die Form der Erkenntnisse gehen«<sup>2)</sup>, d. h. auf dasjenige, was bleibt, wenn wir von allem Bestand absehen, der durch die Empfindung in die Erkenntnis hineinkommt. »Material« befaßt also nicht in erster Linie sachhaltig, sondern »durch unsere Sinne gegeben oder erworben«, und »formal« bezeichnet nicht sowohl unfachhaltig, als vielmehr Erkenntnisse werden so bezeichnet, »die gar nicht durch die Sinne erworben werden«<sup>3)</sup> »Man lasse alle Materie der Erkenntnis weg, folglich alles was die Sinne ruht, so bleibt noch die empirische Form von den Erscheinungen übrig, man lasse auch diese weg, so bleibt die rationale Form übrig, und die Erkenntnisse der ersten Art sind reine Begriffe der Erscheinungen, der zweiten reine Begriffe der Vernunft«<sup>4)</sup>

Wie also die Materie der Erkenntnis durch den Rückgang auf den empirischen Ursprung definiert wird, so die Form durch den Rückgang auf den Ursprung in der Vernunft, den Ursprung »a priori« (oder auch den transzendenten Ursprung). An Stelle eines deskriptiven Unterschiedes der Arten tritt der des Ursprungs »Was durch keine Sinne oder Empfindung entspringen kann, beruht auf der Natur des Gemüts, nach welcher die verschiedenen Empfindungen nach den Relationen der formalen Begriffe (der Anschauung und der Vernunft) vorgestellt werden können«<sup>5)</sup> Diese beiden Motive des Formalen gehören zusammen alle formalen Begriffe sind unbestimmt, sie gehen auf Gegenstände überhaupt. So begreifen die sinnlichen Formen von Raum und Zeit unter sich »alle möglichen Erscheinungen«, und so gehen die intellektuellen Vorstellungen »auf Gegenstände überhaupt«. Andererseits läßt sich die Unbestimmtheit der Erkenntnis nur herstellen durch Ausschaltung alles dessen, was durch die Empfindung »in sie hineinkommt«, wie wir heute sagen würden. durch Ausschaltung der kontingenten Merkmale am Gegenstand, so daß formale Begriffe und Sätze notwendig den Charakter des A priori haben »A priori« wird dann in dem Sinne genommen, der für diesen Begriff in der »Kritik der reinen Vernunft« vorherrschend geworden ist und der so viel besagt, wie »ganzlich unabhängig von der Erfahrung«. Positiv die Begriffe sind »durch die Natur der Vernunft gegeben«.<sup>6)</sup> Sie beruhen auf

1) Nr. 535

2) Nr. 278

3) Ebenda

4) Nr. 275

5) Nr. 278

6) Nr. 512

»der Natur des Gemüts« »Sie sind subjektiv und bedeuten Verhältnisse der Vernunftthandlung zu sich selbst «<sup>1)</sup> »Wir haben zweierlei Arten von Begriffen solche, die durch die Gegenwart der Sache in uns entstehen können, oder diejenigen, wodurch der Verstand das Verhältnis dieser Begriffe zu den Gesetzen seines eigenen Denkens sich vorstellt «<sup>2)</sup>

Anmerkung 1 Über den Sinn des Apriori als einer Bestimmung, die auf den Ursprung in der (transzendentalen) Subjektivität weist und die für die kritizistische Epoche entscheidend geworden ist, vergleiche die lehrreichen Ausführungen von Benno Erdmann in den »Philos Monatsheften« Bd 20 (1884), S 66ff Anm

Anmerkung 2 Dem Gegensatzpaar a priori und empirisch (soviel wie durch Empfindung gegeben) läuft bekanntlich parallel notwendig und streng allgemein einerseits und zufällig und induktiv allgemein andererseits. Letztere Bezeichnungen gelten als die Merkmale der entsprechenden Sätze. Notwendigkeit und Allgemeinheit sind die beiden Merkmale der Sätze a priori. Genauer befehen sind Allgemeinheit und Notwendigkeit die äußeren Kennzeichen für den Ursprung der betreffenden Daten aus der Vernunft. So auch bei Hermann Cohen, der die Allgemeinheit und Notwendigkeit als »äußere Wertzeichen und nicht als innere Kriterien« ansieht. Was Vaihinger dagegen vorbringt (Kommentar S 208), ist unzutreffend. Man hat das zu beachten, da in den kritischen Schriften die beiden Charakterisierungen ineinandergehen, und ebenso darauf zu achten, daß Allgemeinheit und Notwendigkeit nicht den in der Kritik maßgebenden Sinn des Apriori kennzeichnen. Apriori ist ein Prädikat zur Kennzeichnung der Herkunft und erst als Folge davon gelten die Data, die einen transzendentalen Ursprung haben, als »allgemein und notwendig«.

»Allgemein und notwendig« als Kennzeichen der Sätze befaßt a) Die Sätze gelten »schlechthin« »für alles, was unter einen gegebenen Begriff oder Satz a priori fällt«. Von der Regel findet keine Ausnahme statt. Die Sätze und Begriffe sind von objektiver Allgemeinheit. b) Sätze a priori sind allgemein gültig, sie gelten »für jedermann«, sie sind von subjektiver (intersubjektiver) Allgemeinheit. c) Die Sätze a priori sind notwendig d) sie sind »vor sich selbst klar und gewiß« (Kr 76). Sie sind apodiktisch evident.

### § 32 Analytische und synthetische Form

Was bleibt als Residuum nach Abzug der durch die Empfindung erworbenen, materialen Inhalte der Erkenntnis? Wenn wir bisher sagten, die »rationale Form unseres Denkens« (wir sehen von den Formen der Sinnlichkeit, von Raum und Zeit, zunächst noch ab), so ist damit noch nichts Eindeutiges gewonnen. Denn Kant hatte nicht durchgängig dieselben Ansichten über das, was er die »rationalen Grundbegriffe und Grundsätze« nennt. In der Zeit seines sogenannten

2) Nr 531

3) Nr 536

»kritischen Empirismus« sind alle »analytischen Urteile rational, und umgekehrt«<sup>1)</sup> die formalen Grundbegriffe aller rationalen Urteile sind lediglich der Satz der Identität und der des Widerspruches<sup>2)</sup> Das will sagen Wird von dem empirischen Gehalt der Erkenntnis abgesehen, steigen wir in dem abstrahierenden Prozeß von den sinnlichen Gegenständen der Erfahrung zu ihren Gründen a priori, so bleiben nur die »ersten Gründe analytischer Urteile«<sup>3)</sup> Sie »enthalten den Grund, wie die Begriffe in Urteile fallen im Verhältnis betrachtet werden«<sup>4)</sup>, sie »betreffen das Formale der Deutlichkeit in unserer Erkenntnis« Der rationale Gehalt fällt also in dieser Zeitspanne mit dem logischen Gehalt in dem traditionellen Sinne der Aussage (»Apophansıs«) zusammen Die Begriffe, die den Zusammenhang der Urteile (Sätze) »unter Regeln bringen«, werden »rational« genannt, also die Begriffe und Grundsätze, die in der »Kritik der reinen Vernunft« unter dem Namen der allgemeinen Logik zusammengefaßt und »von aller Beziehung auf das Objekt abstrahiert«<sup>5)</sup> gedacht werden

Die Einschränkung des Formalen auf das Apophantische, auf die Sphäre symbolischer Bedeutungen, die Meinung also, daß die Logik der rationalen Formen von aller Beziehung auf den Gegenstand abhebt, gibt der vorkritischen Epoche das eigentümliche Gepräge Wir verstehen jetzt besser, als es uns bisher möglich war, den früheren Skeptizismus Kants gegen die Metaphysik Letztere ist die rationale, intellektuale und als solche die formale Wissenschaft von den Objekten Sätze aber, die Beziehung auf Objekte haben, sind – wird damals gesagt – material, d. i. empirisch Sie kommen als Bestände eines formalen Systems (als welches sich die Metaphysik ausgibt) nicht in Betracht Sätze (Begriffe), die formal sind und zugleich »Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes« enthalten formale und synthetische Sätze, werden noch nicht in Erwägung gezogen »Alle synthetischen Sätze sind empirisch«<sup>6)</sup> Es wird an der Disjunktion festgehalten alle synthetischen Sätze sind material, empirisch, und »alle rationalen Erkenntnisse sind analytisch« »Formal« fällt also zunächst (bis 1770?) mit analytisch zusammen

Erst allmählich wird die analytische Beschränkung des Formalen aufgehoben. Es wird schon in der Zeit des Empirismus<sup>7)</sup> die Frage

1) Nr 500

2) Nr 503

3) Nr 497

4) Nr 480

5) Kritik d. r. V. S. 79

6) Erdmann, Nr 292, 490

7) Vgl. Erdmann, Nr 486–490

zunächst aufgeworfen, ob es nicht neben den Prinzipien der »logischen« Verknüpfung auch solche der »realen« Verknüpfung gebe, die der Verknüpfung von Vorstellungen, die sich nicht aus den Grundsätzen des Widerspruchs und der Identität einsehen lassen. Es wird nach Grundsätzen gefragt, »welche den Gebrauch der Vernunft in der Synthese überhaupt«<sup>1)</sup> »in Ansehung realer Verhältnisse regeln«. Es handelt sich bei dieser Frage um die neue Formulierung des alten transzendentalen Problems der realen Erkenntnis per rationem. Kant wird auf die Formen aufmerksam, die ontologische Geltung haben, die für die Gegenstände selbst »fundamental« sind, also auf Prinzipien, die formal, von einem Ursprung a priori, intellektual und dabei synthetisch sind. »Die Handlungen des Verstandes sind entweder in Ansehung der Begriffe, woher diese auch gegeben werden, im Verhältnis aufeinander logisch – wenngleich die Begriffe und der Grund ihrer Vergleichung durch die Sinne gegeben ist – oder in Ansehung der Sachen, da sich der Verstand einen Gegenstand überhaupt gedenkt und die Art etwas überhaupt und dessen Verhältnisse zu setzen« (d. h. real, synthetisch)<sup>2)</sup>

Wir sagten: Die Verstandesbegriffe werden »abstrakte Reflexionsbegriffe« genannt. Sie sind dazu da, ein vorliegendes Empfindungsmaterial »zu vergleichen, zu verbinden oder zu trennen«<sup>3)</sup>, wie es später heißt, »die unbestimmte Erscheinung zu bestimmen«. Wir sahen, wie Kant, einmal auf dieses Phänomen der Begegnung transzendentaler Begriffe mit der Erkenntnismaterie aufmerksam geworden, Betrachtungen über die Weise anstellt, wie man dieser Begriffe habhaft wird. Die Begriffe werden nicht, heißt es einmal, wie die empirischen Objekte erkannt (die wir vor uns oder in uns haben), sondern indem wir »bei Gelegenheit der sinnlichen Empfindung die Tätigkeiten des Verstandes in Bewegung setzen, und dabei können wir gewisser Begriffe bewußt werden«<sup>4)</sup>. Wir sahen diese Begriffe »rein« gedacht, d. h. abgesehen von ihrer logischen Funktion, sind transzendental: es werden durch sie die Dinge als res,

1) Nr. 504

2) Nr. 522. Unter dem »Gegenstand« ist also hier der empirische Gegenstand, das Ding zu verstehen. (Von dem Gegenstand in dem Sinn des leeren, formalen Pols der Aussage (§ 7) ist wie bemerkt, bei Kant niemals die Rede, und demgemäß sind ihm auch die Probleme unbekannt, die etwa bei Hufferl unter dem Namen »Vernunft und Wirklichkeit« behandelt werden und die sich auf das Phänomen des erkennenden Bewußtseins, als solchen, in formaler Allgemeinheit, beziehen.)

3) Nr. 513

4) Nr. 513

sicuti sunt erkannt (d. i. in sensu transcendentali). Metaphysik ist »die Philosophie über die Begriffe des intellectus puri«. <sup>1)</sup>

Man hat also auf die zwischen 1770 und 1772 vollzogene Wendung achtzugeben, daß die reinen Verstandesbegriffe als abstrakte Momente der empirischen Erkenntnis eingeführt werden. (Darauf liegt jetzt der Schwerpunkt der Motive.) Der intellectus ist das System der Grundbegriffe, die die logische Bearbeitung des empirischen Materials ermöglichen. An diese Begriffe, die in sich selbst »abstrahierte Ideen nach den Gesetzen des Verstandes« sind, ist jegliche individuelle Erfahrung gebunden. An diesem Punkte stoßen wir auf das Phanomen, an das der Komplex kritizistischer Fragen angeknüpft hat: ein Gebilde liegt vor, in dem sich zwei Welten verschiedenen »Ursprungs«, verschiedener »Art« zu einem Ganzen verbinden. Begriffe »von transzendentelem Ursprung« sind vereinigt mit dem Empirischen, einem hic et nunc Seienden, bzw. der (sinnlichen) Erfahrung eines solchen Gegenstandes. Das Erkenntnisphanomen ist derart, daß es sich in dieser »Vereinigung« gibt, von Begriffen wie »Möglichkeit, Wirklichkeit, Ursache usw.« <sup>2)</sup> und in ihnen liegender Sätze, »die nie als Teile zur sinnlichen Vorstellung gehören« einerseits und dieser letzteren selbst andererseits. Und zwar ist die Vereinigung derart, daß sie eben nicht zufällig ist: Erkenntnis des Gegenstandes ist ohne diese Vereinigung nicht möglich.

Wir wollen sagen: In diesem Zusammentreffen der beiden Welten liegt das »Geheimnis«. Es liegt in erster Linie nicht in der Synthesis a priori, in der rationalen (begrifflichen) Verknüpfung des Mannigfaltigen als solcher, sondern in der *B e g e g n u n g* des Apriori der Begriffe (intellectualia) mit dem Sinnlichen. Die Frage lautet: »Wie mein Verstand ganzlich a priori sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen notwendig die Sachen übereinstimmen sollen, wie er reale Grundsätze über ihre Möglichkeit entwerfen soll«. »Wie in uns Begriffe entstehen können, die durch keine Erscheinung der Dinge selbst bekannt geworden, oder Sätze, die uns keine Erfahrung gelehrt hat, wie in uns Erkenntnisse erzeugt werden können, wovon sich uns die Gegenstände nicht dargestellt haben?« —

Man merkt eine gewisse Verschiebung der Fragerichtung der »Kritik der reinen Vernunft« gegenüber der Briefstelle vom Jahre 1772. Dort heißt es: »Wie sind synthetische Urteile a priori mog-

1) Nr. 513

2) De mundi etc. § 8.

lich?« Was in dem Briefe an Herz in der lapidaren Einfachheit der ursprünglichen Konzeption im Vordergrund steht das Phänomen des Zusammentreffens von rationaler Form und empirischer Materie wird dort von der Funktion aus gesehen, die durch die Form bzw. durch den intellectus als den subjektiven »Träger« der Form in dem »actus der Spontaneität der Vorstellungskraft«<sup>1)</sup>, an dem »Mannigfaltigen« ausgeübt wird. Das Phänomen der Realverknüpfung, der »Verbindung a priori eines Mannigfaltigen«, der transzendentalen Apperzeption, tritt an die Stelle der Begegnung der intellectualia mit der Empirie. Man wird gleich sehen es ist dasselbe Phänomen, das gewissermaßen bald statisch, bald dynamisch gesehen wird. Man wird sagen müssen die Form ist der Empfindungsmaterie gegenüber die *lex coordinandi*<sup>2)</sup>. Die Begegnung bekundet sich in der Funktion des Gesetzes oder Einheitsstiftung gegenüber dem Mannigfaltigen. Man wird aber zu beachten haben, daß das Phänomen, an das die Problematik anknüpft, das der Begegnung ist. Es ist dasjenige, das am Eingang des Kritizismus steht. Man vergißt die lange, von den Zweifeln an der Möglichkeit der Metaphysik, der Erkenntnis des Überfinnlichen, gequalte Geschichte Kants vor 1772, wenn man, wie es vielfach in der vom Naturalismus mitgenommenen Literatur der 80er Jahre bezeichnenderweise geschehen ist, bei der Interpretation der Vernunftkritik die Probleme der Synthesis und die sich daran anknüpfenden methodologischen Fragen der Grundlegung der exakten Wissenschaften in den Vordergrund schiebt. Es ist schon öfter darauf hingewiesen worden, daß die lange Abfassungszeit des Kantischen Hauptwerks eine mannigfache Wandlung in der Untersuchungsrichtung zur Folge gehabt hat, die in den einzelnen Abschnitten des Werkes deutlich sichtbar ist<sup>3)</sup>. Vaihinger hat recht, wenn er von einer mehrfachen »Frontveränderung« in der »Kritik« spricht.<sup>4)</sup> Es ist niemals bei einer Interpretation des Kantischen Werkes, die es doch, wenn die Absicht einen Sinn haben soll, mit der Bedeutung des Werkes in der Geschichte Kants zu tun hat, zu vergessen, daß Kant Metaphysiker ist, und daß für ihn demgemäß

1) Kritik d. r. V. H. § 15

2) Siehe § 33

3) Vor allem muß man sich hüten, die Formulierungen der Einleitung, die ganz spät sind, als Einführungen in die »Kritik der reinen Vernunft« zu betrachten und noch mehr davor, den Prolegomenen oder der Streitschrift gegen Eberhard bei der Interpretation der Vernunftkritik zu sehr den Wert eines Kommentars zu geben. Die für interpretatorische Zwecke wichtigen Schriften und Kundgebungen liegen vor 1781.

4) Kommentar 1, S. 435.

nur die Frage entscheidend ist »Wie ist Erkenntnis aus reiner Vernunft möglich?«, eine Frage, die ihm von seinen religiös gerichteten Lebenszwecken auferlegt war, und die nur den Sinn hatte, wie die Objekte des Glaubens der theoretischen Erfahrung zugänglich sind.

Die Einsicht, daß die Vernunftbegriffe und -urteile für die physikalische Erfahrung fundamental sind, bringt die so merkwürdige Frontveränderung zustande daß nämlich die Erfahrung der natürlichen Welt und speziell die mathematisch-physikalische das Thema der Untersuchung wird, zuerst als Stützpunkt für die anderwärts gerichteten Bestrebungen, um nach und nach in der langwierigen Beschäftigung mit dem natürlichen Weltbegriff sozusagen das zentrale Thema zu werden. Die Frage nach der Möglichkeit der Vernunfturteile, ursprünglich gemeint als Frage nach der Möglichkeit transzendentaler Welterkenntnis, wird verdreht zu der Frage »nach der Möglichkeit der Natur überhaupt«, gemeint als Frage nach den Bedingungen a priori der Naturerkenntnis. Die »kritische Metaphysik« endet in einer »Theorie der Erfahrung«, d. h. in einer Untersuchung der »Natur und Grenzen« der synthetischen Erkenntnisse a priori. Diese »Konversion« der Fragerichtung erreicht in der »Analytik der Grundzüge« ihren »höchsten Punkt«, und es ist, wie gesagt, bezeichnend für die gottverlassene Zeit des Neukantianismus, daß er in diesem Abschnitt das Kernstück der Vernunftkritik erblickt. Gewiß wird man aus der Kritik und noch mehr aus Veröffentlichungen Kants nach 1781 triftige Belege finden, die gestatten, so zu verfahren, aber Interpretation ist das nicht. Vielmehr wird man sagen müssen, daß der theoretische Schwerpunkt des durchaus metaphysisch orientierten Entwicklungsgangs Kants in dem Nachweis der Erkenntnisse a priori als Bedingungen der Möglichkeit »der Objekte der Erfahrung« — also in der »transzendentalen Deduktion der Kategorien« — liegt und daß in diesem Abschnitt seine metaphysischen Skrupel die letzte negative Erledigung finden, und daß seitdem, weit prinzipieller als jemals vorher, der Schwerpunkt seines Lebenszentrums in den evangelischen Glauben verlegt ist —

Doch gehen wir in dem Gang unserer Untersuchung weiter. Wir nannten die intellectualia »formal«. Auf ihre Bedeutung für das empirische Objekt angewandt, heißt dies: ihre Beziehung auf Gegenstände ist unbestimmt. Das empirische Objekt ist nur so weit und in den Grenzen bestimmt, als die Verstandesform seiner Erfahrung für das Objekt (die *res temporalis et extensa*) bestim-

mend ist. Thema der transzendentalen Untersuchung ist die unbestimmte Beziehung des Verstandes auf realia oder die Beziehung auf »mögliche Gegenstände einer Erfahrung überhaupt«. Alle Bestimmungen des Realen als eines sinnlich als Feuer oder Wasser, als so und so farbig qualifizierten, bleiben außerhalb der Diskussion. Die Frage ist, welches sind die Prinzipien einer Erfahrung der Empirie überhaupt. Die Form der Vernunft (der Subjektivität in ihren beiden Grundquellen des Verstandes und der Intuition) wird zum Untersuchungsobjekt, und zwar hinsichtlich ihrer »ursprünglichen Beziehung auf den Gegenstand«. Was zu ihren Prinzipien gehört, das herauszustellen ist die Aufgabe der transzendentalen Analyse. Offenbar fällt jedes beliebige Individuelle, jedes beliebige Ding (jede individuelle Eigenschaft, Zustand u. dgl.), welcher Art auch immer, als Gegenstand empirischer Erkenntnis unter die Begriffe und Sätze, die durch die Analyse herausgestellt werden. Jede Beziehung auf empirische Inhalte aber ist ausgeschaltet.

### § 33. Die Form als Funktion der (transzendentalen) Apperzeption.

Sind die transzendentalen Formen als abstrakte Momente in dem komplexen Gebilde empirischer Erkenntnis aufgewiesen worden, so ergibt sich die Frage, welche Funktion ihnen in diesem Gebilde zukommt. Indem wir dieser schon berührten Frage nachgehen, verlassen wir die bisher geübte statische Betrachtung und gehen zur Betrachtung des Erkenntnisprozesses über. Wir gewinnen damit den Zugang zu einer neuen Bedeutung, die Kant mit dem Begriff der Form verbunden hat.

Zunächst noch ein Wort über die Differenzierung der Form in sinnliche und intellektuale, als welche letztere wir sie bisher im Auge gehabt haben. Die Form in dem universellen Umfang, in dem der Begriff von Kant gebraucht wird, ist als das residuum anzusehen, das nach Abzug dessen, was durch die Empfindung erworben wird, bleibt. Sie ist demgemäß eine Bestimmung, die allen Begriffen und Sätzen, die »ihren Grund in der beständigen Natur der Denkkraft der Seele haben«<sup>1)</sup>, zukommt in gleicher Weise den »angestammten Begriffen der Individuation. Raum und Zeit«, wie dem intellectus als dem »oberen Erkenntnisvermögen«. Beide Arten von »Begriffen«: die intuitiven wie die Verstandesbegriffe (in geson-

1) Erdmann Nr 278.

dertem Sinne des Wortes) sind »formal«. Für beide Arten treffen die Bestimmungen zu, die wir oben bei der allgemeinen Betrachtung des Kantischen Formbegriffes angeführt haben. Ebenso gilt die Rationalität in dem früher umgrenzten Sinne, als Bestimmung sowohl der formalen Sinnlichkeit wie des formalen Verstandes. Gelegentlich werden auch die »Formen der Anschauung« von Kant »rational« genannt.<sup>1)</sup>

Wir haben also, wie bereits angedeutet, drei abstracta in dem Erkenntnisgebilde zu unterscheiden, von denen jedes die Unterlage einer geforderten Untersuchung werden kann. »Nun kann bei allen empirischen Erkenntnissen erstlich bloß auf die Materie gesehen werden, und diese besteht in der Empfindung, zweitens auf die Form der Erscheinung (Raum und Zeit), drittens auf die Form der Vernunft in Begriffen.«<sup>2)</sup>

Wenn wir fragen, welches Geschäft die Form nun ausübt, müssen wir uns der erwähnten psychologischen Theorie der Genesis der Erkenntnis erinnern. Sie ist stets grundlegend für das Verständnis der Kantischen Analysen. Wir sehen die Form wird abgehoben gegenüber der Materie der Empfindung. Sehen wir zunächst zu, welche Bestimmungen Kant für die letztere hat. »In der Sinnenvorstellung ist ursprünglich (primo) ein Etwas, was man Materie nennen kann, nämlich Empfindung, alsdann aber auch etwas, was man Form nennen kann, nämlich die Gestalt (species) des Sinnlichen, welche daraus sich ergibt, daß das Mannigfaltige, welches die Sinne ruht, nach einem gewissen Gesetze der Seele geordnet wird.« (*»Varia, quae sensus afficiunt, naturali quaedam animi lege coordinantur«*)<sup>3)</sup>

Der Form kommt die Rolle zu, »die von der Gegenwart der Objekte herrührenden Empfindungen zu ordnen.« »Sie stiftet eine Beziehung (respectus) oder ein Verhältnis (relatio) des Empfundenen.«<sup>4)</sup> Sie ist eine lex coordinandi, es konstituiert sich durch sie das »Verhältnis« zwischen dem Empfundenen. In der Sinnenvorstellung ist der »rohe« Stoff von dem zu unterscheiden, was ihm Gestalt gibt, was ihn als räumliche oder zeitliche Erscheinung, ihn also unter den das Mannigfaltige vereinheitlichenden Begriffen betrachten läßt. Die »Objekte« (das ist das Mannigfaltige) ruhen die Sinne nicht »per formam«: sie sind Mannigfaltiges schlechthin,

1) Nr 277, 278

2) Nr 278

3) *De mundi sensibilis etc* (1770), § 4, 2 Abschnitt

4) Ebenda

genau das, wovon Hume im »Treatise« unter dem Namen »impressions« spricht »Opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges speciem quandam induant «<sup>1)</sup> Der Form kommt also die Funktion zu, in einem ungeordneten Mannigfaltigen Ordnung zu stiften.

Die Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes werden unterschieden, funktionell befehen, nach den Weisen, in denen sie diese Funktion ausüben. Zwei aufeinandergebaute Stufen der Funktion werden unterschieden diejenige, wodurch aus dem Stoff der Empfindungen das »phanomenon« wird, die zeitlich und räumlich lokalisierte Erscheinung, und zweitens die eigentlichen Funktionen des Verstandes, die Kategorien, durch welche, wie es später heißt, die unbestimmten Gegenstände, die Erscheinungen, bestimmt werden, z. B. als Substrate von inhärierenden Beschaffenheiten. In beiden Stufen ist dieselbe Tendenz der Form wirksam die Mannigfaltigkeit der Empfindungen, die »Elemente zu sammeln und zu einem Inhalt zu vereinigen«. So sind die Formen, sei es die der Anschauung, sei es die des Verstandes, reine Begriffe der Synthesis, Niederschläge der apperzipierenden Tätigkeit des Subjekts. Sie sind »Relationen«, »Verhältnisse der Sinne (Raum und Zeit) oder Kategorien, Verhältnisse des Verstandes«. Die Formen sind Begriffe, denen die Aufgabe obliegt, »verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen«.<sup>2)</sup> Ohne die Formen wäre »jede einzelne Vorstellung der anderen ganz fremd, gleichsam isoliert und von dieser getrennt, und es würde niemals so etwas als Erkenntnis (Objekt) entspringen, welche ein Ganzes verglichener und verknüpfter Vorstellungen ist«.

Das Reich der Form steht dem Reich der Materie gegenüber. Beide abstrakte Momente der Erkenntnis sind durch den Abgrund, wie Kant sagt, verschiedenen Ursprungs voneinander geschieden. Phänomenologisch sieht sich die Verschiedenheit als eine solche der Seinsart an. Empfindungsgegebenheiten sind Individuen, Tatsachen in dem abgegrenzten Sinne des Wortes, den wir früher formuliert haben einmalig, in dem Kontinuum der Zeit ihre Stelle einnehmend, darin entstehend und vergehend. Existenzen. Ihnen stehen gegenüber die idealen Einheiten der Geltung, Möglichkeiten a priori, mathematische Begriffe und Axiome, die in den reinen Formen der

1) De mundi sensibilis etc (1770), § 4, 2 Abschnitt

2) Kritik d r V H S 77.

Zeit und des Raumes gründen, und die Stammbegriffe, die in der »unabänderlichen« Natur des intellectus ihren »Sitz« haben.

Beide Sphären des Sems begegnen sich also in der Erkenntnis, dem Ursubtrat der transzendentalen Betrachtung. Sie begegnen sich da, wie wir sagten, »notwendig« denn sie sind unteilbare Momente, die die Analyse isoliert hat.

#### § 34 Abschließende Bestimmungen über den Sinn der Frage von 1772

Erwägen wir nach den vorangegangenen Betrachtungen den Sinn der Frage von 1772: Kant fragt

1 »Wenn intellektuale Vorstellungen auf unserer inneren Tätigkeit beruhen, woher kommt die Übereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen, die doch dadurch nicht etwa hervorgebracht werden?« Zunächst ist zu beachten, daß Kant das Problematische der »Übereinstimmung« unter dem speziellen Gesichtspunkt des intellectus sieht. Lediglich von den intellectualia und nicht von den Formen der Anschauung ist zunächst die Rede. Das Problem knüpft nicht an die Dualität Form und Materie im allgemeinen an, sondern an den Sonderfall der intellektuellen Form und ihre Verknüpfung mit sinnlichem Stoff. In der »Kritik« wird diese auf die intellectualia spezifizierte Fragestellung beibehalten, die »transzendente Deduktion« knüpft primär an das Problem an, daß »subjektive Bedingungen des Denkens sollten objektive Gültigkeit haben«. <sup>1)</sup>

2 Die Sachen, die Gegenstände, von denen in dem Briefe verschiedentlich die Rede ist, sind nicht, wie oft fälschlicherweise gesagt wird, die »Dinge an sich«, die die naive Einstellung als die »transzendente Ursache unserer Wahrnehmungen« unterstellt. Wir müssen die Untersuchungen der Dissertation von 1770 zugrunde legen, wo die Sachen bereits als »Materie der Empfindungen« abgebaut sind zu dem, was in der Subjektivität in der Form »sensueller Daten« vorliegt. Von der Begegnung mit diesen Daten und nicht mit einem draußen angenommenen »Ding an sich« ist die Rede. Wir stehen also mitten in dem transzendentalen Ansatz der späten »Deduktion der Kategorien«, wo die Anklänge an transzendente Dinggebilde, als Ursache unserer Vorstellungen, völlig ausgeschaltet sind.

1) Kritik d. r. V § 13.

3. Wir erinnern daran, daß Kant nicht irgendwelche beliebigen Möglichkeiten im Auge hat, nach deren realer Gültigkeit er fragt, nicht für das »unübersehbare Gebiet apriorischer Möglichkeiten« als solches interessiert ist, für die ihre Stellung in der Welt der Existenz außerwesentlich ist. Sein Interesse bilden transzendente Wesenheiten: das für die existenten Gegenstände konstitutiv bedeutame Apriori. Das Problem, das er sieht, liegt darin, daß irrealen Gebilde eine der Realität zugeordnete Bedeutung haben. Man kann es so sagen: Die Notwendigkeit der Realität des Apriori (Logos), – genauer: gewisser apriorischer Gebilde – begreiflich zu machen, ist die Aufgabe, die 1772 aufspringt.

### § 35. »Transzendental.«

Das Wort »transzendental« hat in der Wissenschaft Kants verschiedenerlei Bedeutungen, die von den mannigfach gewandelten Epochen seines Lebens her, in denen es gebraucht wird, verstandlich werden und, wie diese, selbst in innerem Zusammenhang stehen

#### A Allgemeines

Zunächst gebraucht Kant das Wort wie die Wolffsche Schule. »Veritas in essentialibus et attributis entis est transcendentalis.«<sup>1)</sup> Die Sätze oder Urteile sind transzendental, in denen die essentialia des Dinges, die essentia, das Wesen erkannt wird, d. i. »das erste innere Prinzip alles dessen erkannt wird, was die Möglichkeit eines Dinges ausmacht.«<sup>2)</sup> (Demgemäß sind die entsprechenden Sachverhalte und Begriffe transzendental. Die Unterscheidung zwischen Urteilen und dem, worüber geurteilt wird, kommt ja bei Kant nicht vor.)

Aus unseren Überlegungen geht hervor, daß transzendente Wahrheiten folgende Kennzeichen haben

a) Sie sind rational im Sinne des Eidos bzw. der im Eidos gründenden idealgesetzlichen Zusammenhänge. »Determinaciones sunt inseparabiles per se.«<sup>3)</sup>

b) Sie sind a priori. Sie weisen als gesetzliche, »notwendige und streng allgemeine« Wahrheiten auf den Ursprung a priori im »Gemut«. Sie sind »leges menti insitae«.

c) Sie sind formal. Sie enthalten keine Begriffe über die »Materie der Vorstellungen«, über bestimmte Dinge, bestimmte, reale Sachlagen, sondern vielmehr »die ersten Gründe aller Bestimmungen

1) Baumgarten, Metaphysica § 89.

2) Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Vorrede

3) Baumgarten a a O § 73

eines Dinges, die zu seinem Dasein gehören«<sup>1)</sup> Sie sind prinzipielle Wahrheiten über das Dasein. Sie beziehen sich auf Möglichkeiten a priori als das »Prinzip der Notwendigkeit dessen, was zum Dasein gehört«<sup>2)</sup> Sie sind Sätze über die onto-logischen Bedingungen der Gegenstände, insofern sie existieren.

**Anmerkung** Die Deutung der *essentia* als formal und apriorisch, ihre subjektivierende Deutung, liegt auf einer anderen Linie, wie die an ihren deskriptiven Bau anknüpfende Charakteristik ihrer Rationalität. Letztere gemeint als der innere Zusammenhang der zur *essentia* gehörenden Elementarbestimmungen der *essentialia*. Die Subjektivierung beruht, wie bemerkt, auf der Theorie, daß die Objekte ohne Form und Gestalt sind und auf der Deutung des »Sinnes« – der essentiellen Grundbegriffe – als Relationen«, als eines »inneren (gestaltenden) Prinzips des Gemüts«<sup>3)</sup>

#### B »Metaphysisch« und »Transzendental

Kant unterscheidet bekanntlich das »Metaphysische« vom »Transzendentalen«, darin der deutschen Überlieferung folgend<sup>4)</sup> Rationale Psychologie, Kosmologie, Theologie sind Metaphysik, insofern als diese Wissenschaften »sich mit einer besonderen Natur dieser oder jener Art Dinge a priori beschäftigen«, d. h. »so, daß außer dem, was in diesem Begriffe liegt, kein anderes empirisches Prinzip zur Erkenntnis derselben gebraucht wird, z. B. sie legen den empirischen Begriff einer Materie oder eines denkenden Wesens zugrunde und suchen den Umfang der Erkenntnis, deren die Vernunft über diese Gegenstände a priori fähig ist«<sup>5)</sup> Die Sätze dieser Wissenschaften sind metaphysisch, insofern sie »aus dem Wesen des Denkungsvermögens selbst genommen«<sup>6)</sup> sind und als solche »Erkenntnisse der Objekte« geben. Beides gehört zur Bestimmung des Metaphysischen zusammen. Sie sind aber – so heißt es nun weiter – deshalb noch nicht »transzendental«. Es sei an die bekannte Definition »Kritik der reinen Vernunft« (A 56) erinnert: »Daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen und Begriffe) lediglich

1) Kant a a O

2) Ebenda

3) Es wäre wichtig, den geschichtlichen Quellen dieser Theorie nachzugehen und zu verfolgen, wie weit sie auch für die nachkantischen Systeme bestimmend geblieben ist.

4) Vgl. Baumgarten a a O § 89

5) Kant a a O S 470

6) Ebenda S 472

a priori angewandt werden oder möglich sind (d. h. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) transzendental heißen müsse. Es wird also unterschieden zwischen Erkenntnissen a priori z. B. der Natur, dem Apriori des Dogmatismus und einer solchen Erkenntnis, die sich mit der Möglichkeit des Apriori, d. h. mit dem metaphysischen (realen, objektiven) Geltungsanspruch des Apriori beschäftigt. Letztere Erkenntnisse, insofern »sie die Möglichkeit anderer Erkenntnisse a priori begründen«, <sup>1)</sup> heißen transzendental. Anders gesagt: es sind Erkenntnisse eines »Begriffs« oder »Prinzips«, woraus das Metaphysische »eingesehen werden kann«.

Zunächst sehen wir: Metaphysisch und transzendental verhalten sich zueinander wie unteres und oberes Stockwerk der Erkenntnis (a priori). Metaphysische Erkenntnis ist dogmatisch, naiv, »unkritisch«, sie lebt in der »geraden Blickrichtung« auf die Dinge. »Transzendente Erkenntnis befaßt sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll.« Man beachte: die transzendente Untersuchung hat zu ihrem Thema die Erkenntnisart a priori: genauer die sinnlichen Anschauungen und »intellektualen Urteile« (bzw. die entsprechenden formalen Elementarvorstellungen), in die die Erkenntnis a priori von Objekten zerfällt. Man hat nun darauf zu achten, worauf sich die transzendente Aufmerksamkeit richtet. Es ist nicht das Phänomen der Erkenntnis a priori etwa als apodiktische Wesenseinsicht im Gegensatz zur assertorischen, individuellen Erfahrung. Nicht von der Apodiktizität und ihren Problemen ist die Rede, sondern von apodiktischen Urteilen hinsichtlich ihres »Gebrauches«, reale Objekte zu geben, hinsichtlich des Anspruches apriorischer Daten, über die Sphäre des Subjektiven, »darinnen sie doch ihren Sitz haben«, hinaus zu gelten.

Von der Erkenntnisart a priori ist also zu sprechen. Die Einstellung auf sie – das Sichbewegen im »oberen Stockwerk« – macht zunächst das Eigentümliche transzendentalen Interesses bei Kant aus. In dieser Richtung gehen seine Untersuchungen von allem Anfang an. Schon frühzeitig will er »sich der Zahl der Prinzipien versichern«, die das System der Vernunft bilden. Auf die Herausarbeitung der formalen Erkenntnisgründe waren seine Versuche der sechziger Jahre eingestellt. Man vergleiche vor allem zu diesem Punkte den Briefwechsel mit Lambert 1763. Und was später

---

1) B 151, A 12

2) A 12

unter dem Titel »Metaphysische Erörterung« geleistet wurde, sind die geklärten Fortsetzungen dieser Versuche, »in denen es nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Prinzip gelungen war, sich der Zahl der Prinzipien zu vergewissern«. Wir wollen sagen Kants metaphysische Betrachtungen waren im Gegensatz zu dem Dogmatismus stets »Reflexionen«, methodologische Erörterungen im »oberen Stockwerk«, insofern sie sich nicht mit den Gegenständen, sondern mit den Begriffen der Gegenstände, insofern sie »a priori gegeben« sind, beschäftigen. Seine Versuche schon in den frühesten Jahren unterscheiden sich in fundamentaler Weise von den Abhandlungen eines Wolff und Baumgarten. Es waren keine »eigentlich« metaphysischen Abhandlungen, sondern Betrachtungen über die Methode der Metaphysik. Ihr Thema war die a priori urteilende Subjektivität, oder vielmehr waren sie auf das Ziel eingestellt, sich der Elementarbegriffe der Subjektivität in einem sachgemäßen Verfahren zu bemächtigen.

Wir haben hier mit einer Doppeldeutigkeit von »transzendental« zu rechnen, die noch jenseits der Bestimmungen liegt, die der Begriff in den Jahren der »Kritik« seit 1772 erhält. Zunächst bedeutet »transzendental« die in der naiven Einstellung auf die essentia der existierenden Gegenstände gerichtete Erkenntnis. Die überlieferte Auffassung des Begriffs schreibt von einer »Wendung zum Subjekt« nichts vor. In dem Begriffe liegt lediglich, daß das betreffende Urteil nicht auf Existenz, sondern auf die apriorische Essenz gerichtet ist. Vorgezeichnet ist lediglich die Einstellung auf die essentia. Bei Kant ist schon seit der »nova dilucidatio« vom Jahre 1755 diese Art »dogmatischer« Betrachtung aufgegeben. »Methodus antevertit scientiam« war das Motiv seiner theoretischen Entwicklung. Sich mit der Methode beschäftigen heißt sich mit den Begriffen und Urteilen beschäftigen, die den Anspruch erheben, metaphysische Einsichten zu gewahren. Es liegt also eine Erkenntnishaltung vor, die die ursprüngliche Richtung, in der transzendentales Interesse sich auslebt, verlassen hat. Allerdings ist erst seit 1770 (1771) das Bewußtsein so recht deutlich geworden, daß die Absicht, über die Methode aufzuklären, die Wendung zu dem Subjekt notwendig mache, seitdem nämlich mit aller Deutlichkeit die essentialia als »subjektiv« erkannt werden. Seitdem hat »transzendental« nicht den ursprünglichen Sinn einer auf das Transzendente seiner essentia nach, wie etwa in Baumgartens Metaphysik, sondern einer auf die Subjektivität gerichteten Untersuchung. Kant hat aber später selbst diese Untersuchungsart, etwas mißverständlich,

als »metaphysisch«<sup>1)</sup> bezeichnet, um den neuen Begriff des Transzendenten, den er sich in der »Kritik« erarbeitet hatte, abzuheben –

Zusammenfassend haben wir, wenn wir den Sinn von »transzendental« zugrunde legen, wie er sich von Anfang an bei Kant entwickelte, folgende Unterscheidungen zu machen. Zunächst ist die Metaphysik rein als solche in ihren beiden Disziplinen als Lehre von der denkenden und ausgedehnten Natur und zuoberst als rationale Theologie abzugrenzen. Wir haben es mit Lehren einer besonderen Natur dieser oder jener Art Dinge zu tun: essentiellen Lehren von Realitäten. Diesen Disziplinen steht der »transzendente Teil der Metaphysik«, die Lehre von den »Prinzipien dessen, was zum Dasein gehört« die Ontologie gegenüber. Ontologie hat hier den Sinn einer Lehre vom Dasein. Sie ist keine Lehre vom möglichen Dasein, von »Gehirngespinnsten«. Sie unterscheidet sich von den drei metaphysischen Teilwissenschaften durch den höheren Grad der Allgemeinheit ihrer eidetischen Feststellungen. Aber worin zeigt sich der speziell von ihr ausgelegte transzendente Charakter? Etwas dunkel lautet die gebräuchliche Wendung, daß die Metaphysik vom »Dasein« und die transzendente Wissenschaft vom »Wesen« spricht. Schon aus den gemachten Andeutungen läßt sich ersehen, daß beide Wissenschaften das Dasein (und nicht mögliches Dasein) behandeln, nämlich a priori, »im Wesen«. Wo liegt der Unterschied? Wir kommen sofort darauf, wenn wir daran erinnern, daß die essentia das »innere Prinzip« der Gegenstände ist. Die Begriffe der Ontologie sind principia, Anfangsgründe des Daseins, die »Quellen« aller Existenzialurteile. Die essentia ist der Grund des Daseins: sie ermöglicht die »Ableitung des Daseins«, das Dasein ist principium ex principio (wie es in der Schule Wolffs heißt »complementum essentiae«, ein Ausdruck, den Kant in dem hierhergehorigen Sinne niemals bestritten hat, wonach nämlich in kategorialen Erkenntnissen reale Erkenntnisse »notwendig gründen«)<sup>2)</sup> Transzendental heißen nun speziell die Erkenntnisse, insofern sie in dem prinzipiellen (generellen) »formalen« Sinne daseinsbegründend sind, insofern sie sich auf die »obersten Gründe« vom »Dasein

1) »Metaphysisch« ist die Erörterung, wenn sie dasjenige enthält, was den Begriff als a priori gegeben darstellt« (B 38)

2) Sein Widerspruch liegt in anderer Richtung: er richtet sich gegen die herkömmliche Verdunkelung des Daseins als einer »ursprünglichen Sehung«. Man erinnere sich des Satzes: »Das Wort Natur bezeichnet schon eine Ableitung des Mannigfaltigen zum Dasein der Dinge gehörigen Bestimmungen aus ihrem inneren Prinzip« (Vorrede, Met Anf.)

überhaupt« beziehen<sup>1)</sup> Ontologie ist die Lehre vom universalen Apriori »ihre Kategorien machen den Begriff einer Natur überhaupt möglich« Wo es sich um Metaphysik der »körperlichen oder denkenden Natur« handelt, da werden »jene transzendenten Prinzipien auf die zwei Gattungen der Gegenstände und Sinne angewandt« »Die Transzendentalphilosophie geht aller Metaphysik notwendig vorher und macht die Möglichkeit der letzteren aus«<sup>2)</sup> Es gehört zur Begriffsbestimmung des Transzendenten, Metaphysisches »möglich zu machen« Metaphysische Erkenntnis (d. i. die Erkenntnis a priori von den Gegenständen) ist von der transzendenten Erkenntnis (d. i. der Erkenntnis von den Begriffen a priori) als ihrem – »obersten« – Grunde abhängig Es ist wohl so, daß für die essentia als solche das Verhältnis zur existentia außerwesentlich ist, aber nicht für die transzendente essentia, deren Grundbestimmung es ist, oberstes principium der Existenz zu sein

### § 36 »Transzendental« in der Prägung des Kritizismus

#### A Die »metaphysische Erörterung«

Bei alledem haben wir uns des Zugangs zu dem Phänomen, wie es für den Kritizismus entscheidend geworden ist, noch nicht bemächtigt Es handelt sich, wie wir gesehen haben, wenn man nach dem Thema fragt, auf das die Aufmerksamkeit Kants nach 1770 gelenkt wird, um ein Problem, ein »Geheimnis«, das erklärt werden soll Inwiefern sind Erkenntnisse a priori möglich? Der Kritizismus eröffnet seine Ausführungen mit einer Frage Er geht von dem Befremdlichen der Sachlage aus, daß »Erkenntnisse (Begriffe und Anschauungen) a priori sich gleichwohl auf Gegenstände notwendig beziehen müssen« (Kr 121)

Verfuchen wir, um was es sich hier handelt, genauer zu fassen Zunächst Was wird durch die »metaphysische Erörterung«<sup>3)</sup> in den

1) »Der transzendente Teil der Metaphysik muß ohne Beziehung auf irgendein bestimmtes Erfahrungsobjekt, mithin unbestimmt in Ansehung der Natur dieses oder jenes Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff der Natur überhaupt möglich machen, handeln (Met Anf A4k 469)

2) Prolegomena S 79

3) Die Untersuchungen Kants waren bis weit in die 70er Jahre hinein metaphysisch, wenn wir den Begriff des Metaphysischen zugrunde legen, wie er sich in der »Kritik der reinen Vernunft« im Gegensatz zu »transzendental« herausgebildet hat und an den wir uns in diesem Paragraphen halten wollen Die § 35 B gegebene Unterscheidung von »transzendental« und »metaphysisch«, die also schon in den früheren Jahren Kants ihre Bedeutung hat,

mannigfachen Anläßen, in denen sie (bis weit in die 70er Jahre hinein) wiederholt wurde, zustande gebracht? Wie ist das, was in der »Kritik« darüber hinausgeht, phänomenologisch zu fassen? Kants »metaphysische« Betrachtungen verfolgen, in so verschiedenen Gestalten sie auftreten, den doppelten Zweck einmal über die Art der Gewinnung aufzuklären, durch die man sich des Apriori (der »Form«) bemächtigt. Und dann besteht ihre Aufgabe darin, sich des Apriori selbst, seinem Inhalt und seiner Anzahl nach, zu vergewissern. Wir kennen die »Tafel der Kategorien« den intellectus ipse in seinem System der Kategorien. Wir wissen aber aus den Betrachtungen ein zweites: daß die Begriffe a priori unentbehrlich sind für den deskriptiven Bau der Erkenntnis für das komplexe Gebilde der gegenständlichen oder realen Erfahrung. Sie sind »abstrahierte Ideen«, *notiones intellectus puri* der Erfahrung. Sie sind konstitutiv für die Erfahrung der Realität. Der Sinn der »metaphysischen« Betrachtungen wird vielleicht erst an diesem Punkte sichtbar. Er besteht in erster Linie darin, die für die reale Welt konstitutive Bedeutung des Apriori sichtbar zu machen. Das gilt auch für die speziell unter dem Namen »metaphysische Erörterung« (»Deduktion«) zusammengefaßten Abschnitte der »Kritik«. Wohl lag Kant daran – so werden diese Abschnitte gewöhnlich kommentiert –, auf die Verkehrtheit der Versuche hinzuweisen, nach der Weise des Locke (wie er ihn auffaßt) und Hume das Apriori »psychologisch zu erklären«, es empiristisch umzudeuten. Wohl lag ihm daran, auf die Vorstellungen hinzuweisen, die sich aus der »Erfahrung« nicht ableiten lassen. Aber das Entscheidende lag bei solchen Darlegungen auf dem Nachweis, daß sie »gleichwohl« sich auf »Gegenstände der Erfahrung«, empirische Data, »notwendigerweise beziehen«. Wir wollen sagen: das Phänomen der Begegnung einer sinnlichen Materie mit apriorischen Vorstellungen, das Transzendentale der Begriffe, dasjenige, was sie zu etwas anderem macht als bloßen »Hirngespinnsten«, dasjenige, was dem Apriori »Sinn und Bedeutung« gibt, ihm den Charakter des principiums der Realität gibt – wir sagen das Phänomen, »daß sich Begriffe a priori notwendigerweise auf die realen Objekte beziehen, gleichsam mit ihnen begegnen«, ist es, was den Grundton von Kants »metaphysischen« Erörterungen abgibt.

---

ist vom Standpunkt des Kritizismus aus »metaphysisch«. Von »transzendental« sprachen wir dort in Anlehnung an die Begriffsbestimmung der Aufklärung (H. Baumgarten), wo jede Art der Beschäftigung mit der *essentia* als »transzendental« bezeichnet wird.

Man muß diese Erörterungen in den Zusammenhang des kantischen Lebens hineinstellen, um zu ermessen, wie wichtig es ist, die Sachlage in diesem Punkte nicht zu verschieben. Die Vernunft ist der Gegenstand von Kants Forschung, aber als die mit realem Sein notwendigerweise zusammentreffende Vernunft. Die intellektuellen Daten werden erwogen, deren die Subjektivität notwendig bei der Erkenntnis der »Sachen« bedarf. Denn im Hintergrunde aller dieser Untersuchungen, die vom Leben Kants aus gesehen Vordergrund sind, ist lebendig und im tiefsten leitend der rationalistische Grundtrieb seines Lebens über das, was er glaubte, über die Objekte der Metaphysik, »hauptsächlich über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, daran die Vernunft ein praktisches Interesse hat«<sup>1)</sup> Aufklärung zu erhalten das heißt also eine Einsicht a priori in die Realität zu gewinnen.

Das Phanomen der »Begegnung« ist das Thema der Metaphysik der Verstandesbegriffe. Die Frage bleibt: was gibt dem Kritizismus die Eigenart des Geprägtes? Es ist die Frage- oder Problem-einstellung dem Phanomen gegenüber. Das Phanomen soll begriffen, eingesehen werden. Darin liegt offenbar das Geständnis, daß es durch die »metaphysische Erörterung« nicht begriffen worden ist. Wie sollen wir das verstehen?

Die »Erörterung« enthält Feststellungen darüber, daß eine Begegnung vorliegt, Feststellungen darüber, daß es »reine Urteile a priori gebe«. Vielmehr besteht die eigentümliche Absicht der »metaphysischen Erörterung« darin, »die Unentbehrlichkeit dieser Urteile und Begriffe zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, mithin a priori darzutun«<sup>2)</sup> Es ist nicht so, als ob Kant das Faktum der bestehenden Wissenschaften voraussetzte und an der Hand dieses Leitfadens auf die Tatsache, daß dort Apriorisches (z. B. die Kategorie der Kausalität) angetroffen werde, hinwies. Von der Voranstellung eines Faktums in diesem Sinne ist weder hier und erst recht nicht bei der »Deduktion der Verstandesbegriffe« die Rede. »Als gegeben zugrunde gelegt ist nichts außer der Vernunft selbst«<sup>3)</sup> Aus dem Wesen der Vernunft der Sinnlichkeit und dem Denken werden die Formen a priori abgeleitet, wird andererseits »a priori dargetan«, daß ohne ihre Beteiligung, »ohne die beiden reinen Grundquellen des Gemüts« »Er-

---

1) Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff (ed. Hart) S. 414

2) Kritik d. r. V. B. 29

3) Proleg. S. 4, 274

kenntnis von Gegenständen« nicht zustande komme <sup>1)</sup> Es wird also nicht assertorisch festgestellt, daß in der Erkenntnis Sinnliches und Un Sinnliches zusammentreffen, sondern es wird die Notwendigkeit der Vereinigung, an der Hand der Elementaranalyse der Erkenntnis apodiktisch erwiesen. Wie das im Einzelnen geschieht, haben wir früher gesehen (§ 29f). Aber auch nach den Ausführungen dieser Art heißt es: das Phanomen der Begegnung ist nicht »begriffen«. »Es hinterläßt in Ansehung seiner Möglichkeit ein Geheimnis.«

Wir stehen hier vor einer merkwürdigen Sachlage. Ist denn nicht – müssen wir fragen – begriffen und das Problem damit »erklärt«, wenn eingesehen ist, daß »Anschauung und Begriffe die Elemente aller unserer Erkenntnis ausmachen«? Genügt nicht der apodiktisch evidente Hinweis auf die Apriorität der Anschauungs- und Denkformen und darauf, daß sie abstrakt sind, in sich zurückweisen auf die konkrete Unterlage, wovon die isolierende Analyse sie herausgenommen hat: die empirische Erkenntnis? Hat diesen Nachweis nicht die »metaphysische Erörterung« gebracht? Was will denn darüber hinaus die »Deduktion der Verstandesbegriffe« noch leisten? Heißt denn erklären, begreifen die »Möglichkeit einsehen« nicht so viel wie eidetischen, ideal-gesetzlichen Zusammenhang nachweisen, also »a priori dartun«, daß zwischen der »Materie der Empfindung« und dem Apriori die Vereinigung besteht?

Kant ist auch in der »transzendentalen Deduktion« über den Grundsatz nicht hinausgegangen: die Erklärung des Problems in der Darstellung des gesetzlichen Zusammenhangs der fraglichen Data, mit ihm zu sprechen in dem Aufweis des Zusammenhangs »nach Begriffen« darzutun. Er hat das Problem der Begegnung als erklärt erachtet, wenn der gesetzliche Zusammenhang zwischen den »Vernunftbegriffen« und der Tatsächlichkeit aufgewiesen ist. Riehl hat mit der Behauptung recht, daß Kant, wenn er davon spricht, daß es seine Aufgabe sei, eine »Möglichkeit begreiflich zu machen«, er genau das im Auge hat, was Wolff und seine Schule darunter verstanden. Es galt, wie wir uns ausdrücken dürfen, die »Abwandlung a priori«, die essentialia des Phänomens, um dessen Erklärung es sich handelt, aufzuweisen. Das »Eidos« einer Sache einsehen und ihre Möglichkeit begreifen ist ein und dasselbe. »Etwas a priori bestimmen (geben und konstruieren) heißt begreifen« (Kant). Die Möglichkeit der Erkenntnis a priori – das be-

1) Kritik d. r. V. A. S. 47f.

sagt die Möglichkeit von Erkenntnissen, wovon sich uns die Gegenstände noch nicht dargestellt haben – »erklären« heißt demgemäß die in dem Eidos der Erfahrung liegenden Wesensverhalte offenkundig machen. Und diese sind offenkundig, wenn apodiktisch erwiesen ist: 1 die Apriorität der in Betracht kommenden Begriffe und Urteile und 2 ihr abstrakter, aus dem unabtrennbaren Ganzen der Erkenntnis von Gegenständen abzogener Sinn.

Wir fassen zusammen: Der »metaphysischen Erörterung« liegt als das vorgegebene Material als dasjenige, woran sich ihre Untersuchungen halten, zweierlei zugrunde. 1 die Frage von 1772, wie sich Begriffe a priori notwendigerweise auf die »Sachen« stellen beziehen können und 2 das Phänomen der realen Erkenntnis (Erfahrung), dessen Analyse, dessen Auflösung in die Elemente (in Form und Materie), in die »Bedingungen seiner Möglichkeit«, die Erklärung für die Sachlage der »Begegnung« abgibt.

#### B »Transzendental« im Kritizismus

Es ist nun festzustellen, daß wir uns in dem Kernabschnitt der »Kritik«, der überschrieben ist »Von der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe« einer neuen Problemlage gegenübersehen. Gegenüber dem Problem von 1772 (das also nach unserer Meinung die Ästhetik und das erste Hauptstück der Analytik beherrscht) ist eine Veränderung der Frontstellung vor sich gegangen. Wir haben bemerkt, daß Kant an dem Erkenntnisgebilde die Vereinigung subjektiver Formen mit der »Materie der Empfindung« aufgefallen war. Das Problematische dieser Sachlage war ihm unmittelbar nach den Untersuchungen der Inauguraldissertation (vor allem der Abschnitte II u. III) und den Überlegungen aufgegangen, welche sich ihm durch die Einwendungen Lamberts und Mendelssohns vom Jahre 1770 ergaben. Diese beiden Männer kämpften bekanntlich gegen die Lehre von der Idealität (Subjektivität) von Raum und Zeit. Die Reflexionen über deren Argumente trugen dazu bei, Kant sehr bald zu dem Ergebnis zu drängen, daß nicht bloß die Formen der Anschauung (wie noch die Dissertation behauptet hatte), sondern auch die Verstandesbegriffe »subjektiv« seien. Der transzendente Idealismus war sehr bald nach 1770 ausgebildet, und seine These trieb das Problem von 1772 hervor, das also zunächst lediglich als Problem des Baues, der statischen Eigenart des Erkenntnisphänomens gemeint war. Das Problem der Vereinigung von Form und Materie war zunächst die Etappe, die durchschritten werden mußte. Es wird in der »metaphysischen Erörterung« besprochen. Dieses Problem

ist von dem zu trennen, das nun hiernach auftritt. In der »Deduktion der Verstandsbegriffe« handelt es sich, allgemein gesprochen, um die Frage der Objektivität der Erkenntnis, anders gewendet, um das Problem der Möglichkeit des Gegenstandes.

Naher befehen, liegt dort folgendes vor. Die Analyse des Erkenntnisphanomens hat gezeigt, daß in ihm drei »Teile« enthalten sind: Begriff, Form der Anschauung und Empfindung. In jeder empirischen Erkenntnis sind Materie der Empfindung, Raum und Zeit, Verstandsbegriffe enthalten. Diese drei Elemente konstituieren die Erkenntnis bzw. das (empirische) Objekt der Erkenntnis. Diese Lehre, die in der Dissertation eindeutig ausgesprochen wird, hebt bereits den vorkritischen Objektsbegriff der überlieferten Metaphysik auf. Es ist schon hier kein Raum mehr für eine »Zweiweltentheorie«, für eine Objekt und Erkennen auseinanderreisende Theorie, für eine Theorie, die das Objekt zu dem »Ding an sich« verabsolutiert und das Erkennen als ein Abbilden eines also absoluten Objekts durch das urteilende Subjekt ansieht. Bekanntlich waren alle vorkantischen Richtungen der Erkenntnistheorie in der Deutung einig, daß sich das Erkennen um den Gegenstand »drehe«, daß es an ihn gebunden sei, wie ein »den Gegenstand begleitender Schatten« (Lask). Das Erkennen hatte nach dieser Auffassung objektive Bedeutung: Beziehung auf den Gegenstand, hatte Objektivität, wenn es sich auf dieses als »absolut« angenommene Ding bezieht. Seine »Wahrheit« besteht nach dieser Theorie in der Adäquation des Vorstellens, der Urteilserlebnisse mit der »absolut« gesetzten res.

Dieser Auffassung, die von Hume ebenso wie von Leibniz vertreten wurde, war durch die Untersuchungen der Dissertation der Boden im wesentlichen entzogen. Dort wird festgestellt, daß »Erkenntnisse entweder Empfindungen oder Erscheinungen oder Begriffe sind. In den ersteren ist alles gegeben durch den Sinn und bloß die Materie zur Erkenntnis, die zweite enthält in sich die Empfindungen ganzlich nach der Form von Raum und Zeit, die dritte die Empfindungen oder Erscheinungen durch die Vernunft allgemein gemacht«<sup>1)</sup> Noch ist allerdings der Grundsatz der Korrelation von Erkennen und Gegenstand nicht ausgesprochen. der Grundsatz, daß die Elemente, die »den objektiven Grund der Erfahrung (Erkenntnis) abgeben, notwendigerweise auch die Elemente sind der Gegenstände der Erfahrung«. Aber es ist fraglos, daß Kant in der Zeit der Abfassung der Dissertation auf dem

1) Erdmann a a O Nr 276 u 277 (aus der Zeit um 1770)

Boden dieses Grundsatzes stand. Wenn er Ursache, Möglichkeit, Wirklichkeit usw. als Stammbegriffe des Verstandes aufzählt, wenn er Raum und Zeit als Formen der Vernunft und die »Materie der Empfindung« als das stoffliche Substrat der Erkenntnis anspricht, so gibt er offenbar auch die Analyse des in seine Elemente zerlegten empirischen Objektes. Von einem Objekt, nach dem sich die Erkenntnis richten müsse, ist keine Rede mehr, wenn das Objekt als das aus den Elementen der Erkenntnis konstituierte Gebilde aufgewiesen wird, wenn dargestellt wird, daß Begriffe wie Raumlichkeit, Kausalität, Substantialität Stammbegriffe der subjektiven Vernunft sind. Die alte Formel von den zwei Welten ist damit aufgegeben. Das ist nicht so zu verstehen, als ob Kant die Lehre von den »Dingen an sich«, das Übersinnliche der Metaphysik aufgegeben habe. Sondern die Einbeziehung der Objekte in den Herrschaftsbereich der Vernunft besagt, daß, wie geartet auch die Objekte seien, ob sie empirisch erfahrbare oder übersinnlich (»intelligibilia«) sind, sie Erkenntnisgegenstände und als solche in den Herrschaftsbereich der Vernunft (ihrer intellektuellen bzw. sinnlichen Elemente) einbezogen sind. Das empirische Objekt enthält Form und Materie, und die »Dinge an sich« werden durch reine Vernunftbegriffe »gegeben«. Man achte darauf: diese »Dinge an sich« – das Übersinnliche – treten hier nicht auf als außerhalb der Korrelation liegende metaphysische Substanzen, sondern sie sind ebenso wie die empirischen Objekte in den kategorialen Gehalt der bald nach 1770 als subjektiv erkannten Vernunft hineingezogen.

Wir sagen also, daß durch die Feststellungen der Dissertation die »kopernikanische Wendung« bereits (in ihrer ersten Phase) zur Tatsache wird. Diese Wendung besteht nicht darin, daß an Stelle der Zuwendung zu den Objekten eine solche zu der erkennenden Subjektivität zu den Formen der Subjektivität vorliegt. Auch macht nicht der Grundsatz der Korrelation von Erkennen und Gegenstand ihr Eigentümliches aus. So wenn wir sagen: Gegenstand ist möglicher (intentionaler) Pol eines Urteilerlebnisses. Diese Einstellung der Korrelation ist bekanntlich den englischen Empiristen in gewissem Sinne gelaufig. Die kopernikanische Drehung besteht vielmehr darin, daß der Gegenstand seine außerhalb der Sphäre der Subjektivität (ihrer Stammformen) liegende Transzendenz, daß er seine Vernunft-Unabhängigkeit, »seine Transzendenz gegenüber dem Logischen« verliert.<sup>1)</sup> Es handelt sich bei dem Problem der Erkenntnis

1) Emil Lask, Logik der Philosophie S. 27

jetzt gar nicht mehr um das Problem der Beziehung von zwei auseinanderliegenden Welten, um das Problem der »Subjekt-Objekt-Zweiheit«. Es konnte sich um die Frage des erkennenden Zugangs zu einem, dem Zugriff der Subjektivität entzogenen Etwas nicht handeln, wenn die Formen der Subjektivität – Empfindung, Erscheinung, Begriff – als die Konstituentien der Objektwelt dargelegt werden. An Stelle der Korrelation war somit unmittelbar nach der Dissertation die Auflösung des metaphysischen Dingobjekts in seine subjektiv-kategorialen Bestände getreten, und die Frage nach der Objektivität der Erkenntnis konnte jetzt nur als eine Frage entschieden werden, die auf dem absoluten Boden der Subjektivität allein auszutragen war.

Die Frage aber besteht weiter die Voraussetzungen ihrer Lösung sind geändert. Innerhalb der in ihre abstrakten Bestandteile aufgelösten Subjektivität springt die Frage nach der objektiven Gültigkeit als das neue Problem auf. Das Problem, so gestellt, ist neu nicht bloß in Hinsicht auf die Problematik, die das Erkenntnisphanomen den alten Dogmatikern dargeboten hat, sondern auch in Hinsicht auf Kants Einstellung bis weit über das Jahr 1772 hinaus. Es ist bekannt, daß die Partien, die die Metaphysik der Verstandesbegriffe behandeln, sehr bald nach 1772 abgefaßt wurden. Sie hängen, wie wir sahen, mit der in dem Briefe an Herz erwähnten Frage eng zusammen. Wir sind nun der Meinung, daß die »Deduktion der reinen Verstandesbegriffe«, die darauf folgt, auf einer gegen die vorhergehenden Kapitel geänderten Grundlage aufgebaut ist. Wir halten die Ansicht der Kommentatoren, daß es sich hier lediglich um die Fortführung der in der »metaphysischen Erörterung« behandelten Frage handle, für nicht zutreffend. Dort handelte es sich lediglich um eine »Phänomenologie der Sinnlichkeit und Vernunft«<sup>1)</sup>, d. h. um eine Darstellung der bei der Erfahrung der Realität mitbeteiligten apriorischen Formen. Diese Problemlage müssen wir bei dem Eintritt in die »Deduktion der Verstandesbegriffe« ausschalten, wenn wir den dort eigentümlichen Befund verstehen wollen.

Wir wollen Kant bei der Arbeit selbst fassen. Fragen wir, was die »Deduktion« als »vorgegeben« ihren Analysen zugrunde legt, fragen wir nach dem Boden, auf dem ihre Überlegungen vollzogen werden, so finden wir, daß die Worte der Prolegomena »Die Kritik legt nichts als gegeben zugrunde außer die Vernunft selbst« erst hier zu ihrem Rechte kommen. Man kann diesen Satz nicht ernst

1) Brief an Herz, a a O

genug nehmen. Er ist geradezu der Schlüssel des Verständnisses der hier in Frage kommenden Paragraphen der »Kritik«.

Wir konnten feststellen, daß der Satz der Prolegomena auch für die »metaphysische Erörterung« gewisse Geltung hat. Doch hat er dort nicht den entschiedenen Sinn wie hier. Allerdings ist schon dort von der Hereinnahme einer Welt absoluter Gegenstände nicht mehr die Rede. Thema der »metaphysischen Erörterung« ist die erkennende Subjektivität oder vielmehr die »Erkenntnisformen a priori«. Es wird von den Beständen der Erkenntnis, den Kategorien, und der Materie der Empfindung gesprochen. Von der Setzung einer diesen Beständen der Subjektivität jenseitigen Welt der Dinge ist nicht die Rede. Die absolute Welt der Dinge ist gewissermaßen »ausgeschaltet«. Sie existiert nicht für den transzendenten Betrachter, der es mit den Elementen der Erfahrung zu tun hat. Das Phänomen der Begegnung des Apriori mit den Sachen war, wie wir sahen, nicht naiv zu deuten als eine Begegnung der Erkenntnis mit einer absoluten res, sondern als eine solche von Elementen innerhalb des immanenten Ganzen der »möglichen« Erfahrung von Form und Materie. Es handelt sich nicht um das Verhältnis von zwei »Substanzen«. Die Zweiweltentheorie war aufgegeben, und an ihre Stelle war die »Zweielemententheorie« getreten. Sozusagen ist die Welt, von der wir, »natürlich« eingestellt, als »an sich« sprechen, in die Immanenz hineingenommen. Die Immanenz ist das Thema der »metaphysischen Erörterung«.

Nun sehen wir, wenn in der »metaphysischen Erörterung« Kant den Erkenntnisbeständen zugewendet ist, wie er sie in jedem Falle realen Erkennens vorfindet, er eine sozusagen statische Beschreibung der in der Erkenntnis liegenden, im Zusammenhang dort vorgefundenen »Teile« gibt, so liegt das Eigenartige der Ausführungen der »transzendenten Deduktion« darin, daß das Verfahren der Ausschaltung eines »Vorgegebenen« noch eine Stufe weitergetrieben ist. Der »metaphysischen Erörterung« ist das Erkenntnisphänomen vorgegeben, das dort in seinen Beständen analysiert wird. Keineswegs ist nun dieses Gebilde das Material, an dem die »transzendente Deduktion« arbeitet. Es ist die »reine Subjektivität«, auf deren Boden Kant hier steht. In einem wesentlich anderen Sinne gilt dies als von der »metaphysischen Erörterung«. Dort befaßt die Subjektivität soviel wie die subjektiven Erkenntnisformen (Anschauungsformen und Kategorien), soviel wie Gebilde der Subjektivität, aber nicht sie selbst ihr subjektives Leben, die Prozesse, die Tendenzen, Gesetzmäßigkeiten usw., die die Subjektivität als

erkennendes Leben realisiert. Davon wird in der »Deduktion« ausschließlich gesprochen. Man versteht, was wir oben mit dem Ausdruck meinten, daß das Verfahren der Reduktion – der Ausschaltung eines »natürlich« Vorgegebenen – eine Stufe tiefer verlegt ist. Es ist der Schritt von den erzeugten Gebilden zu dem erzeugenden Subjekt selbst der »Quelle« der essentialia.

Von zweierlei wird gesprochen: »Wir haben es mit dem Mannigfaltigen unserer Vorstellungen zu tun«, »mit dem Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Rezeptivität darbietet«. »Gegeben« sind zunächst die stofflichen Daten, die Materie der Empfindungen, die als »Modifikationen des Gemüts zum inneren Sinn gehören«. Zweitens ist »gegeben«, wie wir uns kurz ausdrücken dürfen. Ichliches, im Ich wurzelnde »transzendente Vermögen«, aus seiner »ursprünglichen Spontaneität« hervorgehende »transzendente Handlungen« – die alle teleologisch auf das eine Ziel hin gerichtet sind aus dem Mannigfaltigen Einheit zu erzeugen. Apprehension, Einbildung, Apperzeption usw. sind Namen für gewisse, ursprüngliche, »synthetische Vermögen« oder ursprüngliche Handlungen des Ich, die ursprünglich gegebenes Mannigfaltiges »ordnen, verknüpfen und in Verhältnisse bringen«. Wie verschiedenartig die Funktion ist, die diesen Handlungen in dem Gesamtaufbau der einen Handlung, genannt Erkenntnis oder Erfahrung, zufällt, – sie haben das eine Ziel aus der Empfindungsmannigfaltigkeit gegebener Daten die Einheit begrifflicher, auf Gesetze grundlegender Erfahrung zu erzeugen.

Demgemäß hat man als Drittes zu beachten neben dem »Mannigfaltigen« und den ichlichen Vermögen ist etwas weiteres höchst Fundamentales da, mit dem die »Deduktion« als »gegeben« arbeitet (wenn auch davon nicht ausdrücklich gesprochen wird). Wir meinen einen teleologischen Trieb des Ich sein auf Erkenntnis oder begriffliche Erfahrung gerichteter »Wille«. Das Ich »will« Erkenntnis. In den Dienst dieses transzendentalen Triebes sind die ichlichen Vermögen und deren verschieden geartete synthetische Funktionen gestellt.

Das Problem, das Kant bei diesem, auf die reine Subjektivität und das in ihr Gegebene reduzierten Verfahren zuwacht, ist offenbar wesentlich geändert gegenüber der Sachlage in der »metaphysischen Erörterung«. Dort war die Frage: »Wie ist Erkenntnis a priori möglich?« als eine an dem objektiv gegebenen Erkenntnisgebilde orientierte Frage zu verstehen. Wie ist die Begegnung von Begriffen a priori mit empirischem Inhalt in dem Erkenntnisgebilde zu be-

greifen? So verstanden wir dort die Frage, die aber hier, so gemeint, gar keinen Sinn hat. Denn ein Gebilde, an dem »Formen a priori« und »Materie der Empfindung« vorgefunden werden, an dem, mit dem Blicke darauf, die Begegnung der beiden Elemente der Erkenntnis dargetan werden konnte, liegt überhaupt nicht vor. Es liegt nichts sozusagen Objektives vor. »Gegeben« ist die Subjektivität als solche ihr Leben und die inneren »Vermögen« mit ihren Funktionen. Die Frage, wie ist Erkenntnis a priori möglich? kann offenbar jetzt nur so verstanden werden, wie kommt das Ich, »das es nur mit dem Mannigfaltigen seiner Vorstellungen zu tun hat«, zu einem Gegenstand, zu einem objectum, zu der »Beziehung« auf ein Etwas, »das von allen unseren Vorstellungen Unterschiedenes sein soll«. Legen wir die Subjektivität – das Leben ihrer »Vorstellungen« – (außerdem »haben wir doch nichts«<sup>1)</sup>) – zugrunde, und halten wir die Tendenz dieser Subjektivität im Auge, die auf die Realisierung der Erkenntnis zustrebt, dann ist die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis zunächst zu verstehen als die Frage nach der Möglichkeit des Gegenstandes, des dem Erkennen Gegenüberliegenden, »Korrespondierenden«.

Wir können das Problem, um das es sich handelt, so fassen. Es liegt das Problem der Objektwerdung in der Immanenz vor. Dieses Problem – von Hume schon in Angriff genommen – wird nun bei Kant, bezeichnenderweise, so wie wir es hier formuliert haben, nicht in erster Linie bearbeitet. Auf ihm ruht nicht der Schwerpunkt seines Interesses. Es wird durchkreuzt von einem Problem, das Kant durch seine ursprünglich metaphysischen Aufgaben gestellt wurde. Wenn er fragt: Wie ist die Erkenntnis a priori möglich? so liegt der Nachdruck nicht auf dem allgemeinen (jede Erkenntnisart empirische und apriorische Erkenntnis einschließenden) Phanomen, sondern auf dem besonderen Phanomen der Erkenntnis a priori. Auf »a priori« liegt der Nachdruck. Das Interesse ist nicht überhaupt auf das Wesen der allgemeinen Setzung (Apperzeption) eines Gegenüber gerichtet, das erklärt werden soll, sondern auf das der transzendenten (an der essentia orientierten) Apperzeption. Der einzigartige Fall der begrifflichen oder kategorialen Erkenntnis wird von Kant aufgegriffen. Es interessiert ihn das Phanomen, »daß unsere Erkenntnisse nicht aufs Geratewohl oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt sind.«<sup>2)</sup>

1) Kritik d. r. V. H. S. 104

2) a. a. O. S. 104

Die Frage: Wie ist Erkenntnis a priori möglich? hat demgemäß den Sinn wie kommt das Ich zu einem Gegenstand, über den Urteile a priori, notwendige und allgemeine Urteile gelten? Wie kommt es auf dem Grunde der Subjektivität zu Begriffen a priori? Es handelt sich also darum, auf den in der Subjektivität liegenden »transzendentalen Grund« der Begriffe a priori als »den Bedingungen der Möglichkeit eines Daseins überhaupt« vorzustoßen –

Wir kommen zum Schluß. Eine transzendente Untersuchung ist, sagten wir, jede sich mit den Gründen a priori des Daseins abgebende Untersuchung. Wir sahen, daß mannigfache Motive an diesen Begriff in der Wissenschaft Kants anklingen. Ursprünglich ist transzendente Wissenschaft eine objektiv gerichtete Wissenschaft, die Wissenschaft von der *essentia*. Die *essentia* bringt nun die »Wendung zum Subjekt«. Die Begriffe a priori haben ihren »Sitz« in der Subjektivität. Daran knüpft die »transzendente Deduktion« an. Erkenntnis a priori soll begriffen werden. Das besagte die »objektive« Gültigkeit von Begriffen, die von »subjektiver Art und Ursprung« sind, soll begriffen werden. Nicht um den metaphysischen Nachweis handelt es sich, daß bei der Erkenntnis Begriffe a priori mitbeteiligt sind, daß Logisches in das Reich der Dinge »hineinragt«, sondern um das Problem der objektiven Gültigkeit von Subjektivem. Es handelt sich um das Problem objektiver Gültigkeit subjektiver »Ideen«. Die transzendente Aufmerksamkeit wandert von ihrem ursprünglichen Zielpunkt, den Begriffen a priori, ab zu der Subjektivität. Man beachte den Sinn dieser kopernikanischen Wendung. Die Subjektivität ist eine transzendente, insofern sie die Quelle der Begriffe a priori ist. Ausschließlich deshalb kommt ihr die Bestimmung »transzendental« zu. Sie ist nicht das »ego« des Descartes, das nach der – durch den erkenntnistheoretischen Zweifel hindurchgegangenen – Ausschaltung einer transzendenten Welt als »residuum« des Zweifels zurückbleibt. »Transzendental« bleibt bei Kant, so sehr sich die Bedeutung der Begriffe wandelt, stets an der *essentia* orientiert. Die Subjektivität heißt »transzendental« als Seinsgrund der letzteren – der formalen Grunde des Daseins.

In dieser letzten Phase, welche die kopernikanische Drehung bei Kant erreicht, besagt »transzendental« nicht, wie ursprünglich, eine auf »Gebilde«, auf Formen der Erkenntnis gerichtete objektive Untersuchung. Das Interesse liegt auf dem Ich und seinem Leben. Es ist sozusagen eine Umdrehung eingetreten. »Transzendental« heißt jetzt »ursprünglich« die Subjektivität, und in abgeleitetem Sinne werden die Begriffe (die *essentia*) so genannt, als die Gebilde der Subjektivität.

Man beachte ferner die Sinneswandlung der *essentia*, der Grundbegriffe der *Ontologie*. Anfanglich treten sie auf als die Abwandlungen *a priori*, als »Kategorien« der Gegenstände (der Natur). Das Problem, wie sie als subjektive Data sollen »objektiv« gelten können, bringt Kant auf ihre eigentümliche Deduktion als »Bedingungen der notwendigen Einheit des Bewußtseins, der Apperzeption«. Insofern nämlich, heißt es an diesem Punkte, — wenn die Kategorien sich als die Bedingungen der Einheit des Bewußtseins darstellen lassen, — sind sie verstandlich als Bedingungen »einer möglichen Erfahrung überhaupt und der Gegenstände der Erfahrung.«

In der »metaphysischen Erörterung« wird das *Apriori* erfahren als das »unentbehrliche Element« der Dingerfahrung, aber es wird nicht in seiner Bedeutung als das »innere Prinzip des Daseins« verstanden.

Auf dem letzteren Punkt liegt die Kraft der Motive, die sich auf dem Höhepunkt des Kritizismus mit »transzendental« verbinden. Auf die Subjektivität, als die Quelle der Begriffe *a priori*, wird zurückgegangen, weil das Transzendente — das Hineinragen des Geistes in die Natur — »begriffen« werden soll. »Ohne diese ursprüngliche Beziehung auf mögliche Erfahrung (die Identität der Apperzeption), in welcher alle Gegenstände der Erkenntnis vorkommen, wurde die Beziehung der Begriffe *a priori* auf ein Objekt gar nicht begriffen werden können.«<sup>1)</sup> »Die transzendente Deduktion der Verstandesbegriffe auf dem Grunde der reinen Subjektivität ruht auf dem Motiv, daß nur durch diese so geartete Deduktion die Idee im Dasein verstanden werden kann.

---

1) Kritik d. r. V. A. S. 94

## Nachtrag und Berichtigungen.

Zu Seite 637 (25), 2 Zeile »von Anfang an« fällt weg

Zu Seite 652 (40), 21 Zeile statt »später« lies »gleich«

Zu Seite 654 (42), 21 Zeile statt »namlich in« lies »namlich, die in«

Im ganzen »ersten Abschnitt« lies statt »ideell« i m m e r »ideal«

Zu Seite 698 (86), 12 Zeile von unten

Hufferls transzendente Erörterungen unterscheiden sich von dem unter c) gemeinten Kritizismus«, neukantischer Prägung, durch ihre dem Ich den subjektiven Quellen der Erfassung, zugewandte Erkenntnishaltung. In seinen Betrachtungen spielen die Erlebnismotivationen eine Rolle, die an der Erfassung des Gegenstandes beteiligt sind. Sie unterscheiden sich dadurch von dem »objektiv gerichteten« Neukantianismus (z. B. C o h e n s), der ja die Berücksichtigung der »subjektiven Quellen« der Erkenntnis irrigerweise als »Psychologismus« kennzeichnet und ablehnt.