

Muster nehmen!

UNTERSUCHUNGEN ZUR PHÄNOMENOLOGIE DER ERKENNTNIS

VON

HANS LIPPS

Dr. med. et phil., Privatdoz. a. d. Univ. Göttingen

ERSTER TEIL
DAS DING UND SEINE EIGENSCHAFTEN

1927

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

UNIV. OF
CALIFORNIA

**UNTERSUCHUNGEN
ZUR PHÄNOMENOLOGIE
DER ERKENNTNIS**

VON

HANS LIPPS

Dr. med. et phil., Privatdoz. a. d. Univ. Göttingen

**ERSTER TEIL
DAS DING UND SEINE EIGENSCHAFTEN**

1927

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

TO THE
AMERICAN

BD163

L47

v.1

THE
AMERICAN
LIBRARY

Copyright by Friedrich Cohen in Bonn 1927

THE AMERICAN LIBRARY

ADOLF REINACH

172003

VORWORT.

Die folgenden Untersuchungen behandeln die Schwierigkeiten, die in der Inhärenz der dinglichen Eigenschaften enthalten sind. Die Erörterungen von Herbart hierüber werden wieder aufgenommen. Seine Aporetik ist dadurch bestimmt, daß in den Eigenschaften eines Dinges etwas bezeichnet ist, was das Ding als Subjekt von Prädikationen „ist“: das Verfügbare liegt darin, wie sich die Verknüpfung der Copula in eine bestimmte „Lage“, die darin gelegene Beschränkung, gerade in der sog. Universalität des Logischen spiegelt; zur Konzeption des *ens praedicabile* gehört die Verifizierbarkeit. Aber statt so die Copula in der gehörigen Weise zu vollziehen, ist es die philosophische Aufgabe, diesen Vollzug selbst aus dem in der Copula mitgesetzten Horizont zu begreifen. Dabei verliert das *a priori* seine Stellung im Aufbau der Erkenntnis bez. des „Gegenstandes“. Durch „kritische“ Analyse ist es überhaupt nicht zu gewinnen. Aber auch nicht durch bloße „Reflexion“ auf das in irgendeiner Einstellung Gegebene. Sondern nur dadurch, daß diese Einstellung selbst abgebaut wird bis zu ihren fürs erste verdeckten Motiven, daß sie als eine bestimmte Lage begriffen wird, die dem befragenden Umgang mit den Dingen zugrunde liegt. Darin liegt wohl eine Wendung gegenüber manchen Formulierungen von Husserl. Aber ich glaube, daß ich auch dort nur sein Schüler bleibe.

Die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft hat den Druck dieser Arbeit ermöglicht. Herrn Dr. Friedrichs danke ich für die Hilfe bei der Korrektur, Herrn Prof. Misch überdies für die besondere Anteilnahme, die meine Arbeit immer begleitet hat.

Der II. Teil wird am Anfang des nächsten Jahres erscheinen können.

Hans Lipps.

Die Schwierigkeiten, die im Begriff des Dinges mit seinen Eigenschaften enthalten sind, hat Herbart angegeben¹: „Das Was der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. Denn Erstlich: die sämtlichen, in der Wahrnehmung gegebenen Eigenschaften der Dinge sind relativ. Die Umstände mischen sich nicht bloß ein in die Wahrnehmung, sondern bestimmen sie dergestalt, daß offenbar die Dinge diese Eigenschaften ohne diese zufälligen Umstände gar nicht haben würden. Ein Körper hat Farbe; aber nicht ohne Licht; was ist nun diese Eigenschaft im Dunklen? Er klingt; aber nicht ohne Luft: Was ist diese Eigenschaft im luftleeren Raume? Er ist schwer; aber nur auf der Erde; auf der Sonne wäre seine Schwere größer; im unendlichen leeren Raume wäre sie nicht mehr vorhanden. Er ist zerbrechlich, wenn man ihn bricht: hart oder weich, wenn man in ihn eindringen will; schmelzbar, wenn Feuer dazu kommt; — und so gibt keine einzige Eigenschaft dasjenige an, was er, ganz ruhig gelassen, für sich selbst ist. — Zweitens: die Mehrheit der Eigenschaften verträgt sich schlechterdings nicht mit der Einheit des Gegenstandes. Wer auf die Frage: was ist dieses Ding? antworten will, der antwortet durch die Summe seiner Kennzeichen; nach der Formel: Dies Ding ist a und b und c und d und e. Wollte man diese Antwort buchstäblich nehmen, so wäre sie ungereimt, denn die Rede war von Einem, also nicht von Vielem, das bloß in eine Summe sich zusammenfassen, aber zu keiner Einheit sich verschmelzen läßt. Aber man soll die Antwort so verstehen, das

¹ Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie 2. Aufl. § 97.

Ding sei der Besitzer jener Eigenschaften und an denselben zu erkennen. Eben darum, weil man es erkennen muß an dem, was es hat und nicht durch das, was es ist: sieht man sich gezwungen zu gestehen, daß das Ding selbst, der Besitzer jener Kennzeichen, unbekannt bleibt.“

Wir beginnen mit der Untersuchung der ersten Frage. Sie betrifft die sog. Relativität der Eigenschaften. Schon ihr Einsatz führt aber auf Schwierigkeiten:

Herbart spricht von der Farbe, „die ein Körper hat“. Eine solche hat z. B. auch die Fensterscheibe im darauffallenden Licht der Abendsonne. Und sicherlich würde sie sie nicht haben ohne eben diesen zufälligen Umstand. Zufolge der Spiegelung ist sie rubinrot. Indessen — sie sieht eigentlich nicht so aus. Nämlich nicht so, wie Blei grau und Schwefel gelb aussieht. Eigentlich ist sie ja durchsichtig. Die rote Farbe wird nicht als zu ihr gehörig genommen. Trotzdem sie doch an der Fensterscheibe auftritt und deren Gegenwart sich gerade darin kundtut, daß sie mit den zusammen- und auftreffenden Lichtstrahlen das Rot macht. Wir halten dafür, es sei nur ein roter Schein, der dem Glase gleichsam vorgelagert ist. So wie Glanz und reflektierte Lichter in eigenwilliger Weise einer Fixierung an den Dingen entzogen bleiben, die sie doch andererseits wiederum „haben“, an denen sie auftreten.

Ein solcher „Schein“ ist aber z. B. auch der Regenbogen. Der ist nun freilich gerade seiner Substanz nach an das Licht gebunden. Er tritt nur dann überhaupt auf, wenn die Sonne scheint. Er ist ganz anders seinem Sein nach verloren in die Farben, in denen er spielt, als das Blei in das Grau, von dem es in einem ganz besonderen Sinne richtig ist, daß es eben grau nur aussieht. Im Falle des Regenbogens ist etwas „dahinter“, was so, bzw. was überhaupt irgendwie „aussieht“, sicherlich nicht zu entdecken. Und nicht nur das — sind die Farben denn die Beschaffenheiten des Regenbogens? Er besteht ja doch ganz eigentlich aus den Farben. Kann man hier, im

Falle des Regenbogens oder gar bei einem blauen Fleck, der doch gerade das und „sonst nichts weiter“ ist, sagen, daß uns deren Was durch die Sinne nicht bekannt wäre? Freilich ist der Regenbogen bloßer Schein. Aber Regenbogen und Fleck haben Schicksale. Die Existenz wird man ihnen nicht bestreiten können. Indessen — was „existiert“ hier dann eigentlich?

Herbart fragte nach der Substanz zu den Accidentien: „das Einfache der Empfindung nimmt niemand für real“. Ein Einfaches der Empfindung liegt aber vor bei dem sog. Nachbild. Daß es nicht nur Schein, sondern überdies ein nur subjektiver Schein ist, d. h. nur erreichbar für ein Subjekt, ändert nichts an seiner Transzendenz. Man gesteht unbedenklich zu, daß Farben hier tatsächlich vorhanden sind: durch Blau und Rot sei etwas qualifiziert bzw. bestimmt. Das Verfängliche liegt darin, wie hierbei die Frage nach demjenigen, was existiert unter der Hand gleichsam eine Antwort erfährt, wenn mit Rot, Blau . . . etwas Gegenständliches in seinem Was bezeichnet ist.

Die in dem Verhältnis von Substanz und Accidenz versteckten Schwierigkeiten sind damit nicht weggeschafft; sie werden gerade hier dringlich:

§ 1.

Man spricht von einem Blau als gegenständlichem Einzelzug, der verschieden sei von dem Blau eines andern Dinges. Und nur gegenüber dem nominalistischen Unterfangen, es bei diesen individuellen Blaumomenten bewenden zu lassen, wird von Husserl „das Blau“ als deren Idee fixiert. Wir wenden uns gegen den Ansatz der individuell verschiedenen Blau überhaupt. Ineins damit fällt dann aber auch, als deren interpretatorische Kehrseite, der Ansatz eines „Blau“ als einer idealen Spezies.

Die Unumgänglichkeit des Ansatzes einer solchen idealen Spezies ergebe sich — sagt Husserl¹ — unter anderm aus einer

¹ E. Husserl, Logische Untersuchungen² II, S. 112.

Analyse der Fälle, wo wir von „derselben Farbe zweier Dinge“ sprechen. Es sei dann keineswegs so, daß eigentlich nur gleiche Farben vorlägen: „Tatsächlich finden wir, wo immer Gleichheit besteht, auch eine Identität im strengen und wahren Sinne. Wir können zwei Dinge nicht als gleiche bezeichnen, ohne die Hinsicht anzugeben, in der sie gleich sind. Die Hinsicht, sagte ich, und hier liegt die Identität. Jede Gleichheit hat Beziehung auf eine Spezies, der die Verglichenen unterstehen; und diese Spezies ist beiderseits nicht abermals ein bloß Gleiches und kann es nicht sein, da sonst der verkehrteste Regressus in infinitum unvermeidlich wäre. Indem wir die Hinsicht der Vergleichung bezeichnen, weisen wir mittels eines allgemeineren Gattungsterminus auf den Kreis von spezifischen Differenzen hin, in dem sich die in den verglichenen Gliedern identisch auftretende findet. Sind zwei Dinge gleich hinsichtlich der Form, so ist die betreffende Formspezies das identische; sind sie gleich hinsichtlich der Farbe, so ist es die Farbenspezies usw. . . . Gleichheit ist das Verhältnis der Gegenstände, welche einer und derselben Spezies unterstehen. Ist es nicht mehr erlaubt, von der Identität der Spezies zu sprechen, von der Hinsicht, in welcher Gleichheit statthat, so verliert auch die Rede von der Gleichheit ihren Boden.“

Freilich sind Dinge in irgendeiner oder in allen Hinsichten gleich. Im vorliegenden Falle sind sie es hinsichtlich der Farbe. Sie haben dieselbe Farbe. Z. B. Blau. Aber so einfach war es nicht gemeint, wenn die Gleichheit als etwas in bzw. durch Identität konstituiertes eingeführt wurde in einer Argumentation, die mit dem Ansatz von Blau als einer idealen Spezies endete. Denn für gleich wurden ja dabei nicht die Dinge genommen, die dieselbe Farbe haben, sondern deren wie selbstverständlich an- und vorangesetzten Einzelzüge. Nämlich so etwas wie das Blau dieses Dinges und ein davon verschiedenes Blau jenes andern Dinges. Erklärt wird, sie seien gleich hinsichtlich der Spezies, der sie unterstehen. Aber gleich (im

strengen Sinn) ist hier überhaupt nichts, wenn die Farbe dieses Dinges und die Farbe jenes Dinges in Hinsicht auf ihre Spezies betrachtet werden. Spezifisch sind beide dasselbe, nämlich „Blau“. Gleich oder ungleich könnten nur verschiedene Farben, z. B. Rot und Orange sein. Oder etwa zwei Blau, z. B. hinsichtlich ihrer Intensität. Man muß sich hüten, die festgestellte Identität der Farbe(n) aus dem Zusammenhang, in dem sie da auftrat, herauszulösen und sie in eine Identität von „Blau“ als einer Farbspezies hinüberzuspielen. „An sich selbst“ kann überhaupt nichts identisch sein, — etwa mit sich selbst, als ob Identität eine reflexive Relation wäre. So als ob die Identität etwa in dem ausgezeichneten Falle wäre, gerade durch ihre Reflexivität, d. i. durch dasjenige, was ihr sachlicher Gehalt zu sein scheint, die Tatsache umzustoßen, daß Relationen nur zwischen zwei oder mehr Gliedern bestehen können. Diese angebliche Reflexivität ist man nur dann genötigt der Identität (in dem hier herangezogenen Sinn) zuzusprechen, wenn man verkennt, daß diese Identität nur vorkommt in tatsächlichen Angaben, daß sie nur dort eine Funktion hat. Nämlich eine orientierende Funktion. Z. B. eine andere Farbe auszuschließen. So eine mit Identität gleichsam umkapselte Spezies, der dann zufolge dieser einen Merkwürdigkeit auch noch die andere Merkwürdigkeit der Idealität (gegenüber den individuellen Blau) zukäme, ist nicht zu entdecken. Blau bezeichnet keineswegs eine ideale Spezies, sondern ganz schlicht „irgendeine bestimmte Farbe“.

Zusatz.

Gleichheit ist eine ursprüngliche Beziehung. So etwas wie „Identität“ (in dem unverbindlichen Sinn, in dem man sie gemeinhin nimmt) ist nicht konstitutiv für Gleichheit. Freilich liegt in der Hinsicht, in der Dinge gleich sind, eine Identität. Im bisher betrachteten Falle von Dingen gleicher Farbe war es aber eine bestimmte Art von Identität. Dingen, die gleich sind, sofern sie spezifisch dieselbe Farbe haben, stellen wir gegenüber zwei Körper, die hinsichtlich ihrer Schwere einander gleich sind. Sie haben das nämliche Gewicht; der eine wiegt ebenso viel als der andere. Im Vergleich der beiden Körper, im gegenseitigen Auswiegen wird eine „Identität“ festgestellt, an die hier eine gegenseitige Vertauschbarkeit der Körper geknüpft ist. Sie ist konstitutiv für das Gewicht selbst, d. i. für dasjenige, hinsichtlich dessen die Körper über-

haupt verglichen werden. Diese „quantitative“ Identität ist eine andere als die Identität im Fall der Farbe, zu der als Korrelat die bloße Verschiedenheit gehört.

Identität im Sinne von Nichtverschiedenheit ist überhaupt keine Relation. Und ebensowenig als Identität im Bezug auf einen Gegenstand angesetzt werden kann (und erst recht nicht im Bezug auf jeglichen Gegenstand überhaupt, wie es der Satz der Identität verlangt), besteht die Verschiedenheit als bloß logische Relation zwischen sog. Gegenständen als solchen, d. i. unangesehen von deren (Gleichheit oder Ungleichheit begründenden) Merkmalen. Verschieden ist z. B. die Farbe“ hier und dort. Sie ist es insofern, als dieses hier eine andere Farbe ist als das dort. Zur Verschiedenheit bedarf es aber nicht deshalb etwa keiner Hinsicht, in der sie statthätte (wie z. B. die Ungleichheit), weil hier Dinge aufeinander bezogen wären lediglich auf Grund dessen, daß sie überhaupt aber gleichgültig dabei, was für einen eigenen Bestand sie haben. Die Verschiedenheit wird vielmehr — ebenso wie die Identität — ausgesagt von „der Farbe“ bzw. „den Farben“, aber nicht von denjenigen, die tatsächlich „eine Farbe“ sind. Man kann sagen, daß Identität und Verschiedenheit nie dort gründen, wovon sie ausgesagt werden. Sie kennzeichnen nicht. Wendet man hier etwa ein, Rot sei ja doch verschieden von Grün, so bemerkt man nicht, wie sich dann diese angebliche Verschiedenheit darauf reduziert: Rot sei nicht Grün. Freilich ist man gewohnt, Identität auch entsprechend als $a = a$ zu formulieren. Recht besehen, ist das aber weiter nichts als die bloße Wiederholung einer These.

Im besonderen ist die Identität keine reflexive Relation. Mit der Formel $a = a$ können wir nur einen Sinn verbinden im Fall der mathematischen Formulierung, daß jede GröÙe sich selbst gleich ist. Dieser Satz ist aber weder wahr noch richtig in irgendeinem Sinne, vielmehr kann er nur als Axiom in Ansatz gebracht werden. Er kommt heraus als die irreduzible Wurzel gewisser mathematischer Theoreme. Fürs erste betrifft also dieser Satz keine Identität, sondern eine Gleichheit. Und zwar keine Gleichheit von Dingen, sondern von mathematischen GröÙen. Also eine Gleichheit, die nur durch eine mathematische Gleichung als Transformation der einen Seite in die andere formuliert werden kann. Die Reflexivität tritt erst dann zutage, wenn man das, was auf den beiden Seiten der Gleichung steht, unter eine Supposition nimmt, die von derjenigen, unter der die beiden Seiten der Gleichung in dieser Gleichung stehen, verschieden ist. Nämlich unter gegenständliche Supposition. Unter dieser Supposition kann man dann sagen, daß in gewissen Gleichungen wie in $2 = 2$ auf beiden Seiten „dieselbe“ Zahl“ steht und daß insofern dann erst 2 mit sich selbst gleich sei. Also: Gerade die Identität selber ist keine reflexive Beziehung. Denn „dasselbe“ sind ja hier die Zahl auf der einen Seite und die Zahl auf der anderen Seite der Gleichung. Die Identität kommt lediglich als orientierende Kategorie vor. Das, wovon sie ausgesagt wird, bzw. das, was sie in Beziehung setzt zu einem anderen, ist nicht an sich selbst etwa identisch. Die Reflexivität beschränkt sich auf die Gleichheitsbeziehung. Und dort ist sie zu finden zu folgen davon, daß beide Seiten der Gleichung außerhalb dieser Gleichung sich als dasselbe herausstellen. Wobei nur eben zu beachten bleibt, daß es trotzdem und gerade deshalb eine echte reflexive Beziehung ist, weil die Zahl selbst in diese verschiedenen Dimensionen hineinbezogen worden ist.

Es gibt also keinen „Satz der Identität“. Höchstens ein Schema, eine Formel, die von Fall zu Fall als dieselbe wieder auftritt, wo von Identität die Rede ist. Aber diese Gestalt der Identität ist kein formales Gerüst im strengen Sinn. Nämlich nichts, was dasjenige, was in dieser Gestalt nun je verschieden auftritt, in irgend welche Folgen verwickelte. Man findet nichts, wo eine „Geltung“ ansetzen könnte.

§ 2.

Die sog. Idealität des Blau des Farbkörpers fällt mit der Zurechtrückung der Identität. Solange man nicht dasjenige, was ja doch lediglich dieselbe Farbe ist, zu einem idealen Gegenstande macht, ist vorerst noch kein Anlaß, die verschiedenen Schicksale, die dieselbe Farbe, z. B. Blau, hat, dem Blau selber wieder ab- und sogen. Vereinzelungen von Blau zuzusprechen.

Indessen — wenn Blau z. B. an dieser Stelle bleicht und an jener anderen davon verschont wird — war es da nicht unumgänglich einzelne individuell verschiedene Blau anzusetzen.? Oder können wir hier — um an die Frage der Einleitung anzuknüpfen — nicht umhin, dann eben nur so etwas wie einen Fleck (bzw. das hier aufgestrichene Blau als chemisch angreifbare Farbe) zu meinen? Denn Blau selbst kann doch wohl nicht zu Grau werden. Nur der Fleck, so meint man, der erst die eine und dann die andere Farbe hat. Überdies: die angebliche Vereinzelung von Blau stellt vor ziemlich Schwierigkeiten; sie ist ja doch nicht Blau, wie sonst gerade dasjenige, was existiert, blau „ist“, nämlich Blau nicht anders als zur Eigenschaft haben kann. Daß „Blau“ ihr bestimmendes Was, daß Blau darin „realisiert“ sei, genügt nicht zur Aufklärung.

Aber schon vorher erheben sich Bedenken. Die Erinnerung daran, daß Blau nur als Accidenz eines andern möglich sei, hilft insofern nichts zur Entscheidung unserer Frage, als diese Frage wiederkehrt bei Washeiten, die gerade substantiierend sind. Der Stoff, d. i. dasjenige, „wovon“ z. B. zwei Schrauben sind, ist der nämliche, nämlich Eisen. Ist es nun nicht „das Eisen“, was eigentlich oxydiert, wenn die Schrauben rosten? Denn nur ein Stoff kann doch wohl Träger dieses Prozesses sein, ebenso wie nur eine Farbe die Möglichkeit dazu hat, blasser zu werden. Daß dann gerade dasjenige, was dasselbe ist hier und dort, sich nur hier und nicht dort verändert, darin läge vorerst noch keine Schwierigkeit. Denn

es ist ja doch nur derselbe Stoff bzw. dieselbe Farbe, die sich verändert. Wir begehen also nicht etwa die Ungereimtheit, etwas in den Prozeß der Veränderung hineinzubeziehen, was als „idealer Gegenstand“ solchen Schicksalen von vornherein entzogen wäre.

Freilich ist man immer von neuem versucht, den Stoff bzw. die Farbe als den eigentlichen Ansatz der Oxydation oder des Bleichens hinwegzuargumentieren. Man betont dabei richtig, daß doch nicht das Eisen tatsächlich, nämlich dann und dann, oxydieren könne. Von „dem“ Eisen könne nur in dem Modus des „überhaupt“, nämlich als allgemein, etwas prädiziert werden. Dabei wird aber zweierlei als von vornherein zugestanden hingenommen: nämlich außerdem noch das andere, daß, wenn von dem Stück Eisen eine Veränderung ausgesagt werde, für deren „bloße Faktizität“ die Bestimmtheit gerade dieses Stückes Eisen als eines bloßen *τὸδε τι* verantwortlich sei. Man unterstellt beidemale das (bzw. irgendein Stück) Eisen als einen dem betreffenden Prädikat je subjizierten Gegenstand. Man interpretiert also nach dem Urteilsschema. Ein Urteil liegt aber weder in dem einen noch in dem andern Falle vor. Fürs erste dann nicht, wenn im gegebenen Falle festgestellt wird, daß es des näheren das Eisen, dieser so und so bestimmte Stoff sei, der hier oxydiert. Denn da fixiert man lediglich den Ansatz einer dinglichen Beschaffenheit bzw. einer dinglichen Veränderung. Daß es nicht möglich ist, den Stoff dieses Dinges anders als spezifisch zu bestimmen, führt nicht etwa die Absurdität herbei, nun diesen, nämlich den nur spezifisch — d. i. unter Absehung davon, daß es der Stoff dieses Dinges ist — bestimmten Stoff als tatsächlich einmal oxydierenden setzen zu müssen. Von dem Eisen wurde hier überhaupt nichts ausgesagt. Wie z. B. dann, wenn seine chemischen und physikalischen Eigenschaften aufgezählt und insofern mit dem Stoff „verknüpft“ werden.

Fürs zweite bleibt aber — ebensowenig als das Eisen nur als Subjekt einer Geltung auftreten kann — umgekehrt das

individuelle Stück Eisen in die Faktizitäten gebannt, als deren Subjekt man es voreilig angesetzt hatte. Zunächst hat die Tatsache, daß das Stück Eisen in meiner Hand zerbricht, überhaupt kein „Subjekt“. Sie kann festgestellt, berichtet werden, ist aber dadurch noch kein Urteil geworden. Ein Urteil läge z. B. dann vor, wenn ich von dem Stück Eisen etwas prädicziere. Es ist nur insofern Subjekt, als ihm etwas „zukommt“, und auch nur dann ist es überhaupt als „Gegenstand“ supponiert. Die als „zukommen“ bezeichnete Beziehung eines Subjektes zu einem Prädikat ist keinerlei in die Zeit gebannte Faktizität. Was hier verwirrt, ist die Doppeldeutigkeit des „bloßen Faktum“. Denn es kann damit auch die Zufälligkeit einer Verknüpfung im Gegensatz zu deren Notwendigkeit bezeichnet sein. So ist es zufällig, daß dem Eisen gerade die und die Eigenschaften zukommen, trotzdem das als von dem Eisen prädicziert allgemein und schlechthin gilt. Stellen wir dagegen fest, daß im gegebenen Falle das Eisen der eigentliche Träger eines Prozesses ist, so liegt eine *V e r k n ü p f u n g*, die notwendig oder zufällig sein könnte, gar nicht vor. Der „Z u f a l l“ hat hier, wo sein primär erfüllender Sinn liegt, keineswegs in einer Notwendigkeit sein Gegenstück.

Es war konsequent, daß man, um die Differenz zwischen dem Eisen und seiner Vereinzelung zu demonstrieren, beide als „Gegenstände“ nahm. Man erinnerte daran, wie von ihnen sehr Verschiedenes gilt. Daß z. B. der eine vernichtbar ist, der andere dem in merkwürdiger Weise entzogen zu sein scheint. Aber gerade daran, daß das *k o n s e q u e n t* war, kann man ansetzen, um diese Unterscheidung richtig zu stellen:

Es wäre ebenso verkehrt, Blau noch bzw. eben „i m m e r“ blau sein zu lassen, wie es verkehrt wäre zu sagen, daß es, wenn es verblichen ist, „nicht mehr“ blau sei. Freilich: Blau bleibt Blau und Drei bleibt Drei. In dem leeren Sinn als eben Blau Blau und Drei Drei „ist“, Blau z. B. etwas anderes ist als Grün. In dieser seiner Differenz zu andern Farben wird es

dabei als ein seiner Washeit nach eigener Bestand festgehalten. Und dabei wird es unter die Supposition genommen, die in der Konzeption eines idealen Gegenstandes zu einem erschlichenen Ende gekommen ist; als Träger der Veränderung bleibt dann nur der „individuelle Gegenstand“ zurück. Wenn sich aber „Blau in Grau verwandelt“, so verwandelt sich nicht etwas Blaues in etwas Graues, nämlich ein blauer Fleck in einen grauen Fleck. Ebenso wenig als sich bei der Verwandlung eines Stoffes in den andern ein Stück des einen in ein Stück des andern verwandelt. Das Stück, d. i. dieser Klumpen bleibt ja gerade dann der nämliche. Die Farbe verwandelt sich. Nämlich in eine andere Farbe. Oder „das Eisen“ verändert sich. Nur unter einer bestimmten Supposition war es „ein idealer Gegenstand“. Aber gerade nicht als dasjenige, was nun tatsächlich irgendein Stoff bzw. irgend eine Farbe auch ist.

Hieran knüpft sich die Erörterung einer von Jean Hering¹ aufgedeckten Schwierigkeit:

Beläßt man den sog. Begriff in der Ungeklärtheit, in der ihn die übliche Logik nimmt, nämlich als Subsumptionsbegriff, dann steht man vor unlösbaren Schwierigkeiten z. B. bei folgenden Sätzen: „Die Osram-Lampe wurde 1902 erfunden, ist so und so konstruiert, zerbricht leicht, ist billig und verbreitete sich rasch über den ganzen Kontinent.“ Oder: „Der Löwe hat einen Schwanz, wird bis 40 Jahre alt, lebt rudelweise in Afrika und wird bald aussterben“. Wovon wird hier etwas ausgesagt? Doch nicht von der einzelnen Osram-Lampe, die sicherlich so und so konstruiert ist, oder von dem einzelnen Löwen, der einen Schwanz hat. Denn diese Dinge sind ja doch nicht dasjenige, was erfunden wurde bzw. was ausstirbt. Und dann: Was verbreitete sich eigentlich über den ganzen Kontinent? Doch weder das, was erfunden wurde, noch auch das Exemplar von einer solchen Lampe. Und der einzelne Löwe, von dem es sicherlich gegenüber der Gattung gilt, daß er irgend ein Alter erreicht, wird doch eben 20 oder 30 oder 40 Jahre, aber nicht bis 40 Jahre alt.

Es liegt nahe, so zu korrigieren: Die Gattung stürbe doch eigentlich aus und der Typ würde doch erfunden. Man meint damit, daß der Einzel-Löwe oder das erste Exemplar einer Lampe nicht dasjenige seien, was ausstirbt oder erfunden wird, muß es dann freilich andererseits in Kauf nehmen, daß doch wiederum die Gattung keinen Schwanz hat und der Typ nicht zerbricht. Sodaß also zu Unrecht ineins gezogen würde, was tatsächlich einen je andern Ansatz hat. Stirbt denn aber tatsächlich die Gattung aus und nicht vielmehr nur eben der Löwe, wie ja doch auch das Zyankali — d. i. dieser Stoff — entdeckt wird und die und die Eigenschaften hat? Fürs erste betonte man gegenüber der Versimpelung, daß es die Gattung nur in den einzelnen Löwen

¹ Jean Hering, Das Wesen, die Wesenheit und die Idee (Husserls Jahrbuch IV, S. 539 ff.).

gäbe, die Gattung als etwas Besonderes, sofern sie eben — und nur sie bestimmte Eigenschaften (z. B. die des Aussterbens) haben könnte. Indessen: es gibt doch nicht so etwas wie die Gattung neben den einzelnen Löwen, die ja doch andererseits wieder dazu gehören. Und wie meint man das, daß etwas, was z. B. eine Gattung ist, unter der Supposition, unter der es das ist, überdies noch durch etwas „bestimmt“ wird, was der einzelne Löwe auch „ist“?

Von einem Teil der fraglichen Aussagen vermutet man vielleicht, sie seien allgemein. „Der Löwe wird bis 40 Jahre alt“ bezieht sich indessen keineswegs auf jeden Löwen. Es gilt von „dem Löwen“ nicht anders als es vom Wachs gilt, daß es bei ...⁰ schmilzt. Der Vergleich mit dem Wachs zeigt, wie die „Einzelheit“ im Falle des Löwen nicht unter der Direktion eines „überhaupt“ steht. Sie schleicht sich nur zufolge dessen ein, daß eben ein Individuum „ein“ Löwe ist, sofern es sich die Art zu eigen gemacht hat¹. Entsprechend wie etwas von Wachs ist, wo aber dieses Moment der Reflektiertheit fehlt. Die Reflektiertheit und damit die Einzelheit ist ontologisch gebunden an die Konzeption der durch „Löwe“ bestimmten „Art“.

Die Schwierigkeiten entstehen hier daraus, wie man „Löwe“ usw. als begriffliche Bestimmtheit bzw. als das „Was“ von „etwas“ nehmen zu müssen glaubt. Man interpretiert die fraglichen Aussagen als die prädikative Darstellung eines Gegenstandes. Das Verfügbare liegt in der Art, wie man die Prädikate zu etwas gehören läßt: man behandelt sie wie Attribute. Wenn wir fragen, was denn dasjenige sei, was sowohl stirbt als auch ausstirbt, als auch entdeckt wird, so war zu viel verlangt. Nämlich sofern man meint, daß es so etwas als dasselbe, d. i. als ausweisbaren Gegenstand gäbe, was stirbt und ausstirbt in dem Sinne, daß es ein Sterbendes und ein Aussterbendes sei. Am selben Gegenstand können diese Prädikate freilich nicht zur Deckung kommen. Es ist aber die Frage, ob diese Schwierigkeit nicht eben eine gemachte ist. Die hergebrachte Logik ist freilich daran orientiert, daß eben etwas an Subjektstelle, was tatsächlich das und das ist, dann tatsächlich auch dasjenige sei, was an Prädikatsstelle gemeint ist. Was dann so leicht dahinübergespielt werden kann, daß sofern an Subjektstelle nur etwas so und so seiendes stehen kann, hierbei etwas unter seinem Begriffe aufgegriffen und in die Prädikation wie in ein anderes Feld gleichsam hineingezogen wird.

§ 3.

Wir bemerkten oben, wie Blau nicht selbst blau sei. Nämlich nicht blau z. B. aussieht. Der Einwand gegen die angeblichen Vereinzelungen von Blau kehrt sich jetzt gegen uns selbst. Denn für Stoffe gilt doch wohl Entsprechendes. „Eisen“ ist nicht „wirkliches Eisen“. Wir meinen: Es ist nicht von Eisen wie das Stück in meiner Hand. Von dem Schema der Realisation sind wir nicht losgekommen. Ist es nicht doch so, daß eben nicht das Eisen oxydiert, sondern das Stück in meiner Hand als Eisen, das eben nur spezifisch eines ist mit einem andern Stück, was nicht oxydiert?

¹ Vergl. dazu die späteren Ausführungen des Textes:

Die Frage, was denn dann tatsächlich „Eisen“ sei, bleibt bestehen. Sie ist nicht dadurch beantwortet, daß man einfach etwas bezeichnet. So könnte man wohl auf den Tinterfleck des Schreibtisches weisen als auf etwas, was tatsächlich „ein Fleck“ ist. Denn nur irgend ein (d. i. ein des näheren so und so „individuell“ durch die Gelegenheit seiner Entstehung ausgestalteter) Fleck kann überhaupt vorkommen. Aber so etwas wie „Blau selbst“ kann man nicht in diesem Sinne demonstrieren. Man sagt, es sei an dem Tintenfleck z. B. nur „exemplifiziert“. Damit fixiert man die Tatsache, wie Blau eine individuelle Ausgestaltung gar nicht erfahren kann. Die Verschiedenheit dieses von jenem Blau kann nur in spezifischer Hinsicht gesucht werden. Bei dem Eisen liegt es aber nicht anders.

Freilich ist man gerade hier versucht, auf die Lehre von der Subsumtion eines Gegenstandes unter seinen Begriff zurückzugreifen. Denn hier gerät man nicht in die Verlegenheit, vor die uns „ein Blau“ stellte: Nämlich etwas durch dasjenige als durch sein $\tau\iota$ zu bestimmen, was in konkreto nur als $\pi\omicron\iota\omicron\nu$ anzutreffen war. „Eisen“ hat von vornherein substantielle Bedeutung. Ist es aber möglich, das dann dahin auszulegen, daß „Eisen“ den Begriff angibt, unter den individuelle Gegenstände fallen? Diese individuellen Gegenstände wären dann, sofern sie tatsächlich die sog. begrifflichen Merkmale erfüllen, das wirkliche Eisen.

Man bemerkt sogleich, wie dabei — und spricht man von der Realisation einer Washeit, so liegt es nicht anders — gerade das verloren geht, was man in dem terminus „Substanz“ fixieren wollte. Ich meine dasjenige, was es macht, daß man das Eisen als einen so und so spezifizierten Stoff bezeichnet. Dessen Verhältnis zu dem Eisenstück in meiner Hand dahin zu präzisieren war, daß dieses Stück „von Eisen“ ist. Ein Begriff, unter den lediglich etwas fällt, wäre z. B. Gußmaterial. Es gibt keine Stücke davon. Es gibt nur Stücke von dem, was Gußmaterial ist. Das ist freilich „seiner Natur nach“ Gußmaterial, aber gekennzeichnet wird diese seine Natur durch „Eisen“, „Blei“ usw.

Irreführend ist hier die Rede von dem „Begriff“, der zu dem Wort gehört. Wobei man davon ausgeht, daß er es ja sein müsse, der es macht, daß das Wort zur Bezeichnung dieses und jenes Stückes Eisen gebraucht werden kann. Das Wort „Eisen“ nennt aber einen Stoff, und das keineswegs durch die Vermittlung eines sogen. Begriffes. Deshalb kann das Wort verwandt werden zur Kennzeichnung dessen, was „von Eisen“ ist. Der Körper wird dabei auf seine Natur hin angesprochen. „Kugel“ z. B. ist schon als „Bestimmung“ etwas anderes. Das Stück Eisen „hat“ Kugelgestalt. Und entscheidend ist hier zu erkennen, wo diese Differenz liegt. Sie liegt weniger von Seiten dessen aus, was von Eisen ist bzw. kugelig gestaltet ist, — so als ob einem Gegenstande das eine κατ' αὐτό, das andere nur κατὰ συµβεβηκός zukäme. Gerade diese Auffassung, die von Gegenständen ausgeht, die einfach bestimmt werden, werden wir preiszugeben haben. Der Unterschied liegt vielmehr in den durch „Eisen“ und „Kugel“ angegebenen Washeiten selbst. Von sich aus modifizieren sie das „Sein“. Z. B. eben dahin, daß etwas nur von Eisen ist in dem Sinn, daß durch Eisen nichts anderes bezeichnet werden kann, als die Substanz eines Körpers, d. i. das, was er eigentlich ist¹.

Man übersah die Komplikation in der sog. „Bestimmtheit“ eines Gegenstandes als Eisen. Sofern „Eisen“ überhaupt etwas bestimmt, sofern „Eisen“ das Was, die Spezies von etwas angibt, kann das nur der Stoff sein, von dem der Körper ist. Fürs zweite wird der Körper aber selbst durch die Angabe, er sei von Eisen, auf sein Was, d. i. auf seine Natur hin angesprochen. Eines ist mit dem anderen untrennbar verbunden. Zweierlei wurde in der Feststellung, daß das hier Eisen „ist“, nicht behauptet. Denn Eisen ist ja, insofern es den Stoff bestimmt, von dem das hier ist, auch gerade dessen „Bestimmung“. Aber das ist das Entscheidende: 1. Die Frage der spez.

¹ Von Eisen zu sein ist nicht etwa dasselbe wie aus Eisen gemacht zu sein. Der Stoff ist keine durch eine μορφή zu ergänzende ὕλη. Er ist etwas anderes als das Material, was — nämlich eben die als Material angesprochenen Eisenstücke — seinerseits von Eisen ist.

Differenz betrifft lediglich den Stoff eines Körpers. 2. Ein Stoff kann nur spezifisch differieren mit einem andern. Ist der Stoff dieses Körpers mit demjenigen eines andern Körpers spezifisch derselbe, so sind sie schlechthin derselbe Stoff. Läßt man es aber einfach bei dem sog. τ bewenden, so wird der Ansatz einer sog. spezifischen Identität von verschiedenen „Gegenständen“ unvermeidlich. Und es ist deutlich, wie gerade daran die sog. Idealität einer Spezies geknüpft ist, der diese Gegenstände — nämlich dann als Vereinzelungen dieser Spezies — unterstehen sollen.

Man bemerkt aber auch, daß das Eisen in meiner Hand nicht insofern „wirkliches Eisen“ ist, als hier etwa Eisen durch Existenz komplotiert ist. Dann wäre statt des Eisens selbst etwas wirklich was — recht besehen — durch „Eisen“ lediglich qualifiziert ist. So — nämlich nur als Eisen qualifiziert oder „bestimmt“ — „ist“ nichts Eisen. Eisen selbst ist wirklich, wenn es die oben explizierte Position in dem Realitätsgefüge eines Stückes Eisen hat. Es bleibt dabei, daß das Eisen oxydiert, und zwar nach und nach, wenn etwa ein Nagel rostet. Daß „Eisen“ nicht selbst von Eisen ist, ist eine bare Trivialität, wenn dabei „Eisen“ beidemal dasselbe bedeutet. Es ist aber falsch, wenn darin eine Differenz fixiert werden soll.

§ 4.

Schon schwieriger ist es zu bemerken, daß auch „ein Mensch“ keineswegs einfach dahin zu interpretieren ist, das „ein“ bezeichne dabei die Subsumtion unter einen Allgemeinbegriff. Wir werden später zeigen, daß diese Subsumtion eine besondere Operation ist, auf die in keinem Falle dasjenige zurückgeführt werden kann, was man die Bestimmung von etwas nennt.

Auch in „Mensch“ ist — gegenüber „Sklave“ z. B. — die Natur von etwas angegeben. Aber hier insofern, als seine Art fixiert wird. Eisen, Blei ... sind Substanzen in dem engeren Sinne, sofern sie schlicht das angeben, „was“ etwas ist. Da-

gegen ist etwas „ein Mensch“, sofern es ein Exemplar der in „Mensch“ genannten Art ist. Der innere Bezug auf eine „Art“, die in der Dialektik des Exemplars verborgene „Reflektiertheit“, fehlt bei den Stoffen. — Man spricht wohl auch von den Exemplaren einer Idee. Damit meint man aber weiter nichts als deren Exemplifikationen. Und hier genügt vorläufig die Erinnerung, wie die Idee der in Prädikationen explikable Bestand eines sog. Gegenstandes ist. Er ist „zur Idee gehoben“, d. i. darein transponiert worden. „Exemplar“ bleibt hier ein metaphorischer Ausdruck. Nach einer Art in dem oben fixierten Sinn sucht man hier vergeblich. Als sog. Exemplar einer Idee ist etwas lediglich erfaßt, als das und das bzw. so und so seiendes ist es dabei erkannt worden. Die Idee ist eingestellt in die Konstitution eines sog. Gegenstandes. In der Art ist aber ein besonderes Realitätsgefüge bezeichnet. Sie ist fürs erste nicht einfach und geradezu das „Was“ eines anderen, das durch sie bestimmt wäre. Die Art ist nichts, was lediglich als $\mu\omicron\pi\omicron\varphi\eta$, nämlich hier und dort je „ganz“ realisiert ist; erst Männchen und Weibchen bilden den Löwen, und es ist z. B. eine offene Frage, ob die als Steckling gezogene Pappel ein „Individuum“ ist. Die so beim Befragen der Dinge im voraus konzipierte Art ist es aber, die durch „Mensch“ bestimmt wird. Genau so wie der Stoff, von dem der Nagel ist, durch Eisen oder Messing bestimmt wird, aber nicht bez. nicht unmittelbar der Nagel selbst.

Indessen — bestimmt war dabei doch dieser Stoff, d. i. aber der Stoff, von dem dies da ist. Kurz formuliert: Was von Eisen ist, ist nicht einfach „irgend etwas“. Weder tritt Eisen einfach hinzu zu etwas als dessen in dem „irgend“ offen gelassene Bestimmung, noch ist der Stoff so etwas wie ein Material, als ob von Eisen zu sein so viel besagte wie aus Eisen zu bestehen.

Ebensowenig ist aber in dem „ein Mensch sein“ zurückgegriffen auf irgend etwas, was durch „Mensch“ einfach ge-

kennzeichnet würde. Das „ein“ in „ein Mensch“ hat keine in diesem Sinne äußere, sondern eine gleichsam innere Bedeutung. Als Exemplar ist etwas ein Mensch. Das „ein“ hat keinen Bezug auf eine Allgemeinheit. So als ob durch „Mensch“ nicht eine Art bestimmt, sondern eine Gattung bezeichnet wäre. Gerade das ist vielmehr in der Wortverbindung „ein Mensch“ bezeichnet, wie etwas als Exemplar etwas Spezifisches ist. Dem gegenüber ist etwas z. B. „ein Regenbogen“ nur durch die Weise seines gelegentlichen Auftretens. Der Regenbogen bleibt gebannt in den durch Atmosphäre usw. des näheren zu beschreibenden Kontext. „Regenbogen“ bezeichnet eine typische solche Erscheinung. Eine „Erscheinung“ — es ist entscheidend, wie etwas durch den Umstand seines Auftretens, d. i. in seiner individuellen Ausgestaltung ein Regenbogen ist. „Von sich aus“ ist nichts ein Regenbogen. Recht besehen kann hier eine solche reflektierte Selbstheit, wie sie in dem „an sich“ bzw. „von sich aus“ formuliert wäre, gar nicht angesetzt werden.

Die angeblich in dem „ein Mensch“ ausgedrückte Vereinzelung einer Spezies hat im Bereiche dessen, was überhaupt als eine „Natur“ konzipiert wird, einen eigentlichen Gegensatz. Er ist bezeichnet in dem „von Eisen sein“. Der Akzent ist beidemal verschoben. Es gibt „Stücke von“ Eisen. Man nimmt den Stoff, als ob er in einer seinen Stücken jenseitigen Totalität verharrete, d. i. nicht so von dem Stück, dessen Substanz er ist, annektiert würde, wie die „Art“ von dem Exemplar, das sich als Exemplar seine Art gerade zu eigen gemacht hat. Die Einzelheit des Exemplares ist eine Folge von dessen Reflektiertheit.

„Stoff“ ist freilich noch mehrdeutig. Befragt, was bzw. wovon dieses hier eigentlich sei, antwortet man etwa mit „Zedernholz“. Und bezeichnet dabei den Ursprung eines Materials. Hier hat das „wovon“ eine andere Bedeutung als dann, wenn wir sagten, es sei — bei Eisen z. B. — etwas auf seine schlichte, nämlich substantielle Natur hin befragt, d. i. es sei dabei über-

haupt materielle Stofflichkeit konzipiert worden. Zedernholz ist „bloßes“, (d. i. zunächst weiter nichts als ein) Material; deshalb: „ein Stück“ Zedernholz. Eisen ist aber an ihm selber „bloßer“ Stoff, d. i. etwas, was nicht anders denn als ein bestimmter Differenzierungsmodus stofflicher Fülle zu fassen ist. Und insofern ist es „ein Stück“ Eisen.

§ 5.

Im Falle des Regenbogens hat sich das, was als Spezies erscheint, als ein bloßer Typ herausgestellt. In Hinsicht auf die gelegentlichen Umstände, unter denen es auftritt, ist etwas ein Regenbogen. In seiner individuellen Ausgestaltung liegt gerade das Typische. Was ein Regenbogen ist, kann an dem Regenbogen hic et nunc wie an einem Fall exemplifiziert werden. Sofern das aber eben weiter nichts ist als ein typischer Fall, hat es keine Bestimmung erfahren. Tatsächlich bestimmt werden z. B. Art und Stoff. Sie (und nicht etwa z. B. das Stück von Eisen) sind die eigentlichen Träger der sog. „Washeiten“. Die Washeiten vereinzeln sich nicht. Aber auch nicht der Stoff und auch nicht die Art. Für die Art war gezeigt, wie die sog. Einzelheit des Exemplars tatsächlich nur dessen Reflektiertheit ist. Die sog. „Einzelheit“ des Stückes von Eisen ist aber keine andere als diejenige des Regenbogens: Im Hinblick auf den „Umstand“ seines Daseins, sofern es gestaltlos ist usw., wird etwas als „ein (bloßes) Stück von“ angesprochen. Sicherlich: Das hier ist „irgendein“ Stück. Aber das „irgend“ besagt doch auch hier nicht die Unbestimmtheit des Gegenstandes gegenüber seinem Begriff, sondern die in die Struktur dieser sog. Washeit genommene Gelegentlichkeit. Vom „Fleck“ gilt entsprechendes. Keineswegs sind „Fleck“ und „Stück“ allgemeine „Washeiten“ oder Begriffe. Man muß sehen, wie hier die Individualität als Individualität mit zu Stück und Fleck gehört, aber nicht als die ungerufene, logisch zu begreifende Eigentümlichkeit von nur eben „allgemein“ begriffenen Gegenständen auftritt.

Man bemerkt hier fürs erste, wie das, was da als Stück Eisen bzw. als Regenbogen genommen wird, nicht etwa irgendetwas, irgendwelcher Gegenstand ist. Fürs zweite aber, wie Regenbogen, Stück usw. als Washeiten unterschieden sind von Mensch oder Eisen oder Blau. Sie bestimmen nichts. Unmittelbar ist etwas ein Regenbogen usw. Sofern aber Mensch, Eisen primär die bestimmenden Washeiten der Art, des Stoffes sind, wird in „Mensch“ bzw. „Eisen“ auch das „Was“ im Sinne der Natur dessen angegeben, was daraufhin befragt wird, was es eigentlich ist. Vorläufig notieren wir nur diese Unterschiedlichkeit innerhalb dessen, was in dem τ der Aristotelischen Logik auf einen Generalnenner gebracht ist.

Wir sagten, als ein Regenbogen, als Eisen werde „etwas“ angesprochen. „Etwas“ — das ist hier kein Gegenstand, der dann als das oder jenes nur eben „aufgefaßt“ würde. Wobei sich unvermeidlich der Begriff bzw. die Idee wiedereinstellte, unter der etwas aufgefaßt wird. Nämlich als das und das oder als so und so seiendes. Und in „Regenbogen“, „Eisen“, würde dann lediglich etwas gekennzeichnet sein. Wird aber etwas als ein Regenbogen bzw. als Eisen angesprochen, so zeigt gerade die oben fixierte unterschiedliche Position der sog. Washeiten, bzw. die darin gründende Differenz dieser Washeiten selbst, wie eben nur im einen Falle etwas auf seine Natur hin befragt, dabei aber dann unter einen bestimmten Modus ganz eigentlich „angegriffen“, konzipiert worden war. Im Befragen „der Dinge“ ist man sich gleichsam voraus. Man antizipiert dasjenige was — spricht man von bloßer Auffassung von etwas — wie vorgegeben auf seine Bestimmung wartet.

Bleibt man stehen bei der sog. Auffassung, so übersieht man, wie das „Was“, wodurch etwas gekennzeichnet wird, einen bestimmten Modus des Ansprechens bereits zum Voraus liegen hat. Als Erscheinung wird etwas angesprochen. Man kennt es dann als Regenbogen. Oder: Auf seine Natur hin wird etwas vorerst einmal befragt, um dann als Eisen be-

stimmt zu werden. Es ist dann Eisen. Anders als etwas ein Regenbogen ist, nämlich schlicht und geradezu dasjenige „ist“, was man mit Regenbogen bezeichnet. Wir sagten: Nur im Falle des Eisens ist von Bestimmung in dem besonderen Sinne die Rede, daß eine Natur eben nur durch ihre Bestimmung in Verwahrung gebracht werden kann. In Stoff und Art ist der Ansatz der Bestimmung in dem Sinne bezeichnet, als beide dem „Was“ allererst den Index „Bestimmung“ verschaffen.

Schließlich: Wie läge es sonst im Falle der monosemantica?¹ Z. B. bei dem Himmel, der Erde, dem Mond. Soll hier etwa der Fall vorliegen, daß das unbestimmte „ein“ durch ein „der“ darum ersetzt ist, weil es nur eben den einen und sonst keine anderen Gegenstände gäbe, die unter einen durch „Himmel“ usw. bezeichneten Begriff fallen? Als ob nicht schon das „ein“ auch dann noch vieldeutig bliebe, wenn wir von dem „ein“ des Exemplars absehen. Ein Regenbogen und ein Stück Eisen — beidemal wird etwas gekennzeichnet, was begriffen wurde nach der Ausgestaltung seines jeweiligen Daseins. Indessen: ist etwas dadurch, daß es als ein Stück Eisen angesprochen wird, gekennzeichnet? Sicherlich durch „Eisen“. Aber daß es nur „ein Stück . . .“ ist, besagt ja gerade, wie man sich zu seiner Kennzeichnung auf die Kennzeichnung des Stoffes beschränkt hat. — Auch „Himmel“ kennzeichnet und bezeichnet nicht nur. Nämlich etwas, das durch den Umstand seiner Einstellung in unsere Welt als an ihm selbst einzig genommen wird, dem aber nicht die Einzigkeit zugesprochen wird zufolge der ihm selber zufälligen Tatsache, daß es der einzige Gegenstand eines Begriffes ist.

§ 6.

Die übliche Lehre von der Allgemeinheit des Begriffes hat überhaupt falsche Voraussetzungen. Die Möglichkeit, dieses und jenes Ding als ein Stück Eisen zu kennzeichnen, beruht keineswegs darauf, daß zu dem Worte „Eisen“ ein „Begriff“

¹ H. A m m a n n, Die menschliche Rede I, 1925, S. 87.

gehört, unter den dies und jenes als Gegenstand fällt. Wir lösen die Wortbedeutung aus dem Schema, in das man sie einzustellen gewohnt ist. „Eisen“ ist nicht einfach eine „Bezeichnung“. Man führt etwa die Bedeutung eines Wortes zurück auf dessen „feste nun einmal vorhandene“¹ Zugehörigkeit zu Gegenständen von bestimmter und gleicher Beschaffenheit. Indessen — primär gehört die Vokabel überhaupt nicht zu dem, was man durch die Verwendung dieser Vokabel bezeichnen kann. Primär ist in „Eisen“ ein Stoff getroffen. Das Stück in meiner Hand ist von demselben Stoff wie der Haken in der Wand, und insofern „sind“ beide Eisen.

Daß jedesmal der nur spezifisch bestimmbare Stoff der eigentliche Ansatz möglicher Bestimmung ist, die doch wiederum nur betreffen kann je ein „dies da“, was als solches nicht etwas Spezifisches ist, erklärt die Unmöglichkeit der Vokabel „Eisen“ etwas schlicht in dem Sinne zuzuordnen, daß sie das „bezeichnet“. Andererseits macht es aber gerade die Eigentümlichkeit des Name-seins begreiflich. „Dieses Metall“ — so kann man sagen — heißt „Eisen“.

Wird etwas als „Eisen“ angesprochen, so wird es nicht als die „Verwirklichung einer Idee“ gedeutet, die uns „die Sprache vermittelt“. Zur Konstruktion solcher Beziehungen zwischen einem bloßen Etwas und seiner Idee, der Bestimmtheit, oder seinem Begriff wird man verführt durch den Ansatz von „Gegenständen“. In „Eisen“ ist aber etwas getroffen, dem man im Umgang mit den Dingen begegnet. Nämlich ein Stoff. Es wird durch „Eisen“ kein Gegenstand bezeichnet, sondern „etwas gekennzeichnet“. Nämlich dadurch, daß eine selektiv konzipierte Natur bestimmt wird. In „Erde“ z. B. ist etwas anderes „genommen“ worden. Daß dies und jenes generell „Eisen“ ist, das aber, worauf wir stehen, nur „die Erde“ ist, unterscheidet nicht die „Bedeutungen“ dieser Vokabeln. Die Differenz liegt in den Sachen.

¹ Theodor Conrad, Sprachphilos. Unters. I (Arch. f. d. ges. Psychologie, XIX, 1910, S. 437.

In der bloßen Vokabel ist der Ort bezeichnet, wo Sprachphilosophie und „Ontologie“ einander berühren. Die Vokabel, d. i. das Wort, sofern es noch nicht „belebt“ ist durch den begleitenden Sinn der Rede, d. i. durch das, was im einzelnen Falle in der Wendung, in der die Vokabel auftritt, tatsächlich gemeint bzw. was damit bezeichnet ist, ist gerade die Stelle, wo der Bezug der Sprache zur Begriffsbildung zutage tritt. Die Untersuchung dessen, „was“ etwas ist, geht über in eine Analyse der Wortbedeutung. Die Untersuchung der Wortbedeutung wird das Mittel, um den eigentlichen „Sinn“ eines „Begriffes, nämlich seine Einstellung in die Art, wie man den Dingen gegenübertritt, zu fixieren. „Die Wörter der Sprache sind nicht sowohl die Wiedergabe feststehender Bestimmtheiten der Natur und der Vorstellungswelt, als sie vielmehr Richtungen und Richtlinien des Bestimmens selbst bezeichnen“¹. Was als Zugehörigkeit einer Bedeutung zum „bloßen Wort“ gefaßt wird, stellt sich dann vielmehr dar als eine je anders modifizierte Zugehörigkeit der Vokabel zu demjenigen, was — redet man von bezeichnenbaren, intentional faßbaren Gegenständen — freilich notwendig unentdeckt bleibt.

Nur „Eisen“, nicht z. B. aber „Fleck“ können wir als einen „Namen“ in Anspruch nehmen. Man weiß nur, „was das heißt: „Ein Fleck“. Ihrer „bedeutungsmäßigen Substanz“ nach unterscheiden sich „Eisen“ und „Fleck“. Auch „Tier“ ist z. B. kein Name. Man kennt dieses Wort, wenn man weiß, daß es z. B. mit „bête“ zu übersetzen ist. In dem Gegenständlichen, was mit beiden Wörtern bezeichnet wird, liegt keine Differenz. „Die wissenschaftliche Definition des Tieres würde in beiden Sprachen die gleichen Merkmale enthalten. Aber die Verschiedenheit in der Erlebensweise zeigt sich doch deutlich in der übertragenen Verwendung, die im Deutschen mehr das dumpf Triebhafte, im Französischen mehr das Vernunftlose, Unverständige des Tieres hervortreten läßt. Der Abstand des Tieres

1 E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. I. Die Sprache 1923, S. 255.

vom Menschen wird hier mehr im Sittlichen, dort mehr im Intellektuellen gesucht“¹. Trotzdem besteht zwischen „bête“ und „Tier“ die Beziehung, daß das Wort „bête“ „Tier“ heißt. Und es ist wichtig zu bemerken, wie man diese Beziehung zwischen den beiden Vokabeln auf keine andere Tatsache zurückführen kann. Die Beziehung des das und das Heißens ist nicht etwa darauf gegründet, daß in beiden Wörtern dasselbe getroffen wäre. Das ist ja gerade nicht der Fall. Von zwei **Ausdrücken** könnte man wohl sagen, daß dasselbe mit ihnen gemeint sei. Daß sie denselben Sinn hätten, und durch diese Nämlichkeit würde dann dieser Sinn gerade faßbar werden als dasjenige, worin beide Ausdrücke zur Deckung kommen. Dasjenige, was „bête“ heißt, ist aber nicht anders als durch die **Übersetzung** dieses Wortes anzugeben. „Übersetzung“ ist aber hier ganz eigentlich zu nehmen. Nämlich als eine Transformation aus der einen „Sprache“ in die andere. Man vertauscht nicht nur „bloße“ Wörter, die demselben zugeordnet wären. Die Unübersetzbarkeit eines Wortes — z. B. des deutschen „Roß“ — bezeichnet demnach die Grenze einer tatsächlichen Übersetzbarkeit, wie sie zwischen „bête“ und „Tier“ besteht. Keineswegs ist aber in dieser Übersetzung die Grenze tatsächlicher Unübersetzbarkeit überschritten worden. Das wäre nur dann der Fall, wenn man den Ausdruck „Übersetzung“ **nicht** wörtlich nehmen zu dürfen glaubt und eine Identität im Sinne einer Deckung vermißt, die freilich schon im Ansatz verkehrt war.

Die Bedeutung ist von dem Wort nicht als von einem bloßen Zeichen ablösbar. Daß man nicht von einer nur lautlichen Seite eines Wortes sprechen kann, so als ob durch seine „Gestalt“ etwas lediglich bezeichnet wäre, wird durch die sog. grammatischen Formen demonstriert. Der Genitiv ist kein bloßer modus significandi. Man pflegt über die einfache Tatsache hinwegzugehen, daß ein Wort z. B. ein Genitiv ist. Daß der Genitiv, Infinitiv usw. etwas sind, was man **kennt**. Daß diese

¹ Hermann Ammann, Die menschliche Rede, I, 1925, S. 107.

Formen etwas ganz Bestimmtes „heißen“. Ein bloßer Lautkomplex hätte an ihm selber einen Mangel. Beim Genitiv usw. gibt es etwas den verbalen Grundbedeutungen Entsprechendes. Es würde ein Beiseiteschieben der ganzen hier gerade verborgenen und eine reine Grammatik einleitenden Problematik bedeuten, wenn man die eigentliche Genitivhaftigkeit übersähe, die freilich lexikalisch bedeutungsmäßig nicht herausstellbar ist, deren unverhüllte Gegenwart aber allererst die Wahl des Genitivs in den verschiedenen Wendungen motiviert, in denen er dann das und jenes lexikalisch bezeichnet. Darin, daß ein Lautkomplex aber überhaupt Abwandlungen von der Art der Flexion z. B. erfahren kann, tritt das Eigentümliche seiner Tragfähigkeit heraus. Vorzüglich dann, wenn man die Worte vergleicht mit den Elementen der Gebärdensprache.

Eine Gebärde muß im Felde des sie Verstehenden auftreten; die Blicke müssen sich begegnen können. Eine Gebärde kann nur gedeutet werden. Sie zeigt etwas an, was an seinem ursprünglichen Ort aufgesucht und gefunden werden kann. Die Gebärde bleibt in einem spezifischen Sinne stumm. Es ist nichts darin „laut“ geworden. Wie gerade in der Artikulation des Sprachlautes etwas allererst seine Prägung, „Bestimmung“ gefunden hat. Die Differenz der „Bedeutung“ als der Substanz einer Vokabel zur Bezeichnung liegt schon vorzüglich darin, wie diese „Bedeutung“ sich selbst trägt und nicht etwa nur eben als Hinweis auf etwas, was schon vor dieser Vokabel parat liegt, interpretiert werden kann. Die „Bedeutung“ einer Vokabel ist nicht durch Abstraktion aus der Aktualität ihres Gebrauchs zu gewinnen¹.

1 Die Vokabeln sind überhaupt keine „Ausdrücke“. Dazu werden sie erst durch die „Wendung“, die sie erfahren. „Bei dem Wort Ausdruck haben wir immer den tatsächlichen Sprachgebrauch, ja häufig eine ganz bestimmte sprachliche Äußerung im Auge, in der der betreffende Ausdruck sich findet, während wir bei Wort mehr an das Bereitliegen der Elemente des Sprachgutes für die Äußerung, an die Zugehörigkeit zum Wortschatz der Sprache denken, an das virtuelle Gelten, das unabhängig ist von der aktuellen Verwirklichung im tatsächlichen Gebrauch der Sprache, damit aber auch unabhängig von der Bewußtseinslage und den aktuellen Ausdrucksbedürfnissen des Einzelnen.“ (A m m a n n, l. c. Seite 64.)

Die Beschränkung des Sokrates auf das διαλέγεσθαι wird von daher begreiflich. Seinen „Besitz“, das was er kennt, kann er nicht ins Licht rücken, und das Wissen im Nichtwissen beruht auf der Spannung zwischen dem λόγος, im Sinne desjenigen, als was etwas angesprochen, d. i. genommen wurde, und der Aufgabe, diesen λόγος, d. i. den dem Wort immanenten Bezug, das Gepräge seiner Substanz zum expliziten Vollzug zu bringen¹.

Die Möglichkeit, etwas als „Eisen“ zu bezeichnen, wurde nicht durch einen mit diesem Wort verbundenen „Begriff“ vermittelt, sondern durch die Beziehung, die zwischen den Dingen und dem, „wovon“ sie sind, besteht. Die „Bedeutung“ des Wortes „Eisen“ ist nicht allgemein, sondern die Verwendung dieses Wortes. Damit meine ich nicht, in „Eisen“ sei primär etwas einfach „identifiziert“ worden. „Eisen“, „Löwe“ sind Namen — nämlich gegenüber „Fleck“, z. B. — es sind aber keine Eigennamen. Ein solcher ist z. B. „felis leo“. Gerade dieses Beispiel erledigt aber sogleich auch die Lehre, die Zugehörigkeit eines Eigennamens zu demjenigen, was er bezeichnet, sei unvernittelt:

Wären die Eigennamen bloße Marken, dann müßte man angeben können, wem sie zugeordnet sind. Aber wem ist „felis leo“ so zugeordnet? Weder diesem oder jenem Löwen, noch der Spezies. Man kann etwa antworten: „diesem Tier“. Dann fixiert man aber etwas schlechthin Indefinibles. Der Sinn von „diesem Tier“ wird faßbar an der veränderten Weise, in der wir dem gegenüberstehen, was und sofern es einen „Namen bekommen“ hat. Das ist nicht einfach die Sache, deren natürlicher Bezug² auf uns in „Löwe“ getroffen ist und die man schlicht „kennt“; so, wie „dieser Löwe...“, kann man nicht sagen: „dieser felis leo...“ Man kann nur etwa sagen:

¹ Paula Matthes, Sprachform, Wort- und Bedeutungskategorie und Begriff. Niemeyer Halle 1926, S. 4 ff.

² „Natürlicher“ Bezug — damit meine ich keinen primär gegebenen, sondern einen Bezug, unter dem überhaupt so etwas wie „Natur“ konzipiert war. Er fehlt z. B. bei den sog. Primitiven und wird verloren bei Schizophrenen.

„dieses Exemplar von f. l.“ Sicherlich: die Kenntnis eines Eigennamens ist vermittelt durch eine Identifizierung; sie besteht geradezu in deren Vollzug. Aber etwas, was man bezeichnen könnte, ein Gegenstand, etwa gar ein „individueller“ Gegenstand, wird hierbei nicht identifiziert. Der Eigenname steht, sofern er nicht unvermittelt zu seinem Träger gehört, auch nicht außerhalb des Bedeutungsproblems. Es ist keineswegs so, daß sich nur dann, „sobald man aus dem Lichtkreis des voll-erwachten Bewußtseins heraustritt, die scharfe Trennungslinie zwischen Benennung und kollektiver Bedeutung verwischt“¹. Das was einen Eigennamen von der fraglichen binären Form bekommen konnte, ist allererst im Verfolg einer bestimmten biologischen Theorie überhaupt konzipiert worden. (Vor Linné wurden z. B. die „Arten“ in dem Sinn für konstant genommen, wie wir etwa die Kristallformen für gesetzmäßig halten; die Möglichkeit einer Verwandlung der einen Art in die andere bzw. deren spontane Entstehung war selbstverständlich²).

Auch in dem Namen eines Totems tritt eine bestimmte Begriffsbildung zutage. Das, was hier primär konzipiert ist, ist die Verwandtschaft der Angehörigen eines Clans zu einer bestimmten Tierart. Der Totem ist kein Genus auf dem Grund gemeinsamer Abstammung³. Die Bororó sagen, daß sie rote Papageien, und die Trumai, daß sie bestimmte Wassertiere „sind“⁴. Das zeigt, wie hier der Bezug auf eine Natur mit „Arten“ von Tieren usw. durch einen anderen ersetzt ist, wie das Subjekt sich hier findet und bestimmt auf dem Boden einer besonderen Korrelation, deren Gegenpol freilich indefinibel bleibt. Letztlich ist er das aber auch im Falle z. B. des „Du“ oder „Er“. Und ineins damit sind das auch die Moda-

1 Ammann, I. c. S. 76.

2 cf. E. Rádl, Geschichte der biologischen Theorien in der Neuzeit, I² 1913. S. 263 ff., II 1906, S. 42.

3 E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, II. Das mythische Denken, 1925, S. 226 ff.

4 Nach dem Bericht K. v. d. Steinens, zitiert bei Levy-Brühl, les fonctions mentales dans les sociétés inférieures⁷ 1922, S. 94.

litäten des so und so „heißen“ bei einem Totem, einer Familie usw.

§ 7.

Wir nehmen die Frage nach dem Träger der Veränderung wieder auf. Darin, daß wir das Eisen als dasjenige bezeichneten, was eigentlich oxydiert, wenn der Nagel rostet, lag zweierlei: daß es des näheren das Eisen sei und 2. daß in dem Eisen etwas getroffen sei, was „sich verändert“. Das Eisen verändert sich: nämlich an und in ihm selber wird es dabei verändert. Damit ist gemeint: seine Veränderung ist fürs erste keine bloße Umgestaltung. Eine solche trifft z. B. den Nagel, der rostet oder zerbricht. Es ist nur der Nagel von vorhin, der — zerbrochen — nicht der geblieben ist, der er vorher war.

Fürs zweite ist die Oxydation des Eisens aber auch keine bloße „Modifikation“, — wie z. B. eine Menge nur eben anders dargestellt, aber nicht an ihr selbst verändert wird, wenn ihre Glieder geordnet werden. Eine Menge wäre gar nicht in der Lage, sich einem An- und Eingriff überhaupt zu stellen. Neben dem Eisen stand aber das Blau. Es war das Blau selber, d. i. die nur spezifisch von andern unterschiedene Farbqualität, die gesehen wird, die also für das Auge „entsteht“.

Wir begannen mit der Frage nach demjenigen, was existiert, und erreichten bisher nur eine Fixierung der „Wirklichkeit“ dessen, was man im Gefolge seiner Verkennung als sog. Spezies für ideal genommen hatte. Als bestimmt stellte sich dar dasjenige, was nur spezifisch differiert. Es differiert nicht so wie der blaue Fleck hier und der andere ihm gleiche dort differieren. Beide wurden als Tintenflecke nach ihrer individuellen Ausgestaltung angesprochen. Sie verändern sich so, wie man das meinte, wenn man das, was existiert, in der Veränderung als in einer Umgestaltung von etwas zu fassen suchte. Freilich — „die Tintenflecke existieren“. Aber was bezeichnet man hier eigentlich?

Eine Wachskerze schmilzt, und ein Klumpen bleibt übrig. Wir sagen trotzdem, es sei die Kerze von vorhin. Dabei meinen wir nicht gleichsam etwas „dahinter“, was erst eine Kerze war und was nur seine Gestalt geändert hätte. So als ob etwas als Kerze nur klassifiziert und nicht vielmehr als Kerze „genommen“ worden wäre. So fänden wir nicht heraus aus der Schwierigkeit: „Die Kerze“ ist noch da, in und nach der Veränderung, — aber was geblieben ist, ist keine Kerze mehr. Eine *Konstanz*, wie sie der Tintenfleck auf meinem Tische wahrt in dem Wechsel seiner Umgebung, liegt hier nicht vor. Auch keine solche, wie es immer „die Hyazinthe hier“ ist, die als Zwiebel am Fenster stand und jetzt treibt und blüht.

Das *e i n e* ist sicher: die Kerze ist nicht einfach verschwunden. Was eine Kerze *war*, von dem gerade gilt, daß es *n o c h* da ist. Nämlich „das Wachs“ ist noch da. Daß aber dasjenige, was eine Kerze war, dann einfach auf seine Substanz hin angesprochen wird, d. i. daß der Horizont, unter dem das Ding konzipiert wird, verschieden gezogen werden kann, unbeschadet der sog. Veränderungen durchhaltenden Identität des Dinges, das enthüllt allererst die Problematik dieser Identität. Denn als Identität eines in Phasen existenten, im Wechsel von Accidientien bleibenden Gegenstandes ist sie nicht mehr zu fassen. Darin wäre bestenfalls die gemeine Weltansicht nur auf ein Schema gebracht. Auf deren Korrektur (oder Rechtfertigung) kann es freilich hier nicht abgesehen sein. Aber was dabei gleichsam *u n t e r d e r H a n d* beantwortet wurde, soll gerade begriffen werden.

Die Veränderung trifft überhaupt keine sog. Accidientien. Weder im Falle des „Eisens“, dessen Zustände keine Beschaffenheiten waren, die man von ihm hätte prädicieren können. (Vergl. S. 13 ff.) Noch im Falle einer Umgestaltung, an deren Anfang und Ende schlechthin *V e r s c h i e d e n e s* steht. Man wendet ein, daß doch eben „etwas“ umgestaltet werde. Freilich. Aber das ist einerlei mit dem sog. Gegenstand. Sein Ursprung liegt in der — vorgegebenen und hingegenommenen — Syn-

thesis, die in der prädikativen Formulierung des Gegenstandes als eines so und so seienden auch deutlich genug bezeichnet ist. Die angebliche Identität dessen, was man als Gegenstand festhalten wollte, reduziert sich auf die Einheit in eben dieser Synthesis. Man bleibt stehen vor der Tatsache der Umgestaltung, und: Was sich umgestaltet? — danach fragt man hier notwendig ebenso vergebens wie nach dem, was existiert.

§ 8.

Eine Kerze ist eine zeitlang vorhanden und dann nicht mehr. Mit „einer Kerze“ verhält es sich da nicht anders wie mit den 100 Talern, in Ansehung derer Kant erinnerte, daß 100 wirkliche Taler dem Begriffe nach nicht mehr enthielten als 100 mögliche eben nur vorgestellte Taler. Und er sagte weiter, daß 100 wirkliche Taler eben zu meinem Vermögen gehörten und daß es freilich sehr viel ausmache, ob sie in der Lage wären, mein Vermögen zu vermehren oder nicht. Was besagt hier aber „mein Vermögen“? Sicherlich besteht mein Vermögen, wenn es 100 Taler beträgt, nicht aus den geprägten Silbertalern. Es besteht nicht aus „wirklichen“ d. i. materiellen Talern. Mein Vermögen besteht ja doch nicht aus solchen „Dingen“; es ist gleichgültig, ob ich einen Papierschein als Anweisung besitze für „100 Taler“. Trotzdem sind es doch Taler. Denn ich kann sie wechseln, ins Depot legen. Und 100 Taler sind sicherlich vorhanden. Wo ist aber hier — um auf Kants Argumentation in der Möglichkeit eines Gottesbeweises zurückzukommen — das existierende Ding bzw. die existierenden Dinge, denen hier die Bestimmtheit von 100 Talern zukäme? Wo ist auch nur dasjenige, was tatsächlich „ein Taler“ ist?

Daß Existenz kein reelles, d. i. kein echtes Prädikat ist, hat Kant richtig gezeigt. Aber er beließ es dabei. Nämlich bei dem Begriff als einer „bloßen Vorstellung“, zu der ein „Gegenstand“ gehört als ein in prädikative Bestimmungen explikables.

Die Lehre von der Position meines Begriffes hat das gerade zur Voraussetzung.

Man kann nicht 100 wirkliche und 100 eingebildete nur mögliche Taler nebeneinanderstellen. Es sind zwei verschiedene Tatsachen, daß 100 Taler vorhanden, nämlich in einem Vermögen sind, und daß sie nicht vorhanden sind, nämlich daß sie irgendwo fehlen. Daß etwas mit allen seinen Bestimmungen existieren kann und nicht existieren kann — das ist keine Alternative, für die sich etwas mit allen seinen Bestimmtheiten zu entscheiden hätte. Was sollte das überhaupt sein? 100 geprägte Taler doch gewiß nicht, denn es existieren ja doch bestenfalls gerade diese 100 Taler, und was soll dieses „diese“ da noch besagen, wenn sie nicht existierten? Wo doch dieses sog. hic et nunc Moment, d. i. die angebliche Individualität allererst in dem Kontext von Tatsachen seine Erfüllung finden könnte. Etwas was hier aus seiner Möglichkeit heraus in die Existenz gleichsam geraten wäre, was vor- und nachher als dasselbe, nämlich als begriffliches Was mit und ohne Existenz einen Sinn hätte, ist nicht zu entdecken. Bezeichnenderweise wird von Kant auch der Begriff von 100 Talern mit deren „bloßer Vorstellung“, d. i. des näheren mit dem in der Vorstellung beschlossenen Moment der Bestimmtheit (als dem Auffassungskern der Vorstellung) gleichgesetzt. Was Kant als Position eines Begriffes bezeichnet, ist recht besehen nur die Position eines Sachverhaltes. Es macht wenig aus, daß das Fehlen von hundert Talern ebenso ein Sachverhalt ist.

Auch Kant konnte eine Differenz nur finden in dem Vermögenszustand mit und ohne hundert Taler. Und es ist bei ihm keineswegs so, als ob die bloße Vorstellung, d. i. der Begriff, tatsächlich im eigentlichen Sinne „erweitert“ würde. Denn es ist schlechterdings nicht anzugeben, was denn nun eigentlich und wem etwas dann in der Kantischen Synthesis zukommen soll: zukommen oder nichtzukommen ist bei Kant nur eine reflektierte Beziehung. Kant argumentiert, daß, wenn

Existenz eine prädikative Eigenschaft wäre, dann entweder alle Urteile über Existenz Tautologien wären oder daß dann keine einzige Behauptung über Existenz wahr sein könnte. Denn von der bloßen Vorstellung könnte ich nicht Existenz prädicieren, da sie dann ja nicht mehr bloße Vorstellung ist. Wenn man gegen Kants Argumentation einwendet, daß sie ja doch auch für alle anderen Prädikate zutreffen müßte¹, so verkennt man, daß ja doch auch die anderen „Prädikate“ keineswegs bei Kant prädicirt werden. Die Kantische Position kommt in der Feststellung, daß Existenz nur ein modales Prädikat sei, restlos zur Darstellung. Die anderen Prädikate sind möglich als Restprodukte, aber nicht die Existenz selbst. Die Existenz kann auch nicht unter dem Schein eines Prädikats analytisch aus der Synthesis ermittelt werden. Die „synthetischen Urteile“ sind bei Kant überhaupt keine eigentlichen „Urteile“, bei denen es in Frage steht, ob etwas einem andern zukommt oder nicht.

Das Subjekt des Urteils ist bei Kant ebensowenig außerhalb des Urteils möglich, wie sein Gegenstand außerhalb des Kontextes der Erfahrung. Maimon meinte, daß Kant die Frage *quid facti* nicht genügend beantwortet habe. Er habe kein Prinzip angegeben für die Synthesis. Aber dasjenige, was gar nicht zusammensetzbar ist, nämlich die ursprüngliche Synthesis, wird erst *post factum* eigentlich zu einer *Synthesis*. In bezug auf ein solches Faktum kann man nur *quid iuris* fragen, aber nicht in einem Satz ein Kriterium wie zum Halte der Richtigkeit gewinnen wollen. Maimon hat genau die Grenze gesehen von Kants Fragestellung. Aber es war falsch, eine angeblich nicht beantwortete Frage, die unter dem Aspekt der Transzendentalphilosophie prinzipiell unbeantwortbar ist, dann beantworten zu wollen. Nicht einmal der Satz vom Widerspruch ist bei Kant ein echtes Prinzip der analytischen Urteile².

¹ Alexander Koyré, *L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme*. Paris 1923, S. 239.

² Wenn Kant sagt, daß nach dem Satze vom Widerspruch eines oder das andere gewiß sei, so ist die Frage berechtigt, was denn dasjenige sei, was

Bei Kant entsteht hier durch einen Sprung dasjenige, in bezug auf das es hier eine nur zu behandelnde, aber keine zu lösende Aporie des Anfangs gibt. Die Synthesis löst das Problem des Maimon eher als es überhaupt gestellt werden konnte. Subjekt und Prädikat sind allererst analytisch aus dem ursprünglichen Sinn, zu dem als Resultat des transzendentalen Tuns Notwendigkeit gehört, entstanden. Einen Sinn gibt es überhaupt allererst in diesem Resultat. So ist bei Kant die Tatsache verstanden, daß der Gegenstand ein explicabile ist. Die Notwendigkeit, d. i. die Gewißheit, trägt hier bei Kant zu nichts hin, was dann evident wäre. Darum ist bei Kant das Dasein so nichtssagend. Auch im Fall des Dreiecks, sofern nur „Prädikate mit ihm verbunden“ werden, wird seine Existenz mit angesetzt. Weil überhaupt nur im Gange der Welt

eigentlich gewiß ist. Kant spricht von Tautologien. Eine Tautologie liegt aber nur äußerlich vor, sofern als in diesen Verbindungen dasselbe zweimal vorkommt. Das angebliche Kriterium der Wahrheit kann aber gar nicht in Funktion treten, weil ja nichts behauptet wurde. Tatsächlich liegt hier weiter nichts vor, als entweder die Unwiderruflichkeit einer Setzung oder einfach das, daß hier sonst etwas geleugnet wird, was gerade behauptet wurde. Also der Widerspruch. Denn Widersprüche gibt es. Sie sind keineswegs das Unmögliche. Es kann hier aber überhaupt nichts angegeben werden, was „unmöglich“ ist, des näheren, was etwa nach einem „negativen Kriterium der Wahrheit“ einander ausschließt. Nämlich etwa zugeordnet, daß es einer bestimmten „Form“ genügt. Denn positiv bzw. negativ ist hierbei lediglich dasjenige, was als das Nämliche sich allererst konstituiert in Position und Negation. Man stellt wohl in der Logik p und $\text{non-}p$ einander gegenüber. Schon Maimon erkannte, daß ein Widerspruch nur vorliegen kann zwischen Setzungen. Und es ist nur aus dem „Umstand“ einer Behauptung zu entnehmen, ob ihr eine andere widerspricht. p und $\text{non-}p$ sind erschlichene Formeln. Sie sind nur das allgemeine Schema, der symbolische Ausdruck des Widerspruches selbst.

Von einem Satz des Widerspruches hätte man aber zu verlangen, daß er angibt, was denn einander widerspricht. Tatsächlich stoßen wir auf negative Kriterien der Wahrheit, wenn wir aus der Merkwürdigkeit, daß etwas Gerades nicht krumm und etwas Rundes nicht eckig sein kann, entnehmen, daß es hier die spezifisch-differenten Prädikate sind, die einander ausschließen. Wir bekommen hier tatsächlich ein negatives Kriterium, sofern lediglich eine Unmöglichkeit festgestellt wird. Und zwar eine Unmöglichkeit, die keine bloße Unverträglichkeit ist, wie die eines regulären Dekaeders. Oder: Rot und Blau sind zunächst noch keine „widersprechenden Prädikate“. Aber sofern sie als determinierendes Merkmal auftreten, kann man freilich von dem Rot sagen, daß es nicht — Blau und von dem Blau, daß es nicht — Rot ist.

etwas auftreten, etwas sich konstituieren, etwas konstruiert werden kann. Das Erfaßtwerden ist nur die eine Seite des Prozesses.

Das Vorhandensein von hundert Talern ist nichts „Allgemeines“. Hundert Taler sind keineswegs ein isolierter Begriff, unter den etwas fällt und der allgemein wäre. Das zeigt vorzüglich der Fall der Nichtexistenz. Wo es keineswegs — wie im Falle einer bestimmten Zahl, die es nicht gibt — so ist, daß ein Was angegeben wird, was es nicht gibt und dann freilich ein für allemal nicht gibt. — Was sind aber dann hundert Taler?

§ 9.

Unsere Kritik an der Kantischen Lehre von der Existenz, so wie sie vorzüglich in der kleinen Schrift von 1763 vorgebracht wird, ging aus von der Bemerkung, daß mein Vermögen aus „wirklichen“ Talern, d. i. aus etwas, was als Taler bestimmt sein könnte, gar nicht besteht. Damit wurde den hundert Talern nicht nur die Materialität, sondern überhaupt das Dasein bestritten. Sicherlich sind sie vorhanden — denn ich kann sie wechseln — aber sie können keine Umgestaltung erfahren wie die geprägten Silberstücke. Von denen kann man umgekehrt nicht sagen, daß sie evtl. in meinem Vermögen „fehlen“. Sie können verloren oder vernichtet werden, sie könnten auch nicht da sein (womit man dann meint, ihr Dasein sei zufällig). Demgegenüber sind es schlechthin „hundert Taler“, — also doch wohl so etwas wie „isolierte“ hundert Taler? — die in meinem Vermögen vorhanden sein oder die dort in einem ganz eigentlichen Sinn fehlen können. Darin liegt das gerade hier so Verhängliche.

Indessen — das Fehlen von hundert Talern ist keineswegs die Negation des Vorhandenseins von hundert Talern. Beide Tatsachen sind nicht wie die kontradiktorischen Seiten einer Alternative ineinander geknüpft. Die hundert Taler sind hierbei nicht in dem Fall dessen, was da oder nicht da ist und was hierbei identisch bleibt, insofern als es durch den Um-

stand des (an ihm selber negierten) Daseins konstituiert ist. In hundert Talern ist aber auch nicht dieselbe „Washeit“, die dann eine gleichsam isolierte Washeit wäre, bezeichnet.

Es fehlen einem, man bittet um und bekommt, wechselt „hundert Taler“. Nämlich diese Sache. Man bemerkt sogleich, wie die in den angegebenen Zusammenhängen auftretenden hundert Taler weder die durch hic et nunc bezeichnete Vereinzelung erfahren, noch auch etwa allgemein sind. Freilich — was mir gehört, ist etwas anderes, als was dir gehört, aber es ist nicht angängig, darum die hundert Taler in meinem Vermögen verschieden sein zu lassen von denen im Vermögen eines andern. Denn was soll dann verschieden sein, bzw. wessen Nämlichkeit soll bestritten werden, wo etwas was hundert Taler „wäre“, weder hier noch dort zu entdecken ist. Durch die Einzelheit im Sinne der Individualität könnte nur etwas ergänzt werden, was von vornherein gar nicht zur Diskussion steht: das nämlich, was in dem sog. Begriff erschlichen war, dem dann die hundert Taler selbst (nämlich als dahin bestimmte „Gegenständlichkeit“) gegenüberständen, die aber dann andererseits eben doch wiederum nicht mehr „bloß“ hundert Taler wären. Freilich liegt das gerade im Sinn der üblichen Auffassung. Als Komplementum possibilitatis wird man die Existenz zwar nicht mehr bezeichnen. Aber man begnügt sich damit, die Existenz in Tatsächlichkeiten indiziert bzw. sog. Gegenstände „gegeben“ sein zu lassen. Die Existenz bleibt dann jenseitig der Bestimmung, in deren Feld sich der sog. Gegenstand doch allererst zu konstituieren hat als ein in Wahrheit das und das bzw. so und so seiendes.

Ist aber die Existenz als Prädikat nicht aufzuweisen, so entsteht die Aufgabe, das zu bezeichnen, was damit eigentlich gemeint ist. Das Schema dazu ist vorgezeichnet. Die Existenz kann sich nur auf etwas reduzieren, was „theoretisch-different“ ist; als nichts anderes hatte sich ja auch der sog. Gegenstand dargestellt. Beide, Existenz wie Gegenstand, haben sich auszuweisen. Auf Legitimation sind sie geradezu angelegt. Es

ist dann unvermeidlich, die Existenz der hundert Taler nach dem Schema des Existentialurteils zu behandeln. Man registriert — und weiter nichts — daß es „hundert Taler“ gibt. „Es ist aber das Dasein . . . nicht sowohl ein Prädikat von dem Dinge selbst, als vielmehr von dem Gedanken, den man davon hat“¹.

Wir versuchten fürs erste das Kantische Beispiel von den hundert Talern an die rechte Stelle zu setzen: Mit der „Existenz“ von hundert Talern meint man nicht mehr als: daß sie vorhanden sind. Etwas anderes kann, recht besehen, hier überhaupt nicht in Frage kommen. Sicherlich sind sie in Wirklichkeit vorhanden. Das besagt aber: Das Vorhandensein von hundert Talern ist ebenso eine Tatsache wie z. B., daß es regnet. Aber hundert Taler können nicht da sein. Den Index des Daseins trägt die Tatsache, daß hundert Taler vorhanden sind bzw. die Tatsache, daß hundert Taler fehlen usw., aber nicht die hundert Taler selber. Andererseits: Gerade durch den Umstand seines Daseins, durch das Schicksal seiner Prägung ist etwas „ein Taler“, nämlich diese Münze; es ist in Wirklichkeit ein Taler.

§ 10.

Von dem wirklichen Taler ist es zwar richtig, daß er auch nicht existieren könnte. Aber das doch nicht so, wie es von Kant verstanden wurde. Nämlich nicht etwa deshalb, weil das Dasein in dem Begriff des Talers nicht enthalten wäre. Gerade das, — nämlich der „bloße Begriff“ eines Talers überhaupt — wurde zweifelhaft. Sondern deshalb, weil der Taler, sofern er „in Wirklichkeit ein Taler ist“, an ihm selber den Zufall hat. Damit ist das gemeint:

Läßt man es bei der Existenz in der Umformung bewenden, unter der sie im sog. Existentialurteil auftritt, dann ist

¹ Kant, Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes 1763, I, 1.

es leicht Existenz und Nichtexistenz als Alternative wenigstens noch zu formulieren. Denn dann gibt es einander ausschließende Partner. Nämlich die Urteile. Es ist möglich, hier Formeln aufzuschreiben, die positiv bzw. negativ bestimmt sind. Die eine ist der Substanz nach die Negation der andern. Aber schon im Falle des Vorhandenseins von hundert Talern sucht man vergebens nach dem kontradiktorischen Partner. Bei „es regnet“ liegt es nicht anders. Wir sagten oben, daß „es regnet nicht“ nur auf dem Umweg über den Sinn der Behauptung, d. i. im Hinblick auf die Umstände, als widersprechende Aussage fixiert werden konnte. Was schließt aber hier einander aus? Wo in der Instanz, woran die widersprechenden Aussagen auf ihre Wahrheit geprüft werden, nur der eine Partner gegeben ist, der andere aber nicht in der Lage ist, durch eine eigene, nur eben an der des andern orientierte Formulierung sich abzulösen und frei hinzutreten wie im Falle der kontradiktorischen Urteile. Die Alternative erhebt sich hier allererst aus dem Wirklichen als dessen Zufälligkeit. Und sofern schon der Partner fehlt, d. i. sofern die Alternative hier in die Wirklichkeit als deren Zufälligkeit hineingenommen ist, ist ein Satz vom ausgeschlossenen Dritten von vornherein unmöglich. Im Falle von kontradiktorischen Urteilen sind die durch Kontradiktion konstituierten Formen richtig bzw. falsch. Hier dagegen kommt es gar nicht zu einem Ausschluß des falschen und des richtigen. Gleichsam im Moment seines Entstehens ist hier der Partner selbst dasjenige, was überhaupt ausgeschlossen wird. Das Nichtsosein ist ja im Grunde das nämliche wie das Sosein: in dem Sinne, als hier durch Position und Negation nicht etwas aufweisbar Identisches verschieden bestimmt wird, sondern als hier die Dieselbigkeit gerade in die Dialektik des Vollzugs der Negation geknüpft ist.

§ 11.

Der Begriff der Wahrheit ist hier an dem der Wirklichkeit orientiert. Neben dem „in Wirklichkeit so sein“ steht

das Richtig- bzw. Falschsein einer Gleichung oder entsprechend modifiziert die Richtigkeit oder Falschheit eines Urteils. Die Auszeichnung der existentiellen Wahrheit liegt darin, daß hier nicht anzugeben ist, was denn nun eigentlich wahr ist. Wie es das z. B. ist im Falle einer Gleichung. Was hier interessierte, war die Synthesis selbst. Nämlich die Verknüpfung von Zahlen bzw. die Richtigkeit einer solchen Gleichung oder deren Möglichkeit. Man kann eine solche Verknüpfung korrigieren, indem man sie ändert. Und ähnlich liegt es im Falle eines Urteils, wo zwar keine echte Formulierung, aber doch ein Schema vorliegt für die Operation, Es ist da so, daß der Ausschluß gerade besteht betreffs der Formeln. Während es hier im Grunde doch nur sich auf dasselbe bezieht, wenn es regnet oder nicht regnet. Sofern Behauptung und Leugnung sich auf denselben Sachverhalt beziehen, ist ihr Korrelat „theoretisch-different“. Etwas was wahr ist, ist hier ebensowenig zu entdecken wie das, was falsch ist. Die Negation ist hier nicht die „Seite“, nach der die Entscheidung fällt. Eine Behauptung wie die, daß es regnet, kann man wohl richtigstellen. Man kann aber hier nichts eigentlich korrigieren, d. i. ändern, wie bei einer Formulierung. Und sofern hier das „wahr“ nicht — wie das „richtig“ — den auszeichnenden Index von etwas bezeichnet, sofern auch die Behauptung: daß es nicht regnet (wohin ein das positum einfach umschlägt, ohne daß es aus dessen Falschheit „folgt“), nur eben „wahr“ sein könnte, — insofern ist hier, wo das „in Wahrheit sein“ zusammenfällt mit „in Wirklichkeit sein“, die Wahrheit gleichsam ihre eigene Substanz.

Hier liegt das eine Motiv des transzendentalen Idealismus. Freilich ist es gerade hier nicht eigentlich ergriffen worden. Das Gefüge des transzendentalen Idealismus wird gerade daraus begreiflich, wie hier, — wo alles orientiert ist an der Tatsächlichkeit, wo aber von vornherein die Wahrheit orientiert wird an der Prüfbarkeit, wo die Tatsachen weiter nichts sind als Argumente mit legitimierender Funktion für Thesen, —

eo ipso eine stillschweigende Beschränkung auf einen bestimmten Wahrheitsbegriff vorliegt.

Die Eigentümlichkeit der mathematischen Gleichung ist von Kant nicht erkannt worden. Unterschiedslos spricht er hier wie sonst von synthetischen Urteilen¹⁾. Bei einer Gleichung fehlt das in-sich-selbst-Stehen des „es ist (in Wirklichkeit) so“. Was hier interessieren kann, ist lediglich die Synthesis selbst bzw. deren Richtigkeit. Richtig und falsch sind Eigenschaften dessen, was formuliert wird. Die Frage nach der Möglichkeit mathematischer Urteile war aber bei Kant von vornherein so gestellt, daß sie sich auf die ange-

1 Couturat hat richtig bemerkt, daß Kant in seiner Argumentation zugunsten der synthetischen Natur der arithmetischen Gleichungen befangen blieb in dem Subjekt-Prädikat-Schema des Urteils. Er hat aber nicht bemerkt, wie schon das verkehrt ist, das Schema des Urteils überhaupt hierbei anzuwenden. Es genügt nicht, an die Relationsurteile zu erinnern, um Kants Einschränkung deutlich zu machen. Wenn es Couturat unternimmt, die analytische Natur der Gleichungen zu erweisen, so macht er das Entscheidende des Kantischen Ansatzes gerade mit. Er setzt voraus, daß in der Gleichung überhaupt etwas behauptet wird. Daß sie wahr oder falsch ist. Sie kann aber nur richtig und unrichtig sein. Nämlich richtig gerechnet. In der Gleichung ist eine Operation mit Zahlen formuliert. Aber es fehlt die Wahrheit ebenso wie eine Tatsache, die als Kriterium der Richtigkeit dieser Operation benutzt werden könnte. Freilich: die Verknüpfungen sind durch Axiome geregelt. Aber die Axiome sind keine Hypothesen. Die Zahl 12 ist tatsächlich „definiert“ durch die Gleichheit mit anderen Zahlen. Aber was soll hier Identität? 12 ist eine gerade Zahl, aber nicht „dasselbe“ wie die Summe $5+7$. Aus einer solchen „Definition“ von 12 „folgt“ gar nichts. Nämlich wie man von einem analytischen Folgern spricht, wo analytisch das abzuleiten wäre, daß etwas so und so ist. Nur Wahrheiten bzw. Sachverhalte können analytisch sein. Man spricht dann von selbstverständlichen und nichtssagenden Wahrheiten, die „nur“ richtig sind. Die Richtigkeit — einer Operation nämlich — ist aber gerade hier im Falle der Rechnung das einzige, was überhaupt zur Diskussion stehen könnte. Kant bemerkt, daß in dem Zusammen von $5+7$ „die 12“ nicht enthalten sei. Man hat das korrigieren zu müssen geglaubt; eigentlich handelte es sich um die Gleichheit mit 12, die darin enthalten sein müsse. Darin liegt aber keine Verbesserung. Obschon eben Kant nur einen richtigen Instinkt bewies darin, daß er es mit „der 12“ bewenden ließ. Nämlich mit der 12, die eben nur durch eine Operation wie das Rechnen, herausgebracht werden konnte. Dabei hatte er — recht bescheiden — gerade die verkehrte Prämisse fallen lassen, nämlich daß es sich dabei überhaupt um eine Prädikation handele.

wendete Mathematik bezog. „Konstruierbar“ besagt nur: in anschaulich erfüllende Gegebenheit überführbar. Was ist hier aber eigentlich dann noch „wahr“? Doch nichts anderes als bei sonstigen Tatsachen. Also doch wohl die Konstruktion des Dreiecks selbst, sofern sie in Wirklichkeit geschieht. Kant spricht wohl von Synthesis. Aber eine eigentliche Synthesis liegt bei ihm gar nicht vor. Dasjenige, was bei ihm als Prädikat auftritt, ist ja ebenso wie dasjenige, was als Subjekt auftritt, nur der Restbestandteil einer ursprünglichen Synthesis a priori, mit der er a n f ä n g t. Tatsächlich ist ja doch nur die Synthesis hier als Synthesis d e f i n i e r t worden. Nämlich durch ihre transzendentalen Bedingungen. Also: dasjenige, was gar nicht zusammensetzbar ist, nämlich die ursprüngliche Synthesis, wird erst post factum zu einer solchen „Synthesis“. Die Frage nach ihrer Möglichkeit kann gar nicht gestellt werden. Sie ist überholt durch das Faktum. Es ist keine „richtige“ Synthesis. So etwas wie Richtigkeit ist hier gar nicht erreichbar. Es bleibt — so sagten wir — tatsächlich nichts anderes übrig, als auch im Falle eines Dreiecks, sofern Prädikate mit ihm verbunden werden, von vornherein seine Existenz mit anzusetzen. Deshalb, weil es überhaupt nur in einer Synthesis vorkommen kann und weil es dann von ungefähr konstruiert ist, d. i. d a ist mit seinen Eigenschaften. Es konstituiert sich in einem transzendentalen Tun, dessen eine Seite eben diese schicksalsmäßige Konstitution ist, dessen andere Seite sich aber als ein Erfassen des so und so Konstituierten darstellt. Der Ausgang von der Wirklichkeit, d. i. von der Mannigfaltigkeit, in die sich die Welt auseinanderlegt, ist so in merkwürdiger Weise in etwas anderes verschoben worden. Denn ebenso wie die Einheit der Apperzeption die Bedingung ist für die Einheit in der Zusammenfassung des Mannigfaltigen, ebenso verhilft doch andererseits diese Mannigfaltigkeit allererst zu einem Bewußtsein der Identität des „ich denke, was alle meine Vorstellungen muß begleiten können“. Man bemerkt den paradigmatisch festgehaltenen Ein-

satz bei der Mannigfaltigkeit, in der die Wirklichkeit ihre Wahrheit allererst findet. In einem tieferen Sinne bleibt hier auch das a priori zufällig. Daß Kant von Allgemeingültigkeit bzw. von Gesetzlichkeit sprechen muß, um über das nur Empirische hinauszukommen, zeigt das deutlich. Denn die Gesetzlichkeit der Vernunft selbst als einer Sphäre der Rechtfertigung ändert nichts daran, daß es so etwas, was nicht irgendwie „wahr“ wäre, hier nicht gibt.

So steht am Anfang der durch die Vernunftkritik eingeleiteten Erkenntnislehre eine bestimmte Antizipation. Es ist dieselbe, die bei Leibnitz für die Konzeption der Monade bestimmend war. Sie ist daran zu fassen, wie hier die zeitliche Neutralität der Kopula in das Zentrum der ganzen Problematik gerückt ist. Die in dem Umstand meines Daseins bezeichnete Gelegenheit meiner selbst hat hier eine merkwürdige Übersteigerung erfahren. Die Welt ist verschoben in ihre Darstellung. Nämlich in einer Mannigfaltigkeit von Thesen, bzw. von Aspekten, die auf Konkurrenz bzw. Harmonie angelegt sind. Diese Mannigfaltigkeit ist definiert durch eine Randbedingung, die notwendig unbekannt bleibt. Man geht aus von einem „Bewußtsein“, von einer entwurzelten und sachleeren Sphäre der Sinngebung als einer Sphäre rechtsprechender Vernunft. Für ein solches sublimiertes Bewußtsein konstituieren sich nur „Gegenstände“. Sie sind Korrelate von Thesen. Es gibt hier Motivationen und Legitimationen von Thesen. Angesetzt wird etwas, was nur rückwärts gleichsam durch Herausstellung, d. i. durch den expliziten Vollzug von Konstitutionen als dasjenige zu fixieren ist, was eigentlich gemeint ist. Nur so kann es aber überhaupt fixiert werden. In der Dimension des Bewußtseins als einer rechtsprechenden Vernunft kann anfänglicher Widerstreit gerade in einer höheren Wahrheit aufgehoben werden. In der Struktur eines solchen Bewußtseins sind „Normen“ geborgen. Es wird so getan, als ob hier im Bewußtsein ein Feld der Entscheidung gegeben sei. Worüber aber

eigentlich, wenn man der Wahrheit in so merkwürdiger Weise ganz eigentlich „verschrieben“ ist?

Nur dadurch, daß sie in dem zeitlich neutralen Gefüge eines prädikativen Sachverhaltes reflektiert sind, konstituieren sich hier die sog. Objekte. Freilich — erst bei Kant ist die Kopula auch in der gehörigen Weise vollzogen worden. Nur zu dem „Ich“ kann das „Sein“ gefügt werden, und das „ich bin“ besagt keine dingliche Existenz. Die Kopula ist aber hier noch nicht eigentlich begriffen worden. Nämlich auf dem Grunde der „Lage“, in deren Dialektik die zeitliche Neutralität der Kopula an die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption geknüpft ist.

Im Falle einer bloßen (d. i. unvermittelt genommenen) Wirklichkeit — was sollte dann in einem echten Sinn eigentlich noch konstatiert werden? Aber ebenso verliert vom kopernikanischen Standpunkte aus das Konstatieren seinen Sinn. Denn hier gibt es nur ein „objektives“ so und so sein. Indessen: es ist eben in Wirklichkeit so oder nicht so.

Das, worüber in der Dimension des reinen Bewußtseins entschieden wird, ist dasselbe wie das, was sich insofern gerade allererst konstituiert. Nämlich das Sein mit dem Index der Wahrheit, in das die Wirklichkeit übersetzt wurde. Daß nach etwas gefragt bzw. daß die sog. Wahrheit gesucht wird, ist hier nur eine Lesart für das den Prozeß der transzendentalen Konstitution durchwaltende Telos. Man hat es wie etwas unvermeidliches einfach hinzunehmen. Freilich — die Wahrheit ist auch und gerade hier ihre eigene Substanz. Aber hier überhaupt als Wahrheit. Statt die Differenzen der Wahrheit selbst zu erörtern, erörtert man hier Unterschiede im Bereiche dessen, was „wahr ist“. Man redet von Wesenswahrheiten und findet sie gleichermaßen in einer mathematischen Gleichung wie etwa in der Ähnlichkeit von Rot und Orange. Aber im Falle der ersteren ist etwas anzugeben, was richtig ist; eine Wahrheit, die ihre eigene Substanz

wäre, sucht man vergebens. Bei der Gleichung war vorgelegt eine in der Kombination von terminis angelegte Frage. Sie war durch mathematische Operationen zu erledigen. Die Frage nach der Entscheidbarkeit hatte hier einen Sinn. Es gab hier eine Lösung. Eine solche in ein Schema mit Unbekannten zu bringende Frage fehlt bei Fragen in Bezug auf die Wirklichkeit. Die Modalitäten der Frage variieren und die Antworten sind nur manchmal Entscheidungen.

Wir zeigten, wie die sog. Washeiten eine unterschiedliche und keineswegs auf ein einfaches Schema zu bringende Stellung haben in dem jeweils anticipierten Realitätsgefüge. Die Frage nach demjenigen, was etwas eigentlich ist, kann allererst erstehen im Umgang mit der Natur, d. i. im Hantieren, und hier liegt die Antizipation meiner eigenen Existenz, von der aus allererst die Frage nach dem „was etwas ist“ sinnvoll wird. Allererst hier bekommt die Substanz ihr Gewicht. Allererst auf dem Boden eines solchen Umgangs mit den Dingen kann das konzipiert werden, was etwas „an sich“ ist. „Die Dinge“ — das sind hier nicht die einzelnen Dinge, mit denen man leichtfertig genug die Frage nach dem, was „erkannt“ wird, beantworten zu können glaubt. Denn die sind keineswegs nur vorgefunden. Hier liegt gerade der richtige Kern der Transzendentalphilosophie. Nur daß sich diese Dinge wie ein Stück Kreide und ein Fleck und eine Giraffe nicht einfach konstituieren als so und so seiende Gegenstände, sondern daß sie als das und jenes genommen werden. Es ist nicht so, daß die Wahrnehmung ohne Begriffe „blind“, nämlich dann ohne Resultat ist. Sondern sie ist blind in ihrem eigenen Gang, wenn sie nicht geleitet wird von dem vorgängig konzipierten Modus, unter dem die Dinge daraufhin befragt werden, „was“ die Dinge und „wie“ sie sind. Keine der beiden Fragen wird unmittelbar durch die sog. Bestimmtheit beantwortet. Bestimmt konnte nur die Natur von etwas werden, oder die Farbe, „mit“ der etwas angestrichen ist. Oder

es wird der Typ einer Erscheinung gekennzeichnet. Um wahrzunehmen, muß man sich befassen mit den Dingen.

Nur vermöge der Verschränkung des sog. „Bewußtseins“ in die Sphäre der Existenz selbst können die Dinge in dieser Weise befragt, kann ihre „Natur“ herausgehört werden. Nur hinter einer der Welt immanenten Grenze ist es möglich, die Welt in dieser Weise anzusprechen, d. i. in Verwahrung zu bringen. Unvermittelt ist nichts „Wachs“. Durch Auffassung kommt es auch nicht zustande. Man spricht es an als Wachs und behandelt es als das, faßt es aber nicht nur so auf. Im Modus des Ansprechens, dessen Niederschlag der logos ist, wird etwas seiner Substanz nach begriffen, sofern es genommen wurde. Sehr im Unterschiede dazu, wie auf der anderen Seite z. B. etwas nur auf seine Bezüge hin genommen und dann als Schlagschatten oder als „Fahrrad“ begriffen wird. Oder auch z. B. als „mein Vermögen“. Was sollte z. B. die konstitutive Natur eines „Eskaletiergerüsts“ sein? Wird etwa etwas nur als solches aufgefaßt oder ist es „an sich“ ein solches? Sicherlich gibt es die „Idee“ davon — aber wozu ist das hier nütze?

Die Wirklichkeit ist in einem sehr handgreiflichen Sinn angelegt auf das in dem sum formulierten esse. Das „in Wirklichkeitsein“ hat nicht nur die Funktion eines Argumentes für eine Wahrheit in dem sublimierten Sinn, wie sie sich in der Sphäre des reinen Bewußtseins konstituiert. So als ob eine autonome Vernunft nur eben hineingesetzt wäre in eine brute Wirklichkeit, an die sie lediglich als an ihr Thema gebunden ist. Dieses im Ausgang von der Intentionalität des Bewußtseins entworfene Schema ist hier verschoben worden. In dem Ansatz von „unmittelbar Vorgefundenem“ verbirgt sich nur die Randbedingung des sog. Bewußtseins, das auf eine Leistung von vornherein angelegt war. Nämlich auf die Konstitution von Gegenständlichem. Man bemerkte nicht, wie das „Sein“ nur als hinter einer der Wirklichkeit immanenten Grenze stehend einen Sinn hat, und wie eben insofern die Wirk-

lichkeit nicht von einem Subjekt her, d. i. nicht in einer Sphäre der Sinnggebung sich konstituiert, sondern wie gerade der Status des Wissens¹⁾ verflochten ist in die Wirklichkeit und von dorthin allererst die Erkenntnis ihre natürliche Stellung bekommt.

Ein absolutes Sein als das Residuum transzendentaler Reduktion werden wir nicht gewinnen können²⁾. Nämlich nicht so, daß das Sein des Transzendenten in einseitiger Abhängigkeit dazu steht. Die Antithese zwischen dem esse und existere liegt nicht darin, daß das eine nicht nicht-sein kann. Die in dem sum bezeichnete Existenz hat vor der Existenz der Dinge nichts voraus. Aber das bleibt richtig, daß die in dem sum bezeichnete Existentialtatsache etwas anderes ist als die hierin formulierte Verknüpfung zwischen dem ich und dem „sein“ der Copula, das in die Wirklichkeit zwar verschränkt, aber nicht in deren Bereich zu finden ist.

Das Bewußtsein ist nicht der Bereich von „unmittelbar Gegebenen“. „Gegeben“ in einem eigentlichen Sinn ist z. B. mein Leib. Nämlich sofern als er überhaupt nur auf mich bezüglich da ist. Und nicht anders steht es mit dem „hier“, dem „um mich herum“. Es ist weiter nichts als gegeben. Damit meine ich, daß ich nicht davon loskomme, und fixiere damit eine Situation. Nämlich die, daß ich mich hier finde. Das „von anders her“ des sog. Gegebenseins von etwas stellt sich dann aber dar als die Gelegenheit meiner selbst.

Das Apriorische liegt an anderer Stelle als im Bewußtsein bzw. als in dessen Gesetzmäßigkeit. Es ist greifbar in den Antizipationen der Einstellung. Kurz formuliert nämlich darin, daß man schon da ist, wenn man sucht, fragt, beobachtet, die Sinne etwas tun läßt.

Zur Erkenntnis gehört der Irrtum, der nicht eine bloße Fehlleistung ist. Beide sind „medial“; die Erkenntnis ist etwas,

¹ Über das Wissen als ein Seinsverhältnis vgl. Scheler, Die Formen des Wissens und der Bildung, Bonn 1925, S. 30.

² Zur Kritik dieses absoluten Seins vgl. Joseph König, Der Begriff der Intuition, Halle 1926, S. 345 ff.

was „mich angeht“. Ihre Konzeption ist „anthropologisch“ zu begreifen. Des näheren nämlich ihre sog. Intention auf dem Grunde eines bestimmten personalen Status. In der Erkenntnis wird etwas gesucht. Die Erkenntnis ist kein so gleichgültiges monadisches Geschehen, als welches sie erscheint, wenn sie durch die thetische Konstitution objektiver Wahrheit geradezu definiert wird, deren Prüfbarkeit transzendentalphilosophisch geradezu als eine Eigentümlichkeit des „Gegenstandes überhaupt“ gelesen werden muß.

Antizipationen sind keine „Voraussetzungen“. Es wird darin überhaupt nichts „gesetzt“. Vielmehr: sofern man fragt und sucht, wird etwas vorweg „genommen“. Demgegenüber war für das Kantische a priori der Bezug auf die Wahrheit wesentlich. Von daher kam dem a priori eine gewisse Dignität zu, als Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung wird es analytisch dargestellt. Sein Partner ist hier aber nicht mehr das a posteriori. Es ist insofern ein a priori, als es nur nachträglich in der philosophischen Reflexion auf den vorangehenden Umgang mit den Dingen, auf die sog. Einstellung zur Darstellung gebracht werden kann. Nämlich dadurch, daß die Selbstverständlichkeiten dieser Einstellung zum expliziten Vollzug gebracht werden. Die in diesem Sinne philosophische Reflexion ist nicht mehr dem Bewußtsein zugewendet. Es bedarf keiner ἐποχή, um Thesen neutral zu modifizieren. Es hat nichts Peinliches mehr, irgendwo den Anfang zu machen. Was bisher weiter nichts als sog. Beispiel war, und insofern nicht eben frei von Bedenklichkeiten, ist hier selber, nämlich in seiner Aktualität dasjenige, was zu begreifen ist.

Daß die Wirklichkeit sich schicksalsmäßig konstituiert — nur eine andere Formulierung dessen, daß die Wirklichkeit als Wahrheit ihre eigene Substanz ist — bekommt jetzt den konkreten Sinn, daß eben die Wahrheit, d. i. letztlich also die Wirklichkeit, in einem in die Existenz verschränkten esse allererst geboren werden kann. Es ist also nicht nur technisch unumgänglich, daß nur von einem Standpunkt innerhalb der

Welt aus ein Aspekt eben dieser Welt gewonnen werden kann, von dem aus sie dann doch lediglich aufgefaßt werden könnte unter Ideen, sondern konkret und realiter steckt in den Kategorien als modi des Ansprechers, d. i. letztlich im logos die Verschränktheit in eben diese Welt als transzendente Antizipation. Nur intramundan kann die Welt begriffen werden.

Bei purer Auffassung gibt es freilich so etwas wie den Gegenstand eines Begriffes. Durch Preisgabe seiner Verschränkung verliert das „in Wirklichkeit“ seinen Sinn. Die Wirklichkeit ist dann ebenso wurzellos wie die Wahrheit als Generalnenner. In der sog. natürlichen Einstellung findet man sich „hineingestellt in eine Umwelt“. Nämlich mit seinem Leib. Es ist aber schwierig, das „Ich“, welches ja doch zunächst weiter nichts ist als unwegschiebbares Moment eines interpretatorischen Zusammenhangs, wieder in die Welt hineinzupraktizieren, wo es ja doch einen Standpunkt haben soll. Und die Welt ist keine Mannigfaltigkeit von bloßen „Gegenständen“ zwischen denen man selber dann auch mit stände. Die Erkenntnistheorie ist recht verstanden tatsächlich weiter nichts als Interpretation, sofern sie ein bestimmtes Wissen zum Ausgang nimmt.

Hinter den angeblich bloßen Dignitätsdifferenzen dessen, was man allgemein Erkenntnis nennt, verbergen sich Unterschiede im Modus der Erkenntnis selbst. Es ist überhaupt nicht angängig, so allgemein von „Erkenntnis“ zu sprechen. In die Erkenntnis ist man hineingestellt wie in andere Schicksale. Und erst aus dem konkreten Faktum, in das man da hineinstellt ist, ist das zu entwickeln, was man als die sog. Aufgabe der Erkenntnis anzusetzen gewohnt ist. So als ob das was Erkenntnis ist, in deren Idee im voraus angesetzt werden könnte. Als ob die Erkenntnis einfach etwas zu leisten hätte. Im besonderen ist die assertorische Gewißheit nicht einfach eine Gewißheit von einem gewissen, nämlich steigerbarem und von anderen Gewißheiten übertroffenem, Grad. Gewiß kann nur die Wirklichkeit sein, d. i. dasjenige, was man lediglich

konstatieren kann. Das ist aber nicht etwas, dessen man — nämlich vor anderem — gewiß sein könnte. In der Tatsache der Gewißheit spiegelt sich nur wieder die wechselseitige Verschränkung der Erkenntnis in die Wirklichkeit, wie sie oben dahin formuliert wurde: daß nur hinter einer der Wirklichkeit immanenten Grenze die Wirklichkeit überhaupt befragt und angesprochen werden kann.

§ 12.

Unter der Voraussetzung der herkömmlichen Logik scheint der Ansatz eines prinzipium individuationis unvermeidlich. Man ging aus von der Möglichkeit vollkommen gleicher Dinge. Nämlich solcher Dinge, die gleich sind in allen ihren statischen Bestimmungen, d. i. hinsichtlich von Bestimmungen, wie sie die übliche Logik allein kennt. Man ging aus von gleichen „Gegenständen“. Das prinzipium individuationis ist dann freilich auch gerade bereits überholt insofern der Gegenstand als ein so und so seiender, d. i. von vornherein als die „Vereinzelung“ eines prädikativen Bestandes entworfen war, der in der sog. „Idee“ bezeichnet ist. Freilich — das Dasein wäre hier Prinzip einer Vereinzelung, — aber es fehlt, recht besehen, deren Resultat!

Diese atomistische Vorstellung einer Verschiedenheit von schlechthin Individuellem, das nur jeweils so oder so bestimmt wäre, ist preiszugeben. Denn wir suchten vergebens nach etwas, was etwa „ein Rot“ wäre; die angeblich ideale Farbe, die an Gegenständen zur Erscheinung gelangt, d. i. sich realisiert in vorgeblich den Dingen anhaftenden sog. Farbmomenten, war weiter nichts als diese bestimmte und sofern identische, aber darum noch nicht etwa ideale Farbe Rot selbst. Entsprechendes galt von dem Eisen. Des näheren wurde gezeigt, wie Rot und Eisen als bestimmende Washeiten nur die Farbe bzw. den Stoff des Dinges betreffen, die dadurch ausgezeichnet sind, daß sie ihrerseits nur spezifisch differieren können. Es war keineswegs so, daß ein „Gegenstand“ in Rot

„sein“ ποῖον hätte und also Rot „an ihm“ realisiert wäre; so kann man sich hier die Inhärenz der Eigenschaften nicht zunutze machen. Nicht einmal das, was etwas eigentlich ist, — nämlich z. B. Eisen — ist dadurch, daß es die Natur dieses Stückes in meiner Hand bezeichnet, vereinzelt worden. Diese irrtümliche Meinung entstand nur aus der oben des näheren erörterten Verkennung des Gefüges der Bestimmung. Daß es bei Stoffen und Farben die eigentümliche Art von Identität gibt, die darin liegt, daß es eben hier und dort derselbe Stoff und dieselbe Farbe ist — was z. B. bei Schatten, Fleck usw. nicht möglich ist — liegt eben nur daran, daß hier gerade Substanzen bzw. Qualitäten vorliegen, daß gerade dasjenige, was etwas „eigentlich“ ist, nur spezifisch differieren kann. Auch die Art war der primäre Träger einer Bestimmung. Sie war nämlich das, was man kennt bzw. nicht kennt. Die Bestimmung bezog sich hier nicht unmittelbar auf einen „Gegenstand“, der sich als ihre Vereinzelung dargestellt hätte.

Freilich ist die Art „da“ in Exemplaren. Aber in deren Gefüge ist die Einzelheit angelegt; sie ist überhaupt keine „Vereinzelung“ von etwas. Es wird dann aber deutlich, wie überhaupt das Problem erschlichen ist, dessen Lösung im Prinzipium individuationis gesucht wurde. Denn auch dort, wo etwas durch den Umstand seines Daseins gerade konstituiert wird, wo etwas auf seine individuelle Ausgestaltung hin angesprochen ist, liegt darin gerade das Typische. Z. B. der Schatten ist hier einfach ein anderer als der dort. Diese Andersheit liegt durchaus in der Linie, in der beide überhaupt je „ein Schatten“ sind. Es sind nicht etwa verschiedene Schatten, so als ob hier an der Grenze der spezifischen Differenzierung eine sog. numerische Differenz läge. Spezifisch (im strengen Sinn) differieren nur Farben z. B. oder Stoffe oder Zahlen. Die spezifische Differenz stellt sich hier aber dar als nur eine Form der Andersheit:

Als „Individuen“ stehen Wachs und Blau neben meinem Fahrrad z. B. Freilich ist mein Fahrrad ein einzelnes Fahr-

rad; es ist das insofern, als es entweder überhaupt ein Fahrrad oder eins meiner Fahrräder ist. Aber doch nicht so, als ob hier etwas Allgemeines nun weiter bestimmt wäre als „mein“ Fahrrad. Der Träger einer solchen Bestimmtheit ist nicht zu finden. Denn wie steht es z. B. mit einer sog. Identität, wenn etwa seine sämtlichen Teile nacheinander erneuert worden sind? Oder dann, wenn es auseinander genommen wurde und seine Teile verstreut und zu je anderen Zwecken verwandt werden? Man sagt wohl, sie gehörten zu „meinem Fahrrad“ — nämlich zu dem von vorhin. Wir nehmen aber hier frühere Erörterungen nur wieder auf, wenn wir bemerken, daß hier nicht etwas „ein Fahrrad“ „ist“, nämlich bleibt im Wechsel seiner sog. Accidentien. Nur gerade durch den Umstand seiner Schicksale und Bezüge kann es dieses, nämlich mein Fahrrad sein. Andererseits aber — der Umstand, daß die hundert Taler in meinem Vermögen vorhanden sind, verschaffte ihnen noch keine Individualität. Wir sagten, sie seien eine „Sache“, die als solche in den Kontext des Vorhandenseins, Fehlens, Wechselns gebunden ist. Hegel¹ bestritt die Isoliertheit der hundert Taler; damit meinte er ihre notwendige Bestimmtheit „gegen Anderes“. Es ist aber ein Unterschied: Durch den Umstand seines Daseins allererst da zu sein — das ist synthetisch! — oder: durch das Gebundensein in den Kontext des Vorhandenseins oder Fehlens seine bloße „Abstraktheit“ zu erweisen.

Gerade dann, wenn etwas als Fahrrad „genommen“, d. i. dahin angesprochen wird, wird es nicht unter „Fahrrad“

¹ „Der Begriff der hundert Taler, sagt Kant, werde nicht durch das Wahrnehmen vermehrt. Der Begriff heißt hier die vorhin bemerkten isoliert vorgestellten hundert Taler. In dieser isolierten Weise sind sie zwar ein empirischer Inhalt, aber abgeschnitten, ohne Zusammenhang und Bestimmtheit gegen Anderes. Die Form der Identität mit sich benimmt ihnen die Beziehung auf Anderes und macht sie gleichgültig, ob sie wahrgenommen seien oder nicht. Aber dieser sogenannte Begriff der hundert Taler ist ein falscher Begriff, die Form der einfachen Beziehung auf sich gehört solchem begrenzten, endlichen Inhalt nicht selbst; es ist eine ihm vom subjektiven Verstande angethane und geliehene Form; hundert Taler sind nicht ein sich auf sich Beziehendes, sondern ein Veränderliches und Vergängliches.“ (Logik, Werke III, S. 86.)

subsumiert. Ein Fahrrad ist kein in Prädikationen explikabler Gegenstand. Und wir bemerkten oben, daß „Eisen“ und „Würfel“, (in dem Sinn wie ein Eisenstück z. B. „ein Würfel“ ist) nicht als sog. Bestimmungen hinsichtlich deren Stellung zu dem ihnen subjizierten Gegenstand unterschieden sind, sondern darin, daß überhaupt in diesen beiden Bestimmungen je etwas anderes begriffen wurde, nämlich einmal die Natur des Körpers im Sinne dessen, wovon der Körper ist, und sodann das Schicksal seiner Gestaltung. Und das Merkwürdige war hierbei, daß wohl der Stoff durch „Eisen“ primär und in einem eigentlichen Sinn bestimmt wurde, daß aber das, was hier primär bestimmt wurde, doch nur als dieser Stoff bestimmt sein kann, also als der Stoff, von dem dieser Körper ist. Das wäre einfach, wenn Stoff dasselbe wäre wie Material. Es ist aber schwierig, weil der Stoff einerseits als das, wovon etwas ist, nur spezifisch differieren kann, weil er auf der andern Seite aber nur als der Stoff dieses, von andern Körpern gerade nicht spezifisch unterschiedenen, Körpers bestimmt sein kann. In Eisen und Würfel ist je anderes begriffen worden, trotzdem der „Körper“ in meiner Hand doch beides in einem ist:

Es läge wiederum einfach, wenn in „Eisen“ und „Würfel Bestimmungen bezeichnet wären wie in „Drei“ oder in „Dreieck“. Denn Dreieck, Drei, Menge sind Bestimmtes. Nicht etwa je bestimmt als Drei oder Dreieck, so als ob etwas eine Drei oder ein Dreieck in dem Sinne wäre, wie man das bei Gegenständen unterstellt. Gerade so liegt es hier nicht. Allenfalls kann etwas nur den „Wert“ eines Dreiecks haben, und in einem entsprechenden Sinne kann auf der Seite einer Gleichung „eine Drei“ stehen. Gerade deshalb sind aber Drei, Dreieck ein an und in sich selbst Bestimmtes. Sie sind weiter nichts als „Bestimmtes“. Sie sind das gegenüber allem, was als dies und jenes angesprochen wird, dabei wohl in Verwahrung gebracht wird, aber der Begreiflichkeit, d. i. einem — hier von vornherein unmöglichen — Begriff entzogen bleibt. Gerade hier und nur hier, bei

Drei, Dreieck usw., aber nicht im Falle des Daseienden, könnte man noch am ehesten den Ausdruck „Träger einer Bestimmung“ für angemessen halten. Sofern nämlich etwas tatsächlich weiter nichts als „ein Dreieck“, „Drei“, „eine Menge“ bzw. „die Menge aller Ordnungszahlen“ „ist“:

Die Mathematik untersucht z. B. kongruente Dreiecke. Das sind sicherlich nicht die gezeichneten Dreiecke. Aber doch die gezogenen, konstruierten, die dadurch, daß sie gezogen sind, noch nicht etwa in Existenz überführt worden sind. Sie sind aber auch nicht etwa bloß anschaulich gemacht. Die Darstellung ist kein bloßes Bild, durch das man sich etwas nur eben deutlich gemacht hätte. Darin, daß die Gerade „gezogen“ ist, hat sie eine ihr eigentümliche Seite bekommen. Sie ist dadurch manifest geworden. Sie wird darin selber angetroffen. Allererst durch ihre Darstellung sind mathematische Mengen bzw. Zahlen das geworden, was man ordnen, womit man rechnen kann. Die Darstellung einer Menge ist gerade der Halt für ihre vorzüglichsten Eigenschaften¹. Daß aber hierbei z. B. durch die Ordnung eine Menge wohl „selbst“, aber nicht realiter verändert wird, darin ist die Unmöglichkeit angezeigt, hier so etwas anzusetzen wie etwas, was „tatsächlich“ diese Menge in dem Sinn wäre, wie etwas in Wirklichkeit von Eisen bzw. ein Eisenwürfel ist.

Zwei verschieden bestimmte Zahlen können verschiedene Zahlen oder die nämliche Zahl sein. Das letztere nämlich dann, wenn etwas das eine und auch das andere — z. B. die auf 1 folgende Zahl und die kleinste Primzahl — „ist“. Die Identität betrifft hierbei nur den „Träger“ von Bestimmungen. Er ist dann identisch, wenn die Bestimmungen gekoppelt sind. „Beides“ ist hier „dasselbe“. Bei dem Eisenstück in meiner Hand

¹ Die Notwendigkeit einer Darstellung bei mathematischen Dingen ist der richtige Kern von Kants Lehre vom Schematismus. Die Darstellbarkeit ist hier verborgen in der Rede von der Form der Anschauung. Freilich einer Gebundenheit in Ansehung möglicher Konstruktion hat man sich hier einfach zu versehen. Aber was denn nun eigentlich hierbei garantiert wird, bleibt ebenso unbeantwortet wie die Frage, was denn bei Kant als seiend überhaupt gesetzt sei.

liegt es gerade umgekehrt. Es ist beides, nämlich von Eisen und ein Würfel, und es ist ausgeschlossen, daß dies beides „dasselbe“ sei. Es ist demnach eine gemachte Schwierigkeit, wenn man — wie Herbart — diese Identität hier vermißt.

Die ganze Verworrenheit in der Frage nach dem Prinzip der Individuation tritt darin zutage, daß es gerade dort, wo etwas lediglich bestimmt ist, zu „Mehreren“ kommen kann (obzwar nicht zu mehreren Trägern dieser Bestimmung im Sinne von Exemplaren¹). Auf den beiden Seiten einer Gleichung oder an verschiedenen Stellen einer Summe steht z. B. die 3. Sicherlich: das Gleichheitszeichen in der Gleichung bezeichnet Gleichheit und nicht einfach „Identität“; es wäre sinnlos, dieses Zeichen dort anzuwenden, wo tatsächlich Identität (nämlich mit orientierender Funktion) vorliegt. Aber in der Gleichung liegt eine spezifische Gleichheit vor. Denn das, was auf beiden Seiten einer Gleichung steht, ist nicht etwas, was hinsichtlich von Eigenschaften einander gleich wäre; die Zahlen auf beiden Seiten sind keine Gegenstände. Es sind nicht etwa Exemplare von 3, die einander gleich wären oder die addiert werden könnten. Als solche Exemplare genommen wären 3 und 3 zusammen „zwei“, nämlich zwei Dreien, aber nimmermehr = 6. Die Dreien auf den Seiten einer Gleichung sind eben nicht einander gleich wie Dinge, die nur in gewisser Hinsicht einander gleich sein können. Vielmehr ist es dieselbe Zahl, die in $3 = 3$ auf beiden Seiten steht oder die in einer Summe mehrfach vorkommt. Als „dieselbe“ Zahl genommen steht sie freilich unter einer Supposition, unter der ich nicht mit ihr rechnen, sondern unter der ich sie nur mit anderen Zahlen — also mit 4, 7, . . . — vergleichen kann. Also gerade darum, weil überhaupt nichts „eine“ 3, sondern nur schlechthin 3 sein kann, d. i. weil 3 nicht realisiert werden kann, kann 3 mehrmals vorkommen.

¹ Vergl. dagegen H. Rickert (das Eine, die Einheit und die Eins² 1924) und zur Kritik meine Besprechung in den Gött. Gel. Anz. 186. Jahrg. 1924, S. 185 ff.

Die beiden Seiten einer Gleichung sind, sagten wir, weder identisch, noch in einer Hinsicht gleich. Man ist wohl geneigt, das „wieviel“ als eine solche Hinsicht gerade hier heranzuziehen¹. In Schwierigkeiten gerät man dann aber schon bei den imaginären oder komplexen oder gar bei den transfiniten Zahlen. Die Zahl, die auf den Seiten einer Gleichung steht, die Zahl, die addiert werden kann, ist aber überhaupt etwas anderes als die Anzahl.

Anzahlen können vermehrt und vermindert, aber nicht addiert werden. Eine Anzahl kann nicht in dem Sinne dargestellt, nämlich in Ziffern aufgeschrieben werden, wie eine Kardinalzahl. Die Anzahl ist das wieviel bestimmter Dinge. Ähnlich wie eine Vielheit ist sie nur abbildbar durch abstrakte Elemente. Sie ist überhaupt nur etwas in ihren Elementen, hinsichtlich deren sie allererst in Beziehung treten kann zu anderen Anzahlen. Diese Beziehungen bestehen des näheren zwischen dem, was die Anzahl ausmacht. Man kann sich eine Anzahl veranschaulichen wie einen Inbegriff: durch Striche oder durch Punkte. Die Ziffern und Charaktere aber, in denen eine Kardinalzahl, z. B. als Dezimalbruch aufgeschrieben wird, sind nicht in diesem Sinne bloße „Zeichen“ von etwas, was eben darin nur bezeichnet, nämlich im Zeichen lediglich meinent aufgegriffen worden ist. Sie sind Mittel ihrer Darstellung, und in der Darstellbarkeit einer Zahl dokumentiert sich gerade ihre Natur. Die Darstellung ist eine Seite der Zahl. Ähnlich wie die Gerade durch ihre Darstellung, d. i. dadurch, daß sie gezogen wird, etwas in ihrer Natur Angelegtes erfährt. Die Kardinalzahl „ist“ dasjenige, was da in Ziffern aufgeschrieben ist, in einem anderen und viel eigentlicheren Sinne als eine Anzahl oder ein Inbegriff letztlich das „sind“, was zu ihnen gehört und von dessen Eigentümlichkeiten abstrahiert wurde, wenn sie durch ein Schema illustriert werden.

¹ Z. B. Couturat, (Die philosophischen Prinzipien der Mathematik, Deutsch von C. Siegel, 1908, S. 268 ff.). Er spricht davon, daß die Zahl auf beiden Seiten einer Gleichung die nämliche sei, daß sie nur repräsentiert sei durch verschiedene Anzahlen.

Transformationen, wie die Gleichung, können zwischen Anzahlen überhaupt nicht vorgenommen werden. Eine Anzahl ist, sofern sie orientiert ist an dem Wieviel dessen, was sie angibt, nur ersetzbar durch andere Anzahlen. Wenn man darnach fragt, was eine Zahl eigentlich sei, so ist es eine Verschiebung der Fragestellung, wenn man die Zahlen nicht dort aufsucht, wo sie tatsächlich zu finden sind, nämlich in den mathematischen Operationen — sondern wenn man sich verleiten läßt, die Frage im positivistisch erkenntnistheoretischen Sinn zu nehmen, um dann das Eigentliche der Zahl in der Anzahl zu finden.

Auf beiden Seiten einer identischen Gleichung tritt zweimal dieselbe Zahl auf. Es hat einen Sinn, hier von einer Supposition zu sprechen, unter der die Glieder der Gleichung die nämliche Zahl sind. Von zwei Anzahlen könnte man aber nicht im selben Sinne sagen, daß sie unter einer gewissen Supposition die „nämliche“ Anzahl sein könnten. Anzahlen differieren untereinander überhaupt nicht spezifisch. Denn Identität kann nur in der Anzahl selbst, d. i. unter der Formulierung von etwas als einer Anzahl vorkommen. Z. B. sind bzw. haben die Dinge hier dieselbe Anzahl wie die Dinge dort. Die Anzahlen sind überhaupt nur Angaben. Was als Existenz oder Realisation der Anzahl erscheint, ist tatsächlich nur deren T a t s ä c h l i c h k e i t. Eine Anzahl kommt selbst nicht vor. Im besonderen ist sie nicht in demjenigen realisiert, dessen Wieviel sie angibt. Es gibt keine Entsprechung zwischen der Anzahl und deren Elementen, als ob eine Anzahl anders als eben als Angabe von Tatsächlichem in re selbst gefunden werden könnte. Die Anzahl ist aufzuspalten nach der Seite des Tatsächlichen und nach der Seite ihrer angehenden Funktion. Es gibt hier weder etwas, was einmal, noch was mehrmals vorkommen könnte; es gibt hier aber auch nichts, was unter einer bestimmten Supposition als dasselbe, nämlich als „Träger von Bestimmtheiten“ auch nur erscheinen könnte.

§ 13.

Die Dinge mit ihren Eigenschaften, d. i. das, was unter dem Aspekt von genereller Kenntnis bzw. Nichtkenntnis begegnet, bezeichnen nur eine besondere Richtung in der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit. Sie sind nicht das „nächste“:

Wir sprechen von dem Regen draußen. Er kühlt ab, setzt aus, und verändert sich. Ob es ein Vorgang oder ein Zustand oder was sonst sei, — so kann man schon nicht fragen. Bei den übrigen Impersonalien ist es nicht anders. An dem impersonalen „es“ liegt aber hierbei nicht die Schwierigkeit. Denn daß „die Sonne scheint“, wird man kaum als eine Aussage über die Sonne bezeichnen wollen, sondern auch nur über das Wetter. Und das Wetter selber? Es kann sich wohl ändern, — z. B. wenn es kalt wird, — aber etwas, was an ihm selber umgestaltet wird, fehlt. Was sich ändert, ist des näheren das Wetter „draußen“, „hier“, „jetzt“. Durch diese Zusätze wird es aber nicht nur eben „bezeichnet“; der deiktische Hinweis vertritt nicht eine eigentliche Bestimmung. Vielmehr: an ihm selber hat „das Wetter“ die Okkasionalität, die in dem „hier“ usw. bedeutet ist. Deshalb kann das Wetter nur „wechseln“. Regen und Sonnenschein sind nun freilich „Zustände“. Sie betreffen den Stand des Wetters. Daran konnte man sich nur dann stoßen, wenn man es unternahm, statt den λόγος von „Zustand“ explicite zu aktualisieren, das sog. Wesen des Zustandes durch den Vergleich mit Vorgängen usw. festzustellen. Man hielt sich dabei an das, was man als Zustand bezeichnet, aber gerade nicht an das, was „Zustand“ eigentlich bedeutet, und was bei der Wahl gerade dieses Ausdrucks zur Bezeichnung von etwas gegenwärtig sein muß (wenn es auch hier, nämlich in der Einstellung des natürlichen Lebens nicht explicite vollzogen wird). Daß etwas als Wetter usw. angesprochen, daß also etwas darin „getroffen“ wird, nämlich von einem in die Welt verschränkten Standpunkte aus, darin liegt die entscheidende Wendung gegenüber der Lehre

von der Konstitution durch ein sinngebendes Bewußtsein, was gleichsam nur immer sich selbst beantwortet.

Nach Sigwart¹ ist in Fällen wie „es ist glatt“, „es ist weit“ in dem impersonalen „es“ ein bekanntes und an sich bestimmtes Subjekt angedeutet. Wir nähmen uns nur nicht die Mühe, es ausführlich zu nennen. Der Boden sei glatt, auf dem man zu gehen hat, bzw. der Weg sei weit. Oder in anderen Fällen sei mit dem „es“ eine „unanalysierte Menge von Objekten oder Eindrücken“ bezeichnet, denen zusammen das Prädikat zukäme. Bei „es friert“, „es taut“ sei das, was gefriert und was taut, gar nicht zweifelhaft; damit aber, daß ich nichts einzelnes nenne, wie etwa „der See gefriert“, deutete ich an, daß das Gefrieren oder Tauen in der ganzen Umgebung in unbegrenzter Ausdehnung stattfindet. Und in einem Falle wie „es ist Sonntag“ sei gemeint: „heute ist Sonntag“. „Die Gegenwart selbst, die ich zwar nicht wie ein äußeres Ding wahrnehme, die aber doch meinem unmittelbaren Bewußtsein als Glied einer Reihe aufeinanderfolgender Zeitmomente gegeben ist, ist das Subjekt.“

Das „heute“ ist aber ebensowenig wie das „hier draußen“ etwas Gegenständliches und Identifizierbares und etwas, worüber man etwas aussagen könnte. Heute, gestern usw. sind aus dem Umstand meines Daseins überhaupt nicht heraus zu lösen, der gerade als die Gelegenheit meiner selbst nur in Zuständen bestimmt und faßbar wird. Wenn „es noch weit ist“, dann ist es nicht einfach ein gewisser, sondern „mein“ Weg, d. i. ein Weg, der nicht nur auf mich bezogen ist, „dessen“ Länge vielmehr einen Zustand bezeichnet im Rahmen einer „Lage“, in die ich nicht nur eingestellt bin, sondern die schon als „Lage“ auf mich hin konstituiert war. Daß es „mein Weg“ ist, bestimmt kein Subjekt, sondern wirkt sich gerade aus in der impersonalen Gestaltung. Hier ist nichts da, was als prädikabel angesetzt und dann durch ein Prädikat bestimmt werden könnte. Daß hier der Modus des Gegenüber überhaupt nicht verfängt, ist in der impersonalen Form gerade gestaltet

¹ Die Impersonalien, Freiburg i. Br. 1888, S. 24 ff., 47.

und ausgedrückt worden. Der Satz „ich friere“ ist nicht weniger impersonal¹. Denn vor mir wird dabei nichts „prädiiziert“. Vielmehr: nur ein augenblicklicher Zustand wird bezeichnet, d. i. etwas, von dem der Augenblick auch nicht in dem Sinne zu trennen ist, daß man das „jetzt“ als eine nähere Bestimmung auffassen könnte. Denn das, was in „ich friere“ geprägt ist, kann nur aus dem Umstand meiner Existenz abgehoben werden, der in der Gelegenheit meiner selbst gegeben ist.

Es geht deshalb auch nicht an, die Impersonalien als logisch inkomplet zu betrachten. Das „Hier“ ist als das in „es regnet“ implizit genommen bzw. „gegebene“ Hier ebensowenig ein identifizierbarer Ort¹ als das „Jetzt“ des Augenblicks eine identifizierbare Zeitstelle bezeichnet. Das Wort „hier“ hat nicht einfach die Funktion, die räumliche Umgebung der redenden Person zu bezeichnen. So als ob sich seine eigentliche Bedeutung erst auf Grund der jeweiligen Vorstellung dieses Ortes konstituierte². Die Bedeutung von „hier“ ist überhaupt nichts, was man so „verstehen“ kann. In das „hier“ selber ist die Gelegenheit gebannt, die, bezeichnet man seine „Bedeutung“ als okkasionell, als bloße Okkasionalität seiner von Fall zu Fall wechselnden Verwendung erscheint. Und ebenso: im Augenblick wird die (einige) Zeit ganz eigentlich fixiert. Nämlich gerade als Zeit. Nicht anders, als in dem „irgendwo“ der Raum überhaupt allererst gesetzt wird; das Präfix „irgend“ vertritt hierbei nicht einfach in einem bloß logischen Sinne das Offenbleiben der Bestimmtheit einer sog. Stelle des Raumes.

Es war überhaupt verkehrt, eine sprachliche Gestaltung wie die Impersonalien aus einer bestimmten „Analyse einer Gesamt-

¹ Günther Stern, Über Gegenstandstypen (Philos. Anzeiger, Bonn, I.) Seite 375.

² Husserl, Logische Untersuchungen² II. S. 81. „Nach einem Teil ist die Bedeutung allerdings eine allgemein begriffliche, sofern „hier“ überall einen Ort als solchen benennt; aber an dieses Allgemeine schließt sich, von Fall zu Fall wechselnd, die direkte Ortsvorstellung, die unter den gegebenen Umständen der Rede durch diese anzeigende begriffliche Vorstellung des „hier“ verständlich pointiert und ihr untergeordnet wird.“

vorstellung“ abzuleiten. „Es regnet“ ist nicht nur eine „fertige Form“ in dem Sinn, daß wir sie „bilden und hören, ohne uns der durch sie ausgedrückten Analysierung der Gesamtvorstellung bewußt zu werden“¹. Die impersonale Form bezeichnet vielmehr eine *C o n c e p t i o n*, d. i. etwas, was in einer „unmittelbaren Vorstellung“ überhaupt nicht, sondern nur explizite insofern vollzogen werden kann, als es *h e r m e n e u t i s c h* z u b e g r e i f e n ist. Man hat gegenüber der Auffassung des „es“ (in „es klopft“) als eines „absichtlich nur allgemein angedeuteten Satzgegenstandes“ bemerkt, wie in „es klopft“ das Verb *i n t r a n s i t i v* sei. Aber das genügt nicht. Es ist nicht nur so, daß hier das Verb „sich nicht mehr auf ein wirkendes Subjekt, sondern auf die gegebene Situation bezieht“ und nur „die akustische Erscheinung bezeichnet“. Denn impersonal ist der Modus der Lage — nämlich „einer“, z. B. „meiner“ Lage —, unter dem etwas angesprochen wird. „Jemand klopft“ ist — logisch betrachtet — nicht weniger impersonal als „es klopft“. Die sog. Geltung eines — weil unvermeidlich allgemein angesetzten — „Prädikats“ wird hier nicht etwa eingeschränkt bzw. auf ein gewisses, nur eben unbestimmt gelassenes „Subjekt“ bezogen. Das sprachliche Gefüge des Satzes zeigt überhaupt noch kein Urteil an².

§ 14.

Der nach dem Schema der Prädikation entworfene Gegenstand ist als das und das lediglich auszuweisen. Auf objektive Wahrheit ist er geradezu angelegt. In seinen sog. Eigenschaften ist etwas bezeichnet, was „er“ als Subjekt der Prädikationen „ist“. Nämlich in dem Sinne „ist“, als er einfach indiziert wird in seinem Prädikat. An Prädikatsstelle steht ein Was. Z. B. Blau. Aber wem kommt es eigentlich zu? Die Bank ist blau angestrichen, der Amethyst sieht blau

¹ Hans Corrodi, Das Subjekt der sog. unpersönlichen Verben. (Ztschr. f. vergleichende Sprachforschung, LIII, S. 10.)

² l. c. S. 16.

³ vergl. hierzu die Untersuchungen des 2. Teiles.

aus, — ein einfach schlichtes „Blau“ als bloße Eigenschaft wird man nicht halten können.

Eine kurze Erörterung von Herbarts Bedenken wegen der Inhärenz zeigt das Verkehrte eines solchen Beginns. Er sagt: „Das Besitzen oder Haben der Merkmale muß auf was immer für eine Weise doch am Ende dem Dinge als etwas seiner Natur eigentümliches, als eine Bestimmung seines Was zugeschrieben werden“¹. Aber gerade dann, wenn wir tatsächlich „Bestimmungen seines Was“ haben, dann gerade kann von Inhärenz nicht mehr die Rede sein. Nämlich in dem oben bereits angeführten Fällen des Dreiecks, der Drei. Wir sagten, etwas hätte allenfalls „den Wert eines Dreiecks“. Kongruente Dreiecke seien ebensowenig einander verschiedene Exemplare desselben Dreiecks, als die beiden Zweien in $2 + 2$ ein je anderes Exemplar von zwei sind. Wir erwähnten schon, wie gerade hier, wo etwas (wie z. B. zwei) pluralisiert ist, es doch eben gerade insofern „dieselbe Zahl“ bleibt und keineswegs so etwas vorliegt wie verschiedene einander gleiche Zweien.

Auch die Kongruenz von geometrischen Figuren ist keine Gleichheit von Verschiedenen. Verschieden sind Dreieck und Kreis bzw. stumpfwinkliges und rechtwinkliges Dreieck. Aber kongruent kann nur sein, was je den Wert eines Dreiecks hat. Ich meine: Verschieden sind Dreieck und Kreis nur als diese Figuren ebenso wie 3 und 4 als Zahlen verschieden sind. Sie sind verschieden unter einer Supposition, unter der sie auf das hin verglichen werden, was „sie sind“. Die Identitas indiscernibilium verhindert nicht die Pluralität der Zweien. Aber diese beweist andererseits auch nicht die Möglichkeit des Vorkommens von tatsächlicher Gleichheit, wie sie für Leibniz gerade fraglich war. Was in strengem Sinne gleich sein könnte, ist gerade das, wo die Identitas indiscernibilium zutrifft, nämlich die Zahlen usw. unter dem Aspekt dessen, was sie sind. In gewissen Hinsichten — z. B. als gerade Zahlen — sind sie dann einander gleich. Und dort, wo es nicht

¹ l. c. § 101.

möglich ist, das besagte Prinzip überhaupt anzusetzen, nämlich bei den in Ziffern dargestellten Zahlen der Rechnung, fehlt ineins, damit wiederum die Möglichkeit eines Vergleichs. Also gerade dort, wo wir Bestimmungen eines schlichten Was haben, fehlt das, was dann das auch tatsächlich „ist“. Das durch Konstruktion entstandene Dreieck hat in dem durch seine Kongruenz bzw. Nichtkongruenz mit anderen Dreiecken bezeichneten Felde keine „Eigenschaften“. Die sog. Eigenschaften hat das Dreieck, die Zwei usw. Diese Eigenschaften sind hier einfach gelegen in der Fortsetzung der Bestimmung. Die eine Bestimmung hängt zusammen mit der andern. Insofern sind die Eigenschaften des Dreiecks tatsächlich Bestimmungen seines Was. Deshalb kann man dann sagen, daß das Dreieck Grund von Folgen ist, daß überhaupt von dem Dreieck etwas gilt, nämlich das, was sich dann dokumentiert an den spezifischen Besonderungen des Dreiecks.

Die Eigenschaften sind also hier Bestimmtheiten des Was in einem andern Sinn als man zunächst vermutet. Nämlich insofern, als die Verknüpfung des einen mit dem andern richtig ist. Gerade die in der Inhärenz einer Eigenschaft beschlossene Wahrheit stellte aber für Herbart das eigentliche Problem. Dabei konnte als Eigenschaft nur dasselbe auftreten wie in der prädikativen Synthesis, als deren konstitutum der sog. Gegenstand entworfen war. Nämlich z. B. „weiß“, „hart“, als determinierendes Was. Dessen „Inhärenz“ wäre freilich etwas sehr Merkwürdiges.

Es macht hier wenig aus, ob man die Subsumtion unter einen Begriff ersetzt durch die $\mu\epsilon\theta\acute{\epsilon}\xi\iota\varsigma$ an einer $\mu\omicron\phi\phi\eta$. Denn das prädikative Schema, nach dem der „Gegenstand“ entworfen ist, wird hier beibehalten: „Das So eines bestimmten Gegenstandes zu treffen suchend, werden wir zunächst etwa sagen: Er sei λευκός oder θερμός. Aber die Frage nach dem Wesen eines Gegenstandes wird in viel höherem Grade befriedigt, wenn wir erfahren, es sei άνθρωπος oder ἵππος. Hier wird uns nicht gesagt, wie beschaffen der Gegenstand ist, sondern was er ist“¹. Es wird dann weiter ausgeführt, wie „weiß“ primär das $\tau\acute{\iota}$ der Färbung und nur mittelbar an demjenigen „realisiert“ sei,

¹ J. Hering, Das Wesen, die Wesenheit und die Idee (Husserls Jahrb. f. Phän. IV, S. 506.

dessen *ποτόν* es ist. Die Färbung sei aber ebenso „ein Weiß“ wie das Tier „ein Pferd“. Man stellt *ἐρυθρότης* und *λευκότης* nebeneinander. Der Vergleich beider ergibt eine Scheidung in einfache und komplexe Morphen. — Schon das „ein Pferd sein“ bleibt aber hier unter der Schwelle seiner eigentlichen Problematik. Denn durch „Pferd“ wird die Art dieses Tieres bestimmt. Als Exemplar ist es „ein“ Pferd; der unbestimmte Artikel drückt hier etwas anderes aus als z. B. in „ein Regenbogen“¹. Und „ein Weiß“ kann gar nur ein spezifisches Weiß sein. Die Farbe dieses Tieres ist weder eine „ideale“ noch eine solche Farbe, die „an ihm haftet“. Es gibt weder einen unmittelbaren noch einen mittelbaren „Realisator“ von Weiß.

Der Gegenstand der Erkenntnis ist, solange er in der Wahrheit einer Synthesis indiziert ist, vielmehr deren Resultat. Sein Gefüge ist das der üblichen Logik; er ist geknüpft in das *πρᾶδικαρε*. Wir korrigierten das dahin, daß etwas als das und das angesprochen wird. Sofern man in sehr handgreiflicher Weise mit den Dingen umgeht, wird etwas erkannt, was wohl benannt, aber nicht bezeichnet werden kann, wie der sog. Gegenstand, wobei man sich selbst gleichsam voraus war, wenn man es z. B. auf seine Natur hin bereits „nahm“, und dann als das und das in einem spezifischen Sinne des Wortes „bestimmte“, oder wenn man etwas als bloße Erscheinung konzipierte und es dann auf das Typische seines Falles hin ansprach, etwa als „Regenbogen“ in Kenntnis und Verwahrung brachte.

Mit den sog. Eigenschaften liegt es aber nicht anders. Die oben kurz zur Einleitung der hier überhaupt vorliegenden Problematik angeführten Unterschiede sollten das gerade demonstrieren. Und wie steht es mit den Eigenschaften von hundert Talern? Freilich — man zögert ihnen so etwas wie Eigenschaften überhaupt abzusprechen. Denn man kann mancherlei von ihnen aussagen. Nämlich das, was in einem eigentlichen und hier gerade vorliegenden Sinn in ihrem „Begriff“ enthalten ist. Schlechthin „hundert Taler“ konnten irgendwo vorhanden sein oder fehlen. Hundert Taler wären tatsächlich etwas, was „mit allen seinen Prädikaten existieren und auch nicht existieren“ kann. Aber es fehlen ihnen die sog. Be-

1 Vergl. oben S. 20 ff.

s c h a f f e n h e i t e n . Es sind keine g e p r ä g t e n h u n d e r t T a l e r . V o n ' d e n e n s a g t e n w i r a b e r , d a ß i h r E x i s t i e r e n — o d e r N i c h t e x i s t i e r e n - k ö n n e n a u f d e n Z u f a l l i h r e s D a s e i n s , d . i . a u f d e n Z u f a l l h i n a u s k ä m e , d e n s i e a n i h n e n s e l b s t h a b e n . E s g e n ü g t n i c h t , s i e d u r c h i h r „ Ä u ß e r e s “ z u k e n n z e i c h n e n . A l s o b e t w a s , w a s e i n f a c h s o u n d s o a u s s i e h t , e i n T a l e r w ä r e . D a s Ä u ß e r e e i n e s T a l e r s i s t v e r ä n d e r t , w e n n e r a b g e g r i f f e n i s t . D i e P r ä g u n g i s t e i n e B e s c h a f f e n h e i t d e s T a l e r s , d i e n i c h t n u r i n s o f e r n b l e i b t , a l s e r s i e e i n m a l e r f a h r e n h a t u n d s i e s e i n S c h i c k s a l i s t . S i e b l e i b t v i e l m e h r n e b e n d e r a n d e r n B e s c h a f f e n h e i t , d a ß e r a b g e g r i f f e n i s t . N u r z u s a m m e n m i t d e r e r s t e n i s t h i e r s o g a r d i e z w e i t e B e s c h a f f e n h e i t m ö g l i c h . A l s e i n e „ I n h ä r e n z “ k a n n m a n a b e r w e d e r d a s e i n e n o c h d a s a n d e r e b e z e i c h n e n . M a n h a t s c h o n B e d e n k e n , d i e s e z w e i f e l l o s e n B e s c h a f f e n h e i t e n ü b e r h a u p t E i g e n s c h a f t e n z u n e n n e n . W o b e i m a n z u r F i x i e r u n g d i e s e s T e r m i n u s z u r ü c k g e h t a u f d a s , w a s e r z . B . b e i d e m S i l b e r b e z e i c h n e t . D a ß d a s S i l b e r s o u n d s o a u s s i e h t , z ä h e i s t u s w . , g e h ö r t z u i h m a l s d i e S e i t e n , i n d e n e n e s s i c h d a r s t e l l t . A b e r a u c h h i e r e n t s t e h e n s o f o r t S c h w i e r i g k e i t e n . A l s N a t u r , d . i . a u f s e i n e N a t u r h i n , w a r d e r K ö r p e r g e n o m m e n w o r d e n , a l s m a n d a n a c h f r a g t e , w a s e r e i g e n t l i c h i s t . Z u s e i n e r a l s „ S i l b e r “ b e s t i m m t e n N a t u r g e h ö r t d a s A u s s e h e n u s w . D i e P r ä g u n g b l i e b a b e r a u c h „ s e i n e “ B e s c h a f f e n h e i t . W e m i n h ä r i e r e n d a n n e i g e n t l i c h d i e s o g . E i g e n s c h a f t e n ?

§ 15.

Es wurde gefragt, ob im Falle des Regenbogens nicht einfach bloß die Farben da seien, aus denen er ja doch besteht. Demgegenüber wiesen wir auf die Schwierigkeit, anzugeben, was denn dann existieren soll. Denn „Blau“ bestimmte eine Farbe. Das, was „Blau“ hieße, könnte nur s p e z i f i s c h d i f f e r i e r e n , n ä m l i c h v o n a n d e r n F a r b e n . D e m n a c h b l i e b e e s b e i d e r E x i s t e n z d e s R e g e n b o g e n s b z w . d e s b l a u e n F l e c k s ; g e r a d e a u f d e n U m s t a n d s e i n e s D a s e i n s h i n w a r e t w a s a l s R e g e n b o g e n b z w . F l e c k a n g e s p r o c h e n w o r d e n .

Kant hat die Frage, was denn existiere, überhaupt nicht beantwortet. Im einzelnen Falle ersetzte er sie durch die Frage nach der Bestimmtheit von vorausgesetzt Existentem. Und sofern diese Bestimmtheit einfach prädikativ war, blieb von der Existenz nichts anderes übrig als gleichsam die Randbedingung zum Vollzug dieser prädikativen Synthesis.

Indessen — das was existiert, hatten auch wir nur bezeichnet. Herbart stellte aber die Frage im Ausgang von den Merkmalen, durch die das Was der Dinge wohl bestimmt werde, mit deren keinem es aber identisch sei. „Das Was der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt“. Herbart orientiert seine Frage an den Sinnesqualitäten, und beläßt diese dort, wo er sie gefunden hatte. Nämlich am Ding. Nur hier könnte die in den fraglichen Qualitäten indizierte Realität greifbar werden. Daß die Farben usw. an eine leibliche Organisation gebunden sind, bleibt eine durch Deutung oder Erklärung nicht belastete Feststellung. Eine solche Interpretation steht aber bereits am Ausgang des Beginnens der sog. Erkenntnistheorie. Sie fragt nach dem Verhältnis der Empfindungen zu in ihnen allenfalls nur bezeugten Seinsqualitäten. Der Ansatz liegt dann in dem Realitätsindex, der in dem Auftreten der Empfindungen gegeben ist. Und statt nach der seinsmäßigen Stellung des Blau im Aufbau der Dinge zu fragen, glaubt man einfacher und geradezu danach fragen zu können, ob Blau — bzw. was statt dessen „existiert“. Daß so etwas wie die „Existenz von Blau“ schon im Ansatz gleichsam notwendig stecken bleibt, zeigten wir oben.

Aber so meinte man es wohl auch kaum. Man stellte den Wirklichkeitswert der Sinnesqualitäten zur Diskussion und griff dabei eine Frage auf, die durch die negative Entscheidung der Skepsis eigentlich schon überholt war. Eine Korrektur oder Rechtfertigung der gemeinen Weltansicht kann nur auf deren eigenem Boden unternommen werden. Die Skepsis hat ihn auch nie verlassen. Philosophisch kann es darauf nicht abgesehen sein. Die Frage nach dem Wirklichkeitswert

der Sinnesqualitäten bekommt überhaupt erst dann Sinn und Gewicht, wenn sie eingestellt wird in metaphysische Problematik. Und darin, daß es philosophisch nur aufgegeben sein kann, die gemeine Weltansicht zu begreifen, darin liegt die sachliche Stärke von Herbarts Überlegungen. Das, wogegen wir uns wenden, ist aber der Versuch, unter dem Titel der Inhärenz das hier vorhandene Problem auf einen Generalnenner zu bringen.

§ 16.

Wenn als das, was existiert nur der blaue Fleck, aber nicht schlechthin Blau angegeben werden kann: inhäriert ihm denn dann das Blau, ist es etwa einfach seine Beschaffenheit? wo doch etwas anderes als Ausdehnung am Fleck als mögliche Beschaffenheit überhaupt nicht zu entdecken ist, die Ausdehnung aber anscheinend gerade zur Farbe gehört, sodaß der Fleck einfach aus Blau bzw. den und den Farben zu bestehen scheint, so wie der Regenbogen? Sicherlich „ist“ der Fleck nicht in dem Sinn blau wie die Tinte, die blau gefärbt ist, oder wie die Bank, die blau angestrichen ist. „Fleck“ bezieht sich ja gerade „bloß“ auf die Farbe. Blau bestimmt ihn, darin liegt hier das Verfängliche. Aber Blau bestimmt ihn doch in dem besonderen Sinn, daß es ihn überhaupt erst zu einem Fleck macht. Weder die Bank noch die Tinte noch der Fleck „sind“ einfach „blau“, wenn man sich für das „Sein“ nicht beschränkt auf die prädikative Zugehörigkeit des Blau zu allen dreien. Verkehrt ist es aber, dasjenige was und insofern es prädikativ dazu gehört, ihnen einfach inhärieren zu lassen bzw. ein ihnen anhaftendes „Moment“ durch Blau in dem beidemal gleich leeren Sinn bestimmt sein zu lassen, daß es unter Blau falle oder daß es Blau realisiere. Vielmehr: Die hier vorliegende Art der „Bestimmung“ ist angelegt in der Konzeption des Fleckes.

Sie ist verhaftet in dem Modus, unter dem hier etwas gerade als bloßer Fleck — und als nichts weiter — ange-

sprochen wurde. Ähnlich wie etwas weiter nichts als „ein Stück“ Eisen war, wo in dem „ein Stück“ gerade der Verzicht auf eine Kennzeichnung im strengen Sinne lag. Was hier nun „blau“ in irgend einem nicht bloß prädikativem Sinne „sei“ — danach fragt man wiederum vergebens. Oder vielmehr: darin, daß es als blauer Fleck genommen wurde, lag bereits der Verzicht auf die Antwort. Aber daß man es dann immerhin wenigstens als Fleck nehmen mußte, ist bezeichnend. Und zwar beziehend nicht etwa dafür, daß blau eine notwendig durch einen Träger gestützte Eigenschaft wäre, die eben bestenfalls nur inhäriert; daß es das gerade nicht ist, zeigt ja gerade der Fleck, sofern er gar nicht blau „ist“. Aber das ist darin angezeigt, daß nur eine Farbe — d. i. etwas, was nur spezifisch differieren kann — blau „sein“ bzw. so heißen kann, daß Blau also nicht in dem Sinn „selber“ existieren kann, als etwas existentes darin gar nicht „begriffen“ wurde.

§ 17.

Der Regenbogen besteht aus gelb, grün usw. Fürs erste ist er eine Erscheinung. D. i. es ist nichts dahinter. Damit soll nichts nachträglich über den Regenbogen festgestellt, sondern nur das expliziert werden, was als Regenbogen „genommen“ wird. Es ist nicht nur technisch unmöglich, ihn näher oder in den Rücken zu kommen. Er hat keinen Stand¹ in dem Raum. Er erfüllt ihn nicht wie „Wirkliches“, was in den Raum hineingebreitet, darin verwurzelt ist. Dem Regenbogen fehlt dieses innere Verhältnis zu dem Raum. Als bloßer Schein ist der Regenbogen hinter eine dem Raum immanente Grenze gerückt. Als Schein ist er mit hineingenommen in die Umwelt. Darin liegt sein Unterschied gegenüber dem Himmelsblau, das hinter den Bereich des Materiellen schlechthin gebannt bleibt.

¹ Das ist keine Metapher. Metaphorisch möchte ich vielmehr den üblichen Gebrauch des Wortes „stehen“ nennen, wo es etwas lediglich bezeichnet. Aber in dem „in sich selbst stehen“ ist gerade die eigentliche Bedeutung von „stehen“ zum expliziten Vollzug zu bringen.

Der Regenbogen ist aber ein Schein anderer Art wie das subjektive Nachbild einer Farbempfindung oder wie die objektiv vorhandene Luftspiegelung einer Oase. Er ist kein farbiges Bild. Darin, daß der Regenbogen aus den Farben besteht, ist gerade das konzipiert worden, wie der Ursprung der Farben, in denen der Regenbogen spielt, an und in der sog. Atmosphäre selbst gesetzt ist. Durch den Umstand seines Daseins, seiner typischen Entstehung ist er ja doch gerade ein Regenbogen.

Sofern aber der Regenbogen aus den Farben besteht, ist sein Dasein gebunden an das Licht. Er ist gehalten von der Lichtquelle und an eine Konstellation gebunden wie der Schatten, der der Lampe folgt, wenn diese weggetragen wird. Er ist „nichts“, es subsistiert ihm nichts. Aber andererseits — er hat „Beschaffenheiten“, er ist nicht einfach das, woraus er besteht, also etwas anderes, nämlich etwa die Farben. Aber kann man nun hier, wo er doch aus den Farben besteht, sagen, daß uns sein „Was“ durch die Sinne „nicht bekannt werde?“ Liegt das Was nicht gerade hier zutage, wo der Regenbogen überhaupt nicht anders als im Sehen (da ist und erreichbar ist)? Wir nahmen die Frage auf, die Herbart gestellt hat, und geraten bei der Prüfung ihres Ausganges schon in Verlegenheit. In dem Beispiel des Fleckes liegt es nicht anders. Sofern er durch Blau ja doch nicht als „dieser“ Fleck nur eben (weiter) bestimmt ist, so als ob Blau eine dem Fleck zufällige Beschaffenheit wäre, sondern wo umgekehrt in „Fleck“ eine der Farbe zufällige Position bezeichnet, die Farbe aber etwas unmittelbar Zugängliches ist.

§ 18.

Indessen — wir bemerken auch sogleich das abgeblaßte, das die Wendung von dem Bekanntsein des Was dann bekommt. Was der Regenbogen „für sich selbst“ und was er „in Ruhe gelassen“ ist, diese Frage scheint hier gar nicht gestellt werden zu können. Als Schein war ja doch der Regenbogen

konzipiert worden. Dialektisch und physisch ist er das. Die Farben, aus denen er besteht, sind eigentümlich leer. Es fehlt das, was so aussehen könnte. Sie entstanden freilich an der Materialität, nämlich an den Wassertropfen, nicht anders aber als z. B. die Farbe, die die Fensterscheibe im Schein der Abendsonne bekam und dann hatte, und die dem Glas vorgelagert blieb in dem Sinn, daß dieses nur dahinter seine Grenze (nämlich die des Glases und nicht die räumliche der Glasscheibe) bekommen, nämlich sichtbar werden konnte.

Der bloße Schein ist aber nicht einfach „nichts“ in dem Sinn einer Imagination. So als ob er nicht das wäre, wofür man ihn hielt. Als bloßer Schein war er ja gerade angesprochen, also doch wohl dabei als „etwas“ genommen worden. So ohne weiteres ist er der Frage von Herbart nicht entzogen. Herbart bemerkte nur nicht die Antizipationen, die seiner Frage allererst den Sinn und ihr Gewicht verschaffen. Sie liegen in der Konzeption einer Natur überhaupt.

§ 19.

Herbart stellt demjenigen, was nur relativ in bezug auf anderes ist, etwas „selbst“ als absolut gegenüber. Als dasjenige, was es an sich ist. Er fügt hinzu: was es „in Ruhe gelassen“ ist. Meinte er damit, so wie Blau eben Blau und ein Dreieck eben ein Dreieck ist? nämlich das „bleibt“ in dem Sinn, den wie früher festsetzten? Dann wäre es freilich richtig, daß wer auf die Frage: Was ist dies Ding? antworten will, antwortet durch die Summe seiner Kennzeichen, und daß dann sogleich die zweite (oben S. 1 zitierte) Aporie entsteht, daß das Ding die vielen Kennzeichen nur eben hat, aber nicht das viele ist. Herbart erklärt sich darüber nicht näher und glaubt, das „in Ruhe gelassen“ genügend durch sein Gegenteil demonstriert zu haben. Er führt da auf und stellt nebeneinander: Ein Körper hat Farbe, aber nicht ohne Licht. Er ist zerbrechlich, wenn man ihn bricht. Er ist schwer; nämlich auf der Erde. Er ist hart oder weich, wenn man in ihn eindringen will. Also im-

mer verhält es sich nur irgendwie. Anders als dadurch, daß er in Beziehung tritt zu andern, bekommt er keine Eigenschaften. Er muß reagieren.

Als zerbrechlich, hart erweist sich der Körper in den Umständen, in die er gerät. Diese Eigenschaften wachsen ihm aber darin nicht erst zu wie die Farbe, die im Licht allererst entsteht. Der Körper bekommt sein Aussehen. Wir notieren nur vorläufig diesen Unterschied. Wichtiger ist ein anderer: Zerbrechlichkeit, Elastizität, Schwere — das sind Eigenschaften, die in Zuständen faßbar werden. Es sind Dispositionen zu Veränderungen, die der Körper erfährt. Beztl. diese jeweils kausal von äußeren Einwirkungen abhängigen Veränderungen sind ihrer Art nach vorgezeichnet in der Natur des Körpers. Sie kennzeichnen ihn deshalb. Diese Eigenschaften werden aktiviert durch den Bezug auf andere. Sie werden allererst mobilisiert in Prozessen. Und hier ist es ja einfach: das sind sicherlich keine Eigenschaften, die angeben, was der Körper „ganz ruhig gelassen“ für sich selbst ist. Diese Konzeption eines Dinges, was für sich selbst und nicht nur durch seine latente Anlage zu von anders her zu aktivierenden Veränderungen etwas ist, scheint überhaupt verkehrt zu sein.

Anscheinend liegt es ebenso bei den Eigenschaften hart oder weich. Ich erfahre sie, wenn ich in den Körper eindringen will. Die Härte hat — so scheint es — vor der Sprödigkeit nichts voraus; denn beide sind daran geknüpft, daß der Körper angegriffen wird, daß er einen Eingriff erfährt oder ein Eingriff an ihm versucht wird. Wie er sich dann gegen den Eingriff wehrt, wie er den Versuch pariert, das ist doch das, was wir in der Feststellung fixieren, daß er hart oder weich ist. Aber ist hart tatsächlich nur eine beim Eingriff ihr Vorhandensein kundtuende, dem Körper eigentümliche Beschaffenheit, wie die Sprödigkeit des Glases, mit der man rechnen muß, wenn man es auf den Boden wirft? Man übersah, daß die Härte nicht nur eine Beschaffenheit, sondern eine Qualität ist.

Die Härte war mit der Sprödigkeit darin gleich, daß der Körper als hart oder spröde sich einfach erwies. D. i. beide wuchsen ihm nicht erst zu wie die Farbe. Das besagt aber nicht, daß die Härte am Körper auch ebenso zu finden ist. Nämlich so, wie die Sprödigkeit an ihm zu finden war: als zuständige Beschaffenheit des Körpers. Daß hierin die Härte wiederum von der Farbe nicht unterschieden ist, ist die erste Komplikation. Die zweite liegt darin, daß Härte und Farbe nicht etwa deshalb keine den Dingen anhaftende Beschaffenheiten sind, weil sie „empfundene“ werden. Freilich — die Härte als eine Beschaffenheit der Empfindung zu bezeichnen, davor schreckte man zurück. Man beläßt es bei einem „so und so qualifizierten Gehalt“, der in der „phänomenalen Sphäre“ anzutreffen sei. Die zurückhaltende Vorsicht der sich hier ins bar abstrakte flüchtenden Terminologie ist bezeichnend. Unter dem von der Erkenntnistheorie entworfenen Schema ist das Eigentümliche der Sinnes-Qualität aber auch gar nicht zu fassen.

§ 20.

Von einer solchen bestimmten „Qualifikation“ eines „Gehaltes“ könnte allenfalls gesprochen werden im Falle z. B. der Wärmeempfindung. Die Temperatur eines Körpers empfinde ich, sofern mein Leibzustand dadurch entsprechend affiziert wird. Eine solche Wirkung (im strengen Sinn) fehlt aber bei den Druckempfindungen. Ich „spüre“ lediglich die Härte des Dinges, wenn ich es anfasse. Ohne daß hier eine solche Entsprechung statt hätte zwischen einer auf mich wirksamen dinglichen und meiner so und so qualifizierten Zuständigkeit. Man kann hier nicht — das zeigt die Struktur der Täuschungen in beiden Fällen — im selben Sinn von einer „Vermittlung“ durch die Empfindung sprechen. Der Kontakt ist im Falle der Druckempfindung ein anderer. Es mißlingt hier, einen Eindruck und etwas anderes, was darin nur eben gegeben ist, auseinander treten zu lassen. Freilich: die Härte, von der man sagt, daß sie zu dem Ding gehöre, ist etwas anderes, als der

Eindruck, von dem man ebenso bedenkenlos zu sagen geneigt ist, daß er nur an meinem Leib zu finden sei. Indessen gespürt wird ja doch die Härte selbst und das freilich, sofern sie — nämlich diese Qualität — gerade und in einem sehr konkretem Sinn da ist in dem tastenden darüber hingleiten des Fingers über den Körper. Wir betonen: die Härte als Qualität. Sie ist freilich Härte des Dinges. Aber sie ist das anders als die dem Dinge prädikativ zugesprochene und insofern „gegenständlich“ gewordene Härte, die ein Teilbestand des Dinges als eines so und so seienden, als das und das explikablen Gegenstandes ist. Von einem solchen gegenständlichen Teilbestand wäre es freilich richtig, daß er eben bestenfalls nur intentional gegeben bzw. daß es motiviert ist ihn anzusetzen. In dem durch den Einsatz von der Intentionalität des Bewußtseins gekennzeichneten Schema erfährt aber die Transzendenz einer Qualität, — d.i. die Tatsache, daß etwas in der Qualität „indiziert“ ist —, eine Deutung, die ihrer Eigentümlichkeit nicht gerecht wird. Der verschiedene Modus der Inhärenz desjenigen, was dabei unterschiedslos Eigenschaft (nämlich im Sinne eines prädikativ am Dinge aufweisbaren Momentes) genannt wird, konnte hier überhaupt nicht Problem werden. Es wurde also gerade dasjenige verdeckt, was der Frage nach dem Wirklichkeitswerte der Sinnesqualitäten allererst ihren philosophischen Sinn erweisen konnte.

Das Entscheidende ist hier, daß die Wärme weiter nichts ist als ein Zustand. Im erfahrenden Umgang mit den Dingen konstituiert er sich als eine Tatsache. Man nimmt wahr, daß etwas warm ist. Wärme bezeichnet nicht irgendwelche an Gegenständen aufgelesene Eigenschaft, sondern etwas, was als Zustand von vornherein konzipiert worden war. Der besondere Bezug, in dem die Wärme zu dem Körper als dessen Zustand steht, ist gerade in diesem Terminus zum Ausdruck gekommen. Nämlich als ein besonderer Modus der „Zugehörigkeit“. Wärme ist nicht einfach eine unter andern sog. Beschaffenheiten des Körpers. Zwischen dem Körper und seiner

Wärme besteht im besonderen nicht bloß eine so abstrakte Beziehung, wie die sog. Inhärenz einer Eigenschaft, die des näheren als prädikative Eigenschaft entworfen war und nur eben „kopulativ“ zu einem andern treten konnte.

Die Wärme ist weiter nichts als ein Zustand. Trotzdem ist sie an den Dingen zu finden. Denn man kann sie feststellen, und darin gerade ist sie gleich mit der Sprödigkeit oder der Schwere.

§ 21.

Bei der Feststellung der Wärme vermittelt die Empfindung. „Erfahrungen“ dieser Art sind aber nur ein ausgezeichneter Fall des Umgangs mit den Dingen. Es bleibt offen, ob Sehen und Hören nicht in anderer Weise darin eingestellt sind. Das Eigentümliche von deren Leistung bleibt verdeckt, wenn man diese Leistung von vornherein nur nach der Funktion bestimmt, die den Sinnen in dem ja doch durch ein besonderes telos bestimmten Gefüge der Erfahrung zukommen könnte. Man nimmt es als unvermeidlich, daß das Sehen mit einer „Bestimmung“ endet. Aber was wird in den Farben „bestimmt“? Darauf zu antworten ist schwierig. Und zwar gerade deshalb, weil sich das Sehen als ein unvermittelter Zugang gibt. Man sieht die Farben an den Dingen. Man „hat“ sie nicht, wie man die Wärmeempfindung z. B. an der Hand hat. Von den Dingen sagt man geradezu, daß sie gesehen werden. Freilich — ihre Farbe wird gesehen. Was besagt das aber: „ihre“ Farbe? Das Weiß des Stückes Kreide, diese Farbe, diese Qualität ist von der Farbe eines Stückes Papier nicht unterschieden. Die Bemerkung, daß die Farben nicht in den Zu-Stand dieses oder in den anderen jenes Körpers geknüpft sind, drängt aber dann zu dem Ansatz: die Farben „selber“ — nämlich als die und die bestimmten und untereinander nur ja spezifisch differenten Farben — seien das, was im Sehen ohne Vermittlung erreicht wird.

Das anscheinend Unvermittelte dabei, wenn Dinge gesehen werden, leitet nun aber ebenso die These von der Relativität

der Farben ein: Die Farben können auch, abgesehen von dem Licht, in dem sie geboren werden, an den Dingen schon um deswillen nicht gesucht werden, weil sie zur „bloßen Erscheinung“ gehören. Freilich — für mich erscheinen die Dinge in den Farben. Man ist aber geneigt, diesen Bezug dahin zu interpretieren, sie erschienen mir „so“. Als ob der Ansatz einer dinglichen Beschaffenheit unvermeidlich und die Relativität der Erscheinung nur an einer gerade dahin verstandenen Prä-tention dieser Erscheinung, nämlich etwas unvermittelt und „intentional“ zu treffen, zu bestimmen wäre. Es fällt hier aber auf, wie gerade dann die These von der Relativität der sinnlichen Erscheinung jede Spitze verliert, wenn dieser Übergang zum Ansatz einer gegenständlichen Beschaffenheit unter dem Zwange des Systems vollzogen wird. Nämlich dann, wenn am Rande des Bewußtseins auftretende Empfindungen in die trans-zendentale Konstitution von Gegenständen einbezogen werden. Denn das Ding ist dann seiner Wahrheit nach nichts anderes als das, als was es da erscheint und als was es da gemeint ist. — Als Modus der Gegebenheit war hier die Erscheinung eingeführt worden. Schon etwas anderes ist es, sie einfach als das „Gegebene“ zu nehmen. Und sie wird dann zum Prototyp dessen, daß überhaupt im Bewußtsein „etwas“ zur Darstellung kommt und so allererst in seinem Ausweis entsteht. Jeder Schein bekundet dann eine tiefere Wahrheit und jeder Widerstreit ist dann „an seiner Stelle gerade das durch weiter umfassende Zusammenhänge für die Erhaltung der gesamten Einstimmigkeit Geforderte“¹. Daß man etwas „selbst“ sieht, würde dann weiter nichts besagen, als: so, wie es als an sich, nämlich als in Wahrheit seiend von einem thetischen Bewußtsein entworfen oder zu entwerfen war.

Die sinnliche Anschauung wird hier aufgegriffen wie eine Instanz zur Legitimation des Ansatzes von demjenigen, was vorerst bloße „signitive Intention“ war. Die sinnliche Anschau-

¹ Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenol. Philosophie 1913¹, S. 91.

ung behält dann zwar die Dignität, die sie in der Einstellung des natürlichen Lebens hat. Aber sie behält diese Dignität doch nur deshalb, weil die natürliche Einstellung nur eben im Ganzen in das System der transzendentalen Phänomenologie transponiert worden war.

So geradezu kann man freilich die Frage nach demjenigen, was gesehen wird, auch nicht beantworten. Daß man „die Dinge selber“ sieht, ist vielmehr gerade aus der Phänomenalität der Farbe zu begreifen. Unter dem Schema der Intentionalität wurde beides mißverstanden. Dieses Schema versagt schon im Falle der Wahrnehmung. Denn der Modus des „Gegenüber“, der in die Konstitution des intentionalen Gegenstandes nur als dessen Objekt-sein geknüpft werden konnte, erscheint allererst im Umgang mit den Dingen: dann, wenn man sich mit ihnen befaßt. Und auch das Sehen ist kein bloß intentionaler Bezug. Die Kreide und der Regenbogen — beide sind „sichtbar“. Aber besagt das, sie (?) könnten gesehen werden? Im Falle der Kreide: sie — nämlich dieser Stoff, d. i. der Stoff, von dem dies hier ist, — sieht weiß aus. Weiß gehört zu seiner Erscheinung. Aber etwas, was von dem Sehen gleichsam aufgelesen und in einem bruten Sinn nur eben (intentional) betroffen wurde, sucht man vergebens. Darin liegt ja gerade die eigentümliche Dialektik der Erscheinung. An ihr selbst ist sie Erscheinung. Und so ist sie festzuhalten, nicht aber als die Darstellung eines andern, was so und so und dabei unter anderm auch z. B. weiß „ist“. Bei dem Regenbogen liegt es nicht anders. Die Farben, aus denen er besteht, werden doch nicht — nämlich dann jede als die und die bestimmte Farbe — „gesehen“.

Die Sichtbarkeit ist ebensowenig eine Eigentümlichkeit gewisser Gegenstände, als das Sehen eine darauf zugeschnittene Möglichkeit ist, diese Gegenstände „unmittelbar“ zu „haben“. Das wird hier verdeckt durch die Einführung der Intentionalität des Bewußtseins. Dann ist in Empfindungen angeblich „et-

was gegeben“. Beim Sehen gibt es aber keine Empfindungen im Sinne von Eindrücken. Und merkwürdig ist ja doch die Gebundenheit des Sehens an faktische Konstellationen, wo die Intentionalität des Bewußtseins gerade keine solche faßbare Relation zwischen dem Bewußtsein und dem Gegenstand sein kann. Eine Relation ist im Sehen überhaupt nicht da. Denn dasjenige, was zu sehen wäre, fehlt. Die sog. Sichtbarkeit ist zunächst weiter nichts als eine Tatsache, deren Auftreten an die Materie gebunden ist. Auch der Schein nimmt dort seinen Ausgang; durch Reflexion an dem Wassertropfen usw. entsteht der Regenbogen. Nur im Bereiche der Sichtbarkeit gibt es aber den „Schein“, und daß so der Schein in Materialität als die eigentliche Wirklichkeit verkoppelt ist, das ist für die Dialektik der Sichtbarkeit gerade bezeichnend. Von daher ist die dem Sehen eigentümliche Funktion, seine ausgezeichnete Stellung unter den Sinnen zu begreifen. Die Sinne haben eine Stelle in dem Hantieren mit den Dingen. Sie sind eine Art des Hantierens. Man tritt mit ihnen den Dingen gegenüber. Das Sehen ist primär ein Tun, das, zusammen mit dem Licht, Materialität zur Sichtbarkeit aufschließen kann. Auch im Falle des Regenbogens, der aus Farben besteht, und der ein Schein ist, d. i. wo nur nichts dahinter ist, was nun so auch aussieht.

Das Sehen ist eine Bedingung der Farbe. Es ist primär eine Funktion. Das Sehen ist ausgezeichnet durch Strahligkeit¹: das Sehen kommt dem Körper entgegen und wirkt zusammen mit dem Licht bei der Spiegelung oder bei dem irisierenden Aussehen eines Minerals. Hier ist nicht nur ein idealer „Orientierungspunkt“ erforderlich, sondern vorzüglich die Gerichtetheit des Sehens als dessen an ihm schlicht aufweisbare Eigenschaft. Die Genese irisierender Oberflächen zeigt deutlich, wie das Aussehen allererst in dem Sehen zustande kommt. Trotzdem ist es „sein“ d. i. des Körpers Aussehen. Es wäre voreilig, dieses „sein“ zu bestreiten von Voraussetzungen aus, die zu einer bestimmten willkürlichen Interpretation dessen ge-

1 Pleßner, Die Einheit der Sinne, Bonn 1923, S. 241 ff.

hören, was man als „Erkenntnis“ bzw. als den zur Erkenntnis gehörigen Gegenstand bezeichnet. So etwas wie Gegenständliches sieht überhaupt nicht aus. Das Aussehen ist aber überdies beschränkt auf einen Teil dessen, was man sinnlich — anschaulich nennt. Gerade hier liegt der Einsatz, um dasjenige zu bestimmen, was wir die erkenntnismäßige Tragfähigkeit der Sinnesqualitäten nennen wollen:

§ 22.

Es fällt sogleich auf, daß in „hart“ oder in „weiß“ angegeben ist, was und insofern wie der Körper ist, während in „schwer“, „elastisch“ nur seine kennzeichnenden Eigentümlichkeiten in dem Sinn des „was für einen“ fixiert sind. In der Qualität ist der Körper ganz anders geborgen, d. i. zur Verwahrung gekommen als in den Beschaffenheiten, die eben nur seine — d. i. in des Körpers Schicksale verkettete — Momente sind. In demjenigen, was beztl. wie er ist, ist er im spezifischen und eigentlichen Sinne gegenwärtig; im zeitlich neutralen Sinn der Gegenwart ist er „da“. Man banalisiere das nicht dahin, er sei eben darin „gegeben“. Denn was gegeben ist in einem andern, was sich so in einem andern darstellt, ist gerade das Erfahrbare. Also z. B. eine beliebige Beschaffenheit. In der Wärme präsentiert sich der Körper nicht. Die Wärme ist „weiter nichts als“ seine Beschaffenheit.

Die Farbe entsteht als Qualität. „Entstehen der Farbe und sich entscheiden ist eins“¹. Beschaffenheiten sind demgegenüber Zu-Stände; sie sind „solche“ Beschaffenheiten; sie sind kausal verknüpft mit andern Zu-Ständen. Eine Qualität aber ist an ihrer selber „Prägung“. Nämlich weiter nichts als „das“. Die Geburt der Qualität ist wohl zu begreifen — wie das z. B. die Absicht Goethes war in der Farbenlehre — aber es gibt keine causa efficiens der Farbe.

Orientieren wir jetzt die eine Aporie, die Herbart an den Anfang seiner Metaphysik stellt, an der Sprödigkeit oder an dem

1 Goethe, Farbenlehre, didaktischer Teil § 695.

Warmsein von etwas, so erscheint sie von vornherein als konstruiert. Wenn er nämlich fragt, ob nicht A, wenn es B sei, doch wohl dann etwas anderes sei. Denn Sprödigkeit und Wärme sind inhärente, d. i. von ihrem Träger garnicht lösbare, weil in seine Existenz verschlungene Beschaffenheiten. Sehr wohl aber hat die Herbartsche Frage einen gewissen erfüllten Sinn bei Qualitäten. Denn der Körper ist rot, hart — nämlich das ist er. Und was er da ist, worin er als an ihm nicht Vorfindlichem gleichsam von sich losgekommen ist, das ist nicht so zu definieren, d. i. zu explizieren wie der „Fall“, in dem sich der Körper bei seinen zuständlichen Beschaffenheiten befindet.

Beschaffenheiten wie die Wärme usw. erscheinen in eigentümlicher Weise „stumpf“, wenn man sie mit den Qualitäten vergleicht. So etwas, wie daß es der Körper „selbst“ ist, der die Beschaffenheiten hat, die Tatsache, daß dieses „selbst“ allererst dadurch entsteht, daß in der Qualität etwas geborgen, daß etwas dahinein übersetzt ist — dergleichen kommt hier gar nicht zur Erinnerung. Und zwar deshalb nicht, weil allererst durch diese Metamorphose und in dieser Transformation die Identität als deren Nerv einen greifbaren Sinn bekommt. In der Wärme, Schwere, Elastizität kann sehr wohl etwas „gegeben“ sein. Im laxen Sinne des Wortes könnte man von diesen Beschaffenheiten sagen, daß sie Ausdruck seien eines anderen, nämlich von Tatsächlichem. Aber nimmermehr in dem präzisen und hier auch eigentlich, nämlich wörtlich zu nehmenden Sinn, wie etwas im Aussehen zu tage tritt, zur Sichtbarkeit aufbricht, Oberfläche bekommt¹. Das ist etwas anderes als bloß in dem Sinne sich zu äußern, daß etwas seine Dispositionen (in einem eben dann nur übertragenen Sinn) „sehen“ läßt. Und trotzdem diese Metamorphose daran gebunden ist, daß ich das Ding ins Licht rücke, sind Aussehen bekommen und ins Licht gerückt werden als Schicksal zweierlei. Im Aussehen hat etwas eine Metamorphose erfahren zu einem andern Status, wobei wir

¹ H. Martius-Conrad, Realontologie (Jahrb. für Philos. u. phänom. Forschung IV), S. 202, 325.

den „Status“ dem Zustand im üblichen Sinne gegenüber stellen. Es ist hier etwas manifest geworden in einem andern. Die Phänomenalität ist eine Stufe der Manifestation von etwas, in der es zwar nicht realiter vorhanden, auf der es aber dessen ungeachtet doch eben zu erreichen ist.

Im Dunkeln verschwindet nicht einfach die Farbe. Das würde der Farbe gleichsam zu viel Wirklichkeit zusprechen. Es ist vielmehr nur so, daß das farbige Gesicht der Dinge zurücksinkt in den durch die (materiellen) Beschaffenheiten der Dinge bezeichneten Latenzzustand, aus dem es dann ins Licht gehoben wird. Hier bei der Farbe hat die Rede von einer bloßen Erscheinung einen durchaus berechtigten, nicht nur aus Antizipationen erkenntnistheoretischer Fragestellung verständlichen, sondern dialektisch metaphysisch auch greifbaren Kern. Der fehlt bei der Härte, die sich aber darin mit der Farbe im gleichen Falle befindet, daß auch sie — trotzdem in ihr der Körper selbst, d. i. hier: in seiner ursprünglichen leibhaftigen Geschlossenheit spürbar wird — als echte Qualität am Körper nicht als dessen zuständige Beschaffenheit so zu finden ist, wie dessen materielle Struktur, die in die Härte als in eine Qualität eben übersetzt wurde. Die Härte ist nicht so selbstständig wie die Farbe. Deshalb fehlt hier die Möglichkeit eines entsprechenden Scheines. Man kann hier nicht von einer Manifestationsstufe sprechen. Die Härte tritt in keiner selbständigen Erscheinungsschicht auf; damit meine ich: ich spüre sie, wenn ich dem Körper auf den Leib rücke. Dieses „nicht-Loskommen von“ verträgt sich sehr wohl mit dem: als Qualität, nämlich als Über-Setzung losgekommen sein. Denn das ist das Entscheidende, daß die Härte nur als Sinnesqualität zu finden ist. Nämlich in dieser Zwischenstellung — weder am Körper noch bei mir an meinem Leib. Sie gehört zum Körper „selbst“. Nur eben in dem Sinn, der an dem metaphysisch präzisierten Sinn von Erscheinung, d. i. an der metaphysisch begriffenen Phänomenalität gegensätzlich orientiert ist. Aber nicht so wie Beschaffenheiten Momente des Körpers und

als solche an ihm zu finden sind. Wir sagten, daß ich durch die Wärme des Körpers affiziert werde, daß ich sie erfahre, vermittelt durch eine entsprechende Zuständlichkeit meines Leibes. Ich empfinde sie lediglich. „Präsent“ ist mir nichts darin.

In den spezifischen sog. Sinnen für Schwere usw., wie sie die Physiologie nebeneinander untersucht, wird etwas unmittelbar „erreicht“, aber nicht in seiner Übersetzung erfaßt. Der Terminus „Sinn“ bleibt deshalb dort ohne die Bedeutung, die ihm bei den Qualitäten von daher gerade zukommt.

§ 23.

Die Gegenwart im Aussehen usw. ist demnach nicht eine Gegenwart als lediglich günstige Situation. Die dann einfach darin läge, daß der Erkennende seinem Gegenstand nun auch gegenübertritt. Sie so zu erläutern, darauf kann man sich hier nicht beschränken. Inwiefern sie „günstig“ ist, das ist gerade zu begreifen. Denn in der Günstigkeit einer Situation wie in der erkenntnismäßigen Dignität ist das metaphysisch zu begreifende Concretum nur zur voreiligen Interpretation gebracht worden, was als zeitlich neutrale Gegenwart eben fixiert wurde, und was wiederum dialektisch verknüpft ist in das „Was“ der Qualität.

Die zur Qualität gehörende Präsenz ist daran zu fassen, wie ein Ding hart, blau usw. „ist“. Wir begreifen sie gerade, wenn wir die Aporie behandeln, die darin liegt, daß wir auch dem im Dunklen liegenden Amethyst Blau als eine ihm eigentümliche Farbe zusprechen. Oder daß wir unbefangen danach fragen, wie etwas inwendig aussieht, trotzdem die Dinge ihr Aussehen allererst bekommen, wenn sie zunächst einmal ins Licht gerückt bzw. auseinandergebrochen werden, und obgleich fürs zweite — wie oben gezeigt — an deren Zustandekommen die Strahligkeit des Sehens beteiligt ist. Indessen — e n t s t a n d e n (wie man voreilig interpretieren möchte) ist das Aussehen darum noch nicht. Nämlich nicht in dem Sinn, als ob das Ding sich verändert hätte, wenn es sichtbar geworden ist. Sicherlich

ist die Sichtbarkeit eines Dinges an Schicksale eben dieses Dinges gebunden. Nämlich eben daran, daß es aus dem Dunklen hervorgeholt bzw. auseinandergeschlagen wird. Die Sichtbarkeit des Körpers ist aber kein Zustand, zu dem es sich aus einem anderen heraus verändert hätte. Sein Aussehen zu bekommen, ist selbst kein Schicksal des Körpers. Wir unterscheiden das Aussehen als einen Status von einem Zustand.

Man wendet vielleicht hier ein, daß ja doch auch die Farbe nur eine in der Struktur des Körpers lediglich angelegte „Beschaffenheit“ sei: auf Bestrahlung in der und der Weise zu reagieren, gewisse Strahlen zu absorbieren, andere zu reflektieren. Auf die Aktualisierung einer physikalisch faßbaren Disposition kann man aber das Aussehen nicht reduzieren. Disposition und aktivierte Disposition — beide kann man feststellen bztl. erschließen, aber nicht sehen. Im Bereiche der Physik können Farben überhaupt nicht gesucht werden.

Die Farben entstehen aber auch nicht einfach als die Modifikationen, die hierbei an (auf bestimmte Wellenlängen abgestimmten) Perzeptionsorganen gesetzt sind. Das „Sehen“ reduziert sich nicht auf die Funktion dessen, was der Physiologe Auge nennt¹. Es ist z. B. eine zum mindesten offene Frage, ob etwa die Bienen, deren physiologischer Sehbereich gegenüber dem unseren um etwa 100 $\mu\mu$ verschoben ist, ultra-

1 Hier liegt der Einsatz von Goethes Farbenlehre. Man hat es nicht nötig, sie im Sinne der naturphilosophischen Spekulation seiner Zeit zu interpretieren. Und sicherlich verkennt man dabei Goethes Absicht. Seine Polemik gegen die Deutung, die Newton dem Prismaversuch gab, stützt sich auf keine spekulative Ansicht vom Licht. Und ebensowenig braucht er sich hier darauf zu berufen, daß es „sinnlich-augenscheinlich“ nicht gelingt, die Farben in das Licht so hineinzupraktizieren, als ob sie vom Prisma nur daraus entstünden würden. Denn Newton hat lediglich bewiesen, daß die Farben entstehen, wenn das Licht durchs Prisma geschickt wird und die Wellen von verschiedenem Schwingungsmodul auseinandertreten. Sofern sich auf deren Untersuchung die physikalische Optik beschränkt, ist die Lücke bei Newton nicht peinlich, und die Front der Goethe'schen Farbenlehre hat sich verschoben gegen die Physiologie bzw. Sinnesphysiologie.

v. Uexküll kennzeichnet die „Augen“ der verschiedenen Tiergruppen, deren Funktion und Leistung in der Physiologie verglichen werden, richtig als „Photorezeptions“organe. Hierbei wendet er sich aber gegen die übliche Terminologie nur insofern, als er meint, in den Farben usw. sei etwas bezeichnet, was „jeder

violett als Farbe „sehen“. Daß man primär die Farben nur „im Auge“ zu suchen hat, wird freilich meist gerade dahin verstanden, daß „sie (d. i. die Sinnesqualitäten) ihren Ort in dem empfindenden Organismus haben, mithin als solche dem Gegenstande der Wahrnehmung nicht anhängen.“ Die der Physik und Physiologie entnommenen Gründe reichten aber nicht hin, „um die Subjektivität der Qualitäten in einem anderen Sinne wahrscheinlich zu machen, als sie in diesem Theorem von der Relativität ausgedrückt ist“¹. Und Frischeisen-Köhler glaubt im Anschluß an Riehl, die Frage nach dem Realitätswert der Sinnesqualitäten erneut in dem Sinne zur Diskussion stellen zu können, als die „ausschließliche Subjektivität“ der Sinnesqualitäten noch keineswegs bewiesen sei. Es sei die Frage, „ob das Wirkliche nicht Eigenschaften enthalte, die in irgend einem Grade dem subjektiv Empfundenen ähnlich seien“².

Hier ist zu entgegnen, daß die Frage nach dem Realitätswert der sinnlichen Qualitäten überhaupt keine solche „wissenschaftliche Streitfrage“³ ist. Im besonderen geht es nicht um eine so oder anders begründete Entscheidung darüber, ob den Sinnesqualitäten auch eine außersubjektive Realität zukommt. Gerade die Sinnesqualitäten demonstrieren einen diesem Realismus und der üblichen Ansicht gemeinsamen Irrtum.

nur aus sich selbst kennt“. So als ob hier nur die Empfindungen dasjenige sein könnten, was der kausalen Analyse entzogen bleibt. Daß aber ein „rotblinder nicht weiß, was rot ist“, beweist noch nicht die Subjektivität der Farbe in dem Sinn, daß sie „im Subjekt“ die Stelle ihres Bestehens hätte. Das gilt nicht einmal von dem Nachbild, dessen Existenz auf ein Subjekt bezogen ist. Denn sie ist es nicht anders, als etwa das Dasein des Schattens von der Lichtquelle gehalten wird. (cf. Th. Beer, A. Bethe, J. v. Uexküll, Vorschläge zu einer objektivierenden Nomenklatur in der Physiologie des Nervensystemes, Centralbl. f. Physiol. XIII, S. 137 ff. und J. v. Uexküll, Über die Stellung der vergleichenden Physiologie zur Hypothese der Tierseele, Biol. Centralbl. XX, S. 497 ff.)

1 Frischeisen-Köhler, Die Realität der sinnlichen Erscheinungen, Ann. der Naturphilos., VI, S. 365.

2 Die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten und ihre Gegner (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. u. Soziol. XXX, S. 284). — Ebenso z. B. Lotze, Metaph. 1879, S. 507.

3 Frischeisen-Köhler, l. c. S. 327.

Er liegt darin, die Farben überhaupt „da sein“ bzw. die Wirklichkeit in dinglichen Trägern von Washeiten erstarren zu lassen. Die Eigenschaften werden zu in mente allenfalls repräsentierten dinglichen „Momenten“ übersteigert. Darin ist aber andererseits ebenso die idealistische Reduktion der Realität angebahnt. Nämlich auf bloße Gegenstände, die rot usw. in dem Sinne „sind“, daß sie durch den Vollzug solcher Bestimmungen ineins mitangesetzt werden. Wozu es dann gehört, daß man der sog. Erscheinung die Wirklichkeit abspricht und sie als etwas nur Irreales in die transzendente Konstitution knüpfen kann. Das Irreführende liegt hierbei vorzüglich in dem Bezüge des Sehens auf ein „Objekt“. Man erkennt, wie in der „Intentionalität“ der Sinne gerade deren Verstrickung in die Wirklichkeit indiziert ist.

Das Aussehen eines Dinges ist nicht einfach die Erscheinung des Dinges für ein bloßes „Subjekt“, das „erkennt“. Wäre es so, dann entstände freilich die Frage, ob die Dinge tatsächlich „so“, d. i. das sind, „als was“ sie da erscheinen. Aber in der leiblichen Organisation ist nicht die bloße Möglichkeit (bzw. Einschränkung) eines „Zugangs“ zu dinglichen Eigenschaften gegeben, die — was dann unbegreiflich bleibt — hierbei gerade intentional betroffen würden. Schon im Ansatz der genannten Frage läßt man die Sinnesqualitäten nicht dort, wo man sie überhaupt nur finden konnte. Die These von der „Ähnlichkeit der Empfindung und des Empfundenen“ und ihre Gegenthese vergleichen etwas, was so überhaupt nicht da ist. Nur im Falle der Temperaturempfindung gibt es so etwas wie eine Entsprechung zweier so und so qualifizierter Zuständlichkeiten. Bei den Sinnesqualitäten fehlt sie von vornherein. Denn die Sinnesqualitäten sind weder gegenständliche Beschaffenheiten noch Beschaffenheiten von Empfindungen, in denen etwas repräsentiert sein könnte. Die erkenntnistheoretische Frage nach einer Übereinstimmung zwischen Phänomenalem und Transzendentelem ist hier zu ersetzen durch die Frage nach dem Verhältnis der sinnlichen Qualitäten zu den physikalischen

Konstellationen der Materie. Die Lehre von der Erscheinung gehört nicht in die Erkenntnistheorie, sondern in die Naturphilosophie.

Die „Aussage des Bewußtseins, als welches die sinnlichen Eigenschaften den Gegenständen der Natur zuschreibt, unabhängig davon, ob sie wahrgenommen werden oder nicht“¹, widerspricht demnach nur einer verkehrten Interpretation der richtigen Tatsache, daß die sog. sinnlichen Eigenschaften an den Dingen als Beschaffenheiten freilich nicht zu finden sind. Sie wendet sich — recht besehen — nur gegen die Relativität der sinnlichen Eigenschaften. Sie sind aber nur deshalb nicht „relativ“, weil sie überhaupt nicht den Dingen als Schicksal zuwachsen konnten. Die Aussage des Bewußtseins, auf die sich E. Landmann beruft zugunsten einer Realität der sinnlichen Eigenschaften, ist vielmehr zu begreifen durch die zeitliche Neutralität, die mit der Qualität insofern verbunden ist, als in der Qualität etwas präsens ist.

§ 24.

Das Aussehen eines Körpers kann verdeckt sein. Z. B. durch einen davor liegenden Glanz, wenn die Fläche eines Metalls spiegelt und dieses so dem Aufschluß zur Sichtbarkeit entzogen bleibt. Wir sagten, daß die Latenz des Aussehens — hier oder bei dem im Dunklen liegenden Mineral — nicht in eine — dann nur eben dispositionelle und damit in die Zeitlichkeit des Körpers hinabgedrückte — Existenz dieses Aussehens umzudeuten sei. Sie sei vielmehr zu begreifen gerade aus der zeitlichen Neutralität des Aussehens als eines Status. Herbart sagt: etwas ist farbig, aber nicht ohne Licht; in der Begegnung mit einem andern entsteht die Farbe. Daß die Farbe nicht einfach an dem Dinge haftet, ist dabei richtig gesehen. Aber die Lösung durch Einordnung des Dinges in Kausalzusammenhänge war falsch. Sie trifft zu für die eigentlichen (materiellen) Beschaffenheiten. Für das Aussehen trifft sie nur in den Fällen zu,

¹ Edith Landmann, Die Transzendenz des Erkennens 1923, S. 172 ff.

wo das Aussehen verfälscht wird. Das Aussehen selbst ist nicht kausal abhängig von dem Zusammentreffen des Dinges mit anderen Dingen.

Freilich auch das Aussehen verändert sich. Z. B. bei dem Eisen, das ins Feuer kommt. Es wird rotglühend. Aber diese Veränderung besteht doch einfach insofern, als dasjenige, was das Aussehen hat, sich verändert, daß entsprechend dann „sein“ Aussehen auch anders wird bzw. schwindet. Diese Veränderung des Aussehens ist also gar nicht zu vergleichen mit der Veränderung einer Beschaffenheit des Körpers. Das Aussehen kann aber freilich auch als Aussehen verändert werden. Es kann kausal beeinflußt bzw. verfälscht werden. Z. B. bei dem im Wasser gebrochen erscheinenden oder in anderen Farben sich darstellenden Stab, oder z. B. dann, wenn ich Santonin esse und alles gelb sehe. Die Sinne täuschen. Aber doch nur deshalb, weil sie primär Gewißheit mit sich führen.

Nimmt man die sog. Empfindungen einfach als Durchgangspunkt für durchgreifende Intentionen und setzt man so etwas an wie den „Gegenstand der Erkenntnis“, dann löst sich das Problem der Sinnestäuschungen sehr einfach. Denn dann liegt eben weiter nichts vor wie ein durch übergreifende Zusammenhänge als gefordert aufzuweisender Widerstreit. Ein eigentliches Problem entsteht aber dann, wenn man bemerkt, daß es eine Gewißheit gibt, die von den Sinnen getragen wird und die die Sinne allererst zu Sinnen macht. Sie ist keineswegs etwa die Gewißheit „von“ oder bezüglich eines andern und sicherlich nicht etwa einer sog. Außenwelt. Die sog. Existenz einer Außenwelt kann nur Problem sein einer Hermeneutik. Verbürgt ist in der sinnlichen Gewißheit überhaupt nichts. Sie ist wohl der Nerv der sog. Empirie, darf aber nicht mit deren „Sicherheit“ verwechselt werden. Es gibt keine Grade der sinnlichen Gewißheit. Sie kann nicht gesucht, erreicht oder begründet werden. Sie ist vielmehr darin geradezu enthalten, daß man im sinnlichen Spüren der Dinge in die Wirklichkeit verstrickt ist. Die Sinne haben dort eine Funktion. Und es wird von

neuem deutlich, wie es keine „Objektivitäten“ sind, die man „erkennt“, und wie das, was die sog. Erkenntnis ist, an dem Schema der Intentionalität überhaupt nicht zu demonstrieren ist. Statt der Intentionalität, an die man, wie an einen Nerv alles aufreißt: die Anschaulichkeit, die Präsenz und die Gegenständlichkeit, — haben wir tatsächlich nur den konkreten Umgang mit den Dingen. Von daher begreift sich die sog. Transzendenz des Erkennens. Als direkter Zugang zu etwas kann die Anschauung nicht mehr genommen werden. Wozu denn? Diese Frage erfährt ja ihre Beantwortung allererst durch die metaphysische Dialektik der verschiedenen Modi von „Erscheinung“. Und dasselbe gilt von dem hier unter der Hand mit aufgegebenen Moment des direkten Zugangs. Man war dabei gelehrt von einer willkürlichen Interpretation der Erkenntnis. „Erkenntnis“ besagt aber etwas je anderes bei Erscheinung, Aussehen usw. und allererst innerhalb des Bereiches des erfahrenden Umgangs mit den Dingen ist eine Erkenntnishaltung im engeren und strengen Sinn als ausgezeichneter Modus herauszustellen. Er liegt z. B. dann vor, wenn nach dem Was im Sinne der Natur von etwas gefragt wird. Insofern ist freilich die Erkenntnis antizipiert, ehe sie aktualisiert wurde. Sie war es aber nicht der Idee nach. Erst beim Aussehen gibt es so etwas wie Unmittelbarkeit in einem konkreten Sinn, wo Stoffe ihrer Qualifikation nach sich „aufschließen“.

Was in den anschaulichen Gegebenheitsmodus als aufgekommene Eigentümlichkeit hinübergespielt wird, hat metaphysisch eine sehr unterschiedliche Position. „Unmittelbarkeit“, Präsenz usw. ist hier etwas Konkretes. Damit meine ich: Die Präsenz z. B. ist nicht nur als ein Moment — nämlich auf dem Grunde einer „Beziehung“ zwischen Subjekt und Objekt — aufzuweisen. Gerade das mißlingt überhaupt. Denn in der Qualität ist ja etwas „geborgen“, was in brutem Sinn gerade nicht darin enthalten ist. Und deshalb kann sie ja nur entweder zum Aussehen gehören oder zu einer anderen Form der äußeren Er-

scheinung, und deshalb ist ja eben dann, wenn nichts dahinter steht, bloßer Schein da. Eben darum ist ja die Qualität ein Was bzw. ein Wie. Insofern steht sie eben in besonderer Affinität zum Aussehen. Die Präsenz gehört also zur Erscheinung nur sofern die Erscheinung ein sehend sich mit den Dingen Befassen zum Voraus liegen hat.

Die in die Qualität geknüpfte Präsenz besagt nichts anderes als die zeitliche Neutralität des Das-Seins. Schwere, Elastizität usw., diese an den Dingen vorfindlichen Beschaffenheiten kommen demgegenüber nicht los von der Zeit, zu der die Materie als das im eigentlichen Sinn wirkliche in einem inneren Verhältnis steht. „Zeit“ d. i. hier: die Uhrenzeit, die auch wiederum unter Abstraktion von der *κίνησις*, als eine bloße Dimension gedacht gleichsam leer von sich selbst werden würde. Die zeitliche Neutralität ist ebenso eine strukturelle Eigentümlichkeit der Qualitäten wie die Zeitlichkeit eine solche der Elastizität, Schwere usw.

Sofern der Körper in seine Schicksale verloren und überhaupt nur in der Wärme usw. als in seinen Beschaffenheiten zu finden ist, ist er „ganz darin“. Nämlich sofern als Wärme usw. eben nicht nur „Eigenschaften“ eines anderen sind. Bei den Qualitäten aber besagt das „ganz darin“ etwas anderes. Nämlich — und nur hier — seine Gegenwart. Die Farbe ist keine in die Schicksale des Körpers verkettete und damit in die Zeit verkettete Zuständlichkeit.

§ 25.

Die Sinne selbst sind es, die täuschen, sofern in ihnen Contact ist mit den Dingen. Die Sinnestäuschungen ändern nichts daran, daß etwas im strengen Sinn sichtbar wird. Es ist gleichsam zuviel, wenn man das Aussehen dadurch ergänzt: „so wie etwas ist“. Dann merkt man nicht, daß das „sein“ in „sein“ (d. i. des Körpers) Aussehen“ allererst im Aussehen geprägt ist, der Körper im Aussehen erst manifest wird und darin nicht nur eine Wiederholung seiner selbst findet, so als ob das Aus-

sehen weiter nichts wäre als ein Bild, eine Abschrift. Auch wenn das Aussehen kausal verändert wird, bleibt es ein Status. Zuständlich wird ja hier das Ding gerade nicht verändert.

Man nimmt den Widerstreit der einzelnen Sinnesinhalte gegeneinander als Argument dafür, daß ihnen eine „wirkliche Existenz“ nicht zukommen könne. „Für die Gegenstände der Sinneswahrnehmung liegt der volle Beweis ihrer Falschheit¹ vor“². — Der hinter dieser These verborgene Ansatz eines Setzungen durchhaltenden, als „wahr“ sich bewährenden Gegenstandes, die stillschweigend vollzogene Transposition der Existenz in simple Tatsächlichkeiten sind nicht zu verkennen. Die Dinge stellen sich hier dar als so und so, bzw. als das und das Seiendes. Daß der Widerstreit dann das an seinem Ort gerade Verlangte ist, diese Konsequenz ist hier freilich nicht gezogen worden. Durch die Fassung des Dinges als eines ens praedicabile hat man sich aber von vornherein der Möglichkeit begeben, die Tragfähigkeit der Sinnesqualitäten überhaupt zum Problem zu machen. Das vorgeblich philosophische Raisonnement ist hier von dem Boden der natürlichen bzw. dogmatischen Einstellung nicht losgekommen. Das Aussehen, d. i. etwas, was zu dem Ding „gehört“, ist das, was verfälscht und affiziert wird. Die Verfälschung besteht nicht einfach darin, daß die Dinge nicht so sind, wie sie da erscheinen. So als ob die Dinge als „etwas Rotes“ usw. sich darstellten und in ihrem prädikativen Bestande „selbst“ — nämlich so wie sie in einem gänzlich sachleeren und indifferenten Sinn „an sich“ sind — zu finden sein könnten bzw. müßten.

Herbart spricht von dem Körper „so, wie er in Ruhe gelassen ist“. Das ist hier aber keine Metapher zur bloß näheren Erläuterung einer abstrakten Bestimmung wie derjenigen des „an sich“. Es stellt sich heraus als etwas sehr Konkretes. Wir erfassen es durch seinen Gegensatz:

¹ Von mir gesperrt.

² Franz Brentano, Psychol. v. empir. Standpunkte 1874 I, S. 122.

Nur die Farben, aber nicht die Töne nehmen wir als dingliche Eigenschaften. Obgleich gerade das Geräusch die Bindung an den Ort seines materiellen Ursprungs nicht verliert, und auch der Ton nicht, bei dem „das angeschlagene Ding nur als Basis gleichsam zur Hervorlockung des Tons dient“ und sich nicht „mit seinem eigenen massenbeschwerten Innern in die hervorgebrachte Äußerung mischt“¹. Der Körper wird aber nur laut, sofern er reagiert. Freilich ist mir die Zähigkeit, der Grad seiner Wehrbarkeit darin gegeben, wenn Zinn auseinandergebogen wird und beim Zerreißen schreit. So „äußert sich“ aber nur seine Natur. In das Geräusch, den Ton, hat sich etwas als in ein anderes realiter umgesetzt. Das Aussehen dagegen bezeichnet einen im fremden Lichte gewonnenen „Status“ und keine solche reelle Umsetzung. Insofern war in der Konzeption des Status gerade das Moment des in-Ruhe-gelassen-seins enthalten. Auch die Position der Farbe ist hier, bei dem eigentlichen Aussehen eine andere als z. B. bei dem ins Schmiedefeuer gehaltenen und dort rotglühend gewordenen Eisen. Es wird rot, sofern es seine „ursprüngliche Seinsbasis“² gerade aufgegeben hat. Im Dunkel n ist es rot.

§ 26.

In der bloßen Sichtbarkeit wäre zunächst noch keinerlei erkenntnismäßige Tragfähigkeit fixiert. Die hat allererst das Aussehen. Und sie bekommt hier ihren Sinn erst unter der Konzeption des Stoffes. Sie ist darin formuliert, daß es überhaupt hier ein Aussehen ist.

Die Wahrheit hat nicht einfach zur Formel: So und so ist es. Sie ist gebunden an bzw. antizipiert in dem Modus, unter dem „die Dinge“ befragt werden. Z. B. auf ihre „Natur“ hin in dem Sinn, wie dasjenige, wovon ein Körper ist, dessen Natur gerade angibt. Nur wenn etwas so „genommen wird“, ist es möglich, es daraufhin zu untersuchen, wie es inwendig

¹ H. Conrad-Martius, l. c. S. 284.

² H. Conrad-Martius.

aussieht. Dabei erwartet man, daß man immer auf Oberflächen stößt, hinter denen Materialität in ungehobener Tiefe als apeiron gebannt bleibt¹. Nur hier gibt es dann überhaupt so etwas wie Oberflächen, in denen etwas aus seiner In-sich-Geschlossenheit an seine Grenze gekommen ist und dort aufbricht zur Sichtbarkeit. Wir sagten: Sichtbarkeit ist gebunden an Materialität; auch der Ursprung des Scheins ist gesetzt an der Materie. Bloße Sichtbarkeit würde weiter nichts sein als ein hinzunehmende Tatsache. Sie „gehört“ zu nichts, während das Aussehen gerade eine ontologische Kategorie ist und insofern zusammenhängt mit der Kategorie des Stoffes. So und so qualifizierte Materialität sieht aus. Es wäre sinnlos, nun einen Stoff anschaulich gegeben, d. i. Gegenstand der Anschauung sein zu lassen. Er ist ja überhaupt kein Gegenstand. Es ist derselbe Stoff da und dort. So wie die Farbe da und dort dieselbe war — und dieselben Schwierigkeiten entstünden wie oben, als man versucht war, die Farben als dasjenige anzusetzen, was eigentlich gesehen wird. Ebenso unmöglich aber ist es, den Stoff in demjenigen, was man sieht, bloß gegeben sein zu lassen. Nämlich so wie in der sog. Erscheinung der darin erscheinende Gegenstand gegeben ist —, wobei der Träger von Beschaffenheiten als ein so und so Seiendes, als etwas, was nur analytisch aus ursprünglicher Synthesis gewonnen werden kann, als einzig möglicher Typ des Gegenstandes der Erkenntnis übrig bleibt. Das Stück Kreide wird auf seinen Stoff hin genommen und so auch gesehen. Durch Auge und Licht entstand einfach nur Farbe.

Das „eigentlich“ bzw. „an sich“ bekommt in Verbindung mit dem Aussehen nur dann einen Sinn, wenn es rückbezogen wird auf dasjenige, was das Aussehen hat. Nur bei einer gewissen Einstellung des Mikroskops hat man z. B. das Objekt so vor sich, wie es eigentlich aussieht². Nämlich dann, wenn die Kon-

¹ H. Conrad-Martius, l. c. S. 205 ff.

² Vergl. hierzu: Wilhelm Schapp, Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung (Inaug.-Diss. Göttingen 1910), insbesondere II. Abschn., 2. u. 3. Kap.

turen deutlich sind. Der Vorzug des scharf umrissenen Aspektes ist merkwürdig. Denn der verschwommene Kontur ist an seiner Stelle nicht weniger wahr. Man sucht aber den anderen. Der nicht einfach zu dem einen der möglichen Aspekte gehört, in die das Ding als in seine Darstellungen gleichsam verloren wäre. Schon die sog. „Deutlichkeit“ des bevorzugten Aspektes ist nur aus dem zu begreifen, was hierbei zum voraus konzipiert worden war, als man das Objekt befragte.

So etwas wie der Löwe oder eine Wachskugel haben kein Aussehen wie das Wachs selber. Freilich ist der Löwe gelb. Oder ist es das Fell oder was sonst? Beim Wachs sind solche Fragen gar nicht angängig. Ich meine, daß hier bei dem Wachs die Qualität eine ganz andere und ausgezeichnetere Stellung hat.

Wir hoben früher die Differenz zwischen dem Gelbsein eines Fleckes und der Zugehörigkeit dieser Farbe zu den zum Regenbogen gehörigen Farben hervor. Die Unterschiede lagen dabei in der formalen Zugehörigkeit des Gelb. In beiden Fällen konnte man aber nicht sagen, daß dasjenige, was gelb „war“, gelb zur Eigenschaft hatte. Freilich — gelb bestimmte den Fleck und in gelb usw. „spielte“ der Regenbogen. Aber zu keinem von beiden gehörte das Gelb. Fleck und Regenbogen waren ja umgekehrt gerade als der Modus des Daseins von Gelb konzipiert worden. Der Anschein einer Inhärenz entstand hier nur dadurch, daß Qualitäten nur spezifisch differieren können. Darin waren sie aber eins z. B. mit den Stoffen. Sie bedurften nicht eines sog. Trägers, an dem realisiert sie dann die Vereinzelung erfahren konnten, die man ihnen in dem Ansatz von Farbmomenten unbedenklich zugesprochen hatte. Durch gelb als diese von andern spezifisch differente Farbe war der Fleck bestimmt, nämlich gekennzeichnet, nicht anders als ein Stück Eisen durch Eisen gekennzeichnet wird, und anders als gekennzeichnet konnte das gar nicht werden, was als Fleck bzw. bloß als „Stück“ genommen

wurde. Sieht aber ein Körper gelb aus, so ist er durch diese Farbe keineswegs in diesem Sinn bestimmt oder gekennzeichnet worden. In dem „Aussehen“ ist gerade der Modus bezeichnet worden, unter dem die Farbe dem Körper inhäriert. Die Farbe ist hier tatsächlich eine Eigenschaft.

Eine Eigenschaft ist die Farbe z. B. auch nicht im Falle der Bank, die blau angestrichen ist. Daß sie einen solchen Anstrich einmal bekommen hat, ist ihre Eigentümlichkeit. Sie hat Beschaffenheiten in dem Sinn von Schicksalen, die sie in die Existenz geführt haben und von denen weiter getragen sie diese Bank ist. Man sagt vielleicht, die Farbe gehörte hier eigentlich zum Anstrich. Aber auch in der sog. „Farbe“, die man aufstreicht, ist doch etwas nur auf den Umstand seines Daseins hin angesprochen worden.

Es kommt hier überhaupt gar nicht darauf an, die Farbe letztlich als eine Eigenschaft aufzuweisen. Das war nicht die Meinung, als wir die Position, die die Farbe im Aussehen hat und wo sie inhäriert, als ihre eigentliche und als die ihr natürliche bezeichneten. In der Natürlichkeit dieser Position ist vielmehr nur die Inhärenz selber gekennzeichnet worden.

§ 27.

Neben das „Aussehen“ stellen wir den Habitus im Sinne der äußeren Erscheinung. Der Löwe hat kein „Aussehen“. Zu seiner äußeren Erscheinung gehört die Streifung und Tupfung usw. Er hat ja doch keine „Oberfläche“ über einer „Tiefe“, es wäre sinnlos zu fragen, wie er „inwendig“ aussieht. Nur was sich eine Art zu eigen gemacht hat, d. i. was ein Löwe ist im Sinne eines Exemplars, kann eine habituelle Gestalt haben. Etwas anderes ist die Konfiguration eines Kristalles und wieder etwas anderes die Gestaltung einer Wachskugel. Denn hier ist die Kugelgestalt in dem Sinne zufällig, als sie nicht eine in die äußere Erscheinung als in den Habitus gebundene Beschaffenheit ist. Sie ist nicht die Wahrheit der Wachskugel. Es ist nichts darin zutage getreten wie in dem

Habitus. Denn der Habitus ist nicht nur in einem indifferenten Sinn Ausdruck eines andern so und so seienden. Dasjenige, was der „ist“, nämlich der Löwe in seiner Erscheinung, ist ja allererst geprägt worden in demjenigen, was wir deshalb seine äußere Erscheinung nennen.

Nur hier konnte man so etwas konzipieren wie das eidos. Farbe und Gestalt sind keine Eigenschaften des Löwen. Die Farbe inhäriert ihm nicht. Die Inhärenz der Farbe war fürs erste nicht die abstrakt allgemeine Beziehung, die man zwischen einem „Gegenstand“ und einem andern „Was“ ansetzt. Das Aussehen war der bestimmte dialektisch greifbare Modus, unter dem die Farbe inhäriert. Wir bezeichneten das Aussehen als einen Status. Physikalisch so und so qualifizierte Materie wird durch das Licht zur Sichtbarkeit aufgebrochen. Daß das keine Veränderung des Körpers, sondern nur eine Metamorphose auf eine andere Stufe der Manifestation ist, war bezeichnend für die Natur der Farben selbst. Nur im Bereich der Erscheinung sind sie zu finden. Erscheinung war dabei kein erkenntnistheoretisch definierter Begriff, sondern in seiner natürlichen Dialektik aufgewiesen. Was die Farben „sind“, ist aus ihrer natürlichen Entstehung in und an physikalisch so und so qualifizierter Materie zu begreifen. Die Inhärenz der Farben, d. i. das Eigenschaft-sein war deshalb eine natürliche (obgleich keine mit den Methoden der Naturwissenschaft — insbesondere nicht physikalisch — faßbare) Beziehung. Entsprechend ist aber auch die Konfiguration eines Kristalles die schlichte Auswirkung von so und so qualifizierter Materie. Damit soll hier nicht eine unbestrittene Tatsache festgestellt, sondern nur fixiert werden, was als „Konfiguration“ hier genommen wird. Farbe und Gestalt gehören zur „äußeren Erscheinung“ des Löwen. Sie haben hier nicht den unmittelbaren Bezug zu einer Natur, wie er in der Inhärenz einer Qualität und in der Konfiguration bezeichnet war. Die äußere Erscheinung ist kein Status. Sie hat keine Metamorphose zum Voraus. Es ist darin nicht

etwas sichtbar geworden. Nämlich etwas, was vorher nur eben anders, aber „auch schon“ zu erreichen war; z. B. als Materie von der und der physikalischen Konstellation. In der äußeren Erscheinung ist — so sagten wir — ausgeprägt, was der Löwe „ist“. Statt der Inhärenz einer Eigenschaft wird hier zur Aufgabe, zu begreifen, in wiefern er tatsächlich das „ist“.

Wenn etwas blau aussieht, so ist blau freilich ein „das“. Damit ist gemeint, daß der Körper in der Qualität, in der er manifest wird, von sich selbst losgekommen ist. Die Qualität bleibt aber ein Wie. Sie ist das gerade hier im Bereiche bloßer Stofflichkeit, d. i. dort, wo sie ihre eigentliche Position hat. Die Qualität ist aber nicht nur irgend eine unter vielen Eigenschaften, so als ob in deren Zusammen dasjenige, was sie hat, zur Darstellung käme. Ihre Inhärenz ist ja etwas anderes als die Beziehung eines sog. Merkmales auf einen Gegenstand. Sie ist eine natürliche Beziehung: daß Blau eine Eigenschaft, ein Wie ist, bekommt überhaupt erst eine greifbare Bedeutung, wenn es an der Transformation bestimmt wird, die in dem stofflichen „Aussehen“ bezeichnet ist. Einen Träger hat die Eigenschaft überhaupt nicht. Bei der äußeren Erscheinung liegt es aber nicht anders. Der Löwe ist „das“. Nämlich das, was wir als äußere Erscheinung nehmen, und worin Farbe und Gestalt nur eben mit vorkommen. Wir sagen umgekehrt davon, daß das „ein Löwe“ sei. Damit behaupten wir nicht, daß hier etwas — etwa das, was man da vor sich hat? — unter den Begriff von „Löwe“ falle. Es ist nur eben verkehrt, „Gegenstände“ in der Wahrnehmung vorgefunden und dann bestimmt (in dem Sinne von klassifiziert) sein zu lassen. Man bestimmt hier vielmehr mit dem „ein Löwe“ die Art. Sie war mit konzipiert worden als man etwas überhaupt als äußere Erscheinung nahm, bezw. als man etwas auf „seine“ äußere Erscheinung hin angesprochen hatte.

Zusammenfassung.

Herbart begann mit einer These, die er dann erläutert: Das Was der Dinge wird uns durch die Sinne nicht bekannt. Denn die in der Wahrnehmung gegebenen Eigenschaften sind relativ der Körper hat Farbe, aber nicht ohne Licht. Was ist nun diese Eigenschaft im Dunkeln? Keine Eigenschaft gibt dasjenige an, was der Körper ganz ruhig gelassen für sich selbst ist.

Fälle, in denen uns das Was bekannt ist, sind z. B. der Kreis oder die Zwei. Beide „sind“ Kreis bzw. Zwei, sofern sie dahin bestimmt bzw. definiert sind. Aber beide Male fehlt wiederum etwas, was diese Bestimmung trägt. Man kann hier nicht sprechen von einem „Was der Dinge“, das uns bekannt wäre.

Befragt, was dieses Ding sei, antwortet man mit „Eisen“. Und nicht z. B. mit „Kugel“ oder mit „ein Stück Eisen“. Nicht, weil es κατ' αὐτό, sondern weil es von Eisen ist. Nur wenn man den Stoff kennt, weiß man, „was“ der Körper ist. Man fragt fragt also nicht geradezu nach so etwas wie der Bestimmtheit des Körpers. Man befragt keinen Gegenstand. Sondern die Dinge, mit denen man umgeht und die man auch dann schon auf ihre stoffliche Natur hin genommen haben muß, auch wenn man sie nicht „kennt“ und deshalb danach fragt, was sie sind. Des näheren fragt man hier nach etwas, was spezifisch von anderm unterschieden ist. Der Begriff der Spezies hat zur Voraussetzung die Konzeption einer „Natur“. Und bestimmt man etwas als Eisen, so hatte man es auf seine „schlichte“ Natur hin genommen. Die Art, die in „Mensch“, „Hyazinthe“ bestimmt ist, war etwas anderes.

Ein ganz anderer Modus von Bestimmung liegt aber vor im Falle des Regenbogens. Wir bezeichneten den Regenbogen als etwas Typisches. Was hier unbekannt sein kann, ist etwas, was auf den Umstand seines Daseins hin und des näheren als eine „Erscheinung“ konzipiert war.

Schließlich: in „Fleck“ ist gar nichts bestimmt worden. Als „bloßer“ Fleck hat man etwas angesprochen, und dabei läßt man es bewenden. Man kann den Fleck nur noch kennzeichnen. Etwa als einen „blauen Fleck“.

b)

Indessen — das „Was der Dinge“ hatte Herbart anders verstanden. Nämlich als das, was sie für sich selbst sind. Also so wie ein Dreieck eben ein Dreieck und Zwei eben Zwei „ist“. Nur deshalb konnte er fortfahren: „Wer auf die Frage, was ist dieses Ding? antworten will, der antwortet durch die Summe seiner Kennzeichen nach der Formel: Dies Ding ist a und b und c und d und e“. Man bemerkt die Übereinstimmung dieser Formel mit der eines Substratum praedicabile. Der Gegenstand hat Kennzeichen, Merkmale. Wenn irgend etwas, dann sind Zwei, Drei und so weiter Gegenstände. Sie sind es nämlich ohne weiteres. Nämlich einfach zufolge dessen, daß 2 und 3 eben als verschiedene Zahlen „definiert“ wurden und es gerade nichts gibt, was „eine 2“ wäre.

Freilich — Herbart will die angeführte Formel gerade nicht buchstäblich nehmen. Er meint, dann wäre sie ungereimt. „Denn die Regel war von „Einem“, also nicht von Vielem, das bloß in eine Summe sich zusammenfassen, aber zu keiner Einheit sich verschmelzen läßt. . . . Das Ding ist der Besitzer jener Eigenschaften . . . Weil man es erkennen muß an dem, was es hat und nicht durch das, was es ist, sieht man sich gezwungen, zu gestehen, daß das Ding selbst unbekannt bleibt.“ Der Gegenstand bleibt hier freilich „unbekannt“. Nämlich insofern, als man nach dem, was denn nun hier eigentlich als seiend gesetzt wurde, vergebens sucht:

Die Zahl, die Gerade, hat a, b, c . . . zu Eigenschaften, insofern als das Geradesein verknüpft ist mit a, b, c, „Gerade“ bezeichnet selbst ein solches „Was“. Die Gerade, das Dreieck sind lediglich der Grund von Folgen, die an demjenigen bemerkbar werden, was gerade bzw. dreieckig ist. Und das-

jenige, was vom Dreieck gilt, bezieht sich so nicht auf das einzelne, sondern auf das besondere z. B. das rechtwinklige Dreieck.

Die Schwierigkeit, daß Eines ein Vieles ist, fehlt aber auch dann, wenn das „Ding“ in der Synthesis als in Wahrheit a und b und c seiend aufgebaut wird. Denn daß es a bzw. b sei, ist dabei nicht in dem Sinne verbindlich, wie es das gerade im Falle des Geradeseins usw. war. Merkmale fehlen. Der sog. Gegenstand ist hier nur „als ein Objekt bestimmt“. Es wird eine Synthesis vollzogen, deren Randbedingung notwendig „unbekannt bleibt“. A und b usw. sind „Viele“, nur unter der Supposition, unter der z. B. 2 etwas anderes war als 3. Daß es Herbart bei a und b usw. als verschiedenen Was bewenden ließ, daß er sie ebenso als Bestimmungen verstand wie in „Dreieck“ tatsächlich etwas bestimmt wird, hat seine Parallele in der Bemerkung von Maimon, daß bei Kant die Frage quid facti in Ansehung der Synthesis keine genügende Antwort erfahren habe. Die Frage nach der Möglichkeit einer Verknüpfung ist aber bei Kant überholt durch das Factum einer ursprünglichen „Synthesis“. Auch für Herbart ist die Inhärenz eine Verknüpfung, die eine wahre, d. i. eine an ihr selber richtige Verknüpfung zu sein hätte, deren Wahrheit nicht auf eine bloße Tatsächlichkeit hinauskommen kann. Ein „reelles Denken“ kann aber bei den Dingen gar nicht in Frage stehen.

Das Dreieck kann als Bestimmung mit anderen Bestimmungen verbunden werden. Die Möglichkeit seiner Weiterbestimmung ändert aber nichts daran, daß es „endgiltig“ bestimmt ist. Es ist nur eben nicht *l e t z t* bestimmt; und das ist es auch nicht in dem Sinne, wie etwas abstrakt-Allgemeines letztbestimmt bleibt, sofern seine letzten Bestimmungen nur *e b e n o f f e n* sind. („Logisch“ ist die Fläche der allgemeinere und darum auch der einfachere Begriff als die Ebene. Von den Begriffen einer „willkürlichen Kurve“ und einer „willkürlichen Fläche“ sagt aber F. Klein, daß „vom mathematischen Standpunkte aus heutzutage nichts dunkler und un-

bestimmter erscheine als die genannten Ideen“ ... An ihre Untersuchung könne man „erst herangehen, wenn auf Grund geeigneter Axiome und daran geknüpfter Folgerungen das Lehrgebäude der elementaren Geometrie bereits feststehe“¹. Mathematisch sind Gerade und Ebene elementar.)

Man bezeichnet das Dreieck, die Gerade wohl als ideale Gegenstände. Aber es genügt nicht, ihnen darin einfach die „Wirklichkeit“ abzusprechen, wenn man doch die Pluralität von Dreiecken nicht bestreiten kann. Z. B. gibt es kongruente Dreiecke. Nur so viel ist richtig, daß auch hier das, was sich mit Eigenschaften verbindet, nur „das Dreieck“ ist, aber nicht das, was den Wert eines Dreiecks hat. Nur zu der in „Dreieck“ angegebenen Bestimmtheit kann etwas in der inneren Verknüpfung stehen, die als Inhärenz einer Eigenschaft am Dreieck gelesen wird. („Dreieck“ ist in einem anderen Sinne Begriff als z. B. „Schimmel“. Bei beiden kann man so etwas erläutern wie deren „Begriff“. Aber nur „Schimmel“ ist ein Qualitätsbegriff. Ein Schimmel ist ein Pferd, sofern es weiß ist; weiß ist als Merkmal pointierend mitgemeint, es gehört determinativ und nicht nur prädikativ zu dem Begriff des Schimmels². In Hinsicht auf seine Farbe heißt etwas ein Schimmel. Man kann sagen, daß auch „Schimmel“ definiert ist gegenüber einfachen und empirisch gegebenen Begriffen, wie z. B. „Pferd“. Indessen: im Falle des „Schimmels“ ist nur eine Bezeichnung festgesetzt. Es ist aber kein „Gegenstand“ dabei „definiert“ worden.)³.

Blau, Hart usw. können nicht verknüpft werden; es sind keine solchen „Bestimmungen“ wie Gerade usw. Hält man hier starr fest an Gegenständen, die durch Blau und Hart bestimmt

¹ Zur ersten Verteilung des Lobatschewskij-Preises (Math. Ann. L, S. 586/87).

² Herm. Ritzel, Über analytische Urteile (Jahrb. f. Philos. u. phänomenol. Forsch. III, S. 284).

³ Auch der „Körper“ der Physik im Sinne eines mechanischen Systems ist kein Qualitäts-, sondern ein definierter Begriff und deshalb analysierbar. Die physikalischen Eigenschaften begründen hier keinen Unterschied gegenüber geometrischen Gebilden z. B. Etwas kann nur „den Wert“ eines solchen Körpers haben.

sein müßten, so entsteht unvermeidlich die von Herbart entwickelte Aporie. Blau, Hart usw. sind dann schlechthin Vieles, was doch wiederum Eines wäre. Nämlich der Gegenstand, der angeblich Blau, Hart usw. zu Eigenschaften hat, der aber tatsächlich nur darein als in „an ihm vorfindliche“ Momente auseinander treten kann.

c)

Wir betonten aber, daß Blau keineswegs ein Abstraktum unter anderen im prädikativen Bestande eines Gegenstandes, sondern schlicht eine Farbe ist. Blau kann nichts anderes „bestimmen“. Z. B. nicht so etwas wie das Ding. Das wurde aber überhaupt nicht „bestimmt“. Die sog. Bestimmungen waren Prädikate, und das angeblich bestimmte Individuell-Konkrete war derart restlos in seinen Prädikaten dargestellt, daß es sich in deren Deckung bzw. Widerstreit als „Objekt“ konstituierte. Nämlich in einem unendlichen Fortgang solcher Setzungen, deren durch die unbekannte Randbedingung des ganzen Systems definierte Mannigfaltigkeit im sog. Gegenstand und in dessen „Individualität“ reflektiert war; der transzendental-philosophische Wahrheitsbegriff war insofern angelegt in der Monade von Leibniz.

Was als Kerze angesprochen wird, ist nicht einfach „das-selbe“ wie das, was „von Wachs“ ist. Die Kerze kann nur aus Wachs hergestellt sein, und Wachs spielt dabei die Rolle des Materials, aber nicht die des Stoffes. Die Identität bei der Veränderung war keine Identität eines in der Veränderung beharrenden Gegenstandes. Was hier identisch war, bzw. was blieb, das war gar nicht anzugeben. Schon diese Frage war aber verkehrt. Zu entdecken war nur eine Umgestaltung bzw. Verwandlung. Gerade das Beispiel der Verwandlung zeigt aber deutlich, daß es gar keine Verwandlung wäre, wenn hier etwas „identisch“ bliebe. In Verwandlung und Umgestaltung sind nur je andere Modi bezeichnet, unter denen das eine an das andere geknüpft ist. Es ist nicht so, daß „etwas“ einfach

seine kugelige Gestalt verliert und dann keine Kugel mehr ist. Vielmehr so, daß das, was bleibt, nur noch als ein bloßes Stück genommen und durch die Bestimmung „seines“ Stoffes gekennzeichnet werden kann. Das „seines“ bekommt hier seinen Sinn erst durch die Natur, die konzipiert war; es bezieht sich nicht etwa auf den sog. „Gegenstand“.

Es blieb also nur der Umgang mit „den Dingen“. Hier ist das Problem der Inhärenz einzustellen. In dem Schema des Gegenstandes erschien die Veränderung als Wechsel von Eigenschaften. Sie konnte hier nur daran faßbar werden, daß ein Wechsel registriert wurde. Aber: An und in ihm selber erfährt das Eisen Veränderungen; der Silbertaler wird umgestaltet. Sie erfahren Schicksale. Die Prägung des Talers verschwindet in dessen Abgegriffensein insofern, als sie nach und nach vernichtet wird. Der Taler wird dabei umgestaltet; denn zuletzt bleibt nur ein Silberstück. Und ebenso oxydiert das Eisen; das Eisen hat keine Beschaffenheiten, mit denen es gleichsam je in einer Phase statisch umkleidet wäre. Die sog. Veränderung stellt sich in konkreto als sehr Verschiedenes dar, nämlich z. B. als Schicksal oder als Zustand, und wir sagten, daß etwas auf den Umstand seines Daseins hin im Falle des in den Farben „spielenden“ und als so und so seiend garnicht festzulegenden Regenbogens genommen worden sei. Der sog. Veränderung steht keine Beharrung gegenüber¹.

Nicht nur bei dem Regenbogen oder dem blauen Fleck ist es unmöglich, von deren Eigenschaften oder Beschaffenheiten zu

¹ Beharrung und Veränderung können nur dann nebeneinander gestellt werden, wenn man die Veränderung auf das Schema bringt, daß etwas nicht so bleibt, wie es vorher gewesen ist. Dann ist aber die Beharrung nur ein Grenzfall der Veränderung. Das Anderswerden bleibt dabei nicht einfach unerfüllt. Vielmehr ist es von vornherein einer möglichen Bewährung bztl. Feststellung enthoben, sofern wir es nur nicht mit dem Wechsel, d. i. mit dem möglichen Ergebnis einer solchen Veränderung verwechseln. Die Andersheit, die zur Form der Veränderung gehört, wird nicht aufgehoben durch die Nämlichkeit des späteren Standes der Dinge mit den früheren. Was beharrt, ist darum noch nicht um die Änderung herumgekommen; die Beharrung ist vielmehr umgekehrt ihrem Sinnbestande nach aufgebaut auf Änderung.

sprechen. Es mißlingt ebenso bei dem geprägten Silbertaler oder bei der blau angestrichenen Bank, deren Teile vielleicht sämtlich einmal erneuert worden sind und die dabei doch „die-selbe“ Bank geblieben ist. Die Frage, was sie an sich sind, kann garnicht angesetzt werden. Das kann sie aber auch nicht so ohne weiteres bei dem Eisen. Auf die Frage, was Eisen sei, antwortet man durch die Summe seiner Merkmale. Man kann das Eisen daran „erkennen“. D. i. man stellt danach fest, daß ein zur Prüfung vorgelegtes Metall Eisen ist. Die Höhe des Schmelzpunktes steht in Beziehung zu der physikalisch-chemischen Konstitution des Eisens, aus der seine Zustände erklärbar werden. Aber was sollte dann hier noch eigentlich als unbekannt zurückbleiben? Man fragt, „was das Eisen an sich ist“. Aber „An ihm selber“ das ist fürs erste weiter nichts als eine leere, aus dem Nichts an die Dinge herangebrachte Bestimmung. Man „weiß“, was etwas ist, wenn man es „bestimmt“ hat. Z. B. als Eisen. Damit hat es aber hier in Ansehung der Kenntnis notwendig sein Bewenden. Die Bestimmung besagt bei dem Eisen etwas anderes als bei der Geraden, dem Dreieck, die definiert, d. i. durch Bestimmtheit konstituiert sind.

Die Merkmale des Eisens sind keine zum Eisen gehörige Eigenschaften. Als eine solche bezeichneten wir z. B. seine Farbe. Denn deren Inhärenz war als eine natürliche Beziehung aufzuweisen. Die Kategorie der Eigenschaft war an der schlichten Natur von etwas bestimmt worden. Darauf ist sie aber auch fürs erste zu beschränken; es bleibt offen, ob dieser Begriff von Eigenschaft sich vielleicht darstellt als nur eine unter andern ebenso möglichen Abwandlungen von „Eigenschaft“.

In dem Begriff des Aussehens bekommt aber ineins mit der Eigenschaft das „Was der Dinge“ einen Sinn. In die Sinnesqualität ist als in ein Was die stoffliche Natur des Körpers übersetzt worden. Der Körper ist sichtbar geworden. Und das in ihm fremden Licht. Er ist also in Ruhe gelassen dabei. Und so wie er an ihm selber ist, wird er da gesehen. Das Aussehen

ist keine an ihm gesetzte, nämlich keine materielle Veränderung, sondern ein Status. Bezeichnet man es als eine Eigentümlichkeit der Erkenntnis, daß etwas darin wohl umfassen, aber doch wiederum dem unberührt in Distanz entzogen bleibt, so bekommt das seinen ersten Sinn darin, wie hier die Dinge auf der Stufe der Phänomenalität gesehen werden. Die Unmittelbarkeit des Sehens ist eine andere als diejenige der Wahrnehmung. Wenn man nämlich die Wahrnehmung konfrontiert mit dem, was man nur vermutet oder erschließt auf Grund einer in dem Sinne unmittelbaren Erfahrung, als eben die Wahrnehmung ein tatsächlicher Umgang mit den Dingen ist, wo man ihnen auch begegnet und ihnen gegenüber tritt.

Die Originalität hat also verschiedene Wurzeln; fürs erste die eben genannte Unmittelbarkeit der Wahrnehmung; dann die im Aussehen implizierte Originalität, weil dort etwas aufgeschlossen und offenbar geworden ist und so sein „an sich“ gerade gewonnen hat gegenüber der Originalität im dritten Sinn, wie sie etwa vorliegt bei dem Hart. Denn hier kann man von dessen Originalität nur insofern sprechen, als die Härte nicht zur Phänomenalität gehört, sondern zu dem Dinge selbst, so wie es primär ist in seiner leibhaften Beschlossenheit. Farben und Töne sind Qualitäten anderer Art wie die Härte, die von sich selber gar nichts und nur von dem Dinge erzählt, zu dem sie gehört. In keinem Fall stellt sich aber die Originalität einfach dar als die Unmittelbarkeit erfüllender Anschauung. Die „Erkenntnis“ modifiziert sich nach dem im Umstand meines Daseins belegenden und in den Sinnen je so oder anders gebrochenen Bezug auf „die Dinge“. Sie ist aber nicht nur „intentional bezogen“ auf einen in Thesen konstituierten und verifizierbaren Gegenstand. Sie hat überhaupt keine solche Präntention auf Wahrheit. Die Dinge, denen ich begegne, — die ich sehe oder höre —, sind keine Objekte. Das, wovon ich aber weiß bzw. was ich noch nicht kenne, ist etwas jeweils so oder anders von mir und für mich „angesetztes“.

Im Begriff des in natürlicher Einstellung „Gegebenen“ spiegelt sich der Bezug auf ein „Objekt“, auf das hin Thesen motiviert, bestätigt, durchstrichen werden. Das „Gegebene“ kann sich nur als *ens praedicabile* darstellen. In der Prädikation, die wahr oder falsch sein kann, ist etwas lediglich „getroffen“ worden. In dem Bezug der Aussage auf ein „Thema“ ist aber die Dialektik der logischen Copula bezeichnet, die der II. Teil dieser Untersuchungen behandelt.

INHALTSVERZEICHNIS.

	Seite
Die Stellung der Aufgabe bei Herbart	7
§ 1. Die ideale Spezies	9
Zusatz: Gleichheit und Identität	11
§ 2. Der Ansatz von dinglichen Veränderungen	13
§ 3—5. Die sog. Bestimmtheit eines Gegenstandes	17
§ 6. Die Wortbedeutung	25
§ 7. Die dingliche Identität bei der Veränderung	32
§ 8—10. Der Kantische Existentialbegriff	34
§ 11. Die Antizipationen der natürlichen Einstellung und der transzen- dentalphilosophische Begriff des a priori	41
§ 12. Das principium individuationis	52
§ 13. Die Impersonalien	60
§ 14. Die Bestimmung des Was eines Gegenstandes und die Inhärenz einer Eigenschaft	63
§ 15—18. Die erkenntnistheoretische Fassung des Inhärenzproblems bei den Sinnesqualitäten	67
§ 19. Das „an sich“ der Dinge	72
§ 20. Sinnesqualitäten und zuständige Beschaffenheiten	74
§ 21. Die Funktion des Sehens	76
§ 22. Die erkenntnismäßige Tragfähigkeit der Sinnesqualitäten	80
§ 23. Die „Relativität“ der Sinnesqualitäten	83
§ 24. Die sinnliche Gewißeit	87
§ 25. Die Sinnestäuschungen	90
§ 26. Das stoffliche Aussehen	92
§ 27. Die Kategorie des „Habitus“	95
Zusammenfassung	98

I 18

PHILOSOPHISCHER ANZEIGER

Zeitschrift für die Zusammenarbeit von Philosophie
und Einzelwissenschaft

in Verbindung mit

A. Baumgarten — F. J. J. Buijtendijk — E. R. Curtius — A. Grünbaum —
N. Hartmann — J. Hashagen — M. Heidegger — H. Heimsoeth — G. Hübener
J. Kroll — G. Misch — G. Müller — K. Reidemeister — K. Schneider —
V. v. Weizsäcker — W. Worringger

herausgegeben von

HELMUTH PLESSNER

Inhalt des ersten Bandes:

1. Halbband (M. 10.—): H. Heimsoeth, Der Kampf um den Raum in der Metaphysik der Neuzeit. — H. H. Pos, Vom vorthoretischen Sprachbewußtsein. — H. Lipps, Bemerkungen zur Theorie der Prädikation. — F. J. J. Buijtendijk und H. Plessner, Die Deutung des mimischen Ausdrucks. — A. Baumgarten, Belings Methodik der Gesetzgebung. — H. Stadie, Die Stellung des Briefwechsels zwischen Dilthey und dem Grafen York in der Geistesgeschichte. — 2. Halbband (M. 15.—): N. Hartmann, Kategoriale Gesetze. — F. Weinhandl, Zum Problem der Realtranszendenz in der modernen Ontologie. — P. Linke, Bild und Erkenntnis. — G. Stern, Über Gegenstandstypen. — K. Schneider, Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie. — Th. L. Haering, Grundsätzliche Bemerkungen zu dem Verhältnis von Materie und Feld, von mechanistischer und nichtmechanistischer Physik. — A. Wahl, Wiederholungen im Verlauf des historischen Geschehens. — K. Breysig, Zeit und Begriff als Ordnungsformen des geschichtlichen Geschehens.

Inhalt des zweiten Bandes, Heft 1:

E. Howald, Das Phänomen J. J. Bachofen. — A. Koyré, Die Kritik der Wissenschaft in der modernen französischen Philosophie. — J. Hering, Sub specie aeternitatis. — L. Schestov, Was ist Wahrheit? — B. Schmeidler, Von einem zukünftigen System der historischen Wissenschaften.

Inhalt des zweiten Bandes, Heft 2:

Hedwig Conrad-Martius, Die Zeit. Ontologisch-metaphysische Untersuchung. — P. Finsler, Über die Lösung von Paradoxien. — H. Lipps, Entgegnung. — P. Seseemann, Zum Problem des reinen Wissens. — V. v. Weizsäcker, Über medizinische Anthropologie.

Bezugspreis für den Jahrgang

M. 25.—

Preis des Einzelheftes

M. 7.50

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN

WERNER GENT
PHILOSOPHIE DES RAUMES
UND DER ZEIT

Historische, kritische und analytische Untersuchungen
von Aristoteles bis zum vorkritischen Kant (1768)

273 Seiten, geheftet M. 10.—

„Die Triebfeder des ganzen Unternehmens ist zu sehen in dem Streben nach umfassendem historischen Verständnis der durch die Raumzeitlehre Einsteins aufs neue aufgerührten Frage nach dem Wesen von Raum und Zeit und ihrer Stellung zu anderen philosophischen Problemen. Daß einer solchen Untersuchung aber doch auch ein Eigenleben innewohnt, wird jeder zugeben, dem es bekannt wird, daß ein ähnliches Vorhaben bisher in solchem Umfange nicht realisiert worden ist. Einmal angefangen wächst es über die tragenden Motive bald hinaus und gewinnt innere Selbständigkeit.“
(Philosoph. Monatshefte der Kantstudien).

HELMUTH PLESSNER
DIE EINHEIT DER SINNE

Grundlinien einer Aesthesiologie des Geistes

404 Seiten, geheftet M. 7.50, Halbleinen M. 10.—

„Denn sein Problem hat vor ihm überhaupt noch niemand gesehen, geschweige zu lösen versucht. Es lautet nicht mehr: Wozu sind die Sinne da? sondern: Bildet die Gesamtheit der Sinne mit all ihren Eigentümlichkeiten irgendwie eine Einheit, ein geschlossenes Ganzes? Oder sind sie etwa nur eine zufällige Auswahl aus einer Reihe verschiedenster Möglichkeiten, wie das die Entdeckung uns ganz fremder Sinnesorgane an anderen Lebewesen nahelegt? Und wenn sie mehr sind, was für eine Funktion und Besonderheit hat dann jedes einzelne im Ganzen? Die Stellung dieser Frage ist Plessners bleibendes Verdienst.“
(Sozialist. Monatshefte).

KARL REINHARDT
PLATONS MYTHEN

158 Seiten, geheftet M. 6.—, Leinen gebunden M. 8.—

„Das Werk des bekannten Poseidoniosforschers: Platons Mythen ist Kurt Singer gewidmet. Die Grundhaltung ist in ihm die gleiche wie in Singers „Platon, der Gründer“. Allerdings, die Problemstellung ist eine andere. Während im Mittelpunkt von Singers Werk die Politeia steht, legt Reinhardt besonderen Nachdruck auf das Symposium und die Mythen des Alters, Politikos, Timaios und Kritias. Während es Singer vor allem darum zu tun ist, den platonischen Mythos als Wirkkraft und Gestalt der griechischen Welt zu zeigen, müht sich Reinhardt, nacheinander die verschiedenen Mythen Platons in ihrem symbolisch-metaphysischen Charakter darzustellen.“
(Kölnische Volkszeitung).

VERLAG VON FRIEDRICH COHEN IN BONN