

Zur Frage nach der Natur des Gegestandes der äusseren Sinne

Autor(en): **Wintrath, Petrus**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **2 (1924)**

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762640>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zur Frage nach der Natur des Gegenstandes der äußeren Sinne.

Von Dr. Petrus WINTRATH O. S. B., Maria-Laach.

Es sind nicht die Naturwissenschaften mit ihren « unleugbaren Tatsachen » allein, die gegen die Auffassung ins Feld geführt werden, daß die äußeren Sinne die Beschaffenheiten der körperlichen Dinge in ihrem physischen Ansich erkennen. Auch metaphysische (erkenntnis-kritische) Erwägungen sollen dartun, daß der Gegenstand der Erfahrung nicht oder nicht schlechthin jenseits der Erfahrung, des Bewußtseins liegen könne.

Man sagt: Dadurch, daß etwas erfahren wird, wird es ipso facto in die Erfahrung hineingestellt und infolgedessen so wahrgenommen, wie es im Akte der Erfahrung steht. Damit ist aber die Erkenntnis des Dinges in seinem physischen Ansich unmöglich geworden. Das was der Sinn vom körperlichen Ding erreicht, ist der Abschluß seiner Wirksamkeit im Erkenntnisvermögen, seine Wirkung im Psychischen. Sein Gegenstand ist nicht physischer, sondern psychischer Natur. So ist das, was wir z. B. grüne Farbe nennen und was den unmittelbaren Gegenstand des Gesichtssinnes bildet, nicht die physische Zuständigkeit eines körperlichen Trägers, sondern etwas vom und im Gesichtssinn durch den Reiz einer physischen Ursache Hervorgebrachtes. Die Empfindung geht nicht auf einen bewußtseinsjenseitigen Gegenstand, den sie vorfindet, den sie in seinem physischen Ansich erkennt, sondern sie bringt ihren formalen Gegenstand erst hervor und erkennt ihn so, wie sie ihn in sich trägt. Er ist also bewußtseinsdiesseitig, psychischer Natur.

Neuerdings glaubt man dieser Lehre eine gewisse Vertiefung gegeben zu haben, indem man annimmt, der formale Gegenstand der äußeren Sinne sei physisch und psychisch zugleich. Das physische Ding wirkt auf das Sinnesorgan, das eine leiblich-seelische Einheit bildet, und so wird die Wirkung, der Empfindungsgegenstand, selber zur seelisch-leiblichen Einheit. Die physische Körperbeschaffenheit — man mag sie Farbe nennen — wirkt chemisch und physiologisch auf

das Auge. Die Wirkung ist das Netzhautbild. Weil aber das Auge eine somatisch-psychische Einheit ist, ist auch das Netzhautbild nichts rein Physisches, sondern vom Gesichtssinn aufgenommen, in ihn eingegangen, trägt es gleichsam die Züge beider Eltern im Antlitz, der physischen Körperbeschaffenheit und des physisch-psychischen Sinnes: es ist physisch-psychischer Natur und wird so vom Gesichtssinn wahrgenommen. Seine Aufnahme in das Sinnesorgan ist die Empfindung selber. Das Sehenbewirken oder das Gesehenwerden der Farbe und das Sehen des Auges ist ein- und dieselbe Tätigkeit, ein- und dieselbe Wirklichkeit: *sensibile in actu est sensus in actu*, obgleich das physische Sein der Körperbeschaffenheit und das Sein des Auges verschieden sind.

Diesen Ansichten liegt offenbar das berechtigte Bestreben zugrunde, den Erkenntnisvorgang der äußeren Sinne unserem Verstehen begreiflich zu machen. Wir alle sind überzeugt, daß wir erkennend eine Verbindung mit dem Gegenstand eingehen. Der Erkenntnisvorgang spielt sich im erkennenden Subjekt ab, der Gegenstand muß also irgendwie in ihm vorhanden sein. Das gilt für die äußeren Sinne nicht minder wie für die andern Erkenntnisfähigkeiten. Muß nun aber diese Tatsache so ausgedeutet werden, daß man glaubt, die Wahrnehmung eines physischen Ansichts des Sinnengegenstandes in Abrede stellen zu können und behauptet, das was formell empfunden werde, finde sich eben nur innerhalb des empfindenden Subjektes, sei das Resultat des physischen Dinges und des psychischen Sinnes, keineswegs aber etwas Bewußtseinsjenseitiges? Man will, um die eigenartige Durchdringung von Subjekt und Objekt, die im Erkennen stattfindet, begreiflich zu machen, beide, Subjekt und Objekt, möglichst aneinander rücken, den Unterschied zwischen Erkenntnisakt und Erkenntnisgegenstand, soweit es geht, verringern, ja in dieser intentionalen Durchdringung und Einheit selber den formalen Gegenstand der Empfindung bestehen lassen. Wird dadurch das Problem des Erkennens gelöst, namentlich aber die Unmöglichkeit der Erkenntnis des Gegenstandes in seinem physischen Ansich erwiesen? Ich glaube nicht, daß man diese Fragen bejahen muß. Ein aufmerksames Zurückdenken über den Erkenntnisvorgang wird uns das zeigen.

Wie jedes Erkennen stellt sich auch das Erkennen der äußeren Sinne dar als eine ganz eigenartige Betätigung bezüglich des vorliegenden Gegenstandes. Der Erkennende erfaßt seinen Gegenstand, aber er tastet ihn in seinem Selbst nicht an; er stellt ihn in sich

hinein und läßt ihn doch unversehrt draußen; er vereinigt sich mit ihm und absorbiert ihn nicht. In jedem Erkenntnisvorgang steht das Objekt dem Subjekt blank gegenüber, lassen sich beide voneinander und vom Akte deutlich unterscheiden.

Dieser Tatbestand bleibt darum derselbe, ganz gleich, ob man den formalen Gegenstand der äußeren Sinne bewußtseinsdiesseitig oder bewußtseinsjenseitig sein läßt. Sehen wir von dem Umstand ab, daß die Innenerfahrung, die doch der Kronzeuge für die Tatsache unserer Erkenntnisvorgänge sein muß, den Gegenstand der äußeren Sinne nicht als bewußtseinsdiesseitig, als ein dem Akte des Erfahrens einwohnendes Objekt aufweist, wohl aber, mit unabweisbarer Aufdringlichkeit als bewußtseinsjenseitig, d. h. als physische, der Außenwelt angehörige Körperbeschaffenheit.¹ Man handelt inkonsequent, wenn man das Zeugnis des Selbstbewußtseins hinsichtlich der äußeren Sinne immer wieder in Zweifel zieht oder verwirft, das Zeugnis desselben Selbstbewußtseins bezüglich des Verstandes aber gelten läßt. Stellen wir vielmehr nur die Frage: Wird das, was der äußere Sinn als Reaktion auf den physischen Reiz in sich hat entstehen lassen, nicht auch in seinem Ansich erkannt? Man wird offenbar mit Ja antworten müssen. Denn wenn das so entstandene psychische (oder physisch-psychische) Gebilde nicht wirklich erkenntnismäßig erfaßt wird, dann findet überhaupt kein Erfahren oder Empfinden statt, und es hat keinen Sinn, vom Gegenstand der äußeren Sinne zu sprechen. Wird aber der bewußtseinsdiesseitige Gegenstand in seinem Ansich erkannt, dann befindet sich der Erkenntnisakt diesem Gegenstande gegenüber in derselben Lage wie dem physischen gegenüber. Dann liegt der psychische Gegenstand dem Akt des Erkennens, trotz seines Einwohnens in demselben unvermischt in seinem Selbst vor, und der Akt geht auf ihn als auf etwas, das nicht Akt, nicht selber Erkennen ist, sondern von ihm als ein Anderes sich abhebt und unterscheidet.² Das trifft aber gleicher Weise auch beim physischen Gegenstand zu. Auch dieser

¹ *Josef Gretdt* hat in seinem Buch: *Unsere Außenwelt* (Innsbruck 1921), p. 226 ff. den Nachweis hierfür eingehend und überzeugend erbracht.

² Derselbe Akt, der den Gegenstand hervorbringt, wird ihn wohl auch erkennen. Ein und derselbe Akt wäre somit Hervorbringen, im Dasein erhalten und zugleich Wahrnehmen seines Gegenstandes. Es widerspricht dem Zeugnis des Bewußtseins, wenn man Empfindung und Empfindungsinhalt der äußeren Sinne dermaßen als eine Einheit faßt, daß man bei ihnen Akt und Gegenstand nicht voneinander unterscheiden zu dürfen glaubt. Als Erkenntnisvorgang liegt die Empfindung der äußeren Sinne auf derselben Linie wie das Denken.

steht der Erkenntnistätigkeit objektiv gegenüber, und die Empfindung geht auf ihn, wie sie auf den bewußtseinsdiesseitigen Gegenstand abzielen würde: sie erfaßt ihn und stellt ihn in sich, in den Empfindungsträger hinein, ohne ihn in seinem physischen Ansich zu beeinträchtigen.

Was nützt es also, den Gegenstand der äußeren Sinne *als Gegenstand* dem Erfahrungsakte einwohnen, ihn psychischer Natur sein zu lassen? Gewiß, der bewußtseinsdiesseitige Gegenstand steht in der denkbar innigsten Verbindung mit dem Empfindungsakt, er ist aus ihm herausgewachsen, von gleicher Natur wie er. Der Akt hält ihn gleichsam umfassen und trägt ihn. Und dem Bedürfnis, Subjekt und Objekt möglichst einander genähert zu sehen, ist entsprochen. Allein für das Erkennen als solches liegt der Gegenstand trotzdem außerhalb des Aktes, und als etwas Anderes steht er ihm gegenüber. Und der Akt muß gewissermaßen aus sich selbst und über sich selbst hinaus, um seinen Gegenstand, auch wenn er ihn in sich trägt, erkenntnistmäßig zu erfassen. Darauf kommt es aber in unserem Falle an, und insofern liegen psychischer und physischer Gegenstand auf derselben Linie. Der Dualismus, der Gegensatz ist mit dem Erkennen gegeben. Und diesen Gegensatz muß das Erkennen bemeistern können.

Es kann darum auch nicht, wie die Gegner der Bewußtseinsjenseitigkeit des Gegenstandes einwenden, von einer transitiven Tätigkeit der äußeren Sinne die Rede sein, wenn sie auf das physische Ansich des Gegenstandes gehen, ebensowenig wie beim Erkennen des psychischen Gegenstandes. Denn der Erkenntnisakt langt nach dem physischen Gegenstande nicht mehr und nicht weniger aus sich heraus wie nach dem psychischen. In beiden Fällen bleibt er als aktuelle Zuständlichkeit und Vollendung des Erkenntnisvermögens vollständig innerhalb des letztern, und in beiden Fällen terminiert er zugleich auf seinen Gegenstand, der, ob physisch ob psychisch, als Gegenstand außerhalb des Aktes liegt. Den Gegenstand erkenntnistmäßig erfassen, heißt nicht physisch ihn berühren und ergreifen, so wie die Hand nach dem Apfel langt. Wir meinen in der Unzulänglichkeit unseres Erfassens des Erkenntnisvorganges, das sei notwendig, damit ein Gegenstand in seinem physischen Ansich erkannt werden könne, und werden erst durch ernstes Nachdenken eines andern belehrt. Es heißt aber auch nicht, den unmittelbaren Gegenstand aus dem erkennenden Subjekt hervorholen, ihn aus dessen psychischen Natur herausmodelln, um ihn so nicht von außen herein holen zu müssen — mag das physische Ding dabei auch mitwirken und dem psychischen Gegenstand

einen physischen Einschlag geben. Auch dann wäre der Gegensatz da, und der Akt müßte aus sich heraus, um ihn zu überwinden. Allein niemals ist der direkte Gegenstand eines menschlichen Erkenntnisaktes dieser Akt selber oder, wie man auch gelegentlich sagt, seine Modifikation oder Form, unter der er uns gegenständlich erscheint. Am allerwenigsten der Akt der äußeren Sinne, die bezüglich ihres formalen Gegenstandes in keiner Weise schöpferisch sind, sondern sich rein aufnehmend verhalten. Sondern er ist immer ein Anderes. Und der Akt beläßt dieses in seinem Anderssein: ich sehe nicht (in actu signato) eben dieses Sehen; ich höre nicht eben dieses Hören, denke nicht eben dieses Denken, noch auch eine zum direkten Gegenstand gewordene Modifikation oder Form dieses Erkenntnisaktes. Sondern ich sehe etwas, das nicht Sehen, sondern Farbe; höre, was nicht Hören, sondern Schall; denke, was nicht dieser Denkakt ist: ein Anderes. Und diese Andere, Fremde sehe, höre, denke ich *als Anderes*.

Wohl erkennen die äußeren Sinne wie alle Erkenntnisfähigkeiten ihren Akt, der per se auf einen Fremdgegenstand geht, dunkel und nebenbei als Mitgegenstand (der Akt wird durch sich selbst bewußt in actu exercito). Aber die äußeren Sinne sind nicht imstande, diesen ihren Akt gesondert und an sich zu betrachten (in actu signato). Dazu sind sie nicht unstofflich genug. Der Verstand kann das. Aber auch er muß sich erst vom Fremdgegenstand, der ihm eigentümlich ist, nämlich von der allgemeinen körperlichen Wesenheit «zurückwenden», um seinen Akt in actu signato zu erkennen. Er bedarf also dazu eines zweiten Aktes, eben des reflexen. Ebenso vermag der Intellekt sich zwar in einer species expressa, die er hervorbringt, einen Gegenstand selber objektiv gegenüber zu stellen, das sog. Gedanken Ding. Dieses kann aber füglich nicht eine Modifikation oder Form des Denkaktes genannt werden, unter der dieser dem Intellekt gegenständlich erschiene. Allein die äußeren Sinne bringen überhaupt keine species expressa hervor.¹

Mögen also auch andere Tätigkeiten als das Erkennen auf Gegenstände gehen, das Erkennen geht auf seinen Gegenstand formell, insofern dieser *Gegenstand* ist. Andere Tätigkeiten absorbieren ihren Gegenstand oder treten in physischen Kontakt mit ihm: das Erkennen absorbiert seinen Gegenstand nicht und nimmt ihn doch in sich auf,

¹ Begründung hierfür bei *Gredt*, a. a. O. 202.

es berührt ihn nicht in physischer Weise und erreicht ihn doch in seinem Ansich. Gegensätze, Unterschiede sind darum die Voraussetzung des Erkennens, nicht Identität. Die Identität entsteht erst durch das Erkennen, aber eine Identität, die den Gegensatz wahrt, darum eine ideale, intentionale Identität ist. †

Nach alledem ist also die Schwierigkeit für unser Verstehen nicht so sehr die, wie unsere äußeren Sinne die Dinge in ihrem physischen Ansich wahrnehmen, als vielmehr jene, *wie Erkennen überhaupt möglich ist*, wie der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt erkenntnismäßig überwunden wird. Wir meinen auf den ersten Blick, um einen Gegenstand, der jenseits des Bewußtseins liegt, so wahrzunehmen, wie er in Wirklichkeit ist, müßte man gleichsam in denselben hineindringen, ihn physisch in sich aufnehmen und sich in realer Weise mit ihm identifizieren. Anders sei er in seinem physischen Ansich nicht zu erreichen.

Daher das Bestreben, die Schranken niederzureißen, die Subjekt und Objekt voneinander trennen, beide möglichst aneinander zu rücken und den Unterschied zwischen Erkenntnisakt und Erkenntnisgegenstand, soweit es geht, zu verringern. Allein es ist zum Erkennen nicht nötig, daß eine solche Durchdringung und Einheit zwischen Subjekt und Objekt statfinde. Den Gegenstand erkennen heißt nicht der Gegenstand real-physisch werden, sondern, wie gesagt, ihn in sich hineinziehen und doch draußen lassen, ihn sich verähnlichen und doch in seinem Selbst wahrnehmen. Das klingt zwar paradox, und in der physischen Ordnung wäre es das auch. Aber in der erkenntnismäßigen Ordnung ist es Tatsache. Wäre Erkennen etwas anderes, dann stände es sich selber im Wege und würde sich so unmöglich machen. Darum kann auch der Gegenstand des Erkenntnisaktes ganz gut ein bewußtseinsjenseitiger sein, denn der Akt erreicht ihn, obgleich sich der Gegenstand außerhalb des Aktes befindet. Und andererseits, wenn der Gegenstand dem Akte einwohnen würde, läge er dennoch dem Erkennen als etwas anderes gegenüber. Deshalb hat es auch keinen Zweck, den Gegenstand auf dieselbe «psychische» Plattform mit dem Akte zu erheben, um auf diese Weise den Unterschied zwischen beiden zu verringern. Das Erkennen verlangt nicht, daß der Akt transitiv und physischer Natur sei, weil der Gegenstand physisch ist; es verlangt aber auch nicht, daß der Gegenstand psychisch sei und dem Akte einwohne, weil dieser psychischer Natur ist. Wir müssen die Tatsachen und Vorgänge auch unserer Innenwelt so nehmen, wie sie sind und

müssen nach ihnen unsere Erklärungen einrichten. Nicht aber dürfen unsere Erklärungen den Tatsachen Gewalt antun oder sie gar in Frage stellen. Dadurch, daß man den Erfahrungsakt so absolut zu einer immanenten Tätigkeit macht, daß er nur Bewußtseinsdiesseitiges erkennen könne und ihn doch andererseits so herabdrückt, daß er wie die transitive Tätigkeit seinem Wesen nach Hervorbringung einer Wirkung wird, dadurch ist der Lösung des Erkenntnisproblems nicht gedient.

Wir können uns also nicht völlig klar werden darüber, *wie* das erkennende Subjekt auf seinen Gegenstand terminiert, wie es ihn in seinem Ansich erreicht. *Daß* es dies tut, ist Tatsache. Und in diese Tatsache können wir insofern einiges Licht bringen, als wir zu verstehen suchen, wie denn die Vereinigung des Subjektes mit dem Objekt vor sich geht, wie der Gegenstand im Erkennenden ist. Denn das ist sicher: um den Gegenstand in seinem Ansich erfassen zu können, muß der Erkennende den Gegenstand, auch den physischen, irgendwie in sich tragen, sonst kann er seiner nicht «inne werden».

Wie der Erkenntnisakt keine transitive Tätigkeit, der erkenntnismäßige Kontakt mit dem Gegenstand kein physischer ist, so ist auch die Vereinigung zwischen Subjekt und Objekt im Erkennenden keine reale, physische Vereinigung, sondern eine solche, wie der eigentümliche Vorgang, den wir Erkennen nennen, sie eben verlangt: sie ist eine erkenntnismäßige, ideale oder intentionale Vereinigung. Unsere Ausdrücke bleiben hinter der Sache zurück, können sie nicht adaequat wiedergeben. Die Scholastiker wandten hier ihren bekannten Grundsatz an: *Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur.*

Der Erkenntnisgegenstand erhält im Erkennenden eine Seinsweise, die ihm außerhalb des Erkennenden nicht eignet. Ein *esse spirituale*, ideale, *cognitum* nannten es S. Thomas und die andern Scholastiker, im Gegensatz zum *esse naturale*, das der Gegenstand an sich hat. Man kann es auch ein psychisches Sein nennen, weil die Psyche, das psychische Erkenntnisvermögen es gibt. Besser nennt man es vielleicht intentionales Sein, weil der Erkennende durch dasselbe erkenntnismäßig auf den Gegenstand in seinem Ansich hinstrebt.

In dieser Seinsweise ist der Gegenstand im Erkennenden, vollzieht sich die erkenntnismäßige Durchdringung von Subjekt und Objekt. Dieser «innerliche» Gegenstand kann mit Recht die Wirkung, das Resultat des Zusammenwirkens des Erkenntnisgegenstandes (bei den äußern Sinnen der physischen Körperbeschaffenheit) und des

Erkenntnisvermögens genannt werden. Er trägt die Züge beider Eltern: er ist psychischer oder intentionaler Natur, weil er vom psychischen Erkenntnisvermögen her stammt, in ihm existiert; er stellt den eigentlichen Erkenntnisgegenstand, die physische Körperbeschaffenheit dar¹ und wird darum von den Scholastikern auch *similitudo objecti* genannt, weil er von ihm verursacht ist.

Man kann also zwei Seinsweisen beim Erkenntnisgegenstand unterscheiden: eben diese intentionale, die er im Erkennenden hat, und die physische (wenn er Sinnesgegenstand ist), die er an sich hat. Letztere ist identisch mit dem physischen Ansich des Gegenstandes.

Nun muß man aber natürlich nicht meinen, der Gegenstand in seiner intentionalen Seinsweise, die *similitudo objecti*, sei eben *das, was* erkannt wird; sondern als solcher ist er *das Erkennen selber*. Erkannt wird der Gegenstand in seinem physischen Ansich, dieser ist *Terminus cognitionis*. Indem aber der Erkennende auf den Gegenstand in seinem physischen Ansich hinzielt, entsteht in ihm der Gegenstand in seinem intentionalen Sein, erhält dieser im Erkennenden ein Bewußt-Sein. Und umgekehrt, indem im Erkennenden und nach Weise des Erkennenden, das heißt also in intentionaler Seinsweise, der Gegenstand entsteht, erfaßt der Erkennende den Gegenstand in seinem physischen Ansich, d. h. er erkennt ihn. So selbstverständlich das ist, so ist es doch notwendig, es noch eigens hervorzuheben. Denn scheint die Ansicht von der Bewußtseinsdiesseitigkeit des Erkenntnisgegenstandes nicht gerade auf der Verwechslung dieser beiden Seinsarten des Gegenstandes zu beruhen? Der dem Erfahrungsakte einwohnende Gegenstand, der unter bestimmter Form oder Modifikation gegenständlich erscheinende Akt, die psychische (oder physisch-psychische) Wirkung des physischen Dinges auf das leiblich-seelische Sinnesorgan, die *formell erkannt werden* sollen, — sind sie nicht identisch mit dem Gegenstand in seinem intentionalen, erkenntnismäßigen Sein, mit der objektiv-subjektiven Vereinigung und Einheit des Erkenntnisgegenstandes und des Erkenntnisvermögens, das heißt also mit dem psychischen, auf den physischen Gegenstand hinstrebenden *Erkenntnisakt* selber? Wie anders soll denn die eigentümliche Beziehung zwischen Subjekt und Objekt, die wir Erkennen nennen,

¹ Das soll nicht heißen, er *ist* der eigentliche Gegenstand, auch nicht, er ist, weil vom Physischen und Psychischen bewirkt, « physisch-psychischer » Natur (siehe unten), sondern nur: er ist die intentionale Wiedergabe, die intentionale Vertretung des eigentlichen Gegenstandes.

gedacht werden können, wenn nicht in der Weise, daß der Erkennende den Gegenstand sich innerlich zu eigen macht, der Gegenstand im Erkennenden ein Erkannt-, ein Bewußt-Sein erhält und hat, und so der Erkennende seinen außerhalb ihm liegenden Gegenstand in seinem Ansich erreicht? Anders können wir uns diesen Vorgang nicht zurecht legen. Der Akt und das Erkenntnisbild (*species*), durch die das Erkennen sich vollzieht, müssen nach zwei Seiten hin betrachtet werden: als in Wirklichkeit seiende Dinge und als Dinge, durch die Gegenstände erkannt werden. Als erstere sind sie Akzidentien, Vervollkommnungen des psychischen Erkenntnisvermögens (Akzidentien der ersten Art der Qualität); als letztere haben sie sozusagen intentionalen Charakter, d. h. der Erkennende besitzt durch sie Dinge gegenständlich, in einer über die Bestimmbarkeit des Untergrundes erhabenen Weise (Gredt a. a. O. 132 ff.). Und insofern sind sie der Gegenstand selber in seiner intentionalen Seinsweise, ist der Gegenstand durch sie intentionaliter im Erkenntnisvermögen.

Wenn man also den Gegenstand in seinem psychischen Sein, in seinem Erkannt-Sein das sein läßt, was formell erkannt wird, dann macht man den Akt zum Terminus, das Erkennen zum Gegenstand seiner selbst, das bei der Erfassung eines jeden andern Gegenstandes sich selber im Wege steht. Ja dann ist das Erkennen der äußeren Sinne *subsistierende Selbsterkenntnis*, eine Erkenntnisart, die man wohl Gott, dem Actus purus, ohne weiteres beilegen muß, die aber bei den über die Stofflichkeit eben sich erhebenden äußeren Sinnen einfach unmöglich ist. Dann mag man allerdings, wie dies zuweilen geschieht, den Unterschied zwischen Akt und Objekt aufheben, Empfindung und Gegenstand in eins zusammenfließen lassen (siehe oben p. 160, Anm. 2). Aber Erkennen ist das nicht mehr, auch nicht in analogem Sinn.

So sehr man also auch dem Gegenstande ein dem Erkennenden innerliches Sein zuzuschreiben berechtigt ist, so darf man doch dieses nicht zum formalen Erkenntnisgegenstand machen, wenn man das Erkennen selber nicht aufheben will. Der Gegenstand ist im Erkennenden, aber nicht als Terminus der Erkenntnistätigkeit, sondern als diese Tätigkeit selber, durch die, wenn sie tatsächlich vorhanden ist, der Erkennende den Gegenstand in seinem bewußtseinsjenseitigen Ansich erreicht.

Nach dieser Auffassung, die ausgesprochener Weise die des hl. Thomas ist, erklärt sich auch ungezwungen der Satz des Aristoteles, den auch S. Thomas sich zu eigen gemacht hat: *Sensibile in actu est*

sensus in actu. Das heißt nicht : das Sinnfällige wird actu so erkannt, wie es im Akt des Sinnes ist ; der Akt des Sinnes terminiert auf den Gegenstand im Sinnesakt. Diese Deutung widerspricht der Überzeugung der Vertreter dieses Satzes, daß die äußeren Sinne die Körperbeschaffenheiten in ihrem physischen Ansich erreichen.¹ Der Sinn ist vielmehr dieser : *Das Sinnfällige*, das außerhalb und vor dem Erkenntnisakt in seinem physischen Ansich existiert, aber so noch nicht actu erkannt ist, sondern nur wahrnehmbar ist, ist *in actu*, d. h. actu erkannt (in diesem seinem Ansich), insofern es im Sinn ein Erkantsein (eine intentionale Seinsweise) hat. Und dieses aktuelle Erkant-Sein, die Erkanttheit des Sinnfälligen im Sinn *ist der Sinn in actu*, ist der Sinnesakt (nach seinem intentionalen Charakter). Die Erkanttheit des Sinnfälligen und das Erkennen des Sinnes fallen zusammen, sind *eine* (psychisch-intentionale) Wirklichkeit. Aber das Sinnfällige selber, als Gegenstand, fällt nicht mit dem sinnlichen Erkennen zusammen, sondern steht ihm als Terminus gegenüber. Und der Sinnesakt überwindet diesen Gegensatz, den Gegenstand in seinem physischen Ansich erkennend, indem er (beziehungsweise der Sinn durch ihn) dem Gegenstand in sich ein intentionales Sein gibt, sich intentionaliter mit dem Gegenstand identifiziert. Und in dieser *intentionalen* Identität sind Sinnfälliges und Sinn im Bereich des Erkennens gleicherweise «in actu». Die grüne Farbe wird also nicht actu gesehen, es sei denn durch das aktuelle Sehen des Gesichtssinnes : das Gesehensein der Farbe und das Sehen fallen zusammen. Aber damit ist nicht gesagt, daß die grüne Farbe, das was gesehen wird, nun ipso facto auch nur im Gesichtssinn, im aktuellen Sehen, wäre. Sie ist vielmehr außerhalb des Gesichtssinnes, und der Gesichtssinn nimmt sie so wahr, wie sie an sich ist. Dem, der den oben angeführten Satz anders erklären zu müssen glaubt, dürfte es schwerlich gelingen, seine Erklärung mit dem «naiven» Realismus des Aristoteles und des hl. Thomas in Einklang zu bringen.

Die intentionale Aufnahme des Gegenstandes von seiten des Erkennenden wird eingeleitet in dem eingepägten Erkenntnisbild, der sog. species impressa der Scholastiker.² Sie ist die im Erkenntnisvermögen vorhandene psychisch-intentionale Wirkung des bewußtseinsjenseitigen Gegenstandes. Durch sie ist der bewußtseinsjenseitige

¹ Vergl. *Gredt*, a. a. O. 23 ff.

² Vergl. auch zum folgenden, *Gredt*, a. a. O. 132 ff.

Gegenstand dem Erkenntnisvermögen keimhaft mitgeteilt, er ist im Bewußtsein der Anlage nach, der Natur des Bewußtseins entsprechend und kann daher durch die Erkenntnistat, die diese Anlage verwirklicht, tatsächlich erkannt werden. Anders als in intentionaler Weise kann sich der Gegenstand dem Erkenntnisvermögen nicht mitteilen, anders als in intentionaler Weise kann dieses ihn in sich nicht aufnehmen. Allein das genügt zum Erkennen.

Auch bei den äußeren Sinnen findet die intentionale Einprägung des Gegenstandes statt. Denn wenn auch das Erkenntnisbild etwas Psychisches oder Intentionales, der Gegenstand, der es einprägt, aber etwas Physisches, Materielles ist, so ist doch festzuhalten, daß zunächst der Gegenstand eben dadurch, daß er existiert und eine bestimmte Beschaffenheit, nicht etwas Unbestimmtes, rein Potenzielles ist, eine gewisse Vollkommenheit oder Aktualität besitzt, ja auch in seiner stofflichen Seinsweise die Verwirklichung einer göttlichen Idee ist und infolgedessen wohl in stande sein kann, sich einem erkenntnisfähigen Subjekt, das seine (des Gegenstandes) Aktualität überragt, erkenntnismäßig mitzuteilen. Es kommt hinzu, daß der bewußtseinsjenseitige Gegenstand, die physische Körperbeschaffenheit, in unmittelbarem Kontakt mit dem körperlichen Sinnesorgan ist, dieses unmittelbar affiziert. Das Organ ist aber von dem sinnlichen Erkenntnisvermögen informiert und belebt, sodaß durch Vermittlung dieses Sinnesorganes wohl eine psychische Determination des Erkenntnisvermögens von seiten des physischen Gegenstandes erzielt werden kann. Zwar ist die nächste Wirkung auf das körperliche Organ keine psychische oder « physisch-psychische », sondern eine rein physische (chemische, physiologische). Diese physische Determination des körperlichen Organs, die das eingeprägte Erkenntnisbild durchaus nicht überflüssig macht, hat aber eine psychische Bestimmtheit des Erkenntnisvermögens, eben das eingeprägte Erkenntnisbild, im Gefolge. Auf diese Weise wird auch bei den äußeren Sinnen die intentionale Aufnahme des physischen Gegenstandes bewirkt.

Ist nun dem Erkenntnisvermögen der Gegenstand nicht gegenwärtig oder nicht so gegenwärtig, wie er dem Erkenntnisvermögen entspricht, dann prägt es vermittels des Erkenntnisaktes ein weiteres Erkenntnisbild, die sog. *species expressa* aus. Diese dient dem Akt zum Abschluß, zum Zielpunkt, die *species impressa* ist sein Prinzip, das das Erkenntnisvermögen letztlich vervollkommnet und befähigt, den bestimmten Erkenntnisakt zu setzen. In der *species expressa*

erkennt das Subjekt tatsächlich seinen bewußtseinsjenseitigen Gegenstand; der Gegenstand, insofern er keimhaft in der species impressa enthalten ist, fällt natürlich, ehe der Bewußtseinsakt da ist, nicht ins Bewußtsein.

Im Akt und im ausgeprägten Erkenntnisbild setzt sich naturgemäß die in der species impressa begonnene intentionale Verschmelzung von Subjekt und Objekt fort. Ja gerade jetzt wird sie zur formalen, aber immerhin noch intentionalen Identität, die den Gegensatz von Subjekt und Objekt wahrt. Aber wohl gemerkt: auch in der species expressa, also in dem Falle, wo der eigentliche Gegenstand dem Erkenntnisvermögen nicht gegenwärtig ist, wird der Gegenstand nicht in seinem intentionalen Sein erkannt. Der Verstandesakt z. B. geht nicht direkt auf die formale Seite des Begriffes Mensch, sondern auf seinen Inhalt, auf den Menschen selber, auf die Substanz, auf das Sein selber. Nicht der Mensch in seinem intentionalen Sein, als intentionale Ähnlichkeit und Identität von Subjekt und Objekt steigt im Bewußtsein auf, wird formell erkannt, sondern der Mensch in seiner Bewußtseinsjenseitigkeit, in unserem Falle in seinem metaphysischen (abstrahierten) Sein. Die species expressa ist nur formales, nicht werkzeugliches oder gegenständliches Zeichen. Sie weist den Gegenstand auf, ohne sich selbst zu zeigen, wie ein Spiegel, in dem man die Dinge sieht, ohne ihn selbst zu sehen.¹ Nur beim Zurückdenken, bei der reflexen Erkenntnis wird sie Erkenntnisgegenstand. Wiederum: das Psychische, Bewußtseinsdiesseitige ist nicht (direkter) Gegenstand des menschlichen Erkennens. *Wie* das möglich ist, wie trotz der subjektiven Verarbeitung des Gegenstandes von seiten des Erkennenden (der Verstand bringt seinen Gegenstand nach Gegenwart und Form hervor), der Gegenstand inhaltlich doch in seinem bewußtseinsjenseitigen Ansich erreicht wird, das ist wiederum für unser Verstehen ein nicht leichtes Problem. Aber die Tatsache kann dadurch nicht erschüttert werden. Die Gegenstände (freilich nicht alle) drängen sich uns auf als gegeben, als dem Erkennen in objektiver und subjektiver Verschiedenheit vorschwebend. Folglich müssen sie bewußtseinsjenseitig sein. Erkennen heißt nun einmal nicht den Gegenstand physisch antasten. Ist er nicht gegenwärtig (wie beim Verstand und bei der Phantasie), dann wird er in dem ausgeprägten Erkenntnisbild doch in seinem Ansich erkannt, gleichsam wie ich auch im Spiegel

¹ S. *Thomas*. Op. XIV, de nat. verbi intellectus.

mein Gesicht sehen kann, obgleich es auf meinen Gesichtssinn nicht direkt einwirkt. Der Gegenstand kann zwar nur in seiner eigenen Seinsweise existieren (in seiner physischen, wenn er ein physisches Wirkliche ist), aber außer in seiner eigenen auch noch in einer andern, in einem Mittel, erkannt werden. Und die species ist ein solches Erkenntnismittel. Ebenso wenig wie der Erkenntnisakt selber, steht auch das Erkenntnisbild, das ausgeprägte wie das eingeprägte, dem Erfassen des Gegenstandes in seinem Ansich im Wege. Alle drei: species impressa, Akt und species expressa sind subjektive Mittel, durch die der Erkennende in jene tätige Beziehung zum Gegenstand tritt, die wir Erkennen nennen. Ist der Gegenstand (in seinem physischen Sein) gegenwärtig, dann wird er vom Erkennenden trotzdem nicht physisch angestoßen, so wie ich mit dem Finger die Tischplatte berühre. In der ganzen physischen Ordnung gibt es keine Analogie für den Erkenntnisvorgang. Darum geht es auch nicht an, die Vorgänge in der physischen, körperlichen Welt auf die Erkenntniswelt einfach zu übertragen und z. B. den « physischen Reiz » die « psychische oder physisch-psychische Reaktion » ebenso « physisch » auslösen zu lassen, wie etwa die Speise im Munde den Speichel auslöst.

Bringt die Erkenntnistätigkeit keine species expressa hervor — und das ist bei den äußeren Sinnen der Fall, die sich der Innenerfahrung als nicht schöpferisch erweisen¹, sondern auf den physisch gegenwärtigen Gegenstand hinzielen — dann setzt sich die intentionale Identität fort und vollendet sich in eben diesem Erkenntnisakt, der auf das physische Ansich des Gegenstandes geht. In ihm findet dann die Überwindung des Gegensatzes statt zwischen dem physisch-psychischen Subjekt und dem physischen Objekt, eine Überwindung, die, wie gesagt, kein physischer Kontakt ist, keine Verschmelzung mit gegenseitiger Auflösung, sondern ein *gegenständliches Besitzen*.

Gerade bezüglich der äußeren Sinne darf man sich nun aber auch den Abstand zwischen dem Erkenntnisakt und dem physischen Gegenstand nicht größer vorstellen, als er tatsächlich ist. Der Akt des äußeren Sinnes ist infolge seiner Abhängigkeit vom körperlichen Organ keineswegs so unstofflich, wie man in allzu starker Betonung des

¹ Die einzige Weise, schöpferisch tätig zu sein, ist für das Erkenntnisvermögen eben die Erzeugung des ausgeprägten Erkenntnisbildes, in dem es sich selber den Gegenstand der Gegenwart oder auch der Gegenwart und Form nach hervorbringt, nicht die Hervorbringung des Aktes, den jedes Erkenntnisvermögen naturgemäß setzen muß.

Gegensatzes zwischen Physischem und Psychischem bei den äußeren Sinnen und ihrem Objekt oft annimmt. Die Sinnestätigkeit ist ihrem Wesen nach an den körperlichen Untergrund gebunden, ohne diesen kann sie sich nicht vollziehen. Ihre Quelle ist darum nicht die Psyche allein, vor allem nicht die geistige Seele als solche, sondern das aus Leib und sensitiver Seele und näherhin aus Organ und Sinneskraft gebildete Prinzip. Wegen dieser Stofflichkeit des Prinzips — der Sinn wird schlechthin stofflich, unstofflich nur in gewisser Hinsicht, *secundum quid*, genannt — kann die Sinnestätigkeit auch die stofflichen Beschaffenheiten der Körper zum Terminus haben: die für das Erkennen notwendige Proportion zwischen Subjekt und Objekt ist dabei vorhanden. Will man aber die letzte Erklärung geben für die Möglichkeit der Überwindung des Gegensatzes zwischen Physischem und Psychischem im Erkennen, so wird man nicht ohne Nutzen auf die eigenartige, uns in letzter Linie ebenfalls nicht einleuchtende Zusammensetzung des erkennenden Wesens selber verweisen, in dem Leib und Seele, Materie und Geist eine Wesenseinheit bilden und in ständiger Wechselbeziehung zueinander stehen. Das was uns am nächsten liegt, was wir selber sind, ist unserem Verstehen am schwierigsten zugänglich.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß auch bei der Annahme der Bewußtseinsjenseitigkeit des Gegenstandes der äußeren Sinne dem Bedürfnis nach einem möglichst engen Zusammenrücken des Subjektes und des Objektes genügend Rechnung getragen ist. Der unmittelbare Gegenstand ist in innigstem, physischen Kontakt mit dem vom Sinnesvermögen belebten Organ, sozusagen aufgenommen in das Organ, in dem sich die Tätigkeit abspielt, die den Gegenstand wahrnimmt.

Wie der Gegenstand in seiner psychischen Seinsweise, so ist, wie schon angedeutet, auch das « physisch-psychische » Gebilde, in dessen Annahme man sich, wie es scheint, dem natürlichen Realismus um einen weitem Schritt nähern möchte, nicht der formale *Gegenstand* der äußeren Sinne. Ja man kann dieses Gebilde auch nicht einmal als die Wirkung des physischen Dinges im äußern Sinn, als die passive Bestimmtheit des Sinnes von seiten der physischen Körperbeschaffenheit, gelten lassen, die die Empfindungstätigkeit *verursacht*. Wenn das Einwirken der physischen Beschaffenheit, die formaler Gegenstand ist, auch die Empfindungstätigkeit, also etwas Psychisches, zum Zweck und Ziel hat, so ist die nächste Einwirkung (im passiven Sinne genommen) derselben auf das Sinnesorgan doch eine *physische*,

eine chemische und physiologische Veränderung des physischen Organs, die in dem eigentlichen Sinnesvermögen erst eine *psychische* Bestimmtheit, das eingeprägte Erkenntnisbild, zur Folge hat. Denn wenn auch das körperliche Sinnesorgan von dem Sinnesvermögen belebt ist, mit ihm ein principium operationis bildet, aus dem der Empfindungsakt hervorgeht, so verschmilzt es mit der psychischen Potenz doch nicht zu einer solch physisch-psychischen Einheit, daß es seinen körperlichen Charakter einbüßen würde, und jede Determination, die in das Organ eingeht, eine physisch-psychische sein müßte. So verliert ja auch der menschliche Körper in seiner Ganzheit nicht seine stoffliche Natur, obgleich er mit der Seele, selbst mit der geistigen Seele, zu einer Wesenseinheit verbunden ist. Trotz der Einheit im Wesen bewahrt jede Teilsubstanz ihren Charakter, sie gehen nicht ineinander auf, sodaß daraus ein Gemisch entstände, das nicht stofflich und nicht geistig, sondern beides zugleich wäre. Dasselbe gilt vom physischen Organ und der psychischen Potenz: in der Einheit, in der sie zueinander stehen, behalten sie ihre reale Verschiedenheit, ihre Eigentümlichkeiten bei. Die Bestimmtheit des Organs infolge des Einwirkens der Körperbeschaffenheit ist also eine physische. Weil aber das körperliche Organ mit der psychischen Potenz zu einem Tätigkeitsprinzip verbunden ist, wird durch die physische Determination des Organs auch die Potenz bestimmt, diese aber nun in psychischer Weise. Die physische Bestimmtheit ist die Ursache für die psychische und könnte somit allenfalls ursächlich eine psychische genannt werden.

Die Wirkung, die die physische Körperbeschaffenheit im äußern Sinn hervorruft, ist also von vornherein eine doppelte: eine physische im Organ und eine psychische im Sinnesvermögen. Und in ihrer physischen Natur bewirkt sie entfernter Weise (*remote*), in ihrer psychischen unmittelbar (*proxime*) die Empfindungstätigkeit, die ihrerseits auf die physische Körperbeschaffenheit abzielt, die am Anfang des ganzen Erkenntnisvorganges steht. Sie ist also Prinzip, Mitprinzip der Empfindungstätigkeit und nicht deren Terminus. Daraus ergibt sich auch, daß ihre Aufnahme von seiten des belebten Organs nicht die Empfindung selber sein kann.

Ebensowenig ist das vom physischen Ding Bewirkte, ins Sinnesorgan Aufgenommene der «Gegenstand drinnen». Der Gegenstand drinnen (so genannt im Gegensatz zum Gegenstand draußen, z. B. die ins Auge aufgenommene grüne Farbe im Gegensatz zu der mit ihr in Beziehung stehenden grünen Farbe der Wiese) ist dasjenige, was

unmittelbar auf das Sinnesorgan einwirkt, das die physische (chemische und physiologische) Veränderung im Sinnesorgan, in den Nervenendigungen hervorruft, nicht diese Wirkung selber. Der Gegenstand drinnen ist der unmittelbare, mit dem Sinnesorgan in physischer Berührung stehende Terminus der Empfindungstätigkeit. Die Wirkung aber, z. B. die photochemische Veränderung der Netzhaut, ist nicht das, was empfunden wird. Die photochemische Veränderung der Netzhaut ist auch nicht das Netzhautbild, das als Gegenstand drinnen, als innerorganischer Gegenstand bezeichnet wird.¹ Dieses setzt sich vielmehr zusammen aus den Farben der die Stäbchen und Zäpfchen der Netzhaut berührenden Ätherteilchen. Die Farbe, die unmittelbar gesehen wird, ist also nicht ein Akzidens der belebten Netzhaut, die Sitz des Sehvermögens ist — sie empfängt nicht von dieser ihre Individuation — sondern des die Netzhaut berührenden, diese affizierenden Äthers. Die physische Beschaffenheit (das Grüne, das Schmeckende usw.), die unmittelbar wahrgenommen wird, muß mit ihrem Träger von dem durch das Sinnesvermögen informierten Organ verschieden sein, damit sie auf den Sinnesnerv einwirken, ihn verändern kann, um so das eingeprägte Erkenntnisbild im Sinnesvermögen hervorzurufen und die Empfindungstätigkeit einzuleiten.

Wenn also auch der Gegenstand drinnen innerorganisch genannt wird, so soll das nicht heißen, er sei die Beschaffenheit, ein Akzidens des empfindenden Organs, sondern nur, daß er in innigstem, physischem Zusammensein mit ihm und in unmittelbarer Einwirkung auf dasselbe steht.

Der Erkenntnisvorgang der äußeren Sinne spielt sich etwa in folgender Weise ab. Die grüne Farbe der Wiese, das Grüne an der Wiese, verbreitet sich vermittels des Äthers in das Auge hinein. Der grüne Äther ist in physischem Kontakt mit den Stäbchen und Zäpfchen der Netzhaut. Das Grüne am Äther wirkt auf die Netzhaut, sie photochemisch und physiologisch verändernd. Diese Veränderung ist die sog. physische Bestimmtheit des Sinnesorgans. Sie hat eine psychische Bestimmtheit des Sinnesvermögens zur Folge, die species impressa. Durch die physische und psychische Bestimmtheit ist das vom Sinnesvermögen belebte Organ in der Lage, die Empfindungstätigkeit zu setzen. Diese, im belebten Sinnesorgan verbleibend, terminiert erkenntnismäßig, ohne eine species expressa hervorzubringen,

¹ Siehe *Gredt*, in dieser Zeitschrift, 2. Serie, IX (1922) p. 226.

nicht auf die *species impressa*, nicht auf die physische Bestimmtheit des Organs, sondern in Kraft der physischen und psychischen Bestimmtheit auf das Grüne am Äther. Dieses ist der Gegenstand drinnen, der sog. innerorganische, unmittelbare Gegenstand. Aber er stellt sich dar nicht als drinnen; und da er mit dem Gegenstand draußen, dem mittelbaren Gegenstande, dem Grünen an der Wiese, in transzendentaler Beziehung steht, weist er auf diesen hin gleichsam als formales und, weil er selber wirklicher Gegenstand, nicht nur Erkenntnismittel, ist, zugleich als werkzeugliches Zeichen. In dieser Weise wird die grüne Farbe (des Äthers und) der Wiese vom Gesichtssinn wahrgenommen.

Daß sich aus dem Bezogensein des unmittelbaren Gegenstandes auf das Organ und weiterhin aus dem Bezogensein des unmittelbaren Gegenstandes auf den mittelbaren und umgekehrt Modifikationen ergeben, die den Gegenstand und das Erkennen beeinflussen, ist selbstverständlich. Aber diese Modifikationen gehen zum Teil in den physischen Gegenstand ein, der wahrgenommen wird, zum Teil bedingen und bewirken sie die Wahrnehmung selber. In keinem Fall aber verschleiern sie den unmittelbaren und formalen Gegenstand so, daß dieser in seinem physischen Ansich nicht mehr wahrnehmbar wäre.

Der innerorganische Gegenstand oder der Gegenstand drinnen ist also nicht einmal die physische Wirkung im Sinnesorgan, sondern mit seinem Träger von diesem, soweit es von der Sinnespotenz belebt ist, verschieden; geschweige denn, daß, wie behauptet wird, mit der Annahme des Gegenstandes drinnen der Schritt ins Psychische bereits getan wäre.

Wie soll man sich schließlich auch diesen Gegenstand vorstellen, der physisch und psychisch zugleich ist, der realen, ja sogar der körperlichen Außenwelt und der psychischen, der Bewußtseinswelt angehört, unbewußt und bewußt zugleich ist? In Gott sind Physisches und Psychisches absolut Eins, insofern sein Sein subsistierendes Selbstbewußtsein ist. Bei den geschöpflichen Dingen gibt es das nicht. Man mag den Gegenstand psychischer oder auch physisch-psychischer Natur sein lassen: solange er sich für das Erkennen vor den physischen Gegenstand stellt, diesen verdeckt und den unmittelbaren Zugang zu ihm wehrt, schwebt unser ganzes Erkennen, das sinnliche wie das intellektuelle, in der Luft und steht nicht auf realem Boden. Und alle physischen und metaphysischen Wahrheiten sind zum mindesten in Frage gestellt. In der Lehre von der Bewußtseinsjen-

seitigkeit des Gegenstandes der äußeren Sinne ist auf « das Bezogensein des Gegenstandes auf den Erkennenden » vollauf Rücksicht genommen. Geschieht darin ein Mehr, so droht Gefahr, daß die Beziehung zwischen Gegenstand und Erkennendem selbst zerreißt.

Zusammenfassend können wir sagen, daß auch die metaphysische und erkenntniskritische Betrachtung des Erkenntnisvorganges der äußeren Sinne die Annahme der Bewußtseinsjenseitigkeit ihres unmittelbaren Gegenstandes nicht nur nicht zurückweist, sondern sie geradezu fordert. Die Methaphysik und Erkenntniskritik ist auch allein berechtigt die Grundsätze aufzustellen, die zur Beurteilung der gesicherten Resultate der Naturwissenschaften und ihrer unleugbaren Tatsachen dienen sollen, soweit diese für das Problem der Sinnesempfindung in Betracht kommen.¹

¹ *Gredt*, a. a. O., prüft in dem Abschnitt: Lösung der Einwände, die gegen den natürlichen Realismus erhoben werden, p. 237 ff., mit peinlicher Genauigkeit das diesbezügliche Tatsachenmaterial.

