Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 6 (1928)

Artikel: Der Begriff des Erkennens und die Bewusstseinsjenseitigkeit des Erkenntnisgegenstandes

Autor: Winrath, Petrus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762659

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Begriff des Erkennens und die Bewußtseinsjenseitigkeit des Erkenntnisgegenstandes.

Von P. Petrus WINTRATH O. S. B., Maria Laach.

Bei der Frage, ob unser Erkennen bewußtseinsjenseitige und selbst physische Gegenstände erreicht, spielt die Auffassung, die man vom Wesen des Erkennens hat, eine große Rolle. Nicht als ob der Erweis der Bewußtseinsjenseitigkeit unserer Erkenntnisgegenstände mit dieser Auffassung stände und fiele — der Erweis, daß wir die Dinge der physischen und metaphysischen Welt in ihrem Ansich erkennen, wird von den strengen Realisten auf anderm Wege erbracht [1]. Aber wenn die Auffassung, die man von der Natur des Erkennens hat, mit derjenigen im Einklang steht, die man vom gegenständlichen Wert unserer Erkenntnisse besitzt, dann erblickt man darin — und wenn erstere richtig ist, auch mit Recht — eine nicht zu verachtende Bestätigung der Richtigkeit der andern, wie man umgekehrt in dem Umstand, daß erstere nicht mit der zweiten in Übereinstimmung zu bringen ist, eine Bestätigung für die Unhaltbarkeit der letzteren sieht. So suchen die Gegner des strengen (vernünftig-kritischen, natürlichen) Realismus zugunsten ihrer Theorie darzutun, daß das Erkennen, so wie es nun einmal beschaffen sei, die Erfassung eines schlechthin bewußtseinsjenseitigen, insbesondere eines physischen Gegenstandes in seinem Ansich nicht zulasse. Und umgekehrt besitzen die strengen Realisten eine Wesensbestimmung des Erkennens, die ihrer Lehre durchaus gerecht wird, daß es bewußtseinsjenseitige, ja selbst physische Gegenstände sind, die unsere Erkenntnisfähigkeiten erreichen.

Im folgenden soll die Auffassung, die die strengen Realisten von der Natur des Erkennens haben, derjenigen ihrer Gegner gegenüber-

[1] Vergl. *Jos. Gredt* O. S. B., Elementa Philosophiae, vol. II [4]. Friburgi B. 1926, n. 686 sqq. — De cognitione sensuum externorum. Romae 1924 [2], n. 73 sqq. — Unsere Außenwelt. Innsbruck 1921, S. 193 ff.

gestellt und gezeigt werden, wie diese Auffassung mit der Ansicht von der Bewußtseinsjenseitigkeit des Erkenntnisgegenstandes in vollem Einklang steht, wie die Gegner aber mit Unrecht die Natur des Erkennens zum Einwand gegen den strengen Realismus machen.

Unter die Gegner des letztern seien diejenigen gerechnet, die annehmen, daß das, was unsere Erkenntnisfähigkeiten, namentlich unsere Sinne, unmittelbar erreichen, nicht physische, der bewußtseinsjenseitigen Körperwelt angehörige Beschaffenheiten, sondern vom erkennenden Subjekt entweder hervorgebrachte oder doch wenigstens mitbedingte, psychische oder psychisch-physische Gebilde sind. Anhänger des strengen Realismus sind dementsprechend diejenigen, die eine vom erkennenden Subjekt, auch von den Sinnen und ihrer Empfindung, unabhängige Außenwelt unmittelbaren Gegenstand des Erkennens sein lassen.

I.

1. Die Gegner des strengen Realismus betrachten das Erkennen, obgleich sie seinen psychischen Charakter keineswegs leugnen, doch als einen Vorgang, der mit denen auf derselben Linie steht, die auch sonst in der physischen Welt beobachtet werden, und lassen es auch denselben Gesetzen wie diese unterworfen sein. Denen, die eine bewußtseinsjenseitige Reizursache annehmen, ist das Erkennen, d. h. die Sinnesempfindung, eine naturgesetzliche Reaktion auf einen äußern Einfluß hin. (Nur in großen Strichen soll ihre Theorie dargestellt, von den verschiedenen Variationen aber abgesehen werden.) Irgend eine physische Beschaffenheit wirkt auf unsere Sinne ein. Das Organ nimmt den Reiz auf und leitet ihn weiter. Die Wirkung (das Bewirkte) ist die Tätigkeit der Psyche, das Bewußthaben eines Gelb, eines Rot, des Tones c usw. Gelb, rot, Ton c sind keine empfindungsunabhängigen Körperbeschaffenheiten, sondern mit der Empfindung Produkte von Subjekt und Objekt. Sie sind psychischer Natur wie der Akt. Oder auch, man faßt die Psyche und das von ihr belebte Organ als eine leiblich-seelische Einheit und die Empfindung mit ihrem Inhalt als etwas Physisch-Psychisches auf. Der Gegenstand ist in dieser Auffassung physisch-psychischer Natur.

Der ganze Prozeß vollzieht sich streng nach den Gesetzen der *Wirkursächlichkeit*, der causa efficiens. Wirkursächlich ist der Einfluß des Reizes. Die Reaktion der Psyche, der Akt und sein Inhalt, sind die Wirkung (effectus) dieser Ursächlichkeit. Unmittelbarer Gegenstand,

der erkannt (empfunden) wird, ist nicht das physische Etwas, von dem der Reiz ausgeht, sondern der im Akt sich findende Inhalt. Ersteres wird nur mittelbar erkannt, insofern es in dem psychischen Inhalt vertreten ist. Dieser ist sein Symbol, als seine Wirkung auf es bezogen. Wie eine Wirkung tut er die Ursache kund. Er ist aber auch Wirkung des erkennenden Subjektes, und trägt darum auch dessen Züge an sich. Nur dadurch, daß der Gegenstand, der erkannt wird, auf diese Weise in das Erkennen hineingestellt, ja vom Erkennen selbst hergeleitet wird, läßt sich die Immanenz des Erkenntnisaktes aufrecht erhalten. Der Akt, der im Erkennenden sich abspielt, langt nicht aus sich heraus nach einem physischen Gegenstand, sein Terminus kann nur ein psychischer (psychisch-physischer) Gegenstand sein.

2. Es liegt auf der Hand, daß diese Auffassung vom Erkennen der Bewußtseinsjenseitigkeit des unmittelbaren Erkenntnisgegenstandes nicht das Wort redet. Die Beschaffenheit, von der der Reiz ausgeht, die der Außenwelt angehörige Ursache, bleibt uns in ihrem Ansich unbekannt. Denn das, was erkannt wird, das subjektiv-objektive Gebilde, weist nur auf eine bewußtseinsjenseitige Außenwelt hin. Wenn man auch seine Abhängigkeit von der bewußtseinsjenseitigen Ursache experimentell feststellen und genau in Zahlen angeben zu können glaubt, der direkte Weg zu dieser Ursache bleibt dennoch für uns versperrt, da ihr Produkt, der im Akt befindliche Inhalt, im Wege steht.

Aber auch die Auffassung, die die Gegner hier von der Natur des Erkennens offenbaren, scheint keine von Grund auf erarbeitete Wesensbestimmung, sondern eher eine aus der bereits vorhandenen Ansicht von der Bewußtseinsdiesseitigkeit unserer Erkenntnisgegenstände hergeleitete Zweckbestimmung desselben zu sein: Durch die Naturwissenschaften belehrt — als ob es deren Aufgabe sei, über die *philosophische* (erkenntniskritische) Frage der Natur unserer Erkenntnisgegenstände zu entscheiden — oder auch auf, wie man meint, berechtigte erkenntniskritische Gründe hin besitzt man bereits die Auffassung von der ganzen oder teilweisen Bewußtseinsdiesseitigkeit der Erkenntnisgegenstände, und stellt nun einen Begriff des Erkennens auf, der dieser Auffassung entspricht und spielt dann diesen Begriff gegen die Bewußtseinsjenseitigkeit unserer Erkenntnisgegenstände aus.

Sodann fällt in der gegnerischen Auffassung die direkte Übertragung der Wirkursächlichkeit aus der physischen Ordnung in die psychische auf, durch die Erkennen und Gegenstand einfach zum Produkt einer physischen, genauer einer physischen (der Reizursache)

und einer psychischen Ursache (des erkennenden Subjektes) gemacht werden. Jedem Bewußtsein offenbaren sich diese beiden Ordnungen als wesentlich voneinander verschiedene Welten, die ja gewiß mit denselben allgemeingültigen Gesetzen der logischen und der ontologischen Ordnung gemessen werden müssen, auf die aber keineswegs die dem einen Bereich *eigentümlichen* Gesetzmäßigkeiten in *eindeutiger* Weise anwendbar sind. Sprechen ja die Gegner selber den psychischen Phänomenen vielfach die Eigenschaften und Sachverhalte, die sie denen der physischen Welt positiv zuschreiben, ab oder doch in anderer Weise zu.

Aber auch die Art und Weise, wie die beiden Faktoren, die Reizursache und das Subjekt, ihre Wirkursächlichkeit ausüben, ob beide gleichwertig nebeneinander liegende Ursachen sind, oder ob die eine und welche Hauptursache, welche untergeordnete Ursache ist, und wie sie es ist — all das dürfte sich vom Standpunkt der Gegner aus nicht leicht dartun lassen. Darum ist die große Frage die, ob sich das Wesen des Erkennens nicht doch noch auf andere Weise bestimmen läßt.

II.

Die strengen Realisten sind der Überzeugung, daß dies geschehen kann. Was zunächst die Naturwissenschaften hinsichtlich der körperlichen Bedingtheit des Erkenntnisvorganges als gesicherte Ergebnisse hinstellen und beweisen, nehmen sie wie ihre Gegner an. Sie haben keinen Grund, es abzulehnen, noch auch Schwierigkeiten, es ihrem Lehrgebäude einzufügen. Im Gegenteil, gerade in das ihrige lassen sich die Feststellungen der Naturwissenschaften, vorausgesetzt, daß es wirklich naturwissenschaftliche Feststellungen und nicht bereits einseitig orientierte spekulative Verarbeitungen naturwissenschaftlicher Tatsachen sind, harmonisch einbauen. Philosophisch aber gehen die strengen Realisten ganz anders zu Werk. Für so einfach und an der Oberfläche liegend, wie ihre Gegner, halten sie das Problem der Natur des Erkennens nicht. [1] Sie steigen vielmehr im Anschluß an Aristoteles und Thomas von Aquin tief in den Schacht der Metaphysik hinab und geben von hier aus in freilich nicht wenig mühsamen und sublimen

[1] In der Tat findet man auf gegnerischer Seite im Gegensatz zu den den natürlichen Realismus vertretenden Scholastikern nirgends eine gründliche Theorie der Natur des Erkennens. Nur der gegenständliche Wert und wiederum der gegenständliche Wert des Erkennens steht im Mittelpunkt der Betrachtung.

Gedankengängen die befriedigende Lösung.[1] Es ist ja vielfach so, daß Begriffe, die, konfus erfaßt, von allen ständig gebraucht werden, dem Denken ernste Schwierigkeiten bereiten, wenn ein deutliches und wissenschaftliches Erfassen derselben angestrebt wird. Wer sich freilich auf diesen, d. h. in unserm Falle, zum Teil wenigstens metaphysischen Standpunkt der strengen Realisten nicht stellen will, dem wird deren ganze Erörterung über das Wesen des Erkennens nicht zusagen. Dasselbe wird der Fall sein bei denjenigen, die den strengen Realisten das Recht bestreiten, die vorliegende Frage vom Standpunkt des *gesunden Menschenverstandes* aus zu behandeln, in der vorgefaßten Meinung, man könne auch das Problem des Erkennens nicht ohne einen festgelegten erkenntniskritischen Standpunkt in Angriff nehmen. So wichtig auch die Erkenntniskritik und ihre Probleme als Wissenschaft sind, so ist es doch nicht so, daß diese zuerst erörtert sein müßten, ehe man überhaupt ein anderes Problem angreifen könnte. Müssen doch die so wichtigen erkenntniskritischen Probleme selber vom Standpunkt des einfachen, gesunden Menschenverstandes aus angegangen werden, da man füglich nicht bereits erkenntniskritisch im Sattel sitzen kann, wenn man durch die Erkenntniskritik erst in diesen Sattel hineinzukommen trachtet. Das beweist zur Genüge, daß wir ohne den Standpunkt des gesunden Menschenverstandes auch in der Philosophie nicht auskommen.

Die Auffassung des gesunden Menschenverstandes ist aber der *natürliche Realismus*. Der Mensch ist im vorkritischen Stadium nicht, wie manche meinen, erkenntnistheoretisch neutral, weder Realist noch Idealist, sondern praktisch und spontan Realist. Aber er hat von seinem Realismus nur eine konfuse, keine deutliche und ausdrückliche Kenntnis. Letztere wird er durch die Erkenntniskritik, vorausgesetzt, daß sie vernünftig und unvoreingenommen betrieben wird, erreichen. Wie mit dem gesunden Menschenverstand, so operieren darum auch mit dem natürlichen Realismus dessen Freunde und Feinde, nur mit dem Unterschied, daß erstere dies wahr haben, während die letzteren wähnen, voraussetzungslos bezw. in bewußt kritischer Haltung vorzugehen. Erstere bleiben sich konsequent, letztere nicht.

[1] Das soll nicht heißen, daß die Bestimmung der Natur des Erkennens Sache der Metaphysik wäre. Sie ist Aufgabe der Naturphilosophie, näherhin der Seelenlehre. Aber sie bedient sich einer Reihe von Begriffen, die in der Metaphysik gewonnen werden oder doch hier ihre letzte Vertiefung erfahren. Dahin gehören z. B. die Begriffe Akt und Potenz, Materialität und Immaterialität, Stoff und Form.

Es ist darum auch nicht eine petitio principii oder ein circulus vitiosus, wenn der vom Standpunkt des Realismus aus gewonnene Begriff des Erkennens zur Bestätigung der streng realistischen Auffassung des Erkenntnisgegenstandes herangezogen wird. Es geht eben nicht anders. Der Realismus kann nicht von einem nichtrealistischen Standpunkt aus dargetan und verteidigt werden, wie aber auch umgekehrt selbst die Idealisten ihre Ansicht von keinem anderen als dem realistischen Standpunkt aus anfassen und durchführen können. Darum widerlegen sie sich auch selber, wenn das Ergebnis ihrer Untersuchung die Leugnung des Realismus ist. Zur Rechtfertigung der Realisten sei aber obendrein darauf hingewiesen, daß die Logik außer dem circulus uniformis oder vitiosus auch noch den circulus difformis seu non vitiosus kennt: die unter der Voraussetzung des konfus erkannten Realismus gewonnene Einsicht in die Natur des Erkennens dient zur Bestätigung desselben, jetzt aber auf Grund besondern Erweises deutlich erkannten und ausdrücklich bejahten Realismus.

Das Mittel endlich — um das noch kurz zu erwähnen — oder das Werkzeug, mit dem der harte Boden unseres Problems beackert werden muß, ist das genaue und umsichtige Zurückdenken auf den Erkenntnisvorgang selbst, so wie er sich dem Bewußtsein kundgibt, das sorgfältige Analysieren dieses Bewußtseins und das Vergleichen des Erkennenden mit dem Nichterkennenden, d. h. das die ersten logischen und ontologischen Prinzipien, den Satz vom Widerspruch, das Gesetz der Kausalität und andere berücksichtigende Abwägen der in der psychischen Ordnung sich offenbarenden Gesetzmäßigkeiten gegen jene, die in der physischen Ordnung allgemein anerkannt sind. Ist es also auch kein direktes und unmittelbares Erkennen, das uns in das Reich des Erkennens selber führt, sondern ein indirektes, reflexes und analoges, da es sich um unkörperliche, psychische Seinsheiten handelt, so ist doch auch dieses Erkennen geeignet, uns sichere Wissenschaft zu vermitteln.

1. Für die strengen Realisten ist, wie für Aristoteles und Thomas von Aquin, Erkennen ein *Aufnehmen und Besitzen von Formen.* Die Gegenstände, die erkannt werden, sind die Formen, die vom Erkennenden aufgenommen werden. Schon der gewöhnliche Sprachgebrauch hat den Ausdruck: sich über etwas *informieren,* was nichts anderes heißt, als das ins Bewußtsein als Form aufnehmen, was man genau, so wie es in Wirklichkeit ist, kennen zu lernen sucht.

Der Vorgang der Formenaufnahme ist aus der Natur bekannt. Der Marmor nimmt unter dem Meißel des Künstlers die Gestalt oder Form einer berühmten Persönlichkeit an. Das Wachs nimmt das Wappenzeichen des Siegelringes als Form an, sagt Aristoteles. Philosophisch gesprochen heißt das: eine materia secunda (ein fertiger Körper) nimmt eine bestimmte akzidentelle Form an. Auch die materia prima, der potenzielle Substanzteil des Körpers, nimmt die substanzielle Form auf, mit ihr das substanzielle Wesen des Körpers bildend.

Die Form hat im Vergleich zu dem Aufnehmenden eine gewiße Aktualität, sie aktuiert und determiniert ihren Untergrund. Die materia prima, an sich reine Potenz, erhält durch die substanzielle Form ihren ersten substanziellen Akt. Die materia secunda besitzt bereits diesen substanziellen Akt, ist aber noch in der Möglichkeit zu den verschiedenen akzidentellen Akten, die ihr durch die akzidentellen Formen gegeben werden.

Auch die Formen, die das Erkennende aufnimmt, sind Aktualitäten, entia actu. Es sind die Bestimmtheiten oder Merkmale, die ein Ding besitzt, seien sie physische Körperbeschaffenheiten oder abstrakte Seinsheiten (physische oder metaphysische Erkenntnisgegenstände). Das rein Potenzielle, das Unbestimmte, noch nicht Fertige (wie z. B. die materia prima) wird als solches, isoliert, von uns nicht erkannt. Es wird nur mittelbar erkannt durch das Aktuelle, Fertige, auf das es hingeordnet ist. Die Bestimmtheiten aktuieren ihre eigenen, je nachdem physischen Träger und sind Formen für das Erkennende.

Die Form gehört zu den vier Ursachen (causae), von denen etwas im Sein abhängig ist. Wie die andern Ursachen hat auch die Formalursache eine nur ihr eigene Wirksamkeit. *Sie wirkt durch sich selber.* Sie bringt nicht, wie die Wirkursache, eine von sich verschiedene Wirkung, einen effectus hervor, *sondern sich selber schenkend* gibt sie dem Aufnehmenden ein neues aktuelles Sein. Das Wachs bekommt durch die Aufnahme der Siegelform ein neues Sein, es ist jetzt so und so gesiegeltes Wachs.[1] Ebenso ist es mit der substanziellen Form.

[1] Das Wachs bekommt genau gesprochen durch den *wirkursächlichen* Eindruck des Wappenzeichens des Siegelringes eine akzidentelle Gestalt, ein bestimmtes Gepräge. Dieses Gepräge, das *dem Wachs* angehört, ist die in Rede stehende Form. Das Wappenzeichen des Siegelringes geht natürlich nicht auf das Wachs über, sondern bleibt akzidentelles Gepräge (Form) des Siegelringes.

Auch sie geht als solche auf die materia prima über und teilt dieser ihre eigene Aktualität mit.

Wenn der Gegenstand für das Erkennende Formalursache ist, muß er natürlich auch auf dieses übergehen. *Derselbe Gegenstand, der außerhalb des Bewußtseins ist, muß im Bewußtsein stehen.* [1] Das gilt auch von dem Gegenstand der äußeren Sinne, der, wie die strengen Realisten behaupten, physische Körperbeschaffenheit ist. Auch er muß in die Empfindung eingehen. Ist das aber der Fall, dann ist es auch, wie wir jetzt schon sagen können, *der außerhalb des Bewußtseins befindliche* (und auf dieses übergehende) *Gegenstand selber*, der unmittelbar in seinem Ansich erkannt wird. Denn dann ist es durchaus zwecklos — und dazu unmöglich — daß unter dem *wirkursächlichen* Einfluß des Gegenstandes im Erkennenden ein Symbol oder ein sonstwie geartetes Surrogat entstehe und dieses dann eigentlicher Gegenstand des Erkenntnisaktes sei. Es wird sich also hier die ganze Tragweite der anders gearteten Auffassung der strengen Realisten kundtun.

2. Nun darf man freilich nicht erwarten, daß die Form auf das Erkennende genau in derselben Weise übergehe, wie sie auf das Nichterkennende übergeht. Das hieße ebenso die Formalursächlichkeit von der physischen Ordnung ohne weiteres auf die Erkenntnis- oder psychische Ordnung übertragen wie die Gegner die Wirkursächlichkeit übertragen. Vielmehr muß gerade in der *besonderen* Art und Weise, in der die Form oder der Gegenstand sowohl seinsmäßig als auch genetisch auf das Erkennende übergeht, und dieses die Form aufnimmt und besitzt, der ganze Unterschied zwischen beiden Ordnungen und die Eigentümlichkeit des Erkenntnisvorganges offenbar werden.

Das Zurückdenken über den Erkenntnisvorgang und der Vergleich des Erkennenden mit dem Nichterkennenden lehren uns, sowohl bezüglich der Tatsache als auch der Art und Weise der Formenaufnahme, von Seiten des Erkennenden folgendes. Das Nichterkennende macht die Form, die es aufnimmt, zur eigenen, sie wird *seine* Form, mit der es ein Zusammengesetztes, ein Drittes bildet. Und darum bleibt sie

In der physischen Ordnung geht eben nicht, wie in der psychischen (siehe unten), die Form des einen Trägers auf den andern über, sondern unter dem wirkursächlichen Einfluß der Form des einen Trägers entsteht in dem andern Träger eine gleiche Form.

[1] Im Bewußtsein stehen heißt hier im Erkennenden stehen, nicht actu im Bewußtsein, also actu bewußt sein. Unter dem Erkennenden ist sowohl das Erkennende in potentia, das Erkenntnisvermögen, als auch das Erkennende in actu, der Erkenntnisakt, das Erkennen selber zu verstehen.

für das Aufnehmende unerkennbar. Das Erkennende dagegen besitzt die fremde Form *als fremde*. Es bildet mit ihr kein Drittes. Und das heißt, es erkennt sie.

Das Wachs (das Nichterkennende) z. B. macht die Form, die es unter dem Eindruck des Siegelringes bekommt, zur Wachsform. Es existiert jetzt unter dieser Form und ist ein mit diesem bestimmten Wappenzeichen versehenes Wachssiegel. Die Hand, die vom Ofen her erwärmt wird, nimmt die unter dem Einfluß des geheizten Ofens bezw. der heißen Luft in ihr entstehende Wärme als Eigenwärme auf. Sie ist durch diese in ihr entstandene Wärme selber warm ; es ist ein Drittes da : die erwärmte Hand. Auch die materia prima macht die substanzielle Form zur eigenen und bildet mit ihr ein Drittes, die aus Materie und Form zusammengesetzte Körperwesenheit.

Nicht so ist es beim Erkennenden. Das Auge, das die Siegelform (das Wappenzeichen) am Ring oder am Wachs sieht — oder das Sehen selber —, wird dadurch, daß es die Form aufnimmt, nicht gesiegelt, es macht sich die Form nicht zu eigen. Und wenn der Ring oder das Wappenzeichen von Gold, das Wachs rot oder gelb ist, wird das Sehen nicht golden, rot oder gelb. Sondern es besitzt die Siegelform, das Gold, das Rot oder Gelb *als das, was sie sind*. Als Anderes, Fremdes, stehen sie ihm gegenüber. Es besitzt diese Bestimmtheiten *gegenständlich*. Und der Temperatursinn der Hand, durch den letztere die Eigenwärme empfindet, wird nicht selber warm ; die Wärme, die er aufnimmt und besitzt, ist nicht Temperatursinnwärme, sondern schwebt ihm als Handwärme, als Wärme eines andern vor.

Während also in der physischen Ordnung die Form, die aufgenommen wird, immer Eigenform des Aufnehmenden wird und ein Anderssein ausschließt, behält die Form, die auf das Erkennende übergeht, ihr Anderssein unangetastet bei. Dieselbe Form, die außerhalb des Bewußtseins ist, ist als *sie selber*, nicht als Bewußtseinsform im Bewußtsein. Und, wenn wir die oben genannten Beispiele beachten, nicht nur die Form, die in der physischen Ordnung von einer andern verursacht und als Eigenform von ihrer Unterlage aufgenommen wird, geht als fremde auf das Erkennende über, sondern auch jene Form, die sich in der physischen Ordnung eben nur vermittelst dieser Verursachung der erstern Form, nicht aber dadurch, daß sie selber überginge, mitteilen kann, wird in der psychischen Ordnung ohne weiteres als sie selber aufgenommen. Nicht nur die von der Siegelringform im Wachs verursachte, sondern auch die Siegelringform, das

Wappenzeichen des Siegelringes selber geht als Wachs- bezw. Siegelringform auf das Erkennende über. Und nicht nur die von der Ofen- oder Luftwärme verursachte Handwärme, sondern auch die verursachende Ofen- und Luftwärme selber geht als Hand- bezw. Ofen- und Luftwärme auf das Bewußtsein über, erstere auf den Temperatursinn (die Empfindung), letztere auf die Wahrnehmung.[1] Andere Beispiele lassen sich in beliebiger Zahl anreihen. Was also in der physischen Ordnung unmöglich ist, tut sich unserm Bewußtsein in der psychischen Ordnung als unumstößliche Tatsache kund. In der physischen Ordnung kann eine Form nicht von einem Träger auf den andern übergehen noch auch als fremde aufgenommen werden. Das Erkennende dagegen besitzt fremde Formen als fremde. Und als etwas Fremdes, als Nicht-Erkennen, als Nicht-Ich werden sie von ihm erkannt. Denn das Auge sieht die Siegelform (das Wappenzeichen) des Ringes wie des Wachses, sieht das Gold, Gelb und Rot, und nicht sich selber, nicht sein Sehen. Und der Temperatursinn empfindet die Handwärme und nicht diese seine Empfindung. Sondern durch die Empfindung erreicht der äußere Sinn von sich selbst und von der Empfindung *Verschiedenes*. Sich selbst erkennt die Empfindung nur dunkel und nebenbei. Und so sieht sie den Fremdgegenstand unabhängig von sich selbst sich gegenüberstehen. Gleiches gilt von den Akten der andern Erkenntnisvermögen.

Diese Tatsache, daß dem Erkennenden das, was es erreicht, *gegenständlich* gegeben ist, daß es Anderes als Anderes besitzt, kann nicht genug hervorgehoben werden. Sie macht das Erkennende zum Erkennenden. Sie ist denn auch den strengen Realisten der Ansatz zum Erweis der Bewußtseinsjenseitigkeit des Gegenstandes. Wenn der Erkenntnisakt *seiner Natur nach* von sich *Verschiedenes* erreicht, ist auch der bewußtseinsjenseitige und selbst der physische Gegenstand für ihn kein unerreichbares Ziel. Auch der physische Gegenstand steht in dem Akt, der ihn erkennt, wenn auch nicht, wie gleich gezeigt wird, in physischer Weise. Er kann darum selber trotz der Immanenz des Aktes sehr wohl dessen Terminus sein.

Man kann zum Unterschied von der physischen Information,

[1] Der Akt des äußern Sinnes oder die Empfindung erkennt den das betreffende Organ unmittelbar affizierenden Gegenstand, die Empfindung des Temperatursinnes, z. B. die Wärme der von diesem Sinn informierten Nervenendigungen — den Gegenstand *drinnen* —, während die Wahrnehmung, eine Kombination von äußern und innern Sinnen, den Gegenstand *draußen*, die Wärme des Ofens, der Luft, die die Handwärme erzeugen, erkennt.

die sich in der physischen Ordnung beim Nichterkennenden vollzieht, die Information in der psychischen Ordnung als objektive, gegenständliche Information bezeichnen: die Form, die vom Erkennenden aufgenommen wird, ist gegenständlich in ihm.

3. Die Form, die gegenständlich in dem sie Aufnehmenden ist, kann nicht in derselben Seinsweise in ihm sein, wie die Form, die nicht gegenständlich besessen wird, auch wenn sie wie diese eine physische ist. Die Form, die auf das Nichterkennende übergeht, geht in der ihr eigenen Seinsweise auf dieses über. In dieser Seinsweise aktuiert und determiniert sie ihre Unterlage und bildet mit ihr ein physisches Drittes. Ginge die Form ebenso auf das Erkennende über, dann könnte sie nicht erkannt werden, sie würde ihre Gegenständlichkeit einbüßen. Wie das Erkennende nicht in physischer Weise Wasser und Luft, Feuer und Erde zu sein braucht, um diese Dinge zu erkennen — eine Ansicht, die, wie bekannt, Empedokles im Altertum vertrat —, so braucht die physische Form auch nicht in physischer Weise auf das Erkennende überzugehen. Das Bewußtsein sagt uns auch, daß einen Gegenstand erkennen nicht heißt: den Gegenstand physisch besitzen, so wie man etwa ein Geldstück in der Hand hält. Wir sprechen vielmehr von einem geistigen, immateriellen, idealen Besitz dessen, was wir erkennen. Der Sprachgebrauch stützt sich aber auf das Bewußtsein. Die Form hat im Erkennenden eine Seinsweise, die *der Natur des Erkennenden* entspricht, eine erkenntnismäßige, intentionale Seinsweise. Das Erkennende, das den Gegenstand sich verinnerlicht, gibt diesem in sich ein *Erkanntsein.* In diesem intentionalen Erkanntsein besitzt und erfaßt es den Gegenstand außerhalb des Bewußtseins. Dieser hat also ein doppeltes Sein, eines in sich und eines im Erkennenden, und *in dem Sein und durch das Sein im Erkennenden wird er in seinem In-sich- oder An-sich-Sein erfaßt.*

Durch die intentionale Seinsweise im Erkennenden wird also die Form in ihrer Gegenständlichkeit nicht nur nicht beeinträchtigt, versubjektiviert, sondern im Gegenteil, sie wird uns dadurch in ihrem objektiven Ansich gewährleistet. Wir sind nicht Gott, daß wir die Vollkommenheiten der Dinge physisch in uns trügen und unser Erkennen = Sein und unser Sein = Erkennen wäre. Wir sind auf unsere individuellen Vollkommenheiten eingeengte Wesen und haben die Fähigkeit, erkennend die Dinge in intentionaler Weise uns anzueignen. Diese Art, die Vollkommenheiten «des ganzen Weltalls» (St. Thomas) zu besitzen, muß uns genügen.

Die intentionale Seinsweise, oder die Form *insofern* sie die intentionale Seinsweise im Erkennenden hat, ist übrigens auch nicht Gegenstand des direkten Erkenntnisaktes. Sie geht erst dem Zurückdenken und Überlegen auf. Der direkte Erkenntnisakt, sowohl der der Sinne als auch der des Verstandes, zielt an und für sich nur auf das Ding, nicht auf seine Seinsweise im Erkennenden. Er erfaßt die Form nur als Fremdgegenstand, und zwar als physischen, wenn sie physische, als metaphysischen, wenn sie metaphysische Form ist. Sie steht zwar im Erkennenden (und im Erkennen) sowohl als Gegenstand als auch in der intentionalen Seinsweise, im Erkanntsein. Da aber der direkte Erkenntnisakt als direkter kein Reflektieren ist, so geht er auf die Form insofern sie gegenständlich in ihm ist, nicht aber insofern sie in ihm eine intentionale Seinsweise hat. Wohl kommen unserm Verstande zurückdenkende Akte zu, den Sinnen aber nicht. Denn diese besitzen nicht die zum Reflektieren notwendige Freiheit von der Körperlichkeit. Und wenn auch jedem direkten Erkenntnisakt eine dunkle und nebenher laufende Erkenntnis seiner selbst zugeschrieben wird, so bezieht sich diese doch nur auf ihn, insofern er direktes Hinzielen auf den Gegenstand, nicht insofern der Gegenstand intentionaliter in ihm ist. [1] Diejenigen also, die behaupten, der Gegenstand präsentiere sich sofort in seiner subjektiv-psychischen Seinsweise und könne darum als physischer Gegenstand nicht erkannt werden, analysieren ihr Bewußtsein nicht. Sie legen in den ersten und direkten Erkenntnisakt hinein, was sie dem Zurückdenken und Überlegen verdanken, und ziehen den irrtümlichen Schluß, daß nur ein psychischer Gegenstand Terminus des psychischen Erkenntnisaktes sein könne. Nein, der physische Gegenstand steht in der intentionalen Seinsweise ungeschmälert als *physischer* Gegenstand im Erkennen und wird als physischer Gegenstand erkannt. Das heißt, das eine ist das andere. Wie es Tatsache ist, daß das Erkennende Anderes *als Anderes* in sich trägt und wie es Tatsache ist, daß dieses Andere oder der Gegenstand eine *dem Erkennenden* entsprechende Seinsweise haben

[1] Letzteres wird zwar ausdrücklich im Verstandesurteil erkannt, in dem sich die logische Wahrheit befindet, aber auch nur vermittelst einer reflexio propria. — Dem Gesagten steht nicht entgegen, daß der direkte Verstandesakt auf den von ihm erarbeiteten Gegenstand geht. Er geht nicht ausdrücklich auf ihn, *insofern* er verarbeitet ist, *insofern* er ein esse intentionale bekommen hat. Der Gegenstand der äußeren Sinne ist nicht verarbeitet, sondern tritt ihnen voll und ganz von außen entgegen (siehe unten).

muß, so ist es auch Tatsache, daß das Erkennende *in dieser Seinsweise* den Gegenstand als das, was er *an sich* ist, als Anderes, erreicht. Oder vielmehr, die Tatsache ist nur eine: das Erkennende erreicht von sich Verschiedenes dadurch, daß es dem von sich Verschiedenen in sich ein intentionales Sein gibt. Denn das heißt Erkennen. Demjenigen, das erkannt wird, wird ein Erkanntsein gegeben, das ist eine propositio per se nota. *Der Gegenstand im Erkennen ist also der Gegenstand außerhalb des Erkennens, der Gegenstand im Bewußtsein ist der bewußtseinsjenseitige Gegenstand.* Das wollen nun freilich die Gegner nicht wahr haben. Sie sagen: der Gegenstand im Erkennen ist keineswegs der Gegenstand außerhalb des Erkennens, sondern *ein Drittes*, das erst im Erkennen und durch das Erkennen gesetzt wird und das allenfalls auf den «Gegenstand» außerhalb des Erkennens hindeutet, weil es auch von ihm verursacht ist. Jedenfalls aber ist dieses Dritte, der «Inhalt» des Empfindungsaktes, das, was formell erkannt wird.

Nun, hier zeigt sich eben der gegensätzliche Standpunkt in seiner ganzen Deutlichkeit. Die strengen Realisten denken (bei Bestimmung des Erkenntnisvorganges) natürlich-realistisch, die Gegner sind bereits auf ihren «kritisch-realistischen», richtiger idealistischen, Standpunkt festgelegt. Nach den erstern vollzieht sich das Erkennen nach Art der Formursächlichkeit; die letztern übertragen die Wirkursächlichkeit auf dasselbe. Darum können diese nicht fassen, daß das Erkennende den bewußtseinsjenseitigen Gegenstand, ja selbst die physische Körperbeschaffenheit in der intentionalen Seinsweise *gegenständlich* besitzt.

Mit Hilfe der Bestimmung des Erkennens sind zwar die Gegner nicht zu widerlegen. Ihre subjektivistische Auffassung vom Gegenstand des Erkennens muß in der Erkenntniskritik widerlegt werden. Aber das ist sicher und zeigt sich hier deutlich: einer organischen Entwicklung des Wesens des Erkennens entstammt ihre Auffassung desselben nicht. Und das Zeugnis des Bewußtseins haben sie nicht für sich. Jeder, der unvoreingenommen ist, faßt das Erkennen auf als ein Sich-verinnerlichen dessen, das ihm *vorliegt*, das ihm *gegeben* ist.[1] Nach den Gegnern ist Erkennen weiter nichts als ein Hervorbringen und Setzen eines durchaus Neuen. Dieses Neue wird dadurch erkannt, daß es gesetzt wird und dadurch gesetzt, daß es erkannt wird. Damit ist die Funktion des Erkennens erledigt. Wie das eigentliche Erkennen

[1] Selbst im Gedankending stellt unser Verstand Elemente zusammen oder trennt sie, die ihm einzeln gegeben sind.

sich nun vollzieht, d. h. auf welche Weise das Erkennende des selbstgeschaffenen Gegenstandes inne wird, davon hört man nichts. Die materiell-physische Auffassung vom Erkennen versperrt den Gegnern den Weg zum Verständnis seiner Struktur als der eines psychischen Verinnerlichungsprozesses. Wenn irgendwelche von unsern Erkenntnisvermögen, dann sind es gerade unsere äußern Sinne, die nicht schöpferisch sind bezüglich ihres Gegenstandes, noch auch ihn irgendwie verarbeiten. Sie nehmen ihn so auf und verinnerlichen sich ihn so, wie er ihnen vorliegt. Sie bringen nicht einmal, wie der Verstand und die innern Sinne, eine species expressa, ein ausgeprägtes Erkenntnisbild hervor, und verhalten sich deshalb hinsichtlich ihres Formalgegenstandes, des an sich Sinnfälligen, des sensibile per se proprium, rein aufnehmend. Aber wenn auch der Verstand sich seinen Gegenstand durch mannigfaches Abstrahieren, Vergleichen und Beziehen, Zusammensetzen und Trennen erarbeitet, so tut er es doch in der Weise, daß er — zufälliger Irrtum kann natürlich unterlaufen — genau weiß und unterscheiden kann, was er vorgefunden, was er hinzugefügt oder weggelassen hat. Vergleiche die Lösung des Universalienproblems durch den gemäßigten Realismus. Ein subjektiv-objektives, « subjektbezogenes » Gebilde schafft auch er nicht.

4. Da die Form vom Erkennenden aufgenommen wird und von ihm eine ihm entsprechende Seinsweise bekommt, ist sie in einem gewissen Sinn doch auch wieder Form des Erkennenden. Obgleich sie fremde Form bleibt, wird sie dem Erkennenden zu eigen. Dieses besitzt die Form *als fremde und als eigene*, ja es besitzt sie in ganz eigen- und einzigartiger Weise als seine eigene: *es wird die Form, die es aufnimmt*, cognoscens fit cognitum. In der physischen Ordnung wird aus der Form und dem Aufnehmenden ein Drittes, in der psychischen Ordnung werden Form und Aufnehmendes *eins*. Das Sehende wird die Siegelform, wird das Gelb, das Rot. Denn das Auge sieht die Siegelform, das Gelb, das Rot und nicht ein gesiegeltes, gelbes oder rotes Sehendes. Und der Temperatursinn wird die Handwärme. Denn diese empfindet er und nicht einen warmen Temperatursinn. Das sind die Tatsachen, die sich uns in ihrer Selbstverständlichkeit unabweislich aufdrängen. Es kann aber unsere Aufgabe nicht sein, die Tatsachen zu leugnen, sondern wir müssen sie zu deuten und auszuwerten suchen.

Gerade diese *Identität* des Erkennenden mit seinem Gegenstand bürgt dafür, daß letzterer in seinem Ansich erkannt wird. Was soll

denn das Erkennende von der Erfassung des Gegenstandes trennen, wenn es mit ihm dasselbe ist ? *Darum ist auch mit dem Gegenstand objektiv und intentionaliter identisch sein und ihn in seinem Ansich erkennen dasselbe.*

Dieses Sich-identifizieren mit seinem Gegenstand zeigt aber auch, wenn man so sagen soll, die ganze Selbstlosigkeit des Erkennenden bei seiner Vereinigung mit dem Gegenstand. Obgleich es bleibt, was es ist und sich nicht an seinen Gegenstand verliert, nicht in ihn umgegossen wird, tritt es doch in seinem Selbst derart zurück, daß der Gegenstand in seiner ganzen Gegenständlichkeit sich in ihm geltend machen kann. Es modifiziert den Gegenstand nicht, nimmt ihn nicht subjektiv auf, wie die Gegner meinen, sondern läßt ihn, wie er ist. Darum wird auch kein subjektbezogener Gegenstand erkannt, auch kein Produkt von Subjekt und Objekt. Denn durch die gegenständliche Aufnahme der Form entsteht kein Produkt und keine Versubjektivierung. Sie geht eben selber ins Bewußtsein über. Deutlich und ausdrücklich hebt das Erkennende den Gegenstand von sich und vom Erkennen ab und erkennt ihn nicht als etwas mit sich und durch sich selbst Verquicktes. Seine Aufgabe ist es, den Gegenstand *wahr*-zunehmen. Dazu kann es ihn unmöglich in seinen eigenen Schatten stellen.

Auf diese Weise entsteht im Erkennenden eine Synthese, die durchaus befriedigt. Subjekt und Objekt vereinigen sich in der Erkenntnisordnung miteinander in einer Weise, wie sich in der physischen Ordnung niemals zwei Dinge oder Teile, selbst nicht Materie und Form, miteinander vereinigen können. Denn das Subjekt wird das Objekt. Die in der physischen Wirklichkeit real voneinander verschieden sind, sind im Erkennen identisch. Subjektiv (jedes für sich genommen) sind sie zwei, objektiv und intentionaliter eins und dasselbe. Die reale Verschiedenheit in der physischen Ordnung wird durch die objektive und intentionale Identität in der psychischen Ordnung überwunden. Der erkannte Gegenstand ist das aktuelle Erkennen : sensibile in actu est sensus in actu ; und intelligibile in actu est intellectus in actu. Und umgekehrt.

Dem Gesagten zufolge ist die *Immanenz* des Erkenntnisaktes, auf die die Gegner mit Recht hinweisen, vollauf gewahrt, auch bei dem Empfindungsakt, der unmittelbar auf den physischen Gegenstand geht. Aber diese Immanenz schließt die *Transzendenz* nicht aus, denn der Erkenntnisakt erreicht in sich den von sich verschiedenen physischen

Gegenstand. Dieser ist, wie die bisherige Untersuchung ergeben hat, objektiv und intentionaliter im Erkennenden, objektiv und intentionaliter identisch mit ihm und mit dem Erkennen. Sind auch beide Weisen, die objektive und die intentionale, sachlich dasselbe, für das genaue Verständnis, wie beim Erkennen Immanenz und Transzendenz gewahrt sind und harmonisch zusammengehen, werden sie doch besser unterschieden. Sagt man, der Gegenstand oder die Form ist objektiv im Erkennenden, so betont man mehr ihre Gegenständlichkeit, die Identität der *Form im Bewußtsein* mit der Form außerhalb des Bewußtseins. Sagt man dagegen, die Form ist intentionaliter im Erkennen, so betont man mehr die Identität *des Erkennenden* mit dem Gegenstand, also mehr ihre subjektive Seite, ihr Erkanntsein von Seiten des Erkennenden.

Aber auch der Erkenntnisakt kann unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet werden, insofern er Hinzielen auf den Gegenstand und insofern er intentionaliter der Gegenstand ist. Auch hier ist sachlich das eine das andere. Und nun geht, wie oben schon angedeutet wurde, der direkte Erkenntnisakt unter dem ersten Gesichtspunkt betrachtet auf die Form, insofern sie gegenständlich im Erkennenden ist und erreicht in und mit ihr den physischen Gegenstand außerhalb des Bewußtseins: *Transzendenz des Erkenntnisaktes und des Erkenntnisgegenstandes.* Denn der Gegenstand im Erkennen ist der Gegenstand außerhalb des Erkennens. Unter dem zweiten Gesichtspunkt dagegen ist der Erkenntnisakt dasselbe, was nach dem eben Gesagten der Gegenstand oder die Form unter dem zweiten Gesichtspunkt betrachtet ist, die Form nach ihrem intentionalen Erkanntsein: *Immanenz, d. h. Identität des Erkenntnisaktes und des Erkenntnisgegenstandes:* Sensibile in actu est sensus in actu (Aristoteles).

Der Gegenstand, der unmittelbar und formell erkannt wird, steht also auch nach der Auffassung der strengen Realisten *im Erkennen* — und insofern lehren sie dasselbe wie ihre Gegner. *Aber* sie sind im Gegensatz zu ihren Gegnern davon überzeugt, daß der Gegenstand im Erkennen der Gegenstand außerhalb des Erkennens ist. Denn dieser geht als Formalursache, nicht als Wirkursache, also **sich selber schenkend** und nicht in einem von sich verschiedenen Bewirkten auf das Erkennende über.

Dadurch, daß die Form selber in das Erkennende hineingestellt ist, ist der Unterscheidung, die in der modernen Philosophie zwischen dem *Gegenstand* des Erkenntnisaktes und seinem *Inhalt* als zwischen

zwei geradezu disparaten, wenn auch aufeinander bezogenen Dingen gemacht wird, der Boden entzogen. Wo *Identität* ist zwischen dem Gegenstand (außerhalb des Erkennens) einerseits und dem Erkennen und seinem Inhalt (dem Gegenstand im Erkennen) andererseits, da erreicht der Erkenntnisakt, *der den Inhalt erreicht, ipso facto den Gegenstand.*

Insofern der Gegenstand im Erkennenden ist, ist er causa formalis intrinseca und spezifiziert das Erkennende innerlich. Insofern er außerhalb des Erkennenden ist, ist er causa formalis extrinseca und specificativum extrinsecum.

5. Was ist der tiefere Grund dafür, daß das Erkennende auf besagte Weise fremde Formen aufnimmt und besitzt? Woher hat es jenes Freisein von sich selber, daß es die Form nicht wie das Nichterkennende subjektiv aufnimmt, sondern so, daß diese ihre ganze Gegenständlichkeit in ihm zur Auswirkung bringen kann? Diese Frage stellt sich jetzt von selber ein. Nachdem Zurückdenken und Überlegen uns die Tatsache kundgetan haben, möchten wir auch die Begründung wissen. Die Antwort haben bereits Aristoteles und Thomas von Aquin gegeben: Grund der eigentümlichen Formenaufnahme des Erkennenden ist seine Erhabenheit über die Materialität und Potenzialität, seine *Immaterialität.*

Halten wir uns gegenwärtig: Das Nichterkennende ist auf seine Form beschränkt, und die Formen, die es aufnimmt, macht es sich zu eigen. Das Erkennende dagegen besitzt außer der Form, durch die es das ist, was es ist, andere Formen als andere. Es ist also nicht nur das, was es an sich ist, es ist auch objektiv Anderes. Die Vollkommenheiten, die es entitativ nicht hat, weil es auf seinen Anteil am Sein beschränkt ist, kann es sich im Gegensatz zum Nichterkennenden in intentionaler Weise aneignen. Seine Beschränkung ist also keine ausschließliche, es kann sich auf anderes ausdehnen, anderes, alles andere werden. Es besitzt eine Erhabenheit über die Beschränkung auf sich selbst, die dem Nichterkennenden nicht zukommt.

Nun ist aber der Grund für die Beschränkung allenthalben die Potenzialität bezw. Materialität. Die materia prima, an der sich diese Tatsache am deutlichsten zeigt, ist an sich reine Materialität und Potenzialität, ohne jedwede Aktualität und Immaterialität. Sie ist, wenn auch erste oder unterste substanzielle Realität, doch jeder Aktualität bar. Darum klammert sie sich auch an die substanzielle Form, die ihr die erste Aktualität gibt, an und macht sie sich restlos

zu eigen. Ähnliches gilt von jeder materia secunda, die akzidentelle Formen aufnimmt. Auch sie ist zu ihnen in der Potenz und wird durch sie aktuiert. Sie nimmt sie darum materialiter auf und versubjektiviert sie.

Wenn also das Erkennende die Formen anders, gegenständlich aufnimmt, wenn ihm im Gegensatz zum Nichterkennenden eine gewisse Erhabenheit über die Beschränkung zukommt, dann ist der entsprechende Grund dafür eine gewisse *Erhabenheit* über die Potenzialität und Materialität, eine gewisse Immaterialität. *Das Erkennende ist seiner Natur nach etwas Immaterielles und nimmt immateriell Formen auf.* Es leuchtet ein, wie Immaterialität hier zu nehmen ist. Es bedeutet nicht absolute, sondern nur relative Erhabenheit über die Materialität und Potenzialität. Auch die Sinne bei Mensch und Tier erkennen. Und doch sind sie als organische Vermögen an den Körper gebunden, schlechthin materiell und nur in einer gewissen Hinsicht (secundum quid) immateriell. Und andererseits besitzt auch der höchste geschaffene Geist noch Potenzialität.

Immaterialität ist also auch kein eindeutiger Begriff. Sein Inhalt kommt den verschiedenen Erkenntnisstufen in verschiedenem Maße zu. Auch ist er kein rein negativer Begriff, denn sein Gehalt ist ein durchaus positiver Vollkommenheitsgrad des Seins, den wir gemäß unserer körperlich-geistigen Veranlagung negativ-positiv begreifen und ausdrücken.

Die Immaterialität des Erkennenden und die dadurch gegebene Immaterialität der Aufnahme bewirkt also, daß die erkannte Form als andere auf das Erkennende übergeht und in intentionaler Weise von ihm besessen wird. Immaterialität bedeutet aber *Aktualität*. Folglich nimmt das Erkennende als Akt die Form auf, der Akt besitzt die Form und nicht die Potenz, *der Akt besitzt den Akt*. Und so versinkt die Form nicht in der Potenzialität des sie Aufnehmenden, sondern behält ihre Gegenständlichkeit bei. In der Potenzialität des Nichterkennenden aber wird die Gegenständlichkeit der Form ausgelöscht. Das Freisein von sich selber — und für den Gegenstand, das dem Erkennenden eigen ist, kommt also von seiner Aktualität. Wer die entsprechende Aktualität durch sich selber besitzt, kann auf die Aktualisierung durch ein anderes verzichten. Damit ist das Erkennen im tiefsten Grunde der Metaphysik verankert.

Nach dem Gesagten erweist sich das Erkennen als ein Vorgang, durch den immateriell Formen aufgenommen und besessen werden.

Dieser Vorgang, durch den das Erkennende als Akt Formen aufnimmt, ist selber Betätigung, actio, aber eine Betätigung, die im Erkennenden bleibt und dieses vervollkommnet, ohne eine Wirkung nach außen hervorzubringen (actio immanens, nicht transiens). Darum wird das Erkennen definiert als metaphysische Betätigung, durch die immateriell Formen aufgenommen und besessen werden.

Die Immaterialität, so wurde gesagt, ist ein relativer Begriff. In höherem Grade kommt sein Inhalt dem Verstand zu als den Sinnen, den Engeln als den Menschenseelen. Und nach dem höheren Grade der Immaterialität des Wesens richtet sich auch die immaterielle Aufnahme und das immaterielle Besitzen der Form. In demselben Maße nähert sich aber auch das Gegenstand-Erkennen dem Gegenstand-Sein, bis beide in Gott, dem Ens immaterialissmum, absolut identisch sind und die psychische Ordnung mit der physischen zusammenfällt. Da der höhere Grad der Immaterialität eine geringere Teilnahme an der Potenzialität und Materialität besagt, so besagt der niedere Grad der Immaterialität naturgemäß eine größere Anteilnahme an der Potenzialität und Materialität. Dementsprechend wird auch bei den Sinnen die Form als Akt von einem Akt mit größerer Potenzialität aufgenommen als dies beim Verstand der Fall ist. Und da die Form in ihrer Aktualität sich nach der Aktualität des Aufnehmenden richtet, so besitzt auch die Form, die die Sinne aufnehmen, eine geringere Aktualität als die des Verstandes. Darum ist das Objekt der Sinne, die wesentlich an den Körper gebunden sind, die konkrete Körperbeschaffenheit, insofern sie durch die Aufnahme in das sinnliche Erkenntnisvermögen an der Immaterialität desselben teilhat. Das Objekt des Verstandes aber, der zwar ein anorganisches Vermögen ist, der geistigen Seele aber, insofern sie Körperform ist, anhaftet, ist die abstrakte Körperwesenheit.

Wo aber die Form oder der Akt überhaupt nicht von einem andern Akt aufgenommen wird, wo die Form aller Körperlichkeit, wenn auch noch nicht aller Potenzialität bar ist, da subsistiert der Akt oder die Form, da ist sie eine für sich seiende, forma irrecepta.

Wo der Akt von einem andern Akt aufgenommen wird, ist immer noch intentionale Identität, da hat das Gegenstand-Erkennen das Gegenstand-Sein noch nicht erreicht. Wo aber der Akt subsistiert, die Form also immateriell sich selber hat, da ist Gegenstand-Erkennen = Gegenstand-Sein, da ist substanzielle Selbsterkenntnis, da ist der Unterschied zwischen psychischer und physischer Ordnung auf-

gehoben. So ist es bei Gott im höchsten Maße. Hier hat sich die Form oder der Akt selber auf die immateriellste Weise. Hier ist intelligere suiipsius immaterialissimum = esse subsistens in actu primo und in actu secundo.

Eine solche absolute Identität in der entitativen Ordnung findet bei unserem Erkennen nicht statt. Selbst dann nicht, wenn wir uns selbst erkennen.[1] Unsere geistige Seele ist zwar, vom Leibe getrennt, eine für sich seiende Form in actu primo, eine für sich seiende substanzielle Wesenheit, zu der das Dasein als Akt zur Potenz hinzukommen muß und dementsprechend auch wurzelhafte substanzielle Selbsterkenntnis. In diesem Leben ist aber unsere Seele nicht forma simpliciter subsistens, sondern forma recepta, Körperform. Und Selbsterkenntnis kommt ihr nur in gewisser Hinsicht zu. Im übrigen aber betätigt sich unser Erkennen nur mit Bezug auf Fremdgegenstände. Und mit diesen sind wir identisch nicht in der physischen, sondern in der psychischen Ordnung und nicht substantialiter, sondern accidentaliter, durch unsere Erkenntnisvermögen und Erkenntnisakte, die Akzidenzien sind. Und so erkennen wir sie in der uns entsprechenden Weise, in intentionaler Identität, auch wenn sie physische Gegenstände sind.

Der Vergleich unseres Erkennens mit dem göttlichen Erkennen zeigt uns, in welcher Weise wir im Gegensatz zu Gott die Dinge *sind*, die wir erkennen. Gott ist das entitativ, was er erkennt, sei es er selber — und in seiner Selbsterkenntnis ist absolute und formale Identität in der entitativen Ordnung —, seien es die außergöttlichen Dinge — und mit diesen ist er identisch identitate eminentiali causali, wiederum in der entitativen Ordnung. Darum sind auch die Dinge so, wie er sie erkennt. Die Dinge richten sich nach seiner Erkenntnis, er ist das Maß der Dinge. Wir sind mit unseren Erkenntnisgegenständen im Erkennen nicht identisch in der entitativen Ordnung, sondern in der intentionalen. Wir sind von den Dingen abhängig, sie sind das Maß unseres Erkennens. Wie unser eigenes Sein mit dem göttlichen Sein verglichen nur ein analoges ist, so ist auch unser Gegenstand-Erkennen im Vergleich zu dem göttlichen nur *ein analoges Gegenstand-Sein*. Darum verlangen auch diejenigen von unserm Erkennen zuviel, die ihm deswegen den physischen Gegenstand absprechen, weil wir

[1] Siehe, auch zum folgenden, meinen Aufsatz von der Subjektbezogenheit des Gegenstandes unserer Erkenntnis, in dieser Zeitschrift III (1925), S. 156 f., 168.

erkennend der physische Gegenstand nicht physisch sind. Was nur Gottes Sache ist, soll sich der Mensch nicht anmaßen.

Es läßt sich nicht verkennen, daß der Begriff der Immaterialität in geradezu genialer und doch wieder so naheliegender Weise das Problem des Erkennens löst. Die Schwierigkeit, die die *Tatsache* der gegenständlichen Formenaufnahme unserm Nachdenken macht, verschwindet, sobald wir erkannt haben, daß das Erkennende die Form immateriell und als Akt aufnimmt. Denn wo der Form eine solch lichte Aufnahme zuteil wird, kann sie nicht in der Dunkelheit ver-verschwinden, da steht sie selber im Licht und wird als Gegenstand erkannt.

Aber auch in die schwierigsten Probleme der Gottheit trägt dieser vom geschöpflichen Erkennen her gewonnene Begriff der Immaterialität sein Licht, sodaß mit ihm, wie eben angedeutet wurde, selbst jene Gleichung dem menschlichen Verstehen nahegebracht wird, in der das metaphysische Wesen des Actus purus seinen adäquaten Ausdruck findet : esse subsistens immaterialissimum = intelligere suiipsius actualissimum. Gott, der sich in der unabhängigsten Weise selber hat, besitzt sich in der vollkommensten Weise gegenständlich.

6. Die Dinge, die wir erkennend nur intentionaliter und accidentaliter sind, sind wir offenbar nicht ständig und von Natur aus. Auf welche Weise werden wir also *genetisch* diese Dinge ? Diese Frage gilt es noch zu beantworten.

Wenn bisher gesagt wurde, daß der Gegenstand oder die Form im Erkennenden sei, so hieß das in erster Linie, daß das Erkennende in actu *secundo,* beim tatsächlichen Erkennen, den Gegenstand intentionaliter besitze. Die Form, die im Erkennenden in actu secundo ist, muß aber — so verlangt es das Kausalitätsgesetz — bereits in actu primo in ihm sein. Das geschöpfliche Erkennende geht vom Stand der Möglichkeit zur Wirklichkeit, von der Potenz zum Akt über. In der Potenz verhält es sich indifferent, d. h. es ist in der Möglichkeit, diesen oder jenen Gegenstand zu erkennen. Damit es nun in actu secundo, also tatsächlich, diesen bestimmten Gegenstand erkenne, muß unmittelbar vor dem tatsächlichen Erkennen die Indifferenz des Erkenntnisvermögens aufgehoben, muß diesem der Gegenstand keimhaft in objektiver Weise mitgeteilt werden.

Nun wurde oben schon gesagt, daß das Erkennende die Form in ihrer physischen Seinsweise (wenn es sich um eine physische Form handelt) nicht aufnimmt. Die physische Form kann als beschränkte

und unvollkommene auch nicht in ihrem physischen Sein auf dieses übergehen und es informieren. Ihre physische Formalursächlichkeit ist damit erschöpft, daß sie ihren physischen Träger informiert. Dem Erkennenden kann sie unmittelbar durch sich selber keine Determinierung geben. Wodurch wird dieses also instand gesetzt, den bestimmten Gegenstand tatsächlich zu erkennen ? Im Erkennenden entsteht entsprechend der qualitativen Seinsheit des Erkenntnisaktes, durch die es der Gegenstand intentionaliter in actu secundo ist, eine ähnliche qualitative Seinsheit, durch die es derselbe Gegenstand in actu primo ist und die von den Scholastikern *species impressa*, eingeprägtes Erkenntnisbild genannt wird. Das deutsche Wort « Erkenntnis*bild* » ist allerdings, obgleich es vielfach angewandt wird, irreführend. Denn es handelt sich bei der species impressa *nicht um ein Bild* des zu erkennenden Gegenstandes, das dem Erkenntnisvermögen vermittelt werden soll, sondern *dieser selbst* wird ihm keimhaft mitgeteilt. Wie der Erkenntnisakt die Form in ihrer Gegenständlichkeit nicht antastet, so läßt auch die species impressa die Form unverändert. Sie ist für das Erkennende ein rein subjektives Mittel, durch das es in den Besitz der Form gelangt.

Die Form, die das Erkennende aufnimmt, geht also zunächst durch die species impressa in das Erkenntnis-*vermögen* über. Dieses ist durch die species der Gegenstand intentionaliter. Und erst durch die species impressa gelangt die Form in den Erkenntnisakt, d. h. dadurch, daß der Erkenntnisakt aus dem durch die species vervollkommneten und applizierten Erkenntnisprinzip hervorgeht, ist in ihm der Gegenstand intentionaliter in actu secundo. Denn die species ist es, die die Indifferenz des Erkenntnisprinzips aufhebt. Und der Erkenntnisakt oder der actus secundus ist die organische Entwicklung und Vollendung dessen, was das Erkenntnisprinzip in actu primo ist.

Die species impressa informiert das Erkenntnisvermögen in doppelter Weise, entitativ oder physisch, insofern sie eine akzidentale Seinsheit ist und intentionaliter oder gegenständlich, erkenntnismäßig, insofern sie der Gegenstand intentionaliter ist.

Als akzidentelle Seinsheit bestimmt die species als physische Form, d. h. in physischer Weise den Sinn bezw. das betreffende Erkenntnisvermögen und bildet mit ihm das wirkursächliche Prinzip des Erkenntnisaktes, der als dieser bestimmte Akt aus einem determinierten Erkenntnisprinzip hervorgehen muß.

Als akzidentelle Seinsheit (sie gehört als habitus operativus minus

stricte dictus, wie der Erkenntnisakt, zur ersten Art der qualitas) entsteht auch die species impressa der äußern Sinne, deren Gegenstand uns in erster Linie interessiert, in *wirkursächlicher* Abhängigkeit von dem physischen Gegenstand. Denn indem dieser auf das körperliche Organ einwirkt und es physisch determiniert, entsteht in dem das Organ informierenden Erkenntnisvermögen, das durch diese Determination nicht selber schon bestimmt und eingestellt ist, die entsprechende entitativ-psychische Determination: die species impressa.

Zum Zustandekommen der species impressa des Verstandes wirkt dessen Gegenstand, die durch die Phantasie vorgestellte Körperwesenheit, insofern mit, als das Phantasma werkzeugliche Wirkursache ist. Hauptursache ist der tätige Verstand.

Dadurch aber, daß die species impressa in actu primo *intentionaliter* der Gegenstand ist, wird das Erkenntnisprinzip selber, in dem sie entsteht, intentionaliter der Gegenstand, d. h. die species informiert das Erkenntnisprinzip gegenständlich. Es entsteht also auch durch die Einschaltung der Erkenntnisspezies, die, soll die Reihenfolge der Ursachen keine Lücke aufweisen, unbedingt gefordert ist, im Erkennenden *kein Drittes*: intentionaliter hängt die species nicht wirkursächlich von dem Gegenstand ab. Sondern dieser ist als Form selber in ihr. Wie dies vom actus secundus das Zeugnis des Bewußtseins sagt, so verlangt dasselbe vom actus primus das Kausalitätsgesetz: was im actus secundus vorhanden ist, muß keimhaft schon im actus primus sein.

Wegen dieses Verhältnisses zum Gegenstand ist die species impressa auch ihrerseits dem aus dem determinierten Erkenntnisvermögen entquillenden Akt gegenüber Formalursache. Der Gegenstand, der als äußere Formalursache den Erkenntnisakt spezifizieren muß, bedient sich ihrer als seines Werkzeuges. Dem Werkzeug der Wirkursache entsprechend ist sie also sozusagen werkzeugliche Formalursache. Denn der Gegenstand spezifiziert das Erkennende nur vermittelst der species impressa, weil er durch diese intentionaliter in actu primo im Erkenntnisvermögen ist. Infolgedessen ist dieses imstande, den Akt hervorzubringen, der seinerseits auf den betreffenden Gegenstand geht oder, was dasselbe ist, den betreffenden Gegenstand intentionaliter in actu secundo besitzt, das heißt, von dem erkannten Gegenstand spezifiziert ist.

Vermittelst der species impressa ist also der Gegenstand innerliches specificativum, während er an sich den Erkenntnisakt äußerlich spezifiziert.

Dem Gesagten zufolge hat die Erkenntnisspezies in der intentionalen Ordnung eine doppelte Formalwirkung. Die erste ist die erkenntnismäßige Determinierung des Erkenntnisprinzips und die zweite, der ersten folgend, die Spezifikation des Erkenntnisaktes. Beide Wirkungen setzt sie in aktueller Abhängigkeit vom Gegenstand. In demselben Augenblick, in dem dieser, d. h. die physische Körperbeschaffenheit wirkursächlich das Sinnesorgan beeinflußt, determiniert er erkenntnismäßig (das Erkennende, natürlich nicht beschränkend, sondern über sich selbst hinausführend) als Form durch die species das Sinnesvermögen und spezifiziert durch dieselbe species den Erkenntnisakt. Und so ist das Erkennende in actu primo proximo und in actu secundo intentionaliter der Gegenstand. Und da die physische Körperbeschaffenheit, die auf das Organ einwirkt, identisch ist mit der physischen Ursache, von der, im Sinne der Gegner gesprochen, der physische Reiz ausgeht — die an die Nervenendigungen des Sinnesorgans unmittelbar anstoßende Körperbeschaffenheit verändert dieses in physischer Weise —, so ist es auch die physische Körperbeschaffenheit, **von der der physische Reiz ausgeht,** die formell und unmittelbar erkannt wird.

7. Wenn wir die bisher geführte Untersuchung über die Natur des Erkennens überschauen, müssen wir feststellen, daß die Auffassung, die die strengen Realisten von ihr haben, nicht nur Hand in Hand geht mit ihrer Lehre von der Bewußtseinsjenseitigkeit unserer Erkenntnisgegenstände und diese bekräftigt, sondern daß sie auch alle Ansprüche erfüllt, die die Gegner berechtigter Weise an das Erkennen stellen mögen. Darum haben sie keinen Grund, von dieser Seite her den strengen Realismus anzugreifen. Vor allem ist die Immanenz des Erkenntnisaktes gewahrt und doch die Brücke selbst zu den physischen Körperbeschaffenheiten (den sogenannten sekundären Sinnesqualitäten) geschlagen. Die Reihe der Ursachen ist trotz ihrer Übertragung auf die psychische Ordnung lückenlos geschlossen und auch der Wirkursächlichkeit des Erkenntnisgegenstandes Rechnung getragen.

Das einzige Sonderbare, wenn man so sagen kann, das uns begegnet ist, war der Umstand, daß das Erkennende in nicht-subjektiver Weise von sich Verschiedenes aufnimmt und erreicht. Aber diese Tatsache steht bereits auf der Schwelle des ganzen Problems und stellt sich darum dem Idealisten nicht minder in den Weg, wie dem Realisten. Auch für den Idealisten erhebt sich die Frage: wie geht das Erkennende auf anderes, das Ich auf ein Nicht-Ich? Denn selbst

wenn der Gegenstand erstmalig aus dem Schoß des Erkennens aufsteigen und nicht, wie die strengen Realisten behaupten, von außen her empfangen würde, wäre die Frage doch die : wie kann das Erkennen dieses Neue sich als Gegenstand gegenüberstellen ? Diese Frage kann aber nicht anders beantwortet werden, als dadurch, daß man sagt : es ist die Eigentümlichkeit des Erkennenden, dies zu tun. Durch sie unterscheidet sich das Erkennende vom Nichterkennenden. Hat man sich aber einmal mit dieser Tatsache ausgesöhnt, dann macht die Bewußtseinsjenseitigkeit des Gegenstandes keine unübersteiglichen Schwierigkeiten mehr. Berücksichtigt man, wie es oben geschehen ist, die Tatsache, daß unser geschöpfliches Erkennen die Eigenschaften des göttlichen nicht haben kann, dann läßt sich auf Grund der durchaus berechtigten und beweisbaren Annahme, daß der Gegenstand als Form auf das Erkennende übergeht, sehr wohl der Weg zum physischen Gegenstand finden.

Diejenigen, die zwar die Bewußtseinsjenseitigkeit des Gegenstandes der Sinne leugnen, die des Vesrtandesgegenstandes aber bejahen, stoßen hinsichtlich der Bewußtseinsunabhängigkeit des letztern auf dieselben, wenn nicht auf noch größere Schwierigkeiten, als die strengen Realisten. Denn diesen erleichtert gerade die Überzeugung von der Bewußtseinsjenseitigkeit des Sinnesgegenstandes den Erweis der Bewußtseinsjenseitigkeit des Verstandesgegenstandes.

Wenn jene aber auch den Verstandesgegenstand so « subjektbezogen » sein lassen, daß er in seinem subjektunabhängigen Ansich nicht erfaßt werden kann, dann trennt sie von den reinen Idealisten und Subjektivisten eigentlich nur mehr die Inkonsequenz, mit der sie trotzdem die Existenz eines Dinges an sich behaupten. Denn es fehlt ihnen das Mittel, diese in objektiver Weise festzustellen.