Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 9 (1931)

Artikel: Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes bewusstseinsjenseitig?

Autor: Wintrath, Petrus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762832

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: 15.07.2025

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

Inwiefern ist der Gegenstand unseres Verstandes bewußtseinsjenseitig?

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

Mehr noch als über die Natur des Gegenstandes der äußeren Sinne wird von den Erkenntnistheoretikern über die Natur des Gegenstandes unseres Verstandes gestritten. Wie unser Verstand höher steht als die Sinne, so ist auch der Verstandesgegenstand wichtiger als der Sinnesgegenstand. Und wenn wir auch als aus Leib und Seele bestehende Menschen die Sinne nicht entbehren können, so ist doch die Verstandestätigkeit, das ratiocinari, die Tätigkeit, die dem animal rationale, dem Menschen als solchem zukommt, sind die Wissenschaften, die den Gegenstand der Verstandestätigkeit bilden, der vornehmste Gegenstand menschlichen Bemühens überhaupt.

Um so mehr, sollte man meinen, müßte über den *gegenständlichen Wert* unserer Verstandeserkenntnis, über die Natur des Verstandesgegenstandes auf der ganzen Linie Einigkeit bestehen, die, wenn sie auch nicht von Anfang an da war, wenigstens im Lauf der Zeiten erzielt worden wäre. Das gerade Gegenteil ist der Fall. Hat man schon im Altertum mitunter gezweifelt, ob wir überhaupt die Wahrheit erkennen, den Verstandesgegenstand also für ungewiß und trügerisch gehalten — die Sophisten und die Skeptiker unter den griechischen Philosophen — oder, um seine Objektivität zu retten, das Reich der subsistierenden Ideen ausgedacht — Platon — oder ihn in den existierenden Einzeldingen verwirklicht sein lassen — Aristoteles — oder in das denkende Subjekt verlegt — die Konzeptualisten, u. a. Zeno, und die Stoiker — oder endlich zum bloßen Namen verflüchtigt — die Nominalisten, z. B. Heraklit, und die Epikuräer —, so zeigen später ähnliche Tendenzen — man denke an den Universalienstreit im Mittelalter, an den Nominalismus und den Konzeptualismus im XIV. und XV. Jahrhundert — und erst recht die verschiedenen Ansichten der neueren und neuesten Erkenntnistheoretiker, der Idealisten, Subjektivisten, Immanenzphilosophen, Solipsisten und wie sie alle heißen mögen,

wieweit die Meinungen über die Natur des Verstandesgegenstandes auseinander gingen und noch auseinander gehen.

Indessen, auch für den, der auf dem Standpunkt steht, daß diejenigen im Unrecht sind, die den Verstandesgegenstand vollständig in das Reich der Bewußtseinsdiesseitigkeit verweisen, und selbst den so genannten *gemäßigten Realismus* vertritt, ist es nicht leicht zu sagen, inwieweit und inwiefern der Verstandesgegenstand subjektunabhängig ist, bzw. worin seine Bewußtseinsjenseitigkeit besteht. Beim Gegenstand der äußeren Sinne läßt sich dies leichter dartun. Ist man einmal überzeugt, daß das an sich Sinnfällige, das sensibile per se von der Empfindung, die es erkennt, unabhängig ist, dann ist sein Daseinsbereich kein anderer, als die konkrete körperliche Außenwelt, es ist existierende physische Körperbeschaffenheit. Der Gegenstand der äußeren Sinne wird eben in keiner Weise von der Empfindung verarbeitet, er wird von den Sinnen schlechthin vorgefunden und so aufgenommen und erkannt, wie er vorgefunden wird. Der Gegenstand des Verstandes dagegen wird beim Erkennen vielfach verarbeitet, aus den Sinnesgegebenheiten herausgehoben und vermittelst eines ausgeprägten Erkenntnisbildes erkannt. Und das erschwert die eindeutige Bestimmung seiner Bewußtseinsjenseitigkeit und macht auch in etwa verständlich, daß so viele Auffassungen über ihn bestehen. Trotzdem soll im folgenden versucht werden, die Bewußtseinsjenseitigkeit des eigentümlichen Formalgegenstandes des Verstandes vom Standpunkt des gemäßigten Realismus aus aufzuweisen und zu bestimmen. Die Erkenntnisse, die dadurch gewonnen werden, bilden die naturgemäße Stütze, Bestätigung und Rechtfertigung des gemäßigten Realismus, der selbst bei vielen, denen es ernstlich um die Realität unserer Erkenntnisgegenstände zu tun ist, nicht die gebührende Achtung und Anerkennung findet. [1]

I.

Zwei Vorfragen sind zunächst zu erledigen : 1. Was versteht man unter dem eigentümlichen Formalgegenstand unseres Verstandes. 2. Was lehrt der gemäßigte Realismus ?

[1] Es soll also nicht erst nachgewiesen werden, *daß* der Verstandesgegenstand bewußtseinsjenseitig ist, sondern unter Voraussetzung dieses Nachweises gezeigt werden, *inwiefern* er es ist und wo er seine Bewußtseinsjenseitigkeit herleitet. Bezüglich des Nachweises sei auf *Jos. Gredt*, Elementa Philosophiae [5], vol. II, n. 658 ff. verwiesen.

Zu 1. Unser Verstand bzw. die verstandesbegabte Menschenseele hat das Eigentümliche, daß sie sich in verschiedenen Lagen befinden und dementsprechend verschiedene Erkenntnisgegenstände haben kann. Sie kann erstens mit dem Körper physisch zu einem Wesen verbunden sein. Das ist bei dem auf dieser Erde lebenden Menschen der Fall. Der Mensch besteht wesentlich aus Leib und Seele. Sie kann zweitens vom Körper getrennt sein — nach dem Tode des Menschen. Sie kann drittens, wie der Glaube lehrt, sich in dem Zustande übernatürlicher Glückseligkeit befinden, in dem der Verstand durch das Glorienlicht erhöht und gestärkt Gottes Wesenheit schaut. Da es jedesmal derselbe Menschenverstand ist, der sich in entsprechender Weise mit seinem substantiellen Prinzip, der Seele, in diesen drei Lagen befindet, so kann man den Verstand nach den Bestimmungen betrachten, die ihm als solchem, seiner Wesenheit nach, also notwendig und immer zukommen, und man kann ihn betrachten, insofern er in einer der drei Lagen ist.

Dementsprechend unterscheidet man einen Gegenstand, der dem Verstand seinem Wesen nach eigen ist, also ihm in jeder Lage entspricht, und einen solchen, der ihm in dieser und jener Lage zukommt. Letzterer ist der eigentümliche Formalgegenstand, das objectum formale proprium, ersterer das objectum formale commune. Das objectum formale commune als das allgemeinere umfaßt das objectum formale proprium. Dieses ist eine Beschränkung des ersteren.

Der Formalgegenstand, der dem Verstand in jeder Lage, also an sich zukommt, ist *das Seiende als solches*. Denn einmal ist es der Verstand, der als solcher die Wesenheiten der Dinge erkennt, d. h. erkennt, welche Bestimmungen den Dingen notwendig zukommen, ohne die sie nicht sein und gedacht werden können, und der diese unterscheidet von jenen Bestimmungen, die den Dingen nur zufällig und vorübergehend anhaften. Ganz allgemein die Wesenheiten der Dinge erkennen heißt aber das Sein als solches erkennen. Denn das Sein als solches ist allgemeinste Wesenheit, durch keine Sonderbestimmung beschränkt. Darum erkennt das Vermögen, das die Wesenheiten der Dinge oder die verschiedensten Seinsweisen erkennt, das Sein in seiner Unbeschränktheit. Sodann entspricht das Sein als solches, als Gegenstand, auch der Natur des Verstandes an sich genommen. Wie der Verstand an sich betrachtet davon absieht, ob er mit der Seele verbunden ist, sofern diese Körperform ist, oder ob er mit ihr verbunden ist, insofern sie vom Körper getrennt ist, sich aber in beiden Lagen befinden kann, so sieht auch das Sein an sich davon ab, d. h. es sagt nichts darüber aus,

ob es ein materielles oder ein immaterielles Sein ist, und doch kann es beides sein. Subjekt und Objekt haben also in dieser Beziehung dieselbe Seinsweise.

Der eigentümliche Formalgegenstand des mit dem Körper geeinten Verstandes, der uns hauptsächlich interessiert, ist *die aus den Vorstellungsbildern abstrahierte Körperwesenheit.* Das erweist die Erfahrung, nach der unser Verstand, obgleich sein Gegenstand ein wesentlich anderer ist, als der der äußeren und der inneren Sinne, doch bezüglich desselben, bezüglich der Gewinnung und des Gebrauches seiner Begriffe, in vielfacher Weise ständig von den Sinnen abhängig ist. Das erweist auch der Umstand, daß, insofern die Phantasie als körperliches Organ den Stoff liefert für die Gewinnung der Verstandesbegriffe, der Körper in der Wesensverbindung von Leib und Seele dem Geiste dienstbar ist, das heißt also, daß er, wie es seine Bestimmung und Aufgabe ist, als Körper zur Entwicklung und Vervollkommnung des Geistes beiträgt.

Nur nebenbei sei bemerkt, daß der eigentümliche Formalgegenstand des körperlosen Verstandes die Substanz der getrennten Seele ist. Diese zu erkennen, ist der Verstand determiniert als das Vermögen, das aus der Substanz hervorgeht, die Fürsichsein in actu primo und damit wurzelhaftes substantielles Selbsterkennen ist. Der eigentümliche Formalgegenstand des verklärten Verstandes wurde schon genannt. Er ist die Wesenheit Gottes unmittelbar in ihrem Ansich erkannt.

*Formal*gegenstand wird insbesondere die abstrahierte Körperwesenheit genannt zum Unterschied vom Materialgegenstand und allen anderen so genannten sekundären Gegenständen, die sonst noch durch den Verstand erreicht werden. Der Formalgegenstand wird zuerst erkannt, unmittelbar und direkt, der Materialgegenstand und die anderen Gegenstände werden indirekt erkannt, vermittelst des Formalgegenstandes und je nachdem nach Analogie desselben. Der Formalgegenstände können es mehrere sein bei einem und demselben Materialgegenstand. Bei demselben konkreten Einzelmenschen Platon als dem Materialgegenstand bildet die aus ihm abstrahierte menschliche Wesenheit, bilden die einzelnen Seinsstufen, aus denen sie besteht, Substanz-Sein, Lebewesen- Sinnenwesen-Sein, Vernünftig-Sein die verschiedenen Formalgegenstände.

Zu 2. Der gemäßigte Realismus wird dem übertriebenen Realismus entgegengestellt. Beide lehren, im Gegensatz zum erkenntnistheoretischen Idealismus, daß *die Inhalte* unserer Allgemeinbegriffe nicht wie diese selbst vom Verstand hervorgebracht, sondern von ihm unab-

hängig, bewußtseinsjenseitig sind. Während aber der übertriebene Realismus meint, der Inhalt sei in seiner Allgemeinheit, z. B. die menschliche Wesenheit sei als solche, in Unabhängigkeit von der Beschränkung auf Einzelmenschen, nicht nur bewußtseinsjenseitig, sondern habe auch reale Existenz, sei es in den existierenden körperlichen Einzeldingen, sei es außerhalb derselben, ist der gemäßigte oder, wie man ihn besser nennt, *der natürliche Verstandesrealismus* der Überzeugung, daß die Wesenheit *als solche*, unabhängig von der Individuation und der Existenz zwar *bewußtseinsjenseitig* ist, nicht aber in der Wirklichkeit, in rerum natura, existiert, sondern daß hier die Wesenheit immer nur in Verbindung bzw. realer Identität mit der Individuation und den individuierenden Merkmalen vorhanden ist.

Daß der Inhalt unserer Begriffe in seiner Allgemeinheit, d. h. unabhängig von jeder Beschränkung, außerhalb der körperlichen Dinge als subsistierende Idee, als Typus für sich existiere, hat nach Aristoteles und den Scholastikern, wie eingangs erwähnt wurde, *Platon* gelehrt. Die andere Ansicht, daß der Zahl nach eine und dieselbe Wesenheit in allen Einzeldingen derselben Art sich finde, wird Wilhelm von Champeaux zugeschrieben, während *Duns Skotus* die merkwürdige Auffassung hat, die Wesenheit oder Natur (Mensch, Tier usw.) sei zwar allen Einzeldingen der betreffenden Art positiv gemeinsam — sie existiere also gewissermaßen als Universale in der Wirklichkeit — sei aber trotzdem in den Einzeldingen mit der jeweiligen Haecceitas vervielfältigt, — ein Widerspruch, den er durch seine bekannte distinctio formalis actualis a parte rei aufheben zu können wähnt. Diese distinctio nimmt er an zwischen der Natur an sich und der Haecceitas des Einzeldinges. Sie ist keine reale Unterscheidung (keine distinctio realis separationis), aber auch keine bloß gedankliche (etwa eine distinctio rationis ratiocinatae cum fundamento in re, wie die Thomisten sie zwischen der im Einzelding verwirklichten Natur und der Individuation annehmen). Da sie keine nur gedankliche Unterscheidung ist, sondern mehr als eine solche — actualis a parte rei —, kann die Natur an sich im Einzelding positiv gemeinsam bleiben : die Natur an sich ist nicht so identisch mit der Haecceitas, daß es ihr in ihrer Verbindung mit dieser nicht möglich wäre, positiv gemeinsam, d. h. also außer mit dieser auch noch mit anderen Haecceitates verbunden und so mehreren Einzeldingen gemeinsam zu sein. Da aber andererseits zwischen der Natur und ihrer Haecceitas im Einzelding keine realis separatio besteht, sondern eine distinctio, die geringer ist, so hindert auch nichts, anzunehmen, daß

die Natur im Einzelding mit der Haecceitas vervielfältigt werden kann, das heißt also, daß mit jeder Haecceitas eine besondere Natur verbunden ist. Der Natur eignen demnach in rerum natura beide Bestimmungen : sie ist positiv gemeinsam — und so ist das Universale des Begriffes auch in der Wirklichkeit (in den Dingen) vorhanden. Und sie ist vervielfältigt — und so hat doch jedes Einzelding seine ihm eigene Natur. Und der Monismus scheint ausgeschlossen zu sein, der bei Wilhelm von Champeaux unvermeidlich ist. So Skotus.

Der *natürliche Verstandesrealismus*, der *Aristoteles*, Boëthius, Anselm, *Thomas von Aquin* und die meisten Scholastiker zu seinen Anhängern zählt, beruft sich für seine Lehre auf das Zeugnis des Bewußtseins und weiterhin auf die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisvermögen. Ihnen zufolge entsprechen den Allgemeinbegriffen unseres Verstandes vom Verstande unabhängige Wesenheiten, die in diesen Begriffen erfaßt sind. Die Inhalte der Allgemeinbegriffe sind also bewußtseinsjenseitig, in der Wirklichkeit existieren aber die Wesenheiten nur als konkrete Einzelwesenheiten. Diese Auffassung hält die Mitte ein zwischen dem übertriebenen Realismus und dem Idealismus oder Subjektivismus. Sie anerkennt die subjektive Verarbeitung des Verstandesgegenstandes, wahrt aber dabei seine reale Objektivität.

Der natürliche Verstandesrealismus unterscheidet zunächst zwischen dem Universale oder Allgemeinen — dem Konkretum — und der Universalitas, der Allgemeinheit — dem Abstraktum. Ersteres ist etwas Zusammengesetztes und besteht aus dem Inhalt des Allgemeinbegriffes, der Materie, und der Form, der Universalitas. Die Materie ist die vom Verstand erkannte Natur oder Wesenheit. Die Form, durch die die Natur allgemeine Natur ist, ist eine gedankliche Beziehung, also vom Verstand gebildet und hergestellt zwischen der Natur, so wie sie sich von den individuellen Merkmalen abstrahiert im Verstand befindet und den nebenbei miterkannten körperlichen Einzelwesenheiten, von denen sie abstrahiert ist. Nächster Stützpunkt für die Beziehung der Allgemeinheit ist also die abstrakte Natur, ihr Abstrahiertsein durch den Verstand. Weil die Natur aus den konkreten Einzeldingen abstrahiert ist und deshalb diese konnotiert, ist sie fähig, zu ihnen zurückbezogen und so Universale im strengen Sinne, d. h. aktuell Universale zu werden. [1] Das Abstrahiert- und Bezogensein hat also die Natur

[1] Universale im eigentlichen Sinn ist also nur die abstrakte Natur insofern sie auf die Einzeldinge, von denen sie abstrahiert ist, actu zurückbezogen ist. Wird die Natur insofern sie nur abstrahiert ist oder auch insofern sie an sich

vom Verstand. Sie selbst aber, die abstrahiert und mit der Beziehung der Allgemeinheit umkleidet ist, ist, wie das zurückdenkende Bewußtsein bekundet, etwas vom Verstand Unabhängiges, ihm Vorliegendes. Trotzdem ist, wie uns dasselbe Bewußtsein sagt, die Natur oder Wesenheit an sich, die Inhalt des Allgemeinbegriffes ist, nicht in der physischen Wirklichkeit, sondern hier existieren immer nur konkrete Einzelwesenheiten, Wesenheiten in Identität mit der Individuation, aber doch Wesenheiten, die als solche wieder identisch sind mit der im Verstand abstrahierten und verallgemeinerten Wesenheit, d. h. dieselben Merkmale besitzen wie sie.

Die Natur, um die es sich handelt, wird also in dieser Lehre unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet : insofern sie 1. in den konkreten Einzelwesen verwirklicht, 2. vom Verstand abstrahiert, 3. von ihm verallgemeinert, d. h. auf Einzeldinge aktuell zurückbezogen ist, und 4. insofern sie weder das eine noch das andere ist, sondern nur in ihren wesentlichen Merkmalen vor uns steht. Demnach gibt es die konkrete, die abstrakte, die allgemeine Natur und die Natur an sich. Ist die abstrakte Natur das nächste Fundament für die Beziehung der Allgemeinheit, so kann die konkrete Natur, wie auch die Natur an sich, das entfernte Fundament genannt werden. Letztere, wie auch die Natur in ihrer Konkretheit, kann als *negativ* gemeinsam oder als gemeinsam *in gewisser Hinsicht* (secundum quid) bezeichnet werden : die Natur an sich, insofern sie weder allgemein (also nicht, wie Skotus meint, positiv gemeinsam), noch Einzelnatur (also nicht absolut eine) ist, sondern sich diesbezüglich indifferent, *negativ* verhält ; die Natur in ihrer Konkretheit, insofern selbst in der konkreten Wirklichkeit die Naturen *in gewisser Hinsicht*, d. h. der Art oder der Gattung nach dieselben sind (übereinstimmen, ähnlich sind). Diese Übereinstimmung bildet das Fundament für die reale Beziehung der spezifischen bzw. generischen Ähnlichkeit der Naturen. Gegenstand der Wissenschaft und damit der in Frage stehende eigentümliche Formalgegenstand unseres Verstandes ist immer die abstrakte Natur. Denn die Wissenschaft hat die Abstraktion, die Heraushebung ihres Gegenstandes aus den konkreten Einzeldingen zur Vorsaussetzung : de singularibus non datur scientia. Die abstrakte (wie auch die allgemeine) Natur ist aber, wie schon angedeutet wurde, ein Doppelding : sie gehört dem

betrachtet wird, ebenfalls allgemein genannt, so geschieht dies nur, weil sie *fähig* ist, auf Einzeldinge actu bezogen zu werden.

Verstandesbereich an, wie auch dem Bereich der Bewußtseinsjenseitigkeit: letzterem, insofern sie eben Natur, Mensch, Tier, Substanz, Akzidens ist — denn als solche wird sie nicht vom Verstand hervorgebracht, ist aber auch nicht in rerum natura vorhanden — ; ersterem, insofern sie abstrahiert und verallgemeinert ist — denn abstrahiert und verallgemeinert wird sie nur vom und im Verstand. [1] Worin besteht also ihre Objektivität, ihre Bewußtseinsjenseitigkeit, und mit welchem Recht nennt sich jene Lehre den vernünftigen Verstandesrealismus, die diese Natur für den eigentümlichen Formalgegenstand unseres Verstandes ausgibt ?

II a.

1. Wie schon erwähnt wurde, erkennen *die äußeren Sinne* ihren Gegenstand so, wie er ihnen objektiv vorliegt. Sie verarbeiten ihn nicht, sie prägen kein Erkenntnisbild aus, sondern terminieren unmittelbar auf den ihnen in seinem *physischen Ansich* gegebenen Gegenstand. So entspricht es ihrer Natur und ihrer Aufgabe. Darum sind sie auch nur dann und so lange tätig, wenn und so lange ihnen ein Gegenstand in seinem physischen Ansich vorliegt, d. h. auf das vom Sinnesvermögen informierte körperliche Organ, das mit dem Vermögen das Prinzip ihrer Tätigkeit bildet, einwirkt. Fehlt diese physische Einwirkung, dann ist der äußere Sinn nicht tätig. Die Tätigkeit des äußeren Sinnes steht und fällt mit der realen physischen Gegenwart seines Gegenstandes. Infolgedessen gehört der Gegenstand der äußeren Sinne schlechthin der physischen, körperlichen Wirklichkeit an. Daß die äußeren Sinne jeweils nur bestimmte Körperbeschaffenheiten erkennen, daß z. B. das Auge nur die Farbe erkennt und nicht die anderen Beschaffenheiten, den Geschmack, den Geruch usw., die in Wirklichkeit im Materialgegenstand mit der Farbe verbunden sind, steht dieser Tatsache nicht im Wege. Von dieser scheidenden, abstrahierenden Tätigkeit unserer Erkenntnisfähigkeiten soll weiter unten noch die Rede sein.

2. Schon bei *den inneren Sinnen* ist es anders. Ihr Gegenstand wird ihnen durchweg durch andere Sinne, seien es äußere, seien es innere, dargeboten. Weil sie nur auf Grund anderer Sinne erkennen, werden sie innere Sinne, im Gegensatz zu den äußeren, genannt. Der

[1] Freilich verallgemeinert der Verstand die Natur nicht willkürlich, sondern auf die Wirklichkeit sich stützend, denn in dieser ist die Natur, wie eben dargetan wurde, in gewisser Hinsicht gemeinsam.

erste innere Sinn ist *der Gemeinsinn* (sensus communis), das sinnliche « Bewußtsein », durch das die Empfindungen, die Tätigkeiten der äußeren Sinne, klar und ausdrücklich bewußt werden. (Dunkel und nebenbei erkennt jeder Erkenntnisakt, auch der der Sinne, sich selber.) Sein formeller Gegenstand sind diese Tätigkeiten, insofern sie subjektive Behaftungen der äußeren Sinne sind. Diese erkennt der Gemeinsinn, wenn und so lange die äußeren Sinne tätig sind. Er bringt infolgedessen ebensowenig wie die äußeren Sinne ein Erkenntnisbild hervor, sondern terminiert ebenfalls unmittelbar und direkt auf seinen Gegenstand.

Aber nicht, weil ihm seine Formalgegenstände, die *Tätigkeiten* der äußeren Sinne, von diesen dargeboten werden, kommt er hier in Betracht, sondern aus folgendem Grund. Indem er die Tätigkeiten der äußeren Sinne erkennt, erkennt er durch diese Tätigkeiten, also durch die äußeren Sinne, auch deren *Gegenstände, die physischen Körperbeschaffenheiten* der Außenwelt. Er könnte ja diese Tätigkeiten nicht als das erkennen, was sie sind, wenn er sie nicht als Erfassen dieser bestimmten physischen Gegenstände erkännte. Er stößt also auf die physischen Körperbeschaffenheiten, sie erkennend, nicht so unmittelbar und direkt wie die äußeren Sinne dies tun, sie sind nicht unmittelbar in ihrem körperlichen Ansich sein Terminus, sondern er erkennt sie, insofern sie ihm in den Tätigkeiten der äußeren Sinne gegeben sind. Und insofern verhält sich schon der Gemeinsinn anders als die äußeren Sinne. Wir haben hier ein Erkennen des physischen Gegenstandes, der Außenwelt, das nicht direkt auf diesen physischen Gegenstand, wie die Empfindung es tut, hinausläuft. Wohl muß, wie gesagt, die Empfindungs*tätigkeit* actu vorhanden sein, soll der Gemeinsinn sie erkennen, und folglich mit ihr auch ihr Gegenstand, die physische Körperbeschaffenheit. Aber auf die direkt dem *äußeren* Sinn (dem Sinnesorgan) vorliegende physische Körperbeschaffenheit terminiert unmittelbar nicht der Akt des Gemeinsinnes, sondern nur die Empfindungstätigkeit. Gerade weil der Gemeinsinn mit Hilfe der Empfindungstätigkeiten, die als subjektive Behaftungen des Erkennenden für ihn ein einheitliches Objekt bilden, deren Gegenstände erkennt, ist er auch imstande, alle diese *verschiedenen* Gegenstände, also die Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke usw. zu erkennen und zu unterscheiden. Während es der äußeren Sinne mehrere sind, die diese verschiedenen Beschaffenheiten einzeln und unmittelbar erreichen, genügt der eine Gemeinsinn, dieselben Beschaffenheiten in ihrer Gesamtheit mit Hilfe der Empfindungs-

tätigkeiten zu erreichen. Nichtsdestoweniger erkennt er sie ebenso wahr, wie die äußeren Sinne die ihnen jeweils entsprechenden Einzelobjekte erkennen.

3. Noch deutlicher zeigt sich die eben beschriebene Art des Erkennens des außenweltlichen Gegenstandes bei der *Phantasie*, die man gewöhnlich als den zweiten inneren Sinn auf den Gemeinsinn folgen läßt. Ihre Aufgabe ist es, gerade die Gegenstände, die die äußeren Sinne (und der Gemeinsinn) erkannt haben, vorzustellen. Ihre Gegenstände sind also ebenfalls die physischen Körperbeschaffenheiten. Gewiß, die Phantasie kann auch (unter Leitung von Verstand und Willen, aber auch ohne deren Mitwirkung) diese Gegenstände ändern, Merkmale, die die äußeren Sinne erkannt haben, weglassen, Dinge, die den äußeren Merkmalen nach einander ähnlich sind, in gemeinsamen Umrissen, skizzenhaft darstellen ; sie kann andere Merkmale, die die äußeren Sinne nicht an ihrem Gegenstand erkannt haben, diesem Gegenstand hinzufügen : sie kann goldene Berge und Luftschlösser vorstellen. Aber auch dann ist sie stets an die äußeren Sinne gebunden, so daß sie ihren Gebilden keine Merkmale andichten könnte, die durch die äußeren Sinne nicht schon irgendwie wahrgenommen wären. Sie kann keine Farben vorstellen, wenn das Auge von Anfang an farbenblind ist. Jedenfalls erkennt die Phantasie — und darauf kommt es uns hier an — als ihren formellen Gegenstand die Gegenstände der äußeren Sinne sich dieselben vorstellend. Sie stößt also ebenfalls nicht unmittelbar auf diese Gegenstände, sondern erkennt sie erst auf Grund der äußeren Sinne und des Gemeinsinnes. Auf letzteren ist sie ja ihrer Natur nach unmittelbar hingewiesen.

Und nicht nur das. Sie *stellt* sich, wie gesagt wurde, die physischen Körperbeschaffenheiten *vor*. Sie schaut also nicht etwa in den Gemeinsinn und die äußeren Sinne hinein, hier ihren Gegenstand gewahrend, sie erkennt ihn, die physische Körperbeschaffenheit, auch nicht wie der Gemeinsinn diese erkennt. Sie erkennt ihren Gegenstand vielmehr mit Hilfe eines *ausgeprägten Erkenntnisbildes :* sie schafft sich, der Natur nach früher, als sie ihren Gegenstand erkennt, durch ihre Erkenntnistätigkeit das Mittel, in dem diese Erkenntnistätigkeit auf ihren Gegenstand terminiert. Sie erkennt ja die physischen Gegenstände unabhängig davon, ob diese den äußeren Sinnen vorliegen oder nicht. Ob die weiße Farbe des vor mir liegenden Papieres oder genauer, ob das ausgedehnte Farbige, Weiße, dem Gesichtssinn gegeben ist und auf diesen einwirkt oder nicht, ist für die Phantasie nicht von Belang,

sie erkennt es doch. Ja, gerade wenn der Gegenstand nicht gegenwärtig ist, entfaltet sie ihre Tätigkeit. In dem von ihr ausgeprägten Erkenntnisbild terminiert sie auf den für den äußeren Sinn und den Gemeinsinn *abwesenden* Gegenstand, und das heißt : sie stellt sich ihn vor. Und insofern geht sie noch weit über den Gemeinsinn hinaus, bei dem eine Vermittlung durch ein ausgeprägtes Erkenntnisbild nicht in Betracht kommt.

Und trotzdem ist es wiederum der außenweltliche, vom äußeren Sinn erfaßte Gegenstand, den auch die Phantasie erkennt. Wohl bin ich mir bewußt, daß ich diesen Gegenstand nicht so intensiv, lebhaft und konkret mit der Phantasie vorstellen kann, wie ich ihn mit den äußeren Sinnen erfasse. Er weist, von der Phantasie vorgestellt, oft Lücken auf, die er als Gegenstand der äußeren Sinne nicht hat. Und jemehr Zeit vergeht zwischen der Empfindung des Gegenstandes und der Vorstellung desselben, desto größer werden erfahrungsgemäß die Lücken, die er aufweist, desto blasser und verschwommener ist er. Trotzdem, was ich mit der Phantasie von ihm erfasse, ist dasselbe, was ich mit den äußeren Sinnen erkannt habe. Und es wird mir nicht einfallen — wenn ich die Objektivität der Empfindungsgegenstände anerkenne — zu behaupten, daß das, was die Phantasie vorstellt — abgesehen von den Fällen, in denen sie « phantasiert » —, etwas Subjektives, d. h. von ihr Erfundenes und Gemachtes sei. Vielmehr halte ich es für identisch mit dem, was die äußeren Sinne erkannt haben. Ob ich z. B. das weiße Blatt Papier oder das grüne Baumblatt mit den Augen sehe (d. h. streng genommen sehe ich mit den Augen das ausgedehnte Grüne, das grüne Baumblatt ist Gegenstand der Wahrnehmung, der Zusammenschau von äußeren und inneren Sinnen) oder mit der Phantasie mir vorstelle, in beiden Fällen ist es das grüne Baumblatt, das ich erkenne. Daß ich mir im zweiten Falle *nebenbei* und dunkel bewußt bin, daß ich vermittelst eines Vorstellungsbildes das grüne Blatt erkenne, ändert an der Tatsache nichts, daß ich (auch in diesem Falle) das grüne Baumblatt erkenne.

Und selbst wenn die Phantasie von ihrer Fähigkeit, frei zu gestalten, Gebrauch macht, also « phantasiert », ist wohl die Zusammensetzung ihr Werk und auch das Zusammengesetzte als solches, nicht aber sind dies die einzelnen Bestandteile ihres Gebildes. Die Phantasie ist also imstande, nicht nur Gegenstände zu erkennen, die mit bezug auf die äußeren Sinne und den Gemeinsinn gerade abwesend sind, in der körperlichen Wirklichkeit aber doch irgendwo existieren, sondern auch solche,

die in derselben nicht existieren, sei es, daß sie in ihr existiert haben oder existieren können, sei es auch, daß sie in ihr nicht existieren können.

4. Wir können in unserer Betrachtung der inneren Sinne vorläufig bei der Phantasie stehen bleiben. Unter dem Namen der Phantasie werden ja auch später, wenn es gilt zu zeigen, wie der Verstand seinen Formalgegenstand aus den Sinnen gewinnt, die inneren Sinne zusammengefaßt. Die anderen inneren Sinne, die noch zu nennen wären, das sinnliche Gedächtnis und das triebhafte Erkennen (das Schätzungsvermögen), verarbeiten zwar den ihnen von den vorhergehenden Sinnen dargebotenen Gegenstand noch mehr als die Phantasie, insofern das sinnliche Gedächtnis seinen Gegenstand erkennt als schon vorher wahrgenommen, und das triebhafte Erkennen in den von den anderen Sinnen vorgelegten Gegenständen gewisse zur Lebensführung notwendige Bestimmtheiten gewahrt. Indessen, diese Verarbeitungen des Sinnesgegenstandes interessieren uns jetzt noch nicht.

Zusammenfassend können wir sagen : schon im Bereich der Sinneserkenntnis haben wir die Tatsache, daß Gegenstände, d. h. konkrete, der körperlichen Außenwelt angehörige Beschaffenheiten, in ihrem Ansich erkannt werden, ohne daß diese in ihrer Körperlichkeit unmittelbar den betreffenden Sinnen vorliegen und auf sie einwirken : Gemeinsinn und Phantasie (und die anderen inneren Sinne) erkennen diese Körperbeschaffenheiten nur, insofern sie ihnen von den vorhergehenden Sinnen dargeboten werden. Ja, die Phantasie und die folgenden inneren Sinne erkennen Gegenstände, die in der körperlichen Außenwelt nicht vorhanden sind und selbst nicht vorhanden sein können.

II b.

1. Welchem Zwecke dient aber im Rahmen gegenwärtiger Abhandlung die Betrachtung dieser eigentümlichen Erkenntnisweise des physischen Gegenstandes, und worin hat diese Erkenntnisweise ihren Grund ? Das sind die Fragen, die nunmehr zu beantworten sind.

Zur ersten Frage sei vorläufig folgendes gesagt. Wie die inneren Sinne ihren Gegenstand, die physischen Körperbeschaffenheiten, erkennen, obgleich diese ihnen nicht in ihrem körperlichen Ansich vorliegen, und wie die Phantasie und die ihr folgenden inneren Sinne Gegenstände erkennen, die davon absehen, ob sie in der körperlichen Außenwelt existieren oder nicht, so erkennt auch der Verstand seinen eigentümlichen Formalgegenstand, ohne daß dieser ihm in physischer Wirklichkeit vorliegt. Ja, dieser Gegenstand besitzt actu keine phy-

sische Wirklichkeit. Denn die Körperwesenheit, die in ihrem Abstrahiertsein von der Individuation der eigentümliche Formalgegenstand des Verstandes ist, existiert als solche nicht in der physischen Wirklichkeit, in ihr existiert die Wesenheit nur in Verbindung mit der Individuation. Insofern ist also bezüglich der Erkenntnisweise der inneren Sinne und der des Verstandes eine gewisse Parallelität vorhanden. Freilich bestehen daneben bedeutende Unterschiede, die im Verlauf der Abhandlung noch herausgestellt werden müssen.

Beantworten wir jedoch vorher die zweite Frage, woher es komme, daß die inneren Sinne die körperlichen Beschaffenheiten erkennen, ohne daß diese ihnen in ihrem körperlichen Ansich vorliegen. Dabei wird dann von selber auf die erste Frage zurückzukommen sein.

2. Um die zweite Frage zu beantworten, muß man auf die Natur und Struktur des Erkennens im allgemeinen zurückgehen. Erkennen ganz allgemein ist kein physisches Ergreifen und Besitzen des Gegenstandes, sondern ein *intentionales*. Das ist vor allem festzuhalten.

a) Schon die Empfindung, das Erkennen des äußeren Sinnes — und die Empfindung ist wirkliches, in ihrem Bereiche vollwertiges Erkennen —, erfaßt und besitzt ihren Gegenstand nicht etwa wie die Hand ein Geldstück ergreift und festhält. Noch verkehrter wäre es natürlich anzunehmen, daß, wenn ein körperlicher Gegenstand in seinem Ansich erkannt werden solle, das Erkennende diesen Gegenstand physisch in sich aufnehmen und sich gleichsam materiell einverleiben müsse. Wohl « terminiert », wie wir uns ausdrücken, die Empfindung unmittelbar auf das *physische* Ansich des Gegenstandes, dieser steht mit dem *Organ* der Empfindung in direktem, physischem Kontakt, wirkt physisch und wirkursächlich auf dasselbe ein. Aber trotzdem ist die Empfindung selber kein physischer Vorgang, ihr Terminieren ist nicht so aufzufassen, als ob sie auf den körperlichen Gegenstand gleichsam physisch aufstoßen und in ihm ihren Abschluß, ihre Grenze finden würde. Vielmehr ist auch schon die Empfindung ein intentionales Haben des Gegenstandes. Dieser geht *als Form* auf das Erkennende über. Freilich ist auch dieser Formenübergang kein physischer, sondern ein intentionaler. Aus dem Aufnehmenden (dem Erkennenden) und der Form entsteht kein Drittes, sondern *eins*, das Erkennende *wird* das Erkannte ; die Form wird nicht aufgenommen in die Potentialität des Aufnehmenden, so daß ihre Gegenständlichkeit ausgelöscht würde, vielmehr nimmt das Erkennende die Form als Akt auf, der Akt besitzt den Akt. Und so steht das Objekt dem erkennenden Subjekt als Objekt gegenüber, das Erkennende (in

unserem Fall das Empfindende) hat die Form *gegenständlich*. Und das heißt : es erkennt den *physischen* Gegenstand, es terminiert auf ihn.

Der Empfindung wird also ein Terminus keineswegs abgesprochen. Es wird auch nicht behauptet, daß ihr Terminus *in* ihr liege und der Gegenstand in der intentionalen Seinsweise sei, die er in der Empfindung hat. Nein, der Terminus liegt *außerhalb* der Empfindung und ist die physische Körperbeschaffenheit. Aber diesen Terminus erreichen, auf den physischen Gegenstand terminieren ist : den physischen Gegenstand intentionaliter und gegenständlich in sich tragen. Und umgekehrt : den physischen Gegenstand intentionaliter und gegenständlich in sich tragen (der physische Gegenstand intentionaliter und gegenständlich *sein*), ist : auf den physischen Gegenstand terminieren, d. h. ihn erkennen. In der intentionalen Seinsweise, die der Gegenstand im Erkennenden hat, ist er das Erkennen selber und nicht dessen Terminus. In der physischen Seinsweise dagegen, die er außerhalb des Erkennenden in sich selber hat, ist er dessen Terminus. Wenn wir auch Vorgänge und Verursachungen der physischen Ordnung heranziehen müssen und Termini gebrauchen, die dieser Ordnung entnommen sind, um den Erkenntnisvorgang dem Verständnis näher zu bringen, so müssen wir uns doch bewußt bleiben, daß dieser selbst etwas anderes ist, als ein physischer Vorgang, daß er sich in der *intentionalen* Ordnung vollzieht.

Darum muß auch schon bei den äußeren Sinnen, trotz des physischen Kontaktes und physischen Einwirkens des körperlichen Gegenstandes auf das Organ, in Abhängigkeit von dieser Einwirkung in der Sinnes*potenz* ein *eingeprägtes Erkenntnisbild* entstehen, durch das in *intentionaler*, gleichsam werkzeuglicher *Formal*ursächlichkeit der körperliche Gegenstand *in actu primo* als Form dem Empfindenden übermittelt wird. Die physische Einwirkung des körperlichen Gegenstandes genügt nicht für das Zustandekommen der intentionalen Identität mit dem Gegenstand. Die physische Einwirkung determiniert das Sinnes*organ*, das eingeprägte Erkenntnisbild das Sinnes*vermögen*. Die physische Einwirkung determiniert (wirkursächlich) in der *entitativen*, physischen Ordnung, das Erkenntnisbild vorwiegend (formalursächlich) in der *intentionalen* Ordnung. [1]

[1] Als akzidentelle Seinsheit informiert und determiniert das eingeprägte Erkenntnisbild das Erkenntnisvermögen auch in der entitativen Ordnung. Siehe über diese Frage und überhaupt über die Natur des Erkennens die beiden Aufsätze in dieser Zeitschrift : Der Begriff des Erkennens und die Bewußtseinsjenseitigkeit des Erkenntnisgegenstandes, Jahrgang 1928, S. 129 ff., und Wirklichkeit und Bild im Erkennenden, Jahrgang 1929, S. 61 ff. und S. 184 ff.

b) Was von der Empfindung gesagt wurde, gilt in entsprechender Weise auch von den inneren Sinnen und dem Verstand. Auch ihr Erkennen ist intentionales, gegenständliches Form-besitzen. Die inneren Sinne terminieren nicht wie die äußeren Sinne unmittelbar auf das physische Ansich der Körperbeschaffenheiten, und doch erkennen sie sie — nur der Gemeinsinn terminiert unmittelbar auf das physische Ansich seines Formalgegenstandes, der Empfindungsakte, und steht insofern auf derselben Stufe wie die äußeren Sinne. Auch der Verstand terminiert nicht direkt auf die körperlichen Wesenheiten, die in der Wirklichkeit existieren, und doch sind sein Formalgegenstand die körperlichen Wesenheiten.

c) Wenn das aber der Fall ist, ja, wenn schon das Erkennen der äußeren Sinne und des Gemeinsinnes, obgleich diese unmittelbar und direkt auf das physische Ansich ihres Gegenstandes terminieren, nicht ein physisches Sichaneignen, sondern ein *intentionales* Aufnehmen und Besitzen des Gegenstandes ist, dann ist es für das Erkennen bewußtseinsjenseitiger und selbst körperlicher Gegenstände *an sich* nicht notwendig und wesentlich, daß ihm diese Gegenstände *unmittelbar* in ihrem bewußtseinsjenseitigen oder körperlichen Ansich, in ihrer physischen Daseins- und Gegenwartsweise vorliegen. Wenn den Gegenstand erkennen den Gegenstand intentionaliter in sich tragen ist, dann ist da, wo intentionales Besitzen des Gegenstandes vorliegt, auch wirkliches Erkennen selbst *bewußtseinsjenseitiger* und körperlicher Gegenstände vorhanden, auch wenn dieses Erkennen nicht *direkt* auf die physische Wirklichkeit des Gegenstandes terminiert, sondern dieser ihm, wie es beim Erkennen der inneren Sinne und des Verstandes der Fall ist, in einer der intentionalen Seinsweise, die er im Erkenntnisakt hat, entsprechenden erkenntnismäßigen Weise gegenwärtig gemacht wird, mit anderen Worten, wenn dem Erkennen der Gegenstand in einem von ihm *ausgeprägten Erkenntnisbild* entgegentritt. [1]

d) Gewiß für die Empfindung ist es ein notwendiges Erfordernis, daß der Gegenstand in seiner *physischen* Konkretheit dem äußeren Sinn vorliegt ; ist dies nicht der Fall, dann hat die Empfindung keinen

[1] Man halte fest, daß der Gemeinsinn zur Erkenntnis des Gegenstandes der von ihm erkannten Empfindungstätigkeit (der physischen Körperbeschaffenheit) ebensowenig ein Erkenntnisbild ausprägt, wie zur Erkenntnis dieser ihm konkret gegenwärtigen Tätigkeit selber. Trotzdem erkennt er diesen Gegenstand der Empfindungstätigkeit nur durch letztere. Diese enthält ja ihren Gegenstand, ist ihr Gegenstand, intentionaliter.

Terminus, d. h. sie ist überhaupt nicht vorhanden. Aber das liegt zunächst in der Beschaffenheit der äußeren Sinne. Diese stehen in ihrer Körperlichkeit den körperlichen Dingen am nächsten, sozusagen mitten unter ihnen. Darum terminieren sie auf deren körperliches Ansich.

Allein das ist nicht der einzige, nicht der tiefste Grund. Vielmehr terminieren die äußeren Sinne deshalb unmittelbar und direkt auf das körperliche Ansich der Außenwelt, weil sie die Aufgabe haben, *durch diesen Kontakt die Bewußtseinsjenseitigkeit der Gegenstände aller unserer Erkenntnisvermögen einschließlich des Verstandes zu begründen und zu gewährleisten.* Sie bilden die Außenwerke unseres ganzen Erkenntnisapparates, von ihnen nimmt das Erkennen der inneren Sinne und des Verstandes seinen Ausgang : darum ist ihr unmittelbarer Kontakt mit dem körperlichen Gegenstand bestimmend und ausschlaggebend für den Kontakt und die transzendente Beziehung der übrigen Erkenntnisvermögen mit der Außenwelt. Die Gegenstände dieser Erkenntnisvermögen, zunächst der inneren Sinne, sind ja im Grunde dieselben konkreten Körperbeschaffenheiten, die Gegenstände der äußeren Sinne sind. Und selbst der Formalgegenstand des Verstandes ist unmittelbar die Wesenheit dieser akzidentellen Körperbeschaffenheiten. Erst durch sie kommt er zur Erkenntnis der substantiellen Wesenheit. Und selbst die höchste Wesenheit, die unserem Verstand zugänglich ist, Gott, erkennt er nur in Anlehnung an die körperlichen Wesenheiten.

Sodann ist wohl zu beachten, daß die einzelnen Erkenntnisvermögen, die wir besitzen, also auch die äußeren Sinne, nicht isolierte und für sich selbständige Erkenntnisprinzipien sind, die miteinander nichts zu tun hätten, sie stehen vielmehr zueinander in harmonischer Zuordnung und Abhängigkeit. Sind die *äußeren* Sinne tätig, dann treten, normale Zustände im leiblich-seelischen Substrat vorausgesetzt, auch die inneren Sinne und schließlich der Verstand in Tätigkeit. Sie sind ja alle nur *Werkzeuge* derselben Seele, bzw. des aus Leib und Seele zusammengesetzten Ganzen, das durch sie tätig ist. Dieses ist principium *quod* und substantiale des Erkennens, das einzelne Erkenntnisvermögen ist nur principium quo, partiale und accidentale.

Und nun tragen die *äußeren* Sinne infolge der *physischen* und wirkursächlichen Einwirkung ihres Gegenstandes auf das Sinnesorgan und durch die intentionale formalursächliche Wirksamkeit desselben auf das Sinnesvermögen *eben diesen Gegenstand* in intentionaler *Identität* in sich : cognoscens *fit* cognitum. Nicht irgend ein subjektives von ihnen selbst geschaffenes Gebilde, ein Symbol, Bild oder sonst eine Ähnlichkeit

desselben ist in ihnen entstanden. Sondern *der Gegenstand selber*, der den Erkenntnisvorgang eingeleitet hat, und den Terminus desselben bildet, *die physische Körperbeschaffenheit*, hat sich ihnen mitgeteilt und ist in intentionaler Seinsweise in ihnen. Und eben diesen Gegenstand geben die äußeren Sinne, nachdem sie ihn sozusagen erstmalig auf die intentionale Ebene erhoben haben, in seiner Identität und damit *in seiner physischen Bewußtseinsjenseitigkeit* weiter und verbürgen so die Transzendenz auch der übrigen Erkenntnisvermögen. Darum können diese jetzt auch auf den ihnen im ausgeprägten Erkenntnisbild entgegentretenden Gegenstand terminieren: sie erkennen ihren Gegenstand doch in seinem bewußtseinsjenseitigen, ja körperlichen Ansich.

e) Wegen dieser grundlegenden Bedeutung für die Transzendenz der übrigen Erkenntnisvermögen haben die äußeren Sinne auch die Fähigkeit, vermöge der eigenartigen Zusammensetzung von Organ und Potenz die physische Determination des Organs sofort in eine entsprechende intentionale der Potenz umzusetzen. Denn das physische Organ und die psychische Potenz sind ebenfalls keine für sich selbständigen Prinzipien, wie auch Leib und Seele für sich genommen nicht, sondern nur Teilprinzipien, und bilden zusammen das einheitliche, unmittelbare Prinzip der Erkenntnistätigkeit. Das Organ ist principium *quo potentiale*, die Potenz principium *quo actuale* (weil sie das Organ informiert) auf der Linie der Akzidenzien, wie der Leib das principium quo potentiale und die Seele das principium quo actuale auf der Linie der Substanz ist. Und wie letztere zusammen das principium quod *remotum* der Erkenntnistätigkeit sind, so sind Organ und Sinnespotenz zusammen das principium quod (oder mit Rücksicht auf ihr substantielles Substrat das principium quo) *proximum* derselben.[1] Darum hat die Determination, die vom physischen Gegenstand auf das Organ des äußeren Sinnes ausgeübt wird, *unmittelbar* die intentionale, die Entstehung des eingeprägten Erkenntnisbildes im Sinnesvermögen, zur Folge. Denn mit dem vom Sinnesvermögen informierten Organ wird sofort dieses Vermögen selber affiziert. Der Erkenntnisvorgang nimmt auf physischem Boden seinen Anfang, erhebt sich aber allsogleich in die intentionale Ordnung. Übrigens wirkt die physische Determination durch das ganze körperliche Substrat der sinnlichen Erkenntnisvermögen

[1] Die Probleme, die der psychophysische Parallelismus und andere Lehren haben, die das Physische und das Psychische zu viel verselbständigen, kennt also die thomistische Lehre nicht, d. h. sie sind für sie keine Probleme, die noch der Lösung bedürften.

hindurch. Denn letztere sind, wie die äußeren Sinne ebenfalls wesentlich an körperliche Organe gebunden (siehe unten).

f) Und auch folgendes ist bezüglich der Bewußtseinsjenseitigkeit, die die Gegenstände der anderen Erkenntnisvermögen mit Hilfe der äußeren Sinne erhalten, noch zu beachten. Wenn auch die äußeren Sinne gemäß ihrer Beschaffenheit und ihrer Aufgabe nur die konkrete Außenseite der ihnen entsprechenden Körperbeschaffenheiten erfassen, d. h. erkennen und nicht das Wesen dieser Beschaffenheiten, nicht die Beschaffenheiten, die mit ihnen in tatsächlichem oder notwendigem Zusammenhang stehen, auch nicht die Substanz, von der diese Beschaffenheiten alle getragen werden, so vermitteln diese äußeren Sinne doch dadurch, daß die ihnen zugeordneten Beschaffenheiten unmittelbar physisch und intentional auf sie einwirken, auch den übrigen Erkenntnisvermögen und selbst dem in der Seele allein wurzelnden Verstand die ihnen entsprechenden Formalgegenstände, d. h. die diesen Erkenntnisvermögen entsprechenden Seiten oder Aspekte desselben Materialgegenstandes.

Grund dafür ist einerseits wiederum der organische Zusammenhang, in dem alle Erkenntnisvermögen mit der Seele und untereinander stehen. Dann aber vor allem die Zusammengehörigkeit der in Betracht kommenden objektiven Seinsheiten selber. Denn wie die einzelnen Körperbeschaffenheiten, die auf die äußeren Sinne unmittelbar einwirken, nicht *sind* und nicht sein können ohne ihr Wesen, ohne die anderen Beschaffenheiten, die mit ihnen verbunden sind, ohne die Substanz, die sie trägt, so können sie auch nicht *wirken*, ohne diese Seinsheiten. Agere sequitur esse, dieses Axiom gilt auch hier. Diese Seinsheiten *wirken* also auf die äußeren Sinne *mit ein* und sind infolgedessen auch irgendwie *intentionaliter in ihnen enthalten*, freilich nicht so, daß sie von den äußeren Sinnen wahrgenommen würden, aber doch so, daß die folgenden Erkenntnisvermögen, informiert durch eingeprägte Erkenntnisbilder, die auf Grund *der Betätigung der äußeren Sinne* in ihnen entstehen, diese Seinsheiten erkennen. In der Betätigung der äußeren Sinne und in den eingeprägten Erkenntnisbildern der folgenden Erkenntnisfähigkeiten macht sich also ihre intentionale Gegenwart geltend.

Darum sind auch der Gemeinsinn und die Phantasie imstande, zum Beispiel die Farbe, den Geschmack und die anderen Beschaffenheiten des Apfels zu einem Ganzen zu verbinden, so daß der Gegenstand der « Wahrnehmung » entsteht ; darum ist es dem triebhaften Erkennen (der

vis aestimativa oder dem instinctus der Scholastiker) möglich, in den von den anderen Sinnen vorgelegten Gegenständen zur Lebensführung notwendige oder schädliche Bestimmtheiten zu erkennen ; ist es selbst dem *Verstand* möglich, zum Begriff der Körper*wesenheit* und damit, um beim angezogenen Beispiele zu bleiben, zur Erkenntnis des rotwangigen wohlduftenden, wohlschmeckenden und gesundheitsfördernden Apfels zu kommen. Dabei soll die subjektive Verarbeitung, die von den inneren Sinnen und namentlich vom Verstand bezüglich ihres Formalgegenstandes geleistet wird, nicht in Abrede gestellt werden. Von dieser Verarbeitung wird noch die Rede sein müssen. Aber gerade der Realismus muß dieses *Sich-Auswirken* — wenn man es so nennen soll — der physischen Beschaffenheiten im Erkennenden annehmen, wenn er nicht die relative Objektivität der Formalgegenstände der anderen Erkenntnisvermögen, die ihm durch das an sich untrügliche Bewußtsein bezeugt wird, preisgeben will. Freilich, wie man beim eigentlichen Erkennen, also bei der Reaktion des Subjektes auf das Objekt, nicht mit einer physischen Erklärung allein auskommt, sondern die intentionale Formaufnahme berücksichtigen muß, so wird man auch bei der Wirksamkeit des Objektes auf das Subjekt den Tatsachen nicht gerecht, wenn man nur eine physische Einwirkung desselben annimmt, jede überphysische, ideale aber ablehnt. Subjekt und Objekt sind vielmehr naturgemäß in der Weise aufeinander hingeordnet — und hierin reichen sich Aristotelismus und Platonismus die Hand —, daß, wie das Subjekt in Kraft seiner Teilnahme am Urquell jeglichen *Erkennens* — am göttlichen Intellekt —, außer der physischen *Wirkung* — aber mit ihr — eine intentionale in sich aufnimmt, so auch das Objekt, in Kraft seiner Teilnahme am Urquell jeglichen *Seins* — an demselben Gott, dessen Sein Erkennen ist — außer der physischen *Wirksamkeit* — aber mit ihr — eine intentionale auf das Subjekt entfaltet. Nur dadurch, daß beide, Objekt und Subjekt, in der intentionalen Ordnung sich begegnen und zusammenwirken, ist es möglich, daß das Objekt als Form auf das Subjekt übergeht und dieses das Objekt wird.

g) Die über den Einfluß der äußeren Sinne auf die Transzendenz der übrigen Erkenntnisvermögen angestellten Erwägungen zeigen deutlich die Wichtigkeit der äußeren Sinne für das gesamte menschliche Erkennen. Wir sind keine rein geistigen Wesen, die mit einem einzigen Erkenntnisvermögen und auf Grund der ihnen vom Schöpfer der Dinge eingegossenen Erkenntnisbilder alles das erkennen, was wir mit sechs äußeren, vier inneren Sinnen und einem geistigen Erkenntnisvermögen,

dem Verstand, erkennen, und die mit diesem einen Erkenntnisvermögen mehr erkennen und besser erkennen als wir. Wir sind aus Leib und Seele zusammengesetzte Wesen und haben Erkenntnisfähigkeiten, die dieser Zusammensetzung entsprechen und dem Einfluß körperlicher Dinge unterworfen sind. Geistige Wesen und selbst Gott liegen im Objektbereich dieser unserer Erkenntnisfähigkeiten, sie erreichen sie aber nicht, wenn sie nicht an den körperlichen Dingen ihre Tätigkeit beginnen. Nicht eingeborene Ideen, nicht Formen a priori, nicht der unmittelbare Kontakt mit der ewigen Wahrheit verhelfen uns zum Wissen und zur Weisheit, sondern **der Kontakt unserer äußeren Sinne mit der körperlichen Außenwelt.** Allerdings dürfen drei Annahmen nicht umgangen werden, die im Vorhergehenden auch gemacht worden sind und ohne die auch die äußeren Sinne nicht leisten können, was zu leisten ihre Aufgabe ist : die Annahme nämlich, daß **intentionales** Formbesitzen und intentionale **Identität** wirkliches Erkennen des *bewußtseinsjenseitigen* Gegenstandes bedeuten, und daß die äußeren Sinne nicht wie drei innere Sinne und der Verstand ein Erkennntisbild ausprägen, sondern **unmittelbar auf das physische Ansich** des körperlichen Gegenstandes terminieren. *Intentionales* Besitzen und nicht physisches, denn sonst versinkt die Gegenständlichkeit der aufgenommenen Form in der Potentialität des Aufnehmenden, und von einem Erkennen ist keine Rede mehr. Intentionale *Identität*, nicht eine intentionale Assimilation, denn sonst wird ein subjektives Gebilde, die intentionale Ähnlichkeit, als Gegenstand zwischen die physische Körperbeschaffenheit und den Erkenntnisakt gestellt, und es läßt sich ihre Übereinstimmung mit dem subjektunabhängigen Gegenstand nicht rechtfertigen. Und endlich dürfen die äußeren Sinne *kein Erkenntnisbild ausprägen*, denn sonst fehlt wiederum die Gewähr dafür, daß wir in ihm den bewußtseinsjenseitigen Gegenstand selber erreichen. Ist aber die Gewähr für die Erreichung bewußtseinsjenseitiger Gegenstände dadurch gegeben, daß die äußeren Sinne *direkt* auf den körperlichen Gegenstand terminieren, dann erreichen die anderen Erkenntnisvermögen ihren Gegenstand in seiner *Bewußtseinsjenseitigkeit* auch dann, wenn sie, wie es tatsächlich der Fall ist, auf ein ausgeprägtes Erkenntnisbild terminieren.

Aus dem Gesagten geht deutlich hervor, wie sehr sich jene den Weg zum Erweis der Bewußtseinsjenseitigkeit der Gegenstände unseres Erkennens, einschließlich des Verstandeserkennens, verbarrikadieren, die einerseits die intentionale *Identität* leugnen, die Subjekt und Objekt

miteinander eingehen, und andererseits behaupten, daß schon die äußeren Sinne *ein Erkenntnisbild ausprägen*. Sie wähnen zur Außenwelt vorstoßen zu können, kommen aber aus dem Subjekt nicht heraus.

3. Es sind also, wenn wir jetzt formell auf die oben gestellte zweite Frage Antwort geben wollen, wie leicht einzusehen ist, die eben genannten drei Momente, das intentionale Formbesitzen und die intentionale Identität, in denen das Erkennen als solches besteht, und das Terminieren der äußeren Sinne auf das physische Ansich ihres Gegenstandes ohne Dazwischentreten eines ausgeprägten Erkenntnisbildes, der Grund dafür, daß die inneren Sinne und der Verstand bewußtseinsjenseitige Gegenstände erkennen, ohne daß diese ihnen, wie den äußeren Sinnen die ihrigen, unmittelbar physisch gegenwärtig sind. Wie wir nicht, wie die rein geistigen Geschöpfe, mit *einem* Erkenntnisvermögen und durch Erkenntnisbilder erkennen, die uns unmittelbar aus dem Urquell jeglichen Seins und Erkennens zufließen, so sind unserem geschöpflichen Erkennen auch nicht wie dem schöpferischen Erkennen Gottes selber alle Dinge entitativ gegenwärtig ; noch viel weniger sind wir, wie er, entitativ identisch mit ihnen, sei es formaliter — wie Gott mit seiner Wesenheit —, sei es causaliter eminenter — wie Gott mit allen anderen Dingen identisch ist. Vielmehr vollzieht sich unser menschliches Erkennen durch intentionale Identität mit den Dingen, die, durch den entitativen Kontakt der äußeren Sinne mit ihnen verbürgt und vermittelt, auch in jenen Erkenntnisvermögen vorhanden ist, bei denen dieser entitative Kontakt mit dem Gegenstand fehlt.

II c.

Gehen wir nun zu der Betrachtung über, wie sich der Erkenntnisvorgang und mit ihm die Weiterleitung der Bewußtseinsjenseitigkeit der Erkenntnisgegenstände bei den inneren Sinnen vollzieht. Von selber werden wir dann zum Hauptgegenstand unserer Abhandlung, zum Verstandeserkennen und seiner Transzendenz, hingeleitet werden.

1. Da die inneren Sinne wie die äußeren wesentlich an das körperliche Substrat gebunden sind, kann auch in ihnen die intentionale Formaufnahme durch das eingeprägte Erkenntnisbild nicht stattfinden, ohne daß das Organ des betreffenden inneren Sinnes physisch determiniert wird. Physische und intentionale Determination gehen also auch bei ihnen Hand in Hand, und *die physische Einwirkung des körperlichen Gegenstandes der äußeren Sinne findet durch die gesamte organische Grundlage der Sinne hindurch ihre Fortsetzung*. Diese physische Ein-

wirkung ist demnach auch die geschöpfliche Erstursache jeder weiteren Sinnesbetätigung. Damit soll freilich nicht gesagt sein, daß der physische Gegenstand selber in allen Fällen tätig ist. Andere Ursachen bewegen vielfach, wie noch dargetan wird, unabhängig vom aktuellen Einfluß des physischen Gegenstandes die inneren Sinne zur Tätigkeit. Diese traten aber doch erstmalig nur infolge der physischen Einwirkung der Körperbeschaffenheiten auf die entsprechenden Organe in Tätigkeit.

2. Von ausschlaggebender Bedeutung für das Erkennen der einzelnen Sinne ist die durch das eingeprägte Erkenntnisbild im actus primus stattfindende Formaufnahme, ist also das *eingeprägte Erkenntnisbild* selber. Nach ihm richtet sich das tatsächliche Erkennen als der actus secundus, die Entfaltung und Vollendung des actus primus. In ihm kommt auch das subjektive Moment im Erkennen vor allem zur Geltung — es bewahrheitet sich bei ihm der scholastische Satz : quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur. Trotzdem, was wir über die Formaufnahme in actu primo zu sagen haben, können wir nur aus dem actus secundus erschließen, dem der actus primus vorangeht. Unmittelbar fällt uns dieser nicht ins Bewußtsein. Was wir vielmehr im actus secundus durch Zurückdenken über ihn feststellen, muß nach dem Gesetz der Verursachung im actus primus grundgelegt sein.

Da ist nun zunächst die schon erwähnte Tatsache von Wichtigkeit, daß jeder Sinn als Terminus seines Aktes nur eine ganz bestimmte Seite der physischen Wirklichkeit herausgreift und zu seinem eigentümlichen Formalgegenstand macht. Schon bei den äußeren Sinnen ist dies der Fall. Das Auge erkennt nur das Farbige und mit ihm das Ausgedehnte als seinen Formalgegenstand, als sensibile per se primo und per se secundo, und sonst nichts, nicht die anderen Beschaffenheiten, die in Wirklichkeit mit dem Gesehenen verbunden sind. Entsprechendes gilt von den anderen Sinnen. Schon die äußeren Sinne nehmen also an dem körperlichen Ding *Scheidungen vor,* die in der Wirklichkeit nicht vorhanden sind. Und sie vollziehen diese Scheidungen dadurch, daß sie eben durch das eingeprägte Erkenntnisbild nur die betreffenden Bestimmtheiten des physischen Dinges als Form aufnehmen. Obgleich also die Sinne die eine Bestimmtheit erkennen ohne die andere, während in Wirklichkeit die eine nicht ohne die andere ist, weil sie durch das eingeprägte Erkenntnisbild gerade nur diese Bestimmtheit als Form intentionaliter aufzunehmen fähig sind, ist ihr Erkennen doch wirkliches Erfassen des objektiven Sachverhaltes. Abstrahentium non est mendacium. Das gilt schon hier. *Was* sie erkennen, liegt ihnen objektiv

vor ; daß sie nicht erkennen, was außerdem noch vorhanden ist, ficht ihr wahrheitsgetreues Erkennen nicht an.

Natürlich kann das eingeprägte Erkenntnisbild allein für dieses Auswählen des Gegenstandes nicht verantwortlich gemacht werden. Es muß sich seinerseits nach der Natur und Bestimmung des betreffenden Erkenntnisvermögens richten, in dessen Diensten es steht. Aber mit dem eingeprägten Erkenntnisbild nimmt doch die Spezifizierung des Sinnes ihren Anfang ; und je nachdem, wie das jeweilige eingeprägte Erkenntnisbild ausfällt, alle oder nicht alle Merkmale der aufzunehmenden Form aufweist, dieselben deutlich oder weniger deutlich enthält, wird auch das tatsächliche Erkennen des betreffenden Erkenntnisvermögens und das Erkanntwerden des Gegenstandes ausfallen. Die verschiedenartigsten subjektiven Momente, die auf die Gestaltung des eingeprägten Erkenntnisbildes Einfluß haben und sich beim tatsächlichen Erkennen geltend machen, wären in diesem Zusammenhang aufzuzählen. Dies liegt aber außerhalb unserer Abhandlung. Die Aufzählung der wesentlichen, für das Zustandekommen des Formalgegenstandes der einzelnen Erkenntnisfähigkeiten ausschlaggebenden subjektiven Momente möge genügen.

3. Das eingeprägte Erkenntnisbild der *äußeren* Sinne entsteht wirkursächlich — das ergibt sich aus dem über diesen Gegenstand bisher Gesagten von selbst — unter dem Einfluß des physischen Gegenstandes selber. Vom äußeren Sinn als entitative akzidentelle Form aufgenommen ist es mit diesem die Wirkursache der Erkenntnistätigkeit, der Empfindung. Diese tendiert (normale Verhältnisse vorausgesetzt) nicht nur nach auswärts, auf den dem äußeren Sinn vorliegenden Gegenstand hin, ihn erkennend, sondern auch nach innen, insofern unter ihrem wirkursächlichen Einfluß im *Gemeinsinn* das diesem entsprechende eingeprägte Erkenntnisbild entsteht, das seinerseits den Gemeinsinn zur Erkenntnis seines Formalgegenstandes, eben der Tätigkeit des äußeren Sinnes und mit dieser des Gegenstandes derselben, der physischen Körperbeschaffenheit, befähigt. Die Tätigkeit des äußeren Sinnes liegt als Gegenstand dem Gemeinsinn noch in ihrem physischen Ansich vor — er terminiert unmittelbar auf sie —, den Gegenstand der Tätigkeit dagegen erreicht er nur durch diese Tätigkeit : der Abbau der *physischen* Gegenwart des körperlichen Gegenstandes vollzieht sich also stufenweise : den äußeren Sinnen liegt er selber vor, dem Gemeinsinn noch die Tätigkeit, deren Terminus er ist ; den folgenden inneren Sinnen ist er nicht mehr gegenwärtig.

In demselben wirkursächlichen Verhältnis, in dem der Gemeinsinn zu den äußeren Sinnen steht, stehen auch die folgenden inneren Sinne zum Gemeinsinn bzw. zu ihrem unmittelbar vorausgehenden Sinn. Unter dem wirkursächlichen Einfluß der Tätigkeit des vorhergehenden Sinnes entsteht in dem folgenden Sinn unter gleichzeitiger physischer Determination des Organes das ihm entsprechende eingeprägte Erkenntnisbild, das als akzidentelle Form von der Potenz des Sinnes aufgenommen — auf diese also formalursächlich (in der entitativen Ordnung) einwirkend — mit der Potenz das wirkursächliche Prinzip des Erkenntnisaktes des Sinnes bildet. Hand in Hand mit dieser Verursachung in der entitativen Ordnung geht die Formaufnahme in der intentionalen, durch die das Erkennende der Gegenstand in actu primo und in actu secundo wird. Sobald das Erkenntnisbild eingeprägt ist, ist die Erkenntnisfähigkeit dem actus secundus appliziert, und es folgt der Erkenntnisakt. Dieselbe Ursache, die das Erkenntnisbild einprägt, also der physische Gegenstand bzw. die Tätigkeit des vorhergehenden Sinnes, appliziert das Erkenntnisvermögen dem actus secundus.

Auf *die Phantasie* und die ihr folgenden Sinne (und auf den Verstand) können aber auch, wie schon angedeutet wurde, noch andere Ursachen, der Wille, physiologische Zustände, z. B. Blutandrang zum Gehirn, die objektive Verknüpfung der Vorstellungsbilder und Ideen, einwirken und sie zur Tätigkeit bewegen. In diesen Fällen handelt es sich allerdings nicht um die Gewinnung neuer Erkenntnisse, von der bisher die Rede war, sondern um die Erweckung bereits erworbener. Den genannten Erkenntnisvermögen ist diese Erweckung deswegen möglich, weil ihnen die einmal eingeprägten Erkenntnisbilder habituell anhaften, was bei den äußeren Sinnen und dem Gemeinsinn nicht der Fall ist. Da diese stets nur unter dem aktuellen Einfluß des ihnen gegenwärtigen Gegenstandes tätig sind, entsteht in ihnen auch das ihnen für die Betätigung nötige eingeprägte Erkenntnisbild jedesmal von neuem.

Die oben erwähnten Ursachen applizieren nun die anderen Erkenntnisvermögen, denen die Erkenntnisbilder habituell anhaften, in der Weise zur Tätigkeit, daß sie diese Erkenntnisbilder zur aktuellen *erkenntnismäßigen* Information bringen, während dieselben vorher die Erkenntnisvermögen nur *entitativ* informiert haben. Die eingeprägten Erkenntnisbilder können nämlich die beiden Formalwirkungen, die sie hervorbringen, getrennt voneinander vollziehen. Werden sie dem Erkenntnisvermögen neu eingeprägt, dann bringen sie ihre Formalwirkungen gleichzeitig hervor : sie informieren das Erkenntnisvermögen

entitativ, es in actu primo remoto in der entitativen Ordnung vervollständigend und zugleich erkenntnismäßig, indem sie es in actu primo proximo und in actu secundo intentionaliter zum Gegenstand machen. Inhärieren sie aber habituell dem Erkenntnisvermögen, dann bringen sie nur die erste Formalwirkung hervor und bedürfen zur Setzung der zweiten einer neuen Applikation, die ihnen von der Ursache, die das Erkenntnisvermögen zur Tätigkeit appliziert, gegeben wird.

4. Die Phantasie, die unmittelbar vom Gemeinsinn abhängt, ist die erste Erkenntnisfähigkeit, die ein Erkenntnisbild, das Phantasma, *ausprägt* und in diesem ihren Gegenstand erreicht. Dieser ist nicht mehr unmittelbar in seinem physischen Sein ihr Terminus, was ja bereits beim Mitgegenstand des Gemeinsinns nicht mehr der Fall war. Trotzdem terminiert auch die Phantasie nicht auf das intentionale Sein, das ihr Gegenstand in ihrer *Erkenntnistätigkeit* hat. Auch bei ihr ist der Gegenstand in der intentionalen Seinsweise nicht der Terminus der Erkenntnistätigkeit, sondern diese selber.

Was für ein Sein hat also der Gegenstand, in dem er der Erkenntnistätigkeit im *ausgeprägten Erkenntnisbild* gegeben ist ? Wir können es füglich nicht anders denn ein erkenntnismäßiges nennen. Denn es entsteht im Erkennenden, aber so, daß der Gegenstand in diesem erkenntnismäßigen Sein *in seinem bewußtseinsjenseitigen Sein oder Ansich erkannt wird.* Denn auch diese beiden Seinsweisen stehen in kognoszitiver *Identität* zueinander. Die Phantasie hat den physischen Gegenstand in intentionaler Identität im *eingeprägten* Erkenntnisbild in sich aufgenommen, gleichsam empfangen, und stellt sich ihn nun, durch ihren Akt ihn gebärend, im *ausgeprägten* Erkenntnisbild *in gleicher Identität* als Gegenstand gegenüber, indem sie gleichzeitig durch denselben Erkenntnisakt, aber der Natur nach später, als dieser das Erkenntnisbild ausprägt, in actu secundo der Gegenstand intentionaliter wird, d. h. ihn in seinem physischen Ansich erkennt.

Insofern der Gegenstand im eingeprägten Erkenntnisbild und im Akt intentionaliter enthalten ist, ist er also nicht Gegenstand, nicht Terminus des Phantasieerkennens, sondern der actus primus bzw. actus secundus des Erkennens selber. Im ausgeprägten Erkenntnisbild dagegen tritt er dem Erkennen als Gegenstand, als Terminus entgegen. In ihm verläßt er sozusagen die Subjektivität, die er im eingeprägten Erkenntnisbild und im Akt besitzt, und verobjektiviert sich. Im eingeprägten Erkenntnisbild und im Erkenntnisakt wird er in seiner intentionalen Seinsweise nur durch Zurückdenken und Schlußfolge-

rungen, also durch andere Akte erkannt, im ausgeprägten Erkenntnisbild tut er sich als Gegenstand demselben Akt kund, der das Erkenntnisbild ausprägt.

Aber wie ganz allgemein die intentionale Formaufnahme im eingeprägten Erkenntnisbild und die intentionale Identität im Erkenntnisakt kein Hindernis für die Erreichung des bewußtseinsjenseitigen Gegenstandes in seinem Ansich ist, sondern die erkenntnismäßige Erreichung selber, so ist auch die erkenntnismäßige Seinsweise, die die Erkenntnistätigkeit dem Gegenstand im ausgeprägten Erkenntnisbild gibt, kein Hindernis für die Erreichung desselben bewußtseinsjenseitigen Gegenstandes in seinem Ansich, der anders nicht gegenwärtig sein kann, sondern die einzige Art und Weise, diese Erreichung zu ermöglichen. Und wie die Erkenntnistätigkeit, die kein Erkenntnisbild ausprägt, nicht den physischen Gegenstand erreicht, insofern er ein physisches Sein hat, das heißt, nicht dieses physische Sein als solches ergreift, sondern den physischen Gegenstand intentionaliter in sich tragend auf den physischen Gegenstand außerhalb terminiert, so erreicht die Erkenntnistätigkeit, die ein Erkenntnisbild ausprägt, nicht den Gegenstand, insofern er in diesem ein erkenntnismäßiges Sein hat, sondern auf den Gegenstand in seinem erkenntnismäßigen Sein terminierend erreicht, sie den *bewußtseinsjenseitigen* Gegenstand : Erkennen ist kein physisches, materielles, sondern ein psychisches, immaterielles Haben des Gegenstandes. Und die drei Seinsheiten, die Erkenntnistätigkeit, das eingeprägte und das ausgeprägte Erkenntnisbild, *dienen* diesem immateriellen Haben, dieser intentionalen Identität des Subjektes mit dem Objekt ; sie sind *rein subjektive Mittel*, durch die wir erkennen ; nach ihnen richtet sich das menschliche Erkennen, es ist vollkommener oder weniger vollkommen, umfassender oder weniger umfassend, je nach der Beschaffenheit dieser Seinsheiten — aber es ist in allen Fällen durch sie *wirkliches und wahres Erkennen bewußtseinsjenseitiger bzw. körperlicher Gegenstände.*

5. Auf die Phantasie und das noch zu behandelnde Schätzungsvermögen folgt *das sinnliche Gedächtnis.* Es geht im Gegensatz zum geistigen Gedächtnis, das die abstrakten Beziehungen des Vergangenen zum Gegenwärtigen erkennt, auf konkrete Gegenstände und Begebenheiten, sie als bereits wahrgenommen wiedererkennend. Es ist nicht identisch mit der Phantasie, sondern real von ihr verschieden. Denn die Phantasie kann zwar konkrete Gegenstände und Begebenheiten vorstellen, aber nicht wiedererkennen. Dieses Wiedererkennen ist ein

neues Moment und verlangt darum ein neues Erkenntnisvermögen, das Gedächtnis. Indem dieses seinen Gegenstand als bereits vorher wahrgenommen wiedererkennt, erfaßt es an ihm kein Merkmal, das dem Gegenstand absolut und objektiv zukäme — objectum eo quod scitur, oder allgemeiner, eo quod cognoscitur, non mutatur. Vielmehr kommt dem Gegenstand das Merkmal des Erkanntwordenseins insofern zu, als sich das erkennende Subjekt denselben bereits intentionaliter angeeignet hat und besitzt. Der Akt des Wiedererkennens geht also auf einen Gegenstand, der zwei Momente in sich schließt, ein objektives, bewußtseinsjenseitiges, die konkrete Beschaffenheit (die Summe der konkreten Beschaffenheiten) oder Begebenheit und ein subjektives, bewußtseinsdiesseitiges, das Bereits-Erkanntsein derselben. Beide Momente treten ihm, zu einem Ganzen miteinander vereinigt, in dem von ihm ausgeprägten Erkenntnisbild entgegen. Und insofern ist der Gegenstand des sinnlichen Gedächtnisses das Vorspiel des im Begriff enthaltenen Formalgegenstandes des geistigen Erkenntnisvermögens. Auch er begreift bewußtseinsjenseitige und bewußtseinsdiesseitige Momente in sich.

6. Anders verhält es sich mit den Merkmalen, die das *Schätzungsvermögen* als seinen Formalgegenstand erkennt. Diese Merkmale, die es an den konkreten Körperbeschaffenheiten wahrnimmt, gehören den letzteren objektiv an, wenn sie dieselben auch nur mit bezug auf den Erkenntnisträger besitzen mögen. Jedenfalls sind sie nicht vom Erkennenden selber hervorgerufen. Das Gift, das das Tier in der einen Pflanze, das Wohlbekömmliche, das es in der andern wittert, sind Eigenschaften, die der Gegenstand objektiv und in Wirklichkeit besitzt, wenn auch nur mit bezug auf dieses Tier bzw. die Art, der dieses Tier angehört. Es sind zudem Eigenschaften, die den äußeren Sinnen verborgen geblieben sind, jetzt aber auf Grund der durch die äußeren und die vorhergehenden inneren Sinne vermittelten Gegebenheiten vom Schätzungsvermögen erkannt werden. Wir haben also hier schon im Bereich der Sinne die später für den Verstandesgegenstand wichtige Tatsache, daß von einem Erkenntnisvermögen, auf Grund der Erkenntnisse der vorhergehenden, Merkmale erkannt werden, die von diesen Erkenntnisvermögen *nicht wahrgenommen*, aber doch *vermittelt* worden sind. Wir sind zwar noch im Gebiet der konkreten Sinnengegenstände, werden aber doch schon zu der Annahme gedrängt, daß die vorhergehenden Erkenntnisvermögen jene Merkmale *intentionaliter in Potenz* enthalten, die sich dem Schätzungsvermögen aktuell offenbaren. In den vorhergehenden Erkenntnisvermögen ist die Form in intentionaler Potenz,

in potentieller Identität, die das Schätzungsvermögen in seinem Erkenntnisakt in aktueller Identität in sich trägt. Wie es sich in allen Fällen, wo der Potenz-Begriff gebraucht wird, um etwas objektiv Gegebenes und nicht um etwas bloß Gedachtes handelt, und, wenn der Begriff der realen Potenz gebraucht wird, um etwas Reales, in der Wirklichkeit Vorhandenes, wenn auch nicht als Akt Vorhandenes, so auch hier. Die intentionale Identität, die Subjekt und Objekt beim Erkennen miteinander eingehen, ist durchgehends etwas Reales, etwas in der Wirklichkeit Vorhandenes. Das Subjekt ist, wenn auch intentionaliter, so doch realiter das Objekt. Und wie der Gegenstand oder die Form in dem Erkenntnisvermögen, von dem er erkannt wird, actualiter und realiter in der intentionalen Ordnung enthalten ist, so ist er in dem Erkenntnisvermögen, von dem er nicht erkannt, aber doch erkenntnismäßig übermittelt wird, potentialiter, aber potentialiter realiter enthalten. Diese Daseinsweise in der Potenz ist also durchaus nicht nichts in rerum natura, sondern im Gegenteil so viel, daß sie in dem Erkenntnisvermögen, dem sie übermittelt wird, von der Potenz zum Akt geführt, den Gegenstand in seiner Bewußtseinsjenseitigkeit, also als etwas wirklich Vorhandenes erkennen läßt. So gewährleistet die Annahme dieser Daseinsweise in der Potenz die Objektivität der Formalgegenstände auch derjenigen Erkenntnisvermögen — auch unseres Verstandes —, die Bestimmtheiten erkennen, die von den ihnen vorhergehenden Erkenntnisvermögen nicht im eigentlichen Sinne wahrgenommen werden. Und die Gefahr ist ausgeschlossen, bezüglich der Herleitung dieser Bestimmtheiten einzig auf das erkennende Subjekt angewiesen zu sein.

Um den bisher behandelten Erkenntnisvermögen die erforderlichen Erkenntnisbilder einzuprägen, durch die sie instand gesetzt werden, den Gegenstand aktuell zu erkennen, genügt noch die Tätigkeit der vorhergehenden Erkenntnisvermögen und der Impuls, der vom körperlichen Gegenstand selber ausgeht. Eine andere, höhere Ursache oder Mitursache dieser Erkenntnisbilder ist nicht vonnöten. Denn da es sich um die Aktuierung der an die körperlichen Organe gebundenen Sinne handelt, liegen Ursache und Wirkung noch auf derselben Ebene körperlichen, bzw. leiblich-psychischen Seins. Anders verhält es sich freilich mit dem *geistigen* Erkenntnisvermögen, das der Mensch hat, dem Verstand, und der Einprägung des diesem entsprechenden immateriellen Erkenntnisbildes, durch das er befähigt werden soll, die den äußeren und inneren Sinnen verborgenen Körperwesenheiten zu erkennen.

(Fortsetzung folgt.)