

A 56456/1 fl.

1925 (122)

Sadeddin, Ahmed Orhan.

Erlebnis, Erlebniswahrnehmung
und Erlebnisbeschreibung.



Nur zur Benutzung
im Lesesaal

UB GIESSEN



61 491 660

ERLEBNIS, ERLEBNISWAHRNEHMUNG UND ERLEBNIS-
BESCHREIBUNG.

== == == == == == == == ==

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Philosophischen Fakultät

der

Hessischen Ludwigs - Universität

zu

G I E S S E N



eingereicht von

Achmed Orchan Sadeddin,
geb. in Constantinopel.

. - . - . - . - . - .

ERLEBNIS, ERLEBNISWAHRNEHMUNG UND ERLEBNIS-
=====

BESCHREIBUNG.
=====

1. B e w u s s t s e i n , Bewusstseins-Inhalt
und Bewusstseins-Gegenstand.

Im Mittelpunkt der neueren Philosophie, seit Descartes, steht das Problem des Bewusstseins verbunden mit der Frage nach der Möglichkeit eines Beweises für das Dasein der "Aussenwelt". Es fanden dann eine Reihe von Fragen gegenüber dem Begriff des Bewusstseins auf. Diese Fragen sind: 1) Was ist das Bewusstsein? Die ganz allgemeine Frage nach dem W e s e n des Bewusstseins. 2) Gibt es Arten, Weisen, Grade des Bewusstseins? Das heisst gibt es ausser dem Unterschied dessen, w a s bewusst ist noch ein Unterschied der Grade Arten des Bewusstseins? Kann "derselbe Inhalt" in verschiedener Weise, Art und Grade uns bewusst sein oder ist jeder Unterschied im Bewusstsein ein Unterschied dessen, was bewusst ist? 3) Wie verhält sich das Bewusstsein zu dem was bewusst ist, zu seinem "Inhalt" oder "Gegenstand"? Im Anschluss an diese beiden Begriffe taucht wiederum die Frage auf: Bedeuten "Inhalt" und "Gegenstand" dasselbe oder etwas Verschiedenes? 4) Zum "Inhalt" oder "Gegenstand", der bewusst ist, scheint hinzu kommen zu müssen ein "Ich", d e m etwas bewusst ist. Was ist dieses "Ich" und wie kommen wir zu dieser Notwendigkeit? 5) Schon Descar-

tes geht davon aus, dass zum Dasein des "Bewusstseinsinhalts die unbezweifelbare Existenz desselben gehört: Das ist ja der Sinn des cogito ergo sum. Der Bewusstseinsinhalt als solcher ist ein L e z u g e g e b e n e s . Wie verhält sich das Gegehensein bezw, der Begriff des Gegebenseins zum Begriff des Bewusstseins?

Die folgende Arbeit erhebt nicht den Anspruch, alle diese Fragen von einem bestimmten Standpunkt aus zu b e a n t w o r t e n , aber sie will zu ihrer Beantwortung einige klärende Beiträge versuchen.

Zuerst ist eine Vorfrage zu erwähnen: Ist das Problem, um das es sich hier handelt ein psychologisches oder erkenntnistheoretisches? Ist die Methode, durch die es zu beantworten ist, logisch oder psychologisch? Darauf ist zunächst zu antworten, dass der Gegenstand, um den es sich handelt, sowohl psychologisch wie erkenntnis theoretisch ist. Nun wenn der Gegenstand sowohl für erkenntnistheoretische und auch für psychologische Untersuchungen gemeinsam ist, dann bleiben zwei Möglichkeiten für eine Erkenntnistheorie, die nicht Psychologie werden soll. Entweder übergeht die Erkenntnistheorie die Untersuchung eines Gegenstandes, welche zugleich Gegenstand der Psychologie ist, oder es muss für sie möglich sein den Gegenstand so behandeln zu können, dass sie dabei nicht notwendig Psychologie wird. Im 1. Fall ist es für die Erkenntnistheorie sehr schlecht bestellt. Erstens aus dem Grunde, weil sie dann auch die Gegenstände der anderen Wissenschaften nicht zu berühren hätte. Sonst wäre ja gar nicht einzusehen, warum sie gerade das umgehen sollte, was die Psycholo-

zunihrem Gegenstande hat und nicht das, was die Mathematik ihr Gegenstand nennt. Es liegt hier nahe zu sagen, dass der Mathematik eine Sonderstellung zukomme, nämlich, dass ihre Ergebnisse unantastbar sind und ihren Lehrsätzen die Apodiktizität eigentümlich ist und darum der Erkenntnistheorie keine Gefahr droht eine empirische Wissenschaft zu werden. Hierauf wäre zu erwidern: Dies wäre aber keine Lösung der Schwierigkeit, sondern eine Umgehung derselben. Falls Erkenntnistheorie ihre Strenge von anderen Wissenschaften l e i h e n soll, dann ist es sehr traurig für sie. Ausserdem wäre ihr Gebiet sehr beschränkt, falls sie sich nur auf Gegenstände richten würde, die von den exakten Wissenschaften bearbeitet werden. Und schliesslich wäre sie keine Erkenntnistheorie, weil sie dadurch n u r eine spezielle " E r - k e n n t n i s -"Art bedeuten würde. Also wenn die Erkenntnistheorie speziell das Gebiet der Psychologie vermeiden soll, wäre dies gar nicht zu verstehen. Entweder vermeidet sie die Gegenstände aller Wissenschaften oder sie berücksichtigt alle! Wenn diese Froderung recht behält, dann bleibt der zweite Teil der Alternative, die der Erkenntnistheorie das Recht gibt über jeden Gegenstand ihre Untersuchungen anzustellen mit dem Vorbehalt, dass sie sich aber nicht mit den Einzelwissenschaften vermischt. Das heisst Erkenntnistheorie soll nicht zur Einzelwissenschaft werden. Diese F o r - w i e derung ist einsichtig. Nun/ist es denn möglich, dass die Erkenntnistheorie denselben Gegenstand behandelt wie die Psychologie und dabei nicht zur Psychologie wird? Darauf ist zu erwidern, dass die Erkenntnistheorie sich von der Psychologie durch den Gesichtspunkt unterschei-

det, den sie bei der Behandlung desselben Gegenstandes anwendet, oder vielmehr liegt der Umstand darin, dass das, was wir trotzdem von dem Gegenstand wissen v e r w e n d e n . Also der Unterschied ist ein methodischer aber trotzdem kann die Methode der nur die einer d i r e k t e n U n t e r s u c h u n g sein. Wer aber auf dem Standpunkt der Phaenomenologie steht, wird nun behaupten, dass diese direkte Untersuchung sich richten muss auf " das " Bewusstsein, d.h. "in specie", die Idee des Bewusstseins. Wer den Standpunkt der Phaenomenologie ablehnt, d.h. behauptet, dass es dergleichen Ideen, als erschaubare Wesenheiten nicht gibt wird erklären, dass die direkte Untersuchung sich nur auf exemplarische Einzelfälle des Bewusstseins beziehen kann, um das in ihnen Gefundene zu verallgemeinern. Den Gegensatz an dieser Stelle zu entscheiden, ist schon deshalb unmöglich, weil wir mit dieser Entscheidung der Untersuchung des Bewusstseins v o r g r e i f e n würden. Die Frage, ob es ein Bewusstsein allgemeiner Wesenheiten g i b t , ist selbst eine Tatsachenfrage, die das Bewusstsein und wie alle T a t s a c h e n - oder Existenzfragen nicht a priori, auch nicht durch Wesenschau, sondern nur e m p i r i s c h entschieden werden kann. Jedenfalls aber ist klar, dass das Ergebnis einer auf "das" Bewusstsein gerichteten Wesenschau sich auf an den einzelnen Tatsachen des Bewusstseins bewähren muss, dass nicht wesensgesetzlich etwas für "das" Bewusstsein gelten kann, was sich in der Analyse des Einzelfalles nicht bestätigt. Ferner: Auch bei der Aufstellung von Gesetzen gibt es, wie die

Phaenomenologie selbst zugibt, mögliche Irrtümer und Täuschungen, es gibt Scheinevidenzen. Um richtige von irrtümlich aufgestellten Wesensgesetzen zu unterscheiden gibt es nur wie es scheint ein Mittel: Der Rückgang auf die Einzeltatsache und ihre Analyse, an der sich das Wesensgesetz bewähren muss. Dazu kommt dann die Notwendigkeit zu erklären, wie eine solche Scheinevidenz entstehen konnte und was hinter dem erschaubaren Wesensgesetz sich verbarg. Auf der anderen Seite: Stellen wir uns auf den empirischen Standpunkt und sehen wir als einziges Objekt der direkten Untersuchung den einzelnen Bewusstseinsstatbestand an, so muss natürlich das hier Gefundene sich verallgemeinern lassen. Es dürfen dieser Verallgemeinerung nicht andere Fälle widersprechen. Es muss sich der Einzelfall als Beispiel "des" Bewusstseins behandeln lassen, bzw. die übrigen Fälle ihm analog darstellen lassen. Damit verringert sich aber in der Praxis der Betrachtung der Gegensatz der "phaenomenologischen" und der Methode empirischer einzelner Betrachtung wesentlich, sodass wir um so mehr an dieser Stelle auf eine weitere Erörterung verzichten können.

Was ist das Bewusstsein? Auf diese Frage kann man 3 Hauptantworten unterscheiden, von denen aber nicht gesagt ist, dass sie nicht kombiniert werden können.

1) Das Bewusstsein ist die gemeinsame Eigentümlichkeit alles Psychischen, d.h. aller vorgefundenen Inhalte. Diese Auffassung wird in der englischen Philosophie von Lockes bis St. Mill vertreten. Nach Locke ist das Bewusstsein das Gemeinsame aller Ideen, das Ideesein. Neuerdings u.a. v. Cornelius. 2) Bewusstsein ist das unmittelbar Gewisse

in seiner Existenz Unbezweifelbare, nicht Erschlossene, sondern einfach selbst G e g e b e n e . Diese Auffassung geht auf Descartes zurück und ist eigentlich in der ersten impiziert. 3) Bewusstsein ist Ichbezogenheit, Akt des Ichs auf einen Gegenstand hin. Dies wird unter anderem neuerdings von Lipps vertreten.

- Wie gesagt sind Mischungen möglich. Die Auffassung Franz Brentanos ist eine Kombination von 2 und 3. Das Bewusstsein ist für in 1) das mit unmittelbarer Evidenz gegebener Tatbestand und 2) die mentale oder intentionale Inexistenz. Cornelius Auffassung ist dagegen eine Kombination von 1 und 2. Die gemeinsame Eigentümlichkeit ist die Eigentümlichkeit der unmittelbar gewissen, evidenten G e g e b e n h e i t e n , d.h. der psychischen Tatsachen. Zugleich sieht man wie hier in diesen Definitionen die Begriffe wieder auftauchen, die in den vorhin aufgestellten Problemen uns begegneten, wie also ihre Besprechung von selbst zu diesen Begriffen und ihrer Untersuchung führt. Ferner: Nimmt man eine dieser Definitionen an, so kann natürlich das was die anderen ausdrücken, eine allgemeine empirische Gesetzmäßigkeit des Bewusstseins sein; es kann z.B. sein, dass in irgend einem Sinn zu jedem Bewusstsein, d.h. zu allen unmittelbar Gegebenem oder allem, das die allgemeine Eigentümlichkeit der "Ideen" an sich tragen die Zugehörigkeit zu einem "Ich" gehört. Diese Zugehörigkeit der Bewusstseinstatsachen zum "Ich" wird von der 3. Auffassung, zur Definition oder Beschreibung des Bewusstseins gebracht.

Hier müssen wir darauf etwas näher eingehen. Man hat versucht das Bewusstsein dadurch zu beschreiben, in-

dem man sagte: Bewusstsein sei eine Ichbezogenheit, es bedeute nichts anderes, als den Akt, des "Ich" auf einen Inhalt hin. Da jedes Bewusstsein ein Gegenstandsbewusstsein, ein Bewusstsein v o n einem Gegenstande ist und irgend ein Ich sich dieses Gegenstandes bewusst sein muss. So fand man diese Beschreibung am adäquatesten. Und Lipps ist sogar der Auffassung, das Ich, welches sich eines Gegenstandes durch einen Akt bewusst wird, das unmittelbar erlebte Ich sei. Es liegt aber in dieser Art Beschreibung des Bewusstseins eine Schwierigkeit, die nicht so ohne weiteres beseitigt werden kann wie Brentano¹⁾ das in seiner Psychologie behauptet. Wir meinen die Schwierigkeit, die daraus hervorgeht wenn man das Ich und den Akt als bewusst voraussetzt. Wenn "Ich" und der Akt bewusst sind dann ist ein unendlicher Regress die Folge. Das "Ich" ist bewusst würde danach heissen, dass das "Ich" durch einen Akt auf das "Ich" bezogen sei und da dieses "Ich" auch bewusst ist, ist es auch durch einen Akt auf das "Ich" bezogen usw. Dieselbe Schwierigkeit liegt in dem Begriff eines bewussten Aktes. Franz Brentano drückt das so aus: "Vor allem, wenn kein psychisches Phaenomen (=psy. Akt) ohne ein darauf bezüglichen Bewusstsein möglich ist, so hat man mit der Vorstellung eines Tones zugleich eine Vorstellung von der Vorstellung des Tones. Man hat also z w e i Vorstellungen... Aber hierbei wird es nicht sein Bewenden haben. Denn wenn jedes psychische Phaenomen (psy. Akt) so muss auch die Vorstellung des Hörens ebenso wie die des Tones in bewusster Weise gegenwärtig, also auch von ihr eine Vorstellung vorhanden sein. Wir haben dem-

1) F. Brentano: "Psychologie v. empirischen Standpunkt 1874. Cap. 2

§ 7 S. 159 ff.

nach in dem Hörenden drei Vorstellungen :die des Tones, die des Hörens und die der Vorstellung des Hörens. Aber diese dritte Vorstellung kann nicht die letzte sein. Auch sie ist bewusst, also vorgestellt, und die auf sie bezügliche Vorstellung ist wiederum vorgestellt, kurz die Reihe wird entweder unendlich sein oder mit einer unbewussten Vorstellung abschliessen.¹⁾ Wir können das vielleicht besser so ausdrücken, ohne die komplizierte Bezeichnungsweise Brentanos! Wenn die psychischen Akte bewusst sind und da jedes Erlebnis den Charakter des

Aktes trägt, wird es mir durch einen Akt bewusst. - Nach Brentano gibt es z.B. ausserdem Gehörten ein "Hören" als psychisches Phaenomen, welches nichts anderes ist als der psychische Akt. - Wenn nun der psych. Akt bewusst ist wird der psychische Akt selbst durch einen anderen darauf gerichteten psychischen Akt mit erst bewusst werden. Und dieser Akt wiederum, da er ja auch bewusst ist, wird durch einen weiteren Akt mir bewusst usw. Noch einfacher ausgedrückt: Jedes Erlebnis als "psychisches Phaenomen" ist ein Akt. Und da jeder Akt unmittelbar erfasst werden kann, und dies kann mit Hilfe eines darauf gerichteten weiteren Aktes geschieht und dieser Akt wiederum als bewusst weiter mit Hilfe eines anderen Aktes erfasst wird, geht diese Reihe so ins Unendliche.

Diese Schwierigkeiten werden auch von Hubart bei der Darstellung des "Im Begriff des Ich enthaltenen Problems" berührt. Ausserdem ist wohl Plato der erste, der das Problem mit seiner ganzen Schärfe im Dialog Charmides aufgeworfen hat. Bekanntlich tritt im Laufe des Dialogs Kritias aus seiner schweigenden Haltung heraus und so

1) Vgl. a. a. O. Cap. 2. § 7.

beginnt bald die Erörterung der Frage, ob die Besonnenheit Selbsterkenntnis sei. Sokrates meint, dass jede Erkenntnis eine Erkenntnis von etwas sei und so muss auch die Selbsterkenntnis einen Gegenstand haben von dem sie die Erkenntnis ist. Als Gegenstand der Selbsterkenntnis und von Kritias die Erkenntnis selbst-, sie hat einfach sich selbst zum Gegenstand"- angegeben. Nun überträgt Sokrates diese Überlegung auf die sinnliche Wahrnehmung: "Kannst du dir ein Sehen denken, das nicht das, was die anderen Gesichter sehen, sondern nur sowohl sich selbst und alles andere sehen als auch, sozusagen, alles Nichtsehen sieht, ein Sehen also, das zwar keine Farben, wohl aber sich selbst und jede andere Art vom Gesicht sieht.? Oder kannst du dir Gehör denken, das zwar keinen einzigen Ton, dafür sich selbst und jedes andere Hören sowohl als auch, wenn ich so sagen darf, das Nichthören hört?" Man sieht, dass so etwas unmöglich ist. Nach der von Platon angedeuteten Lösung muss es heissen" Es gibt kein Sehen des Sehens, sondern einfach ein Sehen von Farben und ebenso es gibt kein Hören eines Hörens, sondern ein Hören von Tönen; genau so wie keine Erkenntnis der Erkenntnis geben kann.

1)

Und Aristoteles sichtlich von dieser Stelle in Charmides beeinflusst, bringt das Problem in seiner Psychologie zur Sprache.

Bei der Beschreibung des Bewusstseins mit Hilfe von bewussten Akten gerät man in eine unendliche Verwicklung, die unmöglich ungelöst bleiben darf, falls man die Akte nicht ganz verwerfen will. Also es bleibt zuerst

1) _____ Zwar bringt Aristoteles die unendliche Verwicklung zuerst zur Aussprache, aber man sieht doch deutlich, dass der Ansatz bei Platon zu finden ist. Es ist kein grosser Schritt vom Hören des Hörens zum Hören des "Hörens des Hörens"! Vgl. Brentano Cap. 2 § 10.

diejenige Auffassung von einer derartigen Schwierigkeit verschont, die die Akte läugnet. Brentano behauptet aber die Lügner eines psychischen Aktes genau mit derselben Schwierigkeit zu kämpfen hätten. Erstens würde die innere Wahrnehmung mit unmittelbarer Evidenz zeigen, "dass das Hören einen von ihm selbst verschiedenen Inhalt" hatte und zweitens würde die Schwierigkeit in bezug auf die anderen psychischen Phaenomene, z.B. bei der Erinnerung und der Erwartung, wieder auftauchen. Falls dieser zweite Punkt zutrifft dann sind die Lügner der psychischen Akte nicht besser daran. Hier erhebt sich die Frage: Sind diese Einwände stichhaltig und setzen sie nicht doch die Auffassung voraus, dass es bewusste Akte gibt? Und dies tut Brentano. Er zitiert von J.St.Mill die folgende Stelle: "Eine Empfindung enthält nichts anderes; aber eine Erinnerung an eine Empfindung enthält den Glauben, dass eine Empfindung oder Vorstellung deren Abbild sie ist, wirklich in der Vergangenheit bestanden habe; und eine Erwartung enthält einen mehr oder minder festen Glauben, dass eine Empfindung oder ein anderes Phaenomen worauf sie sich bezieht, in der Zukunft bestehen werde;" und knüpft hier an die Bemerkung: "Ist nun dieses richtig und unleugbar, so tritt derselbe Einwand, der in Betreff des Hörens durch die Identifizierung des Hörens mit dem Gehörten zurückgewiesen war, bei der Erinnerung und Erwartung des Hörens in alter Kraft hervor. Brentano meint Folgendes: Wenn ich mich an einen Ton erinnere, so ist doch offenbar nicht nur der Ton, sondern auch das E r - i n n e r n bewusst, sonst könnte ich ja gar nicht unterscheiden, ob ich den Ton wirklich höre oder nicht, oder

nur seiner erinnere. Somit ist also hier ein "Akrbewusstsein" nicht zu umgehen. Und wenn jedes Aktbewusstsein zu einem Regress führt, der Forderung eines Aktes, durch den der Akt mir zum Bewusstsein kommt, so unterliegt an dieser Stelle Mill einem solchen Regress. Verhält sich die Sache wirklich so? Ist es so, dass wenn ich mich an einen Ton erinnere, der Ton da ist, derselbe Ton, den ich ein anderes Mal höre und daneben oder darauf bezogen ein Akt des Erinnern? Dieser Beschreibung des Sachverhaltes würde weder Mill noch Hume zustimmen. Sie behaupten: Im Falle der Erinnerung ist eben nicht der Ton, sondern etwas Anderes, nämlich das Erinnerungsbild des Tones da, dessen Unterschied von dem Ton selbst, von der "Impression" Hume in der bekannten Weise beschreibt, nur, dass dieser neue, andere Inhalt eine eigentümliche Beziehung zu dem Ton selbst hat, vermöge deren er durch sich selbst uns zugleich ein Bewusstsein von jenem früheren gibt. Das Erinnerungsbild ist ein einheitlicher Inhalt, nicht eine Zweiheit aus Ton und Erinnerungsakt, aber er ist ein "symbolischer" oder "intentionaler" Inhalt. Es gibt "intentionale Inhalte".- Wir kommen später noch darauf zurück.- Diese Tatsache oder Annahme aber selbst als solche genommen führt noch keineswegs zu einem Regress. Der Regress entsteht erst, wenn man wie Brentano alle Bewusstseinstatsachen als solche für Inhalte von auf sie intendierenden Akten erklärt und dieses Eingeschlossenensein in einem intendierenden Akt zum definitiven Merkmal des Bewusstseins, erhebt. Denn

dann kann der intendierende Akt selbst nicht bewusst sein oder er fordert einen neuen Akt usw. in infinitum. Die positive Seite seiner Behauptung, die das Wichtigste ist, gipfelt in der Erklärung, dass die "innere Wahrnehmung" mit unmittelbarer Evidenz zeige, dass das Hören einen von ihm selbst verschiedenen Inhalt hat, muss sie auch mit unmittelbarer Evidenz zeigen, dass ein "Hören" oder "Sehen" erlebbare Inhalte meines Bewusstseins sind. Nun ist die Frage: Erleben wir wirklich ein "Hören" ausser den Ton den wir hören? Man kann hierauf nur antworten, dass die aufmerksamste Beobachtung ausser dem Ton, der unmittelbar erlebt wird, nichts anderes im Bewusstsein zu finden ist. In dem Augenblick, in dem ich einen Ton wahrnehme, ist ausser diesem Ton nichts in meinem Bewusstsein zu finden. Diese Tatsache kann jeder Unvoreingenommene durch Beobachtung an sich feststellen. Wenn man vor einer Landschaft steht und diese wahrnimmt, ist ausser dieser Landschaft ein "Sehen" der Landschaft wohl nicht zu finden! Wie kommen nun diese Philosophen zu einer derartigen Auffassung? Die Antwort ist nicht schwer zu finden. Brentano deutet selbst das durch folgende Ueberlegung an: "Nehmen wir psychische Phaenomene wahr, die in uns bestehen? Die Frage muss mit entschiedenem Ja beantwortet werden; denn woher hätten wir ohne eine solche Wahrnehmung die Begriffe des Vorstellens und Denkens? Also die Begriffe des Vorstellens und Denkens sind es, die uns einer derartigen Auffassung verleiten. Der Grund liegt in der Grammatik, der

S p r a c h e . Allerdings ist unsere Erkenntnis gebunden an die Sprache, da alle Urteile die Form von Aussagesätzen annehmen und alle Begründungen von Urteilen sich in sprachlich formulierten Schlüssen vollziehen. Die Sprache aber hat ihre eigenen Formen und Gesetzlichkeiten und es besteht immer die Gefahr, dass die "innere Sprachform", speziell die "figürliche innere Sprachform" wie Marty sie nennt, die sich notwendig dem Aussagesatz aufprägt, von uns für eine logische Form, eine Form des Gedankens bzw. des Gedachten gehalten wird. Marty geht in dem was er als figürliche innere Sprachform bezeichnet, zunächst von besonders deutlichen Fällen aus: Wir sagen etwa von einer Ansicht, sie habe Hand und Fuss... Es wird aber kein Mensch auf die Idee kommen, im Ernst zu behaupten, dass eine Ansicht Hand oder Fuss haben könnte. Obgleich es sogar möglich ist, dass in demjenigen, der eine solche Behauptung hört, die Vorstellung der Hand und des Fusses erweckt wird. Und demnach diese Vorstellungen in der "inneren Wahrnehmung" festzustellen wären.

Aber weiter: Wenn wir sagen, der Baum wächst", der "Tisch steht" so liegt in dieser, wie in jeder entsprechenden Wendung eine Auffassung, die den Baum, den Tisch zum "Tätigen", das zur "Tätigkeit" macht. Auch hier ist deutlich, dass eine solche Auffassung der inneren Sprachform zur Last fällt, auf einer mechanisch übertragenen, der Sprache wesentlich eigenen Fassung beruht. Schliesslich gehen wir von hier aus über zu Wendungen wie "ich stelle vor", "ich fühle Last", "ich denke

1) Marty, A.: Untersuchungen zur Grundlegung der allg. Grammatik und Sprachphilosophie. 1908. S. 134 ff.

diesen oder jenen Gedanken". Ist die 3 Teilung in Subjekt - Tätigkeit - Objekt-Sache der Sprache, des Gedankens oder des Gedankens? Wir wollen die Frage hier nicht schlechthin entscheiden, aber zum Mindesten bleibt es möglich, dass das Primäre in diesen Deutungen das Sprachliche ist. Ist das so, dann beruht die ganze Lehre von den "Akten", die Behauptung, dass zu jeder Wahrnehmung ein "Akt" des Wahrnehmens gehöre, auf einem unrichtigen Schluss, der eine sprachliche zu einer sachlichen Notwendigkeit macht.

Also abgesehen von dieser Schwierigkeit nehmen wir an die Definition sei richtig. Was besagt sie? Das Bewusstsein ist der Akt des Ich auf den Gegenstand hin. Wir sagten man könnte das Ich und den Akt bewusst oder unbewusst auffassen. Wenn unbewusst, dann würde die Definition unzulänglich sein, da das Bewusstsein durch ein Unbewusstes beschrieben wäre, was nicht angeht. Es bleibt die Möglichkeit, dass sie bewusst sind. Nun erhebt sich die Frage: Was ist das "Bewusstsein" des Ich oder des Akts? Hieraus sehen wir, dass die Frage nach dem "Wesen" des Bewusstseins mit dieser Definition nicht vollständig beantwortet ist. Dies gilt auch für die Lösung Brentanos, der durch die Schwierigkeiten der unendlichen Verwicklung die Reihe beim zweiten Gliede aufhören lässt! Weit entfernt, dass mit mehr ~~und~~ mehr sich verwickelnden Gliedern eine unendliche Reihe von Vorstellungen zugleich in uns aufgenommen werden müsste, zeigt es sich vielmehr, dass schon mit dem zweiten Gliede die Reihe sich abschliesst".

Die Antwort auf die obige Frage kann nur lauten:
Das "Bewusstsein" des Ich usw. ist die letzte Eigentümlichkeit alles Psychischen. Damit kommen wir im Grunde wieder zur Definition I, nur mit dem Unterschied, dass hier die Definition sich auf e i n e n T e i l beschränkt, ~~Das~~ heisst, das "Bewusstsein des Ich ist ebenso ein Bewusstsein wie ein Bewusstsein des rot. Nun das Bewusstsein mit Hilfe von Ich definieren zu wollen hiesse das Ganze durch sein Teil definieren. Somit sehen wir, dass diese Definition, ihre Ergänzung in der ersten findet, und so werden wir von selbst zu ihr geführt.

Die 1. und 2. Definition gehören im Grunde zu einander, d.h. die 1. e r f o r d e r t gleichzeitig die zweite. Soll ich nämlich die g e m e i n s a m e E i g e n t ü m l i c h k e i t alles "Bewussten" durch Abstraktion herausheben, so muss ich doch zunächst wissen, woran ich denn erkenne, dass etwas bewusst ist, ich muss ein K r i t e r i u m des Bewusstseinsinhalts haben. Dieses Kriterium aber ist eben das von Descartes angegebene: die Selbstgewissheit oder die unbezweifelbar gewisse Existenz. "Bewusst" ist alles, was nicht erschlossen, sondern gegeben, unmittelbar in seiner Existenz gefasst ist - das ist keine Definition, aber es ist ein Kriterium des Bewussten. So hängen beide Definitionen zusammen.

Wenden wir uns nun zur ersten.

In seiner Psychologie als Erfahrungswissenschaft
¹⁾
schreibt Cornelius: "Das Wort Bewusstsein kann für uns

1) _____ Cornelius, Hans: Psychologie als Erfahrungswissenschaft.

zunächst keine andere Bedeutung haben, als die eines allgemeinen Ausdrucks für die gemeinsame Eigentümlichkeit aller psychischer Tatsachen... Wir finden keine Abstraktion, Bewusstsein, sondern nur concrete Bewusstseinsinhalte vor, d.h. Bewusstsein ist das Gemeinsame eines gehörten Tones einer gesehenen Farbe, eines gefühlten Gefühls, einer erinnerten Erinnerung und einer gehegten Erwartung. Das Verschiedene dieser Gebilde, das was sie voneinander unterscheidet, ist ihre Inhalthaftigkeit, d.i. Bewusstseinsinhalt". Nachdem wir so den Inhalt als das Verschiedene dieser Gebilde definiert haben können wir das "Bewusstsein",
In
genauer die Gesamtheit, den Begriff aller Bewusstseinsinhalte nennen und für das eben "Bewusstsein" Genannte, den Ausdruck "Bewusstheit" einführen. Indessen hat die-
1)
der Ausdruck in der Psychologie durch Achs Arbeiten über die "Denkpsychologie" einen viel engeren Sinn bekommen. Die "Bewusstheit" ist nach Ach Inhalt eine bestimmte "Bewusstseinslage", welche über den Bewusstseinsinhalt auf einen Gegenstand hinausweist. Ein Ton, den ich eben höre oder ein Gefühl das ich soeben erlebe sind Inhalte meines Bewusstseins und sind mir als solche unmittelbar bewusst. Demgegenüber stehen Gefühle und Töne von denen ich nur "weiss" ohne sie zu fühlen oder zu hören. Die "Bewusstheit" charakterisiert nach Ach nun Gefühle und Töne u.s.w. um die ich weiss, d.h. ein "Wissen"
2)
um" solche. Diese Unterscheidung bei Ach wird von Külpe

1) Ach, Narciss: Ueber die Willenstätigkeit und das Denken. Göttingen. 1905.

2) Külpe: Realisierung 3. Bde. 1912-1923.

aufgenommen und wird dazu benutzt die Realität der "Aussenwelt" zu begründen. Die Bewusstheit welche durch exakte psychologische Experimente als eine b e -
s t i m m t e ¹⁾ Bewusstseinstatsache gegeben sein soll, zeigt, dass die Argumente der sog. "Conxientialisten" nach denen im Bewusstsein nur "Inhalte" sein können nicht stichhaltig sei. Ausser den "Inhalten" die gegenwärtig sein müssen, gibt es "Gegenstände" von denen wir ein "Wissen um" haben und die durch die "Bewusstheit" erwiesen sind. Daraus zieht Külpe den Schluss, dass das Bewusstsein transcendiert und etwas Nicht-psychisches erfasst. Ist dadurch wirklich ein Tranxen-dieren des Bewusstseins festgestellt?

Nach Ach muss die "Bewusstheit" von einer "gleichzeitigen oder unmittelbar vorhergehenden Empfindung" begleitet sein. Wörtlich heisst es: "Wenn ein Inhalt nur als Wissen, als unanschaulich gegenwärtig ist, so ist doch bei dieser Bewusstheit der Bedeutung stets eine Empfindung, eine visuelle, akustische, kinästhetische Empfindung u.dergl. oder als das Erinnerungsbild eines solchen gleichzeitig oder unmittelbar vorher im Bewusstsein gegeben. Hierbei bilden diese Empfindungen die anschauliche Bewusstseinsrepräsentation des unanschaulich als Wissen gegenwärtigen Inhalts." (a.a.O.S.213). Aus diesen Ausführungen geht deutlich hervor, dass etwas im Bewusstsein gegeben ist das auf etwas anderes hindeutet. Nun so etwas lässt

1) _____ Vgl. dazu E.v.Aster: Zeitschr. f. Psy. herausg. v. Ebbinghaus 1908 und E.B.Titchener: Experimental-Psychology od the Trught Processes. 1909.

sich wirklich feststellen, aber mit dem Unterschied, dass das Etwas nicht dem Bewusstsein transcendent ist. Hier seien einige Bemerkungen über das Wort "transcendent" um dessen Sinn eingeschaltet:

Die übliche Definition, dass transcendent ausserhalb des Bewusstseins sei, ist sehr unglücklich und kann leicht zu Missverständnissen führen, 1) kann es heissen, dass es zu dem g e g e n w ä r t i g e n Bewusstsein fremd sei. Dann wären unsere früheren Erlebnisse sowie die zukünftigen uns transcendent; 2) kann das Wort transcendent, wie in ihm liegt ein Ueberschreiten des Bewusstseins überhaupt bedeuten.; d.h. nicht nur ein ausserhalb des jetzt gegenwärtigen Bewusstseins, sondern überhaupt jedes möglichen Bewusstseins genauer. Nach der 1. Möglichkeit sind unsere vergangenen Erlebnisse uns transcendent, aber nur darum, weil sie uns mittelbar durch die Erinnerung gegenwärtig sind. Nun habe ich von ihnen durch die Erinnerung mittelbar ein Bewusstsein. Dieses mittelbare Bewusstsein ist in der 2. Möglichkeit auch mit eingeschlossen. Dann sind meine früheren Erlebnisse nicht mehr transcendent, weil sie mittelbar mir bewusst sind, d.h. in dem Begriff des Bewusstseins werden dann die durch die Erinnerung repräsentierten Sachverhalte mitgemeint. Bewusstsein umfasst dann nicht nur die mir unmittelbar gegenwärtigen Inhalte, sondern auch die durch diese Inhalte repräsentierten Tatbestände und ihre "symbolische Funktion". Nun ist es selbstverständlich, dass der so gefasste Begriff des Bewusstseins ein anderes Ausserhalb meint wie der andere. In dem ersten Sinne wird es von Kälpe gefasst, um die Konscentualisten

zu widerlegen und ihnen zu zeigen, dass sie sich in unmögliche Schwierigkeiten verwickeln.¹⁾ Natürlich ist diese Fassung des Begriffes, des Bewusstseins und mit ihm der Transcendenz bei Kälte ein Kunstgriff, um die "subjektiven Idealisten" auf eigenem Lager zu schlagen! Er vertritt sonst ~~den~~ anderen Gedanken, dass die Transcendenz gänzlich und ausser jedes Bewusstsein bedeutet. Die realen, d.h. transcendenten Gegenstände haben nichts mit dem Bewusstsein gemein. Die zweite Fassung fügt sich unserer Definition des Bewusstseins ungezwungen ein, ja sogar, sie wird von unserer Definition gefordert. Dies ist ausserdem der gebräuchlichste Sinn des Wortes, welches zuerst von Kant eingeführt wurde. Nach Kant bedeutet transcendent "ein Grundsatz, der die Schranken möglicher Erfahrung wegnimmt, ja gar sie zu überschreiten gebietet." Auf der anderen Seite bedeutet Erfahrung für ihn die Wahrnehmungen, "heisst es in den Analogien der Erfahrung. Wir sagten, dass etwas im Bewusstsein gegeben sein und zugleich auf etwas hinweisen kann, d.h. etwas repräsentieren und meinen kann.

Im Fall der Erinnerung finden wir einen psychischen Tatbestand, der mit einem Hinweis auf etwas Früheres auftritt ähnlich wie bei Achs "Bewusstheiten". Die Erinnerung ist aber nicht das Einzige, die eine derartige Funktion ausübt. Die Erwartung, welche auf ein Zukünftiges gerichtet ist hat eine gleiche Funktion und ebenso die Empfindung. Sie haben alle das eigentümliche, dass sie etwas repräsentieren, das entweder früher da war oder später

1) Ebenso Volkelt. Wahrheit und Wirklichkeit und Hartmann: Grundprobleme der Erkenntnistheorie.

eintreten wird oder im Augenblick eingetreten ist. Die Erinnerung stellt uns etwas Erlebtes dar. Sie ist ein Symbol für etwas Vergangenes und weist auf das hin als einen Gegenstand demgegenüber wir in dem Erinnerungsbild einen "Inhalt" vor uns finden. Das Erinnerungsbild ist ebenso ein Bewusstseins-Inhalt wie eine Wahrnehmung. Das Eigentümliche an ihm ist dies, dass es etwas vertritt und darstellt, das im Augenblick nicht gegeben ist. Das vergangene Erlebnis wird in dem Erinnerungsbild "mittelbar" gegeben. In diesem Fall haben wir einen Inhalt, nämlich das Erinnerungsbild, der uns etwas vertritt was nicht Inhalt ist und den wir "Gegenstand" nennen wollen. Dieser intentionale Charakter der Erinnerung der Erwartung und Einführung ist eine Tatsache, die nicht weiter erklärt werden kann. Sie ist eine Eigentümlichkeit, die wir vorfinden und ohne sie hätten wir kein Bewusstsein von einer Vergangenheit. Das Erinnerungsbild weist auf ein Erinnertes hin, ohne eine Wiederholung des früheren Erlebnisses zu sein. Das Erlebnis von dem ich durch die Erinnerung etwas weiss ist qualitativ von seinem Erinnerungsbilde verschieden, und nicht allein der Intensität nach. Das Erinnerungsbild, das ich augenblicklich von Hagia Sophia habe ist zwar gegenüber meinen augenblicklichen Wahrnehmungen blasser und weniger intensiv, aber dieser schwache Intensitätsgrad erschöpft nicht den Unterschied der Wahrnehmung von der Erinnerung, den wir qualitativ bezeichnet haben. Meine Erinnerung an Hagia Sophia tritt als Erinnerung auf, d.h. mit dem Bewusstsein, dass sie ein Symbol für ein Wahrgenommenes sei. Das Bewusstsein des Symbols ist mit dem Symbol mitge-

geben. Diese Verschiedenheit, die wir zwischen dem Erinnerungsbild und vergangenem Erlebnis festgestellt haben ist nicht das einzig Charakteristische. Ausser der Verschiedenheit haben "Inhalt" und "Gegenstand" bei der Erinnerung eine Aehnlichkeit, welche uns veranlasst die Erinnerung ein n a t ü r l i c h e s Symbol zu nennen. Wir hatten das Erinnerungsbild, das unmittelbar augenblicklich gegenwärtig war "Inhalt" und das Erinnerte, welches g e m e i n t war, "Gegenstand" genannt. Man konnte es so formulieren: Gegenstände werden gemeint, Inhalte werden erlebt. Eine Farbe die ich sehe, ein Ton den ich höre sind Inhalte meines Bewusstseins. Sie sind mir im Augenblick unmittelbar bewusst, und gegeben. Wenn man nun versucht eine Farbe zu vergegenwärtigen, die vor einiger Zeit wahrgenommen ist, dann ist sie nicht mehr unmittelbar gegenwärtig, sondern mittelbar, nämlich durch die Vermittlung eines Erinnerungsbildes. Oder ich stelle mir eine Stadt vor, die ich lange Zeit nicht gesehen habe und die sich inzwischen sehr vergrössert und verändert hat; ich habe ein Phantasiebild von ihr. Die Stadt ist mir mittelbar durch das Phantasiebild gegeben. Bei beiden, nämlich bei der Repraesentation durch Erinnerungs- und Phantasiebild haben wir eine anschauliche Vergegenwärtigung des Gemeinten. Wir können aber ausserdem einen Gegenstand meinen ohne dabei eine anschauliche Repraesentation zu haben und zwar durch blosse Symbole, d.h. Worte. Die Worte sind unanschauliche Symbole. Der Gegenstand wird symbolisch durch das Wort bloss gemeint. Das blosse Bewusstsein durch das Wort ist insofern von der anschaulichen Repraesentation in der

Vorstellung verschieden, da ja das Wort ein künstliches Symbol ist und beliebig zu einem Gegenstande zugeordnet werden kann. Das Wort *v e r t r i t t* ein Gegenstand.

Wir haben bisher 3 Arten des Gegebenenseins erwähnt, die jetzt näher begründet werden müssen. Der Begriff des Gegebenen ist ein heftig umstrittener. Vor allen Dingen wird er vom Neukantianismus abgelehnt. Zwar wird dadurch ein sehr wichtiger Punkt der Kantischen Kritik aufgehoben. Bei Kant gibt es ein Gegebenes als "Materie", welches geordnet und "geformt" werden muss um daraus Erkenntnis zu entspringen. Dieser Dualismus (Materie-Form) verschwindet bei den Neukantianen und dafür tritt an diese Stelle die eine Methode, welche nur die Formen des Verstandes die Kategorien kennt. Es gibt nach Natorp nicht ein Gegebenes, sondern ein Aufgegebenes X das erst bestimmt werden soll. Wir wissen von ihm durch nachträgliche Konstruktion. Das Sein, der Gegenstand ist das X der Gleichung. So wird der Gegensatz zwischen Inhalt und Gegenstand relativiert, ja ganz aufgehoben. Der Inhalt ist ein hypothetischer Anfang der Bestimmung und der Erkenntnis und lässt sich nur zurück konstruieren. Der Inhalt bleibt für immer eine Hypothese. Dabei bleibt der Prozess der Erkenntnis, die eine identische Methode, welche Gegenstände bestimmt und erkennt. Es gibt ein Prozess des Erkennens an dessen Anfang der hypothetische Inhalt steht. Diese Auffassung ist zwar sehr konsequent und *l o g i s c h* befriedigend, aber übergeht einen Punkt, der vielleicht im ersten Augenblick unscheinbar ist. Jede Erkenntnis setzt doch etwas *B e k a n n t e s* voraus.

Das Erkennen ist zwar Bestimmen, aber Bestimmen von Etwas. Und dieses zu Bestimmende muss b e kannt sein um erkannt zu werden. Erkenntnis ist das Bestimmen eines Materials; das aber nicht ganz unbestimmt ist. Der wissenschaftlichen Erkenntnis geht die naive, vorwissenschaftliche "Erkenntnis" voraus, nicht bloss zeitlich die ihr das Material liefert. Und ausserdem wird im Neukantianismus die Erkenntnis der Wissenschaft mit der vorwissenschaftlichen "Erkenntnis" gleichgesetzt, was wohl nicht richtig ist. Das Charakteristikum der wissenschaftlichen Erkenntnis ist gerade die Systematik, die der anderen gänzlich fehlt. Es ist gerade eine andere Art (um nicht Methode zu sagen, da dabei von Methode, und zwar nach dem Muster der Mathematik keine Rede sein kann), die das naive Denken gegenüber den Gegenständen einnimmt. Die relative Berechtigung der Natorp'schen Auffassung wird von uns zugegeben. Ja sogar in bezug auf das Gegebene. Wir behaupten nicht, dass das Gegebene als fertiges Produkt dem Bewusstsein entgegentritt. Nur muss man beachten, dass ausser den Denkelementen um Gegebenen und zwar dem unmittelbaren und gegenwärtigen Gegebenen, etwas steckt das vielleicht nicht mit Worten bezeichnet werden kann und dessen Beschreibung sehr schwierig ist, da die Sprache bei derartigen Feinheiten oft versagt. Wir wollen jetzt den Begriff des Gegebenen behandeln und kommen dann im 2. Kapitel auf die berührte Frage zurück.

Wir können einmal einen Gegenstand durch ein Wort meinen und ein anderes Mal ihn selbst vor uns haben.

Ich kann jemandem von der Hagia Sophia als einer Moschee, die früher eine Kirche war erzählen und versuchen durch genaue Umschreibung ein möglichst adaequates Bild zu verschaffen. Wenn nun der Betreffende aber keine Moschee bisher gesehen hat wird er verlangen, dass ich ihm eine solche zeige, d.h. er wird endgültig befriedigt, wenn der Gegenstand, der früher durch blosse Symbole gemeint war, selbst gegeben ist. Oder es wird mir von Mahagoni gesagt, dass es ein besonders feines Holz sei. Ich frage weiter was für eine Art Holz das Mahagoni ist. Dann werde ich vor einen Schrank geführt und wird mir gezeigt: das Holz das du hier siehst ist Mahagoni. Dann bin ich endgültig befriedigt, da das Wort, das gebraucht wurde seine eindeutige Zuordnung zu einem mir unmittelbar Gegebenen erhalten hat. Die Relation des Wortes zum unmittelbar Gegebenen ist festgestellt und das Wort Mahagoni hat für mich seinen Sinn bekommen. Wir sehen wie eng die Beziehung zwischen den sprachlichen Symbolen und dem unmittelbar Gegebenen ist. Jedesmal uns den Sinn eines Wortes zu klären oder was dasselbe besagt, die eindeutige Beziehung zwischen dem Wort und dem Gegenstand festzulegen, müssen wir auf etwas rekurrieren, das selbst gegeben ist. Und das unmittelbar Gegebene ist etwas Erlebbares über das wir nicht weiter fragen können. Es ist etwas Letztes, worauf unsere ganze Erkenntnis als ihre Grundlage beruht.

Kant gibt diesem Tatbestand Ausdruck, indem er die transcendente Aesthetik mit den Worten beginnt: "Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch

immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselben unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweigt, die "Anschauung". Es soll nur noch hinzugefügt werden, dass das Gegebene nicht nur auf eine sinnliche Wahrnehmung beschränkt bleibt, sondern auch ebenso auf jedes Erlebbare sich ausdehnt.¹⁾ Durch diese Erörterungen glaube ich genügend erläutert zu haben was der Begriff des Gegebenen für eine Funktion hat. Er ist eigentlich von den Einwänden der Logizistik ganz unberührt, solange die Frage nicht aufgeworfen ist, ob das was wir Gegeben nennen als etwas Fertiges aufzufassen sei oder nicht. Für unsere bisherigen Erörterungen ist von keinem Belang ob das Gegebene noch in Form und Inhalt zerfallen könne und inwieweit die kategorialen Formen dabei in Frage kommen. Wir haben nur festgestellt, dass jedes Wort seinen Sinn durch einen Hinweis auf ein Gegebenes endgültig erhalten kann. Der Begriff des Gegebenen erhält auch seinen Sinn bei einem derartigen Hinweis, der bei jedesmaliger "Erfüllung" des Sinns eines sprachlichen Symbols mitgegeben ist.

Wir haben bisher unterschieden, das Selbstgegebensein, das mittelbare Gegebensein und das blosses Gemeinsein durch sprachliche Symbole. Das Selbstgegebensein oder wie wir das unmittelbar Gegebene genannt haben, ist das, was jedem unmittelbar bewusst ist. Es kann nur von jedem erlebt werden. Das mittelbar Gegebene

1) ——— Vgl. E. v. Aster: Prinzipien der Erkenntnislehre. 1913. S. 5.

finden wir in drei Formen; in Form der Erinnerung, der Erwartung und der Einfühlung. Die Erinnerung, Erwartung und Einfühlung nannten wir, als Formen der anschaulichen Meinens, natürlich Symbole, weil sie uns das was sie meinen anschaulich repräsentieren. Ausserdem besteht die eigentümliche Tatsache, dass bei den mittelbaren Gegebenheiten z.B. dem Erinnerungsbild, das etwas Erinnertes repräsentiert, die Beschaffenheit des Erinnerten abgelesen werden kann, was bei einem Wort nicht möglich ist. Diese eigentümliche Gleichheit trotz der qualitativen Verschiedenheit des Erinnerungsbildes von dem Erinnerten ist das charakteristische Merkmal des mittelbar Gegebenen. Endlich das blosse Gemeintsein durch Worte,--

In jedem wachen Augenblick unseres Lebens sind wir uns einer Mannigfaltigkeit bewusst, die als Mannigfaltigkeit Inhalte unseres Bewusstseins ist. Wir versuchten diesem Tatbestand dadurch gerecht zu werden, dass wir die Inhalte im Gegensatz zum Bewusstsein, welches als das Gemeinsame der psychischen Tatsachen bezeichnet wurde, das verschiedene dieser psychischen Tatsachen nannten. Aus unserer Umschreibung geht hervor, dass Bewusstsein und Inhalt fest aneinander geknüpft sind, und das Eine oder das Andere unmöglich ist. Es gibt kein Bewusstsein ohne Inhalt und ein Inhalt das nicht Inhalt eines Bewusstseins wäre, ist eine Unmöglichkeit. Wir hatten ausserdem Inhalte vorgefunden, die sozusagen sich selbst meinten und daneben Inhalte die zugleich etwas anderes repräsentierend meinten. Diese gemeinten

Objekte- Objekt hier in seiner beliebigen Bedeutung-
im Sinn eines beliebigen Etwas genommen, nannten wir
Gegenstände. Welche Art des Meinens auch sein mag,
müssen die Gegenstände irgend einmal Inhalt meines
Bewusstseins gewesen sein, oder es muss die Möglich-
keit bestehen, dass sie das werden können. Bei den
anschaulich gemeinten Gegenständen, die bei den mittel-
baren Gegebenheiten in Form der Erinnerung u.s.w. uns
entgegen traten war das selbstverständlich. Dass der-
selbe Tatbestand bei den bloss symbolisch, durch
sprachliche Zeichen gemeinten Gegenständen gilt, ist
selbstverständlich, dann sonst bleiben sie sinnlos.¹⁾
In diesem Zusammenhang müssen wir auf eine Richtung
in der neuen Psych. und Erkenntnisth. hinweisen, die
das Begriffspaar Inhalt-Gegenstand im abweichenden
Sinn gebraucht. Ich meine Lipps²⁾ und Külpe³⁾. Für
Lipps ist Inhalt i m Bewusstsein Gegenstand dagegen
f ü r das Bewusstsein. Die Gegenstände gehören nicht
mehr der Bewusstseinsphäre. sondern einer objektiven
Gültigkeit fordernden Sphäre an. Der Gegenstand tritt
mir gegenüber mit einer Forderung, einen Rechtsan-
spruch oder Geltungsanspruch, als etwas, das Aner-
kennung heischt." (Psychologie S.58) Inhalt ist mir
gegeben und nur erlebbar. Inhalte lassen sich nicht
definieren, man kann nur andere Ausdrücke dafür
setzen. "Das Vorstellen", ebenso das Wahrnehmen,
schliesslich auch das Empfinden, ist eher doppelsinnig.

1) _____ Vgl. ausserdem E.v. Aster (a.a.O. S.5 u.71 ff)

2) _____ Lipps, Theodor: Psychol. Untersuchungen u. Leitfaden d. Psych.

3) _____ Külpe, Oswald: Realisierung 3. Bde.

Es bezeichnet das eine Mal das Haben eines Boldes, das andere Mal dies, dass das Bild, das ich habe, einen Gegenstand repräsentiert. Dies Repräsentieren bezeichnet allgemein die Beziehung zwischen Inhalt und Gegenstand. Es bezeichnet zugleich eine allg. B e - d i n g u n g des Daseins eines Gegenstandes für mich. Jeder Gegenstand der für mich da ist, ist in dieser Weise gebunden an einen Inhalt, d.h. er ist durch einen solchen repräsentiert.... Ich sehe d u r c h d e n I n h a l t h i n a u f d e n G e g e n s t a n d ."

Lipps unterscheidet erstens einen Inhalt, der erlebt wird und ausserdem das H a b e n desselben, d.h. die " B e z i e h u n g d e s I n h a l t s zu dem Zentralpunkte des Bewusstseinslebens" dem Ich oder der Phaenomale Akt. Er sagt "ein Bewusstseins-erlebnis ist eine Linie mit zwei Endpunkten". Der eine Endpunkt oder der Anfangspunkt ist das Ich, der andere Endpunkt der Inhalt und die Linie dazwischen das "Meinsein", wofür wir auch sagen können: der Akt". Dies alles ist unmittelbar erlebt und im Bewusstsein. Kälte ist im wesentlichen derselben Auffassung. Der Unterschied scheint mir im Begriffe des Akts zu liegen. Im 3. Band der Realisierung, wo er den Unterschied zwischen seiner Auffassung und derjenigen von Lipps bespricht, schreibt er: "Ist denn wirklich das Erleben des Plans und das Sich-ihm-Zuwenden verschieden voneinander? Ich meine vielmehr, dass sich dieses Ihm-Zuwenden nur eine besondere Art des Erlebens, das Aufmerksame Erleben oder das isolierende

Erleben ist." Ausserdem meint Külpe der Unterschied liege darin, dass Lipps Auffassung weiter wäre, dagegen seine enger. In dem "einen für uns wichtigen Punkt stimmen beide überein. Für Külpe ist ebenso der Bewusstseinsinhalt ein Zeichen: "Der Bewusstseinsinhalt, mit dem ich etwas von ihm verschiedenes meine, ist nur ein **Z e i c h e n** dafür oder seine **R e p r ä s e n t a t i o n**." Also die Abweichung unserer Auffassung von der hier geschilderten ist klar. Für uns sind nicht **a l l e** Inhalte Zeichen und Repräsentanten, sondern nur solche, bei denen wir sie wirklich festgestellt haben. Eine grosse Gruppe, die der unmittelbaren Gegebenheiten, hatte diesen Charakter nicht. Man kann fragen was dennz.B. ein im Augenblick gehörter Ton repräsentiere oder ebenso eine blaue Farbe. Repräsentiert sie mir vielleicht die Blauheit? Man könnte das sagen! Die Blauheit ist aber kein Gegenstand den mein Bewusstseinsinhalt meint in dem Augenblick in dem er mir gegeben ist und vor mir steht. Wenn ich aber ein Erinnerungsbild habe, konnte man von dem mit ganz anderer Selbstverständlichkeit aussagen, dass es das Erinnernte meint. In dem Augenblick, womich mir solcher Inhalte unmittelbar bewusst bin finde ich keinen Hinweis auf dergleichen Dinge. Es ist wenigstens bei einer phämenologischen Analyse keine Rede von dem Zeichen Charakter der **u n m i t t e l b a r e r l e b - t e n I n h a l t e**. Der sog. repräsentative Charakter der unmittelbar erlebten Inhalte ist nichts Vorgefundenes, sondern zu einem bestimmten Zweck, uns eine Theorie zu begründen, hineininterpretiertes Etwas. Mit den unmittel-

bar erlebten Inhalten meinen wir hier die Wahrnehmungen und Empfindungen - wenn es sich so etwas wie Empfindung feststellen lässt- aber nicht Vorstellungen, wenn man darunter die Erinnerungs- und Phantasiebilder versteht. Eine Wahrnehmung ist nach unserer Auffassung etwas, das sich selbst gibt. Dabei habe ich nicht das Bewusstsein, dass sie etwas entweder ihr Ähnliches oder von ihr Verschiedenes repräsentiert. Man kann ausserdem fragen was die Wahrnehmung repräsentiert, für was sie ein Zeichen ist. Wenn sie ein Zeichen für etwas Anderes ist dann kann man wenigstens verlangen, dass diese Relation zwischen dem Bezeichnenden und Bezeichneten gegeben sein muss, d.h. Zeichen ist ein Begriff, welches etwas fordert das bezeichnet wird. Jede Relation ist eine Beziehung zwischen 2 Gegenständen und nicht eine Beziehung ins Leere. Diese Relation muss irgendwie gegeben sein. Nun in welcher Form ist die Relation zwischen der Wahrnehmung und in der Wahrnehmung Bezeichneten gegeben? In der Form, die wir bei den Vorstellungen (Erinnerungs- und Phantasiebilder) fanden, kann es nicht sein, da ja, wie wir feststellten, das in der Vorstellung repräsentierte ein früherer Inhalt war und dies hier nicht der Fall ist. Das in der Wahrnehmung Bezeichnete, wie wir sahen, war etwas von ihr Verschiedenes und nicht Bewusstseinsinhalt. Also es muss eine andere Art der Beziehung sein! Dies wird von Külpe so ausgedrückt: "Die anschaulichen Gegenstände im Raume, die wahrnehmbaren Qualitäten unserer Sinne, die verstellbaren Gebilde des Gedächtnisses oder der Phantasie sind Inhalte unseres Bewusstseins. Das angeschaute Wahrgenommene,

Vorgestellte ist Bewusstseinsinhalt, das Gedachte nicht." Also diese Beziehung ist eine Bezeichnung, die nicht unmittelbar in der Wahrnehmung gefunden wird, sondern eine g e d a c h t e , g e m e i n t e Beziehung ist. Danach sind Wahrnehmungen keine Inhalte die unmittelbar etwas repräsentieren, sondern diese Repräsentation wird erst durch das Denken der Wahrnehmung erteilt. Nach Kälpes Auffassung sieht das Denken in den Wahrnehmungen Zeichen, das Denken oder Mimen fasst sie als Repräsentanten für Gegenstände auf. Damit ist unsere Auffassung eigentlich wiederhergestellt insofern wir in den Wahrnehmungen unmittelbar einen repräsentativen Charakter nicht finden konnten. Was Denken aus Wahrnehmungen macht und wie es sie auffasst ist bei der phänomenologischen Analyse der Wahrnehmung von untergeordneter Bedeutung. Nun die Frage, die wir vorhin aufgeworfen haben; nämlich was für eine Relation zwischen einer Wahrnehmung und dem in ihr Bezeichneten bestehe, wird danach so zu beantworten sein: Das Denken stellt die Beziehung zwischen einem Gegebenen (Wahrnehmung) und Nicht-Gegebenen (Gegenstand) her; also in unanschaulicher Form. Diese durch das Denken hergestellte Beziehung ist nicht als ein Verknüpfen aufzufassen. Es ist ein abzielen auf, oder meinen des Gegenstandes. Man kann das vielleicht mit einem Bilde vergleichen. Die Funktion des Denkens ähnelt einem Menschen, der mit geschlossenen Augen greift und immer wieder greift ohne zu wissen w a s er greift! Der Gegenstand ist die von allem Bewusstsein unabhängige Realität, die durch das Denken mit Hilfe von Bewusst-

seinsinhalten, hauptsächlich Wahrnehmungen, g e s e t z t wird. Dadurch erfolgt ein Transcendieren des Denkens, das über den gegebenen Inhalt hinaus einen Gegenstand sich selbst setzt. Die Gegenstände sind dem Bewusstsein transcendente Dinge. Dieser Auffassung des Denkens ist eine bestimmte Theorie zugrunde gelegt, welche ihre psychologische Grundlage in den "Bewusstheiten", die wir schon besprochen haben, findet. Es ist aber nicht unsere Aufgabe das Denken zur Grundlage unserer Erörterungen zu machen. Wir haben das erwähnt um den tieferen Sinn der Abweichung zu verdeutlichen. Eine Widerlegung derselben, wenn überhaupt von einer W i d e r - l e g u n g die Rede sein kann, gehört nicht in den Rahmen unserer Arbeit. Es bestehen seit altersher zwei Urteilstheorien gegeneinander. Die eine sieht in dem Urteil ein Verknüpfen und die andere ein Anerkennen oder Verwerfen. Diese zweite Auffassung, im Gegensatz zu Kant, schon von der vertreten, ist durch F. Brentano in die moderne Erkenntnistheorie eingeführt worden. Im Grunde genommen kommt hier dieser Gegensatz zum Vorschein, oder es lässt sich darauf zurückführen.

2. Wesen des Bewusstseins.

Die erste Frage, die uns hier entgegentritt ist die: Kann es Weisen oder Arten des Bewusstseins geben? Man kann gegen einen solchen Begriff zunächst einwenden: Bewusstsein ist die abstrakte gemeinsame Eigentümlichkeit aller Bewusstseinsinhalte, also kann jeder Unterschied zwischen den Inhalten eben nur ein Unterschied des Inhalts, dessen was bewusst ist nicht der Art seines Bewusstseins sein. Trotz dieser scheinbar formell einwandfreien Argumentation hatte uns unsere Betrachtung in gewisser Weise schon auf einen Unterschied geführt, der obgleich ein Unterschied des Inhalts ist, aber in bestimmter Hinsicht zugleich ein solcher des "Bewusstseins" genannt werden kann. Mittelbar, durch die symbolische Funktion des Erinnerungsbildes ist uns ja auch das Erinnernte, der erinnerte "Gegenstand" bewusst, derselbe Gegenstand den wir in früherer Zeit wahrnahmen. Wenn ich früher die Hagia Sophia sah und sie jetzt erinnernd vorstelle, so ist jedesmal ein anderer Inhalt mir gegenwärtig, insofern aber der 2. den 1. symbolisch repräsentiert, können wir uns der Ausdrucksweise bedienen, es sei "derselbe" Inhalt (in diesem Fall besser "Gegenstand") in "verschiedener Weise" uns bewusst. Man sieht: in solchen Fällen ist der Begriff verschiedener "Weisen" des Bewusstseins durch Hinweis auf inhaltlich verschiedene Tatsachen exakt definiert.

Nun können wir aber von "Weisen" des Bewusstseins noch in einem anderen Sinn sprechen oder um einen exakten Terminus zu gebrauchen von "F o r m e n" des Bewusstseins. Von ihnen soll in diesem Kapitel die Rede sein. Aber ehe wir dazu kommen ist ein Umweg nötig.

Was heisst Unterscheiden oder das Unterschieden-sein des einen von dem anderen? Eine Definition dieses Tatbestandes ist insofern nicht möglich als sie nur durch einen Hinweis auf das eigentümliche Sich-Abheben von einander geschehen kann. Dies Sich-Abheben von einander ist einer der elementarsten Tatsachen des Bewusstseins, welcher uns erst die Möglichkeit gibt uns einer Mehrheit bewusst zu sein. Wir sind uns einer Mehrheit bewusst, nachdem wir den einen Inhalt von dem anderen Inhalt unterscheiden., d.h. eine Mehrheitserkenntnis ist eine solche Unterscheidung: Nun erhebt sich die Frage: Ist es möglich eines Inhalts bewusst zu sein ohne zu unterscheiden? Um dies zu verdeutlichen nehmen wir ein fiktives Beispiel: Es sei das Wahrnehmungsfeld eines Beobachters auf einen kreisförmigen Grund beschränkt. Auf diesem Grund sei nun durch einen kleineren konzentrischen Kreis eine anders gefärbte Fläche hergestellt. Nun sind für unseren Beobachter zwei Flächen vorhanden, die sich von einander durch den Unterschied zweier Farben abheben. Nun verringere man den Unterschied beider Farben durch , meinetwegen passende Beleuchtung, bis sie gleich erscheinen; dann verschwindet der kleine konzentrische Kreis, der als solcher eine zeitlang wahrgenommen wurde und es bleibt nur das Wahr-

nehmungsfeld mehr oder minder homogen für sich. Ein anderes Beispiel: Ich höre einen Ton, der als eben gehörter Ton mein Bewusstseinsinhalt ist. Nehmen wir an es entsteht plötzlich ein Lärm. Ich versuche, den Ton, den ich eben hörte noch weiter zu hören, aber es gelingt mir nicht; der Ton ist in diesem Lärm untergetaucht, er lässt sich aus seiner Umgebung nicht abheben. Wir sehen, dass ein Inhalt, um als solcher bewusst zu sein, sich von seiner Umgebung abheben muss. Lasse ich aber einen Ton immer weniger sich von seiner Umgebung abheben, d.h. sich weniger unterscheiden, dann verschwindet er schliesslich als Bewusstseinsinhalt. Ohne Unterscheidung des einen Inhalts von anderen hätten wir keinen Inhalt.

Nach den vorigen Ausführungen ist es klar, dass wir kein Bewusstsein hätten von einem Inhalt, der nicht unterschieden wäre von einer Umgebung, welche auch bewusst sein muss. Wir können kein Bewusstsein von einem Inhalt haben ohne das Unterschiedensein dieses Inhalts von seiner Umgebung, also auch ohne ein Bewusstsein dieser Umgebung. Daraus geht aber hervor, dass jedes Bewusstsein, ein Bewusstsein von einer Mehrheit ist, d.h. ein Bewusstsein in dem "Eines" von einem "Anderen" unterschieden wird. Somit ist das Bewusstsein wesensgesetzlich an ein "Mannigfaltiges" gebunden in dem "Eines" und ein "Anderes" sich voneinander abheben und unterscheiden. Kein Bewusstsein ohne das Bewusstsein eines "Mannigfaltigen". Die Mannigfaltigkeit aber setzt die Einheit einzelner von einan-

der unterschiedener Inhalte voraus. Ich kann nicht unterscheiden ohne von etwas zu unterscheiden, welches wiederum mehr oder minder einheitlich ist, d.h. Einheit und Mannigfaltigkeit oder Mehrheit erfordern einander. Es gibt kein Bewusstsein der Einheit ohne das der Mehrheit. Nun, die so einheitlich erfassten und voneinander unterschiedenen Inhalte würden als Einheiten ohne irgend eine nähere Beziehung zueinander als Teile einer Mannigfaltigkeit augenscheinlich nichts anderes als ein Chaos bedeuten. Diese so "bestimmten" Inhalte wären dann lauter von einander verschiedene und für sich bestehende Einheiten, die nur eine Beziehung der Verschiedenheit gegenüber den anderen aufweisen würden. Wir hätten dann lauter zusammenhanglose einzelne Gebilde, von denen man nicht einmal behaupten könnte, sie wären bewusst. Ein Beispiel kann das vielleicht besser erläutern: Ich höre einen konstanten Ton. An ihm werde ich zeitliche Unterschiede bemerken, die man als jetzt und jetzt und jetzt bezeichnen könnte. Diese einzelnen Ausschnitte als "Eines", das von dem "Anderen" unterschieden, bedeuten als eine Mehrheit einzelner Teile noch kein Bewusstsein eines konstanten Tones. Es ist zu diesem Bewusstsein ausserdem die Ähnlichkeit erforderlich. Die Ähnlichkeit bringt ihrerseits Ordnung in die einzelnen für sich ohne Zusammenhang bestehenden Teile. Sie fasst die einzelnen Teile als ähnlich, d.h. als ^{eines} ~~dasselbe~~ zusammen. Wir sehen: Um sich eines Inhalts bewusst zu sein, muss sich dieser Inhalt von einer Umgebung abheben und damit sich als verschieden von

anderen unterscheiden und als ähnlich mit anderen fassen lassen. Ähnlichkeit und Verschiedenheit, Einheit und Mehrheit sind Formen alles Bewusstseinsinhalts. Man kann mit einem Kant'schen Ausdruck die Bedingungen a priori alles Bewusstseinsinhalts nennen. Denn mit ihrem Verschwinden, verschwindet der Bewusstseinsinhalt selbst. Also bei jedem Bewusstseinsinhalt, als dessen besonderes Kennzeichen wir die unmittelbare Gegebenheit festgestellt hatten ist an solche Formen gebunden, die ihn erst zum Inhalt machen, d.h. bei jedem Gegebenen sind diese Formen des Bewusstseins mitgegeben. Dies besagt, dass der Begriff des Gegebenen, welcher im ersten Kapitel ohne besondere Untersuchung eingeführt wurde, kein einfacher Begriff ist. Wir hatten das auch ausdrücklich gegenüber dem Neukantianismus offen gelassen. Unsere Untersuchung hat uns gezeigt, dass bei jedem unmittelbar Gegebenen zweierlei zu unterscheiden ist: 1) Die Formen des Bewusstseins und 2) das was geformt wird. Diese Formen haben wir als die Bedingung d e s Bewusst-Seins überhaupt erkannt, d.h. Bedingung dafür, dass überhaupt e t w a s bewusst ist. Das zweite aber ist das, w a s bewusst ist. Dieses w a s eines Gegebenen ist seine inhaltliche Bestimmung, das ihn von anderen unterscheidet. Mit dem meinen meinen wir hier das was einen Ton von einer Farbe unterscheidet. Die formalen Bedingungen des Bewusstwerdens einer Farbe und eines Tones sind dieselben, d.h. wenn eine Farbe mit bewusst ist, dann ist sie unterschieden und von seiner Umgebung abgeschoben, als ähnlich und als eines erfasst. Eben dasselbe gilt für den Ton, der mit bewusst ist. Wir sehen, dass die Formen

des Bewusstseins unerlässliche Faktoren jedes Bewusstseins sind. Aber es bleibt eins übrig, was durch diese Formen nicht erklärt werden kann; nämlich: w a s mir bewusst ist. Wie kommt es, dass nur einmal eine Farbe, ein anderes Mal ein Ton bemerkt ist? Lässt sich dieser Tatbestand aus den Formen ableiten? Wir werden diese Frage verneinen müssen. Denn die Formen des Bewusstseins sind, gleichgültig ob es eine Farbe oder ein Ton bewusst ist, für jeden Inhalt dieselben und sie sind schlechthin für alle Inhalte gültig. Also wäre es danach nicht möglich aus denselben formalen Bedingungen die Verschiedenheit dessen was bewusst ist abzuleiten. Es ist also etwas übrig, welches von uns als ein Letztes konstatiert werden kann. Und in diesem Sinn nennen wir es Gegeben. Es geht aber ausserdem aus diesen Darlegungen hervor, dass jedes Gegebene seinerseits wiederum an die Formen des Bewusstseins gebunden ist. Es gibt kein Gegebenes ohne die Formen des Bewusstseins. Das Gegebene und die Formen der Ähnlichkeit und Verschiedenheit, Einheit und Mannigfaltigkeit sind zwei Seiten einer und derselben Sache. Sie sind fest aneinander geknüpft, Die Formen des Bewusstseins sind ebenso " " wie nichts ohne das Gegebene wie das Gegebene seinerseits ohne diese Formen des Bewusstseins nicht bewusst sein kann. Es besteht eine durchgängige Wechselbeziehung zwischen den beiden Teilen des Inhalts, die selbstverständlich als Teile nie bewusst sein können. Wir haben ihn ja auch n u r in der Abstraktion geteilt. Zwar e r l e - b e n wir das Gegebene aber nie gesondert für sich ohne die Formen des Bewusstseins. Es bedarf noch einer

kurzen Erwähnung in bezug auf das was wir früher Gegeben genannt haben. Dieses zerfällt wiederum in ein Gegebenes und Form des Gegebenseins. Daraus sieht man, dass der Begriff des Gegeben eigentlich nur in diesem engeren Sinn seine exakte Bedeutung gewinnt. Dagegen das Wort Gegeben, wie es früher gebraucht wurde, hatte den Sinn eines *P h a e n o m e n s*, das im Augenblick bewusst ist. Und so gefasst ist der Begriff des Gegeben den Einwänden Natorp entrückt.

Wir sagten, dass Einheit und Mehrheit, Ähnlichkeit und Verschiedenheit Formen alles Bewusstseinsinhalts sind, denn sie waren Bedingungen für das Bewusstwerden eines jeden Bewusstseinsinhalts. Dafür können wir auch sagen; Unterscheiden, als Ganzes und Teil fassen ist eine Form des Bewusstseins. Alles was mir bewusst ist, ist Teil eines Ganzen, d.h. es hebt sich gleichsam von einem ihm umrahmenden Grunde ab, der als Umgebung mit dem Inhalt ein Ganzes ausmacht. Jeder Inhalt ist eingebettet in eine Umgebung aus und in der er uns bewusst wird. Er muss sich notwendig von einer Umgebung abheben. Wenn nun alles Bewusste als Teil eines Ganzen bewusst ist, folgt daraus, dass kein isoliertes Bewusstsein verstellbar ist. Es gibt kein Inhalt, der nicht in einem Bewusstseinsganzen wäre.

Mit dieser Auffassung treten wir in einen gewissen Gegensatz zu jeder "atomistischen" Theorie des Bewusstseins. Das Bewusstsein ist keine " S u m m e " von Bewusstseinsinhalten, kein "bundle of perceptions" um mit Hume zu reden, der diese atomistische Zusammensetzung am schärfst

und klarsten vertreten hat. Die Elemente einer Summe können wir aus dieser Summe loslösen, jedes für sich nehmen und betrachten. Jeder Summand, das liegt im Wesen der Summe, kann auch ohne die übrigen Summanden existieren, die Summanden gehen der Summe logisch vorher. Hier dagegen ergibt sich, dass der Bewusstseinsinhalt nur als Teil eines Ganzen existiert, die Isolierung, die ihn erst im strengen Sinn zum Summanden einer Summe machen würde, ist dem Bewusstseinsinhalt als solchem gegenüber nicht möglich. Noch mehr: Selbst dann, wenn ich eine Reihe von Bewusstseinsinhalten gegen einander isolieren und in dieser Isolation als Glieder einer Summe betrachte, etwa eine Anzahl auf einander folgende Töne oder neben einander liegender Farbflecke, habe ich doch zugleich das Bewusstsein, dass diese Inhalte eine Reihe oder Summe bilden, d.h. ich habe das Bewusstsein eines Ganzen, in dem Elemente eingebettet sind, die durch die Relation des "und", des plus mit einander sich verbinden. Das Bewusstseinsleben ist in diesem Fall nicht eine Summe, sondern ein Ganzes, das eben ausser den Elementen und von ihnen unablässig noch die Relation enthält, die die Elemente an einander fügen. Nur ein Ganzes, das sich von anderen Ganzen von einheitlichen "Gestalten" charakteristisch unterscheidet.

An dieser Stelle kommen wir zugleich zu einer Antwort auf die Frage, was denn das "Ich" oder die "Einheit des Bewusstseins" bedeute. Alles Bewusstsein ist "Ichbewusstsein", alles Erlebte von einem "Ich" erlebt, alles Geschehene, Gehörte, Gefühlte von einem "Ich" gesehen, ge-

hört, gefühlt. Wie kommen wir zu dieser Behauptung? Was bedeutet sie? Zunächst müssen wir zweierlei unterscheiden: Erstens das "Ich" das im Gegensatz zu einem D u steht - ich, nicht der, nicht eine a n d e r e Person hat dies oder jenes erlebt. Und zweitens das Icherlebnis überhaupt. Alles Erlebte existiert nicht isoliert, sondern als Glied eines Bewusstseinsstromes, eines Erlebnisstromes, eines "Ich". Das "Ich" nun zunächst in diesem 2. Sinn, als notwendiger Faktor alles Bewusstseins, als, um Kant zu zitieren "...die Vorstellung..., die alle anderen muss begleiten können, und in allem Bewusstsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann", ist kein b e s o n - d e r e r I n h a l t der neben alle übrigen I n h a l - t e tritt und auf den alle übrigen Inhalte irgendwie bezogen sind, (sonst entstünde der uns bekannte Regress, die "Alles "begleitende" Vorstellung müsste von einer weiteren "begleitet" sein u.s.w.) sondern es ist das Ganze, in dem sich der Einzelinhalt darstellen, von dem er sich als isolierter Summand durch das "und-Bewusstsein" mit dem Uebrigen verbunden oder in irgend einer anderen Weise abheben muss, damit es überhaupt "bewusst" sein kann. Das alles "Bewusstsein", "Ichbewusstsein" ist, d.h. einem Bewusstseins l e b e n angehören muss, ist nur ein anderer Ausdruck dafür, dass zu den "Formen" des Bewusstseins das Unterscheiden und Bezogensein unabtrennbar gehört.

Einer kurzen Besprechung aber bedarf es an dieser Stelle noch das Ichbewusstsein im ersten Sinn, das Ich im Gegensatz zum "Du". Zum Wesen jedes unmittelbar Erlebten gehört es Gegenwartserleben zu sein im Gegensatz zu Vergangenheits- und Zukunftserlebnis. Und ebenso ge-

hört es zum Wesen des Erlebnisses, dass es als Icherlebnis wird von einem "Duerlebnis". Die Vergangenheitserlebnisse sind uns in Form der Erinnerung und die Zukunftserlebnisse sind in Form der Erwartung mittelbar gegeben. Aehnlich verhält es sich mit den "Duerlebnissen" die mir in Form der Einfühlung gegeben sind. Die Einfühlung also vermittelt mir ein Duerlebnis. Das Eingefühlte wird als solches unterschieden von den eigenen Erlebnissen zu denen auch das Einführungserlebnis als solches gehört. Dies mag zuerst etwas paradox klingen. Nämlich wie es kommt es, dass meine eigenen Erlebnisse zugleich fremde Erlebnisse sind? Wir hatten im 1. Kapitel dieser Arbeit gesehen, dass es Erlebnisse gab, die intentional waren und so selbst als Gegenwarts-Erlebnisse ein nichtgegenwärtiges Erlebnis meinten. Und ebenso wie diese Erlebnisse ist die Einfühlung ein Erlebnis, das zugleich mir ein Fremdes repräsentiert. Jedes Erlebnis ist ein Gegenwartserlebnis. Aber dies bedeutet nicht, dass ein Erlebnis nicht ein Nichtgegenwärtiges repräsentieren oder meinen kann. Nun ebenso steht es mit der Einfühlung. Sie ist und bleibt ein Icherlebnis, aber ausserdem meint sie ein Duerlebnis. Innerhalb eines Bewusstseinslebens tauchen Erlebnisse auf von denen ich weiss, dass sie nicht m e i n e Erlebnisse sind. Diese werden geschieden von den eigenen und einem Du zugehörig anerkannt. Aber die Voraussetzung zu den Duerlebnissen ist die von uns Einfühlung genannte Form der Mittelbaren Gegebenheiten. Das mir irgend etwas gegeben sein muss um bewusst zu sein ist einsichtig. Und das Bewusstsein von einem fremden Erlebnis vermittelt mir die Einfühlung.

Aber dieses Bewusstsein ist eine Vermitteltes (mittelbar Gegebenes) und nicht wie manche meinen Unmittelbares. Denn dann müsste ich das Erlebnis eines Anderen erleben können. Das ist aber schlechterdings unmöglich, die Kluft zwischen Ich und Du ist unüberbrückbar, das Bewusstsein des Ich und Du bleiben 2 verschiedene Erlebnisströme, die nie in einen zusammenfließen können. Alles "Erleben" dessen was im Anderen vorgeht, bleibt ein "M i t e r - l e b e n", "alles Fühlen, das sich auf den Anderen bezieht, ein "M i t f ü h l e n", genau so wie das Erleben des Zukünftigen und Vergangenen ein Nacherleben oder Vorerleben ist, das als solches von dem Vorweggenommenen oder Erinnerungten v e r s c h i e d e n e s Gegenwartserlebnis bleibt. So wenig wie das Vergangene und Zukünftige Gegenwart werden kann, so wenig kann das fremde Erlebnis ein Ich-Erlebnis werden.

Nun kann ich aber jeder Einfühlung gegenüber, die ich vollziehe, die Frage stellen, ob denn das fremde Erlebnis wirklich so ist, wie ich es ~~an~~fühlend mitzuerleben glaube, ob also mein Einfühlen das fremde Erlebene auch "richtig" wiedergibt; ebenso wie ich bei jeder Erinnerung oder Erwartung fragen kann, ob ich das Vergangene bzw. Zukünftige "richtig" vorstelle, ob es wirklich so ist, wie ich es vorstelle. Diese Frage ist jedoch nie direkt zu beantworten, denn ich müsste um das zu tun das Eingeführte mit dem Einfühlungserlebnis vergleichen können, was nicht geht, da das Eingefühlte und Einfühlungserlebnis dasselbe sind, d.h. ich müsste das Eingefühlte mit dem Erlebnis des Anderen vergleichen können, was ganz unmöglich ist, denn jedes Bewusstsein

meinerseits um fremdes Erlebnis, ist immer und notwendig m e i n E r l e b n i s . Ebenso steht es mit der Erinnerung, die als solche immer und notwendig ein Gegenwärtiges ist.

Nun sagt man: ich schliesse wenn ich einführend einem fremden Bewusstsein ein Erlebnis zuschreibe per analogiam, auf dem Wege eines Analogieschlusses von den gesehenen und gehörten Bewegungen, Mienen, Aeusserungen des Anderen auf ein Erleben, das demjenigen analog ist, das bei mir mit derartigen Aeusserungen zu verbinden pflegt. Das heisst, man versucht die Richtigkeit der Einfühlungen dadurch wenigstens als mehr oder minder wahrscheinlich darzutun, dass man sie auf solche empirisch begründbaren Analogieschlüsse zurückführt. Dagegen ist indessen Folgendes zu sagen: Es ist ganz unmöglich, dass auf dem Wege solchen Analogieschlusses die Annahme, der Gedanke eines fremden Bewusstseins selbst entstanden oder logisch begründbar gemacht werden könnte. Erst wenn wir den Begriff des fremden Bewusstseins schon h a b e n , also Einfühlung als solche zu erleben, im Stande sind und ~~also~~ Einfühlung wissen, was wir mit einem fremden Bewusstsein überhaupt meinen, hat es Sinn, Analogieschlüsse aufzustellen und mit ihrer Hilfe, das was wir dem fremden Bewusstsein einlegen, näher zu bestimmen: Einfühlung selbst ist eine l e t z t e T a t s a c h e unseres Bewusstseins, wie die Erinnerung auch; beide sind nicht auf anderes zurückführbar oder durch anderes begründbar. Und zwar geht die Entwicklung unseres Bewusstseinslebens so vor sich, dass ursprünglich alles als vergangene Vorgestellte für erinnert gehalten wird und ebenso in

jedes Objekt ein Bewusstseinsleben eingefühlt wird, dass dann die Analogie und der kritische Vergleich die Aufgabe übernehmen, diese Bevölkerung der eigenen Vergangenheit und des fremden Bewusstseins mehr und mehr e i n z u - s c h r ä n k e n . Nicht, dass ich diese oder jene Erlebnisse einfühle, sondern, dass ich n u r diese Erlebnisse berechtigt bin einzufühlen, kann ich mit Hilfe eines Analogieschlusses begründen. Der Analogieschluss kann ausserdem schon deshalb nicht die Grundlage der Einfühlung überhaupt sein, weil ich doch a l l e i n auf Analogie gestützt immer nur schliessen könnte, dass mit solchen Bewegungen und Aeusserungen wie ich sie dort sehe, Erlebnisse verknüpft sein müssen, wie ich sie früher erlebte, a l s o eigene Erlebnisse, denn solche erlebte ich allein.

Zur näheren Bestimmung eines eingefühlten Erlebnisses, d.h. zur Kontrolle der Einfühlung kann man den Analogieschluss gebrauchen. Ein derartiger Schluss kann nie nachweisen, d a s s etwas ist, sondern w i e es ist. Genauer: Soll ich vom Mienenspiel, vom Aussehen oder den Handlungen des Anderen, die ich sehe, auf seine Erlebnisse schliessen nach Analogie meiner eigenen Erlebnisse, so muss ich zunächst wissen, dass es überhaupt fremde Erlebnisse gibt, ich muss sie a l s f r e m d e Erlebnisse denken oder vorstellen können (wie ich um von gegenwärtigen auf vergangene Erlebnisse schliessen zu können, nur zunächst vergangene Erlebnisse a l s s o l c h e muss vorstellen können). Dass es überhaupt aber Erlebnisse gibt, die "fremde" und nicht "eigene" Erlebnisse sind, kann ich doch unmöglich in einem Schluss feststellen, der

sich auf Erlebnisse stützt, die ganz i n n e r h a l b der Sphäre meiner e i g e n e n Erlebnisse liegen.

Zum Schluss einige Bemerkungen über eine Schwierigkeit, die dadurch entsteht, wenn wir sagen: Unterscheiden, als Ganzes und Teil fassen ist eine Form des Bewusstseins.

Unterscheiden, als Ganzes und Teil fassen nannten wir eine Form des Bewusstseins. Nun könnte man gegen eine derartige Bestimmung einen Einwand erheben: Gilt nicht für das Ganze, was für den Teil gilt? d.h. wenn irgend etwas immer dadurch bewusst wird, indem es als Ganzes und Teil gefasst wird, wird dann nicht auch das Ganze wiederum als Ganzes und Teil gefasst." Muss also nicht auch das Ganze in der gleichen Weise als Teil eines Ganzen bewusst sein und führt das nicht zu einem unendlichen Regress? Das wäre so, wenn nicht ein weiteres hinzukäme: In jedem Bewusstsein ist zugleich Eines als das g e m e i n t e "d i e s", der gemeinte Gegenstand, von dem Anderen als der blossen Umgebung unterschieden. Freilich mehr oder minder, Jedes Erfassen als Ganzes und Teil bedeutet das Erfassen eines bestimmten als das gemeinte "dies" zu charakterisierenden Etwas. Und dieses Etwas hebt sich von seiner Umgebung ab, dadurch, dass es beachtet wird im Gegensatz zur "Umgebung", welche das "Nichtbeachtete" ist. Jedes Beachten hebt einen "Teil" aus dem Ganzen heraus und fasst diesen Teil als ein "dies", und somit wird es vergegenständlicht und festgehalten. Die Umgebung als das Nichtbeachtete dagegen lässt sich aber

nicht so fassen, da sie ihren Grenzen nach verfließt und sie lässt sich nicht als ein Teil eines Ganzen fassen. Danach bedeutet das als Ganzes und Teil fassen dies: Das Erfasste ist sozusagen, das als Teil Gefasste und das Ganze lässt sich seinerseits nicht so fassen, wie man einen Gegenstand fasst. Freilich lässt sich die Umgebung, die einen Gegenstand umrahmt vergegenständlichen, aber nicht als ein Ganzes, sondern quasi wiederum als Teil des früheren Ganzen, wobei ihn der frühere Teil wiederum einrahmen kann. Dies liegt ja ausserdem in der Natur des den Gegenstand umrahmenden Nichtbeachteten, welche von uns als das seinen Grenzen nach Verfliessende bezeichnet wurde.

Innerhalb des Bewusstseins haben wir also zu scheiden zwischen dem Gegenstand und dem, was diesen Gegenstand umrahmt. Der Gegenstand als das Beachtete ist eingebettet in eine Umgebung, die ihn umrahmt. Nun wird der Gegenstand erst durch das Beachten aus ihr gleichsam hervorgeholt. Es wird ein Teil des Bewusstseinsinhalts mehr oder weniger "vergegenständlicht", d.h. jedes derartige Beachten vergegenständlicht den mehr oder minder unbestimmten Inhalt. Der Begriff des "Bewusstseins-Gegenstandes" wie er vorhin eingeführt wurde, wird durch diese Ueberlegung erweitert. Dasselbe was wir beim Vergegenständlichen festgestellt haben, nämlich der beachtete Gegenstand und was diesen einrahmt, ist ebenso bei dem Bewusstseinsinhalt wirksam. Hier scheiden sich auch beachtete Teile und Hintergrund. Dies ist auch ohne weiteres einzusehen. Wenn ein Inhalt als solcher bewusst wird hebt er sich von einem Hintergrunde ab der im Gegen-

satze zum Inhalt, welcher als Bewusstseinsinhalt benutzt und beachtet ist, das Nichtbeachtete nur durch seine Relation zu dem betreffenden Inhalt Bestimmte erscheint. Der Hintergrund oder wie wir ihn vorhin Umgebung nannten ist das Unbestimmte im Gegensatz zum Gegenstand und nur durch diese Relation der Verschiedenheit zum Gegenstand Bestimmte. Dagegen der Gegenstand durch Beachten vergegenständlicht ist nicht nur durch seine Relation zum Hintergrunde bestimmt. Er steht dann ausserdem in mannigfacher Beziehung zu anderen Gegenständen.

3. Wahrnehmung und Beschreibung.

a) Ein Erlebnis das existiert kann nichts anderes heissen als: Es wird erlebt. Alles das, was über ein Erlebnis ausgesagt wird, muss an ihm erlebt sein. Ich darf nicht über Erlebnisse Aussagen machen, die nicht auf Erlebtes¹⁾ hinweisen. Koffka zieht richtig die Konsequenzen daraus, indem er schreibt: "Indem ein Phaenomen natürlicherweise unter einer bestimmten Einstellung entstand, hat es nur bestimmte, von dieser Einstellung aus festgelegte Eigenschaften. Nach anderen zu fragen ist sinnlos, ja es führt direkt zu einer Verfälschung, indem nun durch die Frage die Einstellung geändert wird. Es ist also z.B. unter Umständen eine unbeantwortbare Frage: war das Blau hell oder dunkel?, war der Kreis gross oder klein? Unbeantwortbar, nicht, weil die Versuchsperson diese Eigenschaft nicht "beachtet", ihr keinebesondere Aufmerksamkeit zugelegt hat, sondern weil das Phaenomen unter den betreffenden Umständen nach dieser Richtung hin überhaupt nicht bestimmt war, was für ein Ding unmöglich wäre. Drängt man auf die Beantwortung solcher Fragen, so erzwingt man schliesslich neue Phaenomene, an denen sie beantwortbar wird, man hat aber dann nicht einen Keim entwickelt, sondern falsch ein Phaenomen durch ein anderes ersetzt." Man sieht wie klar hier der Sachverhalt ausgesprochen ist. Ein Erlebnis ist jedesmals unter einer bestimmten Einstellung möglich und nur von dieser Einstellung aus bestimmt. Es sollen nun, wenn Aussagen über das Erlebnis gemacht werden von dieser Einstellung heraus gemacht werden, d.h. es soll

1) Koffka, K.: Zur Theorie der Erlebnishwahrnehmung. Annalen d. Philos. III.

das ausgedrückt werden was erlebt wird, aber nicht Eigenschaften von Bewusstseinsinhalten "erschlossen" werden, die dann notwendig das Erlebnis "verfälschen". Dass die frühere Psychologie viel dagegen gesündigt hat liegt auf der Hand. Es ist ein grosser Verdienst der "Gestalt"-Psychologie darauf hingewiesen zu haben.

Man kann aber gegen diese Auffassung Einwände geltend machen. Wir teilen diese Einwände in zwei Gruppen, von denen die ersten ohne weiteres abgewiesen werden kann und die andere Gruppe, in der etwas Richtiges steckt.

Zur ersten Gruppe gehört der Einwand: Die Töne unserer musikalischen Instrumente sind von einander verschieden, wenn sie auch denselben Ton erklingen lassen. Z.B. der Kammerton a, k l i n g t verschieden je nachdem er auf der Geige oder auf einem Klavier erzeugt ist. Diese Verschiedenheit des Klangs wird als seine Klangfarbe bezeichnet. Nun erklärt die Physik die Verschiedenheit der Klangfarbe durch eine verschiedene Zusammensetzung der sogenannten Obertöne im Verhältnis zum Grundton. Wir nehmen aber im normalen Leben - wenigstens die Psychologen und Physiker ausgenommen - die Klangfarbe eines Tones als ein einheitliches Gebilde wahr. Aber unter bestimmten Umständen ist es möglich durch Übung aus der einheitlichen Wahrnehmung der Klangfarbe die einzelnen Obertöne herauszuhören. Der Einwand behauptet: Im Klang sind die Obertöne enthalten auch ehe sie herausgehört werden, d.h. dem Erlebnis der Klangfarbe liegen "unbemerkte Teilinhalte" zugrunde, die trotzdem sie nicht erlebt werden existieren. Genau dasselbe gilt in bezug auf die anderen Erlebnisse, auf die wir hier nicht umständlich eingehen

können und ausserdem zur näheren Begründung auf Cornelius Psychologie S.143 ff hinweisen wollen.

Wir fragen: was heisst es denn die Obertöne sind im Klang enthalten ehe sie herausgehört werden? Nehmen wir den Fall an, dass kein Mensch in der Lage wäre die Obertöne aus dem Klang herauszuhören. Dann hätten wir nur die Wahrnehmung des Klangs und es hätte wohl keinen Sinn zu behaupten: Der Klang lässt sich in eine Mehrheit von Obertönen auflösen. Also die Behauptung, dass in dem Klang eine Mehrheit von Obertönen existiert kann nichts anderes bedeuten, als das, dass sie aus ihm herausgehört werden können. ¹⁾ "Wenn ich behaupte, in dem Klange existieren die Teiltöne als unbemerkte Teilinhalte, so spreche ich eben von der Existenz gegenwärtig n i c h t wahrgenommener Inhalte; was ich aber mit einer solchen Behauptung meine und auf Grund meiner Erfahrungen einzig meinen kann, ist die auf meine bisherigen Erfahrungen (in der früher beschriebenen Weise) gegründete Erwartung, bei Erfüllung jener bestimmten Leistungen der aufmerkt die Teiltöne einzeln wahrzunehmen". Cornelius S.149. Das "Sein" der Existenz der Obertöne besteht aus diese Möglichkeit des Herausgehörtwerdens aus dem Klang. Ausserdem ist noch zu erwähnen, dass die Erlebnisse erstens die Wahrnehmung des Klangs und zweitens die Wahrnehmungen der einzelnen Obertöne ganz voneinander verschieden sind. Mit Koffka zu reden: Zwei Erlebnisse, die aus zwei ganz verschiedenen Einstellungen herausentstehen und nur von diesen Einstellungen aus bestimmt sind und a l s Erlebnisse nichts miteinander gemein haben. Die Zusammengehörigkeit dieser

Erlebnisse miteinander gründet einerseits in der Einheit des Ich und mit ihr zugleich des Gegenstandes. Dies ist aber durch das Denken geschaffener Zusammenhang oder besser Einheit des Gegenstandes darf bei der Beschreibung der Erlebnisse nicht mithineingezogen werden, denn die Einheit des "Gegenstandes" wird nicht erlebt, sondern g e d a c h t . Was Koffka meint, wenn den Erlebnissen, im Gegensatz zu "Dingen", eine Bestimmung nur von einer Einstellung aus zuschreibt, ist auch unsere Meinung. Nach allen möglichen Einstellungen zu fragen ist dann sinnvoll wenn es sich um ein "Ding" handelt; sinnlos dagegen aber in bezug auf einzelne Erlebnisse dieselben Ansprüche zu erheben, wie dem "Ding" gegenüber. Wir können im Gegensatz zu Külpe sagen: Erlebnisse lassen sich nicht "realisieren" oder nur genauer nur insofern als diese "Realisierung" eine Vergegenständlichung, in dem im 2. Kapitel besprochenen Sinne, bedeutet.-

Die zweite Gruppe der Einwände in der auch richtige Momente enthalten sind führen uns zugleich in der Untersuchung unserer Eigenen Probleme weiter. Man sagt: Ein Kind ist nicht in der Lage die Helligkeit einer Farbe, die Höhe eines Tones, den Farbton einer Farbe richtig heraus zu erkennen. Auch bei Erwachsenen ist das noch vielfach der Fall. Ein unmusikalischer Mensch, dessen Gehör nicht ausgebildet ist, kann oft die Höhe zweier Töne innerhalb von zwei Oktaven nicht unterscheiden. Ein "Laie" "sieht" einen Schatten, einfach "grau", den der Maler vielleicht in violetter Tönung "sieht". Es erhebt sich die Frage: Sehen der Maler und der Laie wirklich verschiedene Farbtöne? Kann nicht der Laie soäter

ng

zu der Auffassung kommen: Der Schatten ist wirklich violett und er war es auch damals, als ich ihn zuerst sah, obgleich ich ihn für grau hielt? Der Unterschied gegenüber dem vorigen Beispiel ist leicht zu erkennen. Der Betreffende, der die Obertöne aus dem Klang heraushört wird nie sagen, dass er sie auch früher gehört, d.h. dass er früher dasselbe gehört hat.

In den angezogenen Beispielen handelt es sich entsprechend dem Einwand, um Gleichheit und Verschiedenheit der Erlebnisse, welche entweder als "gleich" oder "verschieden" beurteilt werden können. Es ist von besonderer Wichtigkeit festzuhalten, dass die Auffassung als "verschieden" oder "gleich" jedes Mal ein V e r - g l e i c h voraussetzt, und mit ihm wie bekannt die Unterscheidung, wonach das Resultat jenachdem verschieden ausfällt ob ich in dieser oder jener Beziehung vergleiche. Dieser Vergleich kann aber unmittelbar sein und er ist auch in Wirklich unmittelbar. Aber es kommt bei manchen Erlebnissen - wir werden in den folgenden Beispielen solche kennen lernen - darauf an, zu wissen, in welcher Beziehung dieser Vergleich stattgefunden hat. In der oben zitierten Stelle von Koffkas Schrift hiess es, dass jedes Erlebnis aus e i n e r natürlichen Einstellung heraus bestimmt ist. Und so gibt es Erlebnisse, denen gegenüber eine Frage wie: "Welches siehst du grösser?" nicht eindeutig beantwortbar ist, da sie verschiedene Arten des Vergleiches zulassen. Je nachdem sie in dieser oder jener Beziehung verglichen werden, kommt ein verschiedenes Resultat. Dann muss je-

desmal um ein eindeutiges Resultat zu bekommen, diese möglichen Fälle voneinander gesondert werden und was das Wichtigste ist für eine Beschreibung solcher Erlebnisse und überhaupt berücksichtigt werden, auf Grund welchen Vergleichs, oder mit Koffka zu reden, welcher Einstellung dieselben bestimmt sind.

Ein Beispiel: Auf der Wand hängen zwei Kopien von demselben Bild in derselben Grösse und auf derselben Höhe in einiger Entfernung voneinander. Ich stehe in einiger Entfernung von Ihnen und halte meine Hand aufrecht und decke eins von diesen Bildern. Wenn ich nun meine Hand mit dem daneben stehenden Bilde vergleiche, dann sehe ich, dass meine Hand *k l e i n e r* erscheint, als das Bild, trotzdem sie die andere, eben in derselben Entfernung und Höhe aufgestellte ebensogrosse Kopie verdeckt. Jetzt verschiebe ich meine Hand so, dass das bisher mir *g r ö s s e r* als meine Hand erschienene Bild verdeckt wird und sehe das bisher von meiner Hand verdeckte Bild wiederum *g r ö s s e r* als meine Hand. Nun, wenn jemand mich fragt: "Welches siehst Du grösser, die Hand oder das Bild?" werde ich auf Grund meines Erlebnisses ohne zu zögern, sofort sagen: "Das Bild". Auf der anderen Seite ist klar, dass ich zugleich meine Hand grösser gesehen habe, denn meine Hand deckte ja das eine Bild. Man könnte vielleicht hier einwenden: Ja, ist das nicht erschlossen, wenn Sie behaupten, dass die Hand grösser gesehen wurde, trotzdem diesem "Sehen" kein Erlebnis zugrunde lag? Und Sie haben selbst das Prinzip aufgestellt, dass Eigenschaften der Erlebnisse nicht erschlossen werden sollten." Allerdings

haben wir das. Aber dieser Einwand berührt nicht den Kern der Sache. Denn ich kann auch das Grössersein der Hand unmittelbar erleben; nämlich dann wenn ich von der Spitze meines mittleren Fingers und dem Endpunkte der Hand parallel zum Bilde übergehe. Und dies war sogar der Fall zwischen zwei Aussagen. Mein Freund, der dasselbe "Experiment" ausführte, meinte, er sehe seine Hand grösser. Aber dabei war folgendes zu berücksichtigen: Wie er seine Hand aufrecht neben dem Bilde hielt war hinter seiner Hand ein Fenster, durch das das Licht ins Zimmer drang und somit seine Hand stärker gegenüber dem Bild, welches auf ziemlich dunklem Grund hing, abgehoben war und so wurde er "unmittelbar gezwungen von den am stärksten abgehobenen"Teilen" zum Bilde überzugehen. Unter Vermeidung der Verschiedenheit des Grundes war das Phaenomen in beiderlei Formen zu konstatieren. Also erlebt waren beide Male die Verhältnisse. Man wird vielleicht bemerkt haben worauf wir hinaus wollen. Erlebnisse unter denselben Bedingungen, ja sogar derselben Einstellung - wenn man dieses Wort in seinem allgemeinsten Sinne fasst - führen noch nicht zu demselben Resultat. Zu der Einstellung (wenn man darunter den Vergleich nicht mitfasst, was gewöhnlich der Fall ist und ausserdem falls der Vergleich auch mitgefasst werden sollte ist es nicht von geringer Bedeutung zur Bestimmung des vagen Begriffs der Einstellung dies ausdrücklich hervorzuheben und besonders auszuarbeiten), gehört vor allen Dingen der besondere Vergleich, welcher je nach der Verschiedenheit desselben das Resultat verschieden ausfüllt. Wir haben dies bei unserem Beispiel gesehen. Wenn man von der Spitze der Finger und dem Endpunkte der

RS

RN

Hand parallel zu dem Bilde übergeht dann sieht man die Hand grösser, aber für gewöhnlich gehen wir eben, wie die genauere Selbstbeobachtung zeigt, nicht in solchen Parallellinien, sondern in schräg konvergenten Linien von der uns nahen Hand zu den uns fernerem Bild über, wir projizieren gleichsam die Hand auf das Bild. Genauer: Ich weiche von den Parallellinien, die ich ziehen müsste, um das Bild der Hand auf der Wand "abzutragen", nach der Richtung der Projektionslinien ab.

Einen Eindruck der Grösse, der Gleichheit und Verschiedenheit kann ich nur haben indem ich vergleiche. Alles Vergleichen von Grössen (wenn es sich nicht etwa auf einen Intensitätseindruck und seine Veränderung stützt, welcher nicht unter den Begriff der Grösse fällt und dessen Veränderung, mit Bergson¹⁾ zu reden, ein "qualitativer Fortschritt" ist, beruht auf einem Abtragen des einen auf den anderen. Dies Abtragen kann aber in verschiedener Weise erfolgen, wie wir oben besprochen haben und so zu verschiedenem Resultat führen. Endlich kann ich zwei Gegenstände überhaupt kaum zusammen betrachten ohne von einem zum anderen überzugehen, also sie zu vergleichen. Je nach den Bedingungen des Vergleichs muss das Gleichheits- und Verschiedenheitsbewusstsein selbst verschieden ausfallen. Vergleiche ich dagegen gar nicht, so hat es keinen Sinn von Gleichheit und Verschiedenheit zu sprechen.

Bei dem Beispiel handelte es sich um Grössenunterschiede, die als solche erlebt werden. Nun kann aber ein Phaenomen nicht nur in bezug auf seine Grösse

1) Bergson, Henri: Zeit und Freiheit S. 11 ff (deutsch 3-5 Tausend).

unterschiede bestimmt sein, sondern, was für dasselbe wesentlicher ist, dass es überhaupt von einem ihm umrahmenden Grunde abgehoben sei. Ich konnte die Hand und das Bild vergleichen, ohne auf ihr Grössenverhältnis zu achten, auf ihre Farbe hin. Dann wäre dieses Erlebnis allerdings nicht in bezug auf seine Grösse bestimmt. Aber was das Wichtige ist, dass hier etwas ist was verschiedener Ausdeutung fähig ist, nämlich ein Erlebnis, paradox ausgedrückt, je nach dem verschieden erlebt wird, ob es unter diesen oder jenen Bedingungen entstand. In diesem Sinne können wir sagen: Ein Erlebnis ist noch nicht auf sein Grössenverhältnis hin bestimmt, wenn es überhaupt verglichen wird, sondern erst unter den speziellen Möglichkeiten des Vergleichs. Wenn wir nun dies verallgemeinern, dann müssen wir sagen: Jedes Erlebnis wird anders "gestaltet", je nachdem es unter diesen oder anderen Bedingungen entsteht, d.h. dass ein Erlebnis überhaupt erlebt zu sein von einem ihn umgrenzenden Grunde abgehoben sei ist selbstverständlich, aber dies genügt noch nicht um das Erlebnis eindeutig zu bestimmen. Es müssen die speziellen Formen der Unterscheidung hinzukommen um es so oder so zu "gestalten". Wir kommen dann darauf später zurück. Vorerst ein anderes Beispiel.

Ich stehe vor einer Landschaft und betrachte ein Rose im hellen Sonnenschein. Die Rose sehe ich in hell-rosa Farbe sich gegen die grünen Blätter abheben. Jetzt legt sich Schatten über die Landschaft. Nun lege man sich die folgende Frage vor: "Sehe" ich die Rose in anderer - dunklerer- Farbe? Es liegt sehr nahe n e i n zu antworten, denn es wird kein deutliches Sich-Abheben

der gegenwärtigen von der früheren Rosenfarbe erlebt. Wenn wir uns so ausdrücken dürfen: Das Abhebeverhältnis zwischen Rose und den grünen Blättern bleibt dasselbe. Das Grün der Blätter sowie die hellrosa Farbe der Rose werden gleichmässig verdunkelt. Nun wenn ich die Rose nicht in dunklerer Farbe "sehe" dann kann ich augenscheinlich auch dafür sagen: "Ich sehe" die Rose noch ebenso hellrosa gefärbt". Und wenn ich naiv das Geschehene male, male ich die Rose in der Sonne, d.h. hellrosa. Trotzdem wurde ich sehr wahrscheinlich auf die Frage: Ob ich nicht a l l e s jetzt dunkler sehe, wie vorher, ob nicht die ganze Landschaft dunkler geworden ist? antworten- Ja. Das Ganze, einschliesslich der Rose hebt sich als unterschieden ab, dagegen das Einzelne im Ganzen nicht, d.h. die Landschaft in der die Rose mit den Blättern enthalten ist hebt sich als Ganzes gegen einen Hintergrund ab. Die Rose aber als ein Einzelnes in diesem Ganzen bleibt im vorigen Verhältnis abgehoben, um ein Ausdruck "der Gestaltpsychologie zu gebrauchen, ändert ihre "Struktur" nicht - es sei denn, dass ich es lerne, das Ganze im Einzelnen zu sehen! Dieses Beispiel zeigt uns wiederum, dass eine Beschreibung mit den Worten "Ich sehe farbig gleich" oder "Ich sehe farbig verschieden" keine e i n d e u t i g e ist, denn es bleibt noch die Frage offen, w e l c h e s E r l e b - n i s dieser Beschreibung zu grunde liegt.

Das letzte Beispiel kann auch dienen, den Fall der farbigen Schatten zu klären. Der Laie sieht eigentlich nicht "alle Schatten grau", aber in dem was er sieht "vergleicht" er überhaupt nur die Dinge, die Körper,

nicht ihre Schatten. Wenn der Laie die Schatten grau malt, so meint er, können wir dafür auch sagen, mit der über sie alle gebreiteten grauen Farbe, nicht, dass er die Schatten gleich sah, d.h. gleich erkannte, sondern, dass er sie nicht von einander unterschied: d.h. nur die Dinge heben sich farbig gegen einander ab, geben Anlass zu einem ausgesprochenen Verschiedenheitsbewusstsein gegen einander und gegen das vorher Gesehene, während die Schatten "gar nicht unterschieden werden" - ein Umstand, der sich auch darin äussert, dass sie alle von dem Betreffenden etwa gleichmässig grau gezeichnet oder gemalt werden. (Das Gemalte oder Gezeichnete ist nie eine Photographie des Gesehenen, sondern eine Gestaltung auf Grund bestimmter Seiten des Erlebnisses, die zur Richtschnur genommen wurden. Sie können es auch gar nicht sein und jeder Versuch, sie dazu zu machen muss misslingen!) Trotzdem kann derselbe Mensch Farbenverschiedenheiten des Bodens "sehen" und mit Recht behaupten, er habe damals, als er die Schatten noch nicht als farbig "erkannte", sie doch wie jetzt "gesehen".

Was heisst und bedeutet eine Beschreibung?

Diese Frage und deren Beantwortung ist für die Erkenntnistheorie sehr wichtig. In den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts hat die Beschreibung sogar in der Physik eine grosse Rolle gespielt, aber für uns scheint es wichtiger zu sein ihre Rolle in der Psychologie zu untersuchen, da ja die letzten Beispiele uns von selbst zur Aufstellung dieser Frage geführt haben. Um eine völlige Klarheit über diesen Begriff zu erhalten müssen wir ebenso kurz auf die Frage eingehen, die durch die Formalisierung Kirchhoffs der Aufgabe der Mechanik als "die in der Natur

vor sich gehenden Bewegungen zu beschreiben und zwar vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben," entstanden ist. Jene Bewegung ist dann auf die Philosophie durch Mach und Avenarius übertragen worden und schliesslich erst von Cornelius, in philosophisch haltbarer Weise, wurde das Wesen der empirischen Erklärung als "vereinfachende zusammenfassende Beschreibung" bezeichnet. Das Bemühen dieser Forscher war, im Gegensatz zu jeder "metaphysischen" Erklärung, der Wissenschaft einen Weg zu zeigen, der sie nicht über die Erfahrung hinausführt. An sich ist diese Forderung für eine Wissenschaft, die Wissenschaft sein will und soll sehr richtig. Aber es ist nicht einzusehen, warum die "Erklärung" mit "vereinfachender Beschreibung" zu identifizieren wäre. Eine "empirische Erklärung" wie sie Cornelius in seiner klaren Weise musterhaft an der Astronomie und Newtons Gravitationsgesetz darstellt wird dadurch nicht deutlicher in dem er sie eine "zusammenfassende vereinfachende Beschreibung" der Bewegungen der Himmelskörper nennt. Die "vergleichende Beschreibung" ist für Cornelius eine andere Bezeichnung¹⁾ der "empirischen Erklärung". Ueber Benennung und Bezeichnung lässt sich nicht streiten, aber im Interesse der "Klärung des Sinns der Begriffe" kann man doch verlangen, dass zwei so verschiedene Begriffe wie Beschreibung und Erklärung - wenn auch mit Zusätzen - nicht unter einen Hut gebracht werden, zumal die Beschreibung in der Psychologie ganz anders fungiert. Der Zusatz "vereinfachende" ändert doch nicht den Charakter der Beschreibung. Wenn ich irgend eine Beschreibung noch

1) Cornelius, Hans: Einleitung in die Philosophie. S. 40.

so vereinfache bleibt sie schliesslich doch eine Beschreibung. Darum ist es im Interesse der Klarheit und Eindeutigkeit der Begriffe, dass Beschreibung und Erklärung auseinander gehalten werden, um so mehr als in der Psychologie die Beschreibung der Erlebnisse eine "aufzählende" (wie Cornelius sie in seiner Psychologie nennt) sein muss. Danach hätte man unter Beschreibung zweierlei zu verstehen, allerdings der Sinn beider würde sich durch den Zusatz vor Verwechslungen schützen, was selbst den Tatbestand nicht "vereinfachen", sondern komplizieren würde. Damit ist natürlich nicht gesagt, dass wir gegen Cornelius Aussagen Einwände erheben würden, sondern wir wollen den Begriff der Beschreibung im Gegensatz zu Cornelius in einem von der Erklärung verschiedenem Sinne gebrauchen, was auch dem Tatbestand besser entspricht.

Wir haben gesagt, dass Erklärung und Beschreibung zwei Begriffe mit verschiedenem Sinn sind und somit ihnen zwei verschiedene logische Funktionen zukomme. Erklären bedeutet das Zurückführen eines speziellen Falls auf Allgemeines, dagegen ist die Beschreibung eine Aufzählung von Merkmalen eines Gegenstandes. (Diese D. selbstverständlich nur als vorläufig). Nun kann man die Frage aufwerfen: Setzt doch nicht jede Art von Beschreibung eine Erklärung voraus? Es ist sogar oft gegen den Positivismus eingewendet worden, dass eine Beschreibung im Sinne Kirchhoffs eine Erklärungsmplizierte und insofern sie nicht überflüssig mache. Dieser Einwand verliert seine Gültigkeit bei einer Formulierung, wie sie Cornelius (a.a.O.S.40) gibt. Denn nach Cornelius ist die "vereinfachende Beschreibung" eine Erklärung und zwar eine ganz bestimmte Art der Erklärung; nämlich wie er sie nennt eine "empirische". Aber die Frage, die wir aufgeworfen haben geht über diese spe-

zielle Fassung hinaus. Erkläre ich ein Phaenomen, wenn ich es bedeute? Nein! sicherlich nicht. Wenn ich einen Baum als einen Baum von dieser und jener Form und Farbe, mit seinen Aesten und Blättern, beschreibe wird der Baum keinesfalls irgend wie "erklärt". Ich ersetze die Wahrnehmung des Baumes durch einen K o m p l e x von Worten, welche den Zweck haben denselben Eindruck in der Vorstellung eines anderen entstehen zu lassen. Die Beschreibung ist danach ein Notbehelf und ein Mittel um die Wahrnehmung zu ersetzen. Und sie hat für den grössten Teil der Einzelwissenschaften keinen theoretischen Wert; vor allen Dingen für die mathematische Physik. Sie kann aber einen praktischen Wert in dem Masse besitzen, als sie gebraucht wird um die Wahrnehmung der einzelnen vollführten Experimente zu ersetzen; z.B. das Experiment von Michelson und Moreley ist dem grössten Teil der Physiker nur durch B e s c h r e i b u n g bekannt; ja sogar -so weit ich mich nicht irre - Einstein selbst, welcher dann durch seine Relativitätstheorie dasselbe e r k l ä r t hat. Das zeigt auch, dass die Beschreibung und Erklärung zwei verschiedenen Tatbeständen entsprechen. Die Beschreibung ist für die Physik ein praktischer Notbehelf, aber für die Psychologie nicht. Denn sie ist für die Psychologie eine prinzipielle Notwendigkeit, um über die Erlebnisse eines anderen getreue Aussagen zu erhalten.

Jede Art Psychologie, die nicht die Psychologie eines einzelnen Individuums sein soll ist auf Aussagen angewiesen. Nun ist die Frage wie diese Aussagen beschaffen sein müssen um eine möglichst adaequate, eindeutige Wiedergabe der diesen Aussagen zugrunde liegenden Erlebnisse zu

sein. Eine bestimmte Subjektivität bleibt selbstverständlich an jeder Aussage haften. Aber das ist ja auch nicht wichtig. Das Wichtigste ist den Erlebnissen einen möglichst eindeutigen Ausdruck zu verleihen und die weitere Frage in welcher Form dies geschehen kann. Der Psychologe ist in erster Linie auf eigene Erlebnisse, ausserdem ist er auf die Erlebnisse Anderer angewiesen. Solange er aber von den Erlebnissen Anderer keine unmittelbare Wahrnehmung haben kann, müssen diese ihm durch irgend welche Aussagen ersetzt werden. Und das Ersetzen kann nur in der Form einer Beschreibung geschehen. Die Beschreibung, die Deskription ist einer der hauptsächlichsten, methodologischen Faktoren der Psychologie. Ja wir können sogar behaupten, dass die Deskription die Methode der Psychologie ist, weil jede psychologische Aussage sich auf reine Deskription stützen muss. Jede psychologische Theorieenbildung setzt die phaenomenologische Deskription voraus. Darum ist es von besonderer Wichtigkeit über diesen Begriff im Klaren zu sein. Und gerade hat die Unklarheit des Begriffs der Deskription in dem 1. Jahrzehnt dieses Jahrhunderts die Psychologie in zwei feindliche Lager gespalten. Die Untersuchungen über die Denkvorgänge haben den Anstoss dazu gegeben. Heute spielen diese Untersuchungen kaum eine Rolle mehr. Aber trotzdem bleibt eine Klärung eines so wichtigen Begriffs wie der Beschreibung keine müssige Aufgabe, denn ohne Deskription kommt keine Psychologie aus.

Wir hatten schon früher auf "Bewusstheiten",
"Bewusstseinslagen u. dergl. in anderem Zusammenhang hin-

gewiesen. Bei diesen Begriffen handelt es sich um *B e - z e i c h n u n g* bestimmter seelischer Zustände, die bei den Denkvorgängen vorkommen. Man wollte wissen ob und welche Erlebnisse den Denkakten zugrunde liegen. Wie man ohne weiteres einsieht ist das eine Frage, welche nur durch eine reine Deskription beantwortet werden kann, denn sie ist eine Tatsachenfrage. Gibt es spezifische, wenn ich mich so ausdrücken darf, Denkerlebnisse? - Wir greifen hier die Untersuchungen von Bühler heraus, um an ihm kurz zu erläutern inwieweit er einer reinen Beschreibung gerecht werden konnte.-- Bühler hat um diese Frage zu beantworten Experimente angestellt, welche diese spezifischen Erlebnisse fassbar machen sollten. Diese Experimente bestanden darin, dass er seinen Versuchspersonen wissenschaftliche Probleme und Sprüche vorlegte und ihnen aufgab, ein Urteil über die Lösungsmöglichkeit und Richtigkeit derselben zu fällen. Das Ergebnis dieser Versuche war, dass die Versuchspersonen Aussagen machten, die keine *B e s c h r e i b u n g* des tatsächlichen Erlebnisses waren, sondern sie drückten sie aus.
1)
E.v.Aster, der eine besondere Untersuchung über diese

von Aster: "Die psychologische Beobachtung und experimentelle Untersuchung von Denkvorgängen. Zeitschr. f. Psych. herausg. v. Ebbinghaus 1908. Die Erwiderung von Bühler, dass von Aster seine Ausführungen experimentell be-
gründet soll, scheint mir aus einer Verkenennung von Tatbeständen zu ent-
springen. Hier handelt es sich um Deutungen von Experimenten. Um ein Bei-
spiel aus der Physik zu nehmen, erinnere ich an das Experiment von Fizeau,
welches damals innerhalb der Physik eine bestimmte Deutung erhalten hatte
und heute in der Relativitätstheorie eine ganz andere Bedeutung besitzt.
Ich müsste nicht was man durch ein Experiment gegen Fizeaus Experiment
stellen könnte. Ein ohne Fehler durchgeführtes Experiment gilt für immer
und wird nie anders. Nur die Theorie, die sich auf bestimmte Experimente
stützt muss von Fall zu Fall ihre Gestalt ändern wenn alle Experimente
nicht von *e i n e m* Gesichtspunkt aus ordnen lassen. Und ähnlich
erhält es sich hier bei den Experimenten Bühlers. Wenn von Aster behauptet,
dies und jenes sind durch diese Experimente nicht festgestellt, wie

Experimente angestellt hat, mit dessen Ausführungen wir übereinstimmen nennt die Aussagen der Vpn. "Kundgabe" und Dürr "Ausdrücken". Also wurden bei der Untersuchung dieser Versuche *B e s c h r e i b u n g* und Ausdruck des Erlebnisses verwechselt. (Wir bemerken, dass es nicht unsere Absicht ist durch diese kurzen Ausführungen irgend etwas etwas über diese Experimente zu entscheiden. Es kam nur darauf an darauf hinzuweisen, dass die Kontroverse daraus entstand, anstatt zu beschreiben die Erlebnisse ausgedrückt wurden. Wegen näherer Ausführung weisen wir auf von Aster hin.)

Ausdruck oder Kundgabe des Erlebnisses ist keine *B e s c h r e i b u n g* desselben. Wenn auch beim Aussprechen dieses Satzes, der Sinndesselben so einfach und trivial erscheinen mag, so liegt bei manchen Fällen die Sache nicht ohne weiteres klar. Nehmen wir folgenden Fall an: Jemand fällt unmittelbar nach dem Ausspruch "heiss" ohnmächtig um. Zweifellos drückt der Betreffende durch das Wort "heiss" sein Erlebnis aus. Nun ist die Frage: Hat er auch sein Erlebnis durch den Ausspruch beschrieben? Vielleicht werden manche sich genötigt sehen zu behaupten: Er hätte sein Erlebnis beschrieben. Denn es kann wirklich dem Betreffenden nur ein Erlebnis bewusst sein, welches mit dem Wort "heiss" zugleich beschrieben, ausgedrückt und benannt werden könnte. Ein Erlebnis vielleicht, welches am besten mit dem einzigen Wort "heiss" beschrieben werden kann. Eine derartige Auffassung welche *B e s c h r e i b u n g* und *B e n e n n u n g* gleicht setzt, müssen wir ablehnen. Es kommt nicht darauf an,

kann man dann sagen er möchte die Nichtfeststellung durch Experimente feststellen. - Ausserdem stimmt mit der Kritik v. Asters und Dürres Ritschener überein, indem er (a.a.O.S.151) schreibt: " say that the observers tell us, not what consciousness is, but what it is about,...."

ob ich vielleicht irgend ein Erlebnis so oder so am besten ausdrücken kann, sondern es handelt sich darum ein bestimmtes Erlebnis möglichst adäquat wiederzugeben, d.h. durch *B e n e n n u n g* wird etwas Konkretes verallgemeinert (bis auf Eigennamen). Dagegen versucht die *B e s c h r e i b u n g* einem Individuellen gerecht zu werden, Z.B. wäre beim dem Ausspruch "heiss" noch nicht bestimmt, was für eine Art Hitze-Erlebnis dem zugrunde liegt und die Aufgabe der *B e s c h r e i b u n g* wäre gerade bei den Erlebnissen dieser Zustand zu individualisieren und es in seiner Einmaligkeit zu erfassen: *B e n e n n u n g* sieht von spezifischen Unterschieden ab, dagegen die Aufgabe der *B e s c h r e i b u n g* ist gerade den konkreten Sachverhalt mit seinen spez. Unterschieden zu erfassen. Wenn ich einen Gegenstand als Baum bezeichne sehe ich von seinen individuellen Eigenschaften gegenüber den anderen Gegenständen ab, die eben mit demselben Wort benannt werden. Beschreibe ich dagegen diesen Gegenstand, dann werde ich gerade das Individuelle an ihm hervorzuheben, suchen. Und die Aufgabe der Beschreibung ist *n a c h M ö g l i c h k e i t* nach diesem Ziel zu streben. (Ob das *p r a k t i s c h* durchführbar ist oder nicht, ist nebensächlich. Es darf nur keine *p r i n z i p i e l l e* Unmöglichkeit in dieser Aufgabe liegen). Man kann aber fragen, ob die Beschreibung eines allgemeinen Gegenstandes nicht möglich ist. Kann ich nicht *d a s* Pferd beschreiben? Kann ich nicht das Säugetier beschreiben? Wenn ja, was soll dann dabei das Individualisieren bedeuten? Es ist fraglos, dass wir das Säugetier beschreiben können ebenso wir wir einen Klyklossen beschreiben können. Und diesen formalistischen Einwand, dass wir ja dann das Allgemeine durch *B e s c h r e i b u n g* zu einem Individuum machen, müssen.

wir auf uns ergehen lassen. Denn wenn ich durch das Herausheben der allen einzelnen Säugetieren gemeinsamen Elemente das Säugetier beschreibe erhalte ich ein vorstellbares Individuum-Säugetier. Wenn auch diese Elemente noch so vage wie möglich gehalten werden, wird das Beschriebene konkretisiert. Ich kann auch das "Säugetier" zeichnen. Und die Beschreibung leistet in diesem Falle mit Worten etwas Ähnliches wie das Zeichnen mit anderen Mitteln. Ausserdem muss bemerkt werden, dass trotz des individuellen Charakters der Beschreibung eine gewisse Allgemeinheit nicht ausgeschlossen ist. Es verhält sich so wie bei den Vorstellungsbildern, denen auch gewisse Allgemeinheit innewohnt, trotzdem sie individuelle Gegenstände bleiben. Dass die Beschreibung mit der Vorstellung in enger Beziehung steht, hatten wir früher erwähnt. Die Allgemeinheit des Säugetieres liegt in seiner begrifflichen Natur, und die Beschreibung bleibt notgedrungen hinter dieser Sphäre. Daraus geht aber auch hervor, dass man durch Beschreibung nie zu allgemeingültigen Gesetzen kommen kann wie dies Sigwart in der Logik (II³ S. 511) folgendermassen formuliert: "Nur die Beschreibung eines tatsächlichen Geschehens an bestimmten Subjekten ist auch das erste Keplersche Gesetz" Etwas weiter heisst es: "Nur eine solche verallgemeinernde Beschreibung der Form eines sich an vielen Dingen wiederholenden Geschehens ist auch das Gesetz des freien Falls der Körper; . . ." Sigwart versucht dann zu zeigen, dass die Beschreibung des freien Falls d. Körper

in seiner Abhängigkeit von Raum und Zeit, zu der Formel " $s = t^2$ " führen solle. Z.B. stelle ich fest, dass ein bestimmter Körper während des Falls in der ersten Sekunde einen Fuss zurückgelegt hat, in der 2 Sec. 4 Fuss, in der 3 Sec. 9 Fuss u.s.w. Dann meint er die Beschreibung, dass den Zeiten " $t_1 = 1, t_2 = 2, t_3 = 3$ " die Räume " $s_1 = 1, s_2 = 4, s_3 = 9$ " entsprechen, mich zu dem Gesetz " $s = t^2$ " führen würden. "Sehen die blosse Beschreibung eines bestimmten Geschehens hat .. zu Formeln geführt. . ." Was mit dem "Führen" gemeint ist, ist unklar. Dass die Formel des Fall-Gesetzes auf Grund dieses empirischen Materials aufgestellt worden ist, ist klar. Aber die blosse Beschreibung eines Tatbestandes gibt noch nicht das Gesetz. Zum Gesetz ist eine bestimmte von der Beschreibung verschiedene Formulierung des Materials durch das Denken erforderlich. Psychologisch ausgedrückt ist es erforderlich - das "Sehen" des Allgemeinen in diesen einzelnen Erfahrungsdaten, welches durch eine zweckmässige Beschreibung vielleicht erleichtert werden können - aber nur erleichtert. Ausserdem liegt in der Gleichung " $s = t^2$ " viel mehr als ich durch t , be-schreiben könnte. Diese Gleichung ist die Fassung für alle möglichen , welche durch die Beschreibung nie gewonnen werden könnte. Denn ich kann doch nicht alle möglichen Fälle beschreiben. Man sieht, dass in der Gleichung " $s = t^2$ " mehr liegt wie die Beschreibung der einzelnen empirischen Daten enthalten, welche wir sonst als verallgemeinern bezeichnen. Bei dem Gesetz tun wir diesen Schritt des Verallgemeinerns dagegen hält sich die Beschreibung nur an das tatsäch-

liche, in dem das Gesetz in keiner Weise enthalten ist und sein kann. -

Wir haben bisher gezeigt, dass die Beschreibung mit der Erklärungsanichts gemein hat und ausserdem mit einer Benennung nicht verwechselt werden darf. Jetzt wollen wir die Beschreibung selbst untersuchen.

Zu diesem Zweck ist es angebracht von der Beschreibung des Erlebnisses auszugehen, da die Wichtigkeit und Kompliziertheit derselben auf diesem Gebiet auch früher dargelegt wurde. Was heisst dann ein Erlebnis beschreiben? Erlebnisse beschreiben heisst zu - nächst sie in Worten e i n d e u t i g zu bezeichnen. Nun ist diese Beschreibung an sich weder mit dem Erlebnis noch mit der Wahrnehmung desselben indentisch, sie ist etwas hinzutretendes Drittes. Sie ist gleichsam eine Reproduktion des Erlebnisses in Worten. Diese Reproduktion hat die Aufgabe das Erlebnis möglichst e i n d e u t i g , adaequat zu gestalten. Hier erhebt sich die Frage: Welche Anforderungen müssen an eine Beschreibung gestellt werden, damit sie wirklich eine Widergabe des Erlebnisses in Worten, eine r e i n e B e - s c h r e i b u n g ist? Und welche Grenzen sind der Möglichkeit einer solchen Beschreibung gesetzt?

Es ist klar, dass jede Beschreibung durch zwei Möglichkeiten ihr Ziel verfehlt; nämlich dadurch, dass sie zu viel in das Erlebnis hineinträgt oder zu wenig aus ihm schöpft. Diese beiden Möglichkeiten müssen selbstverständlich vermieden werden. Die dritte Möglich-

keit, die dem Erlebnis den adaequatesten Ausdruck geben soll, d.h. nicht eine von den beiden ersten Möglichkeiten ... impliziert, kann nur die Aufgabe einer reinen Beschreibung sein. Dies bedeutet aber noch nicht, dass eine derartige adaequate Beschreibung, Kopie des Erlebnisses sein muss. Es ist ja sogar ganz u n m ö g - l i c h durch Worte eine Kopie des Erlebnisses zu liefern; genau so unmöglich wie vielleicht durch eine Melodie ein Bild k o p i e r e n zu wollen. Dadurch, dass jede Beschreibung durch Worte, durch sprachliche Symbole geschieht, kann eine adaequate Beschreibung aus der Eindeutigkeit der Beziehung zwischen Symbol und Symbolisierten bestehen. Nun ist jedes Wort, wie früher erwähnt, keine Bezeichnung für ein einziges Erlebnis, sondern es ist ein Symbol für mehrere sehr verschiedenartige Erlebnisse. Z.B. das Wort "Haus" bezeichnet die verschiedenartigsten Gebilde. Also eine adaequate Beschreibung ist nicht diejenige B., die nur eindeutige Worte gebraucht, sondern durch W o r t k o m p l e x e versucht die allgemeine Bedeutung des Wortes zu spezialisieren, einzuschränken. Dabei ist es vorausgesetzt, dass die einzelnen Worte eindeutig bestimmt sind. Wie das zu erreichen ist haben wir im I. Kapitel gezeigt. Nun kommt es bei der Beschreibung vor, dass eindeutig bestimmte Worte wie "Gleichheit", "grösser" u.s.w. je nach der Einstellung keine eindeutigen Ergebnisse zeitigen. In den früher besprochenen Beispielen mit der Hand und dem Bild und der Rose im Sonnenschein haben wir das gesehen. Es muss somit durch eine Mehrheit von einzelnen Worten das korrigiert werden, was ein einziges Wort nicht eindeutig wiedergeben würde. Das zeigt wiederum, dass eine Beschreibung immer nur mit Hilfe von einer Mehrheit von

Benennungen erreicht werden und so nicht mit Benennung identisch sein kann. Ausserdem ist es klar, dass keine Beschreibung ohne Benennung möglich ist und dass die letzten Elemente der Beschreibung einfache Benennungen sein müssen. Aber die Beschreibung unterscheidet sich von der blossen Benennung auch dadurch, dass sobald und in dem Mass als das Erlebnis komplex ist; und dieser Zusammensetzung im Erlebnis eine Zusammensetzung in Worten entsprechen muss. Und jedes Erlebnis muss mehr oder minder komplex sein - das Erleben ist ja eben kein Dasein einer blossen Summe von Inhalten. Vielmehr die Summe ist ja selbst, sofern sie als Summe erlebt wird, schon mehr als eine Reihe von Summanden, sie ist eine Gestalt, da ja das der Summe miterlebt wird.

Es muss also in der Beschreibung der Versuch gemacht werden, der Mannigfaltigkeit im Erlebnis eine Mannigfaltigkeit von bezeichnenden Worten entsprechen zu lassen. Dabei ist freilich wichtig, dass diese Mannigfaltigkeit im Erlebnis nicht erst im Moment der Beschreibung, durch die Analyse zu Stande kommt, bzw., dass die Beschreibung eines solchen Komplexes nicht auf einen früheren Inhalt übertragen wird, der dieser Analyse noch nicht unterlegen war. Davon war jedoch schon früher die Rede. Dazu kommt noch ein Zweites: Alle B. erfolgt in einer Aufeinanderfolge von Worten, einer Suggestion, alle Beschreibung zählt auf, dies und dies und dies wurde erlebt. Dadurch kann der Anschein erweckt werden als sei auch das Erlebnis eine Summe, was es wie eben schon gesagt, eben nicht ist. Dann kann die Beschreibung dem

nur dadurch gerecht werden, das sie eben die "Gesamtqualitäten", "Gestaltqualitäten" verbindenden Relationen selbst als Erlebnismomente mit aufzählt, sie also gleichsam mit zu Summanden der Wortsumme macht in die die Beschreibung sich immer auflösen muss. Das ist und bleibt ein Notbehelf der etwas Unbefriedigendes hat - hier liegt eine Grenze der möglichen Erlebnisbeschreibung. Es sieht dann immer so aus, als seien diese Dinge, die "Fundamente" und die Relation, die Elemente und die Gesamtqualität im Erlebnis koordiniert, was sie natürlich nicht sind, während sie in der aufzählenden Beschreibung tatsächlich koordiniert erscheinen. Die eigentümliche Art wie Relation und Relationsfundament zusammen erlebt, werden, lässt sich auch natürlich nie weiter beschreiben, sie lässt sich nur erleben.

Hier bleibt die Beschreibung notgedrungen hinter dem Erlebnis zurück. Dies muss festgestellt werden um die Grenzen zu erkennen, die der Beschreibung gesetzt sind. Das bedeutet aber noch nicht, dass sie als psychologische Methode wertlos geworden ist. Es heisst nur, dass dem Rationalisierungsprozess Grenzen gesetzt sind, wo er halt machen muss. Daneben aber besteht die Gefahr, dass die B. mehr enthält, als das Erlebnis und damit keine echte Beschreibung ist. Nehmen wir ein Beispiel: Ich bezeichne eine Armbanduhr eines mit befreundeten Herren als "eine Damen-Armbanduhr". Diese Bezeichnung erfolgt u n - m i t t e l b a r bei der Betrachtung der Uhr. Ich brauche dabei keinerlei grossen Ueberlegung, dass solche Uhren meistens von Damen getragen werden und die Absicht des Herstellers dem Geschmack der Damen entsprechende Uhren

zu fabrizieren gewesen sei und dergl. mehr. Und diese unmittelbare Bezeichnung, ohne anderes als bei der Betrachtung der Uhr, erweckt so den S c h e i n einer Beschreibung, Aber es ist ohne Weiteres klar, dass der Inhalt der gebrauchten Worte mehr enthält als die Wahrnehmung der Uhr enthalten k a n n . Das Damenuhrsein wird nicht wahrgenommen, und insofern werden wir sagen, dass dies keine echte Beschreibung ist. Noch ein Beispiel: Es wird mir eine Packung Feigen gezeigt, die ich sofort als Smyrna-Feigen, als "Feigen, die von Smyrna exportiert werden" bezeichne. Es liegt aber auf der Hand, dass dies keine Beschreibung ist, denn mein Ausspruch enthält mehr als die Wahrnehmung der Feigen enthalten kann. Demnach ist von der echten Beschreibung zu unterscheiden die unmittelbar erfolgende und so den Schein der Beschreibung erweckende B e u r t e i l u n g des Wahrgenommenen. In den meisten Fällen, in denen wir "beschreiben" liegt gar keine Beschreibung, sondern eine solche Beurteilung vor.

Dass es so ist erklärt sich aus sehr naheliegenden Gründen: Wir haben keinen Anlass Erlebnisse zu beschreiben, unsere Worte sind gar nicht darauf eingerichtet, sie sind vielmehr darauf eingerichtet, Erlebnisse in bezug auf das, w a s s i c h w e i t e r a n s i e s c h l i e s s t zu bezeichnen, unsere Worte bezeichnen nicht Erlebnisse, sondern Erlebniszusammenhänge, oder was dasselbe besagt: nicht Wahrnehmungen, sondern Dinge. Es wurde schon früher hierauf hingewiesen. Unsere Worte wir sagten, dass die Benennung durch Worte nicht ein einziges Erlebnis bezeichnet, sondern eine Reihe von verschiedenen Erlebnissen. Die Bezeichnung Haus besteht aus einer Mehrheit von Wahrnehmungen, die derart

miteinander zusammenhängen, dass ich beim Auftreten der einen auf die übrigen erwartend eingestellt bin. Das Wort Haus bezeichnet alle diese möglichen Wahrnehmungen. Die Frage "was ist das, was ich hier wahrnehme?" auf die, die Beschreibung eine Antwort geben soll, meint genauer folgendes: "Was habe ich von dem hier Wahrgenommenen zu erwarten oder was kündigt es mir an?" Und eben das sagt n u r das Wort - das Dingwort, mit dem das "Erlebnis" bezeichnet ist. Ein Beispiel: Ich habe in einem Glas milchig-weiße Flüssigkeit, Nun wenn ich diese Flüssigkeit jemanden als Gift bezeichne, dann hat er die Erwartung, dass wenn er sie trinkt diese und jene Folgen sich einstellen werden. Aber die Beschreibung der Flüssigkeit als milchig-weiß und wenn möglich, von diesem und jenem Geschmack bei ihm keine derartigen Erwartungen wachruft. Es muss aber bemerkt werden, dass unsere Worte Dinge bezeichnen nicht heisst, dass unsere Erlebnisse ursprünglich "Dinge" sind, sondern, dass unsere "Erlebnisswahrnehmung" ursprünglich "Dingwahrnehmung" ist, d.h. die "Dingwahrnehmung" ist gleich der Einstellung auf das kommende ~~Erlebnis~~ Erlebnis anstatt auf das Erlebnis als solches und ebenso ist unsere Erlebnisbeschreibung ursprünglich Dingbeschreibung. Diese Dingeinstellung, d.h. die Einstellung auf das Kommende wird um so schwerer überwunden, je mehr die betr. Erlebnisse sich als gleitende, fliessende Phase in das Ganze des Erlebnisses einreihen, je weniger sie scharf umgrenzte für sich fassbare Inhalte sind. Darum ist es sehr schwer die Erlebniswahrnehmung anderes als Dingwahrnehmung zu beschreiben, da sie ja nicht in dem Umfang vergegenständlicht ist, wie eine Dingwahrnehmung und zu einer Beschreibung derselben erst die mühsame Vergegenständlichung nötig ist. Es ist daher notwendig

die Vergegenständlichung zu vollziehen und dabei zu berücksichtigen, dass der so vergegenständlichte Inhalt mit Worten beschrieben ist, welche möglichst ihrer Dingeinstellung entkleidet sind. Was das für eine schwierige Aufgabe ist, ja, dass sie die höchsten Anforderungen an die Bemeisterung der Sprache stellt, ist klar. Ausserdem ist die genaue fassbare Vergegenständlichung des Flusses der Erlebnisse, das b e s t i m m t e r e Abgrenzen derselben gegeneinander nicht so einfach. Wo das auch schwer zu erreichen ist, ist die Beschreibung ebenso schwer. Die Willenserlebnisse mit ihrer notwendigen Einstellung auf die Zukunft - sie sind daher ~~am~~ schwersten zu "beschreiben".

- - - - -

A 56456/1 fl.

1925 (122)

Sadeddin, Ahmed Orhan.

Erlebnis, Erlebniswahrnehmung
und Erlebnisbeschreibung.



Nur zur Benutzung
im Lesesaal



UB GIESSEN



61 491 660