

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 30 (1983)

Heft: 1-2

Artikel: Die Erkenntnis und die Sinne

Autor: Pótawski, Andrzej

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761272>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

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

ANDRZEJ PÓŁTAWSKI

Die Erkenntnis und die Sinne

1. Die sensualistische Konstruktion der Empfindungen im modernen Empirismus

Der moderne Empirismus hat versucht, unsere Erfahrung aus den Empfindungen als sinnlichen Stoffen (Daten) zu konstruieren. Nach einer Zusammenfassung von F. Kambartel sind die sinnlichen Stoffe in ihrer empiristischen Fassung

1. formlos und sinnlos; Form und Sinn bekommen sie erst vom Intellekt, in einer intellektuellen Formung und Sinngebung;
2. sind diese Stoffe Grundlage aller Erkenntnis; Grundlage in einem zweifachen Sinn, d. h. einerseits als die ersten und einzigen Stoffe, die im Bewußtsein eines neugeborenen Kindes auftauchen – und anderseits im systematischen Sinne, als solche, aus denen alle echten Begriffe gebaut werden sollen;
3. können die Empfindungen grundsätzlich von den Resultaten ihrer intellektuellen Verarbeitung abgeschieden werden; sie sind also immer in ihrer primitiven Beschaffenheit zugänglich¹.

¹ Vgl. Friedrich KAMBARTEL, *Erfahrung und Struktur. Beiträge zur Kritik des Empirismus und Formalismus*. Frankfurt/Main 1968.

Man kann also sagen, daß nach dieser Auffassung unsere Erkenntnis der sinnlichen Stoffe intuitiv ist: sie sind nämlich Gegenstände, die sofort, ganz und unmittelbar gegeben sein können. Sie sind dabei so beschaffen, daß man sie entweder als einfache, allgemeine Qualitäten, also als Allgemeinbegriffe ansehen kann, oder aber als absolute Individuen, die immer einen bestimmten Platz im konkreten Bewußtseinsstrom des Erlebenden haben. Man betrachtete sie aber eher als Individuen, und nicht als Universalien.

In seinen *Logischen Untersuchungen* ging Husserl noch – wenigstens in einem gewissen Grade – von diesen Ansichten aus, und das Schema: «Auffassungsinhalte – deren Auffassung als ... (z. B. als der wahrgenommene Tisch)» ist für seine Theorie der Konstitution und für seine Transzendentalphilosophie von grundlegender Bedeutung.

2. Hauptschwierigkeiten der Husserlschen Wesensschau

Die von Husserl später entwickelte Theorie der Wesensschau wurde u. a. von L. Eley angegriffen². Er wirft Husserl vor, er habe das *eidòs* als ein allgemeines, ganz von dem Faktischen und Sinnlichen gesondertes Objekt betrachtet, und sich auf diese Weise den Weg zu einer Erklärung seiner Einheit mit einem konkreten *todè tì* («das hier») abgeschnitten. Nach Eley gibt es einen inneren Widerspruch in Husserls Theorie der Intuition. Das höchste regionale Wesen soll nämlich einerseits durch das Subjekt vorausgesetzt und nicht gesetzt sein. Andererseits aber, gemäß dem «Prinzip aller Prinzipien», existiert es nur in der Schau – ist also gesetzt, nicht vorausgesetzt. In seiner Besprechung von Eleys Buch über Husserl³ gab Jan Patočka zu, daß man das Verhältnis des Faktischen und des Allgemeinen aufs neue untersuchen muß und daß Husserls Erklärungen zu diesem Thema nicht ausreichend sind. Das Problem – sagt er – ist noch immer nicht gelöst. Patočka meint auch,

² L. ELEY, *Die Krise der Apriori in der Transzendentalen Phänomenologie Edmund Husserls*, Den Haag 1962. Vgl. auch Eleys Artikel «Intuition in: H. KRINGS, H. M. BAUMGARTNER, Ch. WILD, Hrsg., *Handbuch der philosophischen Grundbegriffe*, Bd. 2 (1973), S. 748–760.

³ Jan PATOČKA, «La doctrine Husserlienne de l'intuition eidétique et ses critiques récentes», *Revue Internationale de Philosophie*, 19 (1965), S. 17–33.

daß hier vielleicht eine dialektische Lösung möglich sei – nämlich eine solche, in der dieses Verhältnis nicht als statisch und endgültig festgelegt angesehen wird, sondern eher als ein Prozeß, in dem das Faktische und Zufällige schrittweise mit dem Essentiellen und Notwendigen durchgedrungen wird.

Ich möchte jetzt versuchen, diesen Prozeß vom Standpunkt einiger Resultate der phänomenologischen Psychologie zu beleuchten, die insbesondere die Rolle der Sinne im menschlichen und im tierischen Leben betreffen. Eine Beschreibung dieser Rolle hat Erwin Straus schon im Jahre 1935 gegeben⁴, und sie scheint an Aktualität eher zu gewinnen als zu verlieren.

3. Das Empfinden nach Erwin Straus

Straus beschreibt das sinnliche Empfinden in einer fortwährenden Polemik gegen die atomistische und intellektualistische Theorie der primären Erfahrung im Kartesianismus. Das Empfinden, sagt er, ist eine *totale* Weise der sympathetischen Kommunikation mit der Welt. Diese Kommunikationsweise kann unmöglich als eine mangelhafte Erkenntnisweise betrachtet werden, wie es im Kartesianismus geschieht. Als eine Kommunikationsweise umfaßt das Empfinden ein Spektrum der Sinne, unter denen jeder eine besondere Abart unserer Kommunikation mit der Welt ist. In ihrer Ganzheit ist die Kommunikation aber total, d. h. sie ist die Kommunikation des Subjektes als eines Ganzen mit der Welt, die ebenfalls als ein Ganzes auftritt – als ein Ganzes, das immer schon differenziert ist und sich im Laufe des Lebens weiter differenziert. Das Empfinden ist aber eine *sympathetische* Kommunikationsweise, denn es ist in dem Werden des Subjekts beschlossen – in einem Werden *mit* der Welt und *in* der Welt; es ist auch immer ein Empfinden des Subjekts mit *seiner* Welt. Keiner dieser Pole, Ich und Welt, hat eine Priorität vor dem anderen. Ich erlebe meine Aktualität zusammen mit der Aktualität der Welt; ich erlebe sie ursprünglich, während ich mich auf die Welt richte und während sich die Welt gleichzeitig auf mich richtet.

⁴ Erwin STRAUS, *Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie*, erste Aufl. 1935, zweite, vermehrte Aufl. Berlin 1956.

Das primäre Phänomen des Empfindens ist das Weite (und das Nahe), es wird durch die raumzeitliche Form des Weiten und Nahen geordnet. Da das Empfinden raumzeitlich, und nicht nur räumlich oder zeitlich ist, ist diese Form ebenfalls raumzeitlich: es gibt eine primäre Einheit von Empfindung und Bewegung; wir können auch sagen: das primitive sinnliche Leben ist ein Leben des Empfindens *und* der Bewegung, des Werdens.

4. Die Allgemeinheit des Empfindens

Wir haben schon über die Zweideutigkeit der ontologischen Situation der sinnlichen Daten des Empirismus gesprochen, daß sie nämlich leicht entweder als allgemein oder als individuell behandelt werden können. Aber in der nominalistischen Tradition des Empirismus galten sie als individuell. Nach Straus war dies mit dem Epiphänomenalismus und dem psycho-physischen Parallelismus der empiristischen Theorie verbunden. Für einen Nominalisten lautet die Frage: wie können wir zum Allgemeinen gelangen, wenn wir stets vom Individuellen ausgehen müssen? Wie aber sehen wir eigentlich die Welt – fragt Straus – wir und alle *werdenden* Wesen?

Wenn ich zum ersten Mal einem Chinesen begegne, sehe ich ihn unmittelbar als *einen Chinesen*, *einen Menschen* einer bestimmten Rasse, und nicht als Herrn Lee oder Herrn Chang. Ich brauche keine lange Erfahrung mit vielen Chinesen und keine Generalisierung vieler Fälle, um ihn als *einen Chinesen* wahrzunehmen. Noch evidenter scheint die Situation im Falle einer Katze zu sein, die ihre erste Maus sieht. Es scheint klar, daß sie diese Maus nicht als Mickey oder Zizi sieht und fängt, sondern als ein eßbares Etwas von besonderer Gestalt. Sie hat zwar keinen *Begriff* «Maus», aber sie wird ihre nächste Maus sicher auch zu bemerken und zu fangen wissen. Der Chineser – und die Maus – sind natürlich Individuen. Aber die Individualität des Chinesen ist mir lediglich durch den flüchtigen Moment unserer Begegnung gegeben. Was ich zuerst *empfinde* ist, sagt Straus, das Allgemeine, nicht das Individuelle. Das reine Empfinden der Tiere determiniert ihre Reaktionsweisen. Als einem Menschen ist es mir möglich, einen individuellen Chinesen, Herrn Lee oder Herrn Chang, persönlich kennen zu lernen. Dazu brauche ich aber eine ziemlich lange Erfahrung. Daß ich aber den ersten Chinesen, dem ich begegne, als *ein Mitglied* der chinesi-

schen Nation vernehme, daß ich also das Allgemeine vor dem Besonderen wahrnehme, das ist nach Straus ein Wesensgesetz des psychischen Werdens. Ich sehe das Allgemeine vor dem Besonderen nicht deswegen, weil ich es als Allgemeines *denke*, sondern weil mein Verhältnis zur Welt ein allgemeines, besser: ein *totales* ist. Die Welt als ein Ganzes ist das eine Individuum, dem ich immer, in jedem Moment meines Erlebens begegne. Aber ich fasse ihre Individualität nicht ausdrücklich auf, ich begegne der Welt nur teilweise und stufenweise. Zu dem Individuellen im gewöhnlichen Sinne des Wortes kann ich eigentlich überhaupt nicht durchdringen. Was ich erfahre, ist eine Begrenzung der Welt in ihrer Ganzheit. Deswegen ist auch unsere Erfahrung des Allgemeinen nicht von der Sprache abhängig; sie taucht schon im Empfinden, im tierischen Erleben auf. Das Wort, wenn es geschaffen wird, ist allgemein, weil sein Gegenstand ein allgemeiner ist.

Das ursprüngliche Phänomen des Empfindens ist, wie wir schon wissen, das Weite (und das Nahe). Die Allgemeinheit dieses Phänomens ist mit jedem Subjekt verbunden als die Form seines Werdens; eines Werdens, das auf die Zukunft geöffnet und noch nicht ganz bestimmt ist.

5. *Empfinden und Wahrnehmen*

Den Unterschied zwischen Empfinden und Wahrnehmen beschreibt Straus als den zwischen einer Landschaft und dem geographischen Raum. In einer Landschaft gibt es immer einen Horizont, im geographischen Raum gibt es keinen. Eine Landschaft ist offen, in ihr können wir von einem Ort zum anderen gehen, und jeder von ihnen hat einen durchschaubaren Bereich, in welchem er sich von den anderen Orten durch sein Verhältnis zu ihnen unterscheidet. In der Landschaft gehen wir von einem Ort zum anderen, doch nie steht unser Ort in einem übersehbaren Verhältnis zum Ganzen. Um objektiv erkennen zu können, brauchen wir das Medium des geographischen Raumes und der objektiven Zeit. Die Wahrnehmung sucht Klarheit, sie zielt auf Tatsachen. Sie ist nicht einfach eine Zusammenfassung und Reproduktion der Impressionen, die in der Welt des Empfindens auftauchen, kein Resultat eines Vergleiches und Unterscheidens. Um vergleichen und unterscheiden zu können, müssen wir schon den Horizont des Empfindens gebrochen haben.

6. «Konkrete» und «kategoriale» Stellungnahme nach Gelb und Goldstein

Wie soll man aber den Übergang von der konkreten Totalität des Empfindens zur abstrakten Allgemeinheit der Wahrnehmung beschreiben? Im Empfinden, in einem symbiotischen Werden in der Welt und mit der Welt, steigen wir von der nicht ganz bestimmten Totalität zu ihrem Teil, ihrer Phase oder ihrem Moment hinab, und auf diese Weise nähern wir uns an ein Dies-hier an. Im Erkennen betrachten wir das Gegebene als ein Element einer Klasse. Beim Versuch, sich diesen Übergang möglichst genau vorzustellen, kann uns A. Gurwitschs Interpretation der Untersuchung von Gelb und Goldstein über die sogenannte Farbanamnese behilflich sein⁵. In diesen Experimenten hat es sich gezeigt, daß es für Patienten mit gewissen Hirnschädigungen unmöglich war, aus einem Haufen farbiger Papierstücke solche auszuwählen, die im Farbton, nicht aber in Helligkeit oder Sättigung, einem gegebenen Muster entsprachen. Einer von diesen Patienten wählte nur solche Stücke aus, deren Farbe dem Muster in jeder Hinsicht (Farbton, Helligkeit und Sättigung) entsprach; ein anderer konnte kein festes Kriterium der Wahl beibehalten, sondern änderte es mit jeder Wahl. Gelb und Goldstein beschreiben die Erfahrung dieser Patienten als ein unmittelbares Erleben des Zusammenpassens. Diese Leute sind indes unfähig, ein abstraktes Moment, in Hinsicht auf welches die wahrgenommene Objekte zusammenpassen, bewußt in ihrer Wahrnehmung abzusondern und zu fixieren. Wieder andere Patienten konnten die Farben gewisser Objekte ohne Schwierigkeiten nennen, es handelte sich aber nur um wenige, im allgemeinen stark gesättigte Farben. Sie beschrieben diese Farben oft mittelbar, indem sie ein Objekt nannten, z. B. «wie eine Kirsche» – oder sie verwendeten bei diesen – und nur bei diesen – Farben sehr allgemeine Farbnamen wie «rot» oder «grün». Nach Gurwitsch ist das eine Folge ihrer Unfähigkeit, eine Farbe von einem farbigen Objekt gedanklich abzusondern und diese Farbe als ein Element einer Klasse, und nicht nur als eine ganz individuierte Qualität einer Sache, zu betrachten. Eine Operation der Abstraktion ist aber notwendig, um den Begriff einer rein qualitativen Ordnung zu gewin-

⁵ Aron GURWITSCH, «Gelb-Goldstein's Concept of «Concrete» and «Categorical» Attitude and the Phenomenology of Ideation», *Philosophy and Phenomenological Research* 10 (1949), S. 172–196. Reprinted in: A. Gurwitsch, *Studies in Phenomenology and Psychology*, Evanston 1966.

nen – einer Ordnung, in der Farben als rein chromatische Phänomene auftreten. Die erwähnten Patienten sind auf eine «konkrete» Einstellung beschränkt, während gesunde Personen auch einer «kategorialen» Einstellung fähig sind. In einer «kategorialen» Einstellung wird ein abstrakter Aspekt des wahrgenommenen Objektes, der früher als ein stiller, nur implizit vorhandener Faktor im Wahrnehmungsfelde auftrat, thematisiert. In den beschriebenen Fällen würde eine solche Thematisierung bedeuten, daß der Farbton von der «stillen Wirksamkeit» beim Bestimmen des phänomenalen Aspektes des Gegenstandes zu einer ausdrücklichen Aufgefaßtheit übergeht. Bei den genannten Patienten war das aber unmöglich.

7. Anschauung und Intentionalität

Wir können auch sagen, daß wir in der «kategorialen» Einstellung einen abstrakten Teil des Objekts – oder einer Gestalt – *intentional* absondern, um ihn als den Gegenstand unseres Interesses zu fixieren. Um die Sache von diesem Standpunkt näher zu beleuchten, möchte ich jetzt kurz an die Hauptphasen der Entwicklung des Husserlschen Begriffs der Intentionalität anknüpfen. Die Rede von der Intentionalität der kognitiven Akte war in der Scholastik und bei Brentano hauptsächlich mit der sogenannten «intentionalen Inexistenz» des Gegenstandes in einem Akte verbunden. Die originale Leistung Husserls war, daß er sie als ein Zielen auf etwas, als ein Transzendieren des Bewußtseins auf ein Objekt hin begriff. Aber – wie Guido KÜNG gezeigt hat⁶ – brauchte Husserl ungefähr zehn Jahre, um zu seiner Konzeption eines intentionalen Gegenstandes, der gegenüber dem Erlebnis transzendent ist, zu gelangen. Es kann auch gezeigt werden, daß es im Kontext der *Logischen Untersuchungen* für so etwas wie ein Zielen auf etwas oder ein Zeigen von etwas eigentlich keinen Platz gab. Das folgt z.B. aus Husserls Polemik gegen Twardowski im 13. Paragraphen der ersten Untersuchung. Husserl zitiert dort Twardowskis Meinung, daß sich eine Vorstellung einerseits auf den Gegenstand, anderseits aber auf ihren Inhalt richte. Husserl hatte im vorangehenden Paragraphen derselben Unter-

⁶ G. KÜNG, «Nowe spojrzenie na rozwój filozofii Husserla», in: *Fenomenologia Romana Ingardena*, Warschau 1972.

suchung selbst die Bedeutung eines Ausdrucks und seine Beziehung auf einen Gegenstand unterschieden, jetzt aber sagt er, daß diese zwei Aspekte in einer engen Beziehung stehen, und schreibt, daß «die Rede von *zwei Seiten*, die an jedem Ausdruck zu unterscheiden seien, nicht ernst genommen werden darf, daß vielmehr das Wesen des Ausdrucks ausschließlich in der Bedeutung liegt. Aber dieselbe Anschauung kann ... verschiedenen Ausdrücken Erfüllung bieten, sofern sie nämlich in verschiedenen Weisen kategorial gefaßt und mit anderen Anschauungen synthetisch verknüpft werden kann»⁷. Im Paragraphen 28 derselben Untersuchung bekämpft Husserl auch die Unterscheidung von subjektiven (okkasionellen, veränderlichen) und objektiven, konstanten Bedeutungen. Beide sind – sagt er – identische Bedeutungen in einem strikt identischen Sinne; denn, *ideal* gesprochen, kann jeder subjektive Ausdruck durch einen objektiven ersetzt werden, wobei die Identität der Bedeutungsintention erhalten bleibt. Zudem kann man auch sagen, daß Husserl in der ersten Auflage der *Logischen Untersuchungen* kein Subjekt anerkennt, das auf etwas zielen oder etwas zeigen könnte, da er nämlich noch kein anderes Ich als nur den Inbegriff der Erlebnisse annehmen will.

Von den fertigen Begriffen der exakten Wissenschaften ausgehend, beschreibt hier Husserl Phänomene, die sozusagen auf der Skala der Konzeptualisation dem Empfinden gegenständlich sind. Er sieht, daß das in der Wahrnehmung Gegebene auf verschiedene Weise begrifflich ausgedrückt werden kann, aber eine bestimmte und kategoriale Strukturierung dieses Gegebenen setzt er einfach voraus. Das war wohl mit seinem damaligen sehr breiten Begriff der Intentionalität als einer allgemeinen Beschaffenheit der Erlebnisse verbunden. In den *Ideen* ist der Begriff eines intentionalen Aktes schon enger; ein solcher Akt ist eine aktuelle Zuwendung zum Objekt. Diese Intention im eigentlichen Sinne bekommt nun auch ihren Ausgangspunkt im reinen Ich. Zudem führt Husserl in den *Ideen* den Begriff des Horizontes ein, und auf diese Weise unterstreicht er, daß der Gegenstand einer Intention auf einem unspezifizierten Hintergrund erscheint. Dabei kommt auch der graduelle Übergang vom Unbestimmten zum Bestimmten und das Ausgerichtetsein der Erfahrung auf Bestimmtheit zum Vorschein.

⁷ E. HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, Bd. 2 der ersten Aufl., Halle 1901, S. 49.

In seinen späten Manuskripten unterstreicht Husserl auch den motivationalen Aspekt der Intentionalität, indem er sie als ein auf den Gegenstand gerichtetes Verhalten, als eine Tendenz auf Erkenntnis, und nicht als eine rein theoretische, statische Relation beschreibt. In den *Analysen zur passiven Synthesis* spricht er von den Richtungssynthesen, gemäß denen sich die Wahrnehmung realisiert und die auf das Zukünftige ausgerichtet sind. Husserl hat sich also dem Phänomen des Empfindens allmählich angenähert, indem er von den abstrakten Begriffen der exakten Wissenschaft zu der konkreten Realität des sympathetischen Werdens eines lebendigen Wesens hinabstieg. Dieses Werden geschieht in der Welt und mit der Welt, und für einen Menschen bedeutet es auch Wahrnehmen und Erkennen.

Wahrnehmen, als ein Bestimmen des Gegebenen, schreibt Straus, ist der erste Schritt zur Erkenntnis. In diesem Bestimmen verlieren wir aber die Unmittelbarkeit des Empfindens. Das einfache Hier des Empfindens wird zum «das hier», *to dè tì*, das gezeigt wird. Ein Zeigen ist nur in der Anwesenheit des Gegenstandes möglich; aber im Zeigen stehe ich schon dem Objekt gegenüber, und dieses Objekt wird für mich zu einem Etwas, das bestimmt sein kann. Mit dem Zeigen breche ich den Horizont des Empfindens. «Das hier» ist ein unbestimmter *allgemeiner* Ausdruck; das Gezeigte aber kann bestimmt werden. Es gehört zum geographischen Raume und der Akt des Zeigens ist schon eine flüchtige Erkenntnis. Im Zeigen wissen wir, daß wir diese Geste wiederholen können; die Wiederholbarkeit unserer Handlungen und die Möglichkeit, ein «das-hier» als ein Element einer Klasse zu betrachten, wird uns dabei bewußt.

8. Zusammenfassung

Versuchen wir jetzt, die Resultate unserer Betrachtungen zusammenzufassen.

Das primäre Phänomen des Empfindens ist das Weite (und das Nahe). Es erscheint in der Landschaft, nicht im geographischen Raume. Es ist weder nur räumlich, noch ausschließlich zeitlich, sondern beides zusammen. In dem Bereich des Weiten und des Nahen realisiert sich das sympathetische Werden des lebendigen Individuums als eine Einheit des Empfindens und der Bewegung. Das Verhältnis dieses Individuums zur Welt ist ein totales, d. h. in einem gewissen Sinne ein allgemeines, und

das aktuelle Empfinden ist seine Begrenzung. Der Unterschied zwischen der Totalität dieses Verhältnisses und der Allgemeinheit eines Begriffes ist der zwischen der bloß faktischen Wiederholbarkeit einer Reaktion im Leben eines Lebewesens, einer Wiederholbarkeit, die nicht ausdrücklich bewußt wird, und der bewußten Auffassung dieser Wiederholbarkeit, einer Auffassung, die mit einer gedanklichen Ausscheidung und Fixierung eines Teils oder eines abstrakten Moments der Welt verbunden ist. Die Möglichkeit einer solchen Auffassung und Ausscheidung ist nötig, um die Landschaft zu transzendieren und zu dem geographischen Raume – zu der meßbaren, unendlichen, objektiven Welt des Menschen zu gelangen.

Um wahrzunehmen und zu erkennen, müssen wir also die kategoriale Einstellung einnehmen. Vielleicht kann man auch einfach sagen: muß man einen intentionalen Akt erleben oder leisten, den Akt des intentionalen Unterscheidens und Fixierens eines abstrakten Moments des Empfundenen, einer erlebten Gestalt. Diese Gestalt ist ursprünglich ein vielfältiges Ganzes, dessen Elemente sozusagen in seiner Totalität gelöst sind; sie haben nur, um Aron Gurwitschs Ausdruck zu gebrauchen, eine stille Wirksamkeit in der Gesamtqualität des Ganzen.

Wenn wir die kategoriale Einstellung einnehmen und den Horizont des Empfindens brechen, dann beginnen wir eine objektive Wissenschaft von der Welt zu betreiben; von der Welt, wie sie in der objektiven Zeit und in dem objektiven Raume «an sich» ist. Auf diese Weise gehen wir von der Totalität und der besonderen Allgemeinheit des Empfindens zu der Allgemeinheit der Begriffe. Man kann also sagen, daß unsere ursprüngliche Erfahrung im Empfinden und das ursprünglich Gegebene in einem gewissen Sinne gleichzeitig allgemein und partikulär sind.

Von dieser Beschreibung ausgehend, scheint es möglich zu sein, das Paradoxon der empiristischen Erkenntnistheorie aufzulösen. Wir beginnen nicht mit dem Partikulären im üblichen Sinne des Wortes, wie es die Empiristen annahmen; die Erkenntnis des Partikulären kann höchstens ein Ziel sein, an das wir uns anzunähern versuchen. Nach Eley ist das *eidòs* in Husserls Theorie gleichzeitig gesetzt und vorausgesetzt. Nimmt man unsere Beschreibung des Beginns einer Ideation an, dann scheint dies in gewissem Sinne wahr zu sein. Einerseits ist das *eidòs*, obwohl nicht analysiert, in seiner stillen Wirksamkeit da – nämlich als die Gestalt des Gegenstandes; andererseits tritt es in einer konkreten Wahrnehmung als der Begriff auf, durch den wir sozusagen das Gege-

bene sehen. Es kann also gleichzeitig als gesetzt und vorausgesetzt angesehen werden. Denn weder die aufgefaßte Gestalt noch der Begriff ist von dem wahrnehmenden Subjekt ausschließlich gesetzt; dazu müßte sich das Subjekt als außerhalb der Erfahrung und außerhalb des Empfindens gestellt betrachten. Andererseits aber wird der Begriff vom Subjekt in einem gewissen Sinne gesetzt; und auch die Gestalt, an die er angeknüpft wird, ist in einer passiven Synthesis im Sinne Husserls von dem lebenden und empfindenden Subjekt gesetzt, d. h. produziert.

Das alles bedeutet aber nicht, daß Husserl recht hat, wenn er die Regionen des Materialen, des Lebendigen und des Psychischen als ein absolutes Apriori annimmt. Diese Konzeption scheint durch Husserls Ausgehen von den fertigen Begriffen der Wissenschaft bestimmt zu sein. Unserer Meinung nach ist das absolute und primitive Apriori auf die primäre Struktur des Empfindens, der primitiven Kommunikation mit der Welt begrenzt. Das Übrige verdanken wir der Erfahrung, d. h. der Induktion; doch nicht der Induktion im empiristischen Sinne, sondern der Induktion im Sinne der Aristotelischen Tradition: der unmittelbaren Erfassung des Allgemeinen. Diese Induktion braucht aber nicht lediglich von dem gegebenen Individuum herzukommen, sie kann schon in der Evolution der Gattung vorbereitet sein.

Dann aber ist auch die transzendente *epoché*, in dem Husserlschen Sinne einer Ausklammerung der realen Welt, keine neutrale Operation. Denn sie schaltet unberechtigtweise ein Glied des dynamischen, lebendigen Verhältnisses von Ich und Welt aus. Anders gesagt, sie setzt an die Stelle des gegebenen, dynamischen Subjekts eine abstrakte Konstruktion des reinen Subjekts und seiner Erlebnisse. Auf diese Weise verfehlt sie aber das reale Werden des Subjekts, und verlangt dann eine unmögliche Deduktion dieses Werdens auf Grund einer Welt, von der sie es eben ausgeschaltet hat.

Es scheint, daß man von unserem Standpunkt aus auch Quine's Verneinung der Möglichkeit einer scharfen Scheidung des Analytischen und des Synthetischen begründen kann. Diese Verneinung braucht nämlich nicht so verstanden zu werden, daß es keine notwendigen Relationen in der Welt gibt; man kann sie einfach so interpretieren, daß sie leugnet, daß es ausgeschlossen sein soll, daß eine Relation oder ein Gesetz, das jetzt absolut zu gelten scheint, in einem subtiler ausgebauten System der Wissenschaft nicht vielleicht doch etwas geändert werden muß.

