

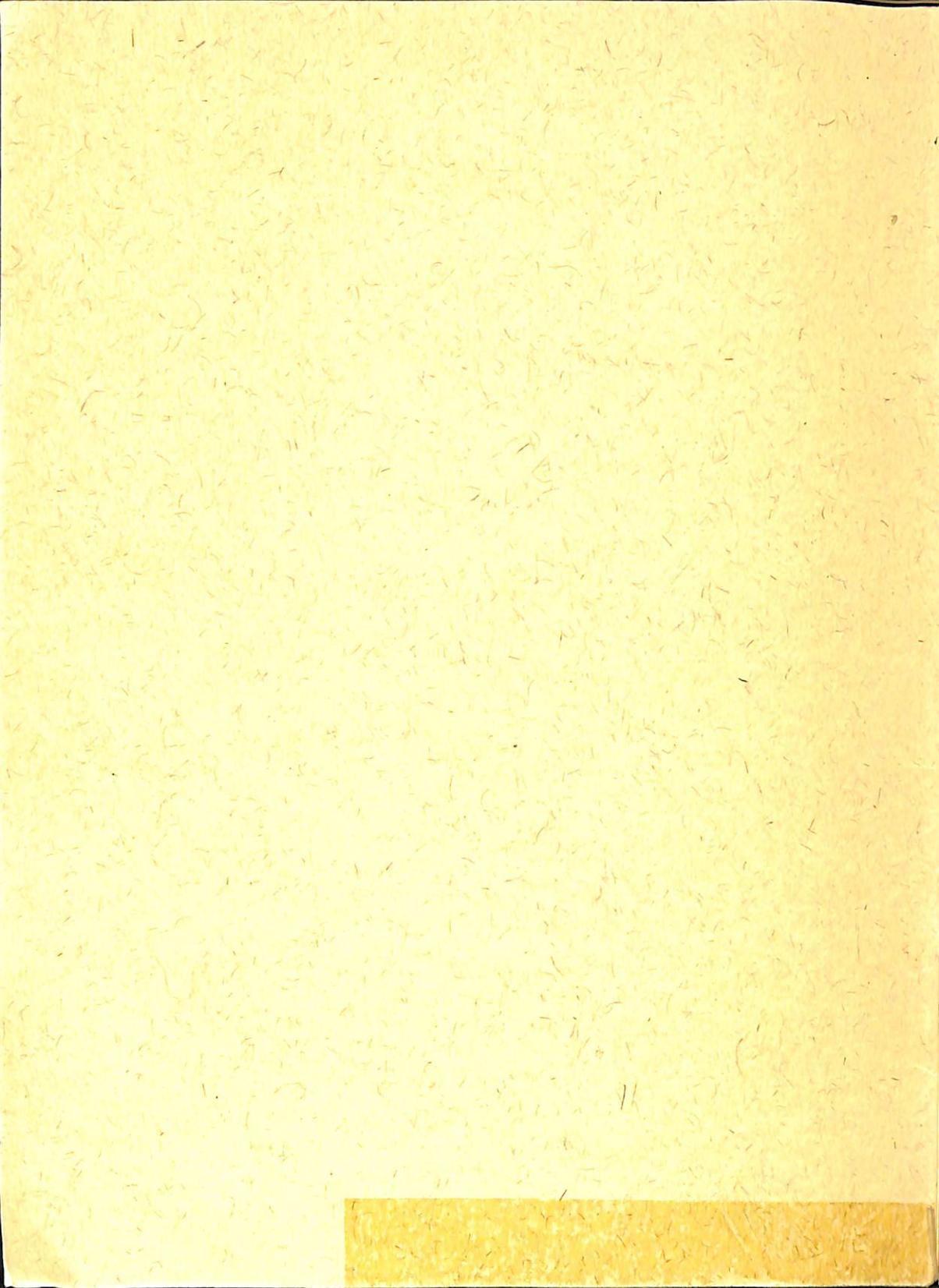
BENEDIKT STERNEGGER

DAS ICH IM MENSCHEN

MAX HUEBER VERLAG MÜNCHEN

S
\$9

W



Real

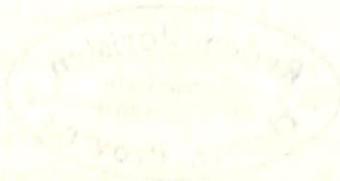
Benedikt Sternegger
DAS ICH IM MENSCHEN



BENEDIKT STERNEGGER

DAS ICH IM MENSCHEN

Eine psychologische Untersuchung



1962

MAX HUEBER VERLAG MÜNCHEN

75 169 2



535/1988

(6531)

INHALT

Vorwort und Einführung	7
1. Das Ich als das auftretende Sein des Menschen	10
2. Das Insichsein des Menschen	11
3. Das Verhältnis des Ich zur Selbstvorstellung und zum Ich- begriff	13
4. Das Ich im Ursprungs- und Besitzverhältnis zu seinem Leben	15
5. Das Beisichsein des Menschen oder das Verhältnis des Ich zum Bewußtsein und Ichbewußtsein	21
6. Die Erfassung des Ich im Experiment	23
7. Die Beziehung des Seins auf sich selbst als die <i>conditio sine qua non</i> für das Ich	26
8. Das Ich und die Schichten der Seele	27
9. Das Ich und die Achse der Seele	28
10. Das Ich als das Sein im Ursprungs- und Besitzverhältnis zu sich selbst	32
11. Das Ich in ontologischer Sicht	34
12. Das Ich in phänomenologischer Sicht	38
Schlußwort	41

TABLE

1. Introduction 1

2. Theoretical Framework 2

3. Methodology 3

4. Results 4

5. Discussion 5

6. Conclusion 6

7. References 7

8. Appendix 8

9. Bibliography 9

10. Index 10

Vorwort und Einführung

So groß das Wissen des Menschen in den Naturwissenschaften ist, so gering ist sein Wissen über seine eigene Seele. In ihr aber kennt er am wenigsten sein Ich! Dieses Ich nennt Theodor *Lipps* »das Rätselhafteste, das es gibt«.

Er schreibt (Psychologische Untersuchungen, Leipzig 1907): »Alle Bewußtseinerlebnisse werden von dem Ich erlebt, dessen Erlebnisse sie eben sind; alle »meine« Bewußtseinerlebnisse von »mir«. Sie werden nicht von sich selbst erlebt. Auch das Ich wird erlebt, aber von *sich selbst*. In letzterem aber besteht die unvergleichliche Eigenart dieses seltsamen Etwas, das wir »Ich« nennen.« (S. 653).

Heinrich *Maier* schreibt (Psychologie des emotionalen Denkens, Tübingen 1908): »*Mach* stimmt in seiner Analyse der Empfindungen *Lichtenberg* zu, wenn dieser sagt: »... Wir kennen nur allein die Existenz unserer Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken. »Es denkt«, sollte man sagen, sowie man sagt: »es blitzt«. Zu sagen *cogito*, ist schon zuviel, sobald man es durch »ich denke« übersetzt. Das entspricht aber den psychischen Tatsachen ganz und gar nicht. Wie wir uns auch mühen, es gelingt uns schlechterdings nicht, bei der Auffassung der Bewußtseinsinhalte von dem Ich loszukommen.« (S. 197).

In seinem Werk »Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen« (Leipzig 1910) stellt Konstantin Österreich bezüglich des Ich fest: »Es wird nicht erschlossen, hinzugedacht, sondern es ist unmittelbar in der Erfahrung gegeben.« (S. 230)

Theobald *Ziegler* sagt (Das Gefühl, eine psychologische Untersuchung, Berlin und Leipzig 1912, 5. Aufl.): »Fertig angeboren ist uns keine Vorstellung; aber nach einem bekannten Ausspruch von *Leibniz* sind wir uns selbst angeboren, d. h. das Ich als ein mit sich Identisches und Kontinuierliches und das Ich als aktives, als causa.« (S. 81)

Bei Harald K. *Schjelderup* lesen wir (Psychologie, Berlin 1928):

»Vergeblich haben viele Psychologen die Reduktion des Willens auf Vorstellungen und Gefühle versucht. Um zu einer echten Willenshandlung zu gelangen, ist es nicht ausreichend, daß wir ihr in einer gefühlsbetonten Vorstellung vorgreifen, sondern die Handlung muß auch gebilligt sein. Es muß uns in ihr das eigentümliche Ich-Erlebnis begegnen, dem wir mit einem Ausdruck des *sich will* entsprechen, jener Stellungnahme unseres Ichs, die sich nicht näher beschreiben läßt, die wir aber immer erleben, wenn wir über alle Hemmungen hinaus zu einem Entschluß gelangen.« (S. 222)

Georg *Anschütz* sagt von der menschlichen Persönlichkeit (Psychologie, Hamburg 1953): »Aber ein einzelner Grundzug, ein *Zentrum* oder *Kern* pflegt das Ganze zu beherrschen und als hervorstechendes Merkmal zu wirken.« (S. 5)

Michael *Kesselring* schreibt (Abriß der allgemeinen Psychologie, Bad Heilbrunn Obb. 1956): »Alle Betrachtungen über das Bewußtsein führen immer wieder auf die psychische *Tatsache des Ich* zurück. Denn die Selbstgewißheit des Menschen und die Einheit in seinem Seelenleben erweist sich im Ich. Jeder fühlt sich in Bezug auf die eigenen Erlebnisse als das erlebende Subjekt, jeder findet sich als Urheber innerer Akte und jeder weiß sich als der Urheber äußerer Handlungen.« (S. 167)

Wilhelm *Arnold* weist auf den entscheidenden Unterschied zwischen Mensch und Tier hin (Person, Charakter, Persönlichkeit, Göttingen 1957): »Menschsein heißt aber von Natur aus anders sein als das Tier und dieses Anderssein ist nur dort gegeben . . ., wo das Ich aufleuchtet, wo also ein individuelles Selbst besteht.« (S. 122)

Eine vortreffliche Kennerin des Ich, Edith *Stein*, sieht in ihm gleichsam den Stein der Weisen in psychologischer Hinsicht. Sie schreibt (Endliches und ewiges Sein, Louvain – Freiburg 1950): »Das wache und bewußte Ichleben ist der Zugangsweg zur Seele und ihrem verborgenen Leben wie das Sinnenleben der Zugang zum Leib und seinem verborgenen Leben ist.« (S. 346) »Im Inneren ist das Wesen der Seele nach innen aufgebrochen. Wenn das Ich hier lebt – auf dem Grunde seines Seins, wo es eigentlich zu Hause ist und hingehört –, dann spürt es etwas vom Sinn seines Seins und spürt seine gesammelte Kraft vor ihrer Teilung in einzelne Kräfte. Und wenn es

von hier aus lebt, so lebt es ein *volles* Leben und erreicht die Höhe seines Seins.« (S. 402)

Die Erforschung des Ich bildet das Kernproblem der Psychologie; denn ohne Ich wäre der Mensch gar kein Mensch, sondern würde auf dem Lebensniveau der Tiere stehen.

Will man der Psychologie des Ich eine eigene Bezeichnung geben, so kann man sie »Kernpsychologie« nennen, da sie nicht zwischen einem sozialen oder religiösen oder subliminalen oder sonstigen Ich unterscheidet, sondern nur das eine Ich im eigentlichen Sinn kennt, das den innersten Kern der Persönlichkeit ausmacht.

»Doctrina vim promovet insitam«, sagt Horaz. (Od. 4, 4, 33) »Die Kenntnis macht die eingepflanzte Macht offenbar.« Die Technik aber realisiert sie. Vorliegende Studien sollen in der wissenschaftlichen Erkenntnis des Ich seine eingepflanzte Macht ans Licht bringen.

In diesem Ich aber ist ein Zukunftsbild des Menschen enthalten.

Zwischen der wissenschaftlichen Erkenntnis und der realisierbaren Zukunft liegt die Technik der Ausführung.

Nicht um Technik handelt es sich im folgenden, sondern um Grundlagenforschung, die für die Technik Voraussetzung ist.

Die naturwissenschaftlichen Methoden zur Erforschung der Ausdruckserscheinungen des Seelischen geben mittelbare Auskunft über das Seelenleben. Dazu sind sie oft von erheblichem Nutzen für nächstliegende praktische Zwecke. So haben und behalten sie mit Recht ihren gesicherten Platz in der Psychologie.

Für die Erforschung des Ich aber sind sie ungeeignet. Hier müssen andere Methoden angewandt werden, die es ermöglichen, in größtmöglicher qualitativer Genauigkeit jene Tatbestände aufzuzeigen, die den Menschen zu einem solch einzigartigen Subjekt machen, daß er sich selber kennt, die Natur beherrscht und alle anderen Wesen der Erde unvergleichlich überragt, auch jene, die ihm an körperlicher Kraft, Schnelligkeit, Gewandtheit oder an Sinnesschärfe überlegen sind.

Sorgfältiges Studium der einschlägigen Tatbestände haben dem Verfasser den Gedanken nahegelegt, auf den auch vorliegende Schrift hinführt: Die Seele ist ein Buch, das wir gerade in seinem interessantesten Teil nicht entziffern können, solange wir nicht den Schlüssel dazu finden und gebrauchen: Das Ich im Menschen.

1. *Das Ich als das auftretende Sein des Menschen*

»Gelehrten Männern gab ich große Summen,
Weil Buch und Schrift beim König mich befördert,
Und weil ich sah, es sei Unwissenheit
Der Fluch von Gott und Wissenschaft der Fittich,
Womit wir in den Himmel uns erheben.«

Shakespeare, König Heinrich VI, 2. Teil IV, 7.

Wir fassen die zitierte Stelle so auf, als würde jemand eben jetzt diese Aussage von sich machen. Es spricht dann hier ein Mensch in der Gegenwart als »Ich«. Er meint das eine Ich, das er gegenwärtig ist, und sagt von diesem Ich etwas in der Vergangenheit aus: »Gelehrten Männern gab ich große Summen.«

Auch in dieser Vergangenheit war er ein Ich und zwar dasselbe Ich wie jetzt. Es hat sich in seiner Identität nicht geändert.

Er gibt den Grund an, der durch die Entscheidung seines Ich zum Beweggrund für seine Handlung wurde: »Weil Buch und Schrift beim König mich befördert.«

Er kennt nicht nur das damalige Motiv, er weiß auch um seine damalige Grundhaltung, nämlich die Hochschätzung der Wissenschaft, in der das Motiv Resonanz finden konnte: »Und weil ich sah usw.«

Vielleicht ist seine jetzige Grundhaltung von der damaligen völlig verschieden. Der Grund, der damals zum Beweggrund werden konnte, würde ihn heute möglicherweise überhaupt nicht mehr beeindrucken. Ja, er mag sogar sagen können: »Ich bin ein ganz anderer geworden als ich damals war.« Trotz alledem hat er nicht den geringsten Zweifel, daß er noch ein und dasselbe Ich ist.

Was meint er nun mit diesem Ich?

Er meint damit nicht seine Handlungen, nicht seine Gedanken, Beweggründe und Grundhaltungen.

Gemeint ist mit dem »Ich« er selber, der in den verschiedensten und zeitlich auseinander liegenden Handlungen und Erlebnissen als ein und derselbe Seiende auftritt.

Das Sein, das im Ich auftritt, ist kein abstraktes Sein, sondern das Sein dieses einen bestimmten Wesens. Dieses konkrete Sein können wir durch das lateinische *essentia* ausdrücken. Das Wort kommt von *esse* = sein. Wir wollen *essentia* als das »Wesen in seinem Sein« oder als das »Sein des Wesens«, d. i. das »Sein des Menschen« nehmen.

Würden wir es nur mit »Wesen« übersetzen, so wäre es leicht Mißdeutungen ausgesetzt. Man kann z. B. hören: »er hat sich in seinem Wesen verändert«, oder noch schärfer ausgedrückt: »sein ganzes Wesen hat sich verändert«. Und doch meinen wir damit nicht das Ich. Dieses ist trotz aller Veränderungen gleich geblieben.

Es mag jemand, seitdem er zum erstenmal in die Schule gegangen ist, sich körperlich und seelisch noch so sehr geändert haben, er mag ein ganz anderes »Wesen« (nicht *essentia*!) besitzen wie damals, in seinem Sein aber, das er mit dem Wort »Ich« ausdrückt, ist er derselbe geblieben.

Gerade dieses Sein ist es, das beständig in seinem Leben auftritt. Nicht die Gedanken denken, nicht Beweggründe entscheiden, nicht das Wollen will, nicht die Gefühle fühlen, sondern das Ich denkt, entscheidet, will und fühlt. Gedanken, Beweggründe, Willensakte und Gefühle gehören dem Leben des Menschen an. Das Ich aber ist das Sein des Menschen (*essentia*), das in seinem Leben auftritt, kurz ausgedrückt: Das Ich ist das auftretende Sein des Menschen (= *essentia existens*).

2. *Das Insiehsein des Menschen*

Wir stellen uns vor: König Eduard liegt auf seinem Nachtlager und überdenkt eine Entscheidung, die er zu treffen hat. Sein Leib ist dabei völlig ruhig, seine Augen sind geschlossen. Es sind rein innere Vorgänge, um die es sich handelt und die wir beobachten wollen:

»Eduard:

Sprach meine Zunge meines Bruders Tod
Und spräch' nun eines Knechts Begnadigung?
Kein Mord, Gedanken waren sein Vergeh'n,
Und doch war seine Strafe bitt'rer Tod.
Wer bat für ihn? Wer kniet' in meinem Grimm
Zu Füßen mir und hieß mich überlegen?
Wer sprach von Bruderpflicht? Wer sprach von Liebe?
Wer sagte mir, wie diese arme Seele
Vom mächt'gen Warwick ließ und für mich focht?
Wer sagte mir, wie er zu Tewksbury
Mich rettet', als mich Oxford niederwarf,
Und sprach: »Leb' und sei König, lieber Bruder?«
Wer sagte mir, als wir im Felde lagen,
Fast totgefroren, wie er mich gehüllt
In seinen Mantel, und sich selber preis,
Ganz nackt und bloß, der starren Nachtluft gab?
Dies alles rückte viehisch wilde Wut
Mir sündhaft aus dem Sinn.«

Shakespeare, König Richard III, II, 2

Er stellt vielfältige Überlegungen an, erinnert sich an Vergangenes und kommt zum Entschluß, nicht zu begnadigen.

Wer tut das alles? Wer anders als König Eduard! Aber König Eduard liegt doch untätig da, die Augen geschlossen. Freilich, aber nur dem Leib nach. Innerlich ist er da! Er, der eine König Eduard, tritt in den Überlegungen, Erinnerungen und in dem Entschluß innerlich auf.

Da mag jemand einwenden: »Das sind ja alles nur Gehirnvorgänge!«

Wenn wir mit feinsten Apparaten in das Innere des Gehirns sehen und darin sämtliche Gehirnvorgänge feststellen könnten, würden wir immer nur physikalisch-chemische Vorgänge verschiedenster Art beobachten, aber nie auch nur einen einzigen »inneren« Vorgang, z. B. einen einzigen Gedanken erblicken. Die »inneren« oder seelischen Vorgänge sind von anderer Beschaffenheit, in einem anderen Bereich und von andersartiger Dynamik als die physischen Vorgänge. Sie gehören einer anderen Realität an und sind keine Gehirn-

vorgänge, mögen sie noch so sehr mit Gehirnvorgängen verbunden und von ihnen abhängig sein. Wenn A mit B verbunden ist, oder wenn A von B abhängig ist, so wird niemand behaupten wollen, daß deshalb dieses A gleich B sei.

König Eduard tritt innerlich als Ich auf. Wir stellen fest: Dieses Ich tritt von innen her auf. Es kommt nicht etwa aus der Wahrnehmung seines Körpers. Es kommt aus seinem Innersten. Der Mensch macht also die Erfahrung, daß er als ein Seiender von innen her auftritt.

Dieses im Innern auftretende Ich, das denkt, überlegt, sich erinnert und Entscheidungen trifft, wird nicht durch die Sinne wahrgenommen, durch die uns die Außenwelt zugänglich ist. Dieses Ich wird von innen her erkannt. Von ihm gilt nicht der Satz: »Nichts ist im Verstand, was nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre.«

Dieses ursprüngliche Auftreten des Menschen in seinem eigenen Innern ist nicht etwa eine theoretische Konstruktion oder eine logische Forderung oder eine Phantasie der Psychologen, sondern ist eine von jedem in der inneren Beobachtung Geschulten beobachtbare und feststellbare Tatsache.

Ich trete in mir selber, in meinem »unsichtbaren Teil« als ein Seiender hervor. Ich kann mich in diesem innerlich auftretenden Ich als mein auftretendes Sein erfassen. In meinem Innern tritt also mein eigenes Sein auf. Es ist ein Insichsein des Menschen.

Wenn wir uns an diese Tatsache nicht bereits so gewöhnt hätten, könnten wir uns darüber nicht genug wundern. Unter allen irdischen Lebewesen hat diese innere Existenz seines eigenen Seins nur der Mensch. Mein Sein als dieses einzelne bestimmte Wesen gewinnt hier ein von innen her und im Innern gegründetes Dasein.

Auch wenn der Mensch nach außen auftritt in seinen Handlungen, Gesten und Reden, bleibt er innerlich ein Ich. Er denkt, spricht und handelt von diesem Insichsein her.

3. Das Verhältnis des Ich zur Selbstvorstellung und zum Ichbegriff

Nehmen wir an, König Eduard stelle sich vor, wie er am kommenden Tage mit den königlichen Insignien vor seinen Hofstaat trete,

wie er die wichtigsten Persönlichkeiten einzeln ansehe und wie er dann seine Überlegungen und seinen Entschluß vortrage.

Dieser gesamte Vorgang ist eine Selbstvorstellung. Diese spielt im Leben des Menschen eine große Rolle.

Man könnte nun fragen, ob das Ich nicht einfach die Selbstvorstellung oder der Ichbegriff sei.

König Eduard stellt sich in der Selbstvorstellung als den Menschen vor, der in königlichen Gewändern auftritt. Im Ichbegriff aber begreift er sein eigenes Ich, das diese Selbstvorstellung hat, das alle Erwägungen anstellt und die Entscheidungen fällt.

In beiden Fällen tritt etwas vor seinem Ich in Erscheinung: das einermal er selber als so und so gekleideter und als so und so handelnder Mensch, das anderemal sein inneres Ich. In beiden Fällen erscheint dem inneren Ich etwas: im ersten Fall er selbst als auftretender Mensch, im zweiten Fall er selbst als das eine innere Ich.

Sowohl die Selbstvorstellung wie der Ichbegriff sind in ihrem Wesen Erscheinung und zwar Erscheinung sowohl als Bild wie als Bedeutung. Das Ich aber ist das eigentliche innere Auge, das vermittelst der Erscheinung sieht. Was aber das Ich sieht, ist das, was in der Vorstellung oder im Begriff oder in der Wahrnehmung oder in einem Gedanken »in Erscheinung tritt«.

Die Erscheinung ist also auf das bezogen, was in ihr in Erscheinung tritt.

Zugleich ist sie auch auf das Ich bezogen, indem sie das, was in ihr in Erscheinung tritt, dem Ich vorführt.

Das Ich kann sogar die Erscheinung selbst erkennen, d. h. es sieht nicht nur das, was in ihr erscheint, sondern es erkennt auch die Erscheinung selbst als seine Vorstellung, seinen Begriff, seinen Gedanken oder seine Wahrnehmung.

So kann ich nicht nur das Wahrgenommene, z. B. einen Kastanienbaum sehen, ich kann auch meine Wahrnehmung selbst in dem Begriff »meine Wahrnehmung« oder in dem Gedanken oder der Erkenntnis »ich nehme jetzt etwas wahr« vor mir in Erscheinung treten lassen.

Wir erkennen, daß das, was in Erscheinung tritt, und die Erscheinung selbst, in der es in Erscheinung tritt, nicht miteinander iden-

tisch sind. So sind auch der Ichbegriff und die Ichwahrnehmung nicht mit dem Ich identisch. Sowohl der Ichbegriff wie die Ichwahrnehmung sind nur Erscheinung, in der das Ich vor sich selber in Erscheinung tritt.

Man könnte einwenden: »Das Auge kann doch nicht sich selber sehen!« Aber es kann sich tatsächlich in einem Spiegel selber sehen. Begriff, Vorstellung und Wahrnehmung sind Erscheinung oder, mit anderen Worten, Darstellung oder Vergegenwärtigung (repraesentatio), gleichsam eine Spiegelung. In dieser Spiegelung kann aber das Ich nicht nur die Welt, sondern auch sich selbst erfassen.

Das Verhältnis des Ich zur Selbstvorstellung und zum Ichbegriff läßt sich folgendermaßen beschreiben:

Das Ich *ist* nicht die Selbstvorstellung und der Ichbegriff, sondern kann beide nur *haben*. Das innere Ich tritt ursprünglich auf, während Selbstvorstellung und Ichbegriff vom Ich her in ihrem Entstehen bedingt sind.

Sowohl das Ich wie auch die Selbstvorstellung und der Ichbegriff sind im »Innern« des Menschen. Das Ich ist aber hier ein Auftreten als Sein (essentia existens), während sowohl Selbstvorstellung wie Ichbegriff nicht als unteilbares, unveränderliches, sich identisch bleibendes Sein auftreten, sondern als Erscheinung, die sich aus Bild und Bedeutung zusammensetzt und die vom Ich her verändert werden kann.

Ich kann sagen: Ich habe etwas, z. B. einen Sachverhalt, in Gedanken. So kann ich auch sagen: ich habe »mich« im Ichbegriff. Aber so wenig wie die Gedanken der Sachverhalt sind, so wenig ist auch der Ichbegriff das Ich.

Wie aber die Gedanken den Sachverhalt in Erscheinung treten lassen, so läßt auch der Ichbegriff das Ich in Erscheinung treten.

4. Das Ich im Ursprungs- und Besitzverhältnis zu seinem Leben

Nehmen wir an, König Eduard lege sich eben auf sein Nachtlager und nun überlege er sich, ob er jetzt einschlafen oder sich mit den uns bekannten Überlegungen befassen wolle oder ob er an etwas anderes denken soll. Sein inneres Ich überlegt sich das alles, von seinem inneren Ich gehen diese Überlegungen aus, d. h. es ist ihr Ursprung.

Nehmen wir an, König Eduard entscheide sich nun für die uns bekannten Überlegungen. In diesem Fall ist dann das Ich der Ursprung dieser Überlegungen. *Dieses Ich bleibt auch der Ursprung dieser Überlegungen*; denn sobald sich das Ich nicht mehr dafür interessiert, läßt es diese Überlegungen fallen. Das innere *Ich ist auch der Ursprung des Entschlusses und bleibt sein Ursprung*; denn sobald das Ich nicht mehr will, kann es den Entschluß aufheben oder ändern oder zurückstellen. Weder die Überlegungen noch der Entschluß sind das Ich, sondern *das Ich steht diesem seinem eigenen Leben als dessen Ursprung gegenüber*. Das Ich tritt nicht nur in seinem Innern auf, sondern es tritt in dieser einzigartigen Ursprungsbeziehung zum innern Leben auf.

Das Ich steht auch der Wahrnehmung der Außenwelt in der Beziehung des Ursprungs gegenüber; denn das Ich könnte sich einer Wahrnehmung verschließen, das Ich wählt gemäß seinem Interesse aus, was es sehen und beobachten will.

Man könnte nun all diesem entgegenhalten: Das Leben des Ich geht zwar vom Ich aus, wird aber noch von verschiedenen anderen Faktoren bestimmt, wie es besonders bei der Wahrnehmung offenkundig ist. Das Ich ist bei weitem nicht die einzige bestimmende Ursache seines Lebens.

Es besteht kein Zweifel, daß das Leben des Ich noch von einer Reihe anderer Faktoren abhängig ist. Aber *von allen Faktoren*, die zum Zustandekommen des Lebens notwendig sind, *tritt nur das Ich in der Beziehung des inneren Ursprungs zu diesem Leben auf*.

Es gibt aber doch Gedanken, Gefühle und Begierden, die sich dem Ich einfach aufdrängen. Auch eine Empfindung, z. B. das Zahnweh, kann vom Ich durchaus nicht gewollt sein und ist dennoch da und steht dem Ich als sein eigenes Leben gegenüber. Kann man da noch sagen, daß das Ich auch seinem Zahnweh in der Beziehung des Ursprungs gegenüberstehe?

Das Ich kann denken, gleichsam innerlich sprechen, es kann denkend Fragen stellen und sie beantworten, es kann Entschlüsse fassen und wollen und es kann der Urheber von Handlungen sein. Insofern existiert das Ich in der Beziehung des Ursprungs zu seinem eigenen Leben. Nun gibt es aber auch Leben, das sich dem Ich aufdrängt, das also nicht in derselben Beziehung zum Ich steht wie seine von ihm

ausgehenden Gedanken und Entschlüsse. Dieses Leben ist deshalb auch nicht dem Ich in derselben Weise »zu eigen« wie das Leben, dessen innerer Ursprung es ist.

Und doch ist das Ich in gewissem Sinn auch der Ursprung seines Zahnwehs. Gerade weil das Zahnweh diesem Ich gegenübersteht, ist das Zahnweh im Bewußtsein und damit ein bewußter Schmerz, ein Schmerz, den das Ich erfährt. Wenn es dem Ich gelingt, sich ganz und gar mit etwas anderem zu befassen, so daß der Zahnschmerz völlig aus seiner Gegenwart verdrängt wird, dann schwindet für das Ich auch der Zahnschmerz. Dadurch daß das Ich dem Zahnschmerz nicht mehr gegenübersteht, hört es auf, für diese Empfindung der Ursprung zu sein.

Das Ich ist der Ursprung seines inneren Lebens. Der Mensch könnte nicht von seinem »Innern« sprechen, er hätte überhaupt kein »inneres Leben«, wenn in ihm nicht das Ich wäre. Das Tier hat kein inneres Leben, weil es kein Ich hat. Man darf nicht einfaches seelisches Leben, wie es dem Tier zukommt, mit dem inneren Leben des Menschen verwechseln. *Durch das Ich entsteht im Leben eine innere Polarität*, d. h. dem Ich steht Leben gegenüber, das durch dieses Gegenüberstehen zum Leben des Ich wird.

Dieses Gegenüberstehen heißt nichts anderes, als daß dem Ich gegenüber das eigene Leben in Erscheinung tritt. Dadurch aber, daß dieses Leben dem Ich gegenüber in Erscheinung tritt, *hat* das Ich dieses Leben.

Wir haben so zwei Pole im inneren Leben. Der eine Pol ist das Ich als das in der Beziehung des Ursprungs zum eigenen Leben auftretende Sein. Der andere Pol ist die Erscheinung des eigenen Lebens und der gesamten Realität.

Während der eine Pol, das Ich, in eindeutiger Weise bestimmt ist, tritt der andere Pol, die Erscheinung, in den verschiedensten Formen auf, z. B. als äußere und innere Wahrnehmung, als Begriff und Vorstellung.

Der eine Pol ist das innerlich auftretende eigene *Sein*, der andere Pol ist das innerliche *Haben* der Realität und des eigenen Lebens.

Das Ich des Königs Eduard stellt nicht nur Überlegungen an, sondern es wird dabei auch von den Sachverhalten, die in den Über-

legungen in Erscheinung treten, beständig beeinflußt. Umgekehrt beeinflußt das Ich auch das Inerscheintreten der Sachverhalte.

Es gibt Einflüsse, die von den Sachverhalten her vermittelt des Inerscheintretens auf das Ich einströmen, und es gibt Einflüsse, die vom Ich her auf das Inerscheintreten und auf die in Erscheinung tretenden Sachverhalte hinströmen. Es gehen auf das Ich Einflüsse hin, es gehen aber auch vom Ich Einflüsse aus. Das Ich steht in einem Energiekreis von Einflüssen. Es ist aber ein Energiekreis, in dem nicht nur der eine Pol, das Ich, steht, sondern in dem auch der andere Pol, die Erscheinung lebt.

Wir können sagen, daß die beiden Pole sich in einem innern Energiekreis erheben, der sie umschließt. Man hatte König Eduard den angeblichen Verrat seines Bruders mitgeteilt. Dieser angebliche Verrat beeinflußte den König aufs heftigste, d. h. erregte in ihm eine große Wut. Diese Wut war ein Gefühl, das auf das Ich hinströmte. Das Ich ließ sich von diesem Gefühl ergreifen, so daß es die Wut des Ich wurde. Die Wut war nicht das Ich, sondern der Einfluß, dem sich das Ich hingab.

Dieser Einfluß vom Sachverhalt her (vermittelt durch das Inerscheintreten des Sachverhalts in den Gedanken) auf das Ich hin erregte nun einen Einfluß vom Ich her auf den Sachverhalt hin. Diese auf den Sachverhalt hin vom Ich ausgehende Energie bewirkte das intensive Festhalten des Inerscheintretens, d. h. der Gedanken an den Verrat. So stand nicht nur das Ich, sondern auch die Erscheinung (= die Gedanken an den Verrat) in diesem intensiven Energiekreis. Die auf das Ich einströmende Energie (= Gefühl der Wut) und die vom Ich ausströmende Energie (= Aktivität des Ich auf den Tatbestand hin) waren abhängig vom Ich, dem von innen her in der Beziehung des Ursprungs auftretenden Sein. Das Ich aber überließ sich so sehr diesem Energiestrom, daß dieser Energiekreis durch andere Gedanken nicht unterbrochen werden konnte.

Von außen hätte es gelingen können, diesen Energiekreis zu durchbrechen. Aber:

»Wer bat für ihn? Wer kniet' in meinem Grimm

Zu Füßen mir und hieß mich überlegen?

Wer sprach von Bruderpflicht? Wer sprach von Liebe?

Wer sagte mir, wie usw.«

König Eduard weiß, daß er imstande gewesen wäre, von sich aus, d. h. von seinem innern Ich aus, diesen Stromkreis zu unterbrechen, d. h. sich von der Leidenschaft der Wut zu distanzieren. Er fühlt sich von seinem Ich her verantwortlich und in diesem Fall schuldig. Er hätte dann an das denken können, was sein Bruder für ihn getan hat usw.

»Dies alles rückte viehisch wilde Wut.

Mir sündhaft aus dem Sinn.«

Man könnte gegen die innere Polarität noch einwenden: In der inneren Polarität stehen sich doch die beiden Pole, das Ich und die Erscheinung gegenüber. Nun ist es aber eine Tatsache, daß nicht nur die Erscheinung, sondern auch der innere Energiekreis dem Ich gegenüberstehen kann. König Eduard erkennt seine Wut. Damit steht ihm seine Wut gegenüber. König Eduard *will* nicht nur den Knecht nicht begnadigen, sondern er weiß auch um dieses sein Wollen. Damit steht ihm sein Wollen gegenüber. Aber Gefühl, Begierden und Strebungen, die dem Ich gegenüberstehen, treten in Erscheinung.

Man darf aber nicht das, was in Erscheinung tritt, mit der Erscheinung verwechseln. Man wird nicht den Baum, der in der Vorstellung in Erscheinung tritt, mit der Vorstellung verwechseln, d. h. mit der Erscheinung, in der er dem Ich gezeigt wird.

So wird man auch nicht ein Gefühl oder Begehren mit der Erkenntnis verwechseln, in der das Gefühl oder das Begehren dem Ich gezeigt wird. Aber weder der Baum noch das Gefühl und Begehren stehen dem Ich als zweiter Pol gegenüber, obwohl sie in diesem zweiten Pol dem Ich gegenübertreten.

König Eduard wollte König werden und will König bleiben. Das ist das Ziel, das er seinem Leben gesetzt hat. Das Ich ist der Ursprung dieses Lebenszieles, obwohl verschiedene Faktoren dabei mitspielen. Es ist auch der Träger dieses Lebenszieles. Wenn sein Ich nicht mehr wollte, würde er auf die Königswürde verzichten.

Dieses sein Ich richtete in der Vergangenheit sein Leben nach diesem Ziel aus. Was König Eduard getan hatte, um dieses Ziel zu erreichen, waren freie Handlungen, die von seinem Ich bestimmt wur-

den. Dieses Ich richtete sich aber in der Bestimmung dieser Handlungen nach den jeweiligen Umständen und nach dem Ziel, das es sich gesetzt hatte.

Es ist in König Eduard stets ein und dasselbe Ich, das dieses Ziel will. Es ist aber offenbar, daß sein Ich nicht das von ihm gesetzte Ziel ist; denn das Ich könnte dieses Ziel aufgeben und würde dennoch das ein und selbe Ich bleiben.

Aber dieses Ich wird nun infolge seiner Entscheidung gerade von den Dingen beeinflußt, die auf dieses Ziel Bezug haben. Deshalb »sprach seine Zunge seines Bruders Tod«, weil er geglaubt hatte, der Bruder gefährde dieses Ziel. Es war im Hinblick auf dieses Ziel eine Einzelentscheidung. Aber auch diese Einzelentscheidung war von seinem Ich ausgegangen. Sein Ich orientiert sich in seinem Leben nach diesem einen Hauptziel.

Trotz alledem fühlt sich sein Ich an moralische Forderungen gebunden. Sonst würde er sich nicht schuldig fühlen am Tode seines Bruders.

Wir sehen, dieses Ich setzt sich Ziele, schreibt sich selbst seine Taten zu, fühlt sich verantwortlich. Gewiß nimmt das Leben in König Eduard seinen Verlauf. Aber dieses Leben hat im Ich gleichsam den Punkt, in dem es sich selbst besitzt, in dem es sich entscheidet, in dem es sich verantwortlich fühlt. Im Ich ist sich das Leben selber Subjekt, sein bleibender Träger, sein eigener bleibender Besitzer.

Wenn der Mensch einer Panik zu unterliegen droht und sich selbst beherrschen muß, dann faßt er sich in diesem Ich. Nur von diesem Ich aus kann er sich selbst beherrschen. Vom Ich aus nimmt er Stellung zum eigenen Leben, sei es bejahend, bekämpfend, sich entscheidend oder die Entscheidung hinausschiebend oder verdrängend. Von dieser Stellungnahme des Ich kann die Moralität oder Amoralität, kann Gesundheit oder Krankheit des Menschen abhängen.

Das Ich bringt eine gewisse Folgerichtigkeit in das Leben des Menschen: »Sprach meine Zunge meines Bruders Tod.

Und spräch' nun eines Knechts Begnadigung?«

So ist das Leben des Menschen »ichbedingt«, etwas, das sich beim Tier nicht findet.

Der Charakter des Menschen ist nicht einfach etwas Gegebenes, sondern wird durch das Ich vermittelt des Lebenszieles, das es sich setzt, vermittelt mannigfacher Einzelentscheidungen und vermittelt der Gesinnungsbildung bestimmt. Der Herr des Charakters bleibt aber das Ich. Es kann auch gegen seinen Charakter handeln.

Durch die innerseelische Polarität zwischen Ich und Erscheinung hat das Ich sein Wahrnehmen und Verstehen vor sich und kann das Bild und die Bedeutung vom aktuell Wahrgenommenen gleichsam »abziehen« (= abstrahere) und sich daran beliebig erinnern. Das Ich kann, da es sein Denken durch diese Abstraktion losgelöst von der aktuellen Wahrnehmung handhaben kann, Bild und Bedeutung und Bild- und Bedeutungszusammenhänge durch Worte, gleichsam durch eine Denkalgebra, ausdrücken. Damit ist es im Besitz der Sprache.

Da der Mensch infolge der inneren Polarität auch sein Begehren von einem gegenwärtig wahrgenommenen Gegenstand »abstrahieren« und einem abstrakten Gegenstand, z. B. einem zukünftigen Ziel zuwenden kann, kommt auch dieses Begehren in seinen Herrschaftsbereich. Das heißt, er kann frei begehren, d. i. wollen.

Der Mensch ist also nicht etwa ein Ich, weil er Sprache und Willen hat, sondern er hat Sprache und Willen, weil er ein Ich ist und als solches sein Leben in einer inneren Polarität *besitzt*.

5. Das Beisichsein des Menschen oder das Verhältnis des Ich zum Bewußtsein und Ichbewußtsein

Im Energiekreis *erlebt* das Ich Gegenstände und Tatbestände *und reagiert* darauf, in der Erscheinung *hat* es die Gegenstände und Tatbestände vor sich.

Nicht nur die Welt steht dem Ich gegenüber, sondern das Ich steht auch sich selber in der Erscheinung gegenüber.

Nun kann aber nichts in Erscheinung treten, wenn es nicht irgendwie in den Energiekreis des Ich gerät. So muß auch das Ich, um vor sich selber in Erscheinung treten zu können, sich im eigenen Energiekreis befinden. Das will besagen, daß das Ich auch sich selber erleben muß, wenn es sich selber in der Erscheinung vor sich haben soll.

Das Ich erlebt im Energiekreis auch sich selbst. Ja, es erlebt in erster Linie sich selbst, da die Erscheinung und der Energiekreis sich auf das Ich als das innere Sein, dem sie angehören, beziehen. Es ist zwar der Baum, der in der Wahrnehmung erscheint, aber die Wahrnehmung, d. i. die Erscheinung, gehört dem Ich an. Es ist zwar irgendein Gegenstand oder Tatbestand, der ein Gefühl erweckt, aber das Gefühl ist ein Einfluß, der sich auf das Ich bezieht. Das Wollen geht vom Ich aus, es gehört dem Ich als seinem Ausgangspunkt an.

Es ist also das Ich, dieses innerlich auftretende Sein, das sich selbst in seinem innern Leben erlebt. Damit aber, daß es sich selbst erlebt, kann es auch vor sich selbst in Erscheinung treten.

Auch das Tier nimmt wahr und erlebt. Aber während es beim Tier ein einfaches Wahrnehmen und Erleben ist, ist es beim Menschen ein Wahrnehmen und Erleben, das sich in der eigenen Seele reflektiert.

Wenn man das Leben mit einem Tönen vergleicht, so kann man beim Tier bildlich sagen, daß das Leben in ihm ein Hineintönen, ein Auffangen dieses Tönens und ein Hinaustönen ist. Beim Menschen aber ist das Leben nicht einfachhin ein Hineintönen, Auffangen und Hinaustönen. Um bei dem Bild zu bleiben, müssen wir beim Menschen einen »Seelenraum« annehmen, in dem das Tönen auf vielfache Weise innerhalb des Raumes reflektiert wird, sodaß der Raum selbst infolge der vielfachen Reflexion des Tones zu tönen anfängt und in diesem Selbsttönen in sich selbst sein Eigensein und seine Eigenart offenbart.

Es kann etwas nicht nur in verschiedener Weise, sondern auch in verschiedenem Grade in Erscheinung treten. Ich kann in sehr allgemeiner Weise an etwas denken, ohne daß der Gedanke bestimmter wird, sei es als Gesamtvorstellung oder in den Einzelheiten. Ich kann auch etwas sehr unbestimmt wahrnehmen, sodaß ich nicht einmal weiß, was in meiner Wahrnehmung in Erscheinung tritt. Wenn ich z. B. im Nebel etwas sehe, so tritt zwar hier etwas in Erscheinung, aber die Wahrnehmung kann so unbestimmt sein, daß ich mich irren kann oder daß ich überhaupt nicht bestimmen kann, was hier in Erscheinung tritt.

So kann auch das Ich nicht nur in verschiedener Weise (als Gedanke an das Ich, als Ichbegriff, als Ichwahrnehmung und als Icherinnerung), sondern auch in verschiedenem Grade in Erscheinung treten.

Das Inerscheintreten des eigenen Lebens vor dem Ich nennen wir Bewußtsein. Indem das Leben vor dem Ich in Erscheinung tritt, wird es ein bewußtes Leben. Dadurch, daß das Ich vor sich selber in Erscheinung tritt, entsteht das Ichbewußtsein. Sowohl das Bewußtsein wie das Ichbewußtsein kann in verschiedener Weise und in verschiedenem Grade vorhanden sein.

Nur durch das Auftreten des Ich, wodurch im inneren Energiekreis die innere Polarität entsteht, kann das Leben und das Ich vor dem Ich irgendwie in Erscheinung treten, d. h. das Ich steht auch zum Bewußtsein und Ichbewußtsein in der Beziehung des Ursprungs.

Das Ich ist weder das Bewußtsein noch das Ichbewußtsein. Das Ich ist das im Innern auftretende Sein, während Bewußtsein und Ichbewußtsein Erscheinung (= Darstellung oder Vergegenwärtigung: *repraesentatio*) sind.

Dadurch, daß das Ich im Ichbewußtsein vor sich selber erscheint, ist es »bei sich« oder sich selber gegenwärtig. Wir können deshalb von einem inneren Beisichsein des Menschen sprechen. Das Ichbewußtsein, in dem das Ich bei sich ist, ist nur seine Erscheinung oder Vergegenwärtigung, die das Dasein des Ich voraussetzt und offenbar macht.

6. Die Erfassung des Ich im Experiment

Soll eine treffende Formel gefunden werden, die der weiteren Erforschung des Ich den Weg bahnt, so setzt dies die experimentelle Erfassung des Ich im eigenen Innern voraus.

Für diese Erfassung des Ich wollen wir hier die theoretischen Grundlagen ermitteln.

Wenn der Mensch über etwas »tief« nachdenkt, dann ist er gleichsam in sich versunken. Er ist innerlich »gesammelt«. Die Eindrücke der Außenwelt schwinden, während er sich mehr und mehr in sein Inneres zurückzieht. Er ist, wie man sagt, innerlich ganz seinen Gedanken hingegen. Aber diese Gedanken sind auf etwas gerichtet. Wir nennen dies die *Intentionalität* der Gedanken. Wenn diese Gedanken vom Ich her auf etwas in der Außenwelt hinzielen, sprechen wir von einer *zentrifugalen Intentionalität*, d. h. von einem Gerichtetsein, das

vom Ich weg auf etwas in der Außenwelt hinzielt (*centrum fugere* = den Mittelpunkt fliehen, vom Mittelpunkt wegeilen).

Wenn ich nun mein eigenes Ich erfassen will, so geht zwar mein Denken vom Ich aus, aber es beugt sich zurück auf das Ich, von dem es ausgeht.

Bemerke ich mein eigenes Wahrnehmen der Außenwelt, so beugt sich ein Teil meines Denkens auf dieses äußere Wahrnehmen zurück (*reflexives Wahrnehmen*). Wenn ich aber mein Ich wahrnehmen soll, so muß mein Denken sich noch mehr zurückbeugen, als wenn ich nur meines eignen Wahrnehmens oder Denkens innebin. Vermittelst der Wahrnehmungen und Gedanken »sieht« das Ich die Gegenstandswelt. Das Ich kann dabei die Wahrnehmungen und Gedanken selbst mit einem reflexiven Seitenblick streifen und ihrer gewahr sein.

Während aber Wahrnehmungen und Gedanken im Innern gleichsam eine periphere Stellung haben – sie liegen vor dem Ich –, ist das Ich das Innerste oder die Mitte. Hier genügt also nicht ein reflexiver Seitenblick, sondern das Denken muß sich ganz auf die innere Mitte der bewußten Vorgänge zurückbeugen. Das Denken muß nicht die peripheren inneren Vorgänge, sondern das Zentrum dieser Vorgänge anstreben. Deshalb ist bei der Erfassung des Ich eine *zentripetale Intentionalität* (*centrum petere* = die Mitte anstreben) des Denkens notwendig. Das Denken zielt hier auf die Mitte hin, von der das Denken und die anderen inneren Vorgänge ausgehen.

Nun mag jemand an dem Wort »Denken« Anstoß nehmen. Er kann sagen: »Ich will doch mein Ich wahrnehmen«. Das Denken ist aber kein Wahrnehmen. Also kann ich doch mit dem Denken mein Ich nicht wahrnehmen.«

Aber selbst wenn wir die Wahrnehmung der Außenwelt uns näherhin ansehen, bemerken wir, daß sie zum größten Teil aus Denken besteht. Wenn ich Zeuge eines Zusammenstoßes zweier Autos bin, so habe ich eine ganze Reihe von Sinnesdaten. Aber all das wäre völlig sinnlos ohne das Denken. Erst das Denken sagt mir, daß dies ein Unfall ist, und gibt mir nähere Aufklärung darüber. Das Denken gründet sich aber auf mein bisher erworbenes Wissen. Nur dadurch, daß ich bereits um Fahrzeuge und besonders um Autos weiß, erkenne ich, daß es ein Zusammenstoß zweier Autos ist. Nur dadurch, daß ich

bereits weiß, was eine Straße und was Geschwindigkeit und was Richtung und was Verkehrsregeln sind, kann ich den Unfall einigermäßen richtig wahrnehmen.

Wirft ein Ingenieur einen Blick auf das Innere einer Maschine, die er genau kennt, so sieht er die Einzelheiten. Er nimmt im Gegensatz zum Laien wirklich wahr, weil er von vornherein das nötige Wissen dazu hat.

Das Denken spielt eine entscheidende Rolle nicht nur beim Wahrnehmungsvorgang, sondern auch bei dem, was ihm vorausgeht. Wenn ich ein bestimmtes Sternbild am Himmel suche, so muß ich es schon vorher irgendwie kennen. Es wird mein Suchen noch erleichtern, wenn ich vorher weiß, in welcher Richtung ich in dieser Stunde zu suchen habe.

Wenn nun das Denken schon bei der äußeren Wahrnehmung eine solch hervorragende Rolle spielt, dann erst recht bei der Erfassung des Ich.

Wenn ich wahrnehme, daß ich wahrnehme, dann nehme ich meine Wahrnehmung vor allem erkennend, d. h. denkend wahr.

Wenn ich mein Ich erfasse, dann erfasse ich es vor allem erkennend und damit denkend. Das heißt aber nicht, daß die Erfassung des Ich etwa *mir* ein »Denken an das Ich« wäre.

Das Ich wird in den bewußten Vorgängen miterlebt. Bei der Erfassung des Ich im eigenen Innern soll es sich aber nicht um ein Miterleben, sondern um ein direktes Erfassen des Ich handeln. Was ist dazu nötig?

1. Es muß die Aufmerksamkeit oder wenigstens ein Teil der Aufmerksamkeit nicht nach außen, sondern nach innen gewandt werden und zwar auf die gemeinsame Mitte all meiner Akte, d. i. gleichsam auf den »Hintergrund« meiner inneren Vorgänge. Es ist dies die zentripetale Intentionalität.

2. Ich muß auf den Ursprung meines inneren Lebens zurückgehen. Ich muß z. B. bei einer äußeren Wahrnehmung mich »zurücktasten« auf den innersten Ursprung dieser Wahrnehmung in mir.

Ich kann auch von einem Gedanken aus den Ursprung dieses Gedankens in mir suchen. Ich kann fragen: Von wem ist dieser Gedanke in meinem Innersten ausgegangen?

Wenn ich in mir ein intensives Gefühl habe, dann kann ich in mei-

nem Innersten den Ursprung dieses Gefühls suchen. Wer hat dieses Gefühl? Wo ist der innerste Ursprung dieses Gefühls?

Wenn ich etwas will, kann ich zu erfassen suchen, *wer* in mir will. Wo ist der innerste Ursprung meines Wollens. Wo ist sein eigentlicher innerster Ausgangspunkt?

Wenn ich einer Begierde in mir nicht nachgebe, kann ich den innersten Punkt in mir suchen, der dieser Begierde widersteht.

3. Wenn ich den innersten Ursprung finde, dann stoße ich auf mein eigenes inneres Sein. Dieses innerste Sein ist der Kern der Existenz meiner ganzen Persönlichkeit, der Kern meines »ich bin«.

Es ist selbstverständlich, daß ich bei der Erfassung des Ich nach dem innersten Ursprung eines inneren Vorganges suchen muß, da das Ich im Ursprungsverhältnis zum eigenen Leben steht.

7. Die Beziehung des Seins auf sich selbst als die conditio sine qua non für das Ich

Wir lernten bisher das Ich als das im Innern »auftretende Sein des Wesens« (= *essentia existens*) kennen. Dabei haben wir einen wesentlichen Tatbestand noch unberücksichtigt gelassen. Das Sein des Menschen (= *essentia*) ist nämlich nur deshalb ein Ich, weil es im Verhältnis zu sich selbst steht. Wenn das Sein des Menschen kein »Sich« wäre, d. h. nicht auf sich selbst bezogen wäre, dann könnte der Mensch nicht als »Ich« auftreten.

»Gelehrten Männern gab »ich« große Summen, weil Buch und Schrift beim König »mich« befördert.« »Dies alles rückte viehisch wilde Wut »mir« sündhaft aus dem Sinn.« So oft der Mensch »ich« oder »mich« oder »mir« sagt, spricht er nicht als ein Gedanke oder ein Erlebnis, sondern als ein Seiender und zwar als ein Seiender, der auf sich, als diesen selben Seienden, bezogen ist.

Es kann vorkommen, daß jemand, der eben aus einer Ohnmacht erwacht, ein Stöhnen hört. Erst nach einiger Zeit bemerkt er, daß es sein eigenes Stöhnen ist. Er ist also zunächst auf das Stöhnen bezogen, aber nicht als sein »eigenes« Stöhnen. Er muß zuerst die Quelle dieses Stöhnens feststellen.

Wenn der Mensch in seinem innerlich auftretenden Sein »ich« sagt, dann ist er stets auf dieses innerlich auftretende Sein als sein »eigenes« bezogen. Das Sein des Menschen ist in diesem Fall auf sich als ein und dasselbe Sein bezogen, oder, kurz ausgedrückt, das Sein des Wesens ist auf sich selbst bezogen. Das Ich tritt also im Inneren als ein auf sich selbst bezogenes Sein auf.

Gewiß ist das Ich auch auf sein Denken und Wollen als auf sein »eigenes« bezogen. Aber insofern das Ich eben Ich ist, ist es als innerlich auftretendes Sein auf sich selbst, d. h. auf sich als ein und dasselbe *Sein* bezogen.

Es kommt nicht darauf an, daß diese Beziehung des Seins auf sich selbst eigens bemerkt oder festgestellt wird. Der Mensch schenkt seine Beachtung vorzüglich der Außenwelt. Aber auch wenn er in der Außenwelt auftritt, bleibt er das auf sich selbst bezogene Sein.

Sooft er »ich« sagt, meint er sich selbst, steht sein inneres auftretendes Sein »in der Beziehung auf sich selbst«.

In Hinblick auf diese Selbstbeziehung des Seins müssen wir die bisherige Formel »essentia existens« ergänzen: Ego est essentia in relatione ad seipsam existens. »Das Ich ist das Sein des Menschen, das in der Beziehung auf sich selbst auftritt.«

Auch wenn der Mensch in seinem Auftreten als Ich ganz auf die Außenwelt gerichtet ist, bleibt diese Beziehung dennoch bestehen, denn ohne sie wäre er kein Ich. Diese Beziehung des Seins auf sich selbst ist die *conditio sine qua non* für das Ich.

8. *Das Ich und die Schichten der Seele*

Aus der gewöhnlichen inneren Erfahrung heraus kennen wir in uns zwei seelische Schichten.

Unser Wahrnehmen, Bewußtsein, Denken und Wollen und unser Ich finden wir in unserem »Kopf«, wobei wir hier »Kopf« nicht als leibliches Organ, sondern als innere, d. i. seelische »Schicht« auffassen. Freilich haben wir den Eindruck, daß diese seelische Schicht auch in besonderer Weise mit unserem Kopf als leiblichem Organ in Verbindung steht.

Wir sprechen von der seelischen Schicht des Kopfes in Ausdrücken wie: »er ist ein eigenwilliger Kopf«; »was er sich in den Kopf gesetzt hat, das meint er auch durchsetzen zu müssen«; »ich habe den ganzen Plan in meinem Kopf«; »diese Melodie geht mir nicht aus dem Kopf«; »es geht mir nicht in den Kopf, wie er so etwas tun konnte«.

Wir kennen aber auch aus der täglichen Erfahrung eine zweite seelische Schicht, nämlich die des »Herzens« oder des Gemüts.

Während der Kopf die leitende Funktion hat, halten wir das Gemüt für eine tiefere seelische Schicht und glauben sie in besonderer Verbindung mit dem Herzen oder der Brust. Wir erkennen in ihr die seelische Region des Fühlens und eines tieferen Begehrens, als es das Wollen des »Kopfes« ist.

Jahrtausende alte Erfahrungen in Mystik und Okkultismus weisen noch auf eine dritte Schicht hin, eine Schicht, die im Alltagsleben gewöhnlich verschlossen bleibt. Sie wird von den Mystikern als »Grund des Gemütes« oder als »Seelengrund« bezeichnet. Okkultisten nennen sie auch die »Wurzel« der Seele.

Diese Dreiteilung des Psychischen entspricht der menschlichen Erfahrung. Es ist nicht wichtig, ob man diese drei verschiedenen »Schnitte« der Seele mit Schichten oder Regionen oder sonst einem Bild bezeichnet. Tatsache ist, daß alle diese drei Schichten nur die *eine* Seele sind und daß wir nur *ein* Ich im Menschen feststellen.

9. Das Ich und die Achse der Seele

Gerade ein Psychologe wird es mir nachsehen, wenn ich hier eine Entdeckung schildere, die einen unvergeßlichen Eindruck auf mich gemacht hat. Nicht etwa, daß sie so schwierig gewesen wäre. Irgend jemand hätte es durch Nachdenken auch ohne Experimente finden können. Ich bin überzeugt, daß man in der Psychologie über kurz oder lang wie von selbst darauf gekommen wäre. Es würde mich auch nicht wundern, wenn mir ein Psychologe nachwiese, daß er genau das, was ich hier für eine neue Entdeckung ausbebe, bereits vor Jahren niedergeschrieben habe.

Aber was mich damals so tief bewegte und was mich heute noch

aufs stärkste beeindruckt, das sind die weitreichenden Folgen einer so einfachen Entdeckung.

Ich hatte früher im »inneren« oder »introspektiven« Experiment das Ich zu erfassen gesucht. Dabei spürte ich öfters bei der Icherfassung eine nur einen Moment dauernde Freude. Ich hielt das stets für das Zeichen, daß ich auf das Ich gestoßen sei.

Nachdem ich mich vorher tagelang in der Einsamkeit mit Studien über das Ich befaßt hatte, nahm ich am 12. Oktober 1954 in einer Berg-hütte in etwa 2000 m Höhe weitere Versuche der Icherfassung vor. Es war zwischen 23 Uhr und 24 Uhr in einer Vollmondnacht. Aber die Versuche schienen nicht zu gelingen! Immer wieder machte ich die Experimente, aber ich fühlte nicht diese plötzlich auftretende Freude. Dabei stieß ich doch auf dieses innere Sein, das ich immer tiefer zu erfassen suchte! Auf Grund dieser Versuche wurde es mir klar, daß man dieses Sein in geringerer oder größerer Tiefe erfassen könne. Aber warum spürte ich nicht die momentan aufleuchtende Freude? Da erkannte ich, daß ich das Ich hier zwar in geringerer oder größerer Tiefe erfaßte, aber ausschließlich in der Sphäre des »Kopfes«, d. i. in der Kopfschicht oder im »personellen Oberbau«, wie es Philipp *Lersch* nennt (Philipp Lersch, Aufbau der Person, München 1952, S. 65–68).

Die momentan auftretende Freude, die ich in früheren Experimenten gespürt hatte, war dann nichts anderes gewesen als eine momentane Erfassung des Ich in der Schicht des Gemütes! Das alles bedeutet aber, *daß eine Erfassung des Ich in den verschiedenen Schichten der Seele möglich ist!*

Von dieser Erkenntnis aber war ich infolge der Ausblicke, die sie eröffnet, erschüttert.

Es gibt ja auch noch eine dritte Schicht der Seele, die von den Mystikern der »Grund des Gemütes« und von den Okkultisten die »Wurzel« genannt wird. Das Ich auch in dieser dritten Schicht zu erfassen, muß also grundsätzlich möglich sein.

Die Eruierung der Bedingungen, unter denen das Ich in der Schicht des Gemütes und auch in der Schicht der Wurzel erfaßt wird, ist eine Aufgabe der Forschung, die sie noch lösen wird. Auf diesen Bedingungen kann dann eine psychologische Technik der Erfassung des Ich in den verschiedenen Schichten der Seele aufgebaut werden.

Das Ich aber ist der »Punkt«, in dem und von dem aus das Leben sich selbst besitzt und empfängt.

Bereits der Selbstbesitz im Gemüt wäre für die Gesundheit und Lebenskraft des Menschen von größter Bedeutung.

Was aber erst der Besitz der »Wurzel« in der natürlichen Entwicklung des Menschen bedeutet, läßt sich vom Psychologen erahnen. Wir wollen hier nicht einmal Andeutungen machen. Sie wären für den Laien zu phantastisch! Es ist Sache der nüchternen Forschung, hier den Weg zu bahnen und schließlich Schritt für Schritt voranzukommen.

Vor der Verwirklichung von fast allen großen Fortschritten der Wissenschaft gab es gewöhnlich solche, die »wissenschaftlich« nachwiesen, daß gerade dies unmöglich sei, bis es von Forschern, welche die nötige Kühnheit des Denkens besaßen, und von Technikern, die unermüdlich versuchten, erreicht ward.

Die Experimente hatten mir gezeigt, daß man auch im »Kopf« das Ich in verschiedener Tiefe erfassen kann. Es stimmt dies auch mit der Erfahrung des täglichen Lebens überein.

Wenn wir einen wichtigen Entschluß fassen, ziehen wir uns, wenn auch für kurze Zeit, in uns selbst zurück, um genau zu überlegen und uns fest zu entschließen. Was aber ist dieses Sichinsichselbst-zurückziehen anderes als eine gewisse Erfassung des Ich, wenn auch diese Erfassung in zentrifugale Intentionalität eingebettet ist.

Ernst Kretschmer erzählt (Medizinische Psychologie, Leipzig 1945, S. 208) folgenden Fall: »Ein wohlhabender Student ist mit einer Freiwilligenformation ins Revolutionsgebiet abgerückt und wird dort ein paar Tage bei freundlichen Quartierleuten untergebracht; vor der Rückreise zur Universität sieht er bei ihnen ein paar Bücher, die ihn flüchtig ineressieren; er packt sie, ohne etwas zu sagen, ein und nimmt sie mit. Ohne darin zu lesen bringt er sie eingepackt nach Hause; dort zerreißt und vergräbt er sie in dem Gefühl, etwas Peinliches getan zu haben. – Hier fehlt irgendein starker affektiver Antrieb; er konnte sich um ein paar Mark die Bücher im nächsten Laden kaufen. Wir finden nichts weiter als die *Irresistenz gegen einen flüchtigen Augenblicksimpuls* bzw. eine schwere Abspaltung dieser isolierten Handlung von jeder Berührung mit den Tendenzen der Gesamtpersönlichkeit.«

Dies ist ein extremes Beispiel, wie das Ich völlig an der Oberfläche der Kopfschicht bleibt und hier ohne jede tiefere Selbsterfassung handelt.

Wir sehen, der Mensch kann sich selbst tiefer in der Kopfschicht erfassen oder kann sich in seinem Ich so wenig erfassen, daß es sogar zu pathologischen Oberflächenhandlungen kommt.

Es ist bei der Erfassung des Ich in den verschiedenen Schichten der Seele sowohl die Tiefe wie die Dauer der Erfassung zu unterscheiden.

Es gelang mir einmal und zwar erst geraume Zeit nach der erwähnten Entdeckung, das Ich im Gemüt für ein paar Sekunden zu erfassen. Obwohl ich nicht in Erholung war, fühlte ich mich daraufhin einige Tage besonders erholt und erquickt.

Die Experimente erweisen eine Tatsache: Das Ich im Gemüt ist kein anderes als das eine und selbe unteilbare Ich wie in der Schicht des Kopfes.

Das ergibt aber ein neues Bild vom Ich und auch von der Seele. Die Mitte der Seele ist nicht ein Mittelpunkt, ein einziges punktartiges Zentrum, sondern *die Mitte der Seele ist eine Achse, die sich durch die Schichten der Seele zieht. Wenn das Ich sich erfäßt, dann erfäßt es sich an einem Punkt dieser Achse!* Das Ich kann sich aber an verschiedenen Punkten dieser Achse erfassen.

Die unteilbare Einheit des Ich kommt daher, daß die mit der ganzen Achse der Seele verbundene Beziehung des Seins auf sich selbst eine einzige unteilbare Beziehung ist. Freilich lassen sich auf das Seelische nicht die Grundsätze der Geometrie anwenden. Dem Seelischen kommt eine eigene Realität und Gesetzmäßigkeit zu. Es handelt sich bei dieser Achse um eine Modellvorstellung.

Es gibt im lebendigen Leib eine physiologische Entsprechung dieser Achse. Die Lebensmitte ist das Innerste oder die Mitte des Lebens, in der die Reize zusammenlaufen und von der die Reaktionen ausgehen. Die Erregung der Sehnerven durch intensives Licht pflanzt sich fort in eine »Lebensmitte«, von der dann auch die Reaktion, das Blinzeln der Lider und die Verengung der Pupillen ausgeht. Das heißt, das Leben spielt sich nicht peripher ab, sondern hat seinen letzten »Einsprung und Ursprung« in einem Zentrum, in einer Lebensmitte.

Nun läßt sich aber im belebten Leib das Gehirn und Rückenmark

als eine solche physiologische Entsprechung der Lebensmitte feststellen. Wenn bei enthaupteten Tieren beobachtet wurde, daß bei der Reizung einer Hautstelle noch reflektorische Bewegungen des Tastorganes nach dieser Hautstelle hin erfolgten, so ist damit nachgewiesen, daß nicht das Gehirn allein die physiologische Entsprechung der Lebensmitte ist, sondern daß diese physiologische Entsprechung im Gehirn *und* Rückenmark, also in Form einer Achse, gesehen werden muß.

Die Modellvorstellung der Lebensachse ist die Vorstellung eines Lebenszentrums, das sich vertikal durch die Schichten des Lebens zieht und in dem die Reize zusammenlaufen und empfangen werden und von dem die Reaktionen ausgehen.

Obwohl wir eine ähnliche Lebensachse auch beim Tier annehmen dürfen, hat das Tier doch kein Ich. *Lebensachse und Ich sind nicht dasselbe.*

10. *Das Ich als das Sein im Ursprungs- und Besitzverhältnis zu sich selbst*

Sobald der Mensch »zu sich selbst kommt«, wird das Ich, wenn auch noch so verschwommen und allgemein, erfahren. Einzigartig ist, daß das Ich sich selbst erlebt, als selbst existiert, d. h. daß es immer als ein Reflexivum da ist, als etwas, das auf sich selbst bezogen ist.

Das lebendige Sein des Menschen erfaßt sein eigenes Leben, erfaßt aber in diesem eigenen Leben auch sich selber als das zugrundeliegende und sich selbst identisch bleibende Sein. Man kann sagen: Der Mensch schöpft in seinem eigenen Leben sein eigenes lebendiges Sein als Ich.

Der Vorgang dieses Schöpfens des eigenen Seins als Ich ist nicht das Ich. Das Ich ist das, was in diesem Vorgang geschöpft wird. Wird Wasser aus einem Brunnen geschöpft, so ist der Vorgang des Schöpfens vom geschöpften Wasser zu unterscheiden, obwohl das geschöpfte Wasser sich im Vorgang des Schöpfens findet.

Man kann sich das auch veranschaulichen an einer Quelle, die dem Grundwasser entquillt. Das Quellwasser ist kein anderes Wasser wie das Grundwasser. Und doch ist es eine andere Art von Wasser. Es ist Wasser, das im Gegensatz zum Grundwasser in besonderer Weise auftritt, d. h. das als Quelle dem Grundwasser entströmt. Dazu ist es

Wasser, das nicht mehr im Dunkeln ist, wie das Grundwasser, sondern von der Helligkeit des Tages durchleuchtet wird.

Das Grundwasser und das Quellwasser sind an sich ein und dasselbe Wasser. Aber die Umwandlung des Grundwassers in Quellwasser geschieht in einem Vorgang des Entquellens aus sich selbst. Dieses Auftreten des Grundwassers in einer neuen Art, nämlich als Quellwasser, ist nur dadurch möglich, daß das Grundwasser in der Quelle im Quellverhältnis oder, mit einem andern Wort, im Ursprungsverhältnis zu sich selbst steht.

Daß das lebendige Sein des Menschen als Ich auftritt, ist nur dadurch möglich, daß dieses lebendige Sein im Quellverhältnis, d. i. im Ursprungsverhältnis zu sich selbst steht.

Das Quellwasser ist nichts anderes als dasjenige Grundwasser, das in diesem Ursprungsverhältnis (= Quellverhältnis) des Grundwassers zu sich selbst auftritt. Das Ich ist nichts anderes als dasjenige lebendige Sein des Menschen, das im Ursprungsverhältnis (= Quellverhältnis) des lebendigen Seins zu sich selbst auftritt.

Während aber das Quellwasser dem Grundwasser nicht mehr angehört, ist und bleibt das Ich das eine Sein des Menschen.

In Experimenten der Icherfassung kann erreicht werden, daß das Ich auch in den tieferen Schichten der Seele sein eigener Ursprung wird. Das ist nur dadurch möglich, daß im seelischen Sein der Achse die Ursprungsbeziehung auf sich selbst hin von Natur aus grundgelegt ist. Das Ich ist demnach *essentia in relatione originis ad seipsam existens*, »das Sein des Menschen, das im Ursprungsverhältnis zu sich selbst auftritt«.

Es fällt auf, daß das Ich ein Eigensein ist. Wir sprechen von einem »zu eigen sein«. Wir meinen damit, daß etwas jemandem gehöre (*proprium esse alicui*). Im Ich ist das menschliche Sein sich selbst zu eigen (= *esse sibi ipsi proprium*). Es steht also hier das innere Sein des Menschen in einem Besitzverhältnis zu sich selbst.

Es ist nicht bloß ein Sein, das im Menschen innerlich auftritt, sondern es ist ein sich selbst gehörendes Sein, ein Sein, das sich selbst besitzt, ein Sein, das sein eigener Besitzer ist.

In diesem Besitzverhältnis des innerlich auftretenden Seins zu sich selbst ist dieses Sein ein Eigensein.

Wir können demnach sagen: *Ego est essentia in relatione originis ac proprietatis ad seipsam in axe existens.* »Das Ich ist das Sein des Menschen, das im Ursprungs- und Besitzverhältnis zu sich selbst an der Achse auftritt.«

11. *Das Ich in ontologischer Sicht*

Welche Rolle spielt nun die »Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst« beim Ich, wie es in unserem Innern auftritt, wie es sich uns in der Selbstwahrnehmung darbietet, d. i. beim Ich in phänomenologischer Sicht?

Ich war früher der Ansicht, daß dadurch, daß das Sein sich auf sich selbst wendet, dieses Sein ein Eigensein, d. i. ein individuelles Sein werde. Nach dieser Ansicht würde die Beziehung des Seins auf sich selbst erst durch die Selbsterfassung des Seins im eigenen Leben zu einer Ursprungs- und Besitzbeziehung werden. Die Beziehung auf sich selbst müßte demnach als Anlage gegeben sein, würde aber erst durch die Hinwendung des Seins auf sich selbst als eine Beziehung des Eigenseins (= *relatio proprietatis*) bestimmt.

Beobachtung und Analyse der Experimente der Icherfassung haben mir diese Ansicht widerlegt. Bei diesen Versuchen wird nämlich das Eigensein dieses innerlich auftretenden Seins nicht gebildet, sondern vorgefunden. Es handelt sich nicht darum, durch Hinwendung auf sich selbst das Ich erst zu bilden, sondern darum, das bereits vorhandene Eigensein oder Ichsein im eigenen Innern aufzufinden.

Daß das Sein, wenn es sich auf sich selbst wendet, sich als Ich erfaßt, läßt darauf schließen, daß in diesem Sein von Natur aus das Verhältnis zu sich selbst als ein bestimmtes Verhältnis, nämlich als Ursprungs- und Besitzverhältnis grundgelegt ist.

Wird Licht in einem Spiegel reflektiert, so ist dies kein Grund, daß dieses reflektierte Licht nun anderer Art sei als das einfallende Licht. Wenn aber der Spiegel von anderer Beschaffenheit ist, z. B. farbig oder ein Hohlspiegel oder Konvexspiegel, dann wird auch das reflektierte Licht anders sein. So ist es auch beim Ich. Weil das Sein in einer bestimmten Beziehung (= *relatio originis ac proprietatis*) auf sich selbst

auftritt, darum wird es zu einem von dieser Beziehung bestimmten Sein: ein Ichsein.

Das Ich in phänomenologischer Sicht ist immer das Sein, das in der Ursprungs- und Besitzbeziehung zu sich selbst an einem Punkt der innern Achse auftritt. Je mehr es gelingt, diesen Punkt an der Achse tiefer zu lagern, desto umfassender, desto mehr in die Tiefen der Seele greifend wird der Selbstbesitz des eigenen Seins, d. h. desto mehr wird das Ich vom Sein der eigenen Seele ausgefüllt. Was aber ausgefüllt wird, ist das Ich im ontologischen Sinn, nämlich diese Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst.

Der Mensch füllt das ontologische Ich mit mehr oder weniger großer Existenzfülle aus. Gerade durch die tiefere Erfassung des Ich, wie sie uns das Experiment vermitteln kann, wird eine größere Existenzfülle im Ich gewonnen. Selbst wenn ein Mensch sehr oberflächlich lebt, lebt er doch in diesem Ich, füllt er es aus, wenn auch diese Ausfüllung des Ich an der Oberfläche bleibt. Das will besagen, das ontologische Ich ist immer irgendwie vom Wesen ausgefüllt. Mit anderen Worten, das Ich, das wir erfassen können, ist kein Ich gleichsam in Reinkultur, sondern immer ein von uns irgendwie ausgefülltes Ich. Wir nannten dieses empirische Ich das Ich in phänomenologischer Sicht.

Der Mensch hat verschiedene Anlagen und er kann diese Anlagen in sich feststellen und sie ausbilden. Aber er erfaßt seine Anlagen immer nur empirisch, d. h. als Anlagen, in denen er lebt oder sich betätigt.

Gerade weil er die Fähigkeit der Abstraktion und damit die Möglichkeit der theoretischen Einsicht hat, kann er eine solche Anlage aus seinem von ihm erfahrenen Leben gleichsam theoretisch herauslösen und sie in seinem Denken als bloße Anlage betrachten.

Es stelle sich jemand einen Baum, der vor seinem Hause steht, vor. Hier haben wir das Beispiel einer Beziehung des Menschen auf etwas, nämlich auf den Baum vor seinem Hause. Wir unterscheiden hier den Menschen als »den sich Beziehenden« und den Baum als »das Bezogene«. Die Vorstellung des Baumes ist die Beziehung selbst; denn mit der Wegnahme der Vorstellung entfielen auch die Beziehung des Menschen auf den Baum. Die Beziehung selbst ist aber immer eine Bezie-

hung von bestimmter Art. Hier ist sie die Beziehung der *Vorstellung* oder *Darstellung*. Das heißt in dieser Beziehung wird dem Menschen etwas vor- oder dargestellt. Was dem Menschen in der Beziehung vor- oder dargestellt wird, ist der Baum vor dem Hause. Er (= dieser Baum) ist das Bezogene, d. h. ist das, worauf sich der Mensch in dieser Beziehung der Vorstellung bezieht. Wir können auch sagen, der Baum ist das »Vorgestellte«, d. i. das, was in dieser Vorstellung als »Vorgestelltes« da ist, als etwas, das nun auch in der Weise der Vorstellung vorhanden ist.

Diese Einsichten in das Wesen einer Beziehung wenden wir nun auf unsere »Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst« an, d. h. auf das ontologische Ich. Wir haben auch hier das Beispiel einer Beziehung des Menschen auf etwas, genauer gesagt, der Beziehung des seelischen Seins auf sich selbst. Wir haben auch hier, wie bei jeder Beziehung, das sich Beziehende und das Bezogene zu unterscheiden. Das sich Beziehende ist das seelische Sein, das Bezogene ist ein und dasselbe seelische Sein.

Mit der Wegnahme des ontologischen Ich wäre das seelische Sein nicht mehr sich selber Hervorrufendes und zugleich Hervorgerufenes und auch nicht mehr sich selber Besitzer und zugleich Besitz.

Das seelische Sein ist das, was in der genannten Beziehung aktiv Besitz ergreift und passiv als Besitz ergriffen wird.

Durch das ontologische Ich wird also das Sein sich selber Besitzer und Besitz und ein Sein, das selber Quell (= Hervorbringendes) und Entquellendes (= Hervorgebrachtes) ist.

Wir sehen uns bei der Vorstellung des Baumes die Beziehung der Darstellung näher an. Ist diese Beziehung der Darstellung, wenn wir sie im strengsten Sinn nehmen, schon die Vorstellung des Baumes? Hier kann uns nur die innere Beobachtung Auskunft geben. Wir können an den Baum sehr flüchtig denken. Wir haben dann diese Beziehung der Darstellung des Baumes in uns, aber diese Beziehung ist äußerst unvollkommen »ausgefüllt«. Es ist ein kurzer, unvollständiger und flüchtiger Hinweis auf den Baum.

Wir können hier theoretisch die *Beziehung* der Darstellung von der Vorstellung trennen. Die *Beziehung* der Darstellung ist da, auch beim schnellsten Vorüberhuschen eines Gedankens an den Baum.

Die Beziehung der Darstellung ist aber auch da, wenn ich mir den Baum lange und ausführlich und möglichst vollkommen vorstelle. Die Beziehung ist in beiden Fällen dieselbe. Worin aber besteht der Unterschied? Im ersten Fall ist die Beziehung nur sehr unvollkommen ausgefüllt worden, im zweiten Fall aber erhielt sie einen sehr ausführlichen Inhalt. Mag auch in Wirklichkeit niemals eine reine Beziehung der Darstellung ohne irgendeine Ausfüllung festzustellen sein, so ist doch beides, die Beziehung und die Ausfüllung theoretisch unterscheidbar.

Damit haben wir einen Vergleich für die Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst und die Ausfüllung dieser Beziehung. Theoretisch ist diese Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst von der Ausfüllung dieser Beziehung trennbar. Auf diese Weise kommen wir zum Ich im ontologischen Sinn. Das ontologische Ich ist die Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst, die wir in der Abstraktion als Wesensanlage unseres Seins erfassen. Diese Wesensanlage durchzieht unsere ganze seelische Achse in allen drei seelischen Schichten. Im Ich aber, das wir in der Erfahrung feststellen, ist diese Wesensanlage stets mehr oder weniger von unserem seelischen Sein »ausgefüllt«. Im letzteren Fall haben wir keine Abstraktion, sondern das Ich in phänomenologischer Sicht, d. h. so wie wir es in der Erfahrung erfassen können.

Man kann etwas in einer bestimmten Beziehung erfassen. Dann ist dieses etwas, das erfaßt wird, in der Beziehung, in der es erfaßt wird, irgendwie enthalten. Wenn der Baum vor dem Hause in der Beziehung der Vorstellung erfaßt wird, dann ist dieser Baum in dieser Beziehung der Vorstellung irgendwie, d. i. in diesem Fall als Vorgestelltes enthalten.

Im ontologischen Ich wird nun das eigene lebendige Sein in der Beziehung des Ursprungs und des Besitzes zu sich selbst erfaßt. Damit aber ist das eigene lebendige Sein in diesem ontologischen Ich in der Weise des sich selbst Ursprünglichen und Besitzenden enthalten.

Da es sich aber um ein Sein handelt, das nicht nur selbst Leben ist, sondern aus dem auch Leben quillt, so kann man sagen, daß der Mensch sein Leben in dieser in seinem Wesen angelegten Beziehung (d. i. in seinem ontologischen Ich) hat, oder einfacher ausgedrückt, daß der Mensch sein Leben in sich selbst hat. Im ontologischen Ich finden wir also im wahren Sinn den »Inhaber« seines Lebens.

Wie steht es nun im Bereich der Tierseele? Gewiß dürfen wir auch hier ein seelisches Sein annehmen, aus dem das Leben des Tieres quillt. Wenn auch dieses seelische Sein die Quelle seines Lebens ist, so tritt doch dieses seelische Sein des Tieres nicht in dieser eigenartigen reflexiven Ursprungs- und Besitzbeziehung auf, sodaß es als ein sich selbst gehörendes und selbstseiendes Sein dem eigenen Leben gegenüberstünde.

Man sagt, der Mensch unterscheide sich vom Tiere vor allem darin, daß seine Seele eine Geistseele sei. Was ist die Geistigkeit der Menschenseele in ihrer letzten Begründung anderes als Selbstfindung und Selbstbesitz des eigenen Seins und Lebens oder wenigstens die Anlage dazu. In der Beziehung des Ursprungs und Besitzes des menschlichen Seins auf sich selbst haben wir daher den Schlüssel zu immer größerer »Vergeistigung« des Menschen.

Das ontologische Ich ist die Ursprungs- und Besitzbeziehung des menschlichen Seins auf sich selbst, eine im Wesen des Menschen gegebene Anlage, das ganze menschliche Sein durch alle drei Schichten hindurch als das eine und selbe Ich zu erfassen.

12. Das Ich in phänomenologischer Sicht

Im Ich hat das Leben sein Eigensein und sein Fürsichsein oder seinen Selbstzweck. Beides wird ausgedrückt durch den Namen.

Im Namen tritt der Mensch gleichsam auf. Wenn er unter eine Urkunde seinen Namen setzt, dann tritt er damit in dieser Urkunde auf. Wenn früher im Namen des Königs eine Handlung vorgenommen wurde, so trat der König gleichsam in dieser Handlung auf.

In seinem wahren Namen aber, im Ich, tritt der Mensch nicht gleichsam, sondern wahrhaft auf. So eng ist er mit diesem Namen verbunden, daß es das Ich ohne den Menschen nicht gäbe, da ja das Ich die innere Existenz des Betreffenden ist.

Das Ich ist ein lebendiger Name. In diesem Namen erlebt sich der Mensch, in diesem Namen entschließt er sich und handelt, in diesem Namen bezeichnet er sich innerlich. In ihm spricht er sich aus als Ursprung seines bewußten Lebens, aber auch als diesen einen betreffenden

Menschen. Der Mensch füllt diesen seinen wahren Namen mit mehr oder weniger großer Existenzfülle aus.

Das Ich ist der innere Eigenname des Menschen (*nomen proprium*) im Gegensatz zum Namen, der etwas bezeichnet, z. B. die Natur einer Sache (*nomen significativum*).

Es würde den Tatsachen nicht entsprechen, wenn jemand behaupten würde, das Ich sei identisch mit dem Leib und der Seele des Menschen; denn das Sein des Menschen bestehe ja aus Leib und Seele. Dies wäre ein doppelter Fehler; denn 1. ist das auftretende Sein des Wesens eben das *auf tretende* Sein und nicht einfachhin das Sein des Wesens schlechthin; 2. ist es nicht einfachhin das auftretende Sein des Wesens, sondern es ist das in einer einzigartigen Ursprungs- und Besitzbeziehung auf sich selbst auftretende Sein.

Aber dennoch drückt dieses Sein eben das Sein des menschlichen Wesens aus, den Menschen mit Seele und Leib, sodaß wir wirklich sagen können: In diesem einzigartig bestimmten auftretenden Sein, wie es das Ich ist, trete ich auf als dieser eine, besondere, in seinem Sein einzigartige Mensch.

Es gibt Psychologen, die vor dem Ich zurückschrecken, gleichsam als wäre es ein Mensch en miniature, ein homunculus. Aber das Ich ist kein zweiter Mensch, auch kein zweiter innerlicher Mensch. Es ist auch kein Teil des Menschen oder der menschlichen Seele. Das Ich ist einzig und allein in seinem eigentlichen Sinn oder in ontologischer Sicht eine innere Beziehung und zwar die innere Ursprungs- und Besitzbeziehung des Seins auf sich selbst. In dieser Beziehung tritt der Mensch innerlich auf und ist so das Ich in phänomenologischer Sicht. Er wird aber durch dieses innerliche Auftreten kein zweiter Mensch und auch kein homunculus, sondern der eine Mensch gewinnt dadurch eine höhere Form der Existenz.

Wenn man vor dem Ich bisweilen zurückschreckt als dem *deus ex machina* in der Psychologie, dem man gern das zuschreibt, wofür sich schwer eine Lösung oder Erklärung finden läßt, so ist das *cum grano salis* im Ich begründet. Im Ich hat ja der Mensch den Selbstbesitz und damit eine Entscheidungsfreiheit in seinem Leben, sodaß er von sich aus auch anders handeln kann, als es Experimente mit Ratten und Kaninchen vermuten lassen.

Aber gerade der Psychologe, der das Ich zu erfassen und zu erklären sucht, wird erst recht die experimentelle Erforschung der psychischen Vorgänge zu schätzen wissen, da sich die Kenntnis des Ich und die Kenntnis der psychischen Vorgänge gegenseitig ergänzen und befruchten.

Wir können jetzt die Formel für das Ich in phänomenologischer Sicht geben: *Ego est essentia in relatione originis ac proprietatis ad seipsam in axe existens ac potis in ea intima ac individua relatione vitam habere, se nominare et concipere.* »Das Ich ist das Sein des Menschen, das in der Ursprungs- und Besitzbeziehung auf sich selbst an der Achse auftritt und mächtig ist, in dieser innersten und unteilbaren Beziehung das Leben zu haben, seinen Namen zu nennen und sich als (geistiges) Leben zu empfangen.«

Schlußwort

Dem wohlwollenden Leser ist sicher aufgefallen, daß die auf Experimente sich gründende Methode hier eine »introspektive Methode« ist.

Mancher Wissenschaftler mag sie verächtlich als »subjektiv« abtun. Es kommt dies aus einem Fehldenken, das »subjektiv« mit »willkürlich« und »unsachlich« verwechselt.

Jeder Naturwissenschaftler, der sich schon mit den Prinzipien seiner Methoden befaßt hat, weiß, daß nicht von einfachen »objektiven« Feststellungen die großen Erfolge der Naturwissenschaften ausgegangen sind, sondern von der Deutung gegebener oder gefundener Tatsachen. Deutung geht aber nicht von Apparaten aus, die immer nur objektive Daten geben können, die ihrerseits vom Menschen wieder gedeutet werden müssen. Deutung geht allein vom Subjekt aus und ist daher immer subjektiv. Das besagt aber nicht, daß diese Deutung, weil sie »subjektiv« ist, nun unsachlich oder willkürlich sein müsse.

Ja, nicht einmal die einfache Feststellung von Tatsachen ist ohne Deutung möglich. Nimmt jemand auch nur einen Zaun wahr, so ist trotz aller Sinnesdaten das Wahrnehmen eines Zaunes bereits Deutung. Daß er versteht, daß dies ein Zaun ist, geht bereits weit über die ihm gegebenen Sinnesdaten hinaus.

Wir sehen mehr, als das Auge sieht, wir sehen auch mit unserem Geist und Wissen. Das ist ein Charakteristikum unseres Menschseins.

Daß der Mensch die Natur überhaupt erforschen und beherrschen kann, liegt an seiner subjektiven Fähigkeit des Denkens und Deutens dieser Natur.

Wer könnte da die Subjektivität einer Methode verachten, wenn diese notwendige Subjektivität sich den Tatbeständen anpaßt?

Es ist für uns von Natur aus leichter, den geistigen Blick nach außen zu richten und die Außenwelt nach unserem Sinn zu gestalten. Es gehört aber auch zu unserem Wesen, uns innerlich in unserem Leben und Sein zu erfassen. Warum sollen wir diese zweite Seite unserer Natur vernachlässigen?

Dürfte dem Menschen, der in der Weltraumfahrt nach den Sternen

greift, etwa weniger daran gelegen sein, das eigene Leben in größerer Fülle zu besitzen?

Was in der physischen Welt entdeckt und in die Macht des Menschen gebracht wurde, hat die Phantasien früherer Zukunftsromane übertroffen. Warum sollten nicht auch im Bereich des Psychischen Möglichkeiten liegen, die gerade dieser Realität entsprechen?

Ich glaube, die Grundtatsachen des Ich richtig dargelegt zu haben. Die Forschung wird fortschreiten und wohl manches besser und klarer herausstellen und über anderes in Erkenntnis und Versuchen – und sicher nicht zuletzt in überraschenden Erfolgen – weit hinausgehen. Das ist die Hoffnung, in der ich diese Schrift der Öffentlichkeit übergebe.

Der Verfasser

Wilhelm Keilbach

Einübung ins philosophische Denken

180 Seiten, Ln. 9.80 DM; kart. 7.80 DM

Inhaltsübersicht:

Was heißt »philosophieren«? – »Philosophie« im allgemeinen – Die philosophischen Fächer – Die »Philosophie« im Zeichen ihres Schicksals – Was ist ein philosophisches System? – Mathematische Genauigkeit und metaphysische Gewißheit – Gibt es eine christliche Philosophie? – Die scholastische Philosophie – Der hl. Thomas von Aquin und der Thomismus – Moderne Philosophie und wissenschaftliches Spezialistentum.

Kleiner Pressespiegel:

»Das sehr lebendig geschriebene Buch – man spürt in jeder Zeile die Erfahrung einer langjährigen Lehrtätigkeit – schließt eine spürbare Lücke im philosophischen Schrifttum und öffnet in klarer und bündiger Form einen Zugang in die Eigenart philosophischen Denkens. Ein Buch von geistiger Höhe und Prägnanz, mit einem sicheren Gespür für das Wesentliche.«

Begegnung

»Eine empfehlenswerte Orientierung in der »Disziplin« Philosophie in ihren neuesten Strömungen und in der Frage der christlichen Philosophie bietet uns das leicht lesbare und mit neuesten Literaturangaben versehene Buch Keilbachs.«

Orientierung

»Es ist erstaunlich, wie viel dieses Buch bietet, aus einer umfassenden Übersicht und sicheren Auswahl. Es ist nicht nur eine gute formale Einübung ins philosophische Denken. Es wird vielmehr auch materiell Stellung bezogen, vor allem in Logik, Kritik und Metaphysik.«

Der christliche Sonntag

»Wohl gegliedert und propädeutisch einfühlsam führt das inhaltsreiche Werk den Leser ins philosophische Denken ein, um erst dann traditionelle und moderne philosophische Gedanken zu erörtern. Er wird im Zuge der Denkbewegung mit den wichtigsten historischen Stationen bekanntgemacht, wobei die souveräne Stoffbeherrschung des Verfassers dem Leser zu guten Durchblicken verhilft.«

Prof. Dr. L. Giesz im *Süddeutschen Rundfunk*

MAX HUEBER VERLAG

Albert Lang

Wesen und Wahrheit der Religion

Eine Einführung in die Religionsphilosophie

XII, 267 Seiten, Leinen DM 11.80

Dem Verfasser geht es zunächst darum, unter Auswertung der Ergebnisse der neueren Religionspsychologie und Religionsphänomenologie aufzudecken, was Religion ist und was zu echter Religiosität erforderlich ist. In gründlicher Analyse werden sowohl die subjektiven Aspekte des religiösen Grundaktes, seine Wirkfaktoren und seine psychische Eigenart, wie auch die Wesensmomente des in der Religion intendierten Gegenstandes, seine Transzendenz, sein personaler Charakter, sein Heiligkeitswert entfaltet und durch die Gegenüberstellung zu verwandten Gebieten der Philosophie, Ethik und Kunst noch besonders geklärt. Der Bedeutung der Ausdrucksformen und der sozialen Strukturen des religiösen Lebens, der Förderung und Gefährdung, die es davon erfahren kann, werden gesonderte Untersuchungen gewidmet. Neu in dieser Zusammenstellung und systematischen Auswertung sind die aktuellen Ausführungen über die neuzeitlichen »Ersatzreligionen« und über »Kümmernformen«; sie tragen zum Verständnis der religiösen Randgebiete und Verfallserscheinungen bei und wirken der Erweichung und Verschwommenheit des Religionsbegriffs entgegen.

Im zweiten Teil, der der religiösen Wahrheitsfrage gewidmet ist, setzt sich der Verfasser vor allem mit den prinzipiellen Fragen der religiösen Erkenntnis und der Gottesbeweise auseinander. Die Eigenart der religiösen Wahrheit und der dadurch bedingte Entscheidungs- und Einsatzcharakter der religiösen Gewißheit werden eindrucksvoll aufgezeigt und begründet.

»In diesem Werk haben wir eine auf der Höhe der Zeit stehende demonstratio religiosa, christiana und catholica, die man weiten Kreisen empfehlen kann.«

Tübinger Theol. Quartalschrift

»Das Buch zeugt von einer erstaunlichen Aufgeschlossenheit für die Resultate der modernen, konfessionell ungebundenen Religionswissenschaft.«

Zeitschrift f. Religions- u. Geistesgeschichte

MAX HUEBER VERLAG

