

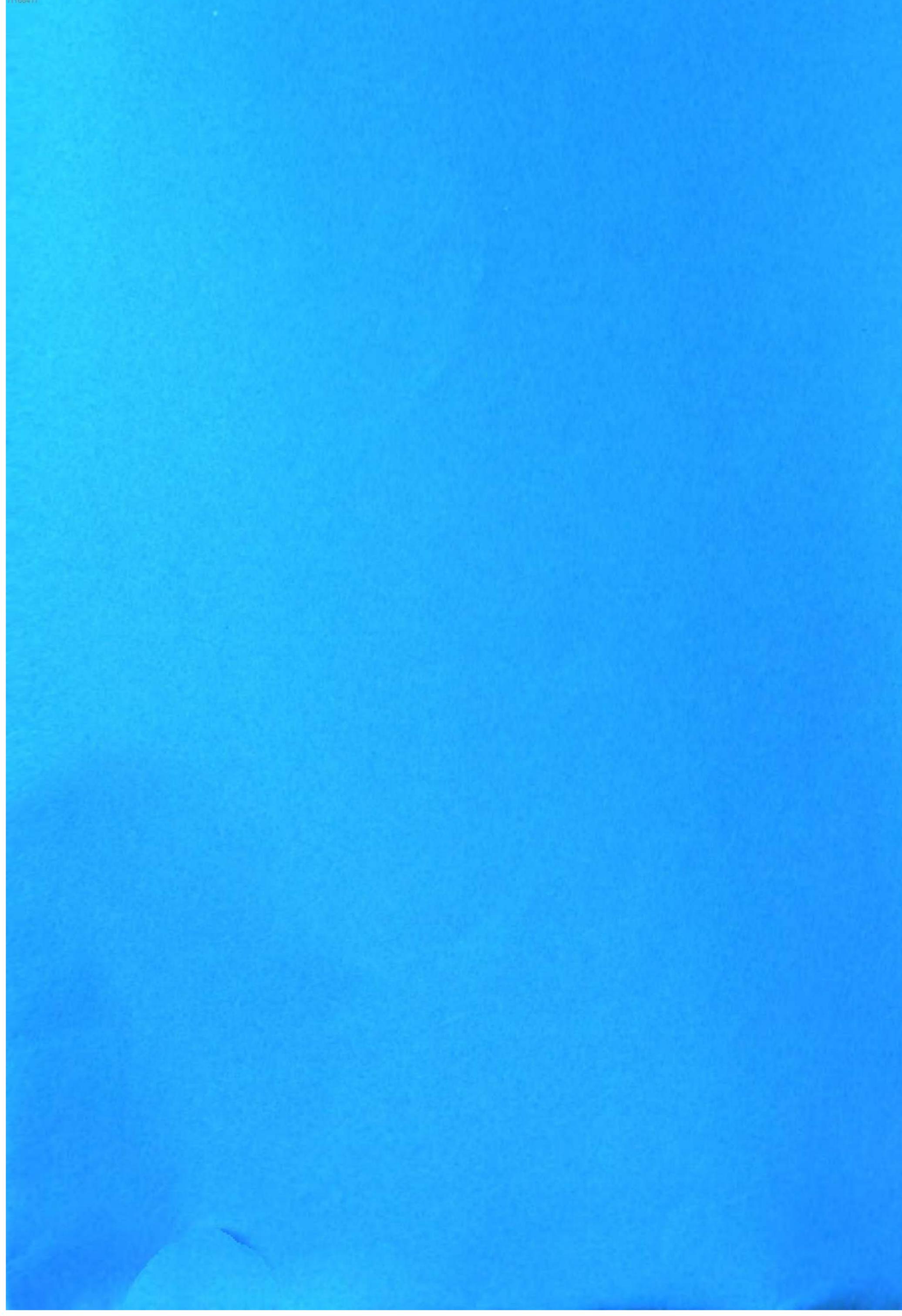
Martius, Goetz

Leib und Seele Rede beim Antritt des Rektorats der Königlichen Christian-  
Albrechts-Universität am 5. März 1910

Kiel 1910

H.lit.p. 417 cb,A-1902/29

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11168411-9



*Festreden*  
*H. 417 cb*

# Leib und Seele.

Rede



beim Antritt des Rektorats

der

Königlichen Christian-Albrechts-Universität

am 5. März 1910

gehalten von

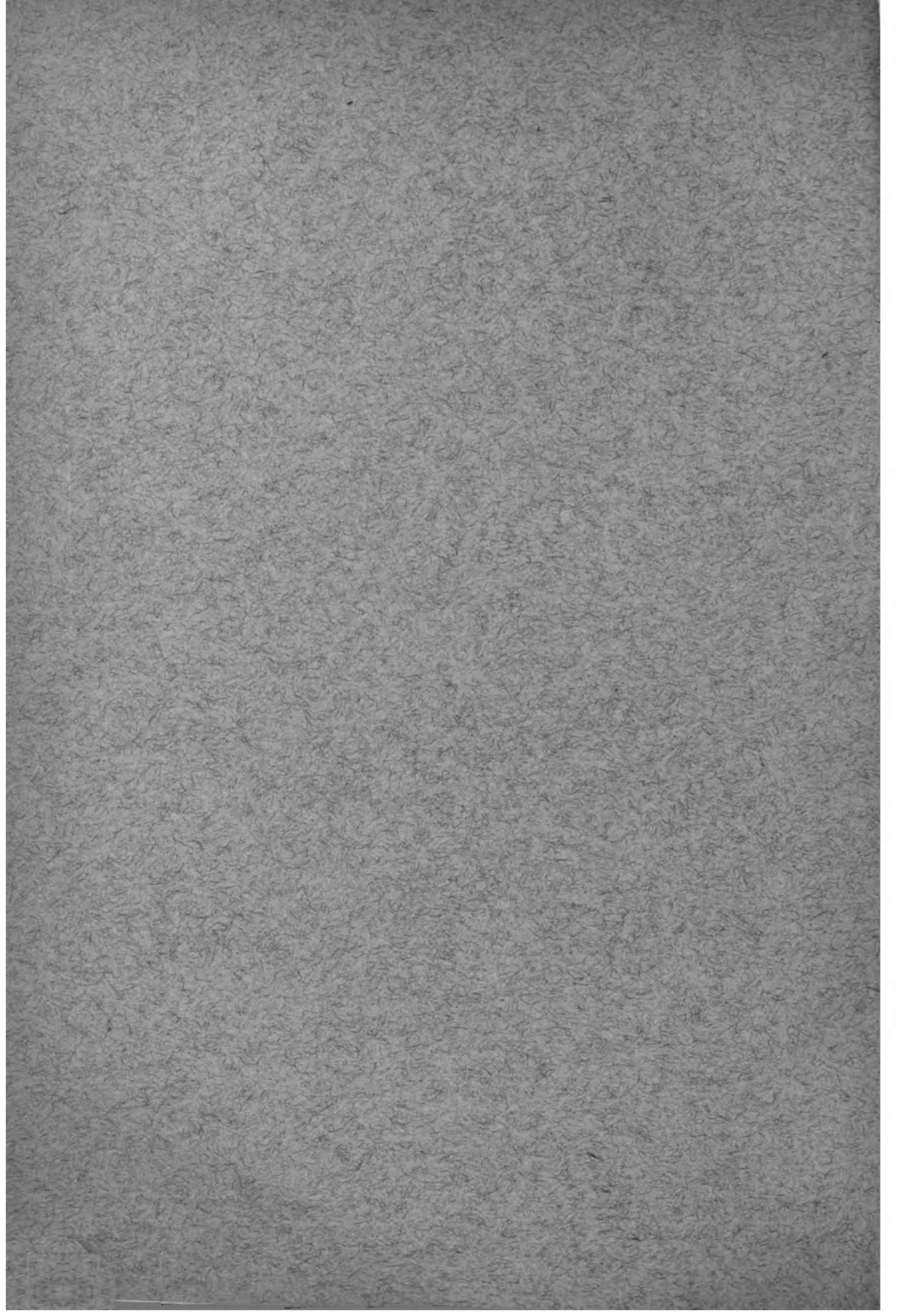
GÖTZ MARTIUS.

—•—

Kiel 1910.

Kommissionsverlag für die Universität Kiel,  
Lipsius & Tischer.

Druck von Schmidt & Klaunig.



# Leib und Seele.

---

## Rede

beim Antritt des Rektorats

der

Königlichen Christian-Albrechts-Universität

am 5. März 1910

gehalten von

GÖTZ MARTIUS.



Kiel 1910.

Kommissionsverlag für die Universität Kiel,

Lipsius & Tischer.

Druck von Schmidt & Klaunig.

10

11

12

13

## Hochansehnliche Versammlung, Kommilitonen!

Die Philosophie zeigt insofern einen wesentlichen Unterschied von den Wissenschaften, die wir als positive zu bezeichnen pflegen, als ihre Probleme sich im Laufe der Zeit nicht eigentlich ändern. Ist ein physikalisches Problem gelöst, so haben wir das Recht, von dem Gesetz eines Geschehens zu sprechen, und sehen dies Gesetz als unauflösbaren und bleibenden Ausdruck für die wirklichen Vorgänge an. Die Wissenschaft wendet sich dann neuen Aufgaben zu; ihre Geschichte stellt in gewissem Umfange eine Linie geraden Fortschrittes dar. Ein philosophisches Problem dagegen ist eine Frage, die auch nach ihrer zeitweiligen Beantwortung nicht von der Tagesordnung zu verschwinden pflegt. Die Geschichte der Philosophie hat daher ein ganz anderes Aussehen als das einer geradlinigen Entwicklung. Dieselben allgemeinen Fragen tauchen immer wieder auf, werden mit stets erneutem Wissensbedürfnis gestellt; man kann hier nicht von einer Erweiterung des Wissensgebietes, wohl aber von einer zunehmenden Vertiefung der philosophischen Einsicht reden. Und doch besteht zwischen dem Wissen hier und dort ein enger Zusammenhang. Der Fortschritt der Philosophie hängt von dem Ergebnis der exakten Wissenschaften ab, und diese lenken nach vollbrachter Einzelarbeit stets wieder in die allgemeinen philosophischen Fragen ein.

So hat sich aus der allgemeinen philosophischen Frage nach dem Wesen der Dinge die speziellere nach dem Wesen der Materie herausgebildet. Ihre Entwicklung führte zu der Differenzierung der verschiedenen Teile der allgemeinen Naturwissenschaften, wie sie in ihrer Vielgestaltigkeit heute vorliegen. Aber die allgemeine Frage nach dem Wesen der Materie ist trotzdem auch heute noch nicht eindeutig gelöst und beweist gerade dadurch ihren allgemeinen philosophischen Charakter.

Das Wesen einer wissenschaftlichen Philosophie besteht in dem Anerkenntnis dieser Tatsache und schließt das Bestreben ein, die allgemeinen philosophischen Fragen nicht ohne Berücksichtigung der fortschreitenden Ergebnisse der exakten Wissenschaften lösen zu wollen. Aber keineswegs sind die philosophischen Probleme mit denen der positiven Wissenschaften identisch, keineswegs beruht ihre Beantwortung auf den gleichen Methoden.

Man kann es als das wichtigste Merkmal der heute weit verbreiteten positivistischen Richtung des Philosophierens bezeichnen, daß sie diesen Unterschied nicht anerkennt und einerseits die Ergebnisse der Wissenschaft als auch im philosophischen Sinne bestehende annimmt, andererseits den methodischen Unterschied des philosophischen und exakten Denkens außer acht läßt.

Das Eigentümliche der philosophischen Denkweise beruht auf Reflexion, man kann auch sagen Spekulation, falls man darunter nicht die willkürliche Erfindung von Theorien versteht, sie ist Ausdeutung des Gesamtinhaltes der Erkenntnis. Das Eigentümliche der exakten wissenschaftlichen Denkweise besteht in der Zurückführbarkeit ihrer Ergebnisse auf Erfahrung im vollen Sinne des Wortes, wobei wir auch die allgemeinen Formen der Erfahrung als Grundlage der rein formalen oder mathematischen Disziplinen einschließen. Die letztere führt zu bestimmten gegenständlichen Erkenntnissen, die Philosophie dagegen hat es gerade mit denjenigen Bestandteilen der gegebenen Wirklichkeit am meisten zu tun, welche einer eigentlichen positiven Erkenntnis sich entziehen, mit den kausal unerkennbaren oder unableitbaren Formen des Gegebenen und seinen ideellen Gründen.

Die positivistische Denkweise läßt sich im Gegensatz dazu auch als diejenige bezeichnen, welche in einseitiger Überschätzung des exakten Wissens das kausal Unerklärbare leugnet oder die Wirklichkeit in die exakten Begriffe und die durch die Wissenschaft gefundenen Kausalreihen ohne Rest aufgehen läßt.

Die philosophischen Probleme besitzen die weitere Eigenschaft daß sie in engster Abhängigkeit voneinander stehen und daß man in bezug auf ein Einzelnes von ihnen nicht Stellung nehmen kann, ohne damit die Stellung zu den übrigen zu beeinflussen. Es ist daher auch nicht möglich, ein einzelnes philosophisches Problem völlig isoliert zu behandeln, wenn es darauf ankommen soll, die wirkliche Tragweite seiner Lösung auszumessen. Es wird sich

dies sogleich zeigen, wenn wir den Versuch machen, das Problem des Verhältnisses der Seele zum Körper, des Psychischen zum Physischen, nach dem heutigen Stand des Wissens zu untersuchen und damit diejenige Frage philosophisch zu behandeln, welche der in dem letzten Jahrzehnt beliebtesten philosophischen Disziplin, der Psychologie, zur Grundlage dient. Dabei kann es sich infolge des hervorgehobenen Wechselverhältnisses zwischen exakter Forschung und philosophischen Problemen nur darum handeln, die Folgerungen aus dem uns zu Gebote stehenden Wissen zu ziehen, um sodann die allgemeine Beziehung dieser Folgerungen zu der philosophischen Gesamtauffassung zu erörtern.

Aus der hervorgehobenen Eigenart der philosophischen Probleme folgt, daß bei ihnen die historische Betrachtung aufklärender wirkt und wichtiger ist, als bei den Fragen exakter Wissenschaft. Die historische Entwicklung des Seelenproblems läßt uns deutlich die allmählich fortschreitende Verinnerlichung und Vertiefung der philosophischen Auffassung erkennen. Die primitive Seelenvorstellung ist durch die sinnliche Vorstellung der äußeren Persönlichkeit bedingt. So wie diese im Traum oder in lebhafter Erinnerung erscheint, ein Schattenbild und Idol des wirklichen Menschen, so scheint sie auch nach dem Tode fortzuexistieren. Denn für den naiven Menschen besitzt jeder Vorstellungsinhalt die gleiche Realität. Und diese Illusion ist so lebhaft und stark, daß diese spiritistische, bei allen Naturvölkern in den verschiedensten Formen verbreitete Vorstellungsweise durch die Zeiten hindurch sich bis heute erhalten hat. Denn auch das ist für philosophische Lehren, ähnlich wie für religiöse, eigentümlich und hängt mit ihrer geschilderten Eigenart aufs engste zusammen, daß neben den fortgeschritteneren auch die längst veralteten Auffassungen im Bewußtsein der Folgezeit zum Teil lebendig bleiben.

Auch die erste Form einer wissenschaftlichen Seelenlehre gibt den äußeren Eindruck der lebendigen Wesen, aber in ihrem Unterschiede von den Leblosen, wieder. Die Seele ist zuerst das bewegende Prinzip; denn die Bewegungsfähigkeit erscheint als die auffallendste Erscheinung des Lebendigen und Beseelten; die Seele wird dann zum Prinzip aller Lebenserscheinungen, und mit der fortschreitenden Erkenntnis der verschiedenen Lebensfunktionen differenzieren sich die seelischen Aufgaben. Diese animistische Seelentheorie erreicht ihren zureichendsten Ausdruck in der Lehre

des Aristoteles, nach welcher die vegetative Seele die allgemeinen Lebenserscheinungen des Wachstums, die tierische Seele die Empfindung, das Begehren und die Bewegung hervorbringt, die allein unsterbliche, denkende Seele endlich die höheren geistigen Leistungen, Erkennen und sittliches Handeln des Menschen, der damit als höchstes Gebilde der Natur die drei Seelenarten in sich vereint.

Und nun vertieft sich im Christentum diese Verselbständigung und Loslösung der denkenden Seele zur Lehre von der geistigen Persönlichkeit, die in sich geschlossen, und eine unkörperliche, substantielle Einheit von Denken, Fühlen und Wollen bildend, der eigentliche Gegenstand der Heilstaten Christi und damit subjektiv und objektiv der Mittelpunkt der religiös gerichteten Weltanschauung wird. Wohl kannte auch das Griechentum die Bedeutung der individuellen Persönlichkeit und suchte seine Eigenarten zu erfassen; aber es verstand das Individuum als Träger sozialer und ethischer Beziehungen, nicht als den einzigartigen Zweck und Mittelpunkt des Weltgeschehens.

Die animistische Theorie kennt nicht die Schwierigkeit, wie die Seele auf den Leib wirken kann, oder sie kennt sie nur soweit, als die Selbständigkeit der denkenden Seele zu einer Loslösung geführt hat. In unmittelbarer Anlehnung an die sinnliche Anschauung stellte man sich den organischen Körper als durch die Seele gebildet vor. Dieser ist das Abhängige, Gestaltete, jene das Gestaltende, Formende und Leitende. Die Materie selbst ist unselbständig und an sich tot und träge, das Mögliche im Verhältnis zur verwirklichenden Form. Und die Wirkung der Sinne auf die Seele konnte durch die Vorstellung der Abbildung der objektiven Form in der Seele verständlich gemacht werden.

Die Schwierigkeit beginnt erst mit der Entstehung des exakten Naturbegriffs in der Neuzeit, mit der Entwicklung der modernen Naturwissenschaft. Wie alle philosophischen Probleme gewinnt auch das vorliegende durch diese wahrhafte Revolution des Denkens, deren Wirkungen auch heute noch nicht als abgeschlossen anzusehen sind, eine neue Gestalt. In dieser völligen Umgestaltung der Beantwortung der allgemeinen Fragen liegt, wie hier eingeschaltet werden mag, der eigentliche Grund, daß eine bloß humanistische Bildung, eine Einführung der Jugend in die Sprache, das Denken und die Literatur des Altertums, trotz aller nie zu leugnenden Vorteile für die formale Schulung des Geistes, uns heute nicht mehr

als ausreichende Grundlage der Erziehung für die Aufgaben des modernen Lebens erscheinen will.

Man kann leicht zwei Perioden der Entwicklung des Seelenproblems unter dem Einfluß der Naturwissenschaften unterscheiden, welche durch die rückläufige Welle der spekulativ-romantischen Periode in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts unterbrochen werden. Vom Ende des 16. bis zum 17. und 18. Jahrhundert waren die allgemeinen physikalischen und mechanischen Gesichtspunkte ausschlaggebend, in der Gegenwart sind die physiologischen und biologischen im Verein mit der Entwicklungslehre, die ihrerseits in der spekulativen Periode sich vorbereitete, mitbestimmend geworden.

Zunächst mußte eine völlige Umkehrung der Anschauungen des Verhältnisses von Leib und Seele eintreten, infolge der Mechanisierung und Verselbständigung des Naturbegriffes. Der Sieg der Kausalerklärung über die teleologische Interpretation führte zum Prinzip der Geschlossenheit des Naturgeschehens, zu der Anschauung einer nach immanenten Gesetzen zusammenhängenden und in die Unendlichkeit sich erstreckenden Reihe körperlicher Veränderungen, einer Anschauung, welche in abstrakterer Form in der neueren Zeit durch das Grundgesetz der Erhaltung der Energie ihren einfachsten Ausdruck gefunden hat. Erst jetzt hatte das Seelische keinen Platz mehr in der Natur. Es mußte als eine gesonderte Welt geistiger Art, als Äußerung geistiger Substantialität gegenüber der in sich selbst beruhenden Körperwelt gedacht werden. Von einer Gestaltung des Körpers durch die Seele konnte keine Rede mehr sein. Vielmehr schien das Seelische ganz und gar auf der Kausalität des Körperlichen zu beruhen, durch dieses hervorgebracht zu werden.

Zwei Vorstellungsweisen machten sich vornehmlich den Rang streitig, einander entgegengesetzt, und beide nicht ohne Schwierigkeiten. Nach der ersten entspricht dem individuell Seelischen eine Substanz eigener Art, aus welcher allein das Seelische hervorgeht. Nach der zweiten ist das Seelische nur eine andere Seite des Körperlichen, wie es die Naturwissenschaft uns zeigt, oder eine an das körperliche Geschehen gebundene zweite Seinsform der Dinge.

In der letzteren, der parallelistischen Theorie, hat die naturwissenschaftliche Denkweise den vollen Sieg davongetragen; das Seelische wird dem äußeren Kausalgeschehen eingeordnet. Nach

der ersteren, der Substanzlehre, bleibt der Gegensatz zwischen Körperlichem und Geistigem bestehen, die Verbindung zwischen Leib und Seele ist im Prinzip aufgehoben. Diese als tatsächlich gegebene Verbindung muß in irgendeiner Weise erklärt werden. Es kann das durch die Annahme einer Wechselwirkung zwischen beiden, Seele und Leib, oder durch eine teleologische Konstruktion geschehen. Sehen wir von der letzteren Möglichkeit zunächst ab und messen wir beide Theorien an dem Maßstab des allgemeinsten Naturgesetzes, des Gesetzes der Erhaltung der Energie, so hat die Parallelitätslehre den Vorzug, mit diesem Gesetz in Übereinstimmung zu bleiben, während die Substanzlehre ihm widerspricht. Denn die Willenserscheinungen beweisen die Beeinflussung des Körpers durch die Willensentschlüsse; damit wäre die in sich geschlossene Reihe des Naturgeschehens jedesmal unterbrochen, ebenso wie durch jede Wirkung der Reize auf die Seele bei dem Empfindungsprozeß.

Die Parallelitätslehre wiederum hebt die Eigenart des Seelischen gegenüber dem Körperlichen auf und sieht, wenn sie folgerichtig bleibt, in jeder seelischen Äußerung, also auch in dem sittlichen Menschen nichts als das Gegenbild der körperlichen Gesetzmäßigkeit des Leibes.

Diese Schwierigkeiten bleiben bestehen, ja, sie scheinen zu wachsen, wenn wir die seelischen Erscheinungen nicht in der allgemeinen Weise des 17. und 18. Jahrhunderts zu dem Kausalgeschehen in der Körperwelt in Beziehung setzen, sondern die besondere Form der körperlichen Bedingungen, die physiologischen Grundlagen des Seelenlebens nach der Weise der Jetztzeit genauer berücksichtigen.

Die Frage, ob die seelischen Erscheinungen durchweg und ausnahmslos auf körperlichen Reizvorgängen im Zentralnervensystem beruhen, muß heute als im bejahenden Sinne entschieden gelten. Auch daß im allgemeinen bestimmte Arten der seelischen Erscheinungen bestimmten Gebieten des Gehirns zuzuordnen sind, die Lokalisation, begegnet keinem Zweifel mehr. Die Tatsachen sprechen hier eine deutliche und beredte Sprache. Den peripheren Sinnesorganen entsprechen als Projektionsflächen bestimmte Teile des Gehirns, mit denen sie durch Leitungen verbunden sind; bei Exstirpationen im Experiment, bei Verletzungen und Störungen sind die entstehenden Ausfallserscheinungen in gewissen Grenzen die nach diesen Verbindungen zu erwartenden; die höchsten geistigen

Leistungen erweisen sich ebenfalls als durch körperliche Einflüsse bestimmbar; für alle psychischen Vorgänge ist Zeit nötig, und zwar eine proportional der Verwicklung des Vorganges zunehmende Zeit, die außerdem sich von dem Übungsvorgang abhängig erweist, der von der Physiologie auf allgemeine körperliche Bedingungen zurückgeführt werden kann. Damit sind die seelischen Erscheinungen aus der Isoliertheit, in welche sie durch das Prinzip der Geschlossenheit des Naturgeschehens verbannt worden waren, wieder befreit und mit den allgemeinen Lebensvorgängen in die engsten Beziehungen geraten; aber sie erscheinen nicht mehr, wie dem alten Animismus, als die organisierenden Bedingungen der Lebensvorgänge, sondern als ihre Folgen. Das Seelische wird zu einer Funktion des Körpers und das Bewußte gehört im allgemeinsten Sinne des Wortes zu den Lebenserscheinungen. Denn wie es kein Leben ohne organisierte Materie, so gibt es der Erfahrung nach kein Bewußtes, kein Seelisches ohne die speziellen Bedingungen eines nervösen Organes, mag dies für einfachste Empfindungsvorgänge als noch so primitiv angesetzt werden müssen und mag auch der Übergang aus bewußtlosen Organismen zu bewußten ein noch so fließender sein. Der Erforschung bleiben gerade auf diesem schwierigen Gebiete noch so manche Fragen zu lösen übrig. Jedenfalls wird die funktionelle Abhängigkeit des Seelischen von den im Zentralnervensystem gelegenen Bedingungen als feststehender Ausgangspunkt aller psychologischen Theorien anzusehen sein, oder um den Ausdruck des hochverdienten deutschen Führers auf dem Gebiete psychologischer Forschung zu benutzen, jede den biologischen Tatsachen gerecht werdende Theorie des Seelischen wird Aktualitätstheorie sein müssen: Das Seelische ist in aktueller Wirklichkeit der Selbstbeobachtung unmittelbar gegeben, aber als Ausdruck eines durch die Reize der Außenwelt und die Verhältnisse der Organisation bedingten Geschehens eigentümlicher Art.

Zugleich ist die Frage nach dem Wesen des Seelischen in das Licht, oder, wie vielleicht ebenso richtig ist zu sagen, in das Dunkel der allgemeinen Entwicklungslehre gerückt. Denn wie die Stufen der Organismen selbst, muß auch die Ordnung seelischer Vervollkommnung in der Reihe der Entwicklung ihre zeitliche Stelle erhalten, und die transzendente Frage nach der Möglichkeit der Entstehung des Bewußten überhaupt aus dem Bewußtlosen scheint eine exakte Beantwortung zu verlangen.

Von vornherein sei der Einwurf oder das Mißverständnis zurückgewiesen, als wichtig für das Folgende, daß eine solche Aktualitätstheorie an sich die Einseitigkeit einer Psychologie ohne Seele oder die Widersinnigkeit des reinen Materialismus einschliesse. Sobald anerkannt wird, daß Empfindungen, Vorstellungen, Willensentschlüsse, Gemütsbewegungen Vorgänge von eigenartiger Beschaffenheit sind, wirkliche Aktualitäten, zusammengehalten durch die nicht weiter zurückführbare, aber jedermann erlebbare und bekannte Form des individuellen Bewußtseinserlebnisses und damit unterschieden von allen objektiven körperlichen Vorgängen, ist nicht nur die Realität des seelischen Erlebnisses, sondern auch die Realität der Seele, eben jener Ichform, gegeben. Daß die Seele oder das individuelle Ich hierbei nicht im Sinne der alten Metaphysik als Substanz gedacht wird, tut ihrer Realität oder der Realität der individuellen Bewußtseinsform des Seelischen ebensowenig Abbruch, als die Leugnung des Substanzbegriffs für das Körperliche der Realität der Körperwelt. Beide Formen der Wirklichkeit, die körperliche wie die seelische, sind unmittelbar gegeben; sie sind auch nicht erst aus einer ursprünglichen Einheit des Subjekt-Objekts durch Abstraktion geschaffen, sie liegen in der unmittelbaren Erfahrung überall vor. Außenwelt und Innenwelt, Körperliches und Geistiges, Ich und das Nicht-Ich, sie stellen im Gegebenen liegende Beziehungen dar, über die der Einzelne und die Menschheit in ihrer geistigen Entwicklung allmählich zu größerer Klarheit gelangen kann, wie die historische Skizze der Seelentheorien am besten beweist, Beziehungen, die aber so ursprünglich und so unableitbar sind, daß sie nur festgestellt, nicht weiter erklärt werden können. In der Entwicklung unserer geistigen Persönlichkeit werden wir uns unserer Ich-Natur, unseres seelischen Wesens bewußt; jede Betätigung dieser Persönlichkeit besteht aber in bestimmten seelischen Äußerungen oder Aktualitäten, und die Summe dieser macht das geistige Gesamtwesen und seine Eigenart aus. Die Aktualität des seelischen Geschehens setzt als ihre Möglichkeit die Wirklichkeit der Seele als der Form dieser Aktualität voraus, und es gilt auch heute noch die Lehre des Augustinus und Cartesius, daß die Realität des Bewußten oder des Denkens die unmittelbarste und unbestreitbarste ist. Wir haben eine Seele heißt dann nichts anderes, als wir sind bewußte, fühlende, vernünftige Wesen. Worin dies Wesen besteht, darüber sagt die Aktualitätstheorie allerdings nichts aus, darüber waren auch

die älteren Aussagen teils irreführend, teils unbestimmt. Nur die alte, hoffentlich bald völlig verschwindende Denkgewohnheit, das Wesen überall in der Form der Substantialität zu denken und damit unsere logische Auffassung metaphysisch zu verdinglichen, kann an dieser Ansicht, welche nur die Tatsachen auf den einfachsten Ausdruck bringt, Anstoß nehmen.

Und doch soll, so lehrt uns die Biologie, die Seele oder das Seelische eine Funktion des Körpers sein. Damit scheint die Selbständigkeit des Seelischen wieder aufgegeben. Eine auch heute mehrfach vorgeschlagene Rückkehr zum Substanzbegriff kann in dieser Schwierigkeit nicht helfen, es müßte denn zugleich die Abhängigkeit der Äußerungen der substantiellen Seele von den körperlichen Bedingungen mitgeleugnet werden, eine Vorstellungsweise, die nur auf dem Boden der älteren Metaphysik Berechtigung hat und der durch die Tatsachen geforderten einfachen modernen Denkweise widerspricht. Wenn der Psychologe die Empfindlichkeit der Sinne feststellt, unsere Unterscheidungsfähigkeit für die qualitativen und intensiven Unterschiede der Reize, den Zusammenhang unserer Willensäußerungen mit den Gefühlen, die Gesetze des Vorstellungswechsels untersucht, überall setzt er die seelischen Äußerungen in unmittelbare Beziehung zu den körperlichen Reizen und Bedingungen, überall stellt er funktionelle Abhängigkeiten zwischen äußerem und innerem Geschehen fest, ohne daß der Substanzbegriff für diese Beziehungen etwas erklären oder auch nur bedeuten könnte. Der Substanzbegriff ist, ebenso wie in der Naturwissenschaft, so auch in der Seelenwissenschaft, völlig überflüssig geworden, es kann ihm daher auch für die philosophische Auffassung kein Wert mehr zugesprochen werden.

Wie kann aber die Selbständigkeit des Seelischen und der Seele bestehen, wenn die seelischen Erscheinungen Funktionen des Körpers sind?

Unter den mannigfachen Versuchen der neueren Zeit, das Verhältnis von Leib und Seele in Übereinstimmung mit den physiologischen Ergebnissen zu deuten, brauchen wir auf die noch immer ihre Vertreter findende Parallelitätstheorie nicht wieder einzugehen. Wo man sie mit großem Scharfsinn, wie bei der Lehre von der Entstehung der Lichtempfindungen, rein durchzuführen versuchte, ergab sich die Notwendigkeit, eine ganze Reihe von verwickelten Hilfhypothesen zu bilden; auch führte sie, wie schon bei der Lehre

von der Intensität der Empfindungen sich zeigte, überall zu Folgerungen für die subjektive Seite der Erscheinungen, welche von der selbstbeobachtenden Erfahrung nicht bestätigt werden. Behandelt man sie als „Arbeitshypothese“, so ist nichts anderes damit ausgedrückt, als eben die Tatsache der funktionellen Abhängigkeit der Seele vom Körper.

Andere Versuche der Neuzeit kommen auf eine noch vollständigere Unterordnung des Seelischen unter das Körperliche hinaus. So die Hypothese der neueren Naturphilosophie, daß die Seele und ihre Äußerungen nichts anderes sei, als eine besondere Energieform, welche neben der mechanischen, thermischen, chemischen und elektrischen Energie besteht und in Übereinstimmung mit dem Gesetz der Erhaltung der Energie aus den bekannten Energieformen sich bildet und in diese wieder umsetzt. Ein mit Hilfe dieser zuerst vielleicht den Naturforscher bestechenden Vorstellungsweise ausgeführtes Weltbild würde, wie die Nachtansicht Fechners, tot und leer erscheinen. Die Eigenart des Psychischen verschwände, und ein auf einseitiger Abstraktion von den Qualitäten entstandener Begriff würde rückwärts auf diese wieder angewandt. Wir vermögen nur denen zuzustimmen, welche den Energiebegriff auf das Gebiet beschränken, dem er entstammt; der Begriff der Arbeit setzt ursprünglich Bewegung, Raum, Zeit und Stoff voraus. Die abstrakte Natur des Begriffes der Arbeit kann nicht als Entschuldigung dazu dienen, ein ganz anderes Sein, das Seelische, ihm unterzuordnen. Die Energieumsätze, welche den geistigen Qualitäten wirklich zugrunde liegen, und welche nach den schönen neueren Untersuchungen in Einnahme und Ausgabe der Zufuhr und Abfuhr der Stoffe entsprechen, können unmöglich in anderer Form noch einmal als Energie vorgestellt werden; in dieser Form sind sie eben Empfindungen, Gefühle, Vorstellungen. Der Energiebegriff reicht nicht weiter, als die Erscheinungswelt, für die er gebildet ist; er ist vielmehr enger, denn er ist nur ein Ausdruck der Gesetzlichkeit ihrer Veränderungen.

Die Frage nach der Vereinbarkeit des Seelenbegriffs mit der Abhängigkeit der seelischen Aktualität vom Körper bleibt also bestehen.

Wir haben uns, um hier weiter zu kommen, doch wohl zuerst nach dem umzusehen, was wir denn durch die Psychologie von dem Seelischen selbst und seiner Gesetzlichkeit wissen. Schon die Parallelitätslehre ebenso wie die Substantialitätslehre zeigten einen

Widerspruch mit der psychologischen Erfahrung, sie waren deshalb unannehmbar. Welches sind denn die Ergebnisse der psychologischen Forschung für diese allgemeine Frage? Wie drückt sich die funktionelle Abhängigkeit in den empirischen Forschungsergebnissen aus?

Geht man von der erfahrungsmäßigen Tatsache der Gebundenheit des Seelischen an die körperliche Organisation aus, so scheinen zwei wichtige Folgerungen unvermeidlich zu sein. Das Psychische ist dann unmöglich als eine in sich geschlossene Erscheinungsreihe von eigener Kausalität anzusehen; denn eine von einer bestimmten Bedingung abhängige Reihe kann nicht zugleich als eine nur in sich bedingte Reihe gelten. Ist das richtig, so kann es zweitens keine reine Wissenschaft des Seelischen in dem Sinne geben, daß diese Wissenschaft sich nur mit den psychischen Erscheinungen als solchen zu befassen und sie theoretisch zu bearbeiten vermöchte; ebensowenig wie es neben der wirklichen eine Physik des Lichtes geben könnte, welche die Phänomene der subjektiven Licht- und Farbenercheinungen theoretisch zu verknüpfen suchte. Daraus folgt weiter, daß die Psychologie über die Beschreibung der Phänomene nicht hinausgelangen, keine theoretische Wissenschaft werden kann.

Aber gerade hier finden wir in der Gegenwart eine weitverbreitete, entgegengesetzte Auffassung, welche für die Psychologie als Wissenschaft eine völlig selbständige Stellung fordert, sie nicht nur als Grundwissenschaft für alle Geisteswissenschaften ansieht, sondern ihr den gleichen Gesetzescharakter zuschreibt, wie den Naturwissenschaften und von der Theorie ausgeht, daß es ebenso wie für die materielle Welt eine materielle Kausalität, so für die geistige Welt eine psychische Kausalität gibt. Die Frage nach der Art der durch die Erfahrung feststellbaren psychischen Kausalität bildet mithin die Kernfrage der ganzen Untersuchung, und von ihrer Beantwortung hängt zugleich das Urteil über die Grenzen der Psychologie als Wissenschaft ab.

In zwei Richtungen ist die Durchführung der reinen Psychologie, wie wir diesen Standpunkt bezeichnen können, versucht worden. Die eine geht von der Anschauung aus, daß das jedesmalige Geschehen in jedem zeitlichen Bewußtseinsdurchschnitt des Einzelindividuums in sich gesetzlich begründet ist, also eine an Leibniz und Herbart erinnernde Anschauungsweise. Die Gesetze, welche

man unter dieser Voraussetzung aufstellen kann, haben die Eigentümlichkeit, daß sie der Anwendbarkeit im einzelnen Falle entbehren. Denn die postulierten Ursachen des seelischen Zusammenhangs, die Intensitäten der Vorstellungen, die Stärke, wie sie das Bewußtsein in Anspruch nehmen, also die Grundbedingungen für den Wechsel der Vorstellungen im einzelnen, müssen jedesmal erst so konstruiert werden, daß sie dem wirklichen Geschehen entsprechen. Wir gelangen zu einer Wissenschaft, die uns für das wirkliche Geschehen nichts Gesetzmäßiges vorherzusagen vermag. Die andere Art der Durchführung greift tiefer. Sie macht den Versuch, nach Analogie der Naturwissenschaft die komplexen psychischen Erscheinungen aus den elementaren, den Empfindungen, abzuleiten und die psychischen Zusammenhänge als synthetische Gebilde der Elementarvorgänge zu verstehen. Hier liegt die auch sonst in der Neuzeit nicht überall vermiedene Gefahr der Bildung einer neuen Metaphysik der Empfindungen, die man als Metapsychik bezeichnen könnte, vor und damit eng verbunden die Willkür in der Annahme aller durch den Endeffekt geforderten psychischen Prozesse, welche in der Erfahrung selbst nicht mitgegeben sind. Notwendigerweise kommt diese Betrachtungsart zu einer Ergänzung des empirischen Tatbestandes im umgekehrten Sinne wie die vorige. Da jetzt die Bedingungen, die Empfindungen, wie sie die Analyse der Erscheinungen aufweist, festliegen, muß bei der Unmöglichkeit, aus ihnen das psychisch Zusammengesetzte abzuleiten, der jedesmalige Prozeß so konstruiert werden, daß die Wirkung da ist. Es tritt das Prinzip der schöpferischen Synthese auf, die Annahme, daß die rein seelischen Prozesse schöpferischer Natur sind, ein Prinzip, das dann als allgemeine Grundlage aller geistigen Entwicklungen aufgefaßt wird. Für uns ist damit das Zugeständnis der Unmöglichkeit einer rein psychischen Kausalität von ihren eigenen Vertretern gegeben und zugleich festgestellt, daß es Elemente in der Psychologie nur im analytischen Sinne des Wortes geben kann. Bestimmt man also, wie heute fast allgemein üblich, die Psychologie als Wissenschaft dahin, daß sie das seelisch Elementare, die Empfindungen, aufzudecken und die seelischen Gebilde, das psychisch Zusammengesetzte, abzuleiten habe, so begeht man den Fehler, in den Ergebnissen der Analyse mehr zu sehen, als unterschiedene Seiten des einheitlichen seelischen Geschehens, man schafft metaphysische Entitäten und Prozesse, welche das Weltbild nicht aufhellen, sondern verdunkeln,

man erweckt den Schein einer theoretischen Erklärung bei einer Wissenschaft, welche ihrer Natur nach den analytisch beschreibenden Charakter besitzt, man täuscht eine kausale Einsicht vor, welche ihren Glanz von den Naturwissenschaften erborgt, die richtige Würdigung des Seelischen aber ausschließt.

Die wirklichen Gesetzlichkeiten, welche ohne solche Konstruktionen die psychologische Erfahrung uns aufzeigt, sind meines Erachtens ganz anderer Art. Zwei Formen treten dem psychologischen Forscher stets mit besonderer Deutlichkeit entgegen. Die erste betrifft die Abhängigkeit der Wahrnehmungen und ihrer Qualitäten von den Reizen, die zweite den Verlauf der Vorstellungen.

Die Abhängigkeit der Empfindungen von den Reizen ist geeignet, die Funktion zwischen Körperlichem und Geistigem näher zu charakterisieren. Es handelt sich hier um eine Abhängigkeit ganz eigener Art, die wir als diskontinuierliche Abhängigkeit bezeichnen können. Während bei mechanischen Abhängigkeiten ein kontinuierlicher Zusammenhang zwischen den einzelnen Gliedern vorgestellt werden kann, infolge der einheitlichen räumlich-zeitlichen Form der Glieder, ist dies hier nicht möglich. Es gibt außer der funktionellen Beziehung als solcher keine vorstellbare oder denkbare Verbindung zwischen der Tatsache, daß eine Luftschwingung von 400 Schwingungen in der Sekunde mein Ohr trifft und hier eine Nervenerregung zur Folge hat, und der anderen, daß ich einen Ton von bestimmter Höhe empfinde. Die Funktion besteht, aber sie läßt sich nur als Tatsache feststellen, nicht rationell verständlich machen. Und so ist es mit dem ganzen Inhalt der Empfindungen. Auch die Konsonanzerscheinungen, um in der psychologischen Akustik zu bleiben, gewinnen durch die Zurückführung auf einfache Verhältnisse der Schwingungszahlen und die Synergien der Teilklänge keineswegs ihrer qualitativen Seite nach an Rationalität gegenüber den Erscheinungen der Dissonanz. Daß verwickeltere Verhältnisse verwickeltere Folgen haben, daß dissonante Klänge infolgedessen in ihrer Gefühlswirkung sich anders verhalten als konsonante, ist zu verstehen. Aber die Konsonanzqualität als solche ist ebenso unableitbar, ebenso letzte Tatsache, als die Dissonanzqualität. Überall lassen sich für die verwickelteren psychischen Empfindungsvorgänge nur die verwickelteren objektiven Bedingungen aufweisen, überall aber bleibt die Art des seelischen Vorganges von der Art

des Körperlichen durch eine tiefe Kluft getrennt, und es gibt keinen kontinuierlichen Übergang von dort zu hier, oder von hier nach dort.

Drückt man dies eigenartige Verhalten in gewohnter Weise so aus, daß man die Wahrnehmungen als subjektiv bezeichnet oder „in das Subjekt zurücknimmt“, so entsteht dadurch das schwer zu überwindende Mißverständnis, als ob im Verhältnis zur Wahrnehmungswelt die begriffliche Welt der abstrakten Naturvorgänge im eigentlichen oder gar im absoluten Sinne objektiv anzusehen seien, während doch auch sie nur die Art darstellen, wie unserem abstrakten Denken die den Sinnesbildern entsprechenden Reize faßbar sind. Nicht darin kann die Aufgabe einer philosophischen Betrachtungsweise bestehen, diese im Wesen des Bewußtseins angelegte Verschiedenheit des Seelischen und Körperlichen durch eine metaphysische Bewertung des Objektiven oder Subjektiven zu überbrücken, sondern gerade das erscheint die Aufgabe der Philosophie und damit einer nicht auf ein absolutes Sein ausgehenden Metaphysik, die verschiedenen Züge oder Sphären der Wirklichkeit in ihrer Eigenart aufzudecken und die Grenzen des Ableitbaren, Begreiflichen und Unableitbaren, Unbegreiflichen zu finden.

Ganz anders geartet ist die Gesetzlichkeit, welche die Psychologie in bezug auf den allgemeinen Vorstellungsverlauf und die Gedächtniserscheinungen aufgefunden hat. Daß hier Gesetzlichkeiten sich vorfinden, konnte schon die erste Selbstwahrnehmung bemerken, und schon Aristoteles stellte die vier sogenannten Assoziationsgesetze auf, welche dann in verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise als Ausdruck psychischer Kausalität gegolten haben. Die systematischen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte haben, soviel ich sehe, eine wichtige Tatsache an das Licht gebracht, welche die Art dieser Gesetzlichkeit näher erkennen läßt. Sie erweist sich einerseits von dem Auffassungsvorgang, dessen affektiver, körperlich bedingter Charakter ebenfalls in der neueren Zeit nachgewiesen werden konnte, und andererseits von der Übung oder der wiederholten Auffassung völlig abhängig, so daß die Assoziationserscheinungen als Folge dieser so entstehenden Vorstellungsverknüpfungen anzusehen sind. Wir können auch sagen, daß beim Auffassen und Lernen als organisierendes Prinzip die Aufmerksamkeit wirksam ist, daß damit die Assoziationen nicht als reine Vorstellungsverbindungen, sondern als Ausdruck neuer, aus den Wahrnehmungen sich herausbildender, auch

körperlich bedingter Zuständlichkeiten, die in einem von der Zeit abhängigen Umwandlungsprozeß sich befinden, anzusehen sind. Zu einem gleichen Schlusse berechtigen die in der jüngsten Zeit angestellten Versuche über die Denkvorgänge. Das primäre Denken, die an dem sinnlichen Inhalt sich vollziehende Tätigkeit des Abstrahierens (einseitigen Auffassens) und Beziehens (bezüglichen Auffassens) führt zu neuen Bewußtseinsformen, welche ihre Eigenart dadurch bezeugen, daß sie ohne einen ausdrücklichen sinnlichen Inhalt sich als wirksam erweisen. Endlich lassen sich ähnliche Betrachtungen für die Entwicklung des Willens und Gefühlslebens und die Entstehung der Handlungsgewohnheiten oder des Charakters leicht durchführen. Auch hier muß man zwischen den primären Vorgängen, den Reflexen, den Trieben, den möglichen affektiven oder gefühlsmäßigen Zuständen und ihrer Entwicklung unterscheiden. Ebenso wie sich die Koordinationen geordneter und zielbewußter Bewegungen beim Kinde entwickeln müssen, wie hier eine Organisation stattfindet, auf welcher alle zweckvolle äußere menschliche Tätigkeit beruht, muß auch aus der Vielgestaltigkeit möglicher Gefühle und affektiver Zustände im Zusammenhang mit den Vorstellungen eine einheitliche Gefühls- und Willensrichtung sich herausbilden, welche die geistige Persönlichkeit ausmacht.

Die psychischen Prozesse sind also zweierlei Art, erstens Bildungsprozesse, welche zum Ablauf des Lebens in engster Beziehung stehen, und Folgeprozesse, welche die entstandene geistige Eigenart in scheinbar mechanischer Gesetzlichkeit zum Ausdruck bringen.

Immer aber sind diese Vorgänge rein individueller Natur, und die Psychologie bleibt ihrem eigentlichen Wesen nach eine Wissenschaft des Individuellen, indem sie die Formen jener Bildungsprozesse und die Arten des Ablaufs des psychischen Geschehens zu beschreiben hat. Sie ist eine Wissenschaft, die gestattet, von dem jedesmaligen psychischen Geschehen in einem Individuum, unter Voraussetzung hinreichender Äußerungen in Wort und Geberde, sich eine richtige Vorstellung zu bilden, die auch auf krankhafte Zustände durch vorsichtige Analogie ausgedehnt werden kann. Die Psychologie ist aber keine Gesetzeswissenschaft im naturwissenschaftlichen Sinne des Wortes. Psychische und physische Kausalität sind gänzlich voneinander verschieden. Die physische Kausalität führt zu allgemein gültigen Gesetzen, psychische Kausalität zu Gesetzlichkeiten individueller Art. Physische kausale Funktionen be-

sitzen Kontinuität, die Funktion zwischen Körperlichem und Geistigem ist diskontinuierlich.

Ist diese Auffassung richtig, so erweisen sich die psychischen Erscheinungen in der Tat als allgemeine Lebenserscheinungen, aber ohne daß die seelischen Vorgänge in den Ablauf der materiellen Erregungsvorgänge eindeutig verflochten wären. Das geistige Individuum entsteht und entwickelt sich mit dem Körper, die geistige Entwicklung ist eine Art fortschreitender Organisation, welche erst mit dem Tode aufhört. Die psychischen Gesetzmäßigkeiten sind nichts als ein Ausdruck für die jeweiligen, von zeitlichen Bedingungen abhängigen, individuellen Entwicklungsstufen, ähnlich wie die sogenannten moralischen Gesetze, die auf der statistischen Festlegung sozialer Erscheinungen beruhen, ein Ausdruck für zeitlich und räumlich bedingte soziale Zustände, aber keine reinen Kausalgesetze sind.

Also funktionelle Abhängigkeit, aber nicht eindeutige Zuordnung: Das wäre das Ergebnis der forschenden Wissenschaft. Ist das nun nicht ein Widerspruch?

Hier ist der Punkt, wo das Körper-Seelenproblem in die allgemeinen philosophischen Probleme mündet. Erst im Zusammenhang der allgemeinen Formprobleme läßt sich über die philosophische Frage der Beziehung zwischen Körper und Geist zu einem Abschluß kommen.

Die Sachlage ist ganz ähnlich wie bei dem heute so viel behandelten Problem der Entstehung der Pflanzen- und Tierformen in der Reihe der Entwicklungstatsachen. Auch diese sind bedingt durch die Gesetzmäßigkeit chemisch-physikalischer Vorgänge, auch sie sind ein Ergebnis der Entwicklung und anscheinend eine Funktion der Materie und lassen sich als solche doch nicht vollständig darstellen. Die Übereinstimmung darüber, daß der Darwinismus zwar die Verwandtschaft alles Lebendigen und seiner Entwicklung wahrscheinlich gemacht, aber nicht die Notwendigkeit der Entstehung gerade der bestimmten Formen zu erklären vermocht hat, ist eine immer vollständigere geworden. Die in dieser Verlegenheit heute in den verschiedensten Formen erneuerte vitalistische Erklärung ist ebensowenig annehmbar, wie die logisch gleichartige transzendent-metaphysische durch einen Willen an sich oder ein Unbewußtes. Schließen doch beide Vorstellungsweisen entweder einen Verstoß gegen das Kausalitätsgesetz

oder eine Doppelerklärung ein. Ebenso unannehmbar erscheint der Versuch, den spezifischen Unterschied zwischen organischen und anorganischen Systemen zu leugnen und unter Hinweis auf die Stabilität des Sonnensystems oder die Selbsterhaltungen „gewisser chemischer Verbindungen, die abwechselnd durch die Kontaktwirkung mit ihnen in Berührung tretender Stoffe zersetzt werden und dann durch die auf solche Weise frei werdenden Affinitäten ihre Konstitution wieder herstellen“, den Wesensunterschied des Lebendigen vom Leblosen zu verwischen. Die Stabilität der Verbindungen ist ebenso wie die Vermehrung durch Teilung oder Spaltung und die Regenerationsvorgänge bei der lebendigen Substanz nur eine Teilerscheinung des Organischen; nicht darauf kommt es an, ob solche auch in der anorganischen Natur in analoger Weise vorkommen, sondern auf die Einheitlichkeit der Form des Organischen, auf das Individuelle und Persönliche, was die Organismen auszeichnet und zu weiteren Leistungen befähigt, die mit dem chemisch-physikalischen Prozeß nichts gemein haben. Solche formalen Unterschiede sind, wie auch von vielen Biologen zugestanden wird, nicht durch die Auflösung des Einzelgeschehens in kausale Vorgänge wegzu-  
deuten. Weder also das Bewußtsein und seine Eigenart, noch die Wesensunterschiede des Lebendigen sind aus dem rein mechanischen Zusammenhang als gegeben anzusehender materieller Elemente erklärbar. Die kausale Interpretation der Erscheinungen führt zwar zu Elementen, aber nicht zu solchen, welche im metaphysischen Sinne demjenigen, was aus ihren Beziehungen entsteht, zugrunde liegen, zu analytischen, aber nicht zu synthetischen Elementen. Wir gelangen hier also unbeschadet der großen Verschiedenheit der beiden Fälle zu dem gleichen Ergebnis, wie bei der Erörterung des Elementarbegriffes der Psychologie, eine Übereinstimmung, welche auf die Möglichkeit einer übereinstimmenden Lösung dieser Schwierigkeiten hinweist.

Geben wir zu dem Ende den Tatsachen zunächst einen neuen Ausdruck, wie er gerade von naturwissenschaftlicher Seite in Übereinstimmung mit der idealistischen Philosophie heute mehrfach formuliert worden ist. Danach sind die Grundbegriffe auch der exakten Wissenschaften nichts anderes als Symbole für die möglichst richtige und möglichst einfache Beschreibung der Tatsachen. Das heißt einmal, diese Grundbegriffe haben keine ontologische Bedeutung, es läßt sich aus ihnen nichts deduktiv ableiten, und es

heißt zweitens, die durch die erklärenden Wissenschaften gefundenen Gesetzmäßigkeiten sind nichts als Teilrelationen innerhalb der Wirklichkeit, welche auf Abstraktion von dem übrigen Inhalte beruhen. Die Wissenschaft zerlegt, um zu ihren Abstraktionen zu gelangen, das Ganze der Wirklichkeit nach den verschiedensten Gesichtspunkten. Wir können sagen, die Wissenschaft zerstört, aber das Leben baut auf, und die Philosophie hat die wesentliche Aufgabe, von den Ergebnissen der Wissenschaft geleitet, die Elemente zur Einheit wieder zu verbinden.

Weh, weh,  
 Du hast sie zerstört,  
 Die schöne Welt,  
 Mit mächtiger Faust.  
 Sie stürzt, sie zerfällt!  
 Ein Halbgott hat sie zerschlagen!

Mit leichter Umdeutung wenden wir die Worte des Faustschen Geisterchores auf die Wissenschaft an und hören den Mahnruf des Dichters:

Mächtiger  
 Der Erdensöhne,  
 Prächtiger,  
 Baue sie wieder,  
 In deinem Busen baue sie auf!

Die Wissenschaft soll nicht bei dem Zerstören oder Analysieren, beim Abstrahieren und Zerteilen, beim Elementaren und Begrifflichen stehen bleiben, sondern die Teile zum Ganzen nicht real verbinden, das wären schöpferische, die menschlichen Fähigkeiten übersteigende Leistungen, sondern zum Ganzen in Beziehung setzen. Nur in Gedanken läßt sich das durch das Denken Getrennte und Isolierte wieder vereinen, nur durch die philosophische Reflexion lassen sich die exakt-wissenschaftlichen Einzelergebnisse zu einem Weltbilde, zu einer Einheit zusammensetzen, nur durch eine Zweckbeziehung läßt sich der einzelne Kausalvorgang in ein geordnetes Weltbild einreihen. Die Berechtigung zu dieser teleologischen Betrachtung liegt einzig und allein in dem Umstande, daß die analysierende und abstrahierende Kausalerklärung eine einseitige Darstellung der Dinge ihrer Natur nach geben muß. Nicht liegt sie in der vermeintlichen Umkehrungsmöglichkeit der Kausalbeziehungen. Nach solcher Auffassung wäre

die teleologische Betrachtung nichts anderes, als der Übergang (Regressus) von der Folge zum Grunde, im Unterschiede zu dem kausalen Progressus vom Grund zur Folge. Wäre es so, so müßte das kausale und teleologische Weltbild übereinstimmen, oder das kausale Weltbild wäre das eigentliche und einzige. Durch das Prinzip der Heteronomie der Zwecke wird von den Vertretern dieser Meinung selbst zugestanden, daß das nicht der Fall ist, daß das Ganze der Welt mehr ist, als die Summe der in ihr wirksamen Mittel, daß immanente Prinzipien in dem Gegebenen liegen, welche die Kausalerklärung nicht zu erfassen vermag. Die teleologische Betrachtung ist also nicht eine bloß willkürliche und damit für die Dinge bedeutungslose Ergänzung des theoretischen Weltbildes, sondern vielmehr eine notwendige, aus der Natur des Gegebenen selbst folgende Wiederherstellung des durch das Denken Zerlegten.

In verschiedener Weise tritt das hervor. Einmal sind diskontinuierliche Funktionen für uns in der teleologischen Fassung verständlicher, ohne daß sie dadurch rationaler würden. Die Bedingtheit des Seelischen durch das Körperliche wandelt sich dadurch in die Anschauung um, daß die in sich und nur in sich für unsere wissenschaftliche Betrachtungsweise eine geschlossene Kausalität darstellende Welt des Körperlichen das Mittel zur Verwirklichung wie der Formen so auch des Seelischen ist. Es ist das nur ein anderer Ausdruck für die Tatsache des hier vorhandenen diskontinuierlichen Verhältnisses; das Materielle ist in keiner Weise das metaphysisch Frühere und damit das produzierende Sein. Eine zweite Form teleologischer Betrachtung geht aus dieser hervor. Denn ganz allgemein können Kausalreihen verschiedener Art nur durch eine Zweckbeziehung zueinander in Beziehung treten. So sind die verschiedenen Energieformen des energetischen Weltbildes einander teleologisch zugeordnet, insofern für die Arten ihrer Äquivalenz sich kein rationaler Grund anführen läßt. Noch mehr aber tritt der teleologische Zusammenhang dort hervor, wo die Verbindung der Kausalreihen zwar alles darstellt, was wir von den Dingen erkennen oder wissen können, ohne doch die Wirklichkeit dadurch zu erschöpfen. So bei den Pflanzen- und Tierformen. Auch die darwinistische Theorie spricht mit unbeabsichtiger Teleologie von der Zielstrebigkeit der Natur. Es heißt das nichts anderes, als daß in den chemisch-physikalischen Gesetzen die Mittel zu der Entstehung der Pflanzen- und Tierformen enthalten sind. Und das

heißt wiederum, ebenso wie oben bei der diskontinuierlichen Funktion, nichts anderes, als daß der Inhalt des gesetzlichen chemisch-physikalischen Geschehens und die Tatsache der Formbestimmtheit der Pflanzen und Tiere zwei verschiedene, zwar voneinander abhängige, aber doch nicht auseinander erklärbare Tatsachen sind. Kein unmittelbarer kausaler Fortschritt ist zwischen diesen Gesetzen und jenen Prinzipien ganz anderer Art, die wir als Idee oder Form der Gattung oder der Art bezeichnen, möglich, nur eine teleologische Beziehung. Und nur die falsche Gewohnheit, in dem bedingenden Gliede eines Abhängigkeitsverhältnisses die ontologische Ursache des bedingten Gliedes zu sehen, kann den Schein einer wirklichen Auflösung der Formen, den Schein ihrer Erklärung hervorbringen. Die formale Bestimmtheit der Organismen und die ihnen zugrunde liegenden Gesetzlichkeiten sind zwei verschiedene Tatsachen.

Es kann hier nun nicht unsere Aufgabe sein, die Gesamtheit des kausal Unableitbaren oder die formalen Kategorien der Wirklichkeit aufzusuchen. Wir müssen uns mit dem einen Beispiel, dem Seelischen, begnügen. Wie dies zeigt, darf die Methode der modernen Philosophie in der Lösung dieser Aufgabe nicht deduktiv sein, wie die Methode der alten Metaphysik es war. Eben der Sinn der Aufgabe hat sich gewendet. Die alte Metaphysik suchte aus letzten Seinsprinzipien nach dem Vorbild des deduktiven Schlusses die Gesamtheit der Dinge zu erklären; so verfährt auch der heutige Monismus in seinen verschiedenen Formen. Die neue Metaphysik hat die Aufgabe, die Kausalreihen oder die Ergebnisse exakten wissenschaftlichen Denkens zu einer Einheit zu verbinden und sich hierbei von den unableitbaren, durch das kausale Denken nicht aufgelösten immanenten Formen des Gegebenen leiten zu lassen. Die Tatsache seelischer und individueller Existenz läßt sich nicht deduzieren, aber auch nicht aus ihren physiologischen Bedingungen erklären, wohl aber sind die beiden so verschieden gearteten Reihen der geistigen und körperlichen Erscheinungen aufeinander zu beziehen, und dabei ist die kausale Analyse der Erscheinungen so weit zu verfolgen, als es möglich ist. Der Wissenschaft liegen hier noch große Aufgaben vor. Es ist nicht unmöglich, daß an die Stelle unseres jetzigen Nichtwissens über die besonderen Erregungsvorgänge, welche verschiedenen seelischen Vorgängen entsprechen, eine genauere Kenntnis tritt. Denn die heutige Anschauung, daß der physiologische Prozeß ein trotz aller qualitativer Verschieden-

heiten der Folgen überall gleichartiger Assimilations- oder Dissimilationsprozeß ist, kann keineswegs als die wahrscheinlich letzte Lösung angesehen werden. Immer aber wird, trotz der fortschreitenden Erkenntnis, die Verschiedenheit der seelischen und materiellen Realitätsform bestehen bleiben; der Eigenwert des Seelischen kann durch die empirischen Bedingungen seiner Existenz nicht beeinträchtigt werden.

Können wir auch auf diese weitreichenden Fragen nicht weiter eingehen, so würden wir doch die vorliegende Aufgabe nicht gelöst haben, wenn wir über die aus unserer Anschauung folgende Auffassung des überindividuell Seelischen, des Geistigen, oder wie wir auch sagen können, des Historischen, nicht noch wenigstens ein kurz andeutendes Wort hinzufügen, selbst auf die Gefahr hin, bei der notwendigen Kürze uns dem Mißverständnis auszusetzen. Denn auch die Erörterung der Frage des Wesens der historischen Vorgänge hat unter dem Einfluß der falschen Anschauung gestanden, daß die seelischen Erscheinungen eine geschlossene Kausalität in sich darstellen, daß Seelenwissenschaft eine Gesetzeswissenschaft sei. Wohl ist sicher, daß in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, wie sie in den geistigen Leistungen, den gesellschaftlichen Bildungen, der Sprache, der Kunst, der Wissenschaft und Religion vorliegen, nichts vorkommen kann, was den Gesetzmäßigkeiten des individuellen Seelenlebens widerspricht. Auch die Anschauung, daß psychische und ökonomische oder soziale Gesetzmäßigkeiten dieser Entwicklung zugrunde liegen, besteht zu Recht, sobald man sich bewußt bleibt, daß bei den ökonomischen Gesetzen bestimmte Abstraktionen den Grad ihrer Gültigkeit bestimmen und daß die psychischen Gesetzmäßigkeiten auf allgemeine Zuständlichkeiten im oben ausgeführten Sinne zurückzuführen sind. Ebenso ist sicher, daß die individuelle Psychologie uns im einzelnen die Entwicklungsvorgänge auf geistigem Gebiete allein verständlich macht. Es wird niemand die großen Fortschritte unserer Kenntnis der Entwicklung der Sprache, des Mythos, der Religion, der gesellschaftlichen Formen, wie sie die Anwendung exakter psychologischer Methoden mit sich gebracht hat, verkennen wollen. Alle diese Leistungen setzen aber nur die analytischen Ergebnisse der Psychologie, nicht mehr, voraus. Eine völlige Auflösung der geistigen Erscheinungen in psychische Kausalreihen ist nirgends gelungen. Denn auch auf diesem Gebiet gilt, daß ein formaler Rest der histori-

schen Erscheinungen der Auflösung in die kausale Erklärung widerstrebt. Zunächst gehen die geistigen Individuen, auf deren Zusammenwirken die sozialen Erscheinungen und die Geschichte beruhen, nicht ohne Rest in die soziale Entwicklung auf, und sodann sind auch bei den historischen Bildungen die Formen von den Mitteln, die kausalen Einzelreihen von dem historischen Ganzen wohl zu unterscheiden.

Das Individuum hat eine Doppelstellung, einerseits den natürlichen, andererseits den geistigen Erscheinungen gegenüber. Es ist in erster Beziehung Selbstzweck, höchstes Formgebilde und Endzweck der Natur, in zweiter Hinsicht Mittel und Grundlage für die gesellschaftlichen und geschichtlichen Bildungen. Dabei kann das Individuum seine höchste Entwicklung nur durch die Betätigung in sozialer Beziehung, durch Betätigung seiner sittlichen Natur erreichen. Der Baum blüht und trägt Früchte. Der Mensch in seiner höchsten Betätigung erzeugt sittliche und geistige Werte. Er erzeugt sie aus freier Tätigkeit nach immanenten Formprinzipien. Daraus folgt, daß hier erst — jenseits aller Psychologie — das Problem der Freiheit liegt, das Kant als ein reines Formproblem zuerst erkannte. Er irrte nur darin, daß er das Sittengesetz als transzendentes Gebot auffassen zu müssen glaubte, während es nichts als die immanente Form des sittlich und damit frei gewordenen Willens zum Ausdruck bringt. Freiheit und Kausalität sind einander entgegengesetzt. Daher kann die Freiheit nur die Form möglicher Sittlichkeit bedeuten. Ob der Einzelne dem Sittengebote folgt, ob er die Freiheit und Selbstbestimmung erringt, hängt von unendlich vielen Bedingungen ab. Hier setzt die psychologische Interpretation und damit die Kausalerklärung, das weitgehende Verständnis für jede individuelle Entwicklung wieder ein. In dem Sinne dieser Kausalerklärung ist jede sittliche und unsittliche Tat bis auf den letzten Rest durch die Persönlichkeit des Handelnden und die besonderen zeitlichen Umstände bestimmt. Für die kausale Interpretation gibt es unmittelbar auch keine Schuld im moralischen Sinne des Wortes. Erst der ideelle Maßstab der immanenten Norm, deren immer wieder versuchte Ableitung aus einem empirischen Kausalprinzip vergebliche Mühe bleiben muß, kann den Schuldbegriff begründen, den der Schuldige selbst, gerade in den Fällen schwerster menschlicher Abirrungen, nicht einmal sich verständlich machen kann. Umgekehrt verliert der Begriff des Verdienstes vor dem sittlichen Maßstab seine

Bedeutung. Im Sinne der Erreichung wichtiger menschlicher Ziele mit den geeignetsten Mitteln kann man wohl von Verdiensten sprechen. Der reine sittliche und pflichtbewußte Wille dagegen fließt allein aus der Anerkennung der immanenten sittlichen Norm, die der Mensch sich nicht selbst gegeben hat, in welcher er aber die höchste Form des menschlichen Wesens erkennt, durch die der Einzelne mit dem Ganzen der Menschheit und letzthin mit dem ideellen absoluten Grunde des Seins in Übereinstimmung steht.

Und nun verstehen wir den Sinn der Behauptung, daß die sittlichen Gebilde, wie sie im Staat, in der Gesellschaft, in der Familie vorliegen, nicht als der Ausfluß der Not oder der Unbefriedigung der Seele, der Willkür oder der Anpassung, auch nicht als bloße Folge des Trieblebens und der psychischen Synthese oder wie man sonst auf mechanischem Wege ihre Begründung versucht hat, anzusehen sind, daß sich vielmehr in ihnen, wie in den Erscheinungen der Kunst und Religion, die volle Menschennatur als in ihren gegebenen Formen zum Ausdruck bringt.

Und so stellt die geistige Wirklichkeit eine Realität eigentümlicher Art dar, die auf der Wechselwirkung der Individuen sich aufbaut und erst zusammen mit den Realitäten der Natur die ganze Wirklichkeit ausmacht. Wie die körperlichen Elemente in ihrer kausalen Bestimmtheit zusammenwirken, um die Lebensformen zu erzeugen, so wirken die menschlichen Individuen zusammen, um den objektiven Geist, wie sich Hegel ausdrückte, hervorzubringen, eine Fülle von Realitäten eigener Art, die nicht ihrer eigenartigen Formbestimmtheit entbehrt. Jedoch ist es dort ein unbewußter Vorgang, hier sollte er eine immer sicherer werdende Bewußtseinsbestimmtheit erreichen. Der Fortschritt der Menschheit kann nur in der wachsenden Selbstbestimmung in den Formen der Sittlichkeit bestehen. Die Aufgabe der Geschichtswissenschaft ist es, diese Erscheinungen in ihrer Entwicklung festzuhalten, nicht bloß nach der kausalen Seite hin die treibenden Kräfte und ursächlichen Zusammenhänge ihres Werdens im einzelnen zu ermitteln, sondern auch den ideellen Gehalt, das eigentümliche Wesen der Gebilde zu erfassen, die sich trotz der gleichbleibenden menschlichen Natur in allen Zeiten verschieden gestalten.

Man wirft unserer Zeit vor, daß sie der idealen Ziele entbehre, daß die großen technischen Fortschritte den Sinn der Menschen allzusehr auf das Praktische gerichtet haben. Und in der Tat scheint

die Einseitigkeit der menschlichen Natur es mit sich zu bringen, daß die stärkere Beachtung und Beherrschung der Mittel die verborgeneren idealen Zwecke des Lebens im Bewußtsein der Zeit zuweilen zurücktreten läßt. Aber eine notwendige Folge ist dies nicht. Der technische Fortschritt schließt sogar eine vollkommenerere Gestaltung des Lebens unmittelbar in sich. Je vollkommener unsere Einsicht in die technischen Mittel, in die Gesetze der Natur, in die kausalen Zusammenhänge des individuellen psychischen Geschehens und des ökonomischen und sozialen Lebens wird, um so vollkommener werden wir neben dem Wahren das Gute und Schöne im menschlichen Leben zu gestalten und damit den Zweck unseres Daseins im Sinne der höchsten Werte zu erfüllen vermögen. Der Idealismus des Erkennens führt zum Idealismus der Tat, der in allem Wissen nur das Mittel für den Aufbau des Lebens sieht. Das ist der tiefere Sinn des alten Spruches

non scholae sed vitae discimus.

---





