B
2248
E8
1900z
c.1
ROBA

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01308884 4

Th. Ebert 3.

Dieser Sammelband enthält:

1) R. Eucken: Zur Würdigung Comte's und des Positivismus

2) O. Liebmann: Psychologische Aphorismen. 1892.

3) F. Riehl: Kant über den ewigen Frieden. Königsberg 1892.

II.

Zur Würdigung Comte's und des Positivismus.

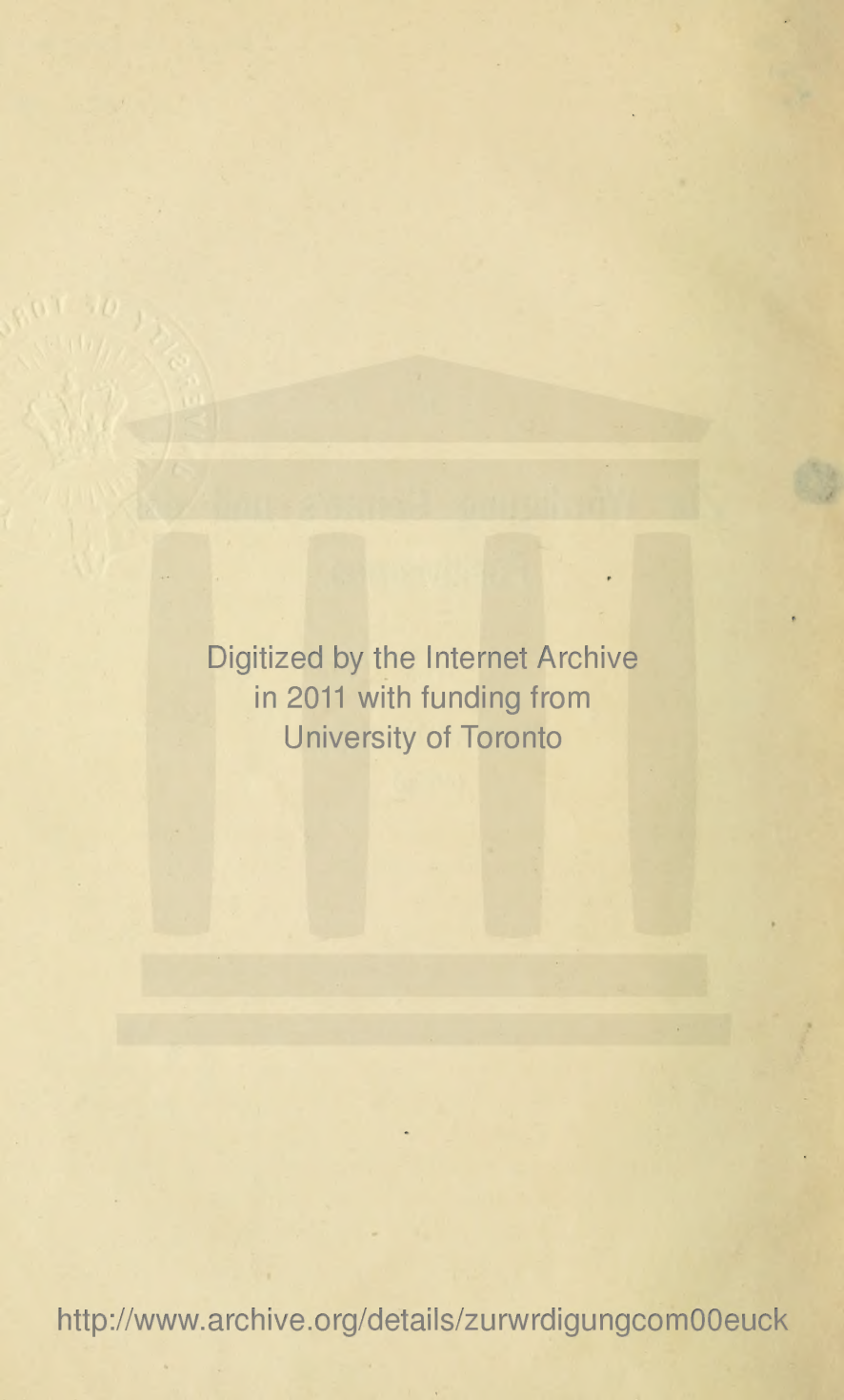
Von

Rudolf Eucken.

(Jena.)

---

8 A 5.14
17/6/08


Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/zurwrdigungcom00euck

Nachdem die Lehren Comte's bei unseren westlichen Nachbaren zusehends an Ausbreitung und Macht gewonnen haben, beginnen sie neuerdings auch in Deutschland die Aufmerksamkeit stärker zu fesseln. Ein System, welches dort ein Factor des Culturlebens geworden ist, kann bei uns nicht mehr wie ein absonderlicher Einfall behandelt werden; es verlangt unsere Erwägung, unsere Entscheidung in Ja und Nein.

An solche Aufgaben kann schwerlich jemand gehen, ohne gewaltig berührt zu werden von der geistigen Kraft des Mannes, ohne eine gewisse Sympathie zu empfinden für die von ihm verfolgten Ziele. Gegenüber der Zerklüftung des gegenwärtigen Lebens hier ein Gedankenbau, der alle Gebiete des Wissens, alle Aufgaben des Handelns zusammenschliesst und gleichartig gestalten möchte; gegenüber der Trennung der philosophischen Forschung von dem Mühen der Menschheit um Glück und Frieden ein Versuch, den Bewegungen des Kulturlebens die Seele einer philosophischen Ueberzeugung, der Philosophie aber die stärkende Berührung mit dem Schaffen der Menschheit und den Nothwendigkeiten der geschichtlichen Lage zu sichern.

Nicht ein Gewebe von Theorien, sondern ein Kultursystem steht hier in Frage, das allen Ertrag und alle Aufgaben menschlicher Arbeit in sich aufnimmt. Das Denken verlässt die stille Höhe der Speculation, um sich mitten in den Strom der Zeit zu stellen. Allgemeine Bewegungen der Kultur: das Verlangen einer immanenten Weltbegreifung und Lebensführung, die Begründung aller Ueberzeugungen auf die wissenschaftliche Er-

kenntniss der Natur, die Einordnung alles Geschehens in Eine Entwicklungsreihe, das stärkere Hervorkehren der praktischen Aufgaben und die Concentration des gemeinsamen Handelns auf die Reform der gesellschaftlichen Verhältnisse, alle diese Probleme der Zeit werden hier Hauptstücke der philosophischen Arbeit. Aber indem sie das werden, legen sie ab, möchten sie wenigstens ablegen, was lediglich dem Augenblicke angehört; indem die Wissenschaft zum Kern der Gegenwart durchdringt, erweist sie nach Comte's Ueberzeugung gleichzeitig dieselbe als zusammenfassenden Abschluss aller bisherigen Bewegung; die Gegenwart erscheint als eine Höhe, welche den vollen Ueberblick des menschlichen Daseins gestattet. So wächst die Ansicht des Augenblicks zu einem Bilde unwandelbarer Ordnung, und zur Spannung eines aus unmittelbarer Gegenwart gefassten Problemes gesellt sich die Ruhe einer Behandlung unter der Form der Ewigkeit.

Was aber Comte will, das hat er auch zu klarem Ausdruck gebracht; das hat eine Verkörperung vornehmlich in seinem Hauptwerk, dem sechsbändigen cours de philosophie positive, gefunden. An dieses Werk zunächst hält sich die folgende Erörterung, während sie die mehr für die Individualität als für die geschichtliche Wirkung des Denkers bedeutsame „subjective" Epoche mit Bedacht ausschliesst. Weiten Umfangs, aber in einfachen übersichtlichen Verhältnissen erhebt sich jenes Werk vor unsern Augen. Als Grundlage sehen wir die Gesammtarbeit der neuern Naturwissenschaft in den Hauptzügen ausgebreitet; der Philosoph fasst hier nur das Facit langer Arbeit zusammen. Aber das Ergebniss wird zur Aufgabe, zur umwälzenden Macht, indem es das menschliche Leben an sich zieht und als Socialphysik die Gesellschaft nach Naturgesetzen gestaltet. Dieser Schritt zum Neuen, gewagt wie er scheinen kann, bedarf weiterer Bestätigung und erhält dieselbe aus der Erfahrung der Menschheit. Alles Erlebniss der Geschichte wird aufgeboten, um zu zeigen, dass eine nothwendige Verkettung der Begebenheiten Schritt für Schritt das näher brachte, was jetzt unser eigen ist, dass die Bewegung gerade dieses — und kein anderes — Ergebniss

haben musste. So macht die Geschichte die Probe auf das Exempel und an den beiden Ankern von Natur und Geschichte scheint die principielle Ueberzeugung völlig sicher zu ruhen. Dass bei dem allen die leitenden Gedanken mit zäher Energie in den Stoff eingearbeitet sind, dass sich das Neue in einige wenige Behauptungen zusammenfasst, die aus aller Entfaltung kräftig herauswirken, dass die Darstellung bis in die Ausprägung der Begriffe, in die Wahl der Ausdrücke sich zugleich geschlossen und eindringlich zeigt, dass endlich alle Lehren von dem festen Glauben des Philosophen an die Wahrheit und Wirksamkeit des Ganzen getragen werden, der über das Werk namentlich gegen den Schluss den Schimmer freudiger Hoffnung ausbreitet, das alles muss die Macht des Systemes erhöhen und unsere Achtung vor dem Denker steigern.

Diese Achtung kann sich keineswegs mindern, wenn die Ausführung der Gedanken mehr unsern Widerspruch als unsere Zustimmung erwecken sollte.

Die Grundlage aller Ausführung bildet bei Comte das Streben, das menschliche Dasein in eine einzige Wirklichkeit zusammenzunehmen, die weder eine Spaltung in ein Diesseits und Jenseits noch in eine empirische und ideale Welt kennt. Die Wirklichkeit des Menschen besteht lediglich und allein in der Gesammtheit dessen, was beobachtet werden kann; alle Ueberschreitung des damit abgesteckten Kreises der Erfahrung, sei es im Denken, sei es im Handeln, wird mit unermüdlicher Energie abgewiesen. Dies kehrt sich zunächst gegen die Religion als Verknüpfung des menschlichen Daseins mit einem Jenseits; es kehrt sich fast noch schärfer gegen das, was Comte Metaphysik nennt, gegen den Kultus abstrakter Begriffe, welche sich rechtswidrig von der Wirklichkeit ablösen, einen absoluten Werth erschleichen und mit solchem Scheingehalt die thatsächlichen Verhältnisse unter sich bringen.

Nirgends im ganzen Umfange des Systems ist die Kritik schneidender als wenn sie aufdeckt, dass die Angriffe, welche der Radicalismus der modernen Aufklärung gegen die überkommenen Lebensformen, im besonderen gegen die geschicht-

liche Religion richtete, selber auf Ueberzeugungen vom Absoluten ruhen. So enthält z. B. die Art, wie bei der Welterklärung der Begriff der Natur, im Staatsleben der des Gesetzes verwandt wurde, ein Stück Personification und ein Verehren damit entstandener fictiver Grössen. Was noch in der Wissenschaft und Praxis an solchen abstrakten und absoluten Grössen steckt, das wird scharfsinnig entdeckt und ohne Rücksicht ausgetrieben.

Für die Wissenschaft bedeutet solche Einschränkung des Daseins auf die unmittelbare Wirklichkeit einen entschlossenen Verzicht auf alles Erkennen des Wesens nicht nur, sondern auch des Werdens im Sinne eines ursprünglichen Entstehens, einen Verzicht auf alles Erfassen erster und letzter Gründe, auf alle eigentliche Erklärung. Denn alle diese Fragen überschreiten den Kreis dessen, was sich durch Beobachtung feststellen und zu gemeinsamer Ueberzeugung erheben lässt. Wenn die ächte Forschung, die positive Philosophie, jene Schranken achten lehrt und den Menschen auf das weist, was sich wägen, messen und berechnen lässt, so macht sie damit dem Spiel subjectiver Einfälle ein Ende und führt uns zu einer objectiven Erkenntniss, die aller Gedanken bezwingt, weil sie alles, was Sache blosser Deutung, ausschliesst.

Aber die Schärfe des Kampfes gegen die religiöse und metaphysische Verirrung hindert hier nicht eine ruhige Begreifung derselben, ja eine Anerkennung ihrer Nützlichkeit und Nothwendigkeit. Es ist die geschichtliche Betrachtung, welche das Gleichgewicht der Beurtheilung herstellt. In der fortschreitenden Bewegung des Menschengeschlechts entstanden Religion und Metaphysik als erste Versuche des Menschen, ein Verhältniss zum All zu finden. So verfehlt es war, wenn dabei, dort offener, hier versteckter, menschliche Zustände in das All hineingetragen wurden und alle Umgebung menschenartige Gestalt annahm, menschenähnlich auf uns zu wirken schien: die aus solcher Personification entspringende Traumwelt war zu Beginn ein unentbehrliches Mittel zur Entfaltung und Sammlung der menschlichen Kräfte, zur Erhebung unsers Geschlechts über den Druck bloss materieller Bedürfnisse. Erst nachdem männliche Reife den

Menschen in das rechte Verhältniss zur Welt gebracht hat, wird der Irrthum schädlich und ist nun mit aller Kraft auszurotten.

Aber die Aufdeckung des Irrthums giebt der Wahrheit noch keinen Inhalt; die Schranken unseres Daseins erkennen heisst noch nicht entscheiden, ob innerhalb derselben etwas Bedeutsames liegt, ob die Erscheinungen, welche unsern Kreis erfüllen, unter sich einen Zusammenhang eingehen und unserm Thun mächtige Antriebe geben. Hier blieb eine wichtige, ja die wichtigste Aufgabe offen; Comte hat sich ihr nicht entzogen. Was ihm nach Ausscheidung aller absoluten Probleme blieb, waren die Verhältnisse der Dinge, ihr Miteinander und ihr Nacheinander; hier wenn irgendwo müssen sich Zusammenhänge finden, hier muss sich die Wendung der Weltansicht zu positiver Gestaltung vollziehen. Eine solche Wendung erfolgt in der That, sie erfolgt durch die Idee des Gesetzes, durch die Ueberzeugung von der Gesetzlichkeit alles Geschehens in der Natur und im Geist. Dass das Miteinander und das Nacheinander der Erscheinungen sich nicht regellos bald so, bald so darstelle, dass bei gleichen Verhältnissen immer das Gleiche eintrete, und dass thatsächlich die Mannigfaltigkeit des Geschehens in Coexistenz wie in zeitlicher Folge feste Ordnungen, weite Verkettungen bilde, das ist eine axiomatische Voraussetzung des Comte'schen Systems, der Angelpunkt seiner wissenschaftlichen Arbeit. Es ist aber das Gesetz nicht eine Macht ausser und über, sondern in den Dingen, es besagt nichts anderes als die Gleichartigkeit des Geschehens, die Thatsache, dass die scheinbare Regellosigkeit des ersten Bildes sich bei nähern Zusehen als Ausdruck ein und desselben Vorgehens erweist. Eben bei solcher Fassung stellt das Gesetz der Forschung grosse Aufgaben und verheisst dem praktischen Leben eine wesentliche Erhöhung. Denn in der Wissenschaft gilt es nun, die einzelnen Erscheinungen einander anzunähern und zu verknüpfen, dabei Verwickeltes durch Einfaches aufzuhellen und die Zahl der Urphänomene (phénomènes fondamentaux) mehr und mehr zu verringern. So fern wir mit dem allen den Gründen der Dinge bleiben, die Einführung der Erscheinungen in ein System von

Gesetzen befriedigt einmal das Verlangen unseres Geistes nach einer leicht übersehbaren Ordnung der Thatsachen, und sie giebt uns weiter Macht über die Dinge. Denn die Einsicht in die Verkettungen der Dinge lässt uns das Kommende voraussehen, die Voraussicht aber ist ein Hebel der Macht. In solchem Sinne hat das Gesetz die Arbeit der modernen Naturwissenschaft geleitet und eben in der Ausschliessung aller Willkür dem Menschen die technische Herrschaft über die Natur gegeben. So soll es nun auch das Leben der Gesellschaft auf eine höhere Stufe führen, indem es sowohl den Zusammenhang der Einzelnen mit ihrer Umgebung, als die Verknüpfung der Gegenwart mit der Vergangenheit und Zukunft zur vollen Anerkennung bringt.

In jedweder Richtung erfährt aber der Gedanke des Zusammenhanges eine nähere Bestimmung. Die Naturwissenschaft lehrt unseren Denker, dass in allen Gebieten des Seins sich beim Nebeneinander eine gewisse Gemeinsamkeit herausbildet, dass im besondern aber im Reich des Lebendigen eben mit der fortschreitenden Differenzirung der Organe und Functionen der Zusammenhang der Theile enger, die gegenseitige Abhängigkeit grösser wird. Das findet jetzt Anwendung auf die menschliche Gesellschaft, welche hier auch als ein Organismus und zwar als die höchste Form desselben gilt. Eben die fortschreitende Theilung der Arbeit bindet den Menschen an den Menschen und entwickelt das Princip der Solidarität der Gesellschaft. Die thatsächliche Gemeinschaft der Interessen wird endlich auch die Ueberzeugungen gewinnen und das Thun beherrschen. Andererseits steigert sich die Lehre von der Gesetzlichkeit des geschichtlichen Processes zu der Behauptung eines stetigen Fortschrittes: langsam, aber sicher fügt sich das eine an das andere, das Ganze wird eine fortlaufende Verkettung, in der jedes seine feste Stelle und an dieser Stelle sein Recht hat. So ist das Wirken gebunden an die Vergangenheit, aber damit zugleich fest begründet und gegen Willkür gesichert; ist es uns versagt, in raschem Fluge unsere Wünsche zu erreichen, so ist nichts von dem für die Zukunft verloren, was im Anschluss an die Gesammtbewegung geschaffen wird.

Diese Ueberzeugungen von der Solidarität der menschlichen Interessen und der Sicherheit des geschichtlichen Fortschrittes bilden die Grundlagen einer positivistischen Ethik. Aus der Einsicht in die Gesetzlichkeit des Weltlaufs erwachsen, giebt sie dem menschlichen Leben gleichmässige Stimmung und deutliche Richtung. Der Grundgedanke ist die Bindung des Einzelnen mit allem seinem Wollen und Wirken an das Ganze und seine geschichtliche Lage, der enge Zusammenhang mit dem umgebenden Medium (milieu). In aller und jeder Hinsicht ist der Mensch ein Glied seiner Umgebung, bis in seine Hoffnungen und Träume hinein von dem abhängig, was hier in Wirklichkeit vorgeht, unfähig irgend etwas zu schaffen, sobald er aus solchen Zusammenhängen heraustritt. Der Stand der menschlichen Entwicklung bestimmt, was heute möglich, und in diesem Möglichen hat der Einzelne seine Aufgabe zu suchen. Aber es geht die Bewegung weiter und so ist das Mass der Gegenwart nicht das der Zukunft; in der Hoffnung auf sie mag der Mensch nach immer höhern Zielen langen und auch das höchste nicht unerreichbar halten, dessen überhaupt seine Natur fähig ist. Lassen wir nur alles hastige Vorwegnehmen, alles Mühen, mit Einem Schlage die Zustände vollkommen zu machen, wie das als die Absicht des Radicalismus mit seinen absoluten Theorien erscheint. Glaubt diese Richtung mit ihrem stürmischen Drängen die Verhältnisse meistern zu können, so unterwirft der Positivismus alle subjective Regung der ehernen Nothwendigkeit der Sache. Eben indem er die Schranken der Menschheit achten lehrt, hofft er die Gegensätze unseres Daseins überwinden zu können. Ordnung und Fortschritt, Einzelinteressen und Gesammtinteressen will er versöhnen und nicht nur die Handlungen, sondern auch die Gesinnungen der Individuen für die Aufgaben des Ganzen gewinnen. So giebt einem System, das alle Fragen nach den Gründen ausscheidet, und das weder für eine Gottheit noch für eine ideale Welt eine Stätte hat, die Idee der Gesetzlichkeit des Wirklichen festen Zusammenhang und leitende Ziele. Die Gedanken der unwandelbaren Ordnung des Alls, der unablässigen Fortbe-

wegung des Weltlaufs, der wechselseitigen Verknüpfung aller Menschen verbinden sich zu einer Weltanschauung, die auch den idealen Bedürfnissen Befriedigung verheisst. Aus der Idee der Menschheit lernt hier der Mensch seinesgleichen ehren und im Wirken für das Ganze die Freude seines Daseins finden.

Unser Urtheil über solchen Aufbau der Weltanschauung bleibe vorbehalten, als Macht für Comte selber hat sich der Gedanke des gesetzlichen Zusammenhanges darin bewährt, dass er seiner Forschung eine eigenthümliche Methode giebt und alle Arbeit unter feste Regeln stellt. Charakteristisch ist diesem Verfahren das Gleichgewicht zwischen dem Streben nach lückenlosem Gefüge des Gedankenbaues und dem Bestehen auf dem ganzen Reichthum der anschaulichen Welt bis in das Einzelne hinein. Die Philosophie soll nach Comte keineswegs eine blosse Anhäufung (accumulation), sie soll ein zusammenhängendes Ganzes (ensemble) sein. Selbst wo in den Einzelwissenschaften materiell die Wahrheit schon gefunden ist, erwächst ihr eine weitere Aufgabe daraus, dies Zerstreute zu verbinden und als Ganzes zur Wirkung zu bringen. Aber den Zusammenhang sucht Comte nicht durch Ableitung des Mannigfachen aus einem einzigen Princip: würde er damit ja seiner gesammten Denkart widersprechen: was die Verbindung herstellt und den Stoff gleichartig gestaltet, ist nichts anderes als die Einheit der Methode, die Gleichmässigkeit der Behandlung. Verwandtschaft ist es daher, nicht Gleichheit, Uebereinstimmung, nicht Einheit, welche die verschiedenen Gebiete verknüpfen soll. Das Mannigfache analog zu gestalten und dann einander nahe zu bringen, das bildet die Aufgabe. Weil hier die Theorie nicht sowohl erklärt als beschreibt, nicht ableitet, sondern ordnet, kann sie einen Zusammenhang erstreben, ohne die frische Unmittelbarkeit der ersten Anschauung preiszugeben, ohne den Reichthum der lebendigen Welt einer Construction aus Begriffen aufzuopfern. Der Einheitsdrang des Philosophen wird zum Streben, allen irgend zugänglichen Stoff in feste Beziehungen, in klare Rang- und Reihenfolge zu bringen, alle Erkenntniss zu systematisiren (systematiser). Bewunderungswürdig wirkt dabei

die Kraft, die Dinge einander anzunähern, ihre Beziehungen zu entwickeln und auch zwischen entlegenen und einander scheinbar gleichgültigen Vorgängen Zusammenhänge aufzudecken. Die doppelte Verkettung des Miteinander und des Nacheinander hält mit festen Klammern alle Fülle des Seins zusammen. Im besondern die verschiedenen Gebiete des Menschheitslebens: Wissenschaft und Kunst, wirthschaftliche Arbeit und Staatsverfassung, treten in wechselseitige Abhängigkeit und zeigen sich durchaus bedingt von dem allgemeinen Culturstande. Es erwächst eine grosse Hierarchie der Wissenschaften, die von den mathematischen Gesetzen des Weltbaues bis zu den verwickelten Problemen des organischen Lebens in sicherer Folge fortschreitet. Nicht minder umfassend entrollt der Forscher das Bild der Geschichte, reiht sicher das eine an das andere und markirt doch deutlich grosse Wendepunkte. Jede Epoche erhält dabei eine Ausdehnung in die Breite, indem überall die Gesammtheit der Existenzbedingungen, die Verzweigung in die Mannigfaltigkeit der Gebiete zur Entwicklung kommt. So wird die strenge Arbeit des Gedankens fortwährend durch lebensvolle Anschauung erfrischt, und es zeigt sich Klarheit des Blicks, Schärfe des Urtheils in einer Fülle von Bemerkungen, die sachlich manchmal anfechtbar sein mögen, die aber oft anregen, nicht selten überraschen, immer aber Comte in der Eigenartigkeit seines Denkens als einen Mann sui generis zeigen. Indem er fest und entschieden seiner eignen Art nachgeht, ist es ihm gelungen, der Gesammtheit seiner Gedanken jenen zusammenhängenden Charakter, jene anschauliche Verkörperung, jene Eindringlichkeit zu geben, die den Erfolg einer Philosophie mehr als irgend etwas anderes bestimmt, weil sie jeden, der herantritt, ergreift und zur Entscheidung zwingt.

Eine solche Entscheidung kann endgültig nur aus dem Ganzen einer systematischen Ueberzeugung erfolgen, welche die Stellung zum Fremden findet, indem sie sich selbst entwickelt. Aber ebenso klar wie dieses ist das andere, dass eine solche Aufgabe hier nicht einmal in den flüchtigsten Umrissen anzugreifen ist. Eine Erörterung der Ziele des Positivismus scheidet damit aus unserer Betrachtung aus. Aber das bedeutet keinen

Verzicht auf alle und jede Beurtheilung. Wir können das System an seinen eignen Zielen prüfen, untersuchen, ob es erreicht hat, was es wollte, oder ob es sich bei Verfolgung seines Strebens in unlösbare Schwierigkeiten und Widersprüche verwickelte. Was sich dabei ergiebt, kann auch der letzten Würdigung des Ganzen einige Dienste leisten.

Solches Unternehmen mag sich näher zu folgenden drei Fragen zuspitzen:

1. Comte giebt seine Lehre als einen reinen Ausdruck der Erfahrung; ist wirklich die Erfahrung ihre einzige Quelle?

2. Er behauptet, den Inhalt der Erfahrung zu Einem Zusammenhang verbunden zu haben; bildet in Wahrheit sein System ein gleichartiges Ganzes?

3. Er vermeint alle Wirklichkeit der geschichtlichen Entwicklung mit seinem System zu umspannen; sind nicht wichtige, vielleicht die wichtigsten Stücke draussen geblieben? — Die Beantwortung dieser Fragen mag für unsern Zweck genügen.

Dass Comte's Arbeit stofflich aus der Welt der unmittelbaren Erfahrung schöpft, gelte als ausgemacht; nicht ausgemacht ist damit, dass die Art, wie dieser Stoff behandelt, verknüpft, geordnet wird, ebenfalls aus der Erfahrung stammt, noch weniger erwiesen das Urtheil, welches Comte über die Bedeutung des Erfahrungsinhaltes fällt. Das Urtheil, sagen wir, denn das scheint uns unbestritten, dass Comte den Erfahrungsbestand nicht einfach hinnimmt, sondern ihn beurtheilt, sein Verhältniss zum letzten Sein der Dinge abschätzt.

Oder was anderes wäre es, wenn er das, was uns unmittelbar vorliegt, gegen ein unerforschliches Wesen der Dinge scharf abgrenzt, wenn er ebenso bestimmt die Veränderung innerhalb unseres Kreises von dem ursprünglichen Entstehen scheidet? Wie kommt er überhaupt zu den Begriffen des Wesens und des Werdens, wie kommt er, der alles der Erfahrung verdanken will, zu ihnen, die er selber über alle Erfahrung hinausrückt? Und woher wissen wir denn, dass überhaupt etwas hinter der Erfahrung liegt? Schwerlich aus der Erfahrung selbst; denn diese giebt schlicht und einfach ihren Bestand ohne alle Be-

hauptung, aber auch ohne eine Begrenzung und Verneinung. Wie Comte zu jener Scheidung kam, ist freilich leicht zu ersehen. Offenbar entstand sie aus einer Erweiterung von Begriffen der mechanischen Naturlehre. Was sich hier als nützlich bewährte: die völlige Ausscheidung der Frage nach dem Sein, die Beschränkung der Forschung auf die Bewegungen als Beziehungen der Kräfte, das wird nun Weltbild der Philosophie. Das Recht dieser Erweiterung ist aber nirgend erwiesen; es war nicht zu erweisen, ohne dass Comte ausführlich entwickelte, was er thatsächlich hat, aber im Bewusstsein verwirft, eine Lehre vom menschlichen Erkennen.

Innerhalb der Erfahrung bildeten die Beziehungen der Dinge mit ihrer Gesetzlichkeit den Vorwurf der Wissenschaft. Wir übergehen die Probleme, welche der Begriff der Beziehung enthält, die Gefahren der Erschleichung, welche er bringt. Aber wir fragen, ob ein allumfassender Zusammenhang der Erscheinungen, ob das Verwachsen der Individuen in ein gesellschaftliches System, ob die Einordnung aller geschichtlichen Daten in eine einzige Reihe, ob auch die Verbindung der seelischen Vorgänge zu einem Lebensganzen einfach Ergebniss unmittelbarer Beobachtung und nicht vielmehr ein Postulat geistiger Thätigkeit ist. Noch mehr ist so gegenüber der Behauptung der Gesetzlichkeit alles Geschehens zu fragen. Comte lehrt, dass alles unter Gesetzen steht, d. h. gleichmässige und einfache Formen des Wirkens aufweist, dass diese Gesetze überall dieselben sind, dieselben sein müssen. Denn eben die Unverbrüchlichkeit der Gesetze wird mit besonderem Nachdruck behauptet. Das konnte ihm die Erfahrung nimmer zeigen. Denn wie kann sie mehr bieten als ein thatsächliches Nebeneinander der einzelnen Fälle? Nimmer könnte eine von deren Aehnlichkeit ausgehende Verallgemeinerung die Grenzen thatsächlicher Beobachtung überschreiten, ohne sich eben der Vermuthung einer Gesetzlichkeit des Daseins zu bedienen. Wie viel aber zwischen einer bloss empirischen Verallgemeinerung und der ächten Allgemeinheit und Nothwendigkeit wissenschaftlicher Sätze liegt, das bedarf nach Leibniz und Kant keines Wortes. Man kann bezweifeln, ob es überhaupt Wissenschaft

giebt; wenn es aber eine giebt, so lässt sich nicht allein mit der Erfahrung auskommen. Gerade auch bei Comte erlangt die hyperempirische Allgemeinheit eine fundamentale Bedeutung. Er könnte sich nicht so scharf gegen die Specialisirung wenden, nicht ein Zeitalter der Allgemeinheit (âge de la généralité) heraufführen wollen, nicht der Erhebung zur Allgemeinheit eine solche Bedeutung für den Fortschritt der Geschichte, die Ordnung der Gesellschaft, die Einrichtung der Erziehung beimessen, nicht den Begriff des Gesetzes zum Mittelpunkt seiner Forschung machen, nicht endlich die Theorien in Principien des Handelns verwandeln, wenn ihm nicht das Allgemeine mehr besagte als unsicher tastende Verallgemeinerung. So aber stehen bei ihm zwei Richtungen in offenbarem Widerspruch. Wo er die Metaphysik angreift, gelten ihm die Einzelthatsachen als der Quell aller Erkenntniss: wo er gegenüber der specialistischen Vereinzelung die Eigenthümlichkeit seines Systems entwickelt, da tritt das Allgemeine wie selbständig und herrschend auf und erlangt weit höhere Schätzung. Wäre Comte in jener Richtung consequent weiter gegangen, er hätte weder einen durchgehenden Zusammenhang noch eine unwandelbare Gesetzlichkeit der Erfahrung erreicht: sofern er diese vertritt, hat er seine eigne Metaphysik, wenn auch eine unentwickelte und uncontrolirte. Den Charakter eines wissenschaftlichen Systems hat Comte's Lehre nur erlangt, indem sie die Schranken durchbrach, deren Innehaltung sie mit so grossem Nachdruck forderte.

So ist ein Widerspruch in der principiellen Begründung unverkennbar. Aber vielleicht entschädigt für ihn einigerweise die Gleichmässigkeit der Ausführung der Gedanken. Die Frage, wie Erfahrung möglich, mag zurücktreten, wenn sich alle Gebiete innerhalb der Erfahrung einträchtig zu einem Ganzen fügen. Comte behauptet einen solchen Zusammenschluss, er vermeint im besondern, aus den Begriffen der Natur eine übereinstimmende Gestalt aller Wirklichkeit zu gewinnen und auch die Geisteswelt mit diesen Grössen zu umspannen. Nun finden sich ohne Zweifel innerhalb des Systems weitausgedehnte Zusammenhänge, und manche Abschnitte wirken wie aus Einem Guss. Aber eben bei

dem Hauptpunkte, bei dem Übergange von der Natur zum Geist, hält die Gleichmässigkeit näherem Zusehen nicht Stich. In den Grundbegriffen der Geschichte und der Gesellschaft tritt versteckt eine Wirklichkeit ein, welche sich keineswegs als Fortsetzung des Naturprocesses fassen lässt.

Allerdings hat Comte sich bemüht, die Geschichte der Natur anzunähern. Er thut das, wenn er den Fortschritt der Menschheit sich langsam und allmählich, durch Ansammlung einzelner Daten vollziehen lässt, wenn alle wesentlichen Kräfte und Bedürfnisse unsers Geschlechts durch die Zeiten gleichbleiben und damit alle Unterschiede der Epochen auf ein Mehr oder Minder hinauskommen sollen. Aber wie vereinigt sich mit solchen Annahmen die bekannte Lehre von den drei specifisch verschiedenen Stufen, die Scheidung einer theologischen, metaphysischen, positiven Epoche, deren Denkart eben nach Comte unvereinbar ist? Darnach scheint die Menschheit aus den Erfahrungen der Geschichte zu lernen, innerlich fortzuschreiten, sich über die anfängliche Lage wesentlich zu erheben. Wie aber ist das möglich ohne ein Aufstreben nach Zielen, ohne eine innere Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Natur? Damit aber wären wir aus den Zusammenhängen einer mechanischen Naturlehre herausgetreten.

Dass für Comte die Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins etwas anderes bedeutet als die Aufeinanderfolge und die zunehmende Verwicklung der Naturerscheinungen, das bezeugt auch die eigenthümliche Sicherheit, mit der die Lehren von jener in Abweichung von der sonstigen Gepflogenheit des Denkers auftreten. Das Grundgesetz der drei Stufen muss nach Comte mehr als eine empirische Verallgemeinerung, mehr als ein blosses allgemeines Faktum (simple fait général) sein, um seine wissenschaftliche Wirksamkeit zu erreichen (s. IV 466 der 4. Ausg.): es soll gestatten, die Haupteigenschaften der einzelnen Epochen „beinahe a priori" zu construiren (s. z. B. V 274): es lehrt uns Völker wie das griechische und römische verstehen nicht als gelegentliche und besondere Gemeinschaften, sondern als nothwendige und allgemeine Lagen (V 188). Könnte man sich hier

nicht eher bei Hegel als bei Comte zu befinden glauben? Und sollte diese Veränderung des Verfahrens nicht in einigem Zusammenhang mit dem Charakter eines Erkennens stehen, welches auf das Geistesleben geht?

Ein ähnliches Geschick hat der Begriff der Gesellschaft. Zunächst die Begriffe physischen Zusammenhanges fortführend ist er schliesslich durch Entwicklung zu einem innerlichen Ganzen weit darüber hinausgewachsen. Gewiss bietet die Natur in steigenden Graden feste Beziehungen, beharrende Zusammenhänge; aber von hier bis zu einer innern Einheit ist ein weiter Sprung; eine innere Einheit wird schwerlich jemand in der Natur auch nur angelegt finden, der sie nicht vom Geist hineingetragen hat. Comte aber verwischt den Unterschied einer Einheit des Wesens (unitas essentiae) und einer Einheit der Zusammensetzung (unitas compositionis), und zwar vollzieht sich solche Irrung vornehmlich durch eine Unklarheit im Begriff des Organismus, die bis auf den heutigen Tag in philosophischen und politischen Theorien zahllose Erschleichungen bewirkt. Der exakt mechanischen Naturlehre, die doch bei Comte den Grundstock der Ueberzeugung bildet, kann der Organismus nicht mehr sein als ein System der Zusammensetzung, ein überaus complicirter Mechanismus. Dem Sociologen aber wird er bedeutsam gerade durch die innere Einheit. Denn Comte begnügt sich nicht damit, den Einzelnen in mannigfache Beziehungen und in stete Wechselwirkung mit seiner Umgebung zu stellen, sondern er hypostasirt das Ganze zu einer dem Einzelnen überlegenen Macht, ja er behauptet geradezu, der einzelne Mensch sei im Grunde eine blosse Abstraktion, real sei nur die Menschheit (VI 590). Darum soll der Sociolog in seiner Forschung nicht vom Einzelnen zum Ganzen, sondern vom Ganzen zum Einzelnen fortschreiten, er soll die Gesetze der individuellen Entwicklung dem Gesammtlauf der Geschichte entnehmen, da allein von hier aus sich ein Verständniss der Zusammenhänge erschliesse.

Aber noch mehr. Ein innerer Zusammenhang der Menschheit möchte, wenn nicht mit der mechanischen Theorie, so doch vielleicht mit irgend einem Begriff der Natur vereinbar sein, so

lange lediglich die Thatsächlichkeit dieser Einheit, die factische Ueberlegenheit des Ganzen über die individuellen Lebenskreise behauptet würde. Comte jedoch geht einen grossen Schritt weiter. Er behandelt den Bestand des Ganzen als etwas Werthvolles, als etwas, das den Einzelnen zur Aufgabe wird, das von ihnen hingebendes Interesse und thätige Förderung verlangen darf. Der Begriff des Sollens gesellt sich zu dem des Seins. Der Mensch soll seine Arbeit wie einen Dienst am Ganzen thun und den Gedanken der Pflicht vor den des Rechtes stellen. Als ein Grosses erscheint es hier aus seinem Ich herauszugehen und in anderen zu leben. Mit dem allen erwächst eine Welt, die sich nicht einfach an das mechanische Naturgeschehen anschliesst. Man müsste einen wundersamen Begriff der Natur haben, wenn ein System, welches die Idee der Pflicht kennt und achtet, für ein rein naturwissenschaftliches gelten sollte. Wir sagen damit nicht, dass Comte die Innerlichkeit genügend entwickelt habe; so weit hat er sie immerhin entwickelt, um mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen. Seine Inconsequenz bedeutet nicht eine gelegentliche Abweichung, sondern eine wesentliche Umlenkung. Mehr und mehr verlegt sich im Lauf der Untersuchung der Schwerpunkt der Weltanschauung von der Natur in die Menschheit. Zuerst erscheint der Mensch als ein Theil der Natur, von den Thieren auch seelisch nur graduell verschieden; später tritt die Eigenart und Würde unseres Wesens in den Vordergrund, edle (nobles) Anlagen werden uns zugeschrieben, die Macht der Menschheit gepriesen. Die seelische Grösse des Menschen dünkt überlegen der Grösse der Natur, bei der es sich gewöhnlich um blosse Massen handle (s. VI. 762). Die Entwicklung der charakteristisch menschlichen Züge gegenüber den thierischen Neigungen unserer Natur gilt als Aufgabe der Geschichte, die Unterwerfung der Aussenwelt unter die Macht der Menschheit als vornehmlicher Triumph der Kultur, die Darstellung der Grösse des Menschen als Hauptaufgabe der Kunst. Mehr und mehr wächst der Mensch über die Natur hinaus zu selbständigem Werthe: statt dass er sich ihr dienend

einfügt, wird sie ein Werkzeug seines Thuns, ein Mittel, sein Dasein zu erhöhen.

Nicht ohne Zusammenhang mit solcher Wandlung steht eine Verschiebung der Stellung des Wissens zum Handeln. War Comte zu Anfang darauf bedacht, den Selbstwerth des Wissens zu erhärten, so sehen wir ihn später auf eine Begrenzung der Forschung durch die wesentlichen Interessen der Menschheit dringen, in einer Weise, welche selbst methodologisch nicht ohne Bedenken ist.

Endlich aber hebt sich bei solcher Umwälzung das Innenleben sichtlich über die dienende Stellung hinaus, in der es zu Anfang gehalten wurde. Dort galt alles, was sich nicht mit der äussern Wirklichkeit deckte, als Einbildung und Traum; später werden ideale Bedürfnisse (besoins d'idéalité), ja ein Verlangen nach Ewigkeit (besoin d'éternité) anerkannt. Das Gesellschaftsleben soll ihnen Befriedigung gewähren und im besonderen die Kunst sich in ihren Dienst stellen.

Aus dem allen erhellt zur Genüge, dass bei Comte das Geistesleben thatsächlich die Analogie mit der Naturerklärung nicht wahrt. Der Sinn für die lebendigen Mächte der Wirklichkeit hat den Philosophen selber die zu enge Fassung sprengen lassen, in welche das System die Wirklichkeit zwängen wollte. Die Empirie zeugt hier wider den Empirismus. Zu sehr Empiriker ist Comte, zu offen den Eindrücken der umgebenden Welt, um in der Weise Empirist zu bleiben, wie er es anfänglich wollte. Aber die Frage, ob seine Philosophie einen einheitlichen Zusammenhang, ein gleichartiges Ganzes bilde, ist damit verneinend entschieden.

So gelangen wir zur letzten Frage, zur Untersuchung, ob Comte's System in der That alle Wirklichkeit des Menschheitslebens in sich fasst, wie das die Absicht war. Ausser Erörterung bleibe dabei, ob der Philosoph berechtigt war, jene Wirklichkeit innerhalb des modernen Lebens zu suchen, ob die Gegenwart in ihrem unmittelbaren Dasein allen Ertrag der Zeiten mit sich führt; fragen wir einfach, ob das moderne Leben — was immer

es in dem Ganzen bedeute — bei Comte vollständig in das Bewusstsein des Gedankens, die Arbeit der Wissenschaft aufgenommen ist.

Vor aller Besonderheit ist dabei zu untersuchen, ob die Gesammtfassung, welche die Philosophie hier erhält, der thatsächlichen Entwicklungslage des Geisteslebens entspricht. Die Aufgabe der Philosophie bezeichnet Comte wohl in aller Kürze als das Studium der wissenschaftlichen Allgemeinheiten; genauer könnte man zwei Richtungen unterscheiden: das Generalisiren und das Systematisiren. Die allgemeinen Thatsachen herausheben und sie unter einander ordnen, das ist es, was hier dem philosophischen Forscher obliegt. Genügen und gelingen, namentlich in unmittelbarem Anschluss an die Erfahrung gelingen kann solches Werk nur, wenn sich die einzelnen Daten ohne wesentliche Umwandlung als Ausdruck eines gleichartigen Geschehens darstellen, wenn ferner die verschiedenen Gruppen sich eine durchgehende Verkettung widerstandslos gefallen lassen. Ein Bruch mit der ersten Wirklichkeit darf hier ebensowenig eintreten wie ein feindliches Auseinandergehen innerhalb derselben. Ob jene Lage in Wahrheit vorhanden, hängt nicht an abstrakten Erwägungen; die Entscheidung ruht bei dem Gesammtbestand dessen, was die geschichtliche Arbeit der Menschheit thatsächlich erreicht hat. Diese Instanz ruft eben Comte an; bei näherem Zusehen aber spricht sie nicht für, sondern gegen ihn; gerade die Neuzeit mit ihrer Eigenart vertritt eine Wirklichkeit, welche in jenes Generalisiren und Systematisiren nicht aufgeht. Denn die Arbeit der Menschheit hat die Zeit nicht fortführen können, ohne mit der überkommenen Lage zu brechen; durch Zweifel und Sorge, aber auch durch Schaffen und Gelingen ist ihr die Ueberzeugung befestigt, dass weder das Denken noch das Handeln bei der nächsten Umgebung verbleiben kann, ohne mit den Forderungen des aufstrebenden Geisteslebens in harten Widerspruch zu gerathen; weder kann die Welt der unmittelbaren Sinnlichkeit ohne weiteres das Denken befriedigen, noch darf das Handeln den Zustand, welchen es antrifft, als bleibende Grundlage anerkennen und ruhig darauf weiter bauen. Erscheinung und Wirklichkeit, gegebene und geforderte Welt haben sich ge-

trennt, sich trennen müssen: nun gilt es, die ächte Wirklichkeit in Mühe und Kampf herauszuarbeiten, die Befriedigung unseres Strebens jenseits der ersten Lage zu suchen. Damit sind die Ziele ferner gerückt, die Mittel verwickelter geworden: einen sichern Ausgangspunkt, einen festen Zusammenhang seines Denkens und Thuns sieht der Mensch sich nicht einfach zufallen, er kann nicht beginnen, wo er sich gerade findet, sondern hat überaus viel vorzuarbeiten, um in ächte Arbeit hineinzukommen. Dieser Bruch mit der Gegebenheit bedeutet zugleich eine schärfere Scheidung zwischen geistiger Thätigkeit und entgegenstehender Welt. Das erste Ergebniss jenes Bruches ist der Zweifel: der Zweifel aber wirft den Geist auf sich selbst zurück und zwingt ihn, aus eignem Thun eine Wirklichkeit zu entwickeln, wenn nicht alles in's Leere verrinnen soll. Andererseits gewinnt die objective Welt eine grössere Selbständigkeit: was naive Lebensführung an menschenartigen Gebilden in sie hineintrug, das wird jetzt als subjectiv erkannt und zurückgezogen, damit sich das Kosmische ungestört in seinen eignen Zusammenhängen aufbaue. Aber nun stehen beide Welten unverbunden nebeneinander und können doch als Seiten ein und desselben Lebensprocesses nicht so bleiben. So erwachsen Probleme über Probleme. Zweifel und Verneinung umsäumen jetzt den Weg zur Wahrheit, die naive Lebensführung früherer Zeiten ist unwiederbringlich aufgegeben. Ist das alles richtig, so muss philosophischer Geist etwas anderes sein, als das, wofür Comte ihn erklärt, als eine Systematisirung des gesunden Verstandes (VI 744): so bleibt eine Philosophie des blossen Verallgemeinerns und Ordnens hinter der Forderung der Menschheit zurück. Dass sie das in Wahrheit thut, zeigt schon ein flüchtiger Ueberblick der einzelnen Hauptgebiete. Bei der Erkenntnisslehre, Naturlehre und Geisteslehre wird augenscheinlich hervortreten, dass die wirkliche Arbeit und Leistung weit tiefer geht, als dies System anerkennt, dass sie weit mehr Fragen stellt, als hier Beantwortung finden.

Comte hält alle Erörterung der wissenschaftlichen Methode vor der wirklichen Anwendung für unfruchtbar, er verwirft eine selbständige Erkenntniss- und Methodenlehre. Wir theilen diese

Verwerfung, sofern sie auf eine gesonderte Betrachtung des Erkenntnissvermögens ohne alle Beziehung zum Gegenstande geht; denn in Wahrheit ist unerfindlich, wie dabei etwas herauskommen soll. Erst in der Leistung offenbart sich das Können, die Leistung aber ist an die Beziehung auf den Gegenstand gebunden. — Indess eine gesonderte Untersuchung des blossen Vermögens ist nicht der letzte und wahre Sinn des Verlangens einer selbständigen, alle philosophische Untersuchung einleitenden Erkenntnisslehre. Dasselbe entspringt vielmehr mit Nothwendigkeit der Lage, in welche der Bruch mit der ersten Umgebung das Denken versetzt hat. Nicht mehr kann es nun aus der Fülle des Stoffes beginnen und fortschreiten, es muss erst allgemeine Bedingungen erörtern, die Art der Arbeit erwägen, die Umrisse des Ganzen vorausentwerfen. Bei der unleugbaren Verwicklung der Lage müssen wir die Aufgabe zerlegen, um überhaupt auf den Weg zu kommen, müssen wir vor dem Eingehen auf das Einzelne ein Gesammtbild wagen, das seine nähere Ausführung erst erwartet und das auch in seinen Umrissen zunächst bloss hypothetisch gilt, das aber unerlässlich vorangehen muss, um dem sonst aller Zufälligkeit preisgegebenen Denken Regel und Richtung zu geben. Bei der Wichtigkeit solcher Orientirung ist die Erkenntnisslehre in jenem Sinne ein bedeutendes Stück der modernen Philosophie, ja der Mittelpunkt ihrer Arbeit, das Hauptobject des Streites geworden. Sie mag hier mehr, dort weniger entwickelt sein, aber vorhanden ist sie überall, thatsächlich vorhanden, wie wir uns schon überzeugten, auch bei Comte. Aber was sich versteckt einschleicht und wider die bewusste Absicht des Autors wirkt, erhält natürlich nicht sein volles Recht; daher ist Comte hinter der Lage, in der sich das Problem auf dem Boden der Neuzeit, in der es sich besonders seit Kant befindet, erheblich zurückgeblieben. Wo die Zeit eine kritische Gestaltung verlangt, ist das System im Gesammtwurf dogmatisch geblieben.

Eher dürfen wir erwarten, dasselbe auf der Höhe der menschheitlichen Entwicklung zu finden, wenn wir es in seiner eigentlichen Heimat, der Erforschung der Natur, aufsuchen. Bedeutsame Ergebnisse der neueren Arbeit haben hier ohne Zweifel

einen grossartigen Ausdruck erhalten. Sowohl der Zusammenhang als die Verzweigung der modernen Naturerkenntniss tritt lebendig vor's Auge; das Aufsteigen zu immer umfassenderen Gesetzen, das Ausscheiden absoluter Grössen, der Reichthum der Methoden, das alles vereinigt sich zu einem Bilde, das seine Anziehungskraft behält, auch wenn es sich nicht als volles Abbild der wirklichen Leistung behaupten kann. Und das kann es in der That nicht, wesentliche Züge sind draussen geblieben. Weder der moleculare noch der genetische Charakter der modernen Naturwissenschaft findet die gebührende Anerkennung. Allerdings strebt Comte nach elementaren Phänomenen, aber sie scheinen sich leicht im Anschluss an die erste Erfahrung zu ergeben und keineswegs eine Umwandlung der anfänglichen Begriffe zu fordern. Die Schwierigkeiten, welche aus der Umsetzung des ersten Weltbildes sinnlicher Eindrücke in eine Welt der Kräfte und Bewegungen entspringen, hat Comte nicht gewürdigt. Die Besorgniss, der Erfahrung Metaphysik beizumengen, hat ihn oft dagegen verschlossen, wie viel es innerhalb der Erfahrung zu erklären und zu begründen giebt. Das Verlangen nach Einheit, z. B. nach Zurückführung der chemischen Stoffe auf einen Grundstoff, nach Verstehen der organischen Gestalten aus einfachen Grundformen, erscheint ihm leicht als eine metaphysische Verirrung. Daher behandelt er auch die Idee der Entwicklung im Sinne einer realen Fortbildung der Lebewesen ablehnend und sieht bei Lamarck fast nur Verfehltes. Zusammen mit seiner Scheu vor der Metaphysik lässt ihn die Vorliebe für Ordnung und Abgrenzung mit aller Energie auf der Discontinuität der grossen biologischen Reihe bestehen. Dass er in dem Allen die Natur wesentlich wie ein fertiges System behandelt, dass er mehr schildert und zusammenfasst als erklärt und ableitet, das hindert auch seine Fassung der naturwissenschaftlichen Methode, die wirkliche Bewegung der Wissenschaft zu erreichen. Seine Aufmerksamkeit ist fast ausschliesslich auf das Auf- und Absteigen zum Allgemeinen und damit auf die Probleme der Induction und der Deduction gerichtet, während die der Wissenschaft obliegende Nothwendigkeit, ein neues Weltbild herauszuarbeiten,

die Analyse und die (zunächst in der Form der Hypothese auftretende) Synthese, wenn auch nicht für die Arbeit des Tages, so doch für die grossen Wendungen der Forschung weitaus bedeutsamer macht. Keiner der bahnbrechenden Forscher von Kepler bis Darwin entspricht der Zeichnung wissenschaftlicher Arbeit, welche Comte entwirft. So ergiebt sich, dass auch die moderne Naturwissenschaft in seiner Lehre nicht ihr volles Recht findet.

Und nun die Geisteswissenschaften. Ohne Zweifel hat auch hier Comte manche Ideen und Strebungen der Gegenwart in die wissenschaftliche Erkenntniss aufgenommen und sie in der eindringlichen Sprache unmittelbarer Empfindung zu lebendiger Anschauung gebracht. Er hat den Strom der Zeit für sich, wenn er das Handeln auf die nächste Wirklichkeit richtet, um sie zu einem Reiche der Vernunft zu machen, wenn er die Gegenwart an die Vergangenheit, den Einzelnen an das Ganze, jede besondere Handlung an die allgemeine Lage der Gesellschaft bindet, wenn er auf eine Socialethik ausgeht, und wenn er endlich in dem Verlangen, unser Dasein aus dem All zu erfüllen, alle bloss subjective Regung verbannt und aus einem objectiven Weltbewusstsein für unser Leben einen objectiven Gehalt sucht. Aber wenn das alles uns mitten in das moderne Leben versetzt, es erschöpft nicht die Tiefe dieses Lebens, es wird im besondern nicht gerecht der Aufsichbegründung und Verinnerlichung der Geisteswelt, wodurch eben die Neuzeit über frühere Epochen hinaus fortschreitet. Die neue Philosophie beginnt von dem Augenblick, wo Descartes das denkende Ich zum archimedischen Punkt aller Erkenntniss machte. Solcher Ausgang war nicht ein individueller Versuch, nicht eine Sache der Schule, sondern der Ausdruck einer allgemeinen Bewegung, einer Bewegung, welche mit der Schärfung des Gegensatzes von Geist und Aussenwelt kräftig dazu antrieb, das Eigenthümliche der Innenwelt zu entwickeln und zu erforschen. Wie der moderne Mensch seine Innerlichkeit im Wirken und Schaffen consequenter und allseitiger entfaltet, so erlangt auch die Lehre von dem inneren Vorgehen, die Psychologie, eine Selbständigkeit und Geschlossenheit wie nie

zuvor. Um so eigenthümlicher muss es berühren, dass Comte von einer Psychologie ebenso wenig etwas wissen will, wie er ein selbständiges Innenleben des Geistes kennt. Im Zusammenhang seiner Denkart hatte das ohne Zweifel gute Gründe; verhinderte es doch eine Spaltung des Alls in zwei Welten, der Forschung in zwei Reiche und Methoden. Aber wie viel von dem, was jetzt die Menschheit bewegt und beherrscht, fällt damit für Comte aus! Die Einheit der Persönlichkeit, ein Handeln aus selbsteignem Charakter, die Macht einer von innen begründeten Überzeugung gegenüber aller Autorität, das Verlangen der Freiheit nach aussen wie im Innern, überhaupt das auf sich selbst gerichtete Wirken, das Selbstleben des Geistes, es findet bei ihm keinen Platz. Nun aber sind gerade jene Ideen bewegende Mächte der Neuzeit. Eben in der Befreiung des Geisteslebens von dem Druck einer sichtbaren Organisation, in der Begründung des Wirkens und Schaffens auf ein unsichtbares Vernunftreich hat die Neuzeit über die Lage früherer Zeiten endgültig hinausgeführt; wer daher jene Wendung verkennt, wer wie Comte den Menschen wesentlich in das Verhältniss zur äusseren Umgebung aufgehen lässt, Welt und Aussenwelt wie gleichbedeutend behandelt, der muss die tiefste Eigenart, die gesammte Idealität der Neuzeit verkennen.

Das zeigt sich z. B. greifbar in der Behandlung des Protestantismus, für den Comte im Grunde nur Tadel hat, in geradem Widerspruch mit seiner eignen Geschichtsbetrachtung, die ja in aller Weiterbewegung einen Fortschritt aufweisen müsste. Aber im Protestantismus sieht Comte nur das Princip der schrankenlosen Freiheit, der völlig ungebundenen individuellen Prüfung, als lehrten nicht Männer wie Luther und Kant, dass Befreiung von allem äussern Zwange mit strengster innerer Bindung Hand in Hand gehen kann. Aber wie kann eine solche innere Bindung anerkennen, der überhaupt keine Innenwelt anerkennt?

Bleibt daher nichts anderes übrig, als allen Zusammenhang, alle Unterordnung von aussen abzuleiten, so kann es nicht befremden, dass Comte alles Heil von der Organisation erwartet, dass er das mittelalterlich kirchliche System als das politische

Meisterstück menschlicher Weisheit verehrt. Seine eigne Organisation der Gesellschaft ist im Grunde nichts anderes als das Gefüge jenes Systems, losgelöst von der Religion und dafür erfüllt mit den Lehren einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung. Und eine solche Verbindung neuen Inhalts mit alter Form sollte nicht in Widersprüche verwickeln, sollte nicht eben den in harte Widersprüche verwickeln, der sonst mit so grossem Nachdruck eine feste Relation zwischen dem Culturgehalt und der gesellschaftlichen Organisation lehrt? Soviel ist gewiss, die von der Neuzeit vollzogene Emancipation des Individuums sammt ihrem gewaltigen Einfluss auf die Rechtsidee gelangt bei Comte nicht zur Geltung; in geradezu auffallender Weise fehlt in seiner gesellschaftlichen Theorie das Problem des Rechtes und der Freiheit; die Ausführung seiner Vorschläge würde geradezu einen geistigen Despotismus ergeben, der darum nicht minder drückend wäre, weil er im Namen der Naturwissenschaft ausgeübt würde. Einsetzung einer gesonderten geistlichen Macht (pouvoir spirituel), unbedingte Leitung der Erziehung durch dieselbe, Berufung eines ständigen positivistischen Concils zunächst nach Paris, Ausbildung eines Systems von Gewohnheiten (à la judicieuse imitation du catholicisme) zur Belebung des Gefühls gesellschaftlicher Solidarität, das alles zeigt die Richtung von Comte's Gedanken und Phantasien zur Genüge. Es zeigt freilich eben in seiner Wunderlichkeit eine weit grössere Consequenz als der Tagesliberalismus, der theoretisch vor allem zurückschreckt, was über eine mechanische Weltbegreifung hinausgeht, praktisch aber sich für eine Freiheit des Individuums erwärmt, die doch ohne eine Innerlichkeit und Innenwelt völlig in der Luft schweben würde.

Schliesslich ist es immer die Organisation, d. h. ein im Grunde sehr mechanisches Ordnen und Regularisiren, ein Scheiden und Zusammenbringen, ein Abstufen und Arrangiren, wovon hier alles Heil erwartet wird. Soweit dabei die Entscheidung des Einzelnen in Betracht kommt, soll sie gewonnen werden durch die Erkenntniss der Solidarität der Gesellschaft, durch die Einsicht, dass sein eignes Wohlergehen mit dem der Gesellschaft

untrennbar verknüpft sei. Dass solcher Einsicht das Handeln mit Sicherheit entspreche, das scheint hier selbstverständlich.

Eine derartige Schätzung der Organisation kann nicht aufkommen ohne einen starken Optimismus, ohne die Ueberzeugung, dass die Missstände den Menschen und Dingen nicht wesentlich innewohnen, dass sie ferner zweckmässigem Thun nicht starren Widerstand leisten. Ein solcher Optimismus ist trotz aller Verwahrungen bei Comte in der That vorhanden. Gewiss gehört er nicht zu denen, die alles, unmittelbar so wie es vorliegt, trefflich finden. Er hat ein Schönfärben entschieden abgelehnt, im besonderen auch betont, dass die Lehre von einem stetigen Aufsteigen der Kultur das Dasein schwerer Schäden auch auf der höchsten Entwicklungsstufe keineswegs ausschliesse. So ist er geradezu ein Ankläger unserer Zeit geworden. Als durchgehende Schäden hat er hier den Mangel gemeinsamer Ueberzeugungen, die träge Stumpfheit gegen alle principiellen Fragen, die Behandlung der grossen Probleme aus den Interessen des Augenblicks, die Verkümmerung des Gesammtmenschen durch die Ansprüche der Specialarbeit, die Ueberschätzung eleganter Darstellung vor der inhaltlichen Tiefe des Schaffens, das und anderes hat er gewaltig und eindringend gegeisselt. Aber eben seine Reformvorschläge zeigen, dass er die Uebel nur für gelegentliche, für äusserlich anhangende erachtet. Die Tiefe der seelischen Conflicte des Innenlebens kommt bei ihm ebenso wenig zur Geltung, wie der leidenschaftliche Zusammenstoss der Individuen im wilden Kampf um's Dasein und mehr noch um den Genuss des Daseins. Ueber die Dunkelheiten und Widersprüche in der Weltstellung des Menschen tröstet ihn „weise Resignation". Gegenüber den letzten Weltfragen verwandelt sich die Befriedigung, welche das Denken aus der Erkenntniss der Gesetze und Zusammenhänge erhält, unvermerkt in eine gewisse Zufriedenheit mit dem Inhalt des Daseins. Innerhalb des menschlichen Kreises aber glaubt er eine wesentliche Harmonie zwischen unserm Wissen und unsern Bedürfnissen zu finden; die vorhandenen Störungen erscheinen mehr als Antriebe für unser Thun denn als Minderungen unseres Wohls. So billigt Comte aus ganzer Seele das

Wort von Vauvenargues: „Le monde est ce qu'il doit être pour un être actif, c'est-à-dire fertile en obstacles."

Diese Grundanschauung beherrscht auch die Lehren von der socialen Frage im engern Sinn.

Die Gesammterscheinung der modernen Industrie hat Comte's Gedanken viel beschäftigt, aber seiner Art gemäss richtet er das Auge mehr darauf, was der Mensch gegenüber der Aussenwelt leistet, als was er innerlich bei der Veränderung der Arbeitsform erfährt. Die Erdrückung des Menschen durch den Mechanismus der Maschine, der revolutionäre Charakter dieser Maschine mit ihrer steten Umwandlung durch den Fortschritt der Technik, der unvermeidliche Zug der Production in's Massenhafte und der daraus erwachsende Widerspruch mit der thatsächlichen Begrenztheit der Consumtion, die Concentration der wirthschaftlichen Macht in immer weniger Hände: der Complex dieser Thatsachen mit seinem gewaltigen Einfluss auf das Befinden der Menschheit, er erhält bei Comte bei weitem nicht die genügende Beachtung. Darum langt auch das, was er an Heilmitteln vorschlägt, keineswegs an die Grösse der Aufgabe. Immer wieder kommt die Sache darauf hinaus zu regularisiren und zu systematisiren, Störungen durch Verschiebung auszugleichen, einen gesellschaftlichen Mechanismus herzustellen, dessen Räder sicher in einander greifen. Klugheit und Geschick soll Alles leisten, wo die Vernunft mit elementaren Naturkräften in hartem Kampfe steht und innerhalb der Menschheit Leidenschaften und Interessen rücksichtslos aufeinander stossen.

So zeigen sich auf der Höhe der modernen Entwicklung die Leistungen und die Probleme der Menschheit weit gewaltiger als sie Comte's Denken fasst: die Wirklichkeit ist viel reicher und viel bewegter, als das positivistische System sie zur Darstellung bringt. Eine Philosophie, welche die Frage der Möglichkeit der Erkenntniss dogmatisch bei Seite schiebt, welche in der Natur die Entwicklung, beim Geist die Innerlichkeit und Freiheit ungewürdigt lässt, eine Philosophie, welche innerhalb des menschlichen Kreises nichts weiter aufbieten kann als ein Ordnen und Gewöhnen, sie ist hinter der thatsächlichen Lage des

Culturlebens weit zurück geblieben. Ihre allgemeine Art, ihr Generalisiren und Systematisiren reicht nicht aus, wo schwere Conflicte die Wirklichkeit spalten; ihr Streben nach fertigem Abschluss muss scheitern, wo sich Alles in Gährung und Fluss befindet.

Auch bei den andern Punkten sahen wir die Philosophie Comte's ihr eignes Ziel nicht erreichen. Es zeigte sich, dass das System nicht einfach aus der Erfahrung erwuchs, sondern einen Zusammenhang, einen einheitlichen Sinn, ja überhaupt den Charakter der Wissenschaft nur durch die Hülfe hyperempirischer Annahmen erhielt; es zeigte sich ferner, dass keineswegs eine homogene Gestaltung des Stoffes gewonnen wurde. Denn bei der Gestaltung des Menschenlebens kamen wesentlich andere Ueberzeugungen zur Herrschaft, als bei dem allgemeinen Bilde der Welt: unvermerkt drang der Idealismus mit seiner Werthschätzung ein und gab den positivistischen Lehren ein glänzenderes Gewand, das sie eben doch nur geborgt haben. Geborgt ist hier die Seele einer ethischen und ästhetischen Ueberzeugung, geborgt auch, wie wir sahen, der Charakter eines wissenschaftlichen Systems; wie wenig bliebe übrig, wenn der Positivismus auf das zurückgeführt würde, was er aus sich selber erweisen kann?

Aber Comte ist eben nicht bloss Positivist; es wirkt in seinem Systeme thatsächlich weit mehr, als sein eignes Bewusstsein kennt. Seine Geschlossenheit und Macht hat das System nur durch das Zusammenwirken, die gegenseitige Durchdringung verschiedenartiger Elemente erhalten; nicht in den Begriffen, sondern in der Persönlichkeit des Denkers liegt die zum Ganzen verbindende Macht. Aus ihrem gewaltigem Drange zu erkennen und zu schaffen sind weite Zusammenhänge entworfen, fruchtbare Gedanken entwickelt, vage Strebungen der Zeit genauer determinirt, manches auch, was inhaltlich nicht neu, durch die eigenthümliche Energie des Ausdrucks zu kräftigerer Wirkung gebracht.

Aber nicht in Einzelleistungen erschöpft sich die Bedeutung des Systems, auch als Ganzes bringt es dem Streben eine durch-

greifende und folgenreiche Wendung. Denn als solche erscheint uns die engere Verknüpfung der Philosophie mit der geschichtlichen Wirklichkeit des Menschheitslebens, welche hier eintritt. Eindringende Besinnung hat die Philosophie dahin belehrt, dass es dem Menschen versagt ist, sich in freiem Fluge des Denkens über den Kreis seines Daseins hinauszuschwingen und in das Innere jenseitiger Dinge zu versetzen: gab es je Metaphysik in diesem Sinne, sie ist nunmehr hinfällig geworden. Die Wirklichkeit des menschlichen Lebens muss uns auch als Maass des Erkennens gelten. Diese Wirklichkeit aber bilden nicht die kleinen Kreise des Fürsichseins der Individuen; aus dem Gesammtleben der Menschheit, wie es Individuen und Gesellschaft, innere Arbeit und gestaltendes Schaffen in sich fasst, muss sie sich erschliessen. Hier ist Comte muthig vorangegangen, er hat einen Zusammenhang menschlichen Lebens zu entdecken gesucht und aus diesem Zusammenhange wie allem besondern Thun, so auch der Forschung einen festen Charakter aufgeprägt. Allerdings erhoben sich uns gegen sein Gesammtbild der Wirklichkeit Bedenken über Bedenken; so wie es vorliegt, erreicht es die Wahrheit nur in einzelnen Zügen, nicht im Ganzen der Anlage und des Sinnes. Sollte dieses Zurückbleiben einen gemeinsamen Grund haben? Wir meinen ja. Comte's Denken und Sinnen geht nicht sowohl darauf, wie die Wirklichkeit des Menschheitslebens von innen her zu Stande kam und wie sie sich fortwährend durch thätige Kraft erhält, als darauf, wie sie sich dem Bewusstsein der Arbeitenden, einem gewissen Durchschnittsbewusstsein der Zeit darstellt. Er giebt weniger ein Bild der Wirklichkeit, als ein Bild des Bewusstseins der Wirklichkeit im Geist der Zeitgenossen. Ein solches Bild des Bewusstseins aber, wie es vorwiegend durch die Endergebnisse, nicht durch die lebendigen Kräfte bestimmt wird, wie es namentlich von den Eindrücken auf die Individuen abhängt, muss erheblich von dem abweichen, an Gehalt weit hinter dem zurückbleiben, was in lebendiger That vorging und vorgeht. Darum ist eine Berufung von jenem Bewusstsein an die schaffende und fortwirkende That der Menschheit statthaft und unerlässlich. Es gilt Wege zu finden, um

diese lebendige Wirklichkeit zu ergreifen und ihren Zusammenhang zu entdecken, aus diesem Zusammenhange aber für die Philosophie feste Richtungen und kräftige Antriebe zu gewinnen. Gegenüber dem Ikarusfluge der Speculation und den Maulwurfsgängen grübelnden Scharfsinns bedarf die Philosophie einer geraderen Beziehung auf die Wirklichkeit, einer engeren Verknüpfung mit dem Ganzen des Menschheitslebens. In diesem Sinne muss sie positiv werden. Aber wenn solcher Positivismus die ganze Wirklichkeit umspannen, den Geist und die Geschichte aufnehmen, überall die lebendigen Kräfte vor den Ergebnissen würdigen will, so wird er über den Positivismus der unmittelbaren Erfahrung weit hinauswachsen: er würde sich auch von Comte weit entfernen, aber er könnte mit allem Widerspruch gegen den besondern Inhalt der Lehren eine hohe Achtung vor den Zielen und der Kraft jenes Denkers verbinden.

Psychologische Aphorismen

von

Otto Liebmann.

Separat-Abdruck aus der Zeitschrift für Philosophie.
Band 101.
Verlag von C. E. M. Pfeffer in Leipzig
1892.

III.

Das Verfahren des Aristoteles ist klassifikatorisch und genetisch zu gleicher Zeit. Indem er mit freiem, weitem Überblick die Gesamtheit der organisch-lebendigen Naturwesen mustert, unterscheidet er an ihnen die vegetative Lebenskraft, die Sensibilität, das Gedächtnis, die Einbildungskraft, das Begehren, die Fähigkeit zu willkürlicher Bewegung und die Vernunft. Er erkennt die aufsteigende Reihe dieser Funktionen als ein wohlgeordnetes Stufenreich, worin die höhere Fähigkeit immer die niedrigeren zur Voraussetzung hat, und teilt demgemäß die Organismen sehr zutreffend in drei Klassen ein. Pflanzen, Tieren und Menschen gemeinsam ist die vegetative Lebenskraft (*τὸ θρεπτικόν*); der Pflanze fehlen, den Tieren und Menschen sind verliehen die animalen Funktionen: *αἰσθητικόν*, *μνήμη*, *φαντασία*, *ὀρεκτικόν* und *κινητικόν*; der Mensch allein besitzt und hat vor allen übrigen Naturwesen voraus die höchste Fähigkeit, die Vernunft (*νοῦς*). Abgesehen von dem richtigen Einblick in diesen großen Stufenbau der Funktionen legt Aristoteles durch Entdeckung der sogenannten Associationsgesetze den ersten Grundstein zu einer Theorie des psychischen Geschehens (De Memoria, cap. II). Und hierzu kommt eine Fülle wertvoller Beobachtungen über Stärkung des Gedächtnisses, über Traumbilder, Sinnestäuschungen, Affekte, Leidenschaften, begriffliches Denken u. s. w. Schon Aristoteles wirft z. B die wichtige Frage auf, ob eine Mehrheit von Sinneswahrnehmungen in demselben Zeitpunkt möglich ist (De Sensu, cap. 7). Schon er bemerkt, daß man eine kleine Kugel mit gekreuzten Fingern doppelt fühlt (De Insomn. cap. 2). Schon er kennt und beschreibt sehr genau die Blendungsbilder; schon er macht darauf aufmerksam, daß zuweilen vor dem geöffneten Auge des Erwachenden das Nachbild der im Schlaf gesehenen Traumgestalt schwebt (De Insomn. cap. 2, cap. 3). Genug man könnte eine Blütenlese bleibender Wahrheiten aus der aristotelischen Psychologie herstellen.

Ein gerechte Würdigung der Verdienste des Aristoteles findet man in H. Siebeck's Geschichte der Psychologie, I, 2.

Manche Theoretiker haben dem Aristoteles aus der Aufstellung seiner gesonderten Seelenvermögen (*δυνάμεις τῆς ψυχῆς*) einen Vorwurf machen wollen und seine wohlerwogene Klassifikation als eine störende Schablone verurteilt. Herbart bezeichnet die

facultates animae als hypostasirte Gattungsbegriffe und mythologische Wesen. Jedenfalls aber hat ein solcher Tadel nur im Munde Desjenigen Gewicht, der Besseres an die Stelle zu setzen weiß.

IV.

Es giebt verschiedene Arten von geistiger Gesundheit, wie es verschiedene Arten der Geisteskrankheit giebt Die Geistesgesundheit des großen Mathematikers ist eine ganz andere, als die des genialen Künstlers.

V.

Wenn der Scharfsinn, das getreue Gedächtnis, die erfinderische Phantasie, das gesunde Urteil, die Energie des Wollens und die Besonnenheit des Handelns zu dem Stumpfsinn des Cretinismus, der Amnesie, dem von fixen Ideen beherrschten Wahnsinn, der Abulie und der Tobsucht in Kontrast treten, wenn sie dem unbefangenen Beobachter als ebensoviel Tugenden, Erfordernisse und Normen des menschlichen Geistes erscheinen, so darf man diese Geistestugenden immerhin für besondere Geistesfähigkeiten (δυνάμεις τῆς ψυχῆς) gelten lassen, so lange sie nicht von einer wirklich erschöpfenden Analyse auf wirklich ursprüngliche Elemente des Seelenlebens zurückgeführt sind.

Probleme müssen gestellt sein, ehe man an ihre Lösung gehen kann.

VI.

Parallelismus des Physischen und des Psychischen ist, wenn man die Märchendichtung außer Betracht läßt, von jeher allgemein als Regel angenommen worden. Daß im weiblichen Körper nur weibliches, im männlichen Körper nur männliches Seelenleben gedeiht, daß im Kopf des Kindes Kindergedanken spielen, im Haupte des Mannes Männergedanken herrschen, daß die Intelligenz mit dem leiblichen Wachstum zunimmt, dies weiß Jedermann, und um diese Wahrheit anzuerkennen, brauchen wir nicht erst die Wissenschaft. Jedes Tier hat die seiner Organisation und seinem Gattungstypus angemessenen Gefühle, Bedürfnisse, Triebe, Instinkte, Vorstellungen und intellektuellen Fähigkeiten. Das Seelische ist mit der körperlichen Organisation unvertauschbar verknüpft; der Vogel in der Luft muß Anderes fühlen, empfinden, wollen und

thun, als der Fisch im Wasser und der Maulwurf in der Erdhöhle; und wir würden es als ein Monstrum, als unverzeihlichen Mißgriff betrachten, wenn sich die Natur je beikommen ließe, dem Körper eines Regenwurms das Genie eines Goethe einzupflanzen. Von den kümmerlichsten Zoophyten bis zu den höchsten Säugetieren, von dem Polypen, der pflanzenähnlich an der Felsenklippe im Wasser festgewachsen ist, bis zum Menschen, der frei über die Erde hinschreitet und die Natur beherrscht, steigert sich mit der körperlichen Organisation, der immer feiner werdenden Gliederung des Nervensystems und Gehirns in genau korrespondirender Stufenfolge die geistige Leistungsfähigkeit.

Der gleiche Parallelismus zeigt sich am Stammbaum der Geschöpfe und an der Entwickelung des Individuums. Wie auf der großen Stufenleiter vom Protoplasma bis zum Säugetier sich mit dem Körperlichen zugleich das Seelische von roher, amorpher Homogeneität bis zur feinsten Artikulation entfaltet, differenziirt und steigert, so wächst mit dem Gehirn zugleich aus der ärmlich dumpfen, unbewußten Empfindung des Embryo im Lauf weniger Jahre der götterähnliche Logos eines hochbegabten Menschen hervor.

VII.

Was das metaphysische Substratum dieses empirischen Parallelismus anbelangt, so bleiben stets die allerverschiedensten Deutungen möglich. Man kann ihn im Sinne des Spinoza erklären, unter Hinweis auf die beiden wichtigen Lehrsätze: Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum (Ethica, II, prop. 7) und: Individua omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt (Ethica, II, prop. 13, scholium). Man kann ebensogut mit Leibnitz den gegebenen Thatbestand auf eine harmonia praestabilita zurückführen. Man kann sich daran erinnern, daß Descartes, der Spiritualist, trotz seiner besonderen „substantia cogitans", als Stoff der Erinnerung sogenannte „ideae materiales" annimmt und von dem unser Denken begleitenden Gehirnmechanismus eine ausführliche Beschreibung entwirft (Passiones animae: pars I). Man kann mit Aristoteles die Seele definiren als *ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος*. Man kann mit Cabanis sagen „das Gehirn scheidet die Gedanken aus, wie die Speicheldrüse Speichel

aussondert". Ja man kann selbst mit Plotinos behaupten, die Seele sei die zweite, Materie und Leib aber die dritte Emanation des einheitlichen Urwesens der Welt. Alle diese so enorm verschiedenen Arten von dogmatischer Metaphysik sind statthaft, und an ihrer Statthaftigkeit wird durch den Fortschritt der Zoologie, Anatomie, Gehirn- und Nervenphysiologie, überhaupt der empirischen Wissenschaft nicht das Geringste geändert. Die Spinne spinnt, der Hamster gräbt, der Vogel fliegt, der Mensch denkt, beschließt und handelt ruhig weiter, gleichviel ob ihre Seelen Entelechieen ihres Leibes, oder Erzeugnis ihres Nervensystems, oder Monaden, oder Modi der Weltsubstanz oder etwas Anderes sein mögen. Wer in solchen Fragen Entscheidung sucht, der muß sich in ganz andere Gedankenregionen bemühen; wer auf empirischem Wege metaphysische Welträtsel lösen wollte, der gliche dem harmlosen Wanderer, der auf der Landstraße immer weiter marschirt und so den Ort zu erreichen hofft, wo das Himmelsgewölbe die Erde berührt.

VIII.

Der Ausdruck „Physiologische Psychologie" ist keineswegs neu. Schon vor fast einem halben Jahrhundert hat F. W. Hagen „Studien im Gebiete der Physiologischen Psychologie" herausgegeben (Braunschweig, 1847). Was die mit dem Ausdruck bezeichnete Sache betrifft, so ist sie sogar sehr alt. Schon Aristoteles beschäftigt sich mit physiologischer Psychologie recht eingehend. Allerdings in der Weise seines Zeitalters. Und diesem Zeitalter war das Nervensystem noch unbekannt.

Jedes Zeitalter hat eben seine Mängel. Die Wissenschaft aber wird niemals fertig.

IX.

Karl der Fünfte soll sich im Kloster Sanct Just bemüht haben, zwei Pendeluhren in denselben Gang zu bringen; als dies nicht gelang, rief er klagend aus „Und ich habe zwei Weltteile in gleichen Gang bringen wollen!" — Hier liegt wohl der Anlaß zu dem berühmten Uhrengleichnis, mit welchem Leibnitz, nach dem Vorgange von Geulincx, das Verhältnis zwischen Geist und Körper veranschaulicht und die drei Systeme des Influxus physicus, des Occasionalismus und der prästabilirten Harmonie illustrirt. Mancher

würde vielleicht ſtatt deſſen an ein mit der gehenden Uhr verbundenes und von ihr getriebenes Glockenſpiel denken. Gleichviel jedoch, ob ſo oder ſo, Analogie iſt nicht Identität; und was das Schlimmſte iſt, wir wiſſen es garnicht, wir vermuten es nur, daß Körper und Geiſt gleichen Gang haben. Vielleicht ergeht es uns ähnlich wie Karl dem Fünften im Kloſter Sanct Juſt.

X.

Man muß ſorgfältig die Konſequenzen erwägen.

Wer den pſychiſch-phyſiſchen Parallelismus nicht makroſkopiſch, ſondern mikroſkopiſch verſteht, wer ihn im Sinne einer ſtrengen und eindeutigen Korreſpondenz des individuellen Seelenlebens mit dem individuellen Gehirnleben nimmt, wer alſo glaubt, daß eine zeitlich ablaufende Gedankenreihe ihren ſämtlichen Merkmalen nach, an Inhalt, an Geſchwindigkeit, Beſchleunigung ꝛc. durch die gleichzeitig ablaufende Reihe der Gehirnzuſtände eindeutig determinirt ſei, der überlege ſich einmal ganz genau, was hieraus mit Notwendigkeit folgt.

Entweder man gerät in eine greifbare Abſurdität, oder in eine ganz überraſchende, ungeahnte Teleologie der Natur.

Dies iſt mit voller Klarheit auseinandergeſetzt in dem Kapitel „Gehirn und Geiſt“ meiner Analyſis der Wirklichkeit (1. Aufl. S. 454 ff.; 2. Aufl. S. 509 ff.).

XI.

Mit dem Namen „Phyſiologiſche Pſychologie“ meint man etwas, das beſſer „Pſychologiſche Phyſiologie“ genannt würde.

Wer Vaucanſon's Flötenſpieler oder ein ſogenanntes Orcheſtrion analyſirt, der vermag aus der Konſtruktion dieſer Muſikapparate die von ihnen hervorgebrachte Muſik zu erklären; und zwar deshalb, weil ſie von einem muſikaliſch gebildeten Techniker zum Zweck des Muſikmachens konſtruirt worden ſind. Wer hingegen das Gehirn ſtudirt, der ſtarrt zunächſt ratlos in ein unverſtändliches Labyrinth. Erſt die Pſychologie kann ihm den Ariadnefaden in die Hand geben, mit dem er ſich durch die rätſelhaften Windungen dieſes vielverſchlungenen Organs hindurchfinden ſoll. Was z. B. „Aſſociation der Ideen“ heißt, erfahren wir von Ariſtoteles und Hume, auch aus innerer Selbſtwahrnehmung und

aus geistigem Verkehr mit Unseresgleichen, nie aber aus mikroskopischer Anatomie des Gehirns.

XII.

Psychologie liefert den Kommentar zum Gehirn.

XIII.

Wenn man den lebendigen Menschen aus rein physiologischem Gesichtspunkt betrachtet, so ist er eigentlich kein Mensch, sondern so Etwas, wie ein galvanisirter Leichnam.

Der Physiologe thut übrigens ganz recht daran, die Sache so aufzufassen.

XIV.

Cartesius definirt den menschlichen Körper als ein „machinamentum ex ossibus, nervis, musculis, venis, sanguine et pellibus compositum." Medit. VI. Im Hinblick auf die damals neue Entdeckung des Blutumlaufs hält er den animalischen Organismus für eine Art von mechanischem Pumpwerk und hydraulischer Maschinerie. Dafür sieht er sich dann genötigt, der Knochen-, Nerven-, Muskeln-, Blut- und Haut-Maschine eine besondere „substantia cogitans" einzufügen, deren Wohnsitz bekanntlich die Zirbeldrüse sein soll. Wer die substantia cogitans für das fünfte Rad am Wagen hält, der muß entweder auf jede Definition Verzicht leisten, oder eine bessere aufstellen.

XV.

Ein sprechender Mensch ist ein lebendiges Compendium fast sämtlicher Naturprozesse; und das Sprechen eines Menschen bis auf den Grund erklären, hieße ungefähr soviel als das ganze Welträtsel auflösen.

Wer diese Sätze hyperbolisch findet, der zergliedere mit einiger Sachkunde ihren Sinn, so wird er zustimmen.

XVI.

Die neueren Versuche zur Lokalisation der Geistesfähigkeiten im Gehirn haben die alte Wahrheit, daß man mit den Augen sieht, mit den Ohren hört und mit der Zunge spricht, etwas weiter nach Oben, Innen und Hinten zurückverfolgt. Ob aber der Weg

von der Zunge, den Ohren und den Augen bis zu mir weiter ist, als der Weg von der Broca'schen Windung, dem Schläfenlappen und dem Hinterlappen der Gehirnrinde bis zu mir, das bleibt fraglich.

XVII.

Leibnitz beklagt es bei Besprechung des Molineux'schen Problems (Nouveaux Essais, II, c. 9) als eine Nachlässigkeit, daß man die psychologische Beobachtung Taubstummer, Blindgeborener und anderer eines Sinnes beraubter Menschen verabsäumt habe. Diese Unterlassungssünde ist seitdem reichlich gutgemacht. Von Cheselden's operirtem Staarblinden und Diderot's „Lettres sur les Aveugles" an haben sich bis auf die Gegenwart ganze Bibliotheken über diesen höchst interessanten Gegenstand angesammelt.

Der eminenteste Fall ist wohl derjenige der berühmten Amerikanerin Laura Bridgeman. Sie war schon als einjähriges Kind blind und taub; der Geruchsinn und Geschmacksinn fehlten ihr gleichfalls. Einzig und allein der Tastsinn stand ihr zu Gebote. Trotzdem erreichte sie, von Dr. Howe in der Blindenanstalt zu Boston erzogen, eine hohe geistige Bildungsstufe und stieg mit ihrem Denken bis in die abstrahtesten Regionen begrifflicher Erkenntnis hinauf. Bis zu ihrem siebenten Lebensjahre wurde sie im elterlichen Hause mit liebevoller Sorgfalt gepflegt und erzogen; sie zeigte lebhaften Nachahmungstrieb und vortreffliches Gedächtnis bei wunderbarer Feinfühligkeit und Ausbildungsfähigkeit des Tastsinns, unterschied und kannte die betasteten Objekte nach Form, Dichtheit, Gewicht und Wärme, ahmte die Bewegungen ihrer Mutter nach, deren Hände und Arme sie befühlte, und lernte auf diesem Wege ein wenig nähen und stricken. Nach ihrer Aufnahme in der Blindenanstalt änderte sich unter der geschickten Leitung des Dr. Howe binnen weniger Monate ihr geistiger Zustand auf erstaunliche Weise. Dr. Howe ließ auf Messer, Gabeln, Löffel, Schlüssel und andere Gebrauchsgegenstände Zettel kleben, worauf der Name des Geräthes in erhabener Schrift gedruckt war. Laura bemerkte bald, daß die gekrümmten Linien des Wortes Löffel eben so von den gekrümmten Linien des Wortes Schlüssel verschieden waren, wie die Form des Löffels von der des Schlüssels. Dann wurden ihr kleine besondere Zettel mit denselben Wörtern in die

Hände gelegt. Sie erkannte die Übereinstimmung der Buchstabenwörter der Zettel mit denen der Geräte und legte zum Zeugnis dessen den Zettel Schlüssel auf den Schlüssel, den Zettel Löffel auf den Löffel. Hierin wurde sie durch das Zeichen der Billigung, Klopfen auf den Kopf, aufgemuntert. Dieses Verfahren wurde allmählich auf alle Gegenstände, die sie in die Hand nehmen konnte, ausgedehnt. Später gab man ihr die Buchstaben einzeln in die Hand, ordnete sie zu den Wörtern Buch, Schlüssel u. s. w. warf sie in einen Haufen zusammen, ließ Laura die Buchstaben selbst suchen und zu den Wörtern: Buch, Schlüssel u. s. w. zusammenlegen.

„Bis jetzt", sagt Dr. Howe, „war das Verfahren mechanisch gewesen, und der Erfolg ungefähr eben so groß, als wenn man einen recht klugen Hund mehrere Kunststücke lehrte. Das arme Kind hatte in stummem Staunen dagesessen und geduldig Alles nachgeahmt, was ihr der Lehrer vormachte Aber jetzt schien ihr das Licht der Wahrheit aufzugehen, ihr Verstand begann zu arbeiten: sie bemerkte, daß sie jetzt ein Mittel besaß, sich ein Zeichen von etwas, das vor ihrer Seele stand, zusammenzusetzen und dies einer anderen Seele zu zeigen, und sogleich strahlte ihr Antlitz von menschlicher Vernunft: sie war nicht mehr einem Hunde oder Papageien vergleichbar, — der unsterbliche Geist ergriff jetzt begierig das neue Glied der Vereinigung mit anderen Geistern! Ich könnte fast den Augenblick angeben, als diese Wahrheit in ihrem Gesicht aufdämmerte und Licht über ihr Antlitz goß." — Soweit der Bericht des Dr. Howe.

XVIII.

Ein junger Amerikaner, Herr Tr. G. Duvall, welcher im Januar 1889 die damals gegen 60 Jahre alte Laura Bridgeman im Blindeninstitute zu Boston aufgesucht und mit ihr eine Unterredung gehabt hat, berichtet mir darüber Folgendes.

Als er sich hatte anmelden lassen, kam Laura von ihrer Pflegerin geleitet in's Sprechzimmer. Das Gespräch wurde so geführt, daß die Pflegerin mittelst der Tastsprache als Dolmetsch diente. Sie klopfte zum Avertissement leise auf Laura's Vorderarm, teilte ihr dann den Namen und die weiteren Äußerungen es Besuchers mit, indem sie, die hohle Handfläche Laura's mit

ihren Fingerspitzen berührend, durch sehr schnell wechselnde Fingerstellungen die verschiedenen Worte wiedergab. Auf demselben Wege empfing die Pflegerin Laura's Erwiderungen und übersetzte diese für den Besucher in hörbare Worte. Anfangs, als Laura eintrat und bevor die Konversation begann, war ihr Antlitz regungslos und „glatt wie ein Brett." Sowie aber die Unterhaltung anfing, belebten sich ihre Züge; das Gesicht vergeistigte sich wie das eines sehenden, hörenden und sprechenden Menschen. Über den Inhalt des Gesprächs lasse ich Herrn D. selber reden.

„Kaum war ich vorgestellt, als sie mit seltenem Takt und überraschender Leichtigkeit die Unterredung mit den Worten begann: Sie sei stets erfreut mit Fremden zusammenzukommen, da solche Berührungen ihr so viel Zugang zur Außenwelt verschafften. Sie hätte bestimmte Stunden für solche Besuche festgesetzt und sähe ihnen stets mit viel Vergnügen entgegen. Sie hätte zahlreiche Freunde innerhalb und außerhalb der Anstalt, welche sehr gütig gegen sie wären. — Es war ihr auch nicht im geringsten unangenehm über ihren eigenen Zustand zu sprechen. Dies machte es mir leicht zu erwähnen, welches Interesse mir ihr Zustand vom wissenschaftlichen Standpunkte aus erregte. Sie schien erfreut dies zu hören und erwiderte: Es habe ihr immer Befriedigung gewährt, daß ihr Leiden sich so förderlich für die Sache der Wissenschaft erwiesen habe. Sie hätte auf diese Art viele wissenschaftliche Leute kennen gelernt, aus Amerika sowie aus England. — Hierauf nannte sie die Namen von mehreren. Sie fragte mich, ob ich noch studirte, welche Studien mich am meisten interessirten, ob ich Student von Harward College (in Cambridge, drei Meilen entfernt) sei. Dann wünschte sie zu wissen, wo ich lebte. Ich erwiderte: in Indiana. — „Wie weit von Boston?" — Dreißig Stunden mit dem schnellsten Kourirzuge. — „Sind Sie ein Indianer?" Sie erzählte, sie sei einmal im Westen gereist und bei dieser Gelegenheit von einem Indianerhäuptling und dessen Frau besucht worden; diese hätten ihr etwas von den schönen Perlenwaaren, welche sie anfertigten, gegeben. Sie meinte, die Indianer seien ein sehr merkwürdiges Volk, daß sie nicht in Häusern wohnen. Dann beschrieb sie den Anzug dieser indianischen Besucher; sie hätten grobe wollene Tücher als Kleidung, Federn in ihren Haaren und große Ringe in den Ohren. Außerdem hätten sie ihre Ge-

sichter bemalt. — Diese Beschreibung war sehr interessant; denn die beiden Wörter „malen" und „Ohrringe" schien sie zu vergessen und war genötigt Zeichen zu machen, indem sie auf ihre eigenen Ohren deutete und ihre Finger über ihre Wangen rieb. Als die Wärterin die zwei vergessenen Wörter hinzufügte, winkte Laura zustimmend und lachte."

„Dann sagte sie, sie habe ein indianisches Kleid. (Sie meinte ein Kleid aus indischer Seide, wie die Wärterin erläuterte). Auf ihr Versehen aufmerksam gemacht, lachte sie wieder und sagte, Indien und Indiana seien für sie einander sehr ähnlich. Als sie erfuhr, daß ich in der Stadt Indianopolis lebe, der Heimat des damals neugewählten Präsidenten Harrison, stellte sie einige diesen Mann betreffende Fragen, über seinen Charakter und sein executives Talent: Ob ich ihn je gesehen habe? Ob ich glaube, er werde ein guter Präsident sein? „Hat er eine Frau und habe ich dieselbe je bei mir gesehen?" Sie habe einmal das Vergnügen gehabt, mit der Frau des Expräsidenten Hayes zusammenzutreffen, welche ihr seitdem zwei sehr gütige Briefe geschrieben habe. Mrs. Hayes habe sie zu ihrem fünfzigsten Geburtstage mit einer Gabe bedacht, worüber sie sehr erfreut gewesen sei. Ob ich glaube, daß Präsident Harrison rauche oder trinke? Ob er ein religiöser Mann sei? Welcher Kirche er als Mitglied angehöre? Sie sagte, sie sei Baptistin, mache übrigens wenig Unterschied zwischen den verschiedenen Kirchen. Sie meine, wenn man Christ sei und ein redliches Leben führe, seien die Hauptbedingungen der Religion erfüllt. Nochmals auf sich zurückkommend erzählte sie, daß sie soeben ihr fünfzigstes Jahr in der Anstalt vollendet habe; daß Alle so gütig gegen sie seien; daß sie alle diese Jahre hindurch die gleichen Räumlichkeiten bewohnt habe. „Eine lange Zeit, um an derselben Stelle zu wohnen, aber nichts im Vergleich zur Ewigkeit!" sagte sie."

„Als ich aufbrach, schüttelte sie mir die Hand und lud mich ein wiederzukommen. Während der ganzen Unterredung war sie sich bewußt, die Wirtin zu sein, und hielt es für ihre Pflicht, mich zu unterhalten. Dies war mir sehr überraschend. Ich fühlte mich jeder Verlegenheit überhoben, und fand, daß das Gespräch zu weit mehr als einer wissenschaftlichen Angelegenheit geworden

war, vermöge ihres Taktes und der Leichtigkeit, mit der sie sich unterhielt.“ —

*

Was folgt hieraus?

Jedenfalls soviel, daß Leibnitz ganz recht hat, wenn er zu dem Satz der Sensualisten „Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu“ den vielsagenden Nachtrag liefert „Excipe nisi intellectus ipse!“ Ob freilich der intellectus, wie Leibnitz glaubt, Funktion einer Monade ist oder irgend etwas Anderes, dies bleibt unentschieden.

XIX.

Condillac sagt: „Le moi de chaque homme n'est que la collection des sensations qu'il éprouve et de celles que la mémoire lui rappelle, c'est tout à la fois la conscience de ce qu'il est et le souvenir de ce qu'il a été.“

Wie müßte demnach „Le Moi“ der Laura Bridgeman ausgesehen haben? —

Wenn hierauf Jemand antwortete: „Ungefähr wie eine stockfinstere und totenstille Trödelbude voll Hautreminiscenzen und Temperaturdifferenzen,“ so würde ich lächeln, aber nicht ganz entschiedenNein sagen.

XX.

Messung und Zählung sind nicht Endzweck, sondern bloßes Hülfsmittel der Wissenschaft. Der Zweck der Messung kann ein präparativer oder ein definitiver sein. Er ist präparativ, wenn durch das Abmessen nur die individuelle Größe eines Einzelphänomens bestimmt wird; er ist definitiv, wenn das Abmessen zur Einsicht in ein quantitatives Gesetz hinführt. Wer aber den definitiven Zweck *nicht* im Auge hat, der könnte eben so gut die Länge von Papierschnitzeln abmessen, als den Inklinations- und Deklinationswinkel der Magnetnadeln.

Es entspricht der menschlichen Fehlbarkeit, wenn nicht jede Reihe mühsam angestellter Messungen sich als brauchbar für Erreichung des definitiven Messungszweckes erwiesen hat.

XXI.

Meßbar ist Dasjenige, was Größe hat, sofern dessen Größe sich durch Abzählung ihm homogener Quanta (Einheiten) bestimmen läßt. Wenn dies bei psychischen Erscheinungen der Fall ist, so entspringt das Problem der Psychometrie.

Diesem Problem gegenüber lassen sich die psychologischen Phänomene in drei Klassen einteilen. Erstens solche, deren Messung nicht nur unausführbar, sondern selbst in der Idee ungereimt ist. Zweitens solche, deren Messung zwar für den Zweck der Psychologie erwünscht sein würde, sich aber nicht ausführen läßt. Drittens solche, die wirklich meßbar sind.

In die erste Klasse gehören intellektuelle Vorgänge, z. B. Urteilsakte und Schlußfolgerungen, insofern deren logischer Erkenntniswert, ihre Gültigkeit oder Ungültigkeit, Wahrheit oder Falschheit in Betracht gezogen wird. Zwischen Bejahung und Verneinung existirt kein quantitativer, sondern lediglich ein qualitativer Unterschied. Höchstens das Zeitintervall, welches zur Vollziehung eines Urteilsaktes erforderlich ist, könnte gemessen werden. Aber für die Gültigkeit des Urteils „A=B“ oder „Gold ist schwerer wie Wasser“ bleibt es absolut irrevelant, ob dieser intellektuelle Akt im Kopfe des Individuums mit größerer oder geringerer Schnelligkeit vollzogen wird. Wenn ein langsam denkender Riese Goliath, um das Urteil „2 mal 2=4“ zu fällen, dreimal soviel Zeit gebraucht, als ein lebhafter, beweglicher Zwerg, so wäre es trotzdem genau dasselbe richtige Urteil.

In die zweite Klasse gehören solche psychische Phänomene wie die Schwankungen der Bewußtseinsklarheit, die Gradunterschiede der Aufmerksamkeit, die Intensität und Deutlichkeit der Erinnerungsbilder 2c. 2c. Daß innerhalb des individuellen Seelenlebens die Klarheit des Welt- und Selbstbewußtseins bis zu einem gewissen Maximum zunehmen und bis zur Bewußtlosigkeit des traumlosen Schlafs oder der Ohnmacht abnehmen kann, daß zwischen konzentrirter Aufmerksamkeit und vollkommener Zerstreutheit eine stetige Skala von Gradunterschieden vorhanden ist, daß die Schärfe oder Verschwommenheit eines Phantasmas alle möglichen Abstufungen durchwandert, daß es sich hierbei um quantitative Differenzen handelt, ist unbestreitbar. Aber solche Größenunterschiede lassen sich nicht messen, weil sowohl der Maßstab als die Möglichkeit

seiner Anlegung fehlt. Die Sehweite und Sehschärfe des Auges kann man messen, die Intensität des Bewußtseins nicht. Analoges gilt von der Heftigkeit eines Affekts, von Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht. Sodann auch von intellektuellen und moralischen Anlagen, wie Scharfsinn, künstlerischem Talent, Menschenfreundlichkeit oder Bosheit ꝛc. Ein Mehr oder Weniger, mithin Gradunterschiede sind unleugbar da, aber sie entziehen sich thatsächlich der Abmessung.

In die dritte Klasse gehören beispielsweise die veränderliche Intensität der Sinnesempfindungen, die größere oder geringere Geschwindigkeit des Vorstellungsablaufs, die längere oder kürzere Zeitdauer mancher psychischen Akte. Wenn und weil solche Phänomene mit physisch-räumlichen Größen in unmittelbarem funktionellen Zusammenhang stehen, stellt sich ihrer Meßbarkeit und Messung nichts in den Weg.

XXII.

Fechner's Psychophysik gründet sich auf Erfahrung und Mathematik; aber ein sehr wesentlicher Anteil daran fällt auch der Dialektik zu. Überhaupt spricht in den Schriften des originellen Mannes eine halb ernsthaft, halb humoristisch gemeinte, hier mystisch tiefsinnige, dort sophistisch spielende Dialektik ein mächtiges Wort. Eine der Streitschriften, worin er das Gebäude seiner Psychophysik heldenmütig gegen den Andrang der verschiedensten Kritiker zu verteidigen sucht, schließt er, nachdem die Waffen niedergelegt sind, mit dem dialektischen Witzwort:

„Der babylonische Turm wurde nicht vollendet, weil die Werkleute sich nicht verständigen konnten, wie sie ihn bauen sollten; mein psychophysisches Bauwerk dürfte bestehen bleiben, weil die Werkleute sich nicht werden verständigen können, wie sie es einreißen sollen".

Welche Selbstironie bei welchem Selbstvertrauen!

XXIII.

Bekanntlich geht Fechner aus von dem durch E. H. Weber zuerst im Gebiet der Tastempfindungen ziffermäßig festgestellten, dann auch auf anderen Wahrnehmungsgebieten experimentell bewährten Erfahrungssatz, wonach eine Sinnesempfindung immer

dann um ein eben Merkliches anwächst, wenn das Verhältnis zwischen dem Reiz und dem Reizzuwachs konstant bleibt. Diesen Satz bringt er in die Fundamentalformel

$$de = k\frac{dr}{r}.$$

Er fügt das „Gesetz der Schwelle" hinzu. Indem die Empfindlichkeit jedes unserer Sinne eine untere Grenze hat, dergestalt, daß zu schwache Reize gar nicht empfunden werden, und der Reiz erst eine gewisse meßbare Minimalstärke (den der Empfindung O korrespondirenden „Schwellenwert") übersteigen muß, um bemerkbare Empfindungen hervorzurufen, bezeichnet er den Schwellenwert eines Reizes r mit dem Buchstaben ϱ, und gewinnt aus der Fundamentalformel durch einfache Integration die Gleichung

$$e = k\frac{\log r}{\varrho}.$$

Diese Gleichung nennt Fechner die „Maßformel". In Worten lautet sie, falls der Schwellenwert als Reizeinheit betrachtet wird, folgendermaßen: „Die Empfindung wächst (und nimmt ab) proportional dem Logarithmus des Reizes".

Unter „äußerer Psychophysik" versteht Fechner die Lehre von den quantitativen Beziehungen zwischen dem physischen Sinnesreiz und der psychischen Empfindung. Zwischen diese beiden schiebt sich nun aber als kausales Mittelglied die materielle Erregung der Sinnesnerven ein, welche vom äußeren Reiz direkt hervorgerufen wird, um ihrerseits die psychische Sinnesempfindung auszulösen. Damit eröffnet sich dann das Feld der „inneren Psychophysik", d. h. die Lehre von den quantitativen Beziehungen zwischen psychophysischer Nervenerregung und Sinnesempfindung.

Bei der Behandlung dieses zweiten Problems glaubt Fechner alle obigen Formeln von außen nach innen übertragen zu dürfen. Er nimmt an, daß die Steigerung und Abschwächung der Nerventhätigkeit direkt proportional der Zunahme und Abnahme des äußeren Reizes sei, und gewinnt so das „innere Maßgesetz", welches besagt: „Die Empfindung wächst (und nimmt ab) proportional dem Logarithmus der psychophysischen Nerventhätigkeit."

Nachdem einmal dieser folgenreiche Schritt gethan ist, fühlt sich der Psychophysiker zu immer umfassenderer Generalisation seiner Gesetze ermutigt. Er wagt die Hypothese, daß die Intensi-

tät der persönlichen Geistesthätigkeit proportional sei dem Logarithmus der psychophysischen Hirn- und Nervenprozesse. Er eröffnet sogar die kosmologisch-metaphysische Perspektive, jene Prinzipien könnten weit über die Schranken individuell-menschlichen Seelenlebens hinaus auf die Gesamtnatur anwendbar sein. Er scheut vor der kühnen Idee nicht zurück, das ganze materielle Weltall als ein universelles psychophysisches System aufzufassen, welches einen einheitlichen Weltgeist trägt, wie der Individualgeist eines Menschen vom individuellen Menschengehirn getragen wird.

Man sieht, die Spitze des psychophysischen Gebäudes erhebt sich bis über die Wolken. Man kann nicht bestreiten, hier wäre der Messungszweck ein im eminenten Sinne definitiver zu nennen.

XXIV.

Die empirische Basis des in den Himmel ragenden Gebäudes ist breit und massiv. Sie umfaßt so ziemlich alle Spezialgebiete der sinnlichen Wahrnehmung. Sie reicht von der Akustik und Optik bis zu den Sensationen des Temperatur- und Druckgefühls, von der Schätzung der Lineargrößen durch das Augenmaß bis zur Unterscheidung der Tonhöhen und Tonintervalle, von der Empfindung des Helligkeitsgrades und der Schallstärke bis zur Wahrnehmung des Unterschieds mehrerer drückender Gewichte; sie bewährt sich an der astronomischen Einteilung der Gestirne in verschiedene Größenklassen im Vergleich zu der photometrischen Bestimmung der objektiven Lichtmenge, an intensiven Empfindungsgrößen wie an der Unterschiedsempfindlichkeit für extensive Raum- und Zeitgrößen.

Fechner hat sich die Arbeit nicht leicht gemacht. Mühsame, langwierige Versuchsreihen werden von ihm selber angestellt; weit zerstreute Beobachtungen Anderer aus älterer und neuerer Zeit werden aufgesucht, gefunden, hervorgezogen, gesammelt und verwertet. Sehr Entlegenes und Heterogenes gruppirt sich ihm unter dem gleichen Gesichtspunkt zusammen. Er benutzt Daniel Bernoulli's akademische Abhandlung De mensura sortis und Laplace's Bemerkungen über das Verhältnis zwischen „fortune physique" und „fortune morale"; er kombinirt Euler's Hinweis auf die Beziehung der Tonhöhen zu den akustischen Schwingungszahlen mit E. H. Weber's Untersuchungen über Tastsinn und Ge-

meingefühl. Überall findet er entweder genau oder approximativ jenes wichtige „Fundamentalgesetz" bestätigt, wonach der geometrischen Progression der Reize eine arithmetische Progression der Empfindungen korrespondirt. Wo das Gesetz sich als bloß annäherungsweise gültig erweist, da sucht er die Abweichungen von der Norm aus der Wirksamkeit konkurrirender Nebenumstände zu erklären. Und so spricht er denn sein logarithmisches Maßgesetz als ein allgemeingültiges aus. Die Aufgabe, die er gelöst zu haben glaubt, ist keine geringere als „eine exakte Wissenschaft von den gesetzlichen Beziehungen zwischen der geistigen und der materiellen Seite der Existenz".

XXV.

Das System Fechner's bietet kritischen Angriffen gar manche Blöße dar, und die Kritik hat von allen Seiten her reichlich das Wort ergriffen. Die Kühnheit und Künstlichkeit der Induktion, welche sich nicht scheut, ziemlich disparate Dinge, wie z. B. Schätzung extensiver Raum- und Zeitgrößen, Unterscheidung intensiver Empfindungsgrade, und dann wieder Taxirung rein qualitativer Differenzen unter der Formel der nämlichen einfachen Funktionsgleichung zusammenzubringen; der etwas fragliche, ja sehr gewagte Übergang von der „äußeren" zur „inneren" Psychophysik; der offen eingestandene Umstand, daß jene Formel auf manchem der experimentellen Prüfung zugänglichen Gebiete eine nur höchst eingeschränkte und approximative Geltung besitzt; das Bestreben Fechner's, seine Ergebnisse in's Unendliche zu generalisiren; — das Alles und manches Andere noch hat den wissenschaftlichen Widerspruchsgeist zu energischer Prüfung herausgefordert; und Fechner hat unermüdlich in einer ganzen Reihe von Schriften den Andrang der ihn belagernden Gegner nach allen Seiten hin tapfer abzuwehren gesucht.

Während Fechner annimmt, die psychophysische Nerventhätigkeit sei der äußeren Reizstärke direkt proportional, die Empfindung aber stehe zur Nerventhätigkeit in dem logarithmischen Abhängigkeitsverhältnis, haben einige seiner Kritiker die Auffassung natürlicher gefunden, daß zwischen Nerventhätigkeit und Empfindung direkte Proportionalität stattfinde, zwischen äußerer Reizstärke und Nerventhätigkeit aber die logarithmische Abhängigkeit. Man hat

an dem Begriff der „negativen Empfindung" Anstoß genommen und Fechner's Maaßformel durch andere Formeln ersetzt, bei denen der Schwellenwert und damit der anstößige Begriff der negativen Empfindung in Wegfall kommt. Man hat prinzipielle Zweifel gegen die Meßbarkeit der psychischen Größen erhoben. Ja es ist Kant's Transscendentalphilosophie in's Feld geführt worden, um dem psychophysischen Unternehmen den Boden unter den Füßen hinwegzuziehen.

Der Streit dauert noch fort.

Läßt man aber die Transscendentalphilosophie, unter Vorbehalt ihres Rechtes, aus dem Spiel, dann sind es wohl zwei Bedenken, welche am schwersten in die Wagschale fallen.

Erstens. Aus den Beobachtungsthatsachen kann günstigen Falls nur soviel entnommen werden, daß der Empfindungszuwachs (de) immer dann ein eben merklicher bleibt, wenn der relative Reizunterschied $\left(\frac{dr}{r}\right)$ gleich bleibt. Fechner aber muß, um seine Fundamentalformel aufstellen und daraus das logarithmische Maßgesetz ableiten zu können, von der Grundvoraussetzung ausgehen, mehrere eben merkliche Empfindungszuwüchse seien gleiche Empfindungszuwüchse. Ist das nun wahr? Darf man sagen, eben merkliche Empfindungsunterschiede bei ganz verschiedenen Reizstärken seien einander gleich? Von den verschiedensten Seiten her wird die Berechtigung dieser Annahme, auf der das ganze Formelsystem, und so auch das „Maß der Empfindung" beruht, entschieden angezweifelt.

Zweitens. Was wird denn eigentlich von der Psychophysik gemessen? Man gerät bei dem Unternehmen Fechner's wirklich in die ganz seltsame Lage, Etwas zu messen, während man garnicht genau weiß, was denn eigentlich gemessen wird. Nach Fechner's eigener Überzeugung soll sein Messungsobjekt die veränderliche Größe der Sinnesempfindung sein. Er betrachtet den Schwellenwert als Nullpunkt, den eben merklichen Empfindungszuwachs als Einheit; und seiner Maßformel gemäß würde dann jeder beliebige Empfindungsgrad als Summe oder Vielfaches solcher Einheiten durch eine bestimmte Zahl auszudrücken sein. In der That jedoch handelt es sich bei den psychophysischen Beobachtungen und Experimenten unmittelbar nur um unser Urteil darüber, ob von zwei aufeinander folgenden Empfindungen

die eine stärker als die andere ist, oder ob beide gleich sind. Dieses Urteil aber *schwankt* schon bei einer und derselben Person; auch stützt es sich nicht nur auf die Sinnesempfindung selbst, sondern außerdem noch auf ganz andere psychische Faktoren, namentlich auf die Erinnerung. Daher könnte der Auffassung Fechner's mit demselben Recht die Ansicht entgegentreten: Gemessen wird hier nicht sowohl unsere Empfindung, als vielmehr unsere von mancherlei Nebenumständen abhängige Urteilsfähigkeit über Gleichsein oder Verschiedensein der Sinnesempfindungen.

XXVI.

Indessen, verhalte es sich nun mit dem „babylonischen Turmbau" der Psychophysik so oder so; mag er, wie der Erbauer glaubt, bis in den Himmel hinaufreichen oder nicht; mögen die mathematischen Klammern, von denen er zusammengehalten wird, dauerhaft sein oder zerbröckeln; — soviel ist gewiß, daß er größtenteils aus gutem Material besteht, und daß viele Quadern davon dauern werden, auch wenn der ganze Bau aus den Fugen ginge.

XXVII.

Die psychologischen Zeitmessungen der Gegenwart sind ursprünglich aus der Sternwarte und dem physiologischen Laboratorium hervorgegangen. Angeregt durch das vielbesprochene Phänom der „persönlichen Differenz der Astronomen", sowie durch die Experimente über Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Nervenprozesses, hat Donders Versuche angestellt, welche dann von Auerbach, J. v. Kries, Exner und Anderen fortgesetzt, namentlich aber von Wundt und seinen Schülern mit dem Bestreben nach systematischer Vollständigkeit folgerichtig ausgebildet worden sind.

Man messe die „physiologische Zeit", d. h. das kurze Zeitintervall, welches von der Einwirkung eines Reizes auf das Sinnesorgan bis zu dem Eintritt einer willkürlichen Reaktion auf die vom Reiz ausgelöste Empfindung verstreicht. Man subtrahire sodann von der physiologischen Zeit die Zeitdauer der centripetalen und der centrifugalen Nervenleitung. So bleibt als Rest die *Dauer des psychischen Vorganges selbst*. Dieses kleine Zeitintervall umfaßt erstens die Empfindung; zweitens das Urteil

über deren Eintritt, eventuell auch über deren Beschaffenheit; drittens den Willensakt, den Beschluß zur Reaktion.

Man verabredet z. B. mit Jemand, daß er in dem Moment, wo von ihm ein elektrischer Lichtfunke, ein Nadelstich oder ein plötzlicher Schall empfunden wird, diese Wahrnehmung signalisirt; sei es durch ein Wort, oder durch eine einfache Handbewegung oder durch einen Fingerdruck auf einen elektrischen Apparat. Die zwischen der Affektion des Sinnesorgans und dem Eintritt des verabredeten Signals verfließende „physiologische Zeit" wird gemessen. Sie umfaßt offenbar 3 Teile. Erstens das Zeitintervall, welches zur Hinleitung der peripherischen Sinneserregung durch den sensiblen Nerven bis in das Gehirn nötig ist; zweitens das Zeitintervall, welches zur Rückleitung des Bewegungsimpulses vom Gehirn durch den motorischen Nerven bis in die Muskeln gebraucht wird; drittens das in der Mitte liegende Zeitintervall, während dessen Empfindung, Beurteilung und der das Signalisiren veranlassende Willensakt sich vollzieht.

Modifizirt man jetzt den Versuch dahin, daß das verabredete Signal nur dann gegeben werden soll, wenn unter mehreren in Aussicht gestellten Reizen ein ganz bestimmter erfolgt, so wird hierdurch die Reaktionsdauer (physiologische Zeit) um etwas verlängert. Dieser Zeitzuwachs wird wiederum gemessen; und nun genügt abermals eine einfache Subtraktion. Das im zweiten Fall hinzukommende Plus an Zeit war erforderlich zu dem *Urteilsakt*, vermöge dessen die Beschaffenheit des Reizes erkannt und von anderen unterschieden wird, sowie zu dem *Beschluß* darüber, ob das Signal gegeben werden oder unterbleiben soll.

XXVIII.

Um nur einige der bei solchen Experimenten festgestellten Durchschnittszahlen anzuführen, so fand Donders zunächst, daß die „physiologische Zeit" nicht immer dieselbe, sondern je nach der Art des Reizes und der Beschaffenheit des affizirten Sinnes eine verschiedene ist. Wird die Hand durch einen elektrischen Schlag getroffen, so erfolgt die Reaktion nach $^1/_7$ Sekunde; bei einer Gehörempfindung steigert sich die Reaktionsdauer auf $^1/_6$, bei einem Gesichtseindruck auf $^1/_5$ Sekunde. Aus der Kombination einer Reihe späterer, von anderen Beobachtern angestellter Versuche über die

einfache Reaktionsdauer (physiologische Zeit) ergiebt sich folgende Tabelle:

	Wundt.	Hirsch.	Hankel.	Exner.	Auerbach.	v. Kries.
Schall . . .	0,167	0,149	0,1505	0,1360	0,122	0,120
Licht	0,222	0,200	0,2246	0,1506	0,146	0,117
Hautempfindung	0,213	0,182	0,1546	0,1337	0,191	0,193

Es sind dies Durchschnittszahlen aus längeren Versuchsreihen; und man bemerkt sofort sehr starke persönliche Differenzen.

Behufs Ermittelung der Dauer des psychischen Aktes für sich, nach Abzug der Dauer der physiologischen Nervenleitung, nahm bereits Donders mehrere Modifikationen des Fundamentalversuchs vor. Zuerst verabredete er mit der passiven Versuchsperson im Voraus die Art des Reizes und die Art des Signals. Es sollte z. B. der rechte Fuß elektrisch gereizt, und der Eintritt der Schlagempfindung durch eine Bewegung der rechten Hand signalisirt werden. Hier war die physiologische Zeit = $^1/_7$ Sekunde. Sodann ließ er die Versuchsperson im Ungewissen über den Ort des Reizes und verabredete mit ihr, daß sie, je nachdem diese oder jene Körperstelle gereizt würde, mit dem einen oder dem anderen Signal antworten sollte. Der Beobachter weiß z. B. nicht im voraus, ob der rechte oder der linke Fuß vom Reiz getroffen werden wird, soll aber dann mit der Hand derselben Seite Signal geben. Nun steigt die physiologische Zeit auf $^1/_6$ Sekunde. Also ergiebt sich durch Subtraktion, daß ein Zeitraum von ($^1/_6 - ^1/_7$) Sekunde erforderlich ist für den Urteilsakt, der die wirkliche Empfindung von der nichtstattfindenden unterscheidet, und den Willensakt, der von zwei Signalen das eine auswählt. Analoge Experimente im Gebiete des Gesichts und des Gehörs liefern analoge Ergebnisse.

Von anderen Forschern, wie Helmholtz, Mach, Vierordt, Exner u. s. w. sind diese Versuche mit Hülfe von Chronoskopen und Registrirapparaten ergänzt und verfeinert worden. Man hat experimentell geprüft, inwiefern die Aufmerksamkeit, das Lebensalter, die individuelle Konstitution, der Einfluß narkotischer und alkoholhaltiger Substanzen die Reaktionsdauer vergrößern und verkleinern. Allseitige Ausbildung dieser Art von Psychometrie hat Wundt sich zur Aufgabe gemacht. Über Probleme und Methoden der psychologischen Zeitmessung äußert er sich in seiner „Physiologischen Psychologie" 3. Aufl. Bd. II, S. 261 ff.; „Philo-

sophische Studien" I, S. 25 ff; kürzer in seiner Logik, Bd. II, S. 489. Eine Menge bewährter Data über Unterscheidungszeit, Wahlzeit, Associationszeit, „Apperceptionsdauer" u. s. w. liegen vor.

XXIX.

Wie weit sich diese Gruppe psychometrischer Untersuchungen fortführen läßt, muß die Zukunft zeigen. Denkbar aber wäre es, daß die kleine Welt unserer Wahrnehmungs-, Unterscheidungs-, Vergleichungs-, Reproduktions-, Willensakte 2c. mit einem experimentell bewährten Netz statistischer Durchschnittszahlen ebenso übersponnen und eingefangen würde, wie der Makrokosmos der menschlichen Gesellschaft von den stattlichen Zahlentabellen der Bevölkerungs-, Boden-, Handels- und Moralstatistik übersponnen und eingefangen ist.

XXX.

Die physische Geschwindigkeit einer gleichförmigen Körperbewegung wird gemessen durch die Anzahl der Raumeinheiten, die das Mobile in einer Sekunde zurücklegt. Also

$$c = \frac{s}{t}$$

worin s die Anzahl der in t Sekunden durchlaufenen Raumeinheiten bedeutet.

Ist die Körperbewegung ungleichförmig, so gilt statt dessen die Formel

$$c = \frac{ds}{dt}.$$

Die psychologische Geschwindigkeit einer gleichförmigen Gedankenbewegung würde zu messen sein durch die Anzahl der Gedanken, die während einer Sekunde durch das Bewußtsein laufen. Also

$$\gamma = \frac{\sigma}{t},$$

worin σ die Anzahl der in t Sekunden vollzogenen Vorstellungsakte bedeutet.

Ist die Gedankenbewegung ungleichförmig, so gilt statt dessen

$$\gamma = \frac{d\sigma}{dt}.$$

Ebenso würde, in vollkommener Analogie zur physischen Mechanik, bei zunehmender oder abnehmender Geschwindigkeit des psychologischen Geschehens die Beschleunigung, resp. Retardation des Vorstellungsverlaufs auszudrücken sein durch die Formel

$$\frac{d^2\sigma}{dt^2}.$$

Schon auf physisch-materiellem Gebiet sind die Begriffe der Geschwindigkeit, Beschleunigung, Retardation u. s. w. nicht bloß auf translatorische Bewegungen durch den Raum anwendbar, sondern ebenso gut auf jede in der Zeit schneller oder langsamer succedirende Reihe von Vorgängen, z. B. auf eine Reihe hörbarer Pendelschläge. Hierbei kommt der Raum gar nicht in Betracht, sondern lediglich die dichtere oder weniger dichte Anfüllung der Zeit, d. h. die größere oder geringere Häufigkeit der betreffenden Vorgänge. Versteht man unter n die Anzahl der in t Sekunden bei gleichbleibendem Tempo succedirenden Pendelschläge, so bedeutet $\frac{n}{t}$ die Geschwindigkeit ihrer Succession.

Hiermit eröffnet sich die Möglichkeit, zwischen physiologischer und psychologischer Geschwindigkeit eine direkte Gleichung oder Ungleichung aufzustellen. Verstehen wir unter n die Anzahl einer Reihe aufeinander folgender Gehirnzustände, unter ν die Anzahl der Vorstellungsakte, welche der Inhaber des betreffenden Gehirns gleichzeitig vollzieht, so könnte $n = \nu$ sein, oder größer oder kleiner als ν.

Wer grundsätzlich eine strenge Korrespondenz des Gehirnprozesses mit dem psychologischen Prozeß annimmt, für den folgt natürlich, daß n immer gleich ν sein, mithin die psychologische Geschwindigkeit mit der physischen Geschwindigkeit der begleitenden Gehirnzustände zusammenfallen muß. Ob dies wirklich der Fall ist, müßte empirisch durch Messungen konstatirt werden. Solche Messungen aber sind nur zum geringsten Teile ausführbar.

XXXI.

Die psychologische Geschwindigkeit weicht nicht nur bei verschiedenen Individuen sehr weit ab, sondern ist auch bei demselben Individuum dem stärksten Wechsel unterworfen. Man denkt einmal langsamer, das andere Mal schneller. Der Vorstellungs-

verlauf wird bald beschleunigt, bald retardirt. Die Durchschnittsgeschwindigkeit der Empfindungen ist für jeden der fünf Sinne eine andere. Es ist schon a priori unwahrscheinlich, daß die Geschwindigkeit, mit welcher Sinneseindrücke aufeinander folgen, identisch sei mit der des phantasiemäßigen und gedächtnismäßigen Vorstellungsverlaufs oder mit der des logischen Denkens.

Das Sprechen, oder das Hören und Verstehen des Gesprochenen können allerdings als Material, aber nicht als Maß für die Bestimmung der Denkgeschwindigkeit benutzt werden. Einfache Proportionalität findet hier sicherlich nicht statt. Wenn nicht das Sprechen in sinnloses Geplapper und reinen Psittacismus ausartet, so denken wir in der Regel viel schneller als wir sprechen. Wir haben den Gedanken in petto; und das Sprechen, das Finden der Worte hinkt langsam hinterdrein. Oft möchten wir uns über diese Langsamkeit selber verspotten.

Im Traum wird die Phantasiegeschwindigkeit unglaublich gesteigert, welches sich aus dem Hinwegfallen der Sinnesempfindungen erklärt Wie man selbst auf der bereitliegenden Uhr konstatiren kann, träumt man zuweilen binnen zwei Minuten eines flüchtigen Morgenschlummers stundenlange verwickelte Geschichten. Über dergleichen Eilträume, wie sie Jeder schon im normalen Zustande an sich beobachtet, enthält die Litteratur zahlreiche Berichterstattungen. Moritz, Magazin, Bd. V, 1. Stück, S. 55 ff. — H. Spitta, Schlaf- und Traumzustände, 2. Aufl. S. 287 ff. — P. Radestock, Schlaf und Traum, S. 86, ff. — Ribot, Erblichkeit, S. 262.

Vom Ertrinken Gerettete haben während einiger Minuten Bewußtlosigkeit ihr ganzes Leben an sich vorüberziehen sehen. Fechner, Centralblatt f. Anthropologie ꝛc. 1853, S. 774. — Im Haschisch- und Opium-Rausch kommen Träume vor, welche 60 Jahre und länger zu dauern scheinen. Spitta, S. 287.

XXXII.

Subjektive Beobachtungen in der Art, wie sie von Purkinje an entoptischen Erscheinungen und Blendungsbildern, von Joh. Müller an den sinnlichen Gesichtsphantasmen vor dem Einschlafen, von Fechner, Volkmann u. s. w. an den reinen Erinnerungsbildern, von Nicolai und vielen Anderen an Hallucinationen an-

gestellt worden sind, schöpfen freilich unmittelbar aus der einzigen Urquelle psychologischen Wissens. Aber sie leiden an dem Übelstand, daß sie, ganz abgesehen von scharfen individuellen Unterschieden, durchaus nicht auf alle psychologischen Objekte ausgedehnt werden können. Oft ist der gerade Weg zum Ziele versperrt. Unbeobachtbares läßt sich nun einmal nicht beobachten; auch bei schärfster Aufmerksamkeit nicht. Ob es z. B. abstrakte Begriffe giebt, diese alte Streitfrage des Nominalismus und Konzeptualismus, kann auf dem Wege unbewaffneter Selbstbeobachtung gar nicht entschieden werden. Denn diese Begriffe, wenn es solche giebt, sind unbildliche Verständnisakte. Das Unbildliche aber, das Gestaltlos-Intellektuelle, wie z. B. jene unsichtbaren Verstandeshandlungen, welche wir mimisch durch Kopfnicken und Kopfschütteln, sprachlich durch die hörbaren Wörter „Ja" und „Nein" zum Ausdruck bringen, kann auch bei gespannter Aufmerksamkeit nicht so wahrgenommen werden, wie ein bildlicher Vorstellungsinhalt.

XXXIII.

Stricker in seinen „Studien über die Sprachvorstellungen" (S. 69 ff.) erklärt, „soweit es sein Subjekt betrifft", daß er bei stillem Denken von Musik nicht akustische Tonvorstellungen, sondern nur motorische Bewegungsgefühle von Kehlkopf-Innervationen bemerke. Seine Tonvorstellungen sind mit jenen Kehlkopfimpulsgefühlen identisch.

Dies zeigt wieder einmal, wie starke individuelle Verschiedenheiten hier obwalten.

An mir finde ich es ganz anders. Allerdings fühle ich, wenn ich mir einen musikalischen Passus, eine Melodie innerlich vorüberführe, namentlich wenn es sich um ein Andante handelt, die genau abgemessenen Kehlkopfbewegungen. Aber zugleich höre ich innerlich ganz getreu die akustischen Tonstufen, ja auch die Klangfarben, Tact, Rhythmus; auch mehrstimmige, polyphone Orchestermusik. Meine Musikphantasie ist durchgängig akustisch, und zuweilen nebenbei motorisch. Die von Stricker ist nach seinen Beobachtungen nur motorisch.

XXXIV.

Wer in der Stille der Nacht schlaflos daliegt, der sieht, sobald er darauf achtet, im schwarzen Gesichtsfeld der geschlossenen Augen

den wimmelnden Lichtstaub und die wechselnden hellen Flecke, welche sich beim Einschlummern in Traumbilder verwandeln; er hört das leise Ohrensausen; er fühlt und hört das Klopfen der Pulse; er bemerkt auch wohl, falls die stumme Arbeit des Geistes sich bis zum förmlichen Monologe steigert, die tonlosen Sprachimpulse seiner Sprachorgane. Aber bei einiger Aufmerksamkeit auf sich hat er außerdem das unmittelbare Bewußtsein wort- und bildloser Denkakte, die sich vollziehen, ohne irgend sprachliches Gewand anzunehmen. Er weiß, daß er wacht; er weiß, daß Gram, Sorge, Zweifel ihn quälen, oder Hoffnung und Ungeduld ihn beseelt; oder er bemerkt die tiefe Meeresstille des Gemüts; er weiß, daß die an ihm vorbeischwebenden matteren oder lebhafteren Bilder der Phantasie wesenlose Schattengestalten sind; er weiß ganz unmittelbar, daß er rastlos denkt, fragt, bejaht oder verneint, Projekte ausspinnt und prüft; er weiß, daß er dies Alles weiß; er bemerkt auch, daß er von seinem Wissen weiß. Schließlich erlahmt eine solche Belauschung des eigenen Thuns. Man geht entweder noch weiter wachend zu anderen Dingen über, oder man schläft ein. Dieses Wissen des eigenen Wissens und Thuns ist bildlos, und doch von intimster Realität.

XXXV.

Unbildliche Geistesakte, wie z. B. das unmittelbare Bewußtsein unserer eigenen Existenz oder die völlig gestaltlosen Verstandeshandlungen des Bejahens und Verneinens, in demselben Sinne beobachten zu wollen, wie man optische Phänomene, bildliche Sinnesphantasmen beobachten kann, nämlich so, daß sie als sichtbare Gestalten vor uns stünden, dies hat keinen Sinn; es involvirt eine contradictio in adjecto. Und wer etwa deshalb das Vorhandensein, die psychologische Realität solcher Geistesakte ableugnen will, der gleicht auf's Haar demjenigen, welcher die Existenz der von ihm eingeatmeten Luft ableugnen wollte, weil sie unsichtbar ist.

XXXVI.

Den in meiner Analysis der Wirklichkeit (1. Aufl. S. 416 ff. 2. Aufl. S. 471 ff.) geführten Beweis für die Existenz und psychologische Realität abstrakter Begriffe habe ich bisher nirgends erschüttert gefunden. Wohl aber ist er häufig unbeachtet geblieben. So

beruft sich z. B. Stricker in seinem Schriftchen „Studien über das Bewußtsein" auf Berkeley's nominalistische Diatriben und behandelt sie als eine Autorität, ohne zu wissen, daß gerade Berkeley in der erwähnten Beweisführung von mir definitiv widerlegt und entkräftet ist. Sensualismus und Nominalismus bleiben insofern unverbesserlich, als sie immer wieder von der kurzsichtigen Voraussetzung ausgehen, die Begriffe wären, wenn sie sich durch „Selbstbeobachtung" nicht finden lassen, gar nicht da. Gerade hier liegt ja das πρῶτον ψεῦδος! Als ob ich nicht sehr Vieles besäße, was ich selbst nie beobachten kann!

XXXVII.

Ohne ein unsichtbares Begriffsgewebe, in dessen unsichtbaren Maschen er die sichtbaren Dinge auffängt, würde der Mensch sprachunfähig sein.

Dies ist eine unbestreitbare Wahrheit; gleichviel ob es eine Broca'sche Windung giebt oder nicht.

XXXVIII.

Was die von Aristoteles aufgefundenen, von Hume nachentdeckten Gesetze der Verknüpfung (Association) und Wiederkehr (Reproduktion) der Vorstellungen anbetrifft, so darf ich auf das Kapitel „Die Association der Vorstellungen" in meiner Analysis der Wirklichkeit (2. Aufl. S. 435 ff.) verweisen, wo über den Sinn, den Wert und die Geschichte der Associationslehre ausführlich gesprochen wird. Hier sei über diesen Gegenstand Folgendes bemerkt.

Psychologische Theorien müssen stets einen abstrakt-schematischen Charakter haben und können nie darauf ausgehen, den konkreten Vorstellungsverlauf im individuellen Bewußtsein der Einzelperson so zu erklären, wie der Astronom die Mondbewegung während eines Monats nach den Regeln der Gravitationstheorie ableiten und vorausberechnen kann. Denn aus den verschiedensten Gründen nehmen wir nur hier und da vereinzelte Fragmente unseres individuellen Vorstellungsverlaufs auf solche Weise wahr, daß eine genaue Analyse und Synthese möglich wird. Von dem psychischen Prozeß im Ganzen gewinnen wir nur ein hypothetisches und abstraktes Gesamtbild, worin die großen Lücken der thatsächlichen Beobachtung

nach theoretischen Interpolationsmaximen schematisch ausgefüllt sind.

Wer die Psychologie im Sinne einer Theorie des geistigen Geschehens betreibt, wer eine Mechanik der Vorstellungen als Seitenstück zur Mechanik der Körper aufbaut, der muß sich mit einer Reihe prinzipieller Bedenken auseinandersetzen.

Zuvörderst fragt es sich, ob überhaupt eine psychologische Kausalität als autonomes Gebiet neben der materiellen Kausalität möglich ist. Unzweifelhaft läßt sich sehr oft im unwillkürlichen Spiel der Vorstellungen wie bei der absichtlichen Denkarbeit die Geltung der Assoziations- und Reproduktions-Gesetze als eine Thatsache konstatiren. Zweifelhaft aber bleibt es, ob ihnen ursprüngliche oder abgeleitete, von anderen Bedingungen abhängige Geltung zukommt. Gesetzt die zeitliche Succession der psychischen Phänomene wäre Schritt für Schritt durch die Succession der Gehirnzustände eindeutig determinirt, so sinken die Regeln der Assoziation und Reproduktion zu sekundären Nebeneffekten der Nervenmechanik herab. Wie verhält es sich hiermit? Diese schwere Frage reicht bis in die dunkelsten Rätsel der Metaphysik.

Sodann giebt es eine Mehrheit psychologischer Vorgänge, die sich auf bloße Mechanik der Assoziation und der Reproduktion von Erinnerungsbildern durchaus nicht ohne Rest zurückführen lassen.

Im Traum wie im Wachen entspringen oft ganz plötzlich und scheinbar unmotivirt solche Vorstellungsgebilde, wie wir sie nie und nirgends gesehen haben. Abenteuerliche, ideale und häßliche Figuren stehen mit einem Male vor dem inneren Blicke da, deren absolut neue Konfiguration uns selber höchlichst überrascht und aus dem bloßen Reproduzirtwerden beharrender Erinnerungsbilder nicht zu begreifen ist Die erfinderische Phantasie des schaffenden Dichters und Künstlers, wie die des Wahnsinns liefert hierfür Beispiele in Menge. Aber auch der normale Mensch ist reich daran.

Ebensowenig aus dem Assoziations- und Reproduktions-Mechanismus ableitbar ist die akute Umwandlung innerlicher Gedankenbilder in leibhaftige Halluzinationen und Visionen, wie sie seit Nicolai und Goethe so oft beschrieben worden ist. Hierbei pflanzt sich die das innere Vorstellen begleitende Gehirnerregung in centrifugaler Richtung auf die peripherischen Sinnesnerven fort, so daß die subjektiv erzeugten Gestalten und Stimmen mit

täuschender Realität vor dem geöffneten Auge und hörenden Ohr im Außenraume schweben.

Hauptsächlich aber kann die über dem unwillkürlichen Vorstellungsspiel stehende Verstandesthätigkeit aus dem Associations- und Reproduktions-Mechanismus nicht zureichend erklärt werden. Wer dies unternimmt, der thut zu Gunsten einer doktrinären Schablone den psychologischen Thatsachen Gewalt an.

XXXIX.

Um den zuletzt erwähnten gewaltigen Unterschied konkret vor Augen zu stellen, seien hier ein paar aus der eigensten Erfahrung geschöpfte ganz einfache Beispiele angeführt.

Erster Fall. Im Lauf eines kürzlich zwischen mir und einem anderen Herrn geführten Gesprächs wurde der Name eines mir bekannten Gelehrten genannt; und sofort schwebte das Bild jenes Gelehrten, welcher, beiläufig gesagt, einen starken Knebelbart trägt, vor meinem inneren Blick. Fast gleichzeitig aber tauchte während das Gespräch weiterging, in mir das Erinnerungsbild eines illustrirten Werkes über Paris, und unmittelbar darauf das eines photographischen Albums mit Ansichten der Stadt Rom auf. Auch war mir der Grund hiervon im gleichen Momente völlig klar. Es war die Bartform Weil Napoleon III. einen ähnlichen Kinnbart trug, wurde das Werk über Paris, und wegen Victor Emanuel's Knebelbart das Photographienalbum von Rom wiedererweckt.

Hier herrscht der reine unwillkürliche Associations- und Reproduktionsmechanismus. Glied für Glied lassen sich in dieser springenden Vorstellungsfolge die wohlbekannten Gesetze aufweisen. Nennung des betreffenden Namens reproducirte zunächst das mit diesem Namen associirte Bild der genannten Persönlichkeit. Wegen der gleichen oder ähnlichen Bartform wurden nach dem Reproduktionsgesetz der Homogeneität die Bilder von Napoleon III. und Victor Emanuel direkt, dann aber, vermöge des Associationsprinzips der räumlich-zeitlichen Zusammengehörigkeit, die mit jenen beiden Herrschern eng zusammenhängenden Bilder ihrer Hauptstädte Paris und Rom indirekt reproduzirt.

Zweiter Fall. Grundverschieden von dem ersten! — Eines Tages hatte ich soeben auf dem Steueramt meine Steuer

im Betrag von 76 Mark bezahlt. Dann ging ich nach Hause, schrieb diese Ausgabe in mein Buch, legte es weg und beschäftigte mich mit ganz anderen Dingen. Nach einiger Zeit, etwa eine Stunde später, fiel mir jene Ausgabe wieder ein, ohne daß ich mich im Moment genau an den Betrag erinnern konnte. Ich besann mich darauf; es wurde mir zunächst das Erinnerungsbild des Rechnungsbuches reproducirt, dann auch das Bild meiner Brieftasche, in welche ich das beim Wechseln übrig gebliebene Geld von 4 Mark zurückgelegt hatte. Aber die augenblicklich vergessene Summe der bezahlten Steuer wollte mir nicht einfallen. Im nächsten Moment jedoch stand ganz deutlich vor mir das Bild des Steuerbureau's mit den zwei Beamten darin, dem hellen Fenster hinter ihnen, dem Zahltisch vor mir; ich sah, wie ich auf den Tisch vier Zwanzigmarkstücke hingelegt, und darauf jene in meiner Brieftasche steckenden vier Mark zurückerhalten hatte. Sofort vollzog ich in Gedanken die Subtraktion: vier mal zwanzig Mark gleich 80 Mark — 4 Mark = 76 Mark. Nun wußte ich, was ich gesucht hatte, und war befriedigt. Dieser ganze intellektuelle Vorgang hatte sich in einer sehr kurzen Zeit, vielleicht in einem Bruchteil einer Sekunde, vollzogen. —

Hier herrscht nicht, wie im ersten Fall, der ungezügelte Mechanismus direkter und indirekter, d. h. auf Association beruhender Reproduktion, welcher ebensogut Sinn als Unsinn hervorbringen kann; sondern — der Logos. Den Anstoß zu dem geschilderten Reproduktionsprozeß gab ein Verstandesakt, eine Frage, der unbildliche, begrifflich bestimmte Wunsch, mich an die verausgabte Geldsumme zu erinnern. Dieser Verstandesakt rief aus logischen Gründen gerade das Bild des Rechnungsbuches mit den darin aufgeschriebenen Ziffernreihen ins Bewußtsein. Es war der erste Versuch, mir direkt die augenblicklich vergessene Zahl wieder zu vergegenwärtigen. Da er mißlang, folgte als zweiter Versuch die Reproduktion des Bildes meiner Brieftasche mit dem darin enthaltenen Restbestand von 4 Mark. Hiermit war zu indirekter Erschließung der gesuchten Zahl die eine Prämisse gegeben. Dazu lieferte dann die dritte Reproduktion die andere Prämisse, der Verstand vollzog durch Ausführung des Subtraktionsexempels die Konklusion und hatte nun sein Ziel erreicht. — Hätte statt dessen der blinde Reproduktionsmechanismus *ohne* den regirenden Denk-

impuls gespielt, so würden mir, wegen der vielverzweigten Associationsverbindungen der Erinnerungsbilder, ebensogut hundert andere Dinge haben einfallen können, als gerade jene drei, auf die es ankam. Und gesetzt auch, zufällig wären mir unter unzähligen gerade jene drei eingefallen, so hätten sie doch das Exempel nicht gelöst, das Ziel nicht erreicht, wenn nicht über dem unwillkürlichen Vorstellungsspiel der unbildlich denkende, bejahende, verneinende, schließende und rechnende Verstand als höhere Instanz gewaltet und entschieden hätte.

*

Der Associations- und Reproduktionsmechanismus des Vorstellungsspiels steht, ebenso wie der Wechsel der Sinnesempfindungen, dem urteilenden Logos gegenüber als ein Naturprozeß. Seine Erzeugnisse werden vom herrschenden Verstande teils anerkannt und ratifizirt, teils verworfen und desavouirt.

XXXX.

Der Durchgang einer Vorstellung durchs Bewußtsein läßt sich nicht so beobachten, wie der Durchgang eines Sternes durch das Teleskop.

XXXXI.

Vorstellungen kommen und gehen, drängen sich auf, oscilliren, entfliehen; sie setzen sich hartnäckig fest und verharren zu unserem Ergötzen oder unserer Qual; sie blitzen auf und verlöschen; sie stocken, schleichen, verweilen; sie spielen Versteckens, lassen sich wiedersehen; wir möchten sie halten; und sie sind weg.

*

Heftiger Affekt, zum Beispiel Jähzorn, wirbelt die Vorstellungen durcheinander, wie ein Orkan den Straßenstaub.

XXXXII.

Wer kennt einen Pegel der Bewußtseinshöhe? Wer will die Intensität eines Gedankens abmessen?

XXXXIII.

Wenn nicht das Hegemonikon den Lauf der Gedanken mit fester Hand im Zügel hält und auf vorgezeichneter Bahn zum

Ziele hinlenkt, so entscheiden Stimmung, Laune, Affekt und Temperament darüber, welche von den durch Association und Reproduktion sich darbietenden Vorstellungen ins Bewußtsein eintreten sollen. Beängstigung, Trübsinn, Wehmut, Ärger, fröhliche Hoffnung, Liebe, Eifersucht, Haß, Neid, stolzer Übermut oder milde Menschenfreundlichkeit locken aus dem verborgenen Fond solche längst vergessene oder auch nie dagewesene Bilder hervor, deren Inhalt und Färbung der obwaltenden Gemütslage entspricht. Der Glückliche, Jubelnde sieht etwa einen bacchantisch tanzenden Triumphzug in den Lüften schweben und hört dazu innerlich einen Siegesmarsch; dem Melancholischen, in Wehmut Versunkenen schwebt ein Gräberfeld mit halb eingesunkenen Kreuzen vor.

Bei Geisteskranken wird der Inhalt ihrer Visionen und Stimmen von der Natur des dominirenden Affekts bestimmt; der an Verfolgungswahn Leidende sieht sich von Furien, Mördern, Gespenstern verfolgt und hört furchtbare Drohungen erschallen. Bei Geistesgesunden findet in geringerem Grade Dasselbe statt.

Bei voller geistiger Normalität herrschen im Hintergrunde des Bewußtseins allgemeine Gesichtspunkte, Zwecke, Pläne. Sie greifen in das wechselnde Spiel der Vorstellungen ein, wehren Einiges ab, ziehen Anderes absichtlich herbei und suchen dem Lauf der Gedanken nach dieser oder jener Seite hin bestimmten Impuls zu erteilen. Dies ist bei besonnener Denkarbeit stets der Fall. Sowie aber die absichtliche Anspannung nachläßt, verfällt jeder wieder in die seinem Temperament und seiner Gemütsart entsprechenden Gedankenspiele.

XXXXIV.

Von ganz entlegenen inneren Organen aus, z. B. vom Herzen, vom Magen, von den Sexualorganen, von den Gedärmen her werden im Bewußtsein oft plötzlich und scheinbar unmotivirt ganz specifisch gefärbte Vorstellungskreise erweckt und entwickeln sich — im Wachen wie im Traume — zu Phantasieerlebnissen lustiger oder beängstigender Art. Der Organismus wirkt auf den Wechsel und Ablauf der Vorstellungen bald accelerirend, bald retardirend; jetzt wie ein leicht dahineilendes Flügelroß, jetzt wie ein lästiger Hemmschuh.

XXXXV.

Wer das Bewußtsein als Wissen von Demjenigen, was um uns und in uns ist, definirt, der begeht entweder eine Tautologie oder eine Homonymie. Das Wort Wissen ist doppelsinnig. Vom Bewußtsein giebt es nur umschreibende, im Cirkel laufende Nominalerklärungen. Eine wirkliche Realdefinition scheint unmöglich.

XXXXVI.

Die sogenannte „Enge des Bewußtseins" ist ein psychisches Urphänomen. Man veranschaulicht sie gern durch optische Analoga. Man vergleicht sie mit dem beschränkten Gesichtsfeld des Fernrohrs; oder mit dem engen Lichtkreis der Laterna magica, welcher nur für wenige Bilder Raum hat, daher die bisher in ihm erscheinenden Bilder verschwinden müssen, sobald neue hereintreten. Auf diese Art hat man, im Sinne der Monadologie, eine kausale Deduktion des Vorstellungswechsels liefern zu können geglaubt.

Aber hier liegt möglicherweise ein Hysteronproteron vor.

Wenn man dem Sachverhalt von außen, von anatomisch-physiologischer Seite her beizukommen sucht, so gilt bekanntlich das netzartige Geflecht der Nervenfasern und Nervenknoten (Ganglien) in der Rinde des großen Gehirns als Wohnsitz und Schauplatz der physiologischen Parallelvorgänge des Vorstellungsverlaufs. Dieses Nervengeflecht vergleicht man (Stricker, Studien über das Bewußtsein, S. 11) mit einem verwickelten Drahtnetz, welches in die Leitung einer elektrischen Batterie eingeschaltet ist und, vom galvanischen Strome durchflossen, bald an dieser, bald an jener Stelle in's Glühen und Leuchten gerät.

Aber hier fehlt ein einschränkender Faktor, von dem es verhindert wird, daß nicht unter Umständen sämtliche Drähte und Knotenpunkte des Geflechts *auf ein Mal* glühen. In diesem Falle würden dem Subjekte seine sämtlichen, unzählbaren Erinnerungsbilder auf ein mal hellleuchtend vor dem inneren Auge stehen.

Vgl. Analysis der Wirklichkeit, 2.Aufl. S. 456.

XXXXVII.

„Vergiß!" und „Gedenke!" sind beides Gebote, Imperative. Sie richten sich an den Willen und fordern Handlungen. Beide

lassen sich, wenn die Umstände günstig sind, befolgen. Wie aber ihre Befolgung möglich ist? — dies ein rätselhaftes Doppelproblem!

XXXXVIII.

Herbart's Statik und Mechanik der Vorstellungen, namentlich in der sauberen und eleganten Gestalt, welche ihr Drobisch gegeben hat, ist zweifellos die formell vollendetste Leistung der Associationspsychologie. Was Engländer und Franzosen in dieser Hinsicht geleistet haben, läßt sich mit ihr an Schärfe und Folgerichtigkeit nicht vergleichen. Das dieser Theorie zu Grunde liegende Begriffssystem schließt jede mystische Unklarheit aus. Die Schwelle, das Sich-Hemmen der Vorstellungen durch ihren qualitativen Gegensatz und entsprechend ihrem Intensitätsunterschied, die Verschmelzung homogener und Komplikation disparater Vorstellungen, das Gleichgewicht, das Sinken und Steigen, die Evolution der Vorstellungsreihen nach abgestuften Klarheitsresten, die direkte Reproduktion durch Hemmung der Hemmung (psychologische duplex negatio) — dies Alles mit mathematischer Akribie durchdacht, ergiebt von dem Getriebe des psychischen Geschehens ein durchsichtiges Gesamtbild, welches dem lebendigen Original an vielen Stellen nahe zu kommen scheint.

Nach den zahlreichen Beurteilungen, welche dieser Theorie von Schleiermacher an bis auf Lotze, Lange, Wundt ꝛc. zuteil geworden sind, hat man sie bis auf Weiteres ad acta gelegt.

Abgesehen von dem Gebrechen, daß die Formeln der mathematischen Psychologie wegen der Unmeßbarkeit der meisten psychischen Größen sich einer empirischen Prüfung leider entziehen, stellen sich hauptsächlich zwei Bedenken in den Weg.

Herbart selber erkennt an, daß es außer der psychologischen auch eine physiologische Hemmung giebt.

Aber erstens steht das, was er als rein psychologischen Hemmungsgrund betrachtet, nämlich die wechselseitige Klarheitsverminderung homogener Vorstellungen durch ihren qualitativen Gegensatz, mit einfachen Beobachtungsthatsachen durchaus nicht im Einklang.

Sodann: wer verbürgt uns, daß nicht *jede* Hemmung eine physiologische ist?

XXXXIX.

Goethe lobt Stiedenroth's, des Herbartianers, Psychologie. Er nennt ihn rühmend einen „werten Gesellen und Gefährten", der „uns nicht von unserer Seite kommen" soll. Indessen ist sein Lob doch nur ein bedingtes; und bemerkenswert bleiben die Worte, die er unmittelbar voranschickt und darauf folgen läßt. Zur Einleitung sagt er: „Es geht uns mit Büchern wie mit neuen Bekanntschaften. Die erste Zeit sind wir hoch vergnügt, wenn wir im Allgemeinen Übereinstimmung finden, wenn wir uns an irgend einer Hauptseite unserer Existenz freundlich berührt fühlen; bei näherer Bekanntschaft treten dann erst die Differenzen hervor, und da ist denn die Hauptsache eines vernünftigen Betragens, daß man nicht, wie etwa in der Jugend geschieht, sogleich zurückschaudere, sondern daß man gerade das Übereinstimmende recht fest halte, und sich über die Differenzen vollkommen aufkläre, ohne sich deshalb vereinigen zu wollen". Später heißt es: „Alle Wirkung des Äußeren aufs Innere trägt er unvergleichlich vor, und wir sehen die Welt nochmals nach und nach in uns entstehen. Aber mit der Gegenwirkung des Inneren nach außen gelingt es ihm nicht ebenso. Der Entelechie, die nichts aufnimmt ohne sichs durch eigene Zuthat anzueignen, läßt er nicht Gerechtigkeit widerfahren, und mit dem Genie will es auf diesem Wege gar nicht fort; und wenn er das Ideal aus der Erfahrung abzuleiten denkt und sagt, das Kind idealisirt nicht, so mag man antworten, das Kind zeugt nicht; denn zum Gewahrwerden des Ideellen gehört auch eine Pubertät".

Diese weisen Worte darf der Herbartianismus überhaupt, ja die gesamte Associationspsychologie, als an sich gerichtet betrachten und sollte sie wohl beherzigen.

L.

Der Ausdruck „Apperception" droht nachgerade wegen wachsender Vieldeutigkeit unbrauchbar zu werden.

LI.

Lichtenberg macht einmal die Bemerkung: „Was bei Tieren der Instinkt, das ist beim Menschen der gesunde Verstand". Bei

Kant lesen wir gelegentlich: „Der gesunde Menschenverstand ist der logische Takt“. Beides darf miteinander kombinirt werden. Takt heißt die Fähigkeit das Richtige zu treffen. Richtig und Falsch aber sind Begriffe, die mit der bloßen Vorstellungsmechanik nichts zu schaffen haben, weil aus dieser eben so oft Richtiges als Falsches hervorgeht; weil das blinde Zufallsspiel der Associationen und Reproduktionen bald Irrtum, bald Wahrheit produzirt. Verstand ist eine höhere Instanz. Über Richtig oder Falsch urteilt der logische Takt, der intellektuelle Instinkt, der gesunde Verstand.

Hier drängt sich eine Parallele auf.

Aus Begehren und Handeln entspringt sowohl das Gute als das Böse. Darüber schwebt als höhere Instanz das Gewissen, der sittliche Takt, der das Eine verlangt, das Andere verwirft. Ebenso verhält sich zur Vorstellungsmechanik, welcher Falsches wie Richtiges entspringt, der logische Takt, d. h. der Verstand.

LII.

Was heißt „Eine“ Vorstellung?

Ein Wald ist eine Vorstellung; aber der einzelne Baum im Walde ist auch „eine Vorstellung“; ein einziges Blatt des Baumes ebenso; das Grün des Blattes unterscheidet sich vom Rot als eine Vorstellung von einer anderen Vorstellung. Sollen und können nun das Grün des Blattes, das Blatt am Baume, der Baum selbst und endlich der Wald gleichermaßen „eine Vorstellung“ genannt werden? Wo bleibt da die Einheit, mit welcher die Vorstellungsmechanik zu rechnen hat, wie die physische Mechanik mit dem beweglichen Atom? Soll etwa der Name Aristoteles, das Adjektivum ἄριστος und der in beiden enthaltene Konsonant r gleichermaßen „eine Vorstellung“ sein, obwohl das Dritte im Zweiten, das Zweite im Ersten zugleich steckt und zugleich davon isolirt vorgestellt werden kann? Man kann logisch das Blatt in Merkmale, wie Farbe und Gestalt, zerlegen, chemisch in Elemente, wie Kohlenstoff und Wasserstoff. Aber welche psychologische Zerlegung wäre eindeutig geboten und erschöpfend?

Man glaube doch nicht, daß psychologisch die Vorstellung durch Zusammensetzung ihrer logischen Merkmale zu Stande gebracht wird. Das Kind sieht zuerst das Blatt, hört zuerst das Wort; nachträglich merkt es auf Form und Farbe des Blattes;

nachträglich unterscheidet es die Sylben, Konsonanten, Vokale des Wortes. Das λόγῳ πρότερον ist ὕστερον πρὸς ἡμᾶς.

Vgl. Analysis der Wirklichkeit, 2. Aufl. S. 455.

In den von Wundt herausgegebenen „Philosophischen Studien" Bd. VII, S. 213, hat kürzlich E. W. Scripture die wichtige Frage an Beispielen erörtert und kommt zu dem ganz richtigen Resultat, daß die Bezeichnungen „Gesamtvorstellung" und „Einzelvorstellung" nur relative Bedeutung haben. Dasselbe Fenster ist je nachdem „Einzelvorstellung" oder nicht, je nachdem ich es als Einheit für sich auffasse, oder es als Teil des Hauses ansehe. Es liegt in der Macht des Verstandes, die Einheit der Vorstellung so oder so herzustellen. Wenn eine Person in mein Zimmer eintritt und von mir sinnlich gesehen wird, oder wenn der psychische Mechanismus das Erinnerungsbild dieser Person mir in's innere Blickfeld des Bewußtseins führt, so hängt es von intellektuellen Akten ab, ob das Gesamtbild der Person, oder nur die Lineamente des Gesichts, oder etwa nur der eigentümliche Ausdruck ihrer Augen für mich „eine" Vorstellung ist.

LIII.

Es giebt Dramen, die vollkommen unverständlich bleiben würden ohne Das, was hinter der Szene geschieht. Zu diesen Dramen gehört das menschliche Seelenleben. Was sich auf der hellen Bühne des Bewußtseins vollzieht, sind lediglich abgerissene Bruchstücke und Fetzen des persönlichen Seelenlebens. Es wäre unbegreiflich, ja unmöglich ohne Das, was sich hinter den Koulissen zuträgt, d. h. ohne unbewußte psychische Prozesse. Wer am Morgen aufwacht und nun seine gestrigen Gedanken aufnimmt, seine gestrigen Absichten heute zur Ausführung bringt, der war mehrere Stunden hindurch von der Welt getrennt. Inzwischen hat sich in seinem Inneren Dasjenige weitererhalten, fortgesponnen und vollzogen, wodurch die Anknüpfung des Heute an das Gestern ermöglicht wird.

LIV.

Den Streit um die unbewußten Vorstellungen sollte man ganz fallen lassen; er läuft auf eine müßige Logomachie hinaus. Was dabei in Frage kommt ist ein X, dessen Existenz ebenso außer Zweifel steht, als seine Natur und Beschaffenheit sich unserer

Kenntnis entzieht. Jeder Mensch trägt unzähliges Einzelne, die Gesamtheit seiner Kenntnisse und Lebenserinnerungen, in seinem Kopfe herum, — aber latent. Worin jenes X bestehen mag, ob es als verdunkeltes Gedankenbild, oder als Spannkraft von Gehirnganglien weiterexistirt, ob wir es als Leibnitzische perception petite oder als erworbene Schwingungsfähigkeit von Nervenfasern aufzufassen haben, darüber läßt sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Vielleicht ist es, wie Leibnitz glaubt, etwas Psychisches und etwas Materielles zu gleicher Zeit. Jedenfalls aber ist die unbewußte Vorstellung, deren wir uns gelegentlich wieder erinnern können, nicht ein Nichts, sondern ein δυνάμει ὄν. Sie ist virtualiter Dasselbe, was die bewußte Vorstellung actualiter ist; vergleichbar der Spannkraft einer gedrückten Spiralfeder, welche sich beim Emporschnellen aktualisirt und in lebendige Kraft umsetzt.

Es liegt hier einer der zahlreichen Spezialfälle vor, wo das alte aristotelische Begriffspaar Δύναμις — Ἐνέργεια mitten in die Wissenschaft der Gegenwart hineinreicht und sich nicht zurückweisen läßt.

Vgl. meine Abhandlung „Die Arten der Notwendigkeit" und das Kapitel „Die Association der Vorstellungen" (Analysis der Wirklichkeit, 2. Aufl. S. 435 ff).

LV.

Wenn Irgendetwas uns neu vorkommt, so kann es dies nur im Kontrast zu dem Alten. Wenn uns etwas bekannt vorkommt, so kann es dies nur durch Übereinstimmung mit dem Alten. Das Alte selbst braucht gar nicht merklich über die Schwelle des Bewußtseins emporzuragen. Es kann beinahe ganz latent sein. Wenn es nur virtualiter vorhanden ist.

LVI.

Zuweilen läßt sich der Übergang aus der Virtualität in die Aktualität, aus dem latenten in den bewußten Zustand förmlich belauschen. So z. B. wenn man, in eine Arbeit vertieft, den Glockenschlag der Turmuhr überhört, dann aber, nachdem bereits der letzte Ton verhallt ist, trotzdem zählen kann, wieviel es geschlagen hat.

Zuweilen scheint fast ein verstohlener Blick hinter die Koulissen möglich. So in der Dramatisirung des Traumes und in den rätselhaften Erscheinungen des Nachtwandelns und der Hypnose. Wenn wir ein Gespräch träumen und dabei von den Worten einer anderen Person überrascht und belehrt werden, so sind diese überraschenden Worte des Anderen natürlich ein Produkt unserer eigenen Seelenthätigkeit; aber nicht der bewußten, sondern der latenten Seelenthätigkeit. Seine eigenen Gedanken sind es, die der Träumende, ohne es zu wissen und zu erkennen, der fremden Gestalt in den Mund legt.

LVII.

Einst wurde Themistokles von einem Mnemotechniker gefragt, ob er nicht die Kunst erlernen wolle, Alles, was ihm beliebte, im Gedächtnis zu behalten. Er erwiderte darauf: „Lieber wäre mir die Kunst, Alles, was ich möchte, vergessen zu können". Cicero, de Oratore, II, c. 74.

Das war praktisch gemeint und tragisch gesprochen.

Aber wenn man einem Theoretiker erklären könnte, wie es kommt, daß irgend Etwas im Gedächtnis haften bleibt, so wäre die Psychologie zur Hälfte gewonnen.

LVIII.

Wenn in der Psychologie die auf der hellen Scene des Bewußtseins ablaufenden Fragmente des Seelenlebens durch die unbewußten Strecken des psychischen Geschehens ergänzt und verknüpft werden, so geschieht dies nach genau denselben theoretischen Interpolationsmaximen, deren auch die exakteste Wissenschaft niemals entbehren kann. Ich meine dieselben Maximen, nach denen Kepler vereinzelte Marsbeobachtungen zur elliptischen Planetenbahn ergänzt und verknüpft hat. Die Wissenschaft besitzt ein unantastbares Recht hierauf. Sie wäre ohne dieses unmöglich. Reine Erfahrung aber ist eine Illusion. Vgl. meine Klimax der Theorieen; Seite 77 ff.

LIX.

Philipp von Macedonien hielt sich einen besonderen Beamten, der ihn ab und zu an seine Beschlüsse erinnern mußte. Einen

solchen Ephoros trägt jeder in sich selbst. Oft glauben wir etwas zu wollen, wenn wir uns sagen „ich will es“ Aber erst in dem Augenblicke, wo wir die That vollstrecken, wissen wir bestimmt, daß sie wirklich von uns gewollt wurde. Reflexionen und Skrupel, aber auch Schwäche und Indolenz können den Entschluß zerstören. Hierher gehört Hamlet's Psychologie, ebenso Schillers Wallenstein.

LX.

Indessen glaube man nicht, daß Wollen, oder auch nur Velleität und Wünschen auf bloße Vorstellungen reduzirbar sei. Zögern, Zaudern, Zurückbeben, Sichaufraffen, Sichermannen, Zugreifen, Zuschlagen, Selbstüberwindung, Selbstbeherrschung, Entsagung, psychische Kraftanstrengung sind praktische Zustände, die sich sowohl von dem bloßen Gedankenbilde der Handlung als von der Handlung selber wesentlich unterscheiden.

LXI.

Man darf nicht definiren „Wille ist Vorstellung dessen, was wir thun werden“. Man darf nicht sagen, der Satz „Ich will gehen“ bedeute dasselbe wie „Ich stelle mir vor, daß ich gehen werde“. Sonst wäre kein Unterschied zwischen Willen und Erwartung.

Man darf ebensowenig sagen: der Satz „Ich will gehen“ bedeute soviel wie „Ich habe die Vorstellung, daß ich demnächst gehen werde und jetzt wirklich gehe“ begleitet von dem Gefühl gleichzeitiger Innervation der Beinmuskeln. Dies ist falsch. Denn ein Gelähmter ist unfähig zu gehen, aber keineswegs unfähig, gehen zu wollen.

Spinoza hat in einem gewissen Sinne ganz recht, wenn er, wie Descartes, das Wollen als Affirmatio, das Nichtwollen als Negatio bezeichnet. Es bedarf nur eines Zusatzes. Wollen ist praktische Bejahung, Nichtwollen praktische Verneinung.

Daß ich eine mir als möglich vorschwebende Handlung praktisch bejahe, d. h. will, oder praktisch verneine, d. h. nicht will, und sie demgemäß entweder ausführe oder unterlasse, dies ist nicht Hypothese, sondern Faktum.

Ebenso, daß ich unter mehreren mir möglichen Handlungen die Eine auswähle, die übrigen verwerfe und deshalb unterlasse.

LXII.

Analysirt man mit Genauigkeit den wirklichen Sachverhalt beim willkürlichen Handeln eines zurechnungsfähigen, mit Überlegung und Besonnenheit handelnden Menschen, so enthält er Folgendes:

a. Ich habe eine Vorstellung der Handlung schon bevor sie ausgeführt wird.
b. Ich bin fähig, sie entweder auszuführen oder zu unterlassen.
c. Trotz der Fähigkeit sie zu unterlassen bejahe (beschließe) ich ihre Ausführung.
d. Ich wende die zu ihrer Ausführung erforderliche Energie an.
e. Mit Hülfe des motorischen Nerven- und Muskelapparates *vollzieht* sich die von mir gewollte Handlung. Oder — sie *unterbleibt*; *gegen* meinen Willen. Letzteres nämlich dann falls meine Glieder mir den Dienst versagen.

Eine Ableugnung des Willens oder Reduktion des Wollens auf Vorstellungen, Gefühle 2c. beruht auf ungenauer Beobachtung des wirklichen Thatbestandes.

LXIII.

Mit dem berühmten „Cogito ergo sum" behält es nach wie vor seine Richtigkeit. Es ist und bleibt ein absolut unerschütterlicher Grundsatz. Wenn ich jetzt, wie ich glaube, bin, dann giebt es auch eine Welt; wenn ich jetzt, obwohl ich zu sein glaube *nicht* bin, so ist „Sein" überhaupt ein Unbegriff; sowohl für mich als auch für die Welt. — Hieran läßt sich nicht rütteln noch rühren. Aber allerdings, das Subjekt jenes Cogito, das Cogitans, — „id quod cogitat", ist ein ganz rätselhafter Gesell, eine mystisch verschleierte Gestalt, obwohl sonderbarer Weise wir selbst es sind.

*

Sehr fein ist die Bemerkung von Lichtenberg: „*Es denkt*, sollte man sagen, sowie man sagt: *es leuchtet*." — Vollkommen wahr gesprochen! Aber es fehlt noch ein Zusatz. Wenn die Sätze „Es denkt" oder „Es leuchtet" wahr sein und geglaubt werden sollen, so bedarf es eines Augenzeugen. Ohne diesen Zeugen würden sie nicht nur unverbürgt, sondern geradezu unmöglich sein.

LXIV.

Bei der kritischen und dogmatischen Jagd nach dem Ich hat man die seltsamsten Ungeheuer aufgescheucht. Der Eine hält das Ich für einen imaginären Durchschnittspunkt, der Andere für eine substantia simplex, der Dritte für ein Mosaik, der Vierte für eine Emanation des Weltgeistes, der Fünfte für eine Rumpelkammer, der Sechste für eine optische Täuschung. — Das Ich als ein Objekt erfassen wollen ist ungefähr so viel, wie über seinen eigenen Schatten springen oder so schnell um einen Baum herumlaufen wollen, daß man sich selbst beim Kragen erfassen kann. Wohl verstanden! Ich weiß ganz sicher, daß ich bin; sicherer als irgend sonst etwas. Aber nie bin ich Objekt. Das Licht leuchtet; jedoch es beleuchtet nicht sich selbst, sondern seine Umgebung.

*

Ein erratischer Block, der mitten in einer Sandebene wie ein Wunder daliegt, weist auf ein entlegenes Alpengebirge zurück, und man errät seinen natürlichen Ursprung. Aber es giebt Dinge, deren Ursprung sich nicht so leicht erraten läßt wie der eines erratischen Granitblocks.

*

Wie weit die Wurzel der Individualität in den allgemeinen Weltgrund hinabreichen mag? — Niemand weiß es.

Erblichkeit der Charakter- und Geistesanlagen weisen in der Zeit zurück. Aber persönliche Erinnerung und Selbstbewußtsein sind autochthon; sie vererben sich nicht. Das ganz Urwüchsige, nur Einmal Vorhandene, das Ἅπαξ λεγόμενον in der Einzelperson stammt aus dem Unergründlichen.

LXV.

Goethe vergleicht das Ich mit der blinden Stelle der Netzhaut; und das tertium comparationis liegt ja offen auf der Hand. Indessen, genauer betrachtet, erweist sich diese Analogie als etwas lahm. Vielmehr gleicht das Ich dem sehenden Auge, welches andere Dinge sehen kann, sich selbst aber niemals sieht. Es ist, um einen Ausdruck Schopenhauer's zu gebrauchen, das „Erkennende, niemals Erkannte." Im Spiegel kann, wie man meint, das Auge sich selbst erblicken; aber was es dort sieht, ist in der That nur sein reflektirtes Bild, nicht das Auge selbst.

Ebenso kann das Ich sich im gut oder schlecht geschliffenen Spiegel einer metaphysischen Theorie betrachten; aber, was sich ihm dort zeigt, bin eben nicht Ich; es ist nur mein besser oder schlechter gelungenes Reflexbild. Unmittelbare Heautopsie des Auges in seiner Eigenschaft als das Sehende, und unmittelbare Heautognosie des Ich als das Erkennende sind ein Ding der Unmöglichkeit.

Demgemäß bildet das Ich überhaupt keinen Gegenstand der Psychologie, sondern vielmehr die unumgängliche Vorbedingung der Psychologie, welche uns zwar mit einer Geschichte und Entwicklungstheorie des Bewußtseins und Selbstbewußtseins in Menschen und Tieren beschenken, auch hierbei an der Hand der unbewaffneten wie der bewaffneten Erfahrung mancherlei höchst interessante Thatsachen über normale und pathologische Seelenzustände beschreiben, ferner deren Beziehung zu den Zuständen des Gehirns und des Nervensystems ausfindig machen kann, niemals aber Dasjenige beschreiben und erklären wird, was eben selbst aller Beschreibung und Erklärung als conditio sine qua non schon vorangeht und zu Grunde liegt.

LXVI.

In einem merkwürdigen Kapitel seiner Treatise on human nature polemisirt Hume gegen die cartesianische Substanzialität und Beharrlichkeit der Seele (Vol. I. Part. IV. Sect. 6). Aber er schüttet das Kind mit dem Bade aus, indem er die Identität des Ich und das Ich selber ableugnen möchte. „Was mich anbetrifft", sagt er, — „so stoße ich jedesmal, wenn ich so tief als möglich in Dasjenige einzudringen suche, was ich mein Ich (myself) nenne, auf irgend welche partikuläre Vorstellung, auf eine Empfindung von Wärme oder Kälte, Licht oder Schatten, Liebe oder Haß, Schmerz oder Lust. Niemals kann ich mein Selbst ohne eine Empfindung als solches ertappen und nie etwas Anderes als die Vorstellung entdecken." Ferner: „Sobald ich gewisse Metaphysiker ausnehme, kann ich von dem ganzen übrigen Geschlecht der Menschen kühnlich behaupten, daß sie nichts als ein Bündel oder eine Sammlung von verschiedenen Vorstellungen sind (a bundle or collection of different perceptions), die mit unfaßbarer Geschwindigkeit aufeinander folgen und in beständigem Fluß und Bewegung begriffen sind."

Die Stelle wirkt geradezu komisch und fordert förmlich zu einer Parodie heraus. Es ist dabei nur Eines übersehen; nämlich derjenige, der die Stelle geschrieben hat. Wer oder was hat denn diese interessanten Beobachtungen gemacht? Ist es etwa das „Vorstellungsbündel", von dem das Vorstellungsbündel beobachtet worden ist? Und da das ganze Bündel „mit unfaßbarer Geschwindigkeit" (with an inconceivable rapidity) vorüberflieht, wie in aller Welt hat dies sinnreiche Bündel wohl das Kunststück zu Stande gebracht, sich selber auf dem Papier zu beschreiben, nachdem es vermöge seiner „unfaßbaren Geschwindigkeit" längst vorübergeflogen war?

*

Ein Athlet mag riesenstark sein, an Muskelkräften ein wahrer Herkules; — Eines aber vermag er gewiß nicht. Er kann sich nicht selbst bei den Füßen packen und in die Höhe heben. Ohne die Erde unter den Füßen vermag er mit allen seinen Kräften Nichts.

Was für den Athleten die Mutter Erde ist, das ist für den Psychologen das Ich. — *Δός μοι ποῦ στῶ!*

*

Indessen die Bündelpsychologie erbt sich immer weiter fort. H. Taine in seiner salonmäßig und hübsch geschürzten Schrift „de l'Intelligence" redet über dasselbe Thema genau so wie vor mehr als hundert Jahren Hume und Condillac. Nichts gelernt und nichts vergessen.

Der Wahlspruch dieser Art von Psychologie müßte etwa lauten:

Das, was ich nicht begreifen kann,
Seh' ich als nicht vorhanden an.

Eine beträchtliche Vereinfachung der Wissenschaft.

LXVII.

Nach Herbart soll das Ich ein wahres Nest von Widersprüchen sein. Der Grund hiervon ist ein doppelter. Erstens weil Herbart an die Sache mit einer dogmatischen Metaphysik herantritt, welche nach Kant's Kritik der Vernunft eigentlich ein Anachronismus war. Zweitens weil er sich unter dem Ich jenes Fichte'sche Wesen vorstellt, welches „sich selbst setzt", sich als „den sich selbst Setzenden setzt" ꝛc. ꝛc., anstatt des „stehenden und bleibenden Ich der reinen

Apperception, welches das Korrelatum aller unserer Vorstellungen ausmacht, sofern es bloß möglich ist, sich ihrer bewußt zu werden."

In den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" bespricht Kant unter anderem das physikalische Phänomen der Undurchdringlichkeit der Körper; er bekämpft die Ansicht Lambert's, welcher diese fundamentale Eigenschaft der Materie rein logisch aus dem Principium Contradictionis ableiten wollte, und sagt hierüber: „Der Satz des Widerspruchs treibt keine Materie zurück, welche anrückt um in einen Raum einzudringen, in welchem eine andere anzutreffen ist." — Dem analog dürfte man sagen: „Der Satz des Widerspruchs hebt das Ich nicht auf, ohne welches er selbst samt der ganzen Logik weder Dasein, noch Geltung besitzen würde."

Allerdings giebt es in uns Widersprüche genug, zum Teil sehr schwere; aber sie sind von ganz anderer Art als die, welche Herbart auf Grund irrtümlicher Voraussetzungen im Sinne hat.

*

Man hat das Ich analysirt, definirt, konstruirt, ja man hat es, in Ermangelung eines Besseren, ganz annullirt. Dabei wird immer wieder vergessen, daß zum Analysiren, Definiren, Konstruiren u. s. w. stets ein gewisser Jemand gehört, der diese Operationen ausführt.

*

Für die Psychologie ist das Ich ein unüberwindlicher Grenzbegriff. Sie sollte ihn ganz der Metaphysik und der Transscendentalphilosophie anheimstellen.

LXVIII.

Dasjenige, was „Einheit der Person" genannt zu werden verdient, hat zu seiner unumgänglichen Voraussetzung die Centralisation des individuellen Seelenlebens. Diese aber tritt am augenscheinlichsten auf praktischem Gebiete hervor; in solchen Situationen, wo der handelnde Mensch mit zusammengefaßter Energie, von einem festen Beschlusse ganz erfüllt, nicht nur alle seine Gedanken, sondern auch alle seine Muskeln und Sehnen beherrscht, um im richtigen Augenblick die entscheidende That zu vollziehen. So der Schütze, der einen Meisterschuß thun will. Fest, ohne jedes Zucken, wie aus Erz gegossen steht er da; mit dem

Blick durchbohrt er sein Ziel; langsam, den Finger am Drücker, hebt er das Gewehr; er legt an, der Schuß fällt, und das Ziel ist getroffen. Das ist herrschende Einheit in der Vielheit. Ähnlich der Astronom, wenn er den Durchgang eines Gestirns durch das Fadenkreuz im Teleskop beobachten und genau den Zeitpunkt notiren will. — Das konträre Gegenteil hiervon ist die Zerstreutheit, die müßige Träumerei; centrifugale Auflösung in die Vielheit und Verteilung der Aufmerksamkeit; Passivität, welche direkt in Schlaf übergehen kann. — Auch bei Tieren fehlt jene energische Konzentration durchaus nicht; so beim Löwen und der Katze, wenn sie sich zum Sprung bereit legen; beim Adler, wenn er aus schwindelnder Höhe auf seine Beute hinabstößt.

Außer dieser Centralisation gehört aber zur „Einheit der Person" noch die Identität des Selbstbewußtseins, also das klare, bestimmte Wissen davon, daß ich jetzt identisch bin mit dem Ich der Vergangenheit, mit dem Subjekt aller meiner bisherigen Erlebnisse. Wo Dies fehlt, ist die Perlenschnur zerrissen; die Perlen rollen auseinander. Aus Mechanik der Vorstellungen die Einheit der Person ableiten, heißt ungefähr soviel, wie aus Sand einen Strick drehen.

LXIX.

Wer ganz in seinen Gegenstand vertieft ist, wie Archimedes in seine Cirkel, der *vergißt sich*. Aber ohne Ich würde er weder sich vergessen, noch in seine Cirkel vertieft sein.

LXX.

Wie Tag und Nacht in der Natur, so wechseln in der psychischen Innenwelt Schlaf und Wachen, Hell und Dunkel, Bewußtsein und tiefe Bewußtlosigkeit. Nach alten kosmogonischen Legenden soll die Welt aus der Finsternis hervorgegangen sein:

„Im Anfang war die Nacht."

Erst später wurde das Licht geschaffen. Auf den Welttag folgt dereinst Götterdämmerung und der große Weltbrand.

Auch die kleine Welt des hellen Bewußtseins entspringt dem Schoße anfänglicher Nacht; den Tag kennen wir; über die künftigen Schicksale giebt es Vermutungen, Sagen, Legenden und Dogmen.

LXXI.

Im Hinblick auf Schlaf, Ohnmacht und Betäubung versteht es sich von selbst, daß die Identität und Beharrlichkeit des Selbstbewußtseins nicht soviel bedeuten kann, als kontinuirliche Fortdauer des Selbstbewußtseins in der lückenlosen Linie der objektiven Zeit. Alle vierundzwanzig Stunden einmal wird ja in der Regel das Selbstbewußtsein stundenlang unterbrochen, um nach der Ruhepause beim Erwachen wiederzukehren. Es ist wie bei einem elektrischen Beleuchtungsapparat; durch Drehung eines Hebels nach rechts wird tiefes Dunkel hergestellt, durch umgekehrte Drehung nach links steht mit einem Schlage Alles in hellem Lichte da.

Die Wörter Identität und Beharrlichkeit haben hier eine ganz eigentümliche, mehr ideelle als materielle Bedeutung. Identisch ist das heutige Subjekt mit dem gestrigen insofern, als es sich der gestrigen Erlebnisse und Handlungen *erinnert*, sie als die seinigen *erkennt* und sich für identisch mit dem gestrigen Subjekte *hält*. Beharrlich ist das Selbstbewußtsein insofern, als ich selbst die normalen und abnormen Unterbrechungen meines bewußten Seelenlebens als objektive Unterbrechungen auffasse, sie in der regressiven Zeitlinie meiner Erinnerungen einreihe, und den Wechsel meiner Zustände als zeitlich ablaufenden Prozeß an mir, wie an einem feststehenden Punkt, vorüberführe.

Dabei könnte es, wie man aus Kant's Paralogismen der reinen Vernunft weiß, sehr wohl sein, daß das unbekannte metaphysische Substratum des beharrlichen Selbstbewußtseins *nicht* beharrte, sondern wechselte.

Was aber die Zeit selber anbelangt, in welcher das Subjekt identisch bleibt, das Selbstbewußtsein beharrt, so hat es mit ihr eine eigentümliche Bewandtnis; sie ist ein ganz seltsames Wesen und enthält ein wunderliches Problem, welches weit über den Bereich der Psychologie hinausragt.

LXXII.

Manche niederen Tiere lassen sich lebendig halbiren, dergestalt, daß jede Hälfte sich zu einem Individuum ergänzt und selbständig weiterlebt. Bonnet hat diesen Versuch schon vor mehr als einem Jahrhundert an Wasserwürmern gemacht und beschreibt ihn in der Abhandlung „Observations sur quelques espèces de vers d'eau

douce, qui coupés par morceaux, deviennent autant d'animaux complets" (1741). Die Schwanzhälfte des geteilten Wurmes trieb einen neuen Kopf hervor, die Kopfhälfte einen neuen Schwanz. Auch ließ sich dies Experiment an demselben Tiere mehrfach mit gleichem Erfolge wiederholen.

Was hier der Mensch willkürlich hervorbringt, das leistet die Natur von selbst bei denjenigen Thieren, die sich durch Sprossung und Keimung fortpflanzen; von der einfachen Zellenteilung und der Spaltung der Amoeben an bis zu den Quallen. Ja dasselbe wiederholt sich mutatis mutandis auch bei der Geburt eines Säugetieres, indem sich das Junge von der Mutter loslöst, sich körperlich und geistig abspaltet.

In diesen Vorkommnissen darf man eine Vorstufe zu gewissen mysteriösen Erscheinungen des pathologischen, aber auch des normalen Seelenlebens erblicken. Die sogenannte Spaltung der Persönlichkeit, das alternirende Doppelbewußtsein der Hypnotisirten, die erstaunlichen Traumhandlungen des Nachtwandlers gehören hierher. Ebenso schon die ganz alltägliche Dramatisirung des gesunden Traumes.

Ob M. Dessoir Auffassung richtig ist, wonach vermittels des Hypnotisirens ganz verborgene, im normalen Leben vollständig latente Gedächtnisschichten aufgedeckt werden, die sich als ein Unterirdisches für gewöhnlich der Beobachtung und Wahrnehmung durchaus entziehen, muß hier dahingestellt bleiben. Die Thatsachen liegen vor; eine allgemeine anerkannte Erklärung giebt es bis jetzt nicht.

*

Allegorieen und Gleichnisse beweisen nichts; aber sie können zur Erläuterung dienen.

Im Wachen schauen wir nach außen, im Traum nach innen. Jedoch auch im Wachen stellt die traumdichtende Phantasie und die gedächtnismäßige Reproduktion verborgener Erinnerungen ihre rastlose Thätigkeit nicht ein; nur wird sie zum größten Teil durch das helle Getriebe der Sinneswahrnehmungen und die bewußte Verstandesthätigkeit weit überstrahlt.

Bei hellem Mondschein erblassen die Sterne; am Tage verschwinden sie ganz, obwohl sie doch auch Tags am Himmel stehen. Sie werden von der Sonne überstrahlt.

LXXIII.

Darf man etwa sagen, das Ich sei ein Urphänomen? — Ich glaube nicht. Denn es ist überhaupt kein Phänomen.

LXXIV.

Kompatibilität der Wissenschaften ist eine logische Vorbedingung alles wissenschaftlichen Denkens überhaupt. Bei dem heute vorherrschenden Spezialistentum wird dieses universalistische Grundpostulat nur allzuoft vergessen. Das „Σύμπνοια πάντα!" als Gebot gedacht müßte über der Eingangspforte der Wissenschaft geschrieben stehen.

Zwischen Psychologie und Naturwissenschaft droht nicht nur, sondern besteht thatsächlich ein prinzipieller Gegensatz, der sich zu einer der härtesten Antinomieen zuspitzt.

Dies sei im Folgenden deutlich auseinandergesetzt.

LXXV.

In Platon's Phädon wirft Sokrates gegen Kebes die Frage auf: „Glaubst du wohl, daß ich deshalb hier im Gefängnis bin, weil mein Leib aus Muskeln, Sehnen und in Gelenken beweglichen Knochen besteht, und weil die Sehnen jetzt so angezogen sind, daß ich mit gebogenen Knieen dasitze? Oder bin ich aus dem Grunde hier, weil ich, um dem Spruch der Athener zu gehorchen, hierzubleiben beschlossen habe?" — In dieser berühmten Frage sehen gewisse banausische Bespötteler des Platon weiter nichts, als ein spiritualistisches Unsterblichkeitsargument. Das ist sehr kurzsichtig geurteilt. Man denke über die Sache mit einiger Gründlichkeit nach, und man steht vor einem tief berechtigten Problem; man blickt in eine schwere metaphysische Antinomie hinein, die nicht bloß auf dem Papiere steht, sondern vielmehr als ein klaffender Widerspruch unsere ganze Weltanschauung durchzieht. Man kann sie bei Seite schieben und ignoriren; aber sie läßt sich nicht hinausdemonstriren aus der Welt.

Der volle Sinn der Frage ist folgender.

Wie jedes beseelte Wesen, so unterliegt auch der Mensch, je nachdem man diesen oder jenen Gesichtspunkt wählt, zwei völlig heterogenen Arten der Beurteilung. Einerseits, von außen betrachtet, ist er eine von der Natur erzeugte, höchst verwickelte

Maschinerie, worin jede zarteste Bewegung und leiseste Regung nach Naturgesetzen mit derselben Kausalnotwendigkeit eintritt, wie die Bewegungen in einem Uhrwerk oder im elektrischen Apparat. Die Physiologie der neueren Zeit hat unsere Einsicht in das mechanische Getriebe des lebendigen Organismus erheblich verfeinert und verschärft. Mit Hilfe der Physik und Chemie zerlegt sie den animalischen Lebensprozeß in seine Einzelfunktionen und möchte ihn daraus wieder zusammensetzen. Sie verfolgt die Mechanik des willkürlichen und unwillkürlichen Muskelspiels, der sensiblen und motorischen Nervenprozesse, der Verdauung, Blutbereitung, Säftezirkulation und Assimilation; sie sucht auf mehr als einem Wege in das geheimnisvolle Triebwerk der Gehirnvorgänge einzudringen; sie will uns unter Anwendung von Vivisektionen über die Aufgabe und Funktion der einzelnen Gehirnpartien aufklären; sie ist, auf Grund des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft, fest überzeugt, daß der lebende Organismus nicht mehr Kräfte produzirt, als er konsumirt. Für sie ist der fliegende Vogel, der kriechende Wurm, der gehende, sitzende, stehende und sprechende Mensch durchaus nicht wesentlich verschieden von der dahinrollenden Lokomotive oder dem Dampfschiff, welche dem blöden Auge eines Wilden als lebendige, spontan bewegliche Naturwunder, als große Tiere erscheinen. Und gesetzt, unsere wissenschaftliche Einsicht erreichte nach dieser Richtung hin ihr äußerstes Ziel, dann würden wir in der That jede menschliche Handlung als ebenso unausbleiblich notwendigen Effekt gesetzlich wirkender Naturkräfte durchschauen, wie der sachkundige Mechaniker jeden Ton einer Spieluhr als notwendigen Effekt mechanischer Vorgänge erkennt. — So nimmt sich die Sache aus, wenn man sie *von außen* betrachtet.

Andererseits überzeugt uns das unmittelbare Zeugnis des Selbstbewußtseins, daß jede bewußte, willkürliche Einzelhandlung und Unterlassung von bestimmten Motiven ausgeht und, von einfacheren oder verwickelteren Verstandesakten gelenkt, auf bestimmte Zwecke hinzielt. Ein Vogel fliegt aus, *um* Futter zu holen. Ein Mensch ergreift die Feder, *um* einen Brief zu schreiben. Freilich sehen wir mit größerer oder geringerer Klarheit ein, daß dem Spielraum unseres Wollens und Thuns durch die beschränkte Leistungsfähigkeit unserer Muskulatur ziemlich enge Grenzen ge-

zogen sind. Niemand will nach dem Monde fliegen oder auf den Kirchturm hinaufspringen, weil er einsieht, daß solche Absichten aus körperlichen Gründen unausführbar sind. Aber innerhalb der unserem Können gezogenen Grenzen ist für uns der ganze künstliche Apparat unserer leiblichen Maschinerie lediglich Mittel zur Erreichung unserer Zwecke. Das innere Geistesleben der Person, das Denken, Fühlen und Wollen des Subjekts verfügt über den Leib, wie der Herr über den Knecht, und benutzt die materiellen Gliedmaßen als Werkzeuge, um in den Lauf des materiellen Geschehens einzugreifen. Wenn uns die Naturwissenschaft mit der parodoxen Behauptung entgegentritt, daß im Menschen der ganze Lebensprozeß von der Erregung der Sinnesorgane bis zu den Gehirnbewegungen hinauf, vom Gehirn bis zu den Bewegungen der Zunge, der Arme und der Beine hinab sich nach physikalischen, chemischen und anderen Naturgesetzen genau so, wie es thatsächlich geschieht, auch dann vollziehen würde, wenn über dem leiblichen Geschehen keine Spur von geistigem Geschehen vorhanden wäre; wenn sie den denkenden, wollenden und handelnden Menschen einem völlig seelenlosen Automaten gleichsetzt; so wird der Laienverstand ungläubig lächeln und sich an die Worte des Mephistopheles erinnern:

„Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben;
Dann hat er die Teile in der Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band."

Aber damit ist die Sache nicht abgethan. Und doch verhält es sich wirklich so. Vom Blutumlauf an bis zu den unsichtbaren Molekularbewegungen im Nervensystem würde und müßte nach Naturgesetzen, zu oberst nach dem von der Erhaltung der Energie, der ganze physische Lebensprozeß genau ebenso, wie es thatsächlich geschieht, auch dann verlaufen, wenn gar kein sogenanntes Seelenleben nebenher spielte. Wenn sich an die centripetale Nervenerregung jenes psychische Etwas knüpft, das wir „Empfindung" nennen, an die centrifugale Nervenerregung jenes anderen Etwas, das „Willensakt" heißt, an die Erregung der Gehirnganglien jenes noch mystischere Etwas, das „Denken" genannt wird, — so sind diese überflüssigen Imponderabilien nach naturwissenschaftlicher Theorie eigentlich gar nicht vorhanden. Davon daß Gedanken,

Pläne, Entschlüsse irgendwie in den Ablauf der materiellen Ereignisse eingreifen und den mechanisch notwendigen Gang des natürlichen Geschehens im geringsten beeinflussen könnten, darf nach dem Gesetz der Erhaltung der Kraft keine Rede sein. Physik, Chemie, Physiologie müssen sich diesen mystischen Störenfried aufs entschiedenste verbitten. Menschen und Tiere laufen, sitzen und wimmeln mit derselben rein mechanischen Notwendigkeit auf der Erde umher, wie die beweglichen Püppchen auf der Schaubühne eines mechanischen Jahrmarkt-Spielwerks. Cäsar würde über den Rubikon gegangen, Napoleon III. bei Sedan gefangen genommen worden sein, die ganze sogenannte Weltgeschichte würde ebenso, wie es faktisch geschieht, auch dann verlaufen, wenn so etwas wie „Seelenleben" in der Welt nicht existirte.

Dies die einfache, nackte Wahrheit. Da steht leibhaftig die Antinomie! Schon Descartes hat sich über das ungeheure Paradoxon den Kopf zerbrochen und eine falsche Auflösung geliefert. Leibnitz hat, indem er die Konsequenz völlig durchschaut, zur Erklärung das Dogma von der harmonia praestabilita aufgestellt. — Vgl. E. Du Bois-Reymond's beide Reden „Über die Grenzen des Naturerkennens" und „Die sieben Welträtsel". —

In der Theorie also sind wir blinde Maschinerien. In der Praxis müssen wir uns so verhalten, als wären wir enorm viel mehr. Und so werde denn auch ich fortfahren, so zu handeln, *als ob* ich diese Worte hier *deshalb* niedergeschrieben hätte, *weil* ich sie schreiben *wollte*.

Das ist der tiefe Sinn der Frage des Sokrates in Platon's Phädon.

LXXVI.

Das Problem des Ich ist zwar nicht der einzige Punkt, wohl aber einer der Punkte, wo die Psychologie sich mit der Transscendentalphilosophie zu einem gordischen Knoten zu verschlingen droht.

Teilweise decken sich beide, da ja die Transscendentalphilosophie als Lehre „von den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis" gewisse psychologische Funktionen zum Gegenstand ihrer Untersuchung zu machen nicht umhin kann. Aber sie betrachten ihr Objekt von ganz verschiedenen Standorten aus; und der transscendentalphilosophische Standort ist der höhere; zu ihm befinden sich Psychologie wie Naturwissenschaft, überhaupt sämt-

liche Spezialwissenschaften in dem Verhältnis logischer Subordination.

Vgl. hierüber meine Klimax der Theorieen; besonders S. 10 und S. 101, ff.

Der Psycholog, auf empirischem Standort stehend, hat natürlich vollkommen recht, wenn er das Seelenleben, sei es mit, sei es ohne Berücksichtigung seiner physiologischen Parallelvorgänge, als zeitlich ablaufenden Prozeß ansieht, und die zeitliche Succession der Seelenzustände auf die Wirksamkeit gesetzlich wirkender Ursachen zurückzuführen sucht. Zeit und Zeitlichkeit sind ja formale Bedingungen jedes empirischen Geschehens überhaupt. Schließlich jedoch stößt die Psychologie auf ein rätselhaftes Problem, indem das Verhältnis der Zeit zum Seelenleben sich als doppelsinnig erweist. Zeitlich Successives können wir als successiv nur erkennen, insofern es gleichzeitig vorgestellt wird. Beim Anhören einer Melodie werden die aufeinander folgenden Töne *nacheinander* gehört, dergestalt, daß die früheren Töne bereits verklungen sind, indem die späteren zur Perzeption kommen. Aber zur Melodie wird die zeitlich ablaufende Tonreihe erst dadurch, daß ich die successiv erklingenden Töne als zusammengehöriges Ganze, mithin simultan auffasse. Ebenso werden beim Verständnis eines gelesenen oder gehörten Satzes die einzelnen Wörter successive perzipirt und als einander succedirend beurteilt; aber verstanden wird der Satz nur dadurch, daß ich die ungleichzeitigen Wörter gleichzeitig zusammenfasse.

Das über solchen Fragen schwebende unsichere Halbdunkel entspringt weniger aus der Ungenauigkeit der Betrachtung, als aus der zweifelhaften Sache selbst.

Vielleicht überschreitet dieses mit der Identität des Ich eng verbundene Zeit-Problem das Gebiet der Psychologie und gehört in die Sphäre der Transscendentalphilosophie und allgemeinen Wissenschaftslehre hinüber, woselbst normative und ätiologische End- und Grenzfragen sich sehr innig verschmelzen.

LXXVII.

Auf allen Seiten wird die Psychologie von Nachbarwissenschaften umlagert. Physiologie, Metaphysik, Transscendentalphilosophie kommen mit den verschiedensten Voraussetzungen und

Ansprüchen heran. Ebenso auch Ethik, Jurisprudenz, Politik. Sie geraten teilweise unter sich, teilweise mit ihr selbst in Hader.

Nach allen Richtungen hin läuft sie in dunkle Aporieen und ungelöste Probleme aus.

Aber in der Mitte liegt ein gesichertes Gebiet, wo der Beobachtungsgabe und dem gesunden Blick manche schätzenswerte Wahrheit zu entdecken, der gewissenhaften Forschung manche wichtige Aufgabe zu lösen übrig bleibt. Der Gegenstand hat seine eigene Tiefe; er ist unerschöpflich. Jedes Haar wirft seinen Schatten. Das interessanteste Objekt für den Menschen, sagt Goethe, ist der Mensch.

Hennemann'sche Buchdruckerei (K. Beyer), Halle a. S.

Kant

über den ewigen Frieden.

Rede,

gehalten in der Kant-Gesellschaft

am

22. April 1892

von

Franz Rühl.

Königsberg in Pr.
Buchdruckerei von R. Leupold.
1892.

Sonderabdruck aus: „Altpreussische Monatsschrift, herausgegeben von Rudolf Reicke und Ernst Wichert“ XXIX. Band 3. u. 4. Heft 1892. Seite 213—227.

Wenn die Völker Europas am Ende des 19. Jahrhunderts unter der unerträglichen Last von sich immer steigernden Kriegsrüstungen seufzen, so ist das Ende des 18. von wirklichen Kämpfen der furchtbarsten Art erfüllt, wie sie die vorangegangene Zeit in gleichem Umfange wenigstens seit den Friedensschlüssen von Münster und Osnabrück nicht gekannt hatte. Es ist daher nur natürlich, daß zu beiden Epochen über die Möglichkeit eines dauernden, wirklich ewigen Friedens und über die Mittel, dieses Ziel zu erreichen, philosophirt worden ist. Kant's berühmte Schrift über diese Frage pflegt mit Recht als Ausgangspunkt für solche Betrachtungen zu dienen, denn wenn sie gleich in ihren empirischen Grundlagen vielfach die Zeit ihrer Entstehung verräth, so machen doch die hier formulirten Sätze auf Gemeingiltigkeit, auch unter ganz anders gearteten Verhältnissen, Anspruch und bilden daher, wie eine feste Basis zur Vertheidigung, so ein bestimmtes und klar erkennbares Object für den Angriff.

Es ist bekannt, wie insbesondere von militärischer Seite, welcher man das freilich am wenigsten verdenken wird, in den letzten Jahren die Stellung des Problems überhaupt für unberechtigt erklärt worden ist, und namentlich hat der Graf Moltke, der nicht bloß ein großer Feldherr, sondern auch ein guter Geschichtskenner, ein scharfer Denker und ein ungewöhnlich ge-

bildeter Mann war, es am Abend seines Lebens für wenig wünschenswerth erklärt, daß der Krieg überhaupt aufhöre. Diese Meinung ist nicht neu, und Kant hat ihrer ausdrücklich gedacht. „Denn der Krieg", sagt er, „scheint auf die menschliche Natur gepfropft zu sein und sogar als etwas Edles, wozu der Mensch durch den Ehrtrieb, ohne eigennützige Triebfedern, beseelt wird, zu gelten; so daß Kriegesmuth, nicht nur wenn Krieg ist, sondern auch, daß Krieg sei, von unmittelbarem großem Werthe zu sein geurtheilt wird, mithin in dem Kriege an sich selbst eine innere Würde gesetzt wird". Er fügt hinzu, daß ihm sogar Philosophen als einer gewissen Veredelung der Menschheit eine Lobrede halten; diese Philosophen werden indessen sofort mit dem alten Satze zurückgewiesen: „Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er wegnimmt". Und in der That ist das menschliche Leben mannigfaltig und unglücklich genug, um auch bei ununterbrochenem Friedensstande der Staaten unter einander jene Eigenschaften des Gemüths zur Entwickelung und Bethätigung gelangen zu lassen, um derentwillen der Krieg für wünschenswerth gehalten wird, und die Erfahrung spricht nicht dafür, daß in kriegerischen Zeiten die Menschen auf eine höhere moralische Stufe gehoben würden, sie lehrt vielmehr das Gegentheil, und es ist auch nur zu natürlich, daß die Menschen, wenn im öffentlichen Leben Gewalt und rücksichtslose Härte herrschen, geneigt sein werden, auch im privaten die weicheren und zarteren Regungen des Gemüths zurücktreten zu lassen und das eigene Interesse ohne Rücksicht auf die Rechte Anderer zur Geltung zu bringen.

Die so zu sagen historische Berechtigung des Krieges dagegen leugnet Kant keineswegs. Er betrachtet ihn vielmehr als eines der Mittel, deren sich die Natur bedient, um ihre Zwecke mit dem Menschen zu erreichen. Man würde auch seine Absicht völlig verkennen, wenn man, wie es wohl geschehen ist, annehmen wollte, er sei auf eine Beseitigung des Krieges in absehbarer Zeit ausgegangen oder habe wohl gar eine sofortige definitive Beseitigung aller Kriege für möglich oder auch nur

für wünschenswerth gehalten. Er erklärt den ewigen Frieden in der Rechtslehre sogar geradezu für eine „unausführbare Idee". Seine Ausführungen gehören vielmehr zu derselben Gattung des philosophischen Chiliasmus, wie jene neun Sätze zur Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, über welche ich bei einer früheren Feier dieses Tages hier mich zu äußern die Ehre hatte. Der ewige Friede ist allerdings eine Forderung der praktischen Vernunft, aber eine derjenigen, welche nur in den spätesten Zeiten ihre Realisirung finden können. Die Aufgabe des Philosophen ist, festzustellen, unter welchen Bedingungen ein solcher Friede möglich und unter welchen Bedingungen er gesichert sein würde; die Aufgabe der Menschheit besteht darin, freiwillig oder durch die List der Natur gezwungen diese Bedingungen mehr und mehr zu erfüllen und dadurch dem Ziele näher und näher zu rücken. Es versteht sich dabei von selbst, daß jene Bedingungen ein untrennbares Ganzes bilden müssen, daß man nicht eine einzelne beliebig herausgreifen oder fortlassen könne, daß sie sich vielmehr gegenseitig stützen und ergänzen und die Erfüllung der einen die der andern zur nothwendigen Voraussetzung und zur Gewähr habe.

Freilich könnte es am einfachsten zu sein scheinen, die Möglichkeit eines Krieges dadurch zu beseitigen, daß alle Staaten, welche doch die kriegführenden Subjecte darstellen, zu einem einzigen vereinigt würden. Allein einer solchen Weltmonarchie (oder Weltrepublik) steht zweierlei entgegen. Einmal sind es Gründe der Zweckmäßigkeit, welche dagegen sprechen, indem die Gesetze mit dem vergrößerten Umfange des Reichs an Nachdruck verlieren oder schablonenhaft durchgeführt zu einem seelenlosen Despotismus führen, welcher die Keime des Guten ausrottet und damit schließlich die Anarchie heraufbeschwört. Zweitens aber würde die Herstellung eines einzigen Staates dem klar vorliegenden Willen der Natur widersprechen, welche durch die Verschiedenheit der Sprachen und der Religionen die Völker von einander absondert. Beide Einwendungen gegen das Princip der Weltmonarchie hat Kant nicht näher ausgeführt; sie würden

sich bei einer eingehenden Einzelbetrachtung noch erheblich verstärken; es genügte für die Zwecke des Philosophen, die wichtigsten Momente hervorzuheben. Wenn man zweifelhaft sein kann, ob nicht die praktische Geltung des ‚cuius regio eius religio' im 18. Jahrhundert eine stärkere Betonung des Unterschieds der Religionen bewirkt hat, als mit einer universalen geschichtsphilosophischen Betrachtung verträglich ist, so ist es heute vielleicht doppelt angemessen, die Wirksamkeit des Unterschiedes der Sprachen zu betonen, wo der Gedanke einer künftigen Weltsprache Vielen als ein Postulat der geschichtlichen Entwicklung erscheint. Die physische und geistige Natur des Menschen ist nun einmal so beschaffen, daß der Zeitpunkt der allgemeinen Annahme einer Weltsprache zugleich der des Ursprungs einer neuen Reihe selbständiger Sprachen sein würde.

Ist aber die Herstellung eines Universalreichs unmöglich, muß es nothwendig immer verschiedene Staatsindividuen geben, so ist ihr Naturzustand nothwendig der Krieg oder, was auf dasselbe hinausläuft, ein Zustand, in welchem die Gewalt das größte Recht giebt. Das Problem besteht nun darin, auf welche Weise die Staaten aus diesem Naturzustande herauskommen können, in einen Zustand, in welchem das Recht die größte Gewalt hat.

Kant hat seine Sätze in die Form eines Vertrags gekleidet, wie er zwischen verschiedenen Staaten abgeschlossen zu werden pflegt; er hat sich sogar den kleinen Scherz erlaubt, einen „geheimen Artikel" einzufügen, wie deren die Staatskunst der Gleichgewichtsepoche liebte. Er unterscheidet dabei Präliminarien und Definitivartikel. Die ersteren sind Vorbedingungen, die vor Allem, auch in der Zeit noch fortdauernder völkerrechtlicher Kriegsmöglichkeit, erfüllt werden müssen: erst wenn diese Sätze zur Anerkennung gelangt sind, können die andern aufgestellt werden, auf welchen der wirkliche ewige Friede beruhen soll.

Die Präliminarartikel sind sämmtlich negativ, verbietend, die Definitivartikel positiv, gebietend.

Der erste Präliminarartikel lautet:

„Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden".

Dieser Artikel ist die Grundlage aller übrigen; es sollen durch ihn alle bisher bestandenen Ursachen zu Kriegen, auch die den Paciscenten zur Zeit möglicherweise noch unbekannten, beseitigt, mit der Vergangenheit soll ein für allemal abgeschlossen werden. Das schließt also auch jeden Friedensschluß aus bloßer Erschöpfung eines oder beider Theile oder ein Zurückbleiben irgend welcher Prätensionen, die nur für den Augenblick aufgegeben werden, aus. Nur wenn diese Vorbedingung erfüllt wird, kann überhaupt der Gedanke an einen ewigen Frieden auftauchen. Sie enthält aber auch zwei Voraussetzungen, von denen es mir zweifelhaft ist, ob Kant sie erwogen hat; ausgeführt hat er sie jedenfalls nicht. Die eine ist die, daß kein Volk einer Religion anhängen darf, welche die Bekämpfung der Anhänger einer andern Religion zur Pflicht macht, weil in solchem Falle, wie der Islam z. B. ganz consequent lehrt, jeder Friede mit einem andern Staate, in dem diese Religion nicht herrscht, nur als ein Waffenstillstand zu betrachten wäre. Die zweite geht dahin, daß die friedenschließenden Staaten keine lediglich historisch, d. h. zufällig erwachsenen Gebilde sind; sie müssen ihre Wurzel in sich selbst haben, nicht in der Willkür vergangener Zeiten, ihre Begrenzung muß auf Grundsätzen der Vernunft ruhen, nicht auf dem historischen Recht oder, was dasselbe ist, auf früherer Gewalt. Es muß also verlangt werden, daß die einen ewigen Frieden abschließenden Staaten im Stande sind, ohne Veränderung ihres Gebiets oder der Zusammensetzung ihrer Bevölkerung das höchstmögliche Maß von Glück für ihre Bürger zu erreichen und dasselbe durch eine Veränderung ihres Territorialbestandes oder ihrer Bevölkerungsbestandtheile nicht zu vermehren vermögen.

Ist der erste Artikel erfüllt, kann also aus Thatsachen der Vergangenheit kein neuer Krieg entstehen, so handelt es sich

darum, die Ursachen der Kriege für die Zukunft zu beseitigen. Das ist die Aufgabe der folgenden Artikel.

Der zweite Artikel schreibt nun vor:

> „Es soll kein für sich bestehender Staat von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden können".

Dieser Satz ergiebt sich bereits aus dem Wesen des Staats, an welchem kein Eigenthum erworben werden kann, da er keine Habe, kein patrimonium, ist, sondern eine Gesellschaft von Menschen, über die Niemand anders, als er selbst, zu disponiren hat. Die Wichtigkeit dieses Artikels lehrt nicht nur das Zeitalter der eigentlich sogenannten Erbfolgekriege, sondern auch unsere eigene Epoche; so ist z. B. der Conflict zwischen Deutschland und Dänemark aus seiner Nichtbeachtung entsprungen und die gegenwärtigen Differenzen zwischen Schweden und Norwegen beruhen im Wesentlichen darauf, daß man ihn im Jahre 1815 in Skandinavien nicht streng durchgeführt hat.

Der dritte Artikel verlangt:

> „Stehende Heere sollen mit der Zeit ganz aufhören",

was natürlich die periodisch vorgenommene freiwillige Uebung der Staatsbürger in den Waffen, um sich und ihr Vaterland vertheidigen zu können, nicht ausschließt. Die stehenden Heere bedrohen nämlich die andern Staaten beständig mit Krieg, indem man allezeit glaubt, dazu gerüstet zu sein, also das Verlangen leicht entstehen kann, von dieser Rüstung Gebrauch zu machen. Die Einrichtung der stehenden Heere reizt ferner die Staaten dazu an, sich einander in der Menge der Gerüsteten zu übertreffen, also ihre Zahl ins Unendliche zu steigern und indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch drückender wird (oder zu sein scheint), als ein kurzer Krieg, werden sie zur Ursache von Angriffskriegen, um diese Last los zu werden.

Uebrigens ist hiebei zu bemerken, daß Kant unter „stehendem Heer (miles perpetuus)" etwas Anderes versteht, als was

heute in dem größten Theile von Europa so genannt wird. Er versteht darunter die Soldtruppen, wie sie vor der französischen Revolution allein üblich waren, oder, um den Begriff noch schärfer zu fassen, Heere, welche aus lauter Berufssoldaten zusammengesetzt sind. Hinsichtlich deren hebt Kant noch besonders hervor, daß zum Tödten oder getödtet zu werden in Sold genommen zu sein einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines Andern zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen läßt. Die heutigen europäischen Heere beruhen der Mehrzahl nach theoretisch auf anderen Grundlagen, obwohl die Praxis noch nicht alle Ueberbleibsel aus der Zeit der Soldheere ausgestoßen hat, und es ist bekannt, um wieviel weniger leicht man sich grade auch um der veränderten Zusammensetzung der Heere willen zum Kriege entschließt. Aber insoweit mehr Truppen gehalten werden, als zur kriegerischen Ausbildung der Bürger erforderlich ist (und das ist offenbar der Fall, solange man den „Präsenzstand" z. B. von dem der Heere der Nachbarn abhängig sein läßt), so lange bilden auch die anderen Heere eine Gefahr für den Frieden, wie die Soldheere des 18. Jahrhunderts.

Das nothwendige Complement der Soldaten für die Kriegführung sind die materiellen Mittel, praktisch ausgedrückt das Geld. Die Sammlung eines Schatzes zu Kriegszwecken schließt also analoge Gefahren für den Frieden in sich wie die Aufstellung stehender Heere. Kant hatte indessen die wirthschaftliche Entwicklung des Zeitalters zu genau verfolgt, um praktisch darin eine große Gefahr zu sehen; das Verfahren Friedrichs d. G. erkannte er offenbar als das, was es war, als einen Anachronismus. Er formulirte seinen vierten Artikel demnach anders, nämlich dahin:

> „Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshändel gemacht werden",

eine Forderung, die noch außerdem damit begründet wird, daß

der endlich doch unvermeidliche Staatsbankerott auch andere Staaten unverschuldet mit in den Schaden verwickeln müsse.

Eine sehr häufige Ursache der Kriege, grade die Ursache der Kriege der Zeit, in welcher der Philosoph schrieb, trifft der fünfte Artikel:

> „Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewaltthätig einmischen".

Denn ein Recht dazu kann keinem Staate zugesprochen werden, da jeder Staat ein sich selbst bestimmendes Individuum ist, das keinen Richter über sich anzuerkennen braucht. Es kann aber auch kein Staat sich durch die innern Zustände eines andern verletzt fühlen, indem diese etwa seinen eigenen Unterthanen ein böses Beispiel geben könnten. Denn sind diese Zustände wirklich schlecht, so werden sie den Unterthanen anderer Staaten lediglich zur Warnung dienen.

Sind alle diese Bedingungen erfüllt, so ist damit zwar die Möglichkeit und der Anreiz zum Kriege gemindert, aber der ewige Friede noch nicht gesichert; die Möglichkeit des Krieges an sich ist also noch immer gegeben, und er wird voraussichtlich noch immer, wenn auch selten, stattfinden. Es fehlt also noch eine Bestimmung, welche den Krieg so gestaltet, daß er zu einem Frieden, wie ihn der erste Artikel verlangt, führen kann. Darum schreibt der sechste Artikel vor:

> „Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind Anstellung der Meuchelmörder, Giftmischer, Brechung der Capitulation, Anstiftung des Verraths in dem bekriegten Staat etc.".

Denn sonst könnte keinerlei Vertrauen in die Denkungsart des Feindes zurückbleiben, es könnte also auch kein Friede abgeschlossen werden und der Krieg müßte nothwendig zu einem Ausrottungskriege werden, es läge also zwar die Möglichkeit vor, daß der ewige Friede erreicht werde, aber auf dem Kirchhof.

Sind nun durch die Präliminarartikel die Hindernisse des ewigen Friedens beseitigt, so entsteht die zweite Frage: welche positive Voraussetzungen sind zu seiner Durchführung erforderlich, wie wird er verwirklicht? Das festzusetzen ist die Aufgabe der Definitivartikel.

Der erste von ihnen stellt die nothwendige Beschaffenheit der einzelnen Staaten an und für sich auf. Er lautet:

„Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein".

Dabei ist zu bemerken, daß Kant hier in die üble Gewohnheit andrer Philosophen verfallen ist, einen philosophischen Terminus zu prägen, der in der Sprache des gewöhnlichen Lebens zwar eine verwandte, aber doch eine wesentlich andere Bedeutung hat. Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten Aristoteles seinen Auslegern durch eine neue Definition der die Staatsformen bezeichnenden Eigenschaftswörter gemacht hat, die er dann doch wieder auf die bestehenden Staaten anwandte; ähnlich steht es mit der Republik bei Kant. Ich muß es mir versagen, auf die Kantische Staatslehre im Allgemeinen einzugehen, welche an offenbaren Widersprüchen krankt, die dem Philosophen nicht entgangen sein können und welche er doch aller Wahrscheinlichkeit nach auch gelöst hat, ohne daß er sich freilich für verpflichtet gehalten hat, diese Lösung Anderen mitzutheilen. Für den vorliegenden Fall genügt die Bemerkung, daß Kant unter Republik eine Staatsverfassung oder — wie er sich ausdrückt — eine Regierungsart versteht, die nach den Principien der Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen), nach dem Grundsatz der Abhängigkeit Aller von einer gemeinsamen Gesetzgebung (als Unterthanen) und nach dem Gesetz der Gleichheit (als Staatsbürger) gestiftet ist und in der die gesetzgebende Gewalt bei den Repräsentanten des Volks ruht, die regierende (ausübende) aber von ihr getrennt ist. Eine solche Verfassung nun setzt die Zustimmung der Staatsbürger zu dem Beschlusse, daß Krieg sein solle, voraus und da diese nun alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten, so werden sie

sich sehr bedenken, ein so schlimmes Spiel anzufangen, während in einer nichtrepublikanischen Verfassung, wo das Oberhaupt (oder die Oberhäupter) nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigenthümer ist, dieses durch den Krieg an seinen Genüssen Nichts einbüßt, also den Krieg, wie eine Lustpartie, einen Sport, aus unbedeutenden Ursachen beschließen kann. Das gilt natürlich auch da, wo sich das Staatsoberhaupt als erster Diener des Staats fühlt oder sich wenigstens dafür ausgibt. Wie viel mehr es von der Tyrannis und dem Caesarismus gilt, hat Kant nicht erörtert, denn in Staaten, in welchen die oberste Gewalt usurpirt worden ist, herrscht nach seiner Auffassung Anarchie.

Gegen diesen ersten Definitivartikel ist eingewandt worden, daß die Leidenschaften der Völker nicht minder zum Kriege führen, als die ihrer Regierer. Insofern dabei die auf den Eigennutz gebauten Leidenschaften in Betracht kommen, erledigt sich das im Wesentlichen durch die Betrachtung der Präliminarartikel. Es erledigen sich aber dadurch auch die mehrfach vorgebrachten Beispiele von rein idealen Antrieben der Völker zum Kriege. Man hat angeführt, daß im Jahre 1794, also ein Jahr vor dem Erscheinen von Kant's Schrift, das spanische Volk seine Regierung wider ihren Willen in den Krieg mit dem königsmörderischen Frankreich getrieben habe. Damit hat es aber ohne Frage den fünften Präliminarartikel verletzt. Man könnte den Krieg Frankreichs zu Gunsten Amerikas gegen England anführen; dieses Beispiel beweist nur die Unentbehrlichkeit des zweiten Präliminarartikels, da der englische Staat ein Besitzrecht auf den amerikanischen, der kein Theil des englischen war, behauptete und kann höchstens dazu führen, diesem Artikel eine etwas weitere Fassung zu geben; man könnte die Unterstützung der Griechen durch die Nationen Europas anführen, aber die Türkei war und ist keine Republik, es würde sonst der griechische Aufstand nicht ausgebrochen sein. Vielleicht ist es nicht überflüssig, zu bemerken, daß Kant nicht geglaubt hat, irgend einen der ihm bekannten Staaten als eine Republik anerkennen zu müssen.

Nun stehen aber die Staaten als solche einander immer noch im Naturzustande gegenüber und auch ein in der Republik lebendes Volk wird zum ewigen Frieden nur geneigt sein, ihn sich nicht sichern können, da es nicht sicher vor einer Streitigkeit mit einem andern Volke ist. Der Proceß der Staaten unter einander aber ist der Krieg, da sie einen über ihnen stehenden Richter mit Rücksicht auf ihre Souveränetät (oder, wie Kant sagt, Majestät) nicht anerkennen können. Um aus diesem Zustande herauszukommen, können sie nicht ebenso verfahren wie die Einzelnen, welche den Staat gründen wollen, da sie sonst ihre selbständige Existenz aufgeben müßten, was, wie früher gezeigt, ebenso unzweckmäßig als unmöglich sein würde: es muß also als Surrogat des unmöglichen Völkerstaates ein Völkerbund, ein Friedensbund treten, der lediglich auf Erhaltung und Sicherung der Freiheit der verbündeten Staaten ausgeht, ohne daß diese sich doch deßhalb öffentlichen Gesetzen und einem Zwange unter denselben zu unterwerfen brauchen. Also heißt der 2. Definitivartikel:

„Das Völkerrecht soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein",

und die Föderation entscheidet dann natürlich nach Grundsätzen der Vernunft die zwischen ihren Gliedern entstehenden Streitigkeiten.

Gegen diesen Artikel ist eingewandt worden, daß es doch jedem Staate unbenommen bleibe (und bei der von Kant angenommenen Böswilligkeit der menschlichen Natur wäre der Fall garnicht so unwahrscheinlich), einen der aufgestellten Friedensartikel zu verletzen oder gar einen anderen Staat mit Krieg zu überziehen; er könne dann nur mit Gewalt zur Beobachtung der Bedingungen des Friedensbundes gezwungen werden, also nur durch Krieg, und damit habe dann der ewige Friede ein Ende. Diesem Einwande ließe sich entgegensetzen, daß ja auch der Staat denjenigen, welche seine Gesetze verletzen, Uebel zufüge, zu deren Beseitigung grade der Staat gestiftet sei, wodurch die Rechtsordnung doch nicht gestört, son-

dern im Gegentheil aufrecht erhalten werde. Allein das würde nicht im Sinne Kant's geurtheilt sein, da der Begriff des Staats eben die Existenz von Gesetzen, die über demselben stehen und einen Zwang zur Innehaltung derselben ausschließt. Vielmehr ergibt sich, so weit ich sehe, die Lösung der Schwierigkeit auf eine andere Weise. Der Staat, welcher die Grundlagen des Friedensbundes verletzt, scheidet dadurch von selbst aus diesem aus. Damit ist jede Verbindung mit den andern Staaten abgebrochen, er ist vollkommen isolirt, und die andern Staaten haben die Mittel in der Hand, ihre Unterthanen zu zwingen, diese Isolirung in keinem einzelnen Punkte aufzuheben. Wenn es aber schon gegenwärtig kaum für einen einzelnen Staat möglich ist, in solcher Isolirung weiter zu leben, so wird das bei der Stufe der Cultur und des gegenseitigen Verkehrs, welche der Friedensbund voraussetzt, vollends unmöglich sein und der bundbrüchige Staat wird durch die Größe der Uebel, welchen er sich aussetzt, ganz von selbst gezwungen sein, sich dem Bunde wieder einzufügen.

Nun bleibt noch ein Einwand übrig, der neuerdings dahin formulirt worden ist, daß der ewige Friede eine im Wesentlichen gleichartige Cultur voraussetze, was mit den unzweifelhaftesten Ergebnissen der Geschichte im Widerspruch stehe. Auch die Völker erreichten, wenn sie überhaupt zu einer normalen Entwicklung gelangten, in allmälich aufsteigender Linie die Höhe ihrer Kraft, um nach deren Ueberschreitung zu altern und zu verfallen, endlich zu sterben und in neuen Bildungen aufzugehn. Verfallende Völker aber sänken zu einem Zustande herab, welcher sie den noch kräftigen Völkern als leichte Beute überliefere, ja diesen unter Umständen die Nothwendigkeit der Eroberung aufzwinge, denn jeder Staat habe das Recht und die Pflicht, sich vor den übeln Einflüssen eines in seiner unmittelbaren Nähe verwesenden Organismus zu schutzen. Die letztere Behauptung gehört, wie ich fürchte, zu den Wendungen, mit welchen Diplomaten die Gewaltthaten ihrer Herren zu beschönigen pflegen; Kant hat sie bereits durch die Erläuterungen zum fünften Präli-

minarartikel abgewiesen. Was aber das angebliche geschichtliche Gesetz betrifft, so wäre denn doch eine scharfe Definition des Begriffs „Verfall" in seiner Anwendung auf Völker und Staaten und eine Untersuchung der Ursachen des Verfalls zu wünschen. Daß dagegen beständig neue Bildungen auch von Völkern und Staaten entstehen müssen, folgt allerdings aus der von Kant angenommenen unendlichen Perfectibilität des menschlichen Geschlechts und daß ein Volk, das in der Krisis einer solchen Umbildung begriffen ist, Andere als eine leichte Beute zum Angriff reizen kann, ist unleugbar.

Aber dem soll, so viel ich sehe, der 3. Definitivartikel vorbeugen:

> „Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein".

Dadurch wird, nach der positiven Seite, das Recht eines Fremdlings begründet, wegen seiner Ankunft auf dem Boden eines fremden Staates von diesem nicht feindselig behandelt zu werden, aber nach der negativen Seite wird ihm das Gastrecht bestritten, also das Recht zum dauernden Aufenthalte in einem fremden Staate. Und in der That sind die Eroberungen von Ländern niederer Cultur dadurch in die Wege geleitet worden, daß die Mitglieder der Staaten höherer oder kräftigerer Cultur ein Recht zur dauernden Niederlassung daselbst in Anspruch nahmen oder bewilligt erhielten. Kant führt das an einigen Beispielen näher aus und macht dabei allerlei Bemerkungen über die Ergebnisse der Colonialpolitik, von denen ich mich wundere, daß sie in diesen Zeiten, wo das Für und Wider der Colonialpolitik so eifrig erörtert wird, noch von keiner Seite verwerthet worden sind.

In der zweiten Auflage seiner Schrift hat Kant noch einen Zusatzartikel hinzugefügt, dahin gehend, daß

> „die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rathe gezogen werden sollen".

Es ist weder zu erwarten noch zu wünschen, sagt Kant, daß Könige philosophiren oder Philosophen Könige würden, weil der Besitz der Gewalt das freie Urtheil der Vernunft unvermeidlich verdirbt, und eben deßhalb sollen die Könige die Philosophen hören. Was von Königen gilt, gilt auch von königlichen, d. h. sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschenden Völkern. Da man aber, wie Kant mit der feinen Malice bemerkt, welche ihm so wohl steht und manchen seiner Schriften einen so eigenthümlichen Reiz verleiht, der gesetzgebenden Autorität eines Staats natürlicherweise die größte Weisheit beilegen muß, so scheint es dem Ansehen derselben nicht zu entsprechen, von den Philosophen, die doch ihre Unterthanen sind, Rathschläge entgegenzunehmen. Deßhalb soll der Staat sie stillschweigend dazu auffordern und dieser Artikel ein geheimer sein. Die stillschweigende Aufforderung an die Philosophen aber läuft darauf hinaus, daß man sie über die Maximen der Kriegsführung und Friedensstiftung frei und öffentlich reden läßt; sie werden es dann schon von selbst nicht an sich fehlen lassen. Der Artikel ist also im Grunde, wie mir scheint, zugleich eine Abweisung derjenigen Ausartung der Vaterlandsliebe, für welche sich in diesem Jahrhundert der Ausdruck Chauvinismus ausgeprägt hat.

Die Idee des ewigen Friedens ist, wie wir gesehen haben, chiliastisch, sie gehört zu den Zielen der Entwicklung des Menschengeschlechts, es fehlen ihr gegenwärtig alle Vorbedingungen, vor Allem die der Existenz einer Weltgeschichte, und ich fürchte, allzu sanguinisch gewesen zu sein, wenn ich vor Jahren*) den Zeitraum, der uns von dem Beginn der Weltgeschichte trennt, bloß auf mindestens ein Jahrtausend veranschlagt habe. Innerhalb der einzelnen Culturkreise aber, deren Geschichte sich jetzt abspielt, ist eine immer weitergehende Annäherung an den ewigen Frieden nicht nur erstrebenswerth, sondern auch möglich, und er wird hier durch dieselben Mittel

*) Nord und Süd Band XIII. S. 363.

zu Stande kommen, wie dereinst für die Menschheit. Als diese Mittel aber betrachtet Kant zwei, die an sich mit der Gerechtigkeit Nichts zu thun haben, die aus der menschlichen Selbstsucht entspringen, deren sich aber die Natur bedient, um das von ihr gewollte Ziel zu erreichen. Das ist einmal der Krieg selbst, welcher die Menschen nicht nur zur Verbesserung ihrer Staatsverfassungen zwingt, sondern auch den einzelnen Staaten in ihren Beziehungen zu einander den Begriff des Rechts aufnöthigt, gleichwie die Uebel, welche mit dem Zustande der Wildheit verbunden sind, zur Begründung der bürgerlichen Gesellschaft geführt haben. Das andere Mittel ist der Handelsgeist, der früher oder später sich jedes Volkes bemächtigt und der mit dem Kriege nicht auf die Dauer zusammen bestehen kann, wenn es auch zuweilen der Krieg ist, welcher den ersten Verkehr zwischen zwei Völkern anbahnt.

Es würde nun wohl nicht gegen den Sinn des großen Weisen sein, wenn ich jetzt den Versuch machen wollte, zu untersuchen, ob und inwiefern sich die Völker des europäischen Culturkreises in dem abgelaufenen Jahrhundert dem Ideale des ewigen Friedens genähert haben. Ich möchte glauben, daß trotz aller Erscheinungen, welche für das Gegentheil zu sprechen scheinen könnten, das Ergebniß einer solchen Untersuchung kein ungünstiges sein würde, und vielleicht würde sich aus der geschichtlichen Betrachtung noch das eine oder andere Moment ergeben, welches zu einer schärferen Bestimmung einzelner Artikel des ewigen Friedens führen könnte. Allein solche Ausführungen würden nothwendig das Maß der Zeit überschreiten müssen, welches bei dieser Gelegenheit dem Redner billig verstattet werden kann.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 15 11 03 006 4