

Der psychophysische Parallelismus.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

Nimmt man den Ausdruck: „Psychophysischer Parallelismus“ in seinem unbestimmteren, weiteren Sinne, welchen die Worte für sich genommen ausdrücken, so ist er keine Hypothese, keine Theorie, sondern eine allgemein zugestandene Thatsache. Thatsache ist, dass in uns neben den geistigen Thätigkeiten leibliche, und neben den leiblichen geistige parallel laufen. Aber die moderne Psychologie nimmt den Ausdruck in einem weit engeren Sinne, in welchem er die zwei Grundprobleme der Psychologie: »Was ist die Seele?« und »Welches ist das Verhältniss der Seele zum Leibe?« in sich schliesst und zu lösen verspricht.

Diese in der Gegenwart sehr weit verbreitete Theorie ist nur eine neue Form des Materialismus; denn sie leugnet die Seele, und folglich ein reales Verhältniss derselben zum Leibe. Sie glaubt aber dem Materialismus dadurch entgehen zu können, dass sie geistige und leibliche Thätigkeiten einfach ohne Wechselwirkung parallel neben einander herlaufen lässt. Der Schluss von der geistigen oder seelischen Thätigkeit auf ein besonderes Subject derselben, auf eine Seelensubstanz, wird abgewiesen, und die Selbständigkeit der Seelenthätigkeit behauptet.

Im Gegensatz zum alten Materialismus gibt man zu, dass geistige Thätigkeiten mit den physiologischen Veränderungen und Zuständlichkeiten des Körpers nicht identificirt werden, auch nicht durch sie adäquat bewirkt werden können. Darum lässt man sie neben denselben einfach parallel herlaufen, wie auch mit einigen körperlichen Zuständen, namentlich des Gehirns, geistige Zustände verbunden sind: ein Einfluss der einen auf die andere ist ausgeschlossen. Letzterer wird sogar als unmöglich bezeichnet, und gerade diese Unmöglichkeit dazuthun ist das Hauptbestreben der Parallelisten. Aber der eigent-

liche Grund ihrer Leugnung eines solchen Einflusses und der Aufstellung eines rein äusseren Parallelismus liegt, wie gesagt, in der Leugnung der Seele.

I.

Wir werden somit dieser neuen Form der „Psychologie ohne Seele“ alle Grundlage entziehen, wenn wir ihre Angriffe auf die Seelensubstanz und auf die Möglichkeit geistiger Causalität gegenüber dem Körper, sowie der körperlichen Einflüsse auf das Seelenleben widerlegen. Es lässt sich aber sodann auch positiv zeigen, dass der psychophysische Parallelismus den offenbaren Thatsachen widerspricht.

Im übrigen ist diese hochmoderne Theorie durchaus keine Entdeckung der Neuzeit. Spinoza hat das Nebeneinander von Denken und Ausdehnung sogar in der unendlichen Substanz behauptet. Wundt, ein Hauptvertreter des psychologischen Parallelismus, verwahrt sich zwar gegen Spinozismus, aber Paulsen u. A. berufen sich ausdrücklich auf den metaphysischen Parallelismus des Spinoza für ihren psychologischen. Leibniz lehrt gleichfalls einen solchen Parallelismus; nur ist seine prästabilierte Harmonie zwischen geistigen und leiblichen Processen nicht so widersinnig, wie die moderne Parallelität; denn jene hat in Gottes Anordnung und in der Beschaffenheit der einander zugeordneten Monaden ihren Grund. Malebranche's »Assistenz« ist nichts anderes als ein Parallelismus ohne gegenseitigen Einfluss; aber so willkürlich und grundlos wird die Uebereinstimmung zwischen Geist und Körper von ihm nicht angenommen: Gott ist es ja, der den Körper parallel mit dem Geiste und umgekehrt bewegt.

Alles freilich, was diese älteren so oft widerlegten Systeme an Ungereimtheiten und den Thatsachen Widersprechendes in sich bergen, findet sich auch am modernen Parallelismus wieder. Die Anzahl der Vertreter des Parallelismus ist so gross, dass wir sie nicht einzeln aufzuzählen brauchen: es ist die allgemein recipirte, oder sagen wir die jetzige Modetheorie; im Verlaufe unserer Untersuchung werden wir die hauptsächlichsten kennen lernen. Leichter könnte man die Gegner namentlich anführen. Unter diesen ragt J. Rehmknecht hervor, der freilich seinerseits eine Erklärung von dem „Zusammen“ von Leib und Seele gibt, welche wenig befriedigt und schliesslich doch auf den Hintergedanken der Parallelisten, der Einigung des Geistigen und Körperlichen in einem Höheren, hinsteuert. Eine eigene längere

Schrift hat Fr. Erhardt¹⁾ gegen den Parallelismus veröffentlicht, auf die wir später näher eingehen werden.

Andere sind sich in der Sache so wenig klar, oder werden durch die Macht der Evidenz und der Thatsachen dahin geführt, dass sie den Parallelismus zu vertheidigen meinen, während sie im Grunde der psychischen Causalität das Wort reden. Andere halten den „Causalnexus“ mit dem „Parallelismus“ vereinbar.

R. Eisler will den Parallelismus von Fechner und Wundt zur Darstellung bringen, und doch nimmt er eine „Reaction“ der Seele auf moleculare Einwirkung an.²⁾

H. Metscher hat gleichfalls unserem Problem eine eigene Schrift gewidmet.³⁾ Eine eingehende Besprechung dieser Schrift haben wir früher⁴⁾ gegeben. Der Standpunkt des Vf. ist nicht recht klar. Er glaubt Parallelismus mit Causalnexus verbinden zu können.

O. Külpe behandelt die Frage in dem Aufsätze: „Ueber die Beziehungen zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen“⁵⁾, G. Heymans in: „Zur Parallelismusfrage“⁶⁾

II.

Am eingehendsten hat sich mit unserer Frage wohl Fr. Jodl⁷⁾ in seiner umfangreichen Psychologie, in dem I. Abschnitte: „Leib und Seele“, beschäftigt. Seine Ausführungen wollen wir uns also zunächst etwas näher ansehen. In einer Besprechung⁸⁾ seines Werkes haben wir die Nichtigkeit seiner Einwände gegen das Seelenwesen und seines Verhältnisses zum Leibe dargethan.

Eine einwurfsfreie Erklärung dieses Verhältnisses, bezw. des Causalnexus bietet nur die aristotelisch-scholastische Auffassung, nach welcher Leib und Seele zu substantialer Einheit verbunden sind. Diese substantiale Einheit ergibt sich ganz evident aus der Beschaffenheit der Empfindung, welche nicht rein physisch ist, wie Metscher mit Recht betont, aber auch nicht rein psychisch, wie er behauptet, sondern sie ist im vollen Sinne psycho-physisch. Die Ausdehnung des körperlichen Schmerzes gehört innerlich mit zur Empfindung, ebenso aber auch das psychische

¹⁾ Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1897. — ²⁾ Der psychophysische Parallelismus. Leipzig. Vgl. »Philos. Jahrb.« 7. Bd. (1894) S. 320 f. — ³⁾ Causalnexus zwischen Leib und Seele und die daraus resultirenden psychophysischen Phänomene. — ⁴⁾ »Philos. Jahrb.« 11. Bd. (1898) S. 89 f. — ⁵⁾ »Zeitschrift für Hypnotismus« 7. Bd. (1898) S. 97 ff. — ⁶⁾ »Zeitschrift für Psych. u. Phys. d. S.« (1898) S. 62 ff. — ⁷⁾ Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart 1896. — ⁸⁾ »Philos. Jahrb.« 11. Bd. (1898) S. 84 f.

Schmerzgefühl. Es muss also ein Wesen, das zugleich empfinden kann und ausgedehnt, körperlich ist, Subject der Empfindung sein, d. h. Leib und Seele müssen zu einem substantial einen Wesen geeint sein. So wirkt nun nicht Geist auf Leib, oder Leib auf Seele — was allerdings beanstandet werden kann —, sondern ein beseeltes Organ oder eine verleblichte Seele wird von dem körperlichen Reize getroffen. Die Seele bewegt nicht fremde Körper, sondern sich selbst in ihren Gliedern.

Aber gerade darin findet Jodl ein „Wunder“, einen „Widerspruch in den Grundvoraussetzungen“

„Denn wenn psychische Kraft in einem System materieller Kräfte etwas wirken soll, so kann dies nicht anders geschehen, als durch Beschleunigung oder Hemmung von Bewegung; wie aber ein psychisches Element (Gefühl, Vorstellung, Wille) als psychisches es anstellen soll, um auch nur eine einzige Molekel von der Stelle zu rücken — dies anzunehmen stellt jedenfalls härtere Anforderungen an unser Denken, als die Aufforderung, bestehende Lücken des neurologischen Zusammenhanges hypothetisch zu ergänzen. Vom naturwissenschaftlichen Standpunkte wie vom philosophischen aus trägt die Umwandlung physischer Energie in psychische, und umgekehrt, alle Merkmale des Wunders an sich, daher aus der wissenschaftlichen Denk- und Sprechweise durchaus zu verbannen.“¹⁾

Wie bemerkt, wirkt die Seele nicht auf ein beliebiges System materieller Kräfte, sondern auf ein System, das von ihr belebt ist, mit dem sie ein physisches Ganzes ausmacht. Wie es nun ausser allem Zweifel ist, dass sie ihre eigene Thätigkeit zur Ruhe und zur Beschleunigung bestimmen kann, so auch ihr körperliches Kräftesystem. Wohl mag das Gefühl, die Vorstellung, der Wille nicht unmittelbar eine Molekel in Bewegung setzen können; aber eine geistige Seele, welche einen Leib belebt, kann auf Grund von Vorstellungen und Gefühlen den Willensentschluss fassen, einen Impuls auf bestimmte Körpertheile auszuüben, der dann seine Wirkungen haben muss, weil diese Körpertheile die der Seele selbst sind. Jedenfalls finden wir diesen Vorgang täglich und stündlich thatsächlich in uns vor, und wenn er also ein Wunder wäre, so wäre dieses Wunder ein alltägliches. Von Wunder kann übrigens hier nur der sprechen, der ausser Materie und materieller Kraft nichts anderes kennt; aber auf diesem rein materialistischen Standpunkte — naturwissenschaftlichen nennt ihn Jodl — sollte man doch auch nicht von Willen, Vorstellung sprechen; denn diese psychischen Acte sind weder Hemmung noch Beschleunigung von Bewegung. Auf philosophischem Standpunkte kann nur

¹⁾ A. a. O. S. 63 f.

wieder der Monist d. h. der Materialist die Unmöglichkeit behaupten, der Wille könne nicht auf Molekeln einwirken. Denn diese Philosophen können oder wollen sich keinen Begriff mehr von einem geistigen Wesen machen, das auch Kraft äussern kann und seinen Vorstellungen und Gefühlen gemäss dieselbe bethätigt. Eine in der Luft schwebende Vorstellung, ein subjectloses Gefühl und Wollen vermag freilich keine Molekel in Bewegung zu setzen.

Aber selbst so entbehrt ihr Denken der Consequenz. Wenn die psychischen Erscheinungen auch nur als blose Begleiterscheinungen der physischen zu fassen sind, wie dies der seelenlose psychophysische Parallelismus annimmt, dann ist doch der körperliche Organismus ebenso ihr Subject und ihre Ursache, wie er es von den physiologischen Phänomenen ist. Nun ist doch nicht schwer einzusehen, dass, wenn zweierlei Erscheinungen von derselben Ursache, demselben Subjecte ausgehen, beide sich gegenseitig beeinflussen können; sie stehen ja in ihrem Untergrunde mit einander in realer Verbindung. Dieser Untergrund beeinflusst die eine Reihe der Erscheinung durch die andere, welche gleichfalls von ihm ausgeht; die eine Reihe erzeugt derselbe nur in Abhängigkeit von der anderen. Von „einer Umwandlung physischer Energie in psychische und umgekehrt“ braucht da gar nicht die Rede zu sein; aber dies ebenso wenig, wenn man die psychischen wie die physischen Phänomene von einem substantialen aus Leib und Seele real zusammengesetzten Ganzen herleitet.

Unsere Auffassung trifft also der wuchtige Schlag, den Jodl gegen den gegenseitigen causalen Einfluss glaubt führen zu können, aus doppeltem Grunde nicht: Derselbe beweist schlechterdings nichts gegen den *influxus physicus* der älteren Philosophen, noch weniger gegen denjenigen Einfluss, welchen Leib und Seele bei substantialer Einheit auf einander ausüben.

Ogleich die Ansicht Jodl's die Causalität so arg verkennt, hat er doch den Muth, uns eine Verletzung des Causalitätsprincips vorzuhalten:

„Aber mit eben dieser Construction schlägt sie dem Princip der Causalität in's Gesicht. Der consequenteste und präziseste Ausdruck dieses Princip's auf dem Gebiete des gesammten Naturwissens sind das Gesetz der Trägheit und das Gesetz der Erhaltung der Energie. Freilich sind diese Sätze, ebenso wie das Causalitätsprincip selbst, niemals als unbedingt giltig zu erweisen, sondern nur oberste hypothetische Annahmen, durch welche wir die Welt zu realisiren versuchen und uns in der wissenschaftlichen Arbeit leiten lassen.“¹⁾

¹⁾ S. 63.

Wenn man sich auf diesen Standpunkt stellt, wenn man dem Causalitätsprincip nicht allgemeine Giltigkeit zuerkennt, dann hat man gewonnenes Spiel. Dann braucht man für die geistigen Thätigkeiten kein geistiges Princip, der Körper ist Subject wie der physiologischen so der psychologischen Phänomene; im Grunde braucht man aber auch keinen Körper: auch die physischen Erscheinungen sind möglicherweise ohne Ursache. Mit einem Philosophen auf diesem Standpunkte lohnt es sich übrigens auch nicht der Mühe zu discutiren: seine Psychologie ist möglicherweise von selbst entstanden, jedenfalls ist er in seinem Versteck hinlänglich gedeckt; wenn man ihm auch die ungereimtesten Dinge nachweist: das trifft nur das Buch ohne Verfasser. Aber alle Bestrebungen, durch Bekrittclung des Causalitätsprincips sich die unsterbliche Seele und den Schöpfer der Welt vom Hals zu schaffen, scheitern an der unwiderstehlichen Evidenz des Satzes vom hinreichenden Grunde und der hinreichenden Ursache.

Ein weiterer erkenntnisstheoretischer Irrthum ist es, das Causalitätsprincip einfach mit dem Gesetze der Trägheit und der Erhaltung der Energie zu identificiren. Freilich auf materiellem Gebiete ist das Energiegesetz nur ein Specialfall des Causalitätsprincips. Denn die Materie ist aus sich träge, indifferent für Ruhe und Bewegung und Beschleunigung. Darum kann keine neue Bewegung entstehen, wenn nicht eine „andere Bewegung sie erzeugt“ und damit selbst verloren geht, es kann keine Bewegung eines Körpers aufhören, ohne dass ein anderer Körper sie dadurch sistirt, dass er selbst die Bewegung in derselben oder in einer anderen Form in sich aufnimmt. Im Gebiete des Naturwissens ist dieses Gesetz keine Hypothese, sondern ein unumstössliches Princip, das des speciellen Nachweises für die einzelnen Kräfte, wenn man dieselbe nach neuerer Auffassung von der Masse und der Bewegung abhängig denkt, gar nicht bedarf. Es ist aber ein ungeheurerer logischer Verstoss, das von dem Naturgeschehen geltende Gesetz ohne alle Rechtfertigung auch auf das geistige Leben zu übertragen.

Dazu kommt aber ein ungeheurerer sachlicher Verstoss. Das geistige Leben widerstreitet geradezu dem Energiegesetz; denn das Gesetz der Trägheit, worauf dasselbe sich stützt, besteht hier nicht; im Gegentheil, die Spontaneität des Geistes insbesondere in den freien Willensentscheidungen steht im directen Gegensatz zur Trägheit des Stoffes. Der Wille, der Geist ist zwar auch dem Causalitätsgesetz

unterworfen: aber er kann alle seine Bewegungen sistiren wenn er will, er kann beliebig in Bewegung, langsamere oder schnellere übergehen. Er braucht nicht eine Bewegung durch die andere zu sistiren, nicht eine in die andere übergehen zu lassen: durch die Vorstellung eines durchaus übersinnlichen Gutes, eines rein geistigen Motives kann er sich selbst zu jeder Thätigkeit bestimmen, jeden Ansturm der Leidenschaft bezwingen. Es steht ja auch das Wachsthum der geistigen Energie in der Welt mit dem Gesetze der Constanz der Summe aller Naturkräfte in schroffem Gegensatze. Dieser Satz, der von Wundt, Dreher, Seeland u. A. vertheidigt wird, lässt sich durchaus nicht, wie Jodl behauptet, „richtig verstanden“, mit dem Energiegesetz in Einklang bringen. Man müsste denn sagen: Das Plus der geistigen Schätze der Gegenwart sei auf Kosten materieller Kräfte gewonnen worden. Das lässt sich nun freilich empirisch nicht widerlegen; aber man wird Jeden, der im Ernste meint, durch das grossartige geistige Schaffen der fortgeschrittenen Civilisation sei Wärme, Elektrizität, Licht usw. in der Welt verschwunden, für kaum zurechnungsfähig erklären. Jedenfalls stände bei dieser Annahme zu befürchten, dass der Weltstillstand in der nächsten Zukunft eintreten müsse, da die geistige Thätigkeit in der Gegenwart in's bodenlose sich steigert und ausdehnt. Damit soll freilich nicht in Abrede gestellt werden, dass durch das Denken wirklich Energie verbraucht wird. Da das Denken nur auf Grund sinnlicher Vorstellungen möglich ist, diese aber an das Gehirn gebunden sind, so geht mit jeder Geistesthätigkeit auch Gehirnthätigkeit parallel. Man kann mit gutem Grunde letztere in eine chemische Thätigkeit setzen: es findet unter dem Einflusse der psychischen Thätigkeit eine chemische Umsetzung, vielleicht ein Zerfall complexer Verbindungen und eine Bildung neuer chemischer Substanzen statt. Die damit gegebene Ermüdung wird erst wieder gehoben, wenn durch Blutzufuhr sich die normalen Lebensträger wieder ersetzt haben. Bei diesen chemischen Processen geht keine Kraft verloren, sondern sie wird in Wärme oder in Spannungsenergie u. dgl. umgesetzt, während die geistigen Thätigkeiten von diesem Wechselspiel der Kräfte nicht berührt zu werden brauchen. Es bedarf keines besonderen Kraftverbrauchs, um mit den Gehirnmolekülen, auch die an ihn gebundene psychische Kraft zu erregen: dies letztere ist von selbst mit der Erregung des belebten Seelenorgans gegeben. Doch werden wir noch einmal eingehender unten auf diesen Punkt zurückkommen.

Dagegen können doch am allerwenigsten die Psychologen des psychophysischen Parallelismus etwas einwenden; denn diese lassen die psychischen Phänomene neben den physiologischen von selbst als Begleiterscheinungen entstehen. Sie haben für dieselben nicht einmal ein Subject, das miterregt, geistig reagirt, ein solches ist höchstens der Körper; aber damit schlagen sie erst recht dem Gesetz von der Causalität und der Erhaltung der Energie in's Gesicht. Denn wenn die körperliche Kraft sowohl die physiologischen als auch die psychologischen Zustände und Thätigkeiten produciren soll, dann wird ihr ein Doppeltes zugemuthet: ausser der nach dem Gesetze der Erhaltung und der Aequivalenz der Kräfte körperlichen Thätigkeit auch noch eine geistige Leistung von eminenterer Wichtigkeit. Nach Jodl's Auffassung wird die Nervenkraft bereits ganz zu den physiologischen Processen verbraucht; wie kann sie nebenbei als Begleiterscheinung noch geistige Energie entfalten? Woher kommt also die geistige Leistung? Entweder wird sie aus Nichts geschaffen: und das ist gegen das Gesetz der Causalität und der Energieerhaltung; oder sie kommt vom Körper: und dann haben wir wieder eine Verletzung des Gesetzes der Constanz und der Aequivalenz der Kräfte, zugleich aber den reinsten Materialismus. Da also beide Glieder der Alternative unannehmbar sind, so bleibt nur die Möglichkeit, dass eine über- und unkörperliche Kraft die geistigen Thätigkeiten producirt.

Doch unsere Monisten haben eine Ausflucht aus diesem Dilemma: Das Geistige und das Leibliche sind gar nicht zwei Realitäten; sie sind nur zwei Seiten eines und desselben Ganzen: das Geistige ist das von innen gesehene, das Physiologische das von aussen betrachtete Geschehen. Darum braucht es nicht einer doppelten, sondern nur einer einfachen Kraft, um beide zugleich hervorzubringen.

„Die physiologische und die psychologische Beschreibung eines und des nämlichen bewussten Zustandes oder Vorganges im lebendigen Organismus stellen demgemäss zwei verschieden geformte, aber dem Sinn und Wesen nach identische Ausdrücke für denselben Vorgang, d. h. ein psychophysisches Ereigniss dar; den nämlichen Inhalt in zwei verschiedenen Sprachen ausgedrückt; die nämliche Sache, aber das eine Mal von innen, das andere Mal von aussen gesehen; das eine Mal direct in der Selbstwahrnehmung, das andere Mal nur indirect, d. h. durch die Sinnesorgane zugänglich. Eben darum stehen sie zwar nicht im Verhältniss causaler Abhängigkeit, wohl aber darf man sie wechselseitig als Functionen bezeichnen, da Nervenerregung und psychischer Vorgang beide Variablen darstellen, und mit jeder Veränderung der einen eine bestimmte Veränderung der anderen gesetzmässig eintritt (Hering).“¹⁾

¹⁾ S. 74.

Aber nur hartnäckige Verblendung kann das Geistige als Innenseite, das Materielle als Aussenseite eines und desselben Vorganges betrachten: beide sind so himmelweit von einander verschieden, jeder so ganz und gar eigenartig, dass eine bloße Verschiedenheit des Standpunktes, eine bloße Abstraction ihre Eigenthümlichkeit nicht zu erklären vermag. Wenn man ein Gehirn von innen betrachtet, ist es ebenso materiell, wie wenn man es von aussen betrachtet.

Fechner, der diesen Parallelismus besonders entwickelt, und dessen Ausführungen über das Princip von der Erhaltung der Kraft in den psychophysischen Processen Jodl so lobend erwähnt, hat eine Art Verschiedenheit des Innen und Aussen durch Hinweis auf die *convexe* und *concave* Seite eines Kreises zu gewinnen geglaubt: eine und dieselbe Krümmung ist von aussen gesehen *convex*, von innen *concav*, so ist auch der Inner-Hirnstandpunkt ein anderer wie der Ausser-Hirnstandpunkt. Aber gerade dieses Beispiel zeigt klar und deutlich, dass die Betrachtungsweise keine wesentliche Verschiedenheit erzeugen kann, wie sie zwischen Denken und Nervenprocess besteht. Denn eine Curve bleibt eine lineare gekrümmte Ausdehnung, mag sie mir nun *convex* oder *concav* erscheinen. Das Gehirn von aussen betrachtet ist *convex*, von innen betrachtet, *concav*: immer aber Gehirn. Sonach ist und bleibt auch der Bewegungszustand des Gehirns ein physiologischer Process, mag ihn jemand von aussen oder im Gehirn und im Prozesse selbst sitzend betrachten. Man muss übrigens auch fragen: Wer ist denn der Beobachter, der im physiologischen Prozesse sowohl drinnen sitzt und beobachtet, und draussen steht und sich den Process betrachtet? Nach den Monisten ist es der physiologische Process selbst, der sich bald von innen, bald von aussen betrachtet, und im ersten Falle erkennt und im zweiten sich materiell bewegt. Welche Ungereimtheiten und unklare Redensarten, nur darauf berechnet, die klaren Thatsachen zu verdunkeln!

Indes nimmt Jodl seine Identificirung von Geistigem und Körperlichem wieder zurück und gibt zu, dass beide ganz unvergleichbare Erscheinungen darstellen: so geräth er aus der Scylla in die Charybdis; denn wie können Zustände, welche nur verschiedenen Standpunkten der Betrachtung entstammen, so ganz unvergleichbar sein; sind sie aber ganz unvergleichbar, so kann das Geistige nicht einfach als Nebenerscheinung durch materielle Prozesse erzeugt werden.

Doch hören wir unseren Psychophysiker selbst:

„Für diesen Standpunkt ist die Unvergleichbarkeit der Bewusstseinsvorgänge und der physiologischen Prozesse kein Einwand, sondern eine logische Nothwendigkeit. Es muss nach dem Vorstehenden eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* stattfinden, wenn man die äussere Beobachtung mit der inneren und umgekehrt vertauscht. Diese Discrepanz zwischen dem Bewusstsein als einem lediglich intensiv Gegebenen und der Materie als einem rein extensiv Gegebenen ist als eine letzte begrenzende Thatsache zu constatiren, an welcher kein Fortschritt der Erkenntniss etwas zu ändern vermag. Alle Versuche, die nothwendige Zweiheit unserer Auffassung (welche darum keine Zweiheit der Sache bedeuten muss), zu überwinden, »spotten ihrer selbst, und wissen nicht wie!« Nicht darum kann es sich handeln, zu erklären, wie bewegte Materie zugleich psychische Inhalte in einem Bewusstsein erzeugen könne. Das heisst die Frage von vornherein so stellen, dass sie sich nicht beantworten lässt. Denn aus dem grossen Zusammenhang der Wirklichkeit, in welchem wir psychisches Leben und organische Structur stets zusammen wahrnehmen, sind unsere Begriffe von Geist und Materie gleichmässig aber nach entgegengesetzten Richtungen abstrahirt. In Wirklichkeit gibt es keinen Geist, der nicht zugleich leiblich wäre, und keine Leiblichkeit, die nicht zugleich Innenzustände hätte. Es besteht ein untrennbarer Zusammenhang von Beziehungen zwischen Objectivem und Subjectivem, aus welchem unsere wissenschaftliche Betrachtungsweise bald das eine, bald das andere Moment herausgreift. . . . »Wir schaffen durch materialistische oder spiritualistische Hypothesen einen Gegensatz zwischen Körper und Geist, d. h. wir machen aus unseren Abstractionen Substanzen und stellen dann jene vergeblichen Versuche an, das Geistige aus dem Physischen abzuleiten oder das Physische aus dem Geistigen zu begreifen, was im Grunde so viel heisst, als das Ich aus dem Nicht-Ich, und das Nicht-Ich aus dem Ich abzuleiten, also die Grundvoraussetzung alles Erkennens aufheben wollen.« (Riehl.) Wer das Bewusstsein erklären, d. h. aus physischen oder physiologischen Reizen und Zuständen deutlich machen will, wie ein Gehirn dazu komme, nicht blos Reizzustände zu haben, sondern diese Zustände zu bemerken, oder wie die Zweiheit von Subject und Object entstehe, der arbeitet jenseits der Grenze kritischen Denkens, einerlei, ob er sich Philosoph oder Naturforscher nennt! 1)

In dieser Deduction wird ohne weiteres der Gegensatz von Subject und Object an die Stelle von Geist und Materie gesetzt, um die untrennbare Einheit von den beiden letzteren behaupten zu können. Subject und Object haben allerdings nothwendige begriffliche Beziehung zu einander. Man kann sich kein Object als solches denken ohne ein Subject, noch auch ein Subject im engeren logischen Sinne des Wortes ohne Object. Dagegen ist die Beziehung zwischen Geist und Materie keine nothwendige; sie ist kein untrennbares Ganzes, von dem sie als reine Abstractionen gewonnen würden. Wenn auch in der sichtbaren Welt kein Denken ohne Materie angetroffen wird: es besteht keine innere Unmöglichkeit, dass ein Geist ohne alle

1) S. 75 f.

Materie denke. Ja selbst im Menschengeste, der den Körper belebt, finden sich so einfache, immaterielle, abstracte Vorstellungen, welche alle Körperlichkeit ausschliessen, und also ohne unmittelbare Mitwirkung des Körpers gebildet werden müssen. Ferner findet sich auch Materie ohne Denken und ohne alle psychische Thätigkeit; „Innenzustände“ mag ja jeder Körper haben, aber nur die grösste Verwechslung kann solche mit Denken und Wollen identificiren. Letztere Thätigkeiten aber der anorganischen Materie zuschreiben, heisst an Stelle wissenschaftlicher Besonnenheit, welche Erscheinungen nicht dichtet, sondern nur auf Grund der Thatsachen annimmt, phantastische Träumereien, einen Hylozoismus setzen, den doch auch Jodl verurtheilt.

Wenn wir also Geist ohne Materie und Materie ohne Geist denken, so sind das keine blosen Abstractionen, sondern von den Thatsachen geforderte Auffassungen; dass wir nun gar diese Abstractionen einfach „hypostasirten“, zu „Substanzen“ machten, heisst doch den wahren Sachverhalt böswillig entstellen. Nur durch die Thatsachen und den Zwang der Logik werden wir genöthigt, eine geistige Substanz von der körperlichen zu unterscheiden. Denn wie Jodl selbst zugibt, sind Bewusstsein und körperliche Prozesse ganz und gar unvergleichbar. Und zwar nicht blos insofern, als ersteres blos Intensitäten, letztere blos Extensionen aufweisen — dies wäre kein unüberwindlicher Gegensatz; es gibt ja auch psychische Zustände, welche Ausdehnung aufweisen, wie der über einen Theil des Körpers ausgedehnte Schmerz: aber Bewusstsein ist etwas qualitativ ganz anderes als ein Bewegungs- oder Aggregatzustand der Materie. Wir schauen mit aller Klarheit, was Sehen, Denken, Wollen, Fühlen ist, und erkennen auf das bestimmteste, dass dies alles mit Zuständen der Materie nichts gemein hat. Diese ganz eigenartigen Thätigkeiten verlangen auch ein eigenartiges Princip, und zwar, weil wir auch ganz einfacher Thätigkeiten uns bewusst sind, wie des Bejahens, der Vorstellung des Seins usw. ein einfaches Princip, also einer immateriellen Substanz. Die ausgedehnt körperlichen Prozesse verlangen eine körperliche Substanz. Letzteres wird ja auch nicht geleugnet: nur ersteres ist der Stein des Anstosses. Aber mit Recht fordert O. Liebmann die Gegner der *substantia cogitans* des Cartesius auf, an ihre Stelle etwas Besseres zu setzen. Eine Ursache müssen die geistigen Thätigkeiten doch haben. Also müsste der Körper sie sein: das ist aber Materialismus, den man nicht mehr gerne auf sich kommen lassen will.

Doch Jodl weiss wieder einen Ausweg:

„Die alte Streitfrage, ob die Materie denken könne, lässt contradictorische Antworten nebeneinander zu, weil der Begriff der Materie für ganz verschiedene Dinge gebraucht wird. Dass organisirte Materie denkt, ist ebenso gewiss, als dass unorganisirte Materie nicht denkt. . . Die sogen. Materie, auf welche ein Reiz wirkt, der ein organisches Wesen trifft, ist in Wahrheit Geist — nur darf man keinen Augenblick vergessen, dass auch dieser sogen. Geist in Wahrheit Materie ist.“¹⁾

Damit also die Materie befähigt werde zu denken, braucht sie kein neues immaterielles Princip zu enthalten: sie braucht blos „organisirt“ zu werden. Und worin besteht die Organisation?

„Nicht die Stoffe als solche, sondern nur ihre Structur und eine bestimmte Form des Zusammenwirkens lösen jene inneren Functionen aus.“

Das ist aber doch der platteste Materialismus und ein Widerspruch gegen die eigenen Principien. Denn was lehrt denn der Materialismus anderes, als dass die sehr complicirte Structur die Materie befähige, zu denken. Erst in neuester Zeit ist der psychologische Materialismus freilich als eine blose Repristinirung des alten Hylozoismus aufgetaucht, dass der Materie und ihren Elementen aus sich das Denken wesentlich sei; aber diesen Panpsychismus und Hylozoismus verwirft Jodl; er erklärt ja auch direct, dass nicht schon die Materie denke, sondern dass erst ihre Organisation d. h. die Structur zum Denken befähige. Das ist aber das formelle Dogma des landläufigen vulgären Materialismus, gegen den also Jodl mit seinem psychophysischen Parallelismus sich vergebens sträubt. Nur war der vulgäre alte Materialismus consequenter als unser moderner Monist: er gab zu, dass dann das Denken nichts anderes sein könne, als eine Secretion, eine Function des Gehirns. Dagegen will nun Jodl die absolute Verschiedenheit von Denken und physiologischen Processen aufrecht halten, welche ja auch so evident ist, dass ein anderer Monist und Anhänger des spinozistischen Parallelismus, Paulsen, behauptet, kein Naturphilosoph habe sie je geleugnet. Aber wie kann aus der Structur der Materie eine wesentlich neue Thätigkeit resultiren? Hat die Materie keine andere Thätigkeit als Bewegung, keine andere Zuständlichkeit als eine bestimmte Gruppierung, so bietet auch die complicirteste Structur derselben nichts anderes, als eine Complication von Bewegungen und Gruppierungen. Von einer *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* kann also bei der Leugnung eines neuen immateriellen Principis neben der Structur des Organismus bei dem

¹⁾ S. 40 f.

Uebergang von der anorganischen zur organisirten Materie schlechterdings nicht die Rede sein. Aber noch eine andere recht dringliche Frage erhebt sich: Woher die Structur? Welches ist der Grund, dass die für sich todte Materie eine Structur und zwar eine so äusserst feine Structur annimmt, um denken zu können? Nun, auch dafür weiss man Rath: Der Darwinismus befreit aus aller Noth; die causale Erklärung ist ja schon preisgegeben: dann kann man nun frei die Transformation mit ihren unzähligen Fortschritten, die ohne Ursache rein zufällig sich vollziehen, spielen lassen. Der Darwinismus ist unserem Autor ein so sicherer Glaubenssatz, dass er behauptet, es werde

„heute wohl von keinem ernsthaften Forscher mehr bestritten“, „dass die Entwicklung der Bewusstseinserscheinungen mit der Entwicklung des organischen Lebens überhaupt und stufenweise ausgebildet worden sei“¹⁾ „Zwischen den einzelnen organischen Stoffen, aus denen unser Nervensystem besteht, und der Structur und Function dieser Stoffe, welche einen Menschen lebensfähig macht, liegt nichts Geringeres als die ganze Entwicklungsgeschichte der organischen Welt — eine durch ungezählte Generationen fortgesetzte Anpassung und Umbildung einfachster Nervenorgane durch die umgebende Natur, eine beständige Summation von Wirkungen“²⁾

Allerdings eine unendliche Summe von Wirkungen ohne Ursache!

Aber woher das erste organische Wesen? Auch da weiss Jodl Rath, indem er den Darwinismus, welcher für die organische Natur schon ein unbewiesenes Philosophem ist, selbst auf die leblose Materie anwendet.

„Aus der Combination qualitativer Wirkungen gehen neue, in jeder einzelnen Wirkung noch nicht vorhandene Qualitäten hervor. . . Je complexer die molekulare Constitution der Körper wird, desto mannigfaltiger und activer werden im allgemeinen ihre Eigenschaften, welche den einzelnen Componenten ausserhalb des neuen Complexes zukommen. Steigt man in der Reihe der complexen Verbindungen aufwärts, so gelangt man zu den Eiweissverbindungen oder Proteinstoffen, welche die grösste Zusammensetzung, die grösste Unbeständigkeit, und nicht nur in ihren einzelnen Molekülen, sondern als Masse eine gewisse Beweglichkeit und Empfindlichkeit gegen äussere Einflüsse aufweisen, d. h. zu den Grundformen nicht nur des Lebens, sondern auch des Bewusstseins“³⁾

Das heisst denn doch mit Worten argen Misbrauch treiben: die höheren chemischen Verbindungen, wie die Eiweisskörper, haben allerdings Beweglichkeit und Empfindlichkeit, aber keine solche, welche den lebenden und bewussten Wesen zukommt; im bildlichen Sinne kann man sagen: sie sind sehr empfindlich, bewegen sich leicht auf äussere Reize. Das ist aber etwas ganz anderes als die Sinnes-

¹⁾ S. 42. — ²⁾ S. 40. — ³⁾ S. 38 f.

empfindung und die lebendige Selbstbewegung. Die Beweglichkeit und Empfindlichkeit des Eiweisses ist qualitativ ganz dieselbe wie die der einfachsten chemischen Verbindung: sie ist nur quantitativ verstärkt und complicirt. Und darum bleibt die Lücke zwischen höchsten chemischen Verbindungen und selbst einfachsten Lebewesen eine unüberbrückbare. Wenn man doch von „ernsthafte[n] Forschern“ sprechen will, so gibt es keinen, der noch die Urzeugung vertheidigte, keinen, der nicht den Darwinismus für eine bloße Hypothese erklärte. Der Sprung sodann zum Bewusstsein wird selbst von überzeugungstreuen Darwinisten als unerklärbar bezeichnet.

Jodl selbst nimmt seine obige Erklärung des Bewusstseins wieder zurück und sucht, um sich aus der fatalen Lage zu ziehen, freilich durch ein Sophisma zu beweisen, dass die Entstehung des Bewusstseins nicht erklärt werden könne.

„Die Entstehung des Bewusstseins kann niemals Gegenstand der Erfahrung und damit der Erkenntniss sein. Denn alle Erfahrung beginnt mit dem Bewusstsein, und jede Vorstellung, die wir zur Erläuterung und Verdeutlichung des Begriffes Bewusstsein bilden können, auch die der Kraft, der Substanz, der Bewegung, hat stets das Bewusstsein zu ihrer Voraussetzung. Die angebliche Erklärung bewegt sich also im Kreise!“¹⁾

Hier wird eine plumpe Verwechslung zwischen Erklärung des Wesens des Bewusstseins und der Entstehung des Bewusstseins begangen. Jede Erklärung des Bewusstseins selbst ist freilich ohne Bewusstsein nicht möglich; diese Erklärung ist aber auch nicht nöthig: Bewusstsein ist ein so klarer Begriff, dass er nicht defnirt werden kann. Aber die Entstehung des Bewusstseins müsste allerdings von dem erklärt werden, der es aus der anorganischen Welt durch Entwicklung ableiten will. Jedenfalls können wir mit aller Bestimmtheit erklären: das Bewusstsein hat Eigenschaften, welche ganz und gar mit körperlichen Leistungen unvereinbar sind. Die Einfachheit, Untheilbarkeit mancher seiner Acte steht im Widerspruch mit der Zusammensetzung und Ausdehnung der Materie. Der psychophysische Parallelismus erklärt es für unmöglich, dass Bewusstsein auch nur auf Körperliches, und Körperliches auf Bewusstsein einwirke: dann kann aber jedenfalls Körperliches Geistiges nicht hervorbringen.

Freilich entziehen sich die Vertheidiger des Parallelismus dieser Schlussfolgerung durch ein „Versteckenspiel“, wie es Th. Lipps treffend genannt hat: das Geistige entsteht nicht aus dem Körper-

¹⁾ S. 42.

lichen, sondern es ist eine Nebenerscheinung der körperlichen Vorgänge. Dass dies ein bloßes Versteckenspiel ist, haben wir oben gesehen; einen specielleren Grund und zwar gerade von dem darwinistischen Standpunkte aus, hat James¹⁾ dagegen ausgeführt: Wäre Bewusstsein nur ein Epiphänomen zu den Nervenprocessen, so wäre es rein zufällig in der Welt aufgetreten und würde, weil überflüssig, längst durch die natürliche Auslese wieder aus der Welt verschwunden sein.

Dagegen macht nun Jodl geltend:

„In dieser Welt wird nicht darum gefühlt und gedacht, weil sie sonst nicht existiren könnte; sondern so wie diese Welt existirt, im lebendigen Wechselspiel ihrer Kräfte, muss es dazu kommen, dass in ihr auch gefühlt und gedacht werde. . . . Mit anderen Worten: In eine solche Welt, in deren ursprünglichem Thatbestand nicht auch die Möglichkeit enthalten gewesen wäre, dass auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung das Wirkliche sich selber spiegele, das Sein im Bewusstsein sich erfasse, das Nebeneinander sich in Gedanken zur Einheit zusammenschliesse — in eine solche Welt würde der Geist . . . nicht durch die Bedürfnisse der Arterhaltung, sondern nur durch ein Wunder, als Gast aus einer anderen Welt, versetzt werden können. Jene Möglichkeit muss vorausgesetzt werden; und sie ist nur ein Specialfall aus jenem viel weiteren Kreise von Möglichkeiten, welcher die ursprünglichste Constitution unseres Sonnensystems in sich enthielt und im Laufe der Entwicklung in successive Stadien des Wirklichen umgewandelt hat. Aber nichts berechtigt uns, jene Möglichkeit in eine der Weltentwicklung vorausliegende Wirklichkeit zu verwandeln, die Zweckmässigkeit in der Natur als eine vorausgesehene und gewollte Leistung zu betrachten und unter dem Begriffe der Zielstrebigkeit der körperlichen Natur etwas anderes zu verstehen, als den erfahrungsgemässen Begriff der Richtungsbestimmtheit der in der Natur vor sich gehenden Bewegungen. Es ist unter der oben gemachten Voraussetzung wohl zu denken, dass diese im Laufe der Entwicklung zu einem Punkte führten, wo die organisirte Substanz auf Reize nicht nur reagirte, sondern durch dieselbe bleibende Veränderungen ihrer Structur, neue Dispositionen empfing, und so mit den Anfängen des Gedächtnisses die Grundlage zu ihrer Summation entstand, auf welcher das Bewusstsein beruht. Vom Standpunkte einer universellen Betrachtung aus ist das Bewusstsein weder der Zweck noch die Ursache der Weltentwicklung, sondern ein nothwendiger Erfolg, der zu dem Kreislauf des kosmischen Werdens als integrirendes Glied gehört, der überall da eintritt, wo die Organisation eines Weltkörpers die Bedingungen dafür geschaffen hat, und überall wieder verschwindet, sobald diese Bedingungen aufhören.“²⁾

Das ist freilich eine sehr bequeme Erklärung der Entstehung des Bewusstseins und zwar einer nothwendigen, wofür dem Vf. alle Zufallstheoretiker und Darwinisten Dank wissen werden: die Möglichkeit des Bewusstseins ist in dem ursprünglichen Thatbestand

¹⁾ Psychol. I. 136 ff. — ²⁾ S. 85 ff.

der Welt gegeben; dieselbe braucht also nur verwirklicht zu werden: ja sie muss verwirklicht werden, wenn die Entwicklung die dazu erforderlichen Bedingungen geschaffen hat! Wenn so eine Sonnenfinsterniss, ein Erdbeben oder ein beliebiges anderes Naturereigniss zu erklären ist, sagt man einfach: die Möglichkeit dazu war von Anfang gegeben, nachdem die nöthigen Bedingungen eingetreten waren, musste so etwas nothwendig eintreten. Es fragt sich aber gerade bei einer Erklärung, welches jene Bedingungen sind, die von Jodl angegebene planlose Weltentwicklung kann solche sicher nicht schaffen.

Vor allem begeht er eine grobe Verwechslung zwischen der Möglichkeit als bloser Denkbarekeit und der Möglichkeit als Realisirbarkeit durch hinreichende Ursachen. Denken liesse sich ja, dass aus organischen Stoffen einmal ein zweckmässiges Gebilde nach langer Entwicklung zufällig entstehe, aber ohne leitenden Plan ist es, wenn es einigermaassen complicirt ist, durch blinde Naturkräfte nicht zu erhalten.

Eine weitere Zweideutigkeit liegt in dem Worte Entwicklung; Jodl nimmt an, dass die Weltprocesse nothwendig einen Fortschritt zum Höheren aufweisen; in diesem Sinne müsste er die Entwicklung nehmen, wenn er meint, sie werde einmal zu organisirter Materie und weiter zu Gedächtniss und Bewusstsein führen: aber für den Fortschritt ist in der anorganischen ursprünglichen Materie nicht der mindeste Grund vorhanden, im Gegentheile, dieselbe strebt aus sich einem immer festeren Gleichgewichte, einem stabilen Zustande zu.

Wiederum treibt er Misbrauch mit dem Worte Gedächtniss, wenn er „bleibende Veränderungen“, „neue Dispositionen“ der (organisirten) Materie Gedächtniss nennt. Freilich hat man neuestens das Gedächtniss als eine jeder Materie wesentliche Function bezeichnet: aber das ist doch reinster Hylozoismus, den Jodl abweist.

Es widerspricht sich aber Jodl selbst, wenn er einerseits das Auftreten des Bewusstseins in der Welt nothwendig nennt, und es andererseits lediglich aus der Möglichkeit, welche in dem ursprünglichen Weltbestande enthalten war, zu erklären sucht. Denn, wie er selbst sagt, war diese Entwicklung zum Bewusstsein nur ein Specialfall neben vielen anderen Möglichkeiten. Diese anderen Möglichkeiten sind aber der Zahl nach unendlich: es konnten unendlich viele andere Weltbewegungen Platz greifen, und zwar ungeordnete, Rückschritte, Stillstände, Kreisläufe, viel leichter, als die, um das mindeste

zu sagen, sehr schwierige Weiterbildung zu immer höheren Daseinsformen. Es ist also der reinste Zufall gewesen, dass gerade unsere Entwicklung, welche Bewusstsein herbeigeführt haben soll, Thatsache wurde. Da aber der Zufall eine Absurdität ist und jedenfalls nicht als Erklärungsgrund von der Wissenschaft verwendet werden kann, so lässt sich nur durch eine planvolle Leitung des Weltprocesses die Entwicklung zum Vollkommeneren begreifen. Ohne eine solche Leitung wäre ganz sicher, wie man durch Wahrscheinlichkeitsrechnung leicht finden kann und auch schon so jedem vernünftigen Menschen einleuchtet, noch keine Uhr, keine auch die einfachste Maschine entstanden, am allerwenigsten ein lebendes Wesen mit seiner über alle menschlichen Maschinen unendlich erhabenen Organisation und Thätigkeit. Bewusstsein, Vernunft, geistige Thätigkeit hätte aber auch die genialste Anordnung des Weltprocesses niemals durch Entwicklung der materiellen Welt erzeugen können. Es ist ja auch die grösste Verletzung des Causalitätsprincips, das Höchste, Vollkommenste in der Welt, den Geist, als Product und zwar ausschliesslich als Product der toten, blinden Materie — denn nur solche war ursprünglich vorhanden — auszugeben. Mögen aber auch die „Bedingungen“ für den Eintritt des Geistes in die Welt noch so günstig gegeben sein, sein Eintritt verlangt auch eine Ursache, und eine solche kann „die Organisation eines Weltkörpers“ nicht bieten, mag der „Kreislauf des kosmischen Werdens“ auch noch so lange fortgesetzt werden. Mit solchen hochtönenden Redensarten wird der Mangel einer causalen Erklärung sehr schlecht verdeckt.

Noch muss bemerkt werden, dass Jodl sich einer Fälschung des Begriffes der Zielstrebigkeit der körperlichen Natur schuldig macht, wenn er erklärt, sie bezeichne nichts anderes als den erfahrungsmässigen Begriff der Richtungsbestimmtheit der in der Natur vor sich gehenden Bewegungen. Alle auch die ungeordnetsten Bewegungen haben eine Richtungsbestimmtheit, eine Bewegung in's unbestimmte ist ein Widerspruch. Eine solche braucht man also nicht erst durch die Erfahrung kennen zu lernen. Was uns aber die Erfahrung lehrt, ist eine bestimmte Richtung der Weltbewegung zu immer höheren, zweckmässigen Formen: eine solche kann aber nicht von der Materie allein kommen, da dieselbe gegen unendlich viele Bewegungsarten indifferent ist. Noch viel weniger kann die Bewegung der Materie aus sich auf die Erzeugung von Bewusstsein in der Welt hingerichtet sein, da dasselbe überhaupt nicht von der Materie her-

vorgebracht werden kann. Also muss eine über der Materie stehende Ursache derselben die Richtung auf dieses Ziel gegeben und dasselbe schliesslich auch realisirt haben. Das ist die wahre Zielstrebigkeit der Natur, nicht ein blindes Spiel von Bewegungen, die freilich auch immer eine bestimmte Richtung haben müssen. Aber nicht einmal eine solche selbstverständliche Richtung kann die Materie aus sich haben, da sie gegen unendlich viele Richtungen ganz gleich indifferent ist. Eine nicht materielle Ursache muss ihr also eine bestimmte Richtung der Bewegung, ja die Bewegung selbst statt der gleich möglichen Ruhe, ferner die Schnelligkeit und Form der Bewegung verliehen haben. Eine solche immaterielle Ursache musste aus den unendlich vielen Möglichkeiten eine auswählen, sie musste dem Weltgange, der zum Vollkommeneren aufsteigen sollte, eine wohl berechnete Richtung anweisen, speciell jene, welche an ihrem Ende das Bewusstsein forderte. Eine solche Ursache musste also intelligent sein und mit Ueberlegung das Endziel des Weltprocesses intendiren. Diesem kommt also Zielstrebigkeit im vollsten Sinne des Wortes zu.

Für Jodl freilich macht sich alles, auch die Entwicklung des Bewusstseins zu höchster Höhe im Weltprocess von selbst, nämlich:

„aus der allgemeinen Plasticität der Nervensubstanz, aus dem Gedächtniss als einer allgemeinen Function der organisirten Materie, und aus dem Wesen des Bewusstseins als eines Summationsphänomens“ „Was diese Organisation in jedem Augenblicke leistet, das ist durch das Milieu und ihre eigene Entwicklungsstufe nothwendig bestimmt.“¹⁾

Letzteres können wir zugeben, aber wie kam es zu dieser Entwicklungsstufe, wie zu dieser das Bewusstsein entwickelnden Umgebung? Erstere Behauptung stützt sich auf grobe Irrthümer: Das Nervensystem kann nicht zu jeder Leistung ausgebildet werden, das Gedächtniss als allgemeine Function der organisirten Materie ist ein Phantasiestück, das Bewusstsein ist das gerade Gegentheil von einem Summationsphänomen. Und dann wieder: Woher Nervensystem, organisirte Materie, woher zu summirende psychische Thätigkeiten? Oder versteht Jodl physische Zustände unter den Summanden, welche das Bewusstsein zusammenfassen soll? Das widerspricht ganz und gar seinem Wesen, denn psychischer Thatsachen sind wir uns bewusst. Die psychischen Thatsachen brauchen aber nicht zusammengesetzt zu werden, um uns ihrer bewusst zu werden; wir können uns auch eines einzelnen psychischen Phänomens bewusst werden.

¹⁾ S. 88.

Ja nach gewöhnlicher Annahme ist das Bewusstsein so nothwendig mit jedem psychischen Geschehen verbunden, dass Bewusstseins- und psychische Thatsachen von den Meisten für gleichbedeutend gesetzt wird. Jedenfalls haben wir auch Bewusstsein von den allereinfachsten Seelenthätigkeiten, wie vom Sein, vom Begriffe der Nothwendigkeit, von der Bejahung und Verneinung usw.

Man könnte freilich einwenden, dass wir unter Umständen ein ganz gleiches, einheitliches, einfaches Bewusstsein haben von Eindrücken, welche ganz sicher durch Summation entstehen. So haben wir ein einfaches Bewusstsein von dem Sehen der weissen Farbe, obgleich sie eine Mischung von allen Spectralfarben darstellt, ein einfaches Bewusstsein von dem Hören eines Klanges, der aus einer ganzen Menge von Partialtönen besteht. Also kann auch überall da unser Bewusstsein ein Summationsphänomen sein, wo wir die Zerlegung nicht anführen können.

Wir erwidern: Der psychische Eindruck des Klanges und der weissen Farbe ist in Wahrheit ein einfacher, wie ihn uns das Bewusstsein aufweist, aber wie die Wissenschaft lehrt, wird derselbe erzeugt durch eine Verbindung von mehreren Eindrücken. Daneben gibt es aber Geistesacte, die absolut nicht durch Zusammenwirken von verschiedenen Eindrücken erzeugt werden können, wie z. B. die oben angeführten einfachen Begriffe. Für diese einfachen Vorstellungen muss nothwendig auch ein einfaches Subject angenommen werden. Es wird aber auch absolut verlangt von jener Zusammenfassung verschiedener Töne und Farben zu einer einheitlichen einfachen Ton- und Farbenempfindung. Es sagt uns ja auch das Bewusstsein ganz klar, dass dasselbe Ich sowohl die einfachen wie auch die einheitlich zusammengefassten summirten Vorstellungen und Sinnesempfindungen in sich hat.

III.

Und gerade die Bewusstseins-Thatsache wirft das hellste Licht auf das wahre Verhältniss von Geistigem und Körperlichem, sie vernichtet den psychophysischen Parallelismus von Grund aus, indem sie ihn als einen offenen Widerspruch gegen die fundamentalsten Thatsachen darthut.

Töne und Farben, wie jede sinnliche Qualität müssen im Körper als in ihrem Subjecte sich finden; sie sind zum theil ausgedehnt, an verschiedene Theile des Körpers, oder doch an verschiedene Nerven-

endungen gebunden. Als Empfindungen gehören sie aber der Seele an, die Seele empfindet sie als ihre Qualitäten, den über eine Körperstelle ausgedehnten Schmerz als ihren Schmerz, gerade so wie sie den Gedanken, den Willensentschluss als den ihrigen auffasst. Es ist auch dasselbe Ich, welches das zum theil körperliche Empfinden und das rein geistige Denken auf sich als das nämliche Subject im Bewusstsein bezieht. Ein solches Bewusstsein wäre aber nicht möglich, wenn nicht Geist und Leib in uns wirklich einheitlich verbunden, ein substantiales Eins wären. Ein Geist kann, ohne verkörpert zu sein, nicht körperliche Zustände und Eigenschaften, wie Ausdehnung, als die seinigen auffassen, ein Körper ohne Geist kann des körperlichen Zustandes nicht inne werden. Es ist also der psychophysische Parallelismus, nach welchem die psychischen Erscheinungen ohne alle Beziehung zu den körperlichen als blose Nebenerscheinungen auftreten sollen, eine den elementarsten Thatsachen des Bewusstseins widersprechende Annahme.

Doch noch directer widerlegt das Bewusstsein und die Erfahrung überhaupt jenes schon in sich widerspruchsvolle System. Das Bewusstsein sagt uns klar und deutlich, dass bestimmte psychische Vorgänge einen causalen Einfluss auf körperliche Zustände haben, und innere wie äussere Erfahrung lehren, dass körperliche Processe die Seelenzustände mannigfach beeinflussen. Von dem Einflusse, den unwillkürliche Vorstellungen und Gefühle auf den Körper und seine Zustände ausüben, wollen wir nicht einmal reden, obgleich es ja handgreiflich ist, dass z. B. Herzklopfen, Diastole und Systole des Herzens durch entsprechende Affecte hervorgerufen werden. Viel klarer zeigt sich der Einfluss des Willens auf die Bewegung seiner Glieder. Alle dem Cerebrospinalnervensystem unterstehenden Organe können beliebig vom Willen bewegt, die Muskeln gebeugt, gestreckt werden usw.

Nun ist ja wahr, dass wir direct den causalen Einfluss unserer Sinne auf die Bewegung der Glieder nicht beobachten können, wie wir dies auch in der Aussenwelt nicht vermögen. Wir sehen die Causalität nicht, welche das Feuer auf das Brennmaterial, die Dampfmaschine auf die Lastbewegung ausübt. Aber darum leugnet kein vernünftiger Mensch diesen Einfluss, und man kann ihn nicht leugnen, wenn man nicht mit den fundamentalsten Denkgesetzen in Widerspruch gerathen will. Denn eine jede Wirkung muss mit absoluter Nothwendigkeit eine Ursache haben. Wenn also das Stroh anfängt zu brennen, während es vorher nicht brannte, so muss dafür

ein Grund vorhanden sein. Nun liessen sich ja wohl *in abstracto* allerhand Gründe dafür aufspüren: der Einfluss der Sonne, die geheime Gegenwart eines Zündstoffes, die Causalität Gottes usw. Aber jedermann erklärt es für Wahnwitz, den Grund so weit her zu holen, wo er so nahe liegt. Das an das Stroh angelegte Feuer ist sichtbar, es ist ganz geeignet für diese Wirkung. Wird das Feuer verstärkt, so verstärkt sich der Brand; wird es vermindert, so brennt es nicht so intensiv; je näher dem Stroh, desto leichter und stärker die Wirkung, je entfernter, um so schwächer. Unter solchen Umständen, die ohne Ende der Prüfung unterworfen werden können, noch an der wahren Ursache des Brennens zweifeln wollen, hiesse sich der Geistesschwäche oder Narrheit verdächtig machen.

Nun noch viel dringender ist der Schluss auf den causalen Einfluss unseres Willens auf die willkürlichen Bewegungen des Körpers. Hier können wir das Experiment noch viel leichter, überzeugender, mannigfacher abgeändert anwenden. Unzählige Mal wiederholt sich der Wille, einen Arm zu bewegen, ihn stärker oder schwächer zu bewegen, ihn nach dieser oder jener Richtung zu bewegen usw. Und genau wie wir es wollen, wenn keine Lähmung vorhanden ist, geschieht es. Wer kann da auch nur den Muth haben, die Causalität des Willens in Abrede zu stellen? Der Gerichtshof wird den Mörder, welcher vorgäbe, sein Arm, welcher den tödtlichen Streich versetzte, sei durch rein physiologische Processe in Thätigkeit gesetzt worden, eines anderen belehren. Hier kommt aber noch ein zwingenderer Grund hinzu: dass unser Wille auf unsere Vorstellung Einfluss ausübe, dass wir uns zu rein geistigen Thätigkeiten selbst bestimmen können, ist durch das Bewusstsein so evident, dass es auch die Parallelisten nicht leugnen werden. Jedenfalls trifft hier ihr Einwand gegen die Causalität des Geistes auf den Leib und umgekehrt nicht zu: Wenn sie sagen, Geistiges könne nur auf Geistiges, Körperliches nur auf Körperliches einwirken, so haben wir ja bei der willkürlichen Erzeugung von Vorstellungen und Willensacten Einwirkung von Geistigem auf Geistiges. Nun ist aber der Willensimpuls, welcher auf die Bewegung der Glieder gerichtet ist, ganz von derselben Beschaffenheit, wie derjenige, welcher Vorstellungen erzeugen soll. Ist also letzterer wahre Ursache der Vorstellung, dann ist auch ersterer *causa vera* der körperlichen Bewegungen.

Man könnte gegen unsere Deduction einwenden, dass der Wille durchaus nicht als nächstliegende Ursache der willkürlichen Bewegungen

angesehen werden könne oder doch nicht als solche angesehen werden müsse: viel näher liege der einer Bewegung vorausgehende physiologische Zustand des betreffenden Organs. Also, da man die eigentliche Ursache nicht beobachten, sondern nur aus Umständen erschliessen könne, so sei vielmehr nur ein causaler Zusammenhang zwischen körperlichen Zuständen anzunehmen.

Wir entgegnen: Die vorausgehenden physiologischen Zustände eines Körperlides können allerdings manchmal der folgenden Bewegung näher liegen als der Wille, nämlich dann, wenn dasselbe unwillkürlich oder gegen den Willen sich bewegt, wie dies in krankhaften Zuständen vorkommen kann. Bei normaler Disposition der Glieder aber erfolgen die Bewegungen nur auf Impulse des Willens. Ja, es darf jede beliebige physiologische Disposition des Organs gegeben sein, auch eine starke Tendenz zu einer Bewegung, oder das Gegentheil, wie Ermüdung, also Widerstreben gegen die Bewegung: der Wille vermag diese physiologische Dispositionen zu überwinden, ihrer Causalität Einhalt zu thun. Nur eine ausschweifende Phantasie kann die bald launenhaften bald für ganz bestimmte Zwecke berechneten Körperbewegungen, wie etwa die zahllosen willkürlichen Bewegungen eines Redners, eines Klavierspielers, auf Rechnung des streng geregelten Ablaufes von physiologischen Processen setzen. Die Erfahrung lehrt ganz evident, dass wir diesen Ablauf an jeder Stelle unterbrechen und ihm die von uns gewollte Richtung geben können.

Sehr treffend schildert Fr. Erhardt die desfallsigen Absurditäten des Parallelismus:

„Denn dass jemand im Ernste und bei völliger Besonnenheit an die mechanische Entstehung auch derjenigen Handlungen glauben könnte, welche nach dem Zeugnisse der Erfahrung nicht ohne die verwickeltesten seelischen Prozesse zustande kommen, halten wir geradezu für ausgeschlossen; man redet sich selbst nur ein, dass man so etwas glaubt; von einer wirklichen inneren und tiefen Ueberzeugung kann aber gar keine Rede sein. Denken wir z. B. an die Abfassung eines Briefes, so führt der Versuch einer rein physischen Erklärung zwar von den Schriftzügen, welche die Hand aufzeichnet, bis zu den Impulsen zurück, die den motorischen Nerven ertheilt werden. Auch diese Impulse aber aus nicht psychischen Ursachen abzuleiten, ist völlig unmöglich, wenn wir uns nicht in unauflösbare Wirrnisse verstricken wollen. Denn daran kann ja gar kein Zweifel sein, dass die schreibende Hand genau das zum Ausdrucke bringt, was nach der Absicht des Verfassers zum Ausdruck gebracht werden soll; ohne causale Einwirkung der Seele auf das Gehirn würde hierzu aber eine Uebereinstimmung zwischen physischen und psychischen Vorgängen erforderlich sein, die sehr viel unbegreiflicher und wunderbarer wäre, als eine Causalbeziehung,

welche zwischen dem Willen und den motorischen Nerven stattfindet; wollte man letztere Behauptung jedoch bestreiten, so hätte sich jedenfalls gezeigt, dass der psychophysische Parallelismus einer Ergänzung im Sinne der prästabilierten Harmonie bedarf, um nicht ganz ungereimt zu werden.“ „Handelt es sich vollends um die Niederschrift eines grösseren litterarischen Werkes, so wachsen die Schwierigkeiten in demselben Verhältniss, in welchem der Inhalt eines solchen Werkes mannigfaltiger, umfangreicher und bedeutender ist, als der eines kurzen Briefes. Der Autor hat vielleicht jahrelanges Nachdenken und die weitläufigsten Studien nöthig gehabt, ehe er so weit gekommen ist, seine Ideen öffentlich mittheilen zu können. Und diese ganze Geistesarbeit sollte ohne alle Beziehung sein zu dem schliesslichen Werke? Wenn Kant ein ganzes Jahrzehnt und noch länger braucht, um sich über die Probleme klar zu werden, die er in der Kritik der reinen Vernunft erörtert, so ist die gewaltige Anstrengung des Denkens, der er sich unterzogen hat, für das endlich zustande gekommene Resultat doch ganz gleichgültig, und dieses das blos mechanische Product blind wirkender Ursachen? Wie, alle die grossen Werke der Kunst und Wissenschaft, welche den Stolz der Menschheit bilden, alle Thaten der Geschichte, auf die noch die spätesten Geschlechter mit Bewunderung blicken, sie hätten in Wahrheit nicht das Mindeste mit dem Seelenleben ihrer Urheber zu thun, als dessen Ausdruck sie doch jedem mit Nothwendigkeit erscheinen? Denn allerdings würde sich die Sache so verhalten müssen, wenn die parallelistische Theorie im Rechte wäre; selbst ihre Ergänzung durch die Identitätstheorie vermöchte an dieser Consequenz nichts zu ändern. Was in der Körperwelt geschieht, darf durchaus nur als das Ergebniss der Wirksamkeit »materieller« Ursachen begriffen werden; wenn den mechanischen Processen dabei innerlich ein geistiges Leben entspricht, so ist das jedenfalls für den Ablauf des äusseren Geschehens ganz gleichgültig und eine Thatsache, um die man sich von dem parallelistischen Standpunkte aus nicht weiter zu kümmern braucht.

„Nun ist aber diese Ansicht von dem »mechanischen« Ursprung der Gesammtheit menschlicher Handlungen so ungeheuerlich, dass sie einfach als eine Absurdität ohne gleichen bezeichnet und als solche verworfen werden muss.“¹⁾

Die innere Erfahrung lehrt aber, wenn möglich noch evidenter, dass auch umgekehrt die psychischen Prozesse nicht nach rein inneren Gesetzen ablaufen, sondern durch körperliche Einwirkung auf das mannigfachste beeinflusst werden. Vielfach verläuft freilich unser geistiges Leben nach rein psychischen Gesetzen; die Vorstellungen folgen einander nach den Associationsgesetzen, Gefühle werden von Vorstellungen erweckt, auch der Wille kann den Gang unseres inneren Lebens bis zu einem gewissen Grade dirigiren. Daneben zeigt sich aber auch die grösste Abhängigkeit unseres Denkens, Wollens und Fühlens von der Aussenwelt d. h. vom Körper, durch den wir ja allein mit der Aussenwelt in Verbindung stehen.

¹⁾ Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1897. S. 136 ff.

Freilich zeigt auch hier die Beobachtung nicht direct die innere Abhängigkeit des psychischen Zustandes von einem entsprechenden gleichzeitigen oder unmittelbar vorausgegangenen körperlichen: aber wenn es noch irgend ein Causalitätsverhältniss in der Welt zwischen zwei Ereignissen gibt, dann muss es in dem Zustandekommen der Vorstellung und besonders der Empfindungen angenommen werden. Denn der äussere Reiz und damit der von ihm bewirkte physiologische Process läuft der Empfindung nach Qualität, Intensität, Dauer so genau parallel, man kann diesen Parallelismus so oft, so aus der Nähe, so mannigfach abgeändert beobachten, wie kaum bei irgend einer causalen Erklärung. Dass die Proportionalität zwischen Reiz- und Empfindungsstärke keine einfache ist, sondern eine logarithmische, wie man gewöhnlich annimmt, dass die Proportionalität eine obere und eine untere Grenze hat, spricht nicht gegen sondern für die causale Abhängigkeit der Empfindung von Reizen innerhalb der normalen Bedingungen. Denn auch in der Naturcausalität ist die Wirkung der Kraft nicht immer einfach und ohne Einschränkung proportional; die Anziehung nimmt ab mit dem Quadrate der Entfernung, die Ausdehnung der Gase durch proportionale Wärme und ihre Compression durch Druck hat ihre unteren Grenzen usw. Wäre keine causale Abhängigkeit vorhanden, so wäre gar kein Grund für eine Grenze des Zusammengehens von Psychischem, weder nach oben noch nach unten.

Wenn man aber will, kann man sogar eine einfache Proportionalität, keine logarithmische, zwischen Körperlichem und Geistigem statuiren. Manche Psychophysiker deuten ja das Weber-Fechner'sche Gesetz so, dass die vom Reiz bewirkte Nervenerregung diesem logarithmisch parallel geht, und also die physiologische Erregung der Nerven der Empfindungsstärke einfach proportional ist. Doch brauchen wir auf diese Deutung gar kein grosses Gewicht zu legen: alle Psychophysiker, so lange sie wirklich auf dem Boden der naturwissenschaftlichen Betrachtung und Methode stehen, sind fest überzeugt, dass sie mit der experimentellen Application von Reizen auf die Sinnesorgane einen wirklichen causalen Einfluss auf diese und auf die psychischen Functionen derselben ausüben. Erst wenn sie das Gebiet der Speculation betreten, scheinen sie alle exacte und nüchterne Natur- und Lebensauffassung abgeschüttelt zu haben, sonst könnten sie sich nicht zu dem Paradoxon versteigen: der Reiz und die physiologische Erregung habe keinen Einfluss auf die Sinneswahrnehmung.

Und was sind das für absurde Speculationen? Denn absurd müssen sie schon darum sein, weil sie der klarsten Erfahrung widersprechen. Angeblicher Grund für die Leugnung ist z. B., wie wir sehen, der rein speculative Satz: dass Körperliches nicht auf Geistiges, und Geistiges nicht auf Körperliches einwirken könne. In Wahrheit ist aber die Leugnung der Seele der eigentliche Grund für die Leugnung ihres Einflusses auf den Körper; diese Leugnung der Seele stützt sich aber auf keine speculativen Gründe, sondern, wie wir sahen, auf phantastische Einbildungen, welche ein einfaches Wesen nicht annehmen können, und, wie wir auch hinzufügen müssen, auf Herzenswünsche. Noch deutlicher tritt die aprioristische Speculation der Philosophen des Parallelismus und deren Unvernunft zu tage, wenn man nach dem Grunde des psychophysischen Parallelismus fragt. Es ist doch im höchsten Grade auffallend, dass die psychischen und die körperlichen Zustände einander so wunderbar genau entsprechen. Woher dieses Zusammenstimmen, wenn sie keine innere Abhängigkeit von einander haben? Leibniz leitet diese Harmonie von einer Vorherbestimmung Gottes ab, daher die „prästabilitirte Harmonie.“ Dies wäre nicht gerade unmöglich, entspricht aber nicht der thatsächlichen Einheit von Leib und Seele, und muss darum als abenteuerliche Speculation angesehen werden.

Malebranche erklärt das Zusammenstimmen der psychischen und physischen Zustände occasionalistisch. Derselbe Gott, welcher die ersteren bewirkt, ist auch Ursache der entsprechenden körperlichen Zustände und umgekehrt: er wirkt die einen immer in Uebereinstimmung mit den anderen. Da aber der Occasionalismus überhaupt ein Irrthum ist, insbesondere der auf das Verhältniss von Leib und Seele angewandte, so kann diese Erklärung des Parallelismus nicht befriedigen, am allerwenigsten unsere modernen pantheistischen und monistischen Psychologen.

Nach dem Vorgange Spinoza's statuiren sie vielfach eine unzertrennliche Einheit von Körperlichem und Geistigem im Absoluten: die eine absolute Weltsubstanz hat die zwei nothwendigen Attribute Denken und Ausdehnung. — Nun, auf die absolute Substanz kann man freilich viel abladen, sie hat ja breite und starke Schultern; aber alles lässt sie sich doch nicht gefallen. Ist eine Erklärung natürlicher Verhältnisse durch transcendenten Factoren schon überhaupt unwissenschaftlich — da könnte Ed. v. Hartmann mit besserem Scheine die angeblichen spiritistischen Fernwirkungen und Fernsichten

durch gemeinsamen Telephonanschluss im Absoluten erklären —, so wird am allerwenigsten die unendliche Substanz sich die Erbärmlichkeiten unseres geistigen Lebens, sein Schwanken, Zweifeln, Irren, Fehlen, Sündigen aufbürden lassen.

Wir müssen aber weiter fragen: Ist die unendliche Substanz ganz denkend und ganz ausgedehnt, oder theilweise denkend und theilweise ausgedehnt? Letzteres müsste der psychophysische Parallelismus annehmen, weil ja thatsächlich nicht überall Geistiges mit Körperlichem verbunden ist; es gibt auch Körper ohne alle psychische Thätigkeit. Aber diese Annahme widerspricht der Aufstellung Spinoza's und ist auch in sich widersprechend. Spinoza erklärt das Attribut des Denkens für unendlich, wie auch das der Ausdehnung. Da es nun nicht mehrere Unendlichkeiten geben kann; so stellt das unendliche Denken die ganze göttliche Substanz dar, ebenso aber auch die unendliche Ausdehnung. Das Absolute, Unendliche ist ja auch das absolut Einfache: solches kann aber nicht theilweise aus Geistigem, theilweise aus Körperlichem bestehen. Damit ergibt sich aber zugleich der innere Widerspruch der unendlichen Substanz von Spinoza. Es ist doch ganz klar, und wird von unseren modernen monistischen Psychologen, so speciell von Jodl zugegeben, und behauptet, dass Geistiges und Materielles ganz und gar verschiedenes Sein darstellen, sich also gegenseitig ausschliessen. Es ist also evident, dass die ganze göttliche Substanz nicht zugleich Denken und Ausdehnung sein kann. Aber wenn man auch beide Kategorien verschiedenen Seiten der Gottheit zuweisen will, sie müssen doch überall zusammen sein; wenn sie an einer Stelle sich berühren, dann aus gleichem Grunde an allen Stellen. Woher kommt es nun, dass doch nicht überall in der Welt Ausdehnung mit Denken verbunden ist? Auf diese Frage haben die Parallelisten noch eine Ausflucht; wir hörten oben Jodl mit Riehl behaupten, das Psychische finde sich auch bereits in der anorganischen Natur, wenigstens dem Grundrisse nach. Also macht es gar keine Schwierigkeit, das Denken überall mit der Ausdehnung zusammen zu denken.

Aber diese Ausflucht ist dem spinozistischen Parallelismus abgeschnitten. Denn, wenn das Denken und die Ausdehnung der Weltsubstanz wesentlich sind, so muss das Denken in voller Ausbildung überall mit der Ausdehnung auftreten; nicht blose Umrisse des Denkens, sondern das volle Denken muss bereits in der anorganischen Materie angenommen werden. Das ist nun doch gewiss nicht der

Fall; aber selbst elementares Denken, Umriss von Leben werden hier ohne allen Grund, gegen alle Erfahrung angenommen. Der Hylozoismus, der dies behauptet, widerstreitet der Vernunft und Erfahrung. Jedenfalls sollte eine Psychologie, die sich rühmt, allein der Erfahrung zu folgen und die alte Metaphysik beseitigt zu haben, auf solche abenteuerliche Speculationen von alten Systemen sich nicht stützen.

Aber auch auf dem specifischen Standpunkte des Parallelismus, welcher jede Causalität zwischen Geistigem und Körperlichem leugnet, ist es inconsequent und unthunlich, in der anorganischen Natur ein einfaches Leben, bloß die ersten Spuren psychischer Zustände anzunehmen: es muss hier, so gut wie bei höheren Organisationen, vollkommenes Denken angenommen werden. Denn die körperliche Organisation hat ja keinen causalen Einfluss auf das psychische Leben: letzteres ist eine Parallelererscheinung zu körperlichen Veränderungen. Mögen diese nun vollkommen oder höchst einfach sein: das geistige Leben kann und muss auch bei den elementarsten Verbindungen der Stoffe auftreten. Erklären mit Jodl: Es ist nun einmal als ursprüngliche Thatsache anzusehen, dass Geistiges bei bestimmter Entwicklung des Körperlichen daneben auftritt, heisst den Satz vom hinreichenden Grund misachten und alle Wissenschaft vernichten.

Im Vorstehenden haben wir vorzüglich den psychophysischen Parallelismus, wie ihn Jodl fasst und begründet, berücksichtigt, da diese Fassung die consequenteste und zugleich die verbreitetste ist.

Heymans hat der Theorie eine Modification zu geben gesucht, dass sie gegen alle wider sie vorgebrachten Bedenken gefeit sein soll: er erklärt die körperlichen Erscheinungen für solche, welche uns ja ebenso wie die psychischen nur im Bewusstsein gegeben, also mit diesen von ganz gleicher Beschaffenheit seien.

Dieser erkenntniss-theoretische Monismus d. h. Idealismus bietet offenbar dem Parallelismus eine schwache Stütze. Doch werden wir an einem anderen Orte seine Aufstellungen im einzelnen einer eingehenden Kritik unterziehen.

Heymans rühmt seiner Auffassung nach, dass sie im Grunde mit der Wechselwirkung Fr. Erhardt's zusammenfalle. Darin hat er insofern recht, als dieser die schliessliche Lösung des Problems in der Kant'schen Idealität des Raumes sieht. Auch das Werk von Erhardt werden wir noch eingehender besprechen.

O. Külpe, den wir gleichfalls als Vertreter des Parallelismus anführten, wäre eigentlich hierher nicht zu rechnen, wenn er mit seiner Auffassung ernst machte: er erklärt nämlich, er wolle mit dem psychophysischen Parallelismus nur die einfache Thatsache ausdrücken, dass Geistiges neben Körperlichem herlaufe.

Bei dieser „Thatsache“ kann aber kein wissenschaftlicher Psychologe stehen bleiben; die Frage ist nicht aus der Welt zu schaffen: Wie kommt es, dass geistige und körperliche Phänomene so gesetzmässig mit einander gehen? In der That verlässt auch Külpe seinen Standpunkt der nackten Thatsache, wenn er den Energiebegriff auch auf die psychischen Erscheinungen ausgedehnt wissen will und die psychische Energie in die Zahl der in einander transformirbaren Energien einzureihen vorschlägt. Damit betritt er den metaphysischen Boden, und zwar den des mechanischen Monismus. Denn dass mit der Annahme der Coordination der physischen Energie mit allen übrigen in einander transformirbaren Energieformen die Willensfreiheit und die Unsterblichkeit vereinbar sei, wie Nik. von Grot darzuthun sucht¹⁾, wird im Ernste Niemand glauben.

Indem nun Külpe diese Energielehre der Annahme einer psychophysischen Causalität für günstig erachtet, zeigt er selbst seine Hineigung zum gegenseitigen *influxus* von Leiblichem und Seelischem. Derselbe drängt sich nämlich Jedem so unüberwindlich auf, dass selbst die philosophischen Leugner ihn durch die Hinterthüre wieder herein lassen, nachdem sie ihn durch die Vorderthüre hinausgeworfen haben.

¹⁾ Die Begriffe der Seele und der psychischen Energie in der Psychologie. »Archiv für system. Philosophie« von P. Natorp. 1898. IV. Bd. 3. Heft. S. 257 ff.