

# Der Wille als Weltprinzip.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

## I.

Der moderne Voluntarismus will durchaus empirisch sein, in der empirischen Psychologie seine Grundlage und seinen Geltungsbereich haben. Der Hauptvertreter desselben, Wundt, weist wiederholt und nachdrücklich den Vorwurf zurück, dass er den metaphysischen Voluntarismus Schopenhauers repristiniere. Aber ohne Metaphysik geht es nun einmal nicht, auch die Leugnung und Bekämpfung der Metaphysik ist eben Metaphysik. Ein so extremer Positivist und Sensualist wie E. Mach huldigt, wie ihm J. Bergmann nachweist, gelegentlich einem metaphysischen Voluntarismus; der strenge Empirist Münsterberg, der den Willen in Empfindungen auflöst, wird von Wundt einer materialistischen Metaphysik beschuldigt. Die sogenannte reine Erfahrung ist ein Selbstwiderspruch. Neuestens hat Shadworth H. Hodgson sogar eine vierbändige „Metaphysik der Erfahrung“<sup>1)</sup> herausgegeben.

Die logische Konsequenz drängt also, über den empirischen psychologischen Voluntarismus hinauszugehen, und dies ist auch von Wundt, trotz seiner lebhaften Proteste, und noch entschiedener von seinen Schülern geschehen. Sie übertragen den Voluntarismus auf die gesamte Philosophie, sie erklären selbst die Natur voluntaristisch, und schliesslich wird der universalistische Voluntarismus proklamiert: das ganze Universum besteht aus Willenseinheiten, der Wille ist der Urgrund der Welt und somit das eigentliche Weltprinzip.

## II.

Zunächst wird behauptet, dass die Psychologie als Wissenschaft, d. h. als Philosophie, im Voluntarismus begründet werden müsse. So erklärt R. Eisler:

„Von den verschiedenen Richtungen der Psychologie eignet sich die voluntaristische am meisten dazu, als Grundlage einer philosophischen Psychologie zu dienen. Denn sie konstruiert nicht, wie andere Richtungen, die Gebilde

<sup>1)</sup> London, Longmans. 1904.

des Bewusstseins aus imaginären physiologischen Prozessen, noch leitet sie sie aus den Wirkungen von Elementen, die nichts anderes als Abstraktionsprodukte sind und in sich nicht die geringste Wirkungsfähigkeit haben, ab, noch auch geht sie hinter das Bewusstsein zurück zu einem ganz hypothetischen, rein spekulativ aufgestellten Seelenwesen unbekannter Art, zu einem absolut Unbewussten. Sondern sie hegt die richtige Ansicht, dass das, was im Bewusstsein das eigentlich Subjektive ist (das das Gefühl der Lust und Unlust einschliessende Wollen), die wahre psychische Kausalität, das letzte *agens* und *movens* der seelischen Erlebnisse ist. Zugleich erkennt sie, dass das Ich, für sich selbst genommen, selbst nichts anderes ist, als Willenstätigkeit. Da aber die Erfahrung niemals ein isoliertes Wollen oder Ich aufweist, sondern stets nur ein einheitliches Zusammen von Wollen, Fühlen, Vorstellen, so ist die voluntaristische Psychologie durchaus im Rechte, wenn sie dasjenige, was sie durch Analyse und Abstraktion als den reinen subjektiven Faktor des Bewusstseins erhält, nicht zum Ausgangspunkte der Untersuchung machen will. Ihr empirischer Charakter verbietet es ihr, die Erfahrung, wenn auch im Sinne derselben, über diese hinaus zu führen und damit zu überschreiten, weil sie Einzelwissenschaft und nicht Philosophie ist. Die voluntaristische Psychologie betrachtet demnach die Willensvorgänge als typisch für alle anderen Bewusstseinsvorkommnisse, berücksichtigt auch so weit als möglich die psychische Kausalität — aber die Ableitung der Bewusstseinszusammenhänge aus dem Wollen oder dem Ich, das deduktive Verfahren, fällt nicht mehr in ihren Rayon.“

Eine noch eingehendere Analyse des Ich führt den Vf. direkt zur Apperzeptionsphilosophie: zu dem Voluntarismus.

„Die philosophische Psychologie bildet keinen Gegensatz zur voluntaristischen. Diese steigt von den Tatsachen des Bewusstseins zu allgemeinen Gesetzen und zur Kausalität auf, jene wird nun versuchen, von der Kausalität des Ichs aus, die naturgemäss eine Willenstätigkeit (im weitesten Sinne) ist, die seelischen Prozesse zu beleuchten. Ein metaphysischer Voluntarismus soll auf diese Weise die Ergänzung des empirischen bilden. Ein Voluntarismus, weil die Willenstätigkeit das Urbild aller Tätigkeit ist, und weil kein Wesen, auch das Ich nicht, anders wirkt als durch seine Tätigkeit; das Ich ist Ich, insofern es sich als Subjekt unter Subjekten, als ein Sonderwesen weiss; es ist Wille, sofern auf seinen Inhalt, auf sein *Quale* reflektiert wird. Ein absolut leeres Ich wäre ein Unkräftiges, Unwirksames, ein blosser ‚Focus‘ des Bewusstseins, wie man es bezeichnet hat. Ein Kraftzentrum ist nur das Ich als lebendige Aktivität, wie es auch nur in seinem Tun und Leiden existiert. Die Einheit des Ichs, die der philosophischen Psychologie als Ausgangspunkt ihrer Deduktionen dient, ist keine andere als die Einheit der Willenstätigkeit oder der Apperzeption, welche aus der Mannigfaltigkeit der Erlebnisse psychische Gebilde und Zusammenhänge gestaltet. So wird denn die philosophische Psychologie den Charakter einer Apperzeptionspsychologie haben, für welche beim Zustandekommen aller psychischen Verbindungen die Mitwirkung des Ichs notwendig erscheint, welches bald hemmend, bald regulierend in den Ablauf der Bewusstseinsereignisse eingreift, weil es diesen überall und jederzeit zu grunde liegt.“<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> R. Eisler, Prolegomena zu einer philosophischen Psychologie. Zeitschrift f. Philos. u. philos. Kritik von L. Busse. 1903. 122. Bd. S. 90 ff.

In dieser Darstellung wird der Voluntarismus in der verschiedensten Weise gefasst: einmal ist das Ich lediglich Willens-tätigkeit, dann ist das gesamte Seelenleben auf Willen zurückführbar, und drittens werden alle Seelentätigkeiten nach dem Typus der Willens-tätigkeit gefasst. Diese drei Bestimmungen stehen nicht mit einander in Einklang, es ist aber auch jede in sich unhaltbar.

Das Ich ist ganz gewiss nicht schlechthin Willens-tätigkeit; erstens, weil dasselbe sich in noch vielen anderen Tätigkeiten und Zuständen, welche von dem Willen sehr verschieden sind, äussert. Der Satz: Ich denke, fühle, empfinde Schmerz ist ebenso wahr und ebenso auf das klarste Bewusstsein gegründet wie der andere: Ich will.

Sodann wenn das Ich Willens-tätigkeit wäre, hiesse der Satz: Ich will, so viel wie: Wollen will; der entweder gar keinen Sinn hat oder eine blossе Tautologie enthält. Oder will Eisler die Ungereimtheit des Empirokritizismus von Avenarius, der doch von Wundt so schlagend widerlegt wurde, adoptieren? Nach diesem ist allerdings die Unterscheidung von Subjekt und Objekt unzulässig.

Das Ich ist überhaupt keine Tätigkeit, sondern steht im Gegensatz zu ihr; es ist das beständige Subjekt aller vorübergehenden Tätigkeiten. Im Bewusstsein erscheinen dem Ich seine Tätigkeiten. Überaus lächerlich ist es, mit Ebbinghaus zu behaupten:

„Es erscheinen sich, manifestieren sich die Glieder und Teilrealitäten jedes einzelnen (Seelen-)Verbandes irgendwie wechselseitig für einander.“<sup>1)</sup>

Jedenfalls könnte und müsste man dann jeden einzelnen Seelenakt als Ich ausgeben; da jeder einmal das Subjekt sein kann, dem ein anderer erscheint: es wäre gar kein Grund, gerade den Willen als einziges Ich-Subjekt zu postulieren.

Ebbinghaus beruft sich auf das Beispiel der Pflanzen, deren Teile unselbständig, doch keinen einfachen Träger verlangten, sondern im Ganzen ihren Träger haben.

„So und nicht anders, sage ich nun, verhält es sich auch mit dem Träger des Seelischen, mit dem ‚Ich‘. Träger und Getragenes sind auch hier nichts Wesens-verschiedenes und von einander Unabhängiges. Sondern das nach Aussage der unmittelbaren Erfahrung freilich Vorhandene, das jetzt diesen Gedanken hat, jetzt einen andern . . ., ist nichts anderes als die reiche Gesamtheit aller der Empfindungen, Gedanken, Wünsche usw., die mit jenen erstgenannten in unmittelbaren Wechselwirkungen, Beziehungen, Verbindungen stehen.“

Aber wer ist dann der Träger der Gesamtheit der Vorstellungen? Wie jeder einzelne jetzige Gedanke, so verlangt auch deren Gesamt-

1) Grundzüge der Psychologie, 1902. I. Bd. S. 42.

heit einen Denkenden. Oder haben Gedanken den Gedanken? Wer ist es denn, fragt man mit Recht mit Liebmann, der sich jenes Humesche Bündel von allen Vorstellungen vorstellt?

Die einzelnen Pflanzenteile als Substanzen können für sich eine Existenz haben, und darum bedarf auch ihre Gesamtheit keines besonderen Trägers: aber Denken, Wollen sind Tätigkeiten, die wesentlich einen Tätigen voraussetzen.

Dass alle Seelentätigkeiten auf Willenstätigkeit zurückgeführt werden können, widerspricht ebenso der klarsten inneren Erfahrung, als die Milderung dieser Behauptung durch die Wendung: sie seien nach dem Typus der Willenstätigkeit zu fassen. Denken, sehen, fühlen, Schmerz empfinden sind nicht nur keine Willenstätigkeiten, sondern können auch nicht nach dem Typus des Wollens gefasst werden. Sie können ja gegen unseren Willen in uns auftreten, und wenn wir sie auch ganz freiwillig in uns erzeugen, haben sie nach der klaren Aussage des unmittelbaren Bewusstseins eine ganz andere spezifische Beschaffenheit als das Wollen. Denken, empfinden, Schmerz empfinden sind himmelweit von wollen verschieden.

Es ist nicht wahr, dass das Wollen „im Bewusstsein das eigentlich Subjektive“ ist: Das Ich als Subjekt des Wollens ist mehr subjektiv als das Wollen selbst. Nun erklärt allerdings Eisler, und zwar mit Recht, dass „das Ich nicht anders als durch seine Tätigkeit wirkt“, dass „ein Kraftzentrum das Ich nur als lebendige Aktivität ist“. Aber daraus folgt nicht, dass das Ich und seine Tätigkeit das nämliche sind. Wie wir es erleben, ist es allerdings untrennbar mit seiner Tätigkeit verbunden: „Ich wollend“ oder „mein Wollen“ ist das konkrete Objekt des Bewusstseins. Aber der Verstand kann nun Ich und Wollen sondern und beide für sich begrifflich auffassen, um sich sodann die Frage zu stellen: Wie verhalten sich beide zu einander? Er sieht zunächst klar ein, dass das Wollen einen Wollenden, der Wille ein Subjekt voraussetzt: das Ich dagegen erscheint selbst als Subjekt, es verlangt kein neues Subjekt, sondern schliesst es begrifflich aus. Darum müssen wir notwendig urteilen: Das Ich ist das Subjekt, der Träger des Wollens. Im weiteren Verlauf der Erwägung zeigt sich, dass unser Körper nicht das Subjekt des Wollens, Denkens, Fühlens sein kann, also muss eine vom Körper unterschiedene Seele das Subjekt des Wollens, das Ich sein. Dieses Ich ist nicht, wie Eisler behauptet, bloss deswegen ein Ich, insofern es sich „als Subjekt unter Subjekten, als ein Sonderwesen weiss“, sondern diese

Unterschiedenheit von andern ist erst sekundär, primär ist der Bestand des Ich in sich selbst; denn es kann nicht wieder, wie das Wollen oder eine andere Tätigkeit oder Zuständlichkeit, von einem andern getragen werden. Wir können zugeben, dass ein „absolut leeres Ich“ ein Unkräftiges, Unwirksames, ein blosser „*Focus*“ des Bewusstseins wäre: aber so fassen wir das Seelenwesen nicht; am allerwenigsten gehen wir, wenn wir die Seelensubstanz als notwendige Trägerin der Seelentätigkeit erschliessen, „hinter das Bewusstsein zurück zu einem ganz hypothetischen, rein spekulativ aufgestellten Seelenwesen unbekannter Art, zu einem absolut Unbewussten“. Das Seelenwesen ist nicht hypothetisch, rein spekulativ aufgestellt, sondern ist eine Forderung der Vernunft, es ist nicht völlig unbekannt, sondern aus seinen Tätigkeiten uns sehr bekannt, bekannter als alle Körper-subjekte, es ist kein Unwirksames, Unkräftiges, sondern eine lebendige, wirksame Kraft, nicht etwas ganz Unbewusstes, sondern die Seele erkennt sich selbst auf das klarste in ihren Tätigkeiten, und kann dann durch weitere Denktätigkeiten ihr Wesen mehr und mehr erfassen.

Für das Ich als Seelenwesen gilt allerdings, dass „beim Zustandekommen aller psychischen Verbindungen die Mitwirkung des Ichs notwendig erscheint, welches bald hemmend bald regulierend in den Ablauf der Bewusstseinsereignisse eingreift, weil es diesen überall und jederzeit zu Grunde liegt,“ nicht aber vom Ich als Wollen oder „Apperzeption“; denn erstens läuft unser Seelenleben vielfach, ja grösstenteils ohne Mitwirkung des Willens ab, zweitens verlangt auch das Wollen und Apperzipieren eine weitere Grundlage; da Seelenakte als Akzidenzien nicht in sich Bestand haben können. Haben sie aber in sich Bestand, dann wären es eben Substanzen; ein substantiales Wollen ist aber nur dem Absoluten, Unendlichen eigen.

### III.

W. Jerusalem<sup>1)</sup> hat den Voluntarismus sogar in die Logik hineingetragen und von da aus, wie er glaubt, für die gesamte theoretische Philosophie eine Grundlage geschaffen.

„Wenn es gelingen sollte, den Nachweis zu bringen, dass die Urteilsform die Form ist, die sich nach psychologischen Gesetzen in jedem menschlichen Individuum entwickelt, und dass diese Form an alles im Bewusstsein Gegebene . . . herangebracht werden kann, damit dieser Stoff zum wirklichen Bewusstseinsinhalt . . . werde, dann wird auch die Lösung der letzten metaphysischen Fragen näher gerückt sein. Die Begriffe Gott und Seele dürften neues Licht erhalten,

<sup>1)</sup> Die Urteilsfunktion. 1895.

und auch die Frage, ob ein extramentales, von uns unabhängiges Geschehen bewiesen werden könne, wird leichter beantwortet werden können.“

Und worin besteht diese neue Entdeckung?

„Durch das Urteil wird der ganze Vorstellungskomplex, der unzergliederte Vorgang dadurch geformt und gegliedert, dass der Baum als ein kraftbegabtes einheitliches Wesen hingestellt wird, dessen gegenwärtig sich vollziehende Kraft-äusserung eben das Blühen ist.“<sup>1)</sup>

Das Urteil ist also ein Anthropomorphismus, den wir nie los werden können.

„Spezieller ist die Kraftäusserung ein ‚Wollen‘, das wir in die Dinge introjizieren. Durch die Introjektion eines Willens wird das einheitliche Band zwischen der Substanz und den Inhärenzien ein und für alle Mal geschaffen. Erst nach und nach wird der Wille zur Kraft.“<sup>2)</sup>

Dass dies reine Dichtungen sind, liegt auf der Hand. Wohl hat auch schon Descartes das Urteil dem Willen zugeschrieben, aber dem logischen Subjekte des Urteils Willen anzudichten, war der Phantasie eines modernen Voluntaristen vorbehalten. Eine einschneidende Kritik übt an ihnen Edm. Husserl im „Archiv für system. Philosophie“. <sup>3)</sup> Er sagt:

„Dass hier Unterschiede und damit zusammenhängende Schwierigkeiten und Probleme bestehen . . . , davon muss der Vf. auch nicht die entfernteste Vorstellung haben.“<sup>4)</sup>

Dass das Urteil nicht rein psychologisch erklärt werden kann, wie Jerusalem will, ist ja ganz evident. Das Urteil geht wesentlich auf Wahrheit, es ist entweder wahr oder falsch, richtig oder unrichtig. Das sind aber Bestimmungen, die über das Subjekt hinausgehen, da sie innerliche Beziehungen zu Objekten haben, mit denen der subjektive Akt übereinstimmt oder nicht übereinstimmt.

K. Marbe hat den experimentellen Beweis zu liefern unternommen, dass die Lehre vom Urteil gar nicht in die Psychologie gehört, sondern einer eigenen Wissenschaft, der Logik, zufällt. Indem er einer Versuchsperson zurief: Welches ist die Hauptstadt von Frankreich?, antwortete dieselbe natürlich: Paris. Diese Antwort ist offenbar ein Urteil. Die Person wurde nun gefragt, was sie bei dem Aussprechen noch mehr innerlich erlebt habe. Sie antwortete, dass ausser den zum Aussprechen notwendigen Vorstellungen noch Bewegungsvorstellungen, Spannungsempfindungen usw. eingetreten seien, aber keinerlei Erlebnisse, die dem Urteile spezifisch eigen waren.<sup>5)</sup>

Edm. Husserl hat in seinen „Logischen Untersuchungen“ auf rationellem Wege, in dem er insbesondere die Notwendigkeit, Allge-

<sup>1)</sup> S. 82. — <sup>2)</sup> S. 140. — <sup>3)</sup> 1903. 4. Heft. S. 523. — <sup>4)</sup> S. 525. —

<sup>5)</sup> Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil. Leipzig. 1901.

meinheit der Axiome betonte, die Logik von der Psychologie gründlich geschieden, und hat bis jetzt noch nicht widerlegt werden können.

## IV.

Den Willen in der gesamten Natur, auch der leblosen, nachzuweisen, hat Bastian Schmid, nach Vorgang Wundts und auf dessen Prinzipien gestützt, in der Festschrift <sup>1)</sup> versucht, welche Schüler Wundts zu des Meisters 70jährigem Geburtstage veröffentlicht haben.

Er knüpft an die Darwinistische Entwicklungslehre an und sucht deren Unzulänglichkeit durch den Willen in den Naturwesen abzuheben; er trifft hierin mit Paulsen zusammen, der den niederen Wesen einen mehr oder weniger bewussten Trieb nach Höherem zuschreibt, ähnlich wie dem Knaben die Ideale des Mannes vorschwebten. Schmid führt aus:

„Unbegrenzte Variabilität und Vererbung erworbener Eigenschaften einerseits und Kampf ums Dasein andererseits sind die drei wesentlichen Faktoren, von welchen die Entwicklung getragen wird, und zwar sind die beiden ersten vom Standpunkte Darwins mechanisch, d. i. zufällig und zwecklos. Die dritte Annahme ist ein Gemisch von mechanistischen und animistischen Ideen.“

Da kann allein und wird der Wille helfen.

„Als oberstes Prinzip wirkt der Wille, der, durch äussere Reize veranlasst, die Lebensweise und damit nach und nach die Organe modifiziert. Je mehr ein Tier sich vervollkommnet, desto grösser wird auch die Zahl der Triebe, und damit wird auch die Individualität insofern ausgeprägter, als den Willenshandlungen ein grösserer Spielraum gelassen wird. Nun erweitern sich fortwährend die Wechselwirkungen zwischen Organisation und Lebensweise und zugleich die Fähigkeiten des Organismus, verschiedene Leistungen zu kombinieren. Hingegen werden die bei den verschiedenen Einflüssen massgebenden Faktoren immer versteckter, und zuletzt ist es nur noch die Tatsache der Wechselwirkung zwischen Organisation und Funktion, die als Resultat bestehen bleibt.“ <sup>2)</sup>

Hier wird der Animismus Darwins, der beseitigt werden sollte, in höherer Potenz wieder eingeführt: denn der Naturvoluntarismus ist ein potenziertem Animismus. Ganz krass aber wird dieser neue voluntaristische Animismus durch die Annahme, dass bereits in den Atomen sich Willen finde, oder wenn die Atome gar zu „Willenseinheiten“ gemacht werden. So mündet der Voluntarismus in Panpsychismus aus, in Hylozoismus, der, wie Kant mit Recht bemerkt, der Tod aller Wissenschaft ist.

Welche Gründe werden aber für die Existenz des Willens und seiner Wirksamkeit in der Entwicklung angeführt? Kein einziger,

<sup>1)</sup> 20. Bd. der „Philosophischen Studien“. 1902. II. Teil S. 300: „Der Wille in der Natur“. — <sup>2)</sup> S. 306 f.

als die Unzulänglichkeit der Darwinschen Prinzipien. Da wird also die Entwicklungslehre, die doch eine durch Tatsachen zu beweisende Hypothese ist, als sichere Grundlage für die wichtigsten Folgerungen missbraucht, für Konstruierung von Tatsachen, wie Existenz des Willens und seiner Wirksamkeit in der Natur. Diese Wirksamkeit selbst aber wird *a priori* konstruiert, und zwar wieder gegen alle Tatsachen. Wo in aller Welt modifiziert der Wille bei den niederen Lebewesen die Lebensweise und die Organe, wo wächst die Zahl der Triebe usw.? Das gerade Gegenteil beobachten wir: seit Jahrtausenden vollkommenste Stabilität. Wenn man nun diese Voluntaristen auf die Pflanzen hinweist, welche sicher nicht mit Willen zweckmässig sich gestalten und ihre Lebensfunktionen verrichten konnten, und auf die zahlreichen zweckmässigen Funktionen des menschlichen Organismus, welche dem Willen entzogen sind, so antwortet Schmid mit Wundt: diese Funktionen waren ursprünglich willkürlich, sind aber im Interesse der Arbeitsteilung mechanisiert worden.

„So wurden die anfangs vielleicht noch mit Bewusstsein ausgeführten Akte des Verdauens nach und nach in rein mechanische Geschehnisse umgewandelt, d. h. sie wurden nach und nach als reflektorische und automatische Bewegungen niederen Nervenzentren übertragen, die in zweckmässiger Selbstregulierung dem Ganzen sich fügen. Auf diese Weise entstand die natürliche Maschine, deren erste Einrichtung als denkbar einfachstes Gebilde noch in allen ihren Bewegungen geistig beherrscht werden konnte, die aber nach und nach, weil sich das Geistige ein immer weiteres Arbeitsfeld schaffte, zum automatischen Handlanger herabsank.“<sup>1)</sup>

Solche Dichtungen braucht man nur zu registrieren, einer Widerlegung sind sie nicht wert. Nur zu verwundern ist, dass unsere Voluntaristen, mit so weit ausgedehntem Arbeitsfelde auf geistigem Gebiete, nicht auch noch einige leibliche Funktionen mechanisieren, wie die Aufnahme der Speise, das Gehen usw. Wenn die niedrigsten Organismen im Interesse der Arbeitsteilung so vieles mechanisieren konnten, müssten doch die modernen Naturforscher hierin unendlich mehr zu Stande bringen können.

## V.

E. König<sup>2)</sup> bahnt sich in seinem Aufsätze „Über Naturzwecke“ den Weg zur Proklamierung des Voluntarismus, nicht bloss des individuellen, sondern auch des universalen, auf den es ihm vor allem ankommt, durch eine weitläufige Polemik gegen die teleologische Naturerklärung, insbesondere von Baer, Wolff, Driesch,

<sup>1)</sup> S. 310. — <sup>2)</sup> Festschrift, W. Wundt zu seinem 70jährigen Geburtstage von seinen Schülern überreicht. I. S. 418 ff.



Reinke u. A. Es ist hier nicht der Ort, diese Polemik einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Dieselbe leidet an vielen schiefen Auffassungen. Wenn z. B. auch nachgewiesen wäre, dass wir

„auf Grund der Tatsachen berechtigt und durch die allgemeinen Grundsätze der Naturerklärung genötigt sind anzunehmen, dass alle Vorgänge am Organismus auf physikalische und chemische Elementarwirkungen zurückführbar sind, und dass ihr besonderer Charakter ausschliesslich bedingt ist durch die Struktur des materiellen Substrats, an dem sie erfolgen“<sup>1)</sup>.

so folgt daraus keineswegs, dass man ohne Naturzwecke auskommen kann, im Gegenteil, dann muss das Eingreifen einer Intelligenz erst recht gefordert werden. Die biologischen Prozesse sind so überaus verwickelt und kunstreich eingerichtet, dass nicht wenige Fachmänner für sie eine besondere Lebenskraft verlangen. Wenn gerade jetzt der Neovitalismus durch Virchows Einfluss immer mehr Anhänger unter den Biologen findet, so ist es geradezu unbegreiflich, wie König die Behauptung aufstellen kann, wir müssten auf Grund der Tatsachen bei chemisch-physikalischen Kräften im Organismus stehen bleiben. Diejenigen, welche eine besondere Lebenskraft verwerfen, berufen sich dann auf die ausserordentlich kunstreiche Struktur des Organismus, um die ganz eigenartigen Lebenserscheinungen begreiflich zu machen. Dann ist aber zu erklären, wie eine so aller menschlichen Einsicht und Forschung trotzend kunstreiche Struktur entstand: auf diesem Standpunkte ist eine berechnende Intelligenz ganz unabweisbar.

Wiederum widerspricht es dem offenen Sachverhalt, wenn König behauptet,

„die heutige Naturwissenschaft stehe dem Problem der Organisation nicht mehr so ganz ratlos gegenüber.“

Er weiss aber nichts anderes als die bereits im Aussterben begriffene Darwinistische Selektionstheorie anzuführen, die übrigens alles andere mehr als Naturwissenschaft genannt werden kann.

Woher aber die ersten Organismen, welche durch Selektion doch nicht entstehen konnten? Die einfachste Zelle ist bereits so kunstvoll konstruiert, dass sie alle Lebensprozesse der höchsten Organismen bereits in sich schliesst. Es ist darum inkonsequent, die Unmöglichkeit des zufälligen Entstehens eines solchen bereits entwickelten Organismus zuzugeben, für die eines Urganismus aber die Möglichkeit zu behaupten.

<sup>1)</sup> S. 445.

„Dass einer der höheren Organismen jemals durch Urzeugung entstanden sein könnte, ist gewiss äusserst unwahrscheinlich, dass dagegen irgendwann und irgendwo einmal durch Zusammentreffen geeigneter Bedingungen ein einfaches, erhaltungs- und fortpflanzungsfähiges materielles System, ein Urganismus seinen Ursprung genommen habe, ist ganz gut denkbar; war ein solches aber einmal da, so war es, ungleich den Zufallsprodukten der (anorganischen) Natur, die ebenso, wie sie entstehen, wieder verschwinden, durch die ihm immanente Fähigkeit, störende Einflüsse auszugleichen, vor dem Untergange geschützt und seine Fortdauer bzw. Weiterentwicklung nicht bloss möglich, sondern notwendig.“<sup>1)</sup>

Wenn es auch absolut denkbar wäre, dass einmal durch Zufall ein sich selbst erhaltendes System entstehe, so ist das doch kein lebendiges Wesen. Sodann steht der absoluten Möglichkeit die tatsächliche Nichtwirklichkeit gegenüber. Eine Urzeugung besteht tatsächlich jetzt nicht, also hat sie niemals bestanden; denn die Naturgesetze sind unveränderlich: jetzt, wo die Lebensbedingungen für die Organismen die höchste Entwicklung erlangt haben, wo bereits so viele organische Materie gegeben ist, entsteht doch nie ein lebendiges Wesen von selbst. *Omne vivum ex vivo*. Wenn selbst durch einen günstigen Zufall einmal ein künstliches materielles System entstünde: es wäre jedenfalls kein lebendiger Organismus. Slater, der die Urzeugung dadurch begreiflicher machen will, dass er nicht die Zelle, sondern noch einfachere Gebilde derselben, die Altmannschen Autoblasten, als die Lebensträger erklärt; gesteht doch, wenn dieselben sich materiell entwickelt haben, müsse noch das Leben „aufblitzen“. Indess diese Autoblasten und andere als Elemente der Zelle bezeichneten Einheiten sind keine Organismen, sie leben nicht selbständig. Dass aber die Zellen zufällig entstehen mit den so geheimnisvollen Lebensfunktionen, wie sie auch den höchsten Organismen zukommen, dass die Weiterentwicklung eines so zufällig entstandenen Gebildes notwendig sei, wie K. behauptet, ist undenkbar. Es müsste nämlich durch Zufall ein Wesen entstehen, das die gesamte pflanzliche und tierische Organisation virtuell in sich trüge. Wenn also die gesamte Organismenwelt nicht auf einmal durch Zufall entstehen konnte, wie zugegeben wird, dann ebenso wenig oder noch weniger ein Gehilfe, aus dem sich diese ganze kunstvolle Welt entwickeln musste.

Einen weit stärkeren Einwand gegen die Teleologie findet K. darin, dass sie nicht erkläre, wie die Zwecktätigkeit auf organischem Gebiete zu Stande gekommen ist. Er sieht nur drei Möglichkeiten bzw. darüber bestehende Auffassungen:

<sup>1)</sup> S. 448.

„Entweder führt man die zweckmässigen Abänderungen auf blind wirkende zwecktätige Kräfte oder auf die bewussten oder unbewussten Triebe und Willens-tätigkeiten des Individuums zurück oder man fasst sie als unmittelbare Produkte einer transzendenten Aktivität, eines schöpferischen, dem Einzeldasein vorhergehenden und es bedingenden absoluten Willens auf.“<sup>1)</sup>

Die Kritik an diesen Auffassungen kann schon darum nicht durchschlagend sein, weil nicht alle Möglichkeiten und Auffassungen aufgezählt sind; es wäre nämlich denkbar, dass der schöpferische Wille nicht unmittelbar, sondern durch blind wirkende zwecktätige Kräfte und Gesetze die Organismen ins Dasein setzte und weiter entwickelte. Dabei können auch Triebe als Willenshandlung mit zur Entwicklung bei den höheren Organismen mitwirken: was K. dagegen vorbringt, ist ein Grundirrtum des psychophysischen Parallelismus, den er hier in aller Schroffheit formuliert:

„Wenn die Vorstellungen oder irgend welche anderen, inneren (psychischen) Zustände des Individuums, die als solche nicht zum Inhalte der äusseren Erfahrung, nicht zur Natur im engeren (eigentlichen) Sinne gehören, dennoch einen bestimmenden Einfluss auf die körperlichen Vorgänge und weiter auch auf die Umgebung ausüben würden, so wären die durch sie veranlassten physischen Wirkungen Wunder im gleichen Sinne, in welchem die Eingriffe eines transzendenten Willens in das Naturgeschehen es sind. Mit jeder einzelnen Willenshandlung würde der stetige Zusammenhang der physischen Vorgänge unter einander unterbrochen und in schöpferischer Weise der Anfang einer neuen Kausalreihe gesetzt. Die konsequente Anwendung der allgemeinsten Grundsätze physischer Kausalerklärung zwingt uns also zu dem Schlusse, dass die Willenshandlungen ebenso wie alle anderen Lebensvorgänge am Organismus naturgesetzliche Folgen eines rein physischen Ursachenkomplexes sind, dessen Komponenten wir allerdings in diesem Falle der überwiegenden Zahl nach im Organismus selbst zu suchen haben. Die psychische Seite des Willensvorganges würden wir demnach als eine selbständige Begleiterscheinung des physiologischen Prozesses zu betrachten haben, die für den Verlauf desselben ganz bedeutungslos ist, freilich auch ihrerseits von ihm nicht beeinflusst wird.“<sup>2)</sup>

Dass wir hier nur ein Gewebe von Trugschlüssen vor uns haben, sieht jeder auch ohne alle Prüfung derselben ein, wenn er nicht ganz und gar die Tatsachen und die Erfahrung zu vergewaltigen ein Interesse hat. Dass wir mit Willen durch unsere Vorstellung auf Körperliches, wenigstens unsere Glieder, einwirken, dass hinwiederum unsere Vorstellungen, Willensentschlüsse von aussen durch die Sinne beeinflusst werden, ist eine so evidente Tatsache, kann so exakt konstatiert werden, dass, wer dieses leugnet, alle Erfahrung umstossen muss.

Wie kann man nun aber von einem Wunder sprechen bei Erscheinungen, die täglich, stündlich, ja in jedem Augenblicke sich

<sup>1)</sup> S. 449. — <sup>2)</sup> S. 452 f.

wiederholen. Nicht einmal der Eingriff eines transzendenten Willens kann als Wunder bezeichnet werden, wenn er, wie im Anfang der Schöpfung, bei der Entstehung des Lebens, von der Vernunft gefordert wird. Nur was gegen die bestehenden regelmässigen Naturgesetze geschieht, ist ein Wunder, das Einwirken der Seele auf den Leib und umgekehrt gehört zu dem regelrechten, natürlichen Geschehen in der Welt. Der Zusammenhang der physischen Ursachen wird ja tagtäglich, ja in jedem Augenblicke unzähligemal unterbrochen. Wie will man die Stetigkeit beweisen? Nur durch eine *petitio principii*, durch die berühmte „Geschlossenheit des Naturgeschehens“, die aber wieder dasselbe sagt, was zu beweisen ist. Wenn darum die Grundsätze der physischen Naturerklärung den Ausschluss psychischer Kausalität verlangen, so muss neben jener auch noch eine andere angewandt werden: Wenn es, wie doch auch die Parallelisten zugeben, neben dem Physischen auch Psychisches gibt, so ist es durchaus verfehlt, nur die Grundsätze der physischen Naturerklärung bei der Erklärung der Gesamtheit der Erscheinungen anzuwenden.

Freilich kann diese Theorie, welche den Willen als blosse Begleiterscheinung des physiologischen Prozesses ansieht, nur Physisches in der Welt anerkennen: denn da die Erscheinung etwas Erscheinendes voraussetzt, so ist nach Ausschluss der Seele der Körper das Erscheinende für den Willen: das Wollen als Begleiterscheinung der Gehirnprozesse ist ebenso eine körperliche Erscheinung wie der Gehirnprozess selbst.

Mit Unrecht weist darum König die materialistische Erklärung des Zusammen von Psychischem und Physischem im Menschen ab, weil er die Realität des Begriffes der Zweckbestimmung überhaupt bestreitet und

„auch für die menschliche Willenstätigkeit die physiologische Erklärung aus wirkenden Ursachen allein gelten lässt“.

Die gegen den Materialismus gerichtete Polemik trifft ganz genau auch den Parallelismus:

„Er (der Materialismus) stützt sich dabei auf die vergleichende Betrachtung der verschiedenen Stufen der Willensbetätigung, welche einen stetigen Übergang von den einfachsten mechanisch ablaufenden Reflexen bis zu den auf Überlegung gegründeten Wahlhandlungen erkennen lassen, und folgert hieraus, dass auch die letzteren nichts weiter seien als zusammengesetzte Reflexvorgänge.“

Dagegen bemerkt K. allerdings ganz richtig:

„Es bleibt auf diesem Standpunkte nur rätselhaft, warum die komplizierten Reflexe nicht ebenso unbewusst verlaufen, wie die einfachen, und wodurch der trägerische Schein veranlasst wird, dass der vorgestellte Zweck die Handlung bestimme.“

Aber geradeso rätselhaft bleibt es, wie die einfachen materiellen Prozesse kein Wollen als Begleiterscheinung zeigen, sondern nur die komplizierten im Gehirn. Rätselhaft bleibt auch, wie der nach dem Deterministen König trügerische Schein entsteht, dass wir frei uns nach Zwecken bestimmen. Gerade so fehlerhaft wie die Materialisten die Eigenschaften der unvollkommenen materiellen Prozesse auf die höchsten geistigen wegen der unvermerkten Übergänge von den einen zu den andern übertragen, übertragen die Voluntaristen die Tätigkeit der höchsten Stufe auf die niedrigsten. Die Erfahrung lehrt allerdings gegen die Materialisten ganz deutlich, dass zwar manche Naturprozesse bloss mechanisch verlaufen, höhere Lebensprozesse durch sinnliche Wahrnehmung bedingt sind, und nur bei den höchsten zweckmässiger Wille tätig ist: aber ganz genau dasselbe, nur in umgekehrter Ordnung, lehrt sie gegen die Voluntaristen: dass das geistige Wollen und Erkennen nicht den Tieren, noch weniger den Pflanzen, am wenigsten den Atomen zukommt. Somit widerlegt sich der Voluntarist, der da behauptet,

„dass schon die einfachsten Reaktionen der Lebewesen auf Zwecke gerichtete und durch Zwecke bestimmte Willenshandlungen darstellen“,

durch seine eigenen Argumente. Darum ist das Ergebnis der Polemik Ks., die Alleinberechtigung des Voluntarismus, vollständig hinfällig. Er formuliert dasselbe so:

„Damit haben wir den Grundgedanken des individualistischen Voluntarismus, dem zufolge die individuelle Willenstätigkeit das zuerst Vorhandene war, aus dem sich die reflexartigen und automatischen Reaktionen des Organismus erst nachträglich entwickelt haben.“<sup>1)</sup>

Konsequent sind dann auch die materiellen Vorgänge ausserhalb des Organismus, die Anziehung und Abstossung der Atome, Willenshandlungen, ja die Atome selbst die letzten Willenseinheiten in der Welt; damit wird aber die exorbitante Dichtung in ihrer ganzen Haltlosigkeit erkannt: gegen alle Wissenschaft verstösst es, da geistige Tätigkeiten anzunehmen, wo geistige Tätigkeit nie und nirgend beobachtet wird, wo man das gerade Gegenteil davon mit den Händen greifen kann. Es nützt auch nichts, wenn König mit Wundt bloss „im Keime“ die höheren Stufen in den niederen enthalten sein lassen will: in einem Felsblock ist auch nicht die Spur eines Keimes der Geistigkeit enthalten; ein Keim von Leben, von Vernunft ist überhaupt etwas Absurdes, wenn man darunter nicht die bereits gegebene „Anlage“ versteht; sinnliche Wahrnehmung, noch weniger Reflexbewegung kann nie zur Vernunft, zur Willenstätigkeit entwickelt werden. Die nähere

1) S. 455.

Erklärung, welche König von diesem primitiven Wollen gibt, ist nicht im stande, sie annehmbarer zu machen:

„Natürlich dürfen wir uns die primitiven Formen der Willenstätigkeit nicht nach Analogie der bewussten Wahlhandlungen denken, sondern haben sie als Vorgänge aufzufassen, die in gewissem Sinne die Eigenschaften der Reflex- und der höheren Willenstätigkeiten in sich vereinigen, die durch eine im entgegengesetzten Sinne fortschreitende Entwicklung aus ihnen hervorgegangen sind; jene in der Weise, dass durch Übung sich Einrichtungen herausbildeten, welche weiterhin den Vollzug der betreffenden Tätigkeiten bei Vorhandensein der entsprechenden Reize auch ohne Mitwirkung des Bewusstseins sicherten, diese in der Art, dass durch das Zusammentreffen und die Durchkreuzung verschiedener Motive die Verbindung zwischen diesen und den entsprechenden Handlungen immer lockerer und zugleich mit der fortschreitenden Ausbildung automatisch wirkender zentraler Koordinationen immer mittelbarer wurde, während bei den primitiven Willenshandlungen, wie wir annehmen müssen, das Motiv die Handlung eindeutig bestimmte und unmittelbar nach sich zog.“<sup>1)</sup>

Nun, da werden den primitiven Organismen gerade die Eigenschaften angedichtet, welche der Voluntarismus braucht, wenn sie sich auch widersprechen. Aber wie beweist man sie? die Erfahrung weiss davon nichts oder zeigt das Gegenteil. Alles lassen sich aber auch die Dinge nicht andichten: Automatische und Willenshandlungen zugleich, oder weder automatisch noch Willenshandlungen sind innere Widersprüche, die einen schliessen die andern aus, und ein drittes zwischer oder über oder unter ihnen ist nicht denkbar. Es ist aber auch eine offenbare Unmöglichkeit, dass ein Wesen, das durch die Motive eindeutig bestimmt wird, sich zu einem freien Wesen entwickelt; dazu gehört ein von der Notwendigkeit und Trägheit der stofflichen Tätigkeit unabhängiges Agens, eine immaterielle Seele.

Doch ist König noch nicht beim vollendeten Voluntarismus angelangt: er hat nur bis jetzt einen individuellen gefunden; die Schwierigkeiten, die diesem noch anhaften,

„verschwinden, wenn man den individuellen Voluntarismus zum universellen erweitert, d. h. wenn man das Wirken physischer Ursachen überhaupt als Erscheinungsform einer einheitlichen Willenstätigkeit betrachtet. Die Bestimmung nach Zweckvorstellungen tritt dann nicht erst in der Lebewelt als etwas Neues zur Kausalität hinzu, sondern sie ist schon von vorneherein und überall unauflöslich mit ihr verbunden.

„Das Individualwollen ist nur Glied oder Modus des Gesamtwillens, und die individuellen Zwecke sind nur Bestandteile eines universellen, alles Geschehen durchziehenden Zusammenhanges. Ist der erste Umstand geeignet, den Konflikt zwischen Kausalität und Finalität prinzipiell zu lösen, so macht der zweite den bei der individuellen Willensentwicklung zu beobachtenden Übergang an-

<sup>1)</sup> S. 455.

scheinend rein mechanischer Reaktionsreihen in zweckbewusste Willenstätigkeiten und den umgekehrten Vorgang der Mechanisierung ursprünglich mit Bewusstsein vollzogener Willenshandlungen begreiflich, insofern es sich in beiden Fällen jetzt nicht mehr um die Verwandlung eines nur kausalen Geschehens in ein finales und umgekehrt, sondern nur um den Eintritt bzw. Austritt eines Zweckzusammenhanges in das individuelle Bewusstsein handelt. Die Heterogonie der Zwecke endlich und die Entstehung höherer Willenseinheiten erklärt sich aus der Einheitlichkeit des Gesamtwillens, von dem alle Individualwillen abhängig sind.“<sup>1)</sup>

Dieser allgemeine Gesamtwille ist kein von der Vernunft und Wissenschaft zu stellendes Postulat, sondern erstens eine Dichtung, welche Schwierigkeiten lösen, d. h. Tatsachen erklären soll, die in Wirklichkeit nicht existieren, welche zweitens dieselben nicht erklärt, welche drittens mit den Tatsachen und mit sich selbst in innerem Widerspruch steht.

Erstens ist es nicht wahr, dass Psychisches nicht auf Physisches und umgekehrt einwirken kann. Das Gegenteil liegt als klare Tatsache vor. Die Lösung der Schwierigkeit durch die Annahme eines einzigen Willens in der Welt beseitigt alles Physische: es gibt darnach nur Psychisches. Die Materie ist erstarrter Wille, ihre Tätigkeit mechanisierte Willenstätigkeit!

Dass individuelle Willen sich im Gesamtorganismus zu einem einzigen Willen verbinden sollen, ist eine der Erfahrung widersprechende Behauptung: die Zellen, welche im Gesamtorganismus sich zu einer Einheit verbinden, haben keinen selbständigen Willen, sie stehen ganz im Dienste des einen Lebensprinzips. Hätten sie ihren Individualwillen, dann unterschiede sich der Organismus in nichts von einer menschlichen Gesellschaft, was Wundt ausdrücklich behauptet: das widerstreitet aber aller Vernunft und Erfahrung.

Die so viel gerühmte Wundtsche „Heterogonie der Zwecke“ besteht in der Ausdehnung nicht, wie König behauptet: sie bildet keine neuen, vollkommenen Organismen, sondern höchstens werden durch Übung die Organe gekräftigt, es bilden sich Fertigkeiten zu leichterem Handeln. Das ist das einzige, was unbeabsichtigt als Nebenerfolg die Zweckerstrebung begleitet: viel häufiger erreichen wir nicht einmal den beabsichtigten Zweck, bleiben oft hinter demselben zurück. Die durch Übung erworbene Kräftigung und Fertigkeit geht im höheren Alter wieder zurück.

Der Gesamtwille erklärt aber auch nicht die vorgelegten Schwierigkeiten, wie wir an zweiter Stelle zu beweisen haben. Er ermöglicht

<sup>1)</sup> S. 456 f.

nicht die Wirkung des Psychischen auf Physisches und umgekehrt, sondern beseitigt einfach das Physische, es gibt eben nur Wollen und dessen Erscheinungen. Dieser exorbitante Spiritualismus und Voluntarismus ist so ungeheuerlich, dass man ihn keiner Widerlegung wert halten kann. Im Übrigen ist uns der Einfluss unseres Willens auf unsere Glieder ganz ebenso evident, wie der Einfluss des Willens auf seine geistige Tätigkeit: wenn also ersteres, dann ist auch letzteres Illusion.

Auch die Verbindung der einzelnen Zellen zu einem besonderen Gesamtorganismus erklärt der Gesamtwille nicht. Derselbe ist den Zellen immanent und einigt auch die Atome und Moleküle zur Zelleinheit. Den Atomen und Molekülen ist er aber auch immanent: also sind alle Atome und Moleküle des Weltalls im Allwillen geeint: nicht bloss die Organismen bilden Einheiten, sondern ganz dieselbe organische Einheit hat auch das Mineral, das Sternensystem, die ganze Welt.

Der postulierte Gesamtwille erklärt nicht die „Heterogonie der Zwecke“, wie König behauptet. Denn der absolute Wille erreicht ganz genau den Zweck, den er intendiert, er geht nicht darüber hinaus, er bleibt nicht hinter ihm zurück: er verleugnete sich selbst, wenn er etwas intendierte, was er, wie es doch allzu häufig bei uns geschieht, nicht erreichte. Woher auch der Überschuss in unserer Zweckerreichung? Nach Voraussetzung vom absoluten Willen, der ihn gewollt; aber dann ist es ja kein Überschuss.

Aber, wird man sagen, nur in bezug auf unsere Intention ist ein Überschuss vorhanden, nicht in bezug auf den Allwillen.

Diese Unterscheidung ist nur möglich, wenn unser Wille real unterschieden ist vom Allwillen: Das widerstreitet aber gerade dem Begriffe des vom Voluntarismus postulierten Gemeinwillens: dieser ist allen Dingen immanent, sie bilden ihn selbst in ihrer Zusammenfassung, sie sind seine „Glieder“ und „Modi“. Wenn König diese nur als „Erscheinungsform“ der einheitlichen Willenstätigkeit in der Welt gelten lassen will, so hebt er seinen Allwillen mit allen seinen Leistungen wieder auf, oder er leugnet die Realität der Welt. Freilich ist die Bestimmung des Allwissens so vag und verworren, dass man sein Verhältnis zur Welt nicht erraten kann.

Es ist aber auch ein handgreiflicher Widerspruch, dass das Absolute, Unendliche in endlichen Formen erscheine, der Wille in materiellen Atomen sich darstelle.



Der Allwille widerspricht auch drittens den klarsten Tatsachen: wir sind uns klar und deutlich bewusst, dass unser Wille von dem jedes anderen Menschen real unterschieden ist, unser Wille tritt in Gegensatz, Feindschaft zu ihnen, wir fühlen uns im Wollen beengt, wir fehlen und sündigen durch unser Wollen: Soll der Allwille sich selbst hassen, kann der absolute Wille fehlen, irren, sündigen?

Der Widerspruch, der in dem Willen als allgemeinstem Weltprinzip liegt, zeigt sich noch deutlicher, wenn man ihn etwas genauer analysiert. Vor allem fragt sich doch, wer hat diesen Willen, was will er? Subjekt und Objekt sind wesentliche Momente einer Tätigkeit. Darauf antworten die Voluntaristen: Es ist ein Wollen ohne Subjekt; ein Objekt geben sie auch nicht an, oder schliessen es direkt aus, wenn sie, wie Wundt, den Urwillen die Vorstellungen erst erzeugen lassen. Es ist also ein Wollen ohne Wollenden, ein Wollen ohne Gewolltes. Denn da der Wille nur ein erkanntes Objekt wollen kann, so kann er ohne vorausgehende Vorstellungen nichts wollen: es ist ein Wollen ohne gewolltes Objekt. Beides aber ist ein Widerspruch: ein Wollen ohne Wollenden und ein Wollen ohne Gewolltes.

Und doch muss die voluntaristische Entwicklungstheorie dem Willen ein Wollen von etwas zuschreiben: nämlich die Bildung und Weiterentwicklung des Lebens. Dieser Prozess geht aus von den primitivsten Willenseinheiten, welche auf der niedrigsten Stufe des Wollens stehen. Ein so elementares Wollen geht aber nicht über die Vollkommenheit seines gegenwärtigen Bestandes hinaus: es verlangt nicht nach Höherem. Also muss der Allwille in ihm die höhere Stufe wollen. Der Allwille ist aber in sich vollendet, absolut sich selbst genügend, er verlangt nicht nach Vervollkommnung. Aber vielleicht für seine noch unvollkommenen elementaren Willenseinheiten? Das wäre wohl denkbar, wenn ein weiser, liebender Schöpfer die Elemente geschaffen hat und sie zur Entwicklung bestimmt hat. Aber woher kommen diese elementaren Willenseinheiten Wundts? Sind sie der Allwille selbst? Dann ist derselbe sehr zu bedauern. Sind sie vom Allwillen, oder durch sich selbst? Wenn ersteres, wie sind sie von ihm geschieden worden? Wenn durch sich selbst, warum nur in der bestimmten Zahl? Wären sie durch sich, so müssten so viele existieren, als möglich sind, unendlich viele.

Alle diese sich aufdrängenden Fragen lassen die Voluntaristen unbeantwortet, sie entziehen sich den Schwierigkeiten, indem sie uns im Dunkel lassen, ob der universale Wille mit den Einzelwillen

identisch ist oder nicht, in welchem Verhältnisse sie überhaupt zu einander stehen. Je nach Bedürfnis ist der Allwille Gesamtwille oder auch — als in den Einzelwillen tätiger — von ihnen unterschiedener, absoluter Wille. Damit wird wohl der Widerspruch, der in dem Willen als Weltprinzip liegt, für die dichtende Phantasie, der Schöpferin des Voluntarismus, einigermassen verschleiert, aber für die Kritik des Verstandes nicht gehoben.

## VI.

Zum Schlusse müssen wir auf die interessante Tatsache aufmerksam machen, dass zwei Schüler Wundts, welche die schöpferische Intelligenz in der Natur auf Grund der Prinzipien ihres Meisters bekämpfen, in einen flagranten Widerspruch gegen einander geraten, und so den inneren Widerspruch im voluntaristischen System Wundts ins grellste Licht rücken. Um die schöpferische Intelligenz, einen vorbedachten Plan in der Entwicklung der Organismen überflüssig zu machen, behauptet B. Schmid mit Wundt, der Wille habe die Organismen gebildet und weitergebildet. E. König erklärt mit Wundt, dass eine Einwirkung von Psychischem, insbesondere des Willens, auf Physisches schlechterdings unmöglich sei, damit er so die Gestaltung des Kosmos dem Gesamtwillen zuschreiben könne. Also dort eine geradezu allmächtige Einwirkung des Willens auf das gesamte organische Reich mit all seiner Zweckmässigkeit, hier absolute Unmöglichkeit, dass der Wille auch nur den geringsten Einfluss auf den Körper ausübe. Letzteres führt bekanntlich zu dem sog. psychophysischen Parallelismus. Dieser steht also mit dem Voluntarismus im schroffsten Gegensatz. Beide heben sich also gegenseitig auf.

Der innere Widerspruch zeigt sich aber bereits in den beiderseitigen Grundlagen. Der psychophysische Parallelismus stützt sich auf die Unmöglichkeit, dass Psychisches auf Physisches, und umgekehrt, einwirke. Nach dem universalistischen Voluntarismus ist aber das Grundwesen aller Dinge der Wille, also eminent Psychisches. Also wirkt stetes Psychisches auf Psychisches. Was aber im Grundwesen identisch ist, kann jedenfalls auch nach Wundt auf einander einwirken. Aber auch die Behauptung, Heterogenes könne nicht auf einander wirken, ist eine aus der Luft gegriffene, unbewiesene und unbeweisbare Dichtung, jedenfalls kann man eher oder ebenso gut das Gegenteil behaupten. Die einschneidendste Einwirkung findet in der chemischen Aktion statt: am stärksten wirken aber auf einander, ziehen einander an die Elemente und Substanzen, welche im System

am weitesten von einander abstehen, also die gegensätzlichsten Eigenschaften besitzen. Darum ist jede dieser beiden Annahmen auch in sich unhaltbar: Der Parallelismus, ausgedacht, um die Seele zu beseitigen, widerspricht jedenfalls den Tatsachen, der Voluntarismus, insbesondere der universalistische, ausgedacht, um durch den Gesamtwillen Gott überflüssig zu machen, widerspricht aller Vernunft und Erfahrung.

Die ganze Unvernunft des Allwillens der Voluntaristen zeigt die konsequente Durchführung des metaphysischen Voluntarismus, wie sie M. Dressler<sup>1)</sup> gegeben hat. Es ist doch klar, dass der Wille, und also noch mehr der Allwille, nicht ohne Objekt sein kann, der Wille muss etwas wollen. Es ist nun klar, dass das eigentlichste, adäquateste Objekt des Absoluten nur es selbst sein kann; das Wollen seiner selbst ist also der Urwille. Da nun der Allwille Gesamtwille, Zusammenfassung aller einzelnen Willenseinheiten ist, so erklärt auf voluntaristischem Standpunkte Dressler ganz mit Recht die Welt als „Willen zum Selbst.“ Er führt aus:

„Der Kampf um das Selbst, um die Selbsterkenntnis, wogt allüberall auf der ganzen Welt, die nichts anders ist als Wille zur Selbsterkenntnis, lebendige Selbstvermittlung; am heftigsten da, wo die Lebendigkeit am gesteigertsten ist, im Menschen. In ihm hat sich das Selbst zur Persönlichkeit entwickelt, der reinsten Erscheinung des absoluten Wissens innerhalb der Sphäre der Individuation.“

„Das Individuum als Selbst ist sein eigener Entwickler, sein Schöpfer. Historisch Geschöpf, ist es logisch Schöpfer, und nur der naive Historiker belächelt diese Wahrheit als Münchhauseniade. Als Wille zum Sein, zur Natur, zur Welt, zur Individuation ist das Selbst . . . Tat der Wissensvermittlung.“

„Das erwachende Selbst erkennt in der Welt, die sich selbständig und vorher dagewesen zu sein gebärdet, die Wirkung seines Willens zum Wissen, der den Umweg über das vermittelnde Sein machen muss; und nun saugt die aufgehende Sonne des Selbst den Nachttau des Seins als das Ihre in sich auf.“

<sup>1)</sup> Die Welt als Wille zum Selbst. Heidelberg, Winter. 1904. Vgl. „Philos. Jahrbuch“. 1904, 2. Heft, S. 260 f.