

Der moderne deutsche Spiritualismus.

Seine Formen und Richtungen.

Von Dr. Arthur Schneider in München.

Unter den metaphysischen Fragen steht als allgemeinste und wichtigste obenan die ontologische. Was ist das Sein seinem tiefsten und innersten Kerne nach, was ist das eigentliche Wesen des Wirklichen, was ist die Substanz der Dinge? Uralt ist diese Frage. Sie ist so alt wie die Philosophie überhaupt. Die Philosophie aber ist so alt wie das Denken und der Menscheng Geist selber. So weit die Annalen unserer Wissenschaft hinabreichen, finden wir Versuche vor, das Rätsel des Seins zu lösen. Sie treten uns schon in der Brahmanen ehrwürdigen, drei Jahrtausende alten Weisheit in ihren Hauptformen entgegen. Mit dem Problem des Seins haben sich die grössten Geister aller Zeiten beschäftigt. Ein Aristoteles hat diejenige Philosophie, welche das Seiende als solches (*τὸ ὄν ἢ ὅν*) nach seinem Begriffe und seinen letzten Gründen untersucht, als die des Philosophen würdigste (*τοῦ φιλοσόφου ἐπιστήμη*), als die erste (*πρώτη φιλοσοφία*) bezeichnet.

Freilich, muss andererseits hinzugefügt werden, ist man durchaus nicht immer dieser Ansicht gewesen. Die Geschichte der Philosophie hat auch ausgesprochen metaphysikfeindliche Strömungen zu verzeichnen. So ist gerade für die philosophische Denkweise der unmittelbaren Vergangenheit deren Metaphysikfeindlichkeit charakteristisch. Die Hyperspekulation der Fichte-Schelling-Hegelschen Periode hatte mit einem völligen Misserfolge geendet; jener kühne verwegene Flug in den Luftraum der reinen Vernunft war kläglich gescheitert. Das absolute System, in dessen Besitz man sich so stolz geträumt, hatte sich als täuschende Fata morgana erwiesen. Der Rückschlag war aber nicht nur Ernüchterung, sondern Mutlosigkeit und Resignation. Die allgemeine Verzagtheit, das Misstrauen, welches nunmehr gegenüber dem die Erfahrung überschreitenden Vernunfterkennen Platz gegriffen hatte, kam in der grossen Empfänglichkeit für die

Lehren Kants und die positivistischen Gedankengänge August Comtes, sowie auch Johann Stuart Mills und Herbert Spencers deutlich zum Ausdruck. Fast schien es, als sollte die Prophezeiung des Begründers des Positivismus, das metaphysische Zeitalter sei vorüber, in Erfüllung gehen. Dezennien hindurch war der Mut und die Lust zur Inangriffnahme der zentralen philosophischen Probleme des Lebens und Seins völlig gelähmt; Metaphysik zu treiben, galt als unwissenschaftliche Phantasterei; an ihre Stelle ward die Erkenntnistheorie gesetzt. Aber allmählich ist doch wieder ein starker Umschwung in der Stellung zur Spekulation eingetreten. Der metaphysische Drang, sich über den Sinn des Seins und des Weltprozesses, über das Woher und Wohin Rechenschaft zu geben und damit auch einen Massstab für das eigene Tun und Handeln zu gewinnen, wurzelt so tief in der Natur des menschlichen Geistes, dass er sich nie und nimmer dauernd mit blosser Verneinung begnügen wird. Mögen auch noch hier und da einzelne Denker skeptischen Sinnes abseits stehen und den Begriff einer wissenschaftlichen Metaphysik als in sich widersprechend ansehen, so entfalten sich doch unverkennbar die Schwingen immer mehr und mehr zu neuem Fluge. Durchblättern wir die seit Hegel erschienene philosophische Literatur, so treten uns zahlreiche und äusserst mannigfache Versuche zur Lösung des Seinsproblems und damit zur Gewinnung eines relativen Weltbildes entgegen.

Was den allgemeinen Charakter, die Grundtendenz dieser modernen metaphysischen Konstruktionen anlangt, so findet man bei ihnen fast allgemein das Bestreben vor, die Vielheit des Gegebenen auf ein einziges, qualitativ einheitliches Prinzip zu reduzieren und aus dieser einzigen Wirklichkeitsart das Weltall zu begreifen. Wenn auch der Dualismus zur Zeit Verteidiger findet — es sei hier Kälpe¹⁾, Jerusalem²⁾, Stumpf³⁾ genannt — so ist doch der zumeist vertretene Standpunkt unstreitig der des Monismus.

Die verschiedenen Formen, in welchem des näheren die monistische Weltanschauung auftritt, lassen sich im wesentlichen auf drei Grundtypen zurückführen, nämlich den Materialismus, die Identitätslehre und den Spiritualismus.

¹⁾ Vgl. Einleitung in die Philosophie⁴ (Leipzig 1907) 196 ff. 219 f.

²⁾ Einleitung in die Philosophie³ (Wien und Leipzig 1906) 142 ff.

³⁾ Leib und Seele² (Leipzig 1903) 24 f.

1. Nach der denkwürdigen Göttinger Naturforscherversammlung im Jahre 1854 war die materialistische Auffassung, derzufolge alles Seiende, auch das Geistige, Materie ist oder doch aus den Kombinationen der Atome hervorgeht, auch in unserem Vaterlande hochgekommen und hatte in Carl Vogt, Moleschott, Czolbe und Ludwig Büchner eifrige Anhänger gefunden. Erfreulicherweise kann jedoch gesagt werden, dass diese allen Geist tötende Form des Monismus von seiten der eigentlichen Fachphilosophen mit verschwindenden Ausnahmen, zu denen Eugen Dühring¹⁾ gehört, abgelehnt wird. Wohl aber werden die Bewusstseinsvorgänge nicht selten von Physiologen und Psychiatern, insbesondere solchen älterer Schule, so u. a. von Meynert, Forel, Exner, Huxley, Bernstein, Ribot unmittelbar auf Gehirnfunktionen zurückgeführt. Während der Göttinger Physiologe Verworn, ein Schüler Haeckels, von den Anschauungen seines Lehrers sich losgesagt hat²⁾, versuchte der Breslauer Chemiker Ladenburg in seinem auf der Naturforscherversammlung in Kassel 1903 gehaltenen Vortrage „Über den Einfluss der Naturwissenschaften auf die Weltanschauung“ den Materialismus wieder als die allein wissenschaftliche Weltanschauung auf den Schild zu erheben³⁾. In seiner energetischen Auffassung erblickt Ostwald zwar das Mittel zur Ueberwindung des Materialismus, aber es will scheinen, dass er dadurch nur das Gegenteil bewirkt und den antiken dualistischen Materialismus wieder zum Leben erweckt⁴⁾. Nur Energien als Faktoren der Wirklichkeit anerkennend, erblickt er in den geistigen Vorgängen eine besondere Energie neben der chemischen, elektrischen und mechanischen Energie und zwar bestimmt er sie als Wirkungen und Eigenschaften der Nervenenergie⁵⁾. — Eine bekannte Tatsache ist, dass die freigeistig veranlagte, philosophisch un- und halbgebildete Menge aus naheliegenden Gründen

¹⁾ Vgl. *Der Wert des Lebens* ⁵ (Leipzig 1894).

²⁾ *Naturwissenschaft und Weltanschauung* (Leipzig 1904); *Mechanik des Geisteslebens* (Leipzig 1907). Ueber Verworns eigene Ansicht s. in obigem Aufsatz 349.

³⁾ Ueber den Widerspruch, welchen Ladenburg alsbald aus Naturforscherkreisen erfahren hat, vgl. O. Siebert, *Geschichte der neueren deutschen Philosophie* (Göttingen 1905) 338 ff.

⁴⁾ Vgl. Külpe, *Einleitung in die Philosophie* ⁴ (Leipzig 1907) 180; R. Eisler, *Leib und Seele* (Leipzig 1906) 39; Busse, *Geist und Körper, Seele und Leib* (Leipzig 1903) 24 Anm.

⁵⁾ *Vorlesungen über Naturphilosophie* (Leipzig 1902) 393.

den Dogmen des Materialismus, der durch seine Platttheit für sie am meisten verständlich ist, begeistert zuschwört.

2. Die Identitätsphilosophie im weitesten Sinne sucht das ontologische Problem durch die Annahme zu lösen, dass die physischen und psychischen Erscheinungen, wenngleich empirisch wesentlich verschieden, doch ihrem An-sich-sein nach identisch sind. Es wird betont, dass es sich nicht um selbständige, real verschiedene Reihen von Vorgängen handelt, sondern dass vielmehr ein und dieselbe Substanz verschiedene Erscheinungsweisen, verschiedene „Seiten“ besitzt, dass die gleiche Wirklichkeit sich in doppelter Weise kundgibt, dass je ein Modus der einen Erscheinungsweise einem Modus der anderen entspricht. Diese Theorie wird daher auch Zwei-seiten- oder Parallelismustheorie sowie Monismus (im engeren Sinne) genannt. Wir finden sie in sehr verschiedenen Nüancen und Schattierungen vertreten, je nachdem nämlich der Seinswert der beiden Seiten, des Psychischen und Physischen, gewertet wird. Es lassen sich hier drei Grundformen unterscheiden:

a. In materialistischer Form tritt die Identitätslehre auf, wenn das Psychische zu einer untrennbar verknüpften „Begleiterscheinung“, zu einem „Epiphänomen“ der physischen Vorgänge degradiert und nur der physischen Reihe eigentliches Sein zugesprochen wird¹⁾. Insofern die psychischen Vorgänge den Nervenprozessen als deren

¹⁾ Nicht ganz unbedenklich ist immerhin auch die Ausdrucksweise Stumpfs, der, an sich nichts weniger als materialistisch gesinnt, im Psychischen zwar eine „Anhäufung von Energien eigener Art“ erblickt (Leib und Seele, Leipzig 1903, 24), ihm doch aber andererseits ein „genaues mechanisches Aequivalent“ entsprechen lässt (vgl. Eisler a. a. O. 30. 39) und damit das Psychische zu einer Art physischer Energie macht. Ähnlich verhält es sich auch mit dem dynamischen Standpunkte, welchen Franz Erhardt einnimmt. Dieser konstruiert mit Kant die Materie aus einem Zusammenwirken von Attraktions- und Repulsivkraft. Die aber von Kant seltsamerweise nicht näher berührte Frage, ob diese Kräfte der Welt der Erscheinungen oder der der Dinge an sich angehören, beantwortet er dahin, dass diese das allgemeine Wesen der Materie und der Körperwelt bezeichnen. Ausser diesen beiden Grundkräften, welche die Erscheinung der Raumerfüllung bewirken, konstituierten aber die Materie noch speziellere Kräfte, wie Elektrizität, Krystallisation, Chemismus usw. Auch das Seelenleben hat als eine derartige Naturkraft, freilich als die höchste, zu gelten. Es tritt in gewissen Körpern in Verbindung mit dem Systeme jener anderen Kräfte auf. Wie diese Verbindung erfolgt, das weiss man nicht. Vgl. Metaphysik I. Bd.: Erkenntnistheorie (Leipzig 1894) 568 ff. Psychophysischer Parallelismus und erkenntnistheoretischer Idealismus (Ztschr. f. Philos. CXVI 270 ff.).

Begleiterscheinung parallel gehen und sie begleiten sollen, wird diese materialistische Form der Identitätslehre als materialistischer Parallelismus oder parallelistischer Materialismus bezeichnet¹⁾. Da nur dem physischen Geschehen wirkliche Realität zuerkannt wird, so handelt es sich hier um nichts weiter als einen besonderen Typus des Materialismus. Diese Lehren finden wir mit anderen Formulierungen bunt durcheinander gewürfelt bei Büchner²⁾. Haeckels Lehre läuft in Wahrheit auf einen Hylozoismus und damit auf die erste (materialistische) Form des Monismus hinaus, wiewohl er selbst in völliger Sachunkenntnis behauptet, den Monismus in der nunmehr zu erwähnenden Fassung zu vertreten³⁾. Verwandt mit dem sog. parallelistischen Materialismus ist der „psychophysische“ Materialismus⁴⁾ Münsterbergs und Ziehens.

b. Eine zweite, an Spinoza direkt anknüpfende Form des Monismus, der realistische Monismus oder Neo-Spinozismus, fasst beide Seiten gleichwertig d. h. beide phänomenal auf. Das Reale selbst ist weder Geist noch Körper, noch die Identität beider; seinem Ansichsein nach unbekannt manifestiert, stellt es sich dar in zweifacher Weise, nämlich ebensowohl als körperliche und als geistige Welt. Zu dieser Theorie bekennen sich — wenn nicht in allgemein ontologischer, so doch wenigstens in psychologischer Hinsicht im Hinblick auf das Verhältnis von Seele und Körper — u. a. von zeitgenössischen Denkern in Deutschland Jodl⁵⁾, Riehl⁶⁾, Ebbinghaus⁷⁾, v. Grot⁸⁾, die Engländer Bain⁹⁾, P. Carus¹⁰⁾, Clifford¹¹⁾,

¹⁾ Der Parallelismus ist indessen in dieser Form nur ein Pseudoparallelismus. Vgl. Busse a. a. O. 59 f. 101 f. — ²⁾ Kraft und Stoff, Kap. „Gehirn und Seele“. — ³⁾ Die Welträtsel (Volksausgabe) 14, II. 40. 47. 88, I. — ⁴⁾ Näheres darüber bei Busse a. a. O. 101; Eisler a. a. O. 34. 37. 55. — ⁵⁾ Lehrbuch der Psychologie² (Stuttgart 1902). — ⁶⁾ Der philosophische Kritizismus (Leipzig 1876—87) II 1, 63. 270. II 2, 198; Eisler a. a. O. 77 f. — ⁷⁾ Grundzüge der Psychologie (Leipzig 1897) 42 f.; Kultur der Gegenwart (herausg. von Hinneberg), Teil I, Abt. VI (Systemat. Philos.) 4. Psychologie 187 ff. Ebbinghaus spricht sich indessen nicht völlig klar aus, es finden sich Sätze, in denen er sich zu Gunsten eines idealistischen, ja materialistischen Parallelismus ausspricht; vgl. Busse a. a. O. 109 Anm. 5. Im „Abriss der Psychologie“ (Leipzig 1908) Vorwort S. IV erklärt Ebbinghaus: „Und so sei der Leser also benachrichtigt, dass es der Materialismus Spinozas, Goethes, Fechners ist, den er bei mir findet.“ — ⁸⁾ Der Begriff der Seele und die psychische Energie (Arch. f. syst. Philos. IV [1898]). — ⁹⁾ Geist und Körper² (Leipzig 1881) insb. 154. 241. — ¹⁰⁾ *Fundamental Problems*² (Chicago 1894); *Primer of Philosophy* (Chicago 1891); *The Soul of man* (Chicago 1891); Busse a. a. O. 138. — ¹¹⁾ *Seeing and Thinking* (London 1879).

Lewes¹⁾ und Spencer²⁾, die Franzosen Paulhan³⁾ und Taine⁴⁾, die Dänen Sibbern⁵⁾ und Höffding⁶⁾.

c. In direktem Gegensatz zu der zuerst erwähnten Form der Identitätslehre misst eine dritte nur dem Psychischen Wirklichkeitswert zu und setzt das Physische zu einer blossen Erscheinung des an sich Psychischen herab. Ist jene erste Form ihrem ontologischen Gehalte nach Materialismus, so kennzeichnet sich diese als Spiritualismus.

So bedeutungsvoll dieser Begriff als einer der metaphysischen Grundbegriffe auch ist, so scheint es doch auf Grund der verschiedenartigen Anwendungen, in welchen er uns in der philosophischen Literatur begegnet, als ob er den logischen Anforderungen der Klarheit und Deutlichkeit oft recht wenig entspreche. Die spiritualistischen Anschauungen aber stehen, wie noch gezeigt werden soll, im Vordergrund der metaphysischen Gedankengänge unserer Zeit. Auf sie soll daher des näheren eingegangen werden. Es dürfte sich deshalb empfehlen, mit einer Klarstellung des Begriffes der spiritualistischen Weltanschauung die folgenden Erörterungen zweckmässig einzuleiten.

3. Zunächst darf der Spiritualismus nicht mit dem unwissenschaftlichen, mit Medien und der „vierten Dimension“ arbeitenden, an die „Materialisierung“ von Geistern glaubenden Spiritismus verwechselt werden. Es handelt sich hier natürlich um einen metaphysisch-ontologischen Standpunkt, welcher besagt, dass das eigentlich Seiende und Reale, das Ansich der Dinge lediglich psychischer, geistiger Art ist, dass die Körperwelt als solche nicht existiert, sondern entweder ein Produkt der Seele bildet oder durch die Erscheinung, Manifestation oder Objektivierung von Wirklichkeitsfaktoren, welche Kräfte oder Wesenheiten seelischer Art sind, hervorgerufen wird. Der Spiritualismus ist daher zwar Immaterialismus,

¹⁾ *Problems of Live and Mind* II, 457 ff.

²⁾ *Principles of Psychology* ³ (1881). Deutsch von Vetter (Stuttgart 1882) 107 ff. 627. Ueber sein Schwanken zwischen Monismus und Dualismus s. Busse a. a. O. 106 Anm. 6.

³⁾ *Physiologie de l'esprit* ⁴ (Paris). Bibl. utile Vol. 55.

⁴⁾ *De l'intelligence* ⁷ (Paris 1885), deutsch von Siegfried (Bonn 1886).

⁵⁾ *Menneskets aandeløge Natur og Væsen* (Des Menschen geistige Natur und Wesen), Kopenhagen 1819—1828, in späteren Auflagen unter dem Titel „*Psychologie*“.

⁶⁾ *Psychologie in Umrissen* ², deutsch von Bendixen (Leipzig 1893). Kap. 2: Philosophische Probleme (Leipzig 1903) 26 ff.

indessen nicht ohne weiteres mit diesem Begriffe gleichzusetzen. Immaterialismus und Spiritualismus stehen vielmehr im logischen Verhältnis von Gattung und Art zu einander. Die platonischen Ideen sind immateriell, aber nicht geistig; die platonische Ideenlehre ist Immaterialismus, aber nicht Spiritualismus im strengen Sinne des Wortes. Der Spiritualismus im eigentlichen Sinne ist dagegen Psychismus, Panpsychismus (Allbeseelungslehre): Das Reale ist in allen seinen Teilen beseelt, sei es aktuell, sei es potenziell.

Um auch hier Missverständnissen vorzubeugen, sei bemerkt, dass die Begriffe Spiritualismus und Panpsychismus ebenfalls nicht als aequipollent oder identisch aufgefasst werden dürfen, was durch ihre rein etymologische Erklärung nahegelegt wird; denn der Panpsychismus tritt nicht nur als Spiritualismus, sondern auch als primitiver Animismus und in unserer Zeit als Hylozoismus und realistischer Monismus auf.

Die spiritualistische Weltanschauung kann erkenntnistheoretisch sowohl den Idealismus, als auch den Realismus voraussetzen. Je nachdem sie aber auf der Basis des einen oder des anderen noëtischen Standpunktes erwachsen ist, wird ihr näherer Inhalt, ihre weitere Ausgestaltung gänzlich verschieden. Es muss daher zwischen einem idealistischen und einem realistischen Spiritualismus als zwei Formen des Spiritualismus wohl unterschieden werden¹⁾.

a. Wenn das Fazit der erkenntnistheoretischen Untersuchung dahin lautet, dass unseren Vorstellungsinhalten nur subjektiver Wert zugesprochen wird, dass ausserhalb unserer Bewusstseinsinhalte nicht noch eine Welt von Dingen an sich anzunehmen ist, so ergibt sich in negativer Hinsicht, dass die Welt kein Sein ausserhalb ihres subjektiven Seins als Vorstellungsinhalt besitzt, dass sie nicht die Erscheinung von etwas darstellt, was unabhängig vom Bewusstsein vorhanden und unserer Erfahrung als Aussenwelt gegeben ist, und für die Metaphysik in positiver Hinsicht, dass alsdann nur diese Bewusstseinsinhalte selbst und deren Träger, die sie besitzenden Geister, real existieren. So hat der erkenntnistheoretische

¹⁾ Drews bezeichnet den spiritualistischen Monismus, soweit derselbe nicht im Unbewussten das Prinzip erblickt, als Bewusstseinsmonismus und unterscheidet statt zwischen idealistischem und realistischem Spiritualismus zwischen erkenntnistheoretischem und metaphysischem Bewusstseinsmonismus. Dem Bewusstseinsmonismus setzt er als koordinierte Art des Monismus gegenüber den konkreten des Unbewussten. (Der Monismus, dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter, Jena 1908, I 30 ff.)

Idealismus den metaphysischen Idealismus im Gefolge. Letzterer Begriff aber ist, insofern nach ihm allein nur dem Geistigen Realität zuerkannt wird, dem des Spiritualismus unterzuordnen. Diese Lehre stellt daher die idealistische Form des Spiritualismus dar.

Auch der idealistische Spiritualismus, wie er kurz genannt sein möge, kann ebenfalls wieder verschiedenen Charakter annehmen, je nachdem er in erkenntnistheoretischer Hinsicht auf einem subjektiven oder objektiven Idealismus beruht. Wird die Aussenwelt¹⁾ lediglich als die Vorstellung der individuellen Ichs gefasst, so liegt der subjektiv idealistische Spiritualismus vor, dessen klassischer Vertreter Berkeley ist.

Diese subjektiv-idealistische Lehre hat aber den Abgrund des Solipsismus zur notwendigen Konsequenz, d. h. sie führt unmittelbar zu der völlig absurden Annahme, dass allein nur das erkennende Subjekt und seine Vorstellungen existieren, dass alles Uebrige nur seine Vorstellung ist, da auch die anderen Ichs oder Geister nur als Gedankeninhalte existieren können, wofern es, wie der erkenntnistheoretische Idealismus lehrt, widersprechend sein soll, dass ihnen ausserhalb ihres Vorgestelltwerdens noch ein Sein zukommt. Um dem Solipsismus zu entgehen und doch die Realität der übrigen empirischen Ichs begreiflich zu machen, pflegt man gegenwärtig fast durchgängig ein allgemeines, transzendentes, absolutes „Ich“ oder „Gesamtbewusstsein“ anzunehmen. Dieses umfasst all die aus ihm stammenden und als Inhalt oder Teile in ihm bleibenden individuellen Ichs. Die von ihm selbst mit Notwendigkeit erzeugte Vorstellung der Körperwelt kommt daher auch in den einzelnen Ichs zur Anschauung, freilich nicht wie bei dem Allwesen der Totalität, sondern nur einzelnen Fragmenten und Ausschnitten nach. Dieser sogenannte objektive Idealismus ist, wie zur Genüge schon aus der kurzen Darlegung seines Standpunktes hervorgeht, keine rein erkenntnistheoretische Lehre, sondern zugleich auch eine metaphysische Theorie; insofern stellt er die objektive Form des idealistischen Spiritualismus dar.

In dieser letzteren Fassung hat der metaphysische Idealismus oder Spiritualismus unter den Philosophen der Gegenwart sehr zahl-

¹⁾ Unter „Aussenwelt“ versteht man in der philosophischen Terminologie nur stets die Welt der sinnlichen Wahrnehmung, die Körperwelt mit Ausschluss der Geisterwelt.

reiche Anhänger; er dürfte die in Fachkreisen wohl am meisten vertretene Weltanschauung bilden. Und zwar werden die erwähnten Lehren des objektiven Idealismus mit denjenigen der Identitätsphilosophie verbunden; es gilt daher das Ansichsein des Wirklichen als geistig oder psychisch, das Sein in der Erscheinung als leiblich bzw. physisch, materiell. Die Konsequenz dieses Standpunktes ist der universelle Parallelismus, demgemäss jedem psychischem Vorgang ein physisches und auch jedem physischem Geschehen in der Welt ein (bewusst oder unbewusst) psychisches parallel geht, sodass beide Reihen sich überall vollkommen decken. Da es sich hier aber nicht um den realistischen, sondern den idealistisch-spiritualistischen Monismus handelt, so sind, wie bereits betont wurde, die Glieder der physischen Reihe nur empirisch real, metaphysisch phänomenal:

„Wir Menschen aber — und vielleicht alle Wesen überhaupt — sind psychisch so organisiert, dass wir dieselbe geistige Wirklichkeit, die wir in der inneren Erfahrung als eine solche unmittelbar erfahren, in unserer äusseren sinnlichen Wahrnehmung mittelbar als eine körperliche, im Raum sich ausdehnende auffassen. Und nun entsprechen sich nach dem idealistischen Parallelismus die Glieder der beiden Reihen, der phänomenalen und der realen, in der Art, dass man, wenn man die Vorstellungen, deren Inhalte die Erscheinungen sind, in ihrem Zusammenhange betrachtet, stets nur auf Erscheinungen, d. h. räumlich-materielle Prozesse stösst, nie aber auf wirkliche, d. h. geistige Vorgänge; dass aber jedes Glied der Erscheinungsreihe als Erscheinung eines Gliedes der wirklichen Reihe diesem zugeordnet ist, parallel läuft“¹⁾.

b. Von diesem idealistischen Spiritualismus ist scharf zu unterscheiden der Spiritualismus auf der Basis einer realistischen Erkenntnistheorie. Führt nämlich die Untersuchung über die Möglichkeit und das Zustandekommen der sinnlichen Wahrnehmung zur realistischen Hypothese, sehen wir uns genötigt, zur Erklärung der Aussenwelt als Ursache an sich und für sich seiende Dinge, welche unabhängig von unserem Erkennen existieren, anzunehmen, so ergibt sich für die an diesen realistischen Standpunkt anknüpfende Metaphysik die Frage, welcher Art das Sein dieser transsubjektiv oder extramental existierenden Dinge sei. Hält der Realismus sich berechtigt, über das eigentliche Sein und Wesen dieser die Erscheinungen bedingenden Faktoren etwas auszusagen, so wird er damit zum transzendentalen Realismus. Alles, was wir sehen und tasten können, die gesamte Körperwelt, gilt für den Standpunkt der Erfahrung, wie nicht bezweifelt wird, als ausgedehnt

¹⁾ Busse a. a. O. 144.

und daher, wie bekanntlich Descartes insbesondere betont hat, als verschieden von dem unausgedehnten Seelischen. Dieser empirische Dualismus kann von der Spekulation festgehalten werden: geschieht dies, so wird er zum metaphysischen Dualismus erhoben. Vielfach aber finden wir nun die Anschauung vertreten, dass der empirische Dualismus von dem gleichsam höheren und darum weiter und tiefer blickenden Standpunkte der metaphysischen Betrachtung aus sich vereinfachen und in einen Monismus auflösen lässt, und zwar derart, dass das Reale, die eigentlichen Wirklichkeitsfaktoren, welche den Erscheinungen der Körperwelt zu Grunde liegen und diese bewirken, in Wahrheit auch seelischer, geistiger Art, nach Analogie unseres Geistes zu denken sind. Die körperlichen Dinge werden dieser Anschauung zufolge nicht von materiellen Atomen, sondern von geistigen Einheiten, Seelen oder Monaden genannt, konstituiert.

Allem Naturgeschehen liegen in letzter Linie als Träger geistige Einheiten zu Grunde. Es besteht keine feste Grenze zwischen dem Reiche der Geister und Körper, zwischen Lebendem und Totem, Organischem und Unorganischem. Nur Stufen der Beseeltheit können unterschieden werden. Denn, wenn auch alles seelischer Art ist, so hat man doch zu unterscheiden zwischen dem primitiven Seelenleben auf unterster Stufe, bei Pflanzen und Mineralien — hier kann es nur als ein dumpfes Innenleben gedacht werden — und dem entwickelten bei Tier und Mensch.

Der idealistische und der realistische Spiritualismus stimmen beide darin überein, dass lediglich das Geistige Realität besitzt. Aber das Geisterreich, welches der Spiritualismus in realistischer Form annimmt, ist unverhältnismässig grösser als das des idealistischen Spiritualismus. Nach diesem existieren nur real die einzelnen, endlichen Bewusstseine und das sie umfassende allgemeine Bewusstsein. Eine irgendwie an sich reale Aussenwelt, irgendwelche Dinge an sich, welche das Phänomen der körperlichen Wesen und Gegenstände verursachen, gibt es nicht; das Sein der Aussenwelt geht restlos darin auf, Bewusstseinsinhalt zu sein. Dem realistischen Spiritualismus zufolge existieren nicht nur die empirischen Geister und eventuell ein absolutes unendliches Subjekt, welches er gleichfalls annehmen kann, sondern noch eine unermessliche Zahl von niederen geistigen Wesen, welche das Ansieh der Körperwelt bilden und unserer sinnlichen Wahrnehmung sich in räumlich-ausgedehntem Zusammenhange darbieten.

In der philosophischen Literatur wird unter Spiritualismus zu- meist nur der realistische oder monadologische verstanden, welcher die objektive Existenz der Aussenwelt anerkennt. Da aber im Be- griffe des Spiritualismus nur die Bestimmung liegt, dass das Reale geistiger Art ist, er aber über die Ausdehnung und die Grenzen des Geisterreiches nicht das mindeste besagt, so hat der metaphysische Idealismus mit genau demselben Rechte als Spiritualismus zu gelten.

4. *a.* Vertreter der spiritualistischen Weltanschauung, insbesondere der idealistisch-spiritualistischen, finden wir unter den Philo- sophen aller Länder, so in England James Frederick Ferrier¹⁾, Alexander Campbell Fraser, Thomas Collyns Simons, James Ward²⁾. In Frankreich finden wir durch Maine de Biran und Royer-Collard eine Schule begründet, welche sich mit idealistisch- spiritualistischer Metaphysik unter Betonung der Psychologie als grundlegender Disziplin beschäftigt. Während aus ihr Jouffroy, Victor Cousin³⁾ hervorgingen, gehören der neueren französischen Spiritualistenschule u. a. an Ravaisson, Secrétan, Vacherot⁴⁾, Renouvier, Lachelier, Boutroux. In Italien sind zu nennen Luigi Ferri, aus dessen Schule Luigi Ambrosi hervorging. Unter französischem Einfluss hat der Spiritualismus neuerdings auch in Spanien Eingang gefunden.

Auch in Deutschland zählt der Spiritualismus, vor allem der idealistische, nicht wenige Anhänger. Insofern deren Konstruktionen unserem Interesse am nächsten stehen, sei auf diese etwas näher eingegangen.

Auf den subjektiv-idealistischen Spiritualismus läuft der „Psycho- monismus“ Verworns hinaus. Nach ihm ist die gesamte Körper- welt nur Inhalt der Psyche. „Es gibt überhaupt nur eins, das ist der reiche Inhalt der Psyche“⁵⁾. Dass Verworn sich nicht zum objektiven Idealismus bekennt, veranlasst offenbar sein ausgesprochenes Bestreben, den Monismus in völlig hypothesenfreier Weise zu be- gründen⁶⁾.

¹⁾ Works (1866 und 1875).

²⁾ *Naturalism and Agnosticism* (1899).

³⁾ *Du vrai* III 3.

⁴⁾ *Le nouveau spiritualisme* (1884).

⁵⁾ Naturwissenschaft und Weltanschauung (Leipzig 1904) 29. Den näm- lichen Standpunkt entwickelte Verworn ferner in seiner „Allgemeine Physio- logie“ (1893) 1. Kap., im „Schulblatt der Provinz Sachsen“ (1902) 41. Jahrg., Nr. 3, in „Mechanik des Geisteslebens“ (Leipzig 1907) 1. Vortrag.

⁶⁾ Naturwissenschaft und Weltanschauung 16.

Die spiritualistischen Anschauungen, wie sie in objektiv-idealistic Form zur Zeit in unserem Vaterlande vertreten werden, gehen vor allem auf Schopenhauer und Fechner zurück.

Der fundamentale Gedanke der Schopenhauerschen Philosophie ist die Lehre, dass all dasjenige, was in unserer Wahrnehmung als ein Ausgedehntes, ein Körperliches erscheint, seinem Ansichsein nach ein Seelisches und zwar Wille ist. Wie Kant, so gelten auch Schopenhauer Raum, Zeit und Kausalität als apriorische Formen der Erkenntnis. Aber mögen diese auch das Wesen der Dinge an sich verhüllen und über deren wahres Sein ihren Schleier ausbreiten, in einem Falle ist es uns doch möglich, das Ansichsein zu erkennen, und zwar bei uns selbst. In unmittelbarster Intuition nämlich erfassen wir unser Wesen als Willen. Die Erscheinung des Willens ist der Leib; dieser ist nichts anderes als der „sichtbar gewordene Wille“ und dessen „sichtbarer Ausdruck“. Damit aber haben wir den Schlüssel zur Erkenntnis des Wesens des Universums gewonnen. Auch alle anderen Wesen sind ihrem Ansichsein nach Wille und Trieb. Wie allgemein die höheren Stufen der sichtbaren Welt aus den niederen hervorgehen, so sind auch die höheren Formen des Willens aus dem niederen bewussten Wollen hervorgegangen. Das Urprinzip ist daher der unbewusste, blinde Wille¹⁾. Schopenhauers Standpunkt ist daher „alogischer“ Voluntarismus und stellt zu Hegels „Panlogismus“ den direkten Gegensatz dar.

Im Anschluss an Schopenhauer bekennen sich zum metaphysischen Voluntarismus Frauenstädt, Deussen, Bahnsen, Mainländer. Bilharz sucht die Willenslehre des Meisters mit einem atomistischen Dynamismus zu verbinden²⁾. Einen weiteren Ausbau des Schopenhauerschen Systems versucht in mannigfaltiger Anlehnung an v. Hartmann der Afrikareisende Karl Peters; die Welt besteht nach ihm aus wollenden Ichs, aber die Welt ist, um wollend zu sein, auf allen ihren Stufen auch vorstellend³⁾.

Nach Fechner sind auf Grund der Analogie des menschlichen Organismus ausser Pflanzen und Tiere auch die Himmelskörper als beseelte und bewusste Wesen zu denken. Das Ansich der Dinge

¹⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung. Insb. I. Bd. I. Buch.

²⁾ Vgl. insb. „Der heliozentrische Standpunkt der Weltbetrachtung“ (Stuttgart 1879).

³⁾ Arthur Schopenhauer als Schriftsteller und Philosoph (1878). Willenswelt und Weltwille (Leipzig 1883).

ist geistiger Art. Zwischen den verschiedenen Gattungen von Seelen besteht nicht nur eine Stufenfolge, sondern die höhere umfasst auch die niederen in sich, so die Seele der Erde die der Menschen, Tiere und Pflanzen. Alle Seelen aber umfasst in sich die höchste Seele, d. h. die der Gottheit. Wie der Leib die Erscheinung der Seele ist, so stellt die ganze Welt nichts anderes als die Erscheinung der Gottheit dar¹⁾).

Von den Denkern der unmittelbaren Gegenwart sind die bedeutendsten und einflussreichsten Vertreter dieser idealistisch-spiritualistischen Gedankengänge Wundt, Paulsen und v. Hartmann.

Wundt lehrt, dass die Bearbeitung des durch die Erfahrung gelieferten Materials auf zweifachem Wege erfolgt, nämlich durch die Naturwissenschaft und die Psychologie. Die psychologische Betrachtung legt die Annahme nahe, dass das „was wir Seele nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äusserlich als den zu ihr gehörigen Leib erkennen.“ Dieses Innensein, das Geistige ist das wahre Ansichsein der Wirklichkeit. Die Seele, bzw. das geistige Geschehen, ist in letzter Linie Wille, Wollen, der Wille allein bildet „die wirkliche Realität unseres Seins“. Dagegen bleibt die metaphysische Untersuchung der naturwissenschaftlichen Resultate als letzte Einheit beim Atom stehen. Ueber dessen eigentliches Wesen aber vermag sie uns keinen weiteren Aufschluss zu geben. Da wir indessen nicht annehmen können, dass die Dinge überhaupt kein eigenes Sein haben, ein anderes Sein aber als unser Wille uns nirgend gegeben ist, so muss die kosmologische Idee hier durch die psychologische dahin ergänzt werden, dass das eigene Sein der Dinge dem unseren gleichartig d. h. Wollen ist. Die Welt stellt daher die Gesamtheit der Willenstätigkeiten dar; ihre Entwicklung ist lediglich Entfaltung des Weltwillens, der indessen nicht wie bei Schopenhauer ein alogisches intelligenzloses Prinzip, sondern Gott, die Intelligenz selber, vorstellender Wille ist²⁾).

Auch der idealistische Spiritualismus Paulsens ist voluntaristisch gefärbt. Wir finden hier die Anschauungen Wundts mit denjenigen Fechners verbunden vor. Zwischen der organischen und unorganischen Welt besteht hinsichtlich ihrer Substanz kein

¹⁾ Vgl. „Ueber die Seelenfrage“ (1861), „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanze“ (1848). „Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits“ (1891), „Elemente der Psychophysik“ (1860).

²⁾ S. insb. „System der Philosophie“² (Leipzig 1897) 379 ff. 407 ff.

Unterschied. Denn, wie die naturphilosophische Betrachtung lehrt, muss bereits von vornherein in der unorganischen Materie seelisches Leben vorhanden gewesen sein, da man sich sonst die Entstehung des seelischen Lebens auf der Erde schlechterdings nicht erklären kann. Die atomistische Auffassung der Materie als eines Aggregates von absolut harten, starren, passiven Atomen ist eine rein willkürliche Konstruktion, da die Tatsachen uns nur Teile der Materie mit spontaner, von innen hervorbrechender Regsamkeit aufweisen. Die erkenntnistheoretische Untersuchung sagt uns, dass die Körper nur Erscheinungen sind. Was sie an und für sich sind, können wir zunächst nur in einem Falle, nämlich bei uns selbst, erkennen:

„Jeder weiss um sich, was er ist, ausser dem, dass er anderen und auch sich selbst als ein organischer Körper erscheint; er weiss um sich als ein fühlendes, wollendes, empfindendes, denkendes Wesen“. Dies nennt er sein eigenes Selbst. Von diesem Punkte aus ist die Welt zu deuten. Es gibt keine Dinge, welche bloss Körper sind: „alle Körper sind beseelt, omnia, quamvis diversis gradibus, animata“.

Wie Fechner, so lässt auch Paulsen die Himmelskörper beseelt sein. Sie sind als solche als Träger eines einheitlichen Seelenlebens, in welchem das Seelenleben aller Teilwesen als Moment aufgehoben ist, und weiterhin als Glieder eines grösseren Ganzen, eines kosmischen Alllebens aufzufassen. Den Schlussstein seiner Weltbetrachtung bildet der alte Gedanke der Weltseele; jedes körperliche System ist Träger oder Leib eines Innenlebens, das Weltsystem Leib oder Erscheinung Gottes. Insofern Paulsen den Intellekt als etwas Sekundäres, den Willen dagegen als das Primäre, die Urform und Grundfunktion des Seelenlebens ansieht, erhält seine Weltanschauung voluntaristischen Charakter ¹⁾.

Nach Eduard von Hartmann muss der Weltgrund so gedacht werden, dass er Logisches und Alogisches in sich verbindet, denn er kann einerseits nicht bloss alogischer blinder Wille sein, da das Logische unmöglich aus dem Alogischen abzuleiten ist, andererseits nicht nur rein logischer Natur sein, weil das Logische als etwas durchaus Passives nicht das sich gleichfalls in der Welt findende Alogische hervorzubringen imstande ist. Schopenhauer und Hegel verbindend lehrt Hartmann daher, dass der Weltgrund sowohl Wille

¹⁾ Einleitung in die Philosophie ¹² (Stuttgart und Berlin 1904) 105 ff.

als auch Vorstellung ist. Da beide als unbewusst zu denken sind, so ist der Weltgrund und damit das Ansichsein der Dinge das Unbewusste, dessen Attribute Wille und Vorstellung (Idee) sind. So ist die Seele „das lebendige System von unbewussten Willensakten der absoluten Substanz, deren äussere Erscheinung unser Leib und deren innere Erscheinung die Gesamtheit unserer bewussten psychischen Funktionen bildet“¹⁾.

Der getreue Schildknappe Hartmanns ist Arthur Drews; „der wahre Pantheismus ist Philosophie des Unbewussten, da nur der unbewusste Geist der Grund sowohl der unbewussten Natur wie des bewussten Geistes sein kann“²⁾. Die Hartmannschen Anschauungen finden wir auch wieder bei Venetianer³⁾, v. Köber⁴⁾ und Schneidewin⁵⁾.

Im Anschluss an Wundt spricht sich dagegen Rudolf Eisler für einen rationalen Voluntarismus aus. Wille und Idee sollen nicht als zwei Attribute des Wirklichen betrachtet werden; vielmehr ist dasselbe, was als lebendige Aktualität, als Dynamik, Kraft, Wille ist, sofern es sich einheitlich zusammenhängend, harmonisch-zielstrebig betätigt, Vernunft. Die Wirklichkeitsfaktoren sind Willenszentren, deren Selbst sich im Wollen bekundet, so zwar, dass das Wollen das Element der Intelligenz einschliesst⁶⁾.

Nach Theodor Lipps haben wir uns das Reale als das Bewusstseinsleben des Welt-Ich oder Weltbewusstseins bzw. alles Gegebene, die ganze Welt der Erscheinungen als Erscheinung oder Offenbarung dieses Welt-Ich oder Weltbewusstseins vorzustellen⁷⁾. Für den ob-

¹⁾ Nach Drews Formulierung (Das Ich als Grundproblem der Metaphysik [Freiburg i. Br. 1897] 301. S. im übrigen v. Hartmann, insb. Philosophie des Unbewussten¹⁰ [Leipzig 1890]).

²⁾ Der Monismus, dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter (Jena 1908) 42. S. ferner Ed. v. Hartmanns philos. System im Grundriss (Heidelberg 1902). Vgl. Das Ich als Grundproblem der Metaphysik (1897) und Lipps als Naturphilosoph (Die Propyläen 1908 Nr. 32 u. 33.)

³⁾ Der Allgeist, Grundzüge des Panpsychismus im Anschluss an die Philos. des Unbewussten (Berlin 1874).

⁴⁾ Das philosophische System Ed. v. Hartmanns (Breslau 1884).

⁵⁾ Offener Brief an Ed. v. Hartmann zum 50. Geburtstag des Philosophen (Leipzig 1892).

⁶⁾ Kritische Einführung in die Philosophie (Berlin 1905) 161 f. Seele und Leib 88 ff.

⁷⁾ Leitfaden der Psychologie (Leipzig 1903) 335 ff. (in der 1906 erschienenen 2. Auflage ist der Anhang „Metaphysisches“ fortgefallen). Naturwissenschaft

jektiven Idealismus unter Annahme eines universalen Bewusstseins als absoluten Prinzips tritt auch Julius Bergmann ein¹⁾).

In einem „psychischen Monismus“ erblickt Heymans die Lösung des Welträtsels. Er nimmt an,

„dass die Gegenstände aller möglichen Hirnprozesswahrnehmungen, also die Wirklichkeiten, welche unter günstigen Bedingungen diese Wahrnehmungen veranlassen könnten, im allerbuchstäblichsten Sinne mit den Bewusstseinsvorgängen identisch, das heisst also, dass sie nichts anderes als eben diese Bewusstseinsvorgänge sind. Diese Annahme mag richtig oder unrichtig sein, jedenfalls ist sie von einer fast kindlichen Einfachheit und Durchsichtigkeit; und wer sie nicht für einfach und durchsichtig hält, kann davon gewiss sein, dass er tiefer sucht, als nötig ist“²⁾).

Allem psychischen Leben aber liegt zeitlose Wirklichkeit, das Weltbewusstsein zu Grund³⁾).

Auf einen objektiv-idealistischen Spiritualismus geht endlich auch die „immanente Philosophie“ hinaus, welche Schuppe, Rehmke, Leclair, Kaufmann, v. Schubert-Soldern und andere vertreten. Insofern nämlich für sie „bewusst sein“ und „wirklich sein“, „Vorstellung“ und „Objekt“ identische Begriffe sind und überdies, um dem Solipsismus zu entgehen, zumeist zur Hypothese eines neben oder über den individuellen Bewusstseinen vorhandenen allgemeinen Bewusstseins gegriffen wird, so ist die immanente Philosophie nicht nur Erkenntnistheorie, sondern auch zugleich Metaphysik, Ontologie.

b. Wenden wir uns nunmehr den Anhängern des realistischen Spiritualismus zu. Der erste konsequente Vertreter dieses Standpunktes war bekanntlich Leibniz. Er hat dieser Form des Spiritualismus die in der Folgezeit für ihn geradezu typische monadologische Fassung gegeben. Leibniz setzte nämlich an die Stelle der physischen Atome psychische Einheiten, gleichsam metaphysische Punkte, Seelen, welche er nach dem Vorbilde Giordano Brunos Monaden nannte. Sie sind ihrem Wesen nach vorstellende Kräfte. Es gibt in der Welt nichts anderes ausser den Monaden und ihren Vorstellungen.

und Weltanschauung (Heidelberg 1906) 38 ff. Der Beitrag über „Naturphilosophie“ in der 2. Aufl. der Festschrift für Kuno Fischer (Heidelberg 1907). „Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts“.

¹⁾ System des objektiven Idealismus (Marburg 1903).

²⁾ Einführung in die Metaphysik (Leipzig 1905) 239. Einen ähnlichen Standpunkt vertritt C. A. Strong, *Why the Mind has a Body* (1903).

³⁾ A. a. O. 322 f.

Während der Franzose Maine de Biran († 1824) diesen Spiritualismus mit der Aenderung übernahm, dass nicht die Vorstellung, sondern der *effort voulu* d. h. Aktivität und Wille das Wesen der Monade ausmacht¹⁾, finden wir in Deutschland realistisch spiritua- listische Elemente vor in den Schriften von Herder²⁾, Immanuel Hermann Fichte, Beneke, Ulrici, Carl Christian Friedrich Krause, Carrière, Otto Pflleiderer. In scharf ausgeprägter Form begegnet er uns bei Lotze.

Wohl hatte auch Herbart im Anschluss an Leibniz eine Viel- heit unkörperlicher Wesen, die sogenannten Realen; angenommen; jedoch hatte er sich über die einfache Qualität dieser die Materie konstituierenden Realen nicht näher ausgesprochen. Lotze schloss sich hingegen enger an Leibniz an. So richtig die atomistisch- mechanistische Naturauffassung vom empiristischen Standpunkte auch ist, so hat sie, da nur auf die Analyse der Erscheinungen be- rechnet, nur provisorischen Wert. Das Ansichsein der harten und weichen, der bunten und leuchtenden Dinge kann allein die Meta- physik bestimmen. Diese lehrt, dass es zum Begriffe des Seienden gehört, in Beziehung zu stehen. Dieses Inbeziehungstehen darf wieder nicht bloss als ein zwischen den Dingen bestehendes Band, sondern muss als ein Zustand in den Dingen aufgefasst werden. Die Ver- änderung in dem einen muss unmittelbar ein Leiden des anderen bedeuten. Das Wechselwirken und Wechselleiden aber kann nur bei Wesen möglich sein, welche es wirklich fühlen, welche im Wechsel ihrer Zustände ihre Identität bewahren und folglich für sich sind. Deshalb müssen die Dinge an sich geistige Monaden sein; denn jene geforderte Eigenschaft können nur Wesen haben, welche die Mannigfaltigkeit ihrer Zustände einheitlich im Bewusstsein und ihre Aufeinanderfolge im Gedächtnis zusammenfassen können. Wenn damit auch der qualitative Unterschied zwischen Seele und Leib gefallen ist, so sind sie doch zweierlei: Die Seele ist nur eine einzige nichtsinnliche Substanz, der Körper dagegen eine Zusammensetzung vieler. Diese Lehre erhält in ihrer Weiterentwicklung eine spino- zistisch-pantheistische Wendung, insofern zur Erklärung der Beein- flussung und Wechselwirkung der Monaden untereinander angenommen wird, dass diese Modi Modifikationen einer sie umfassenden, in ihnen wirkenden und lebenden Allsubstanz sind³⁾.

¹⁾ *Essai sur les fondements de la psychologie* (1806).

²⁾ Vgl. Siegel, Herder als Philosoph (Stuttgart und Berlin 1907) 139.

³⁾ Insh. Mikrokosmos 9. Buch.

Diesem Standpunkte pflichtet auch der scharfsinnige Verfechter der Wechselwirkungstheorie Ludwig Busse bei. Er unterscheidet zwischen primitiven geistigen Wesen, den Dingmonaden, und den höheren, den Seelenmonaden, welche im Gegensatze zu den ersteren einer (wenn auch beschränkten) Entwicklung fähig sind. Bestimmte Konstellationen der Dingmonaden, welche durch eine vom Weltgeist selbst gegebene gesetzmässige Ordnung eintreten, bilden für diesen die Veranlassung, aus sich heraus die verschiedenen, dem Sinne des Ganzen nach ihnen entsprechenden Seelenmonaden zu erzeugen.

5. Diese Ausführungen dürften zur Genüge dargetan haben, dass die Spekulation keineswegs mehr kraftlos darniederliegt, sondern dass bereits mit grossem Eifer auch auf metaphysischem Gebiete gearbeitet wird. Aber eine Frage drängt sich auf die Lippen, nämlich ob die in bunter Fülle vor uns liegenden Früchte der Erkenntnis auch gute Früchte sind, ob sie auch einen Fortschritt in der Erfassung der Wirklichkeit darstellen. Diese Frage dürfte schwer mit einem „Ja“ zu beantworten sein. Eine eingehende und einschneidende Kritik der entwickelten spiritualistischen Weltanschauungen soll bei anderer Gelegenheit erfolgen. Hier seien nur ein paar kurze kritische Randbemerkungen gestattet.

Der Spiritualismus ist der Antipode und Todfeind des Materialismus. Die Fackel des Geistes, welche dieser umzustürzen und auszulöschen trachtet, sucht jener zu hellster, allüberall hin strahlender Leuchte zu entfachen. In schärfster Weise tritt der Spiritualismus dem Materialismus gegenüber für die selbständige, von der Materie unabhängige Existenz des Psychischen auf; insofern kommt ihm zweifellos ein hohes Verdienst zu.

Aber der Spiritualismus ist auch ein extremer und damit ein verfehelter Standpunkt. Was zunächst den idealistischen Spiritualismus betrifft, so hat man hier, wie ausgeführt wurde, zwischen einer subjektiven und objektiven Form zu unterscheiden. In ersterer Fassung hat er, weil er dem Solipsismus nicht entgehen kann, wie gleichfalls bereits bemerkt wurde, weiter keine Anhänger. In der zweiten Fassung, als objektiver Idealismus, hat der Spiritualismus allerdings immer mehr Vertreter. Aber auch dieser Standpunkt leidet an zahlreichen Gebrechen, welche seine Richtigkeit nicht wahrscheinlicher machen. Durch die Annahme eines absoluten Urgrundes, eines „Allbewusstseins“ etc. sucht man an dem Abgrunde des Solipsismus vorüberzukommen. Aber diese Theorie ist eine völlig

willkürliche Konstruktion, welche in der Erfahrung nicht den leisesten Anhalt besitzt. Dieses absolute Wesen, dessen Vorstellung die Welt ist, das die übrigen Geister in sich umfasst, ist eine einfache Fiktion. Versuchen wir uns überdies ein wenig nur das Verhältnis zwischen dem Allgeiste und den individuellen Geistern, so etwa nur das Verhältnis zwischen ihrem beiderseitigen Erkennen, klarzumachen, so stossen wir auf derartige Schwierigkeiten, dass schon daraus sich die völlige Unbrauchbarkeit und darum Unwissenschaftlichkeit dieser Hypothese ergibt. Besteht beim realistischen Spiritualismus auch die erkenntnistheoretische Grundlage im allgemeinen zu Recht, so hat er doch gleichwohl kein Anrecht auf grössere Wahrscheinlichkeit, er kann ebensowenig wie der Materialismus den Hervorgang des Geistes aus der Materie erklären, die Entstehung der Materie aus dem Geist verständlich machen.

Sowohl beim objektiv-idealistischen, wie beim realistischen Spiritualismus finden wir, allerdings in verschiedener Form, den Gedanken der Allbeseelung vor. Im Panpsychismus kehrt der Animismus der Naturvölker in philosophischem Gewande wieder. Alles soll beseelt sein, jeder Glassplitter, jeder Regentropfen, jedes Sonnenstäubchen; die Schallwellen, welche in unserem Bewusstsein den Ton hervorrufen, sollen ihrem Ansichsein nach seelisch sein; der Ziegelstein soll ein Innenleben besitzen, welches, wenn auch primitiver Art, doch immerhin nicht spezifisch, sondern bloss graduell von demjenigen verschieden ist, welches dem Leibe eines Gelehrten zukommt. Nichts in aller Welt berechtigt zu derartigen ungeheuerlichen Annahmen. Mit Recht sagt Riehl, der Panpsychismus sei „eine reine Spekulation, für welche die psycho-physischen Tatsachen keine Handhabe bieten“. „Der Dichter mag die Dinge ringsum beseelen, als Denker aber sollten wir doch aufhören, von einem Lieben und Hassen der Elemente und der Atomverbindungen zu träumen“¹⁾. Bei näherer Kritik müsste ferner auf das Unzulässige gewisser Analogieschlüsse hingewiesen werden, welche bei den spiritualistischen Konstruktionen im einzelnen eine grosse Rolle spielen, auf die Falschheit der Voraussetzung, dass das Ich seinem innersten Wesen nach leichter erfassbar, und daher von ihm aus auf das der Aussenwelt zu schliessen sei, auf das Ungehörige und Unberechtigende der Identifizierung der Begriffe von Kraft und Wille und anderes mehr.

¹⁾ Zur Einführung in die Philosophie (Leipzig 1903) 161 f.