

Im Kampfe um die Seele.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

I.

Immer kühner erhebt der Monismus sein Haupt. Er hält sich nicht mehr in dem Studierzimmer der Philosophen, in Zeitschriften und Büchern von einzelnen Gelehrten, er tritt in die breite Oeffentlichkeit, organisiert sich, veröffentlicht sogar Sonntagspredigten und sendet Wanderprediger aus, damit auch das Volk den erhabenen Lehren des Atheismus lauschen könne.

Woher doch die Begeisterung für eine so trostlose Weltanschauung? Inwieweit Herzensneigungen dabei wirksam sind, wollen wir hier nicht erörtern, wir fragen nach Gründen für eine Verstandesüberzeugung. Dass die Monisten in der Spekulation nicht besonders stark und glücklich sind, zeigen die zahllosen einander widersprechenden Ansichten über den Ursprung der Welt, über das Wesen und die Entstehung des Lebens u. s. w., von denen die eine die andere an Abenteuerlichkeit und Ungereimtheit übertrifft. Sie verlegen daher den Kampfplatz auf naturwissenschaftliches und anthropologisches Gebiet, was insofern berechtigt ist, als man auf Grund von Tatsachen eine leichtere Entscheidung treffen kann als auf spekulativem Wege. Wenn sie doch auch bei den Tatsachen stehen blieben! Aber den Tatsachen schieben sie ihre Hypothesen unter, die samt und sonders auf monistischem Grunde, oft freilich unbewusst, stehen, und geben diese Hypothesen als Resultate der nur Tatsachen berücksichtigenden Wissenschaft aus. So können sie dann erklären, die Wissenschaft habe dargetan, dass es keinen ausserweltlichen Schöpfer, keine vom Leibe unterschiedene Seele gebe. Gerade die Seele wird für so abgetan, durch das Experiment widerlegt erklärt, dass man dieselbe, um hoffähig zu sein, nicht einmal nennen darf; wenn es gar nicht zu vermeiden ist, sagt man Psyche, wobei man nicht so notwendig an die Seelensubstanz zu denken braucht, wie bei dem Worte Seele, das alle Menschen von einem substanziellen Wesen verstehen.

Bei solcher Sachlage tritt an die christliche Philosophie die dringende Aufgabe heran, doch einmal zuzusehen, wie es mit den so weit fortgeschrittenen Errungenschaften der Wissenschaft, insbesondere der neueren Psychologie steht, ob dieselben wirklich die Seele ein für alle mal abgetan haben. Gerne folgen wir ihr auf

das empirische Gebiet, denn im Mikrokosmos kann und muss der Kampf um die Weltanschauung ausgefochten werden. Zu diesem Zwecke braucht man nicht alle möglichen neueren psychologischen Arbeiten zu durchmustern, — es wäre dies bei der immer stärker anschwellenden Flut auch kaum möglich — es reicht hin, die Hauptvertreter der Wissenschaft vorzuführen, die alle neuesten Errungenschaften in sich aufgenommen haben.

In erster Linie ist da Wundt zu nennen, der als Altmeister der experimentellen, also der neuesten Richtung der Psychologie, eine ganze grosse Schule repräsentiert. Neben Wundts „Physiologische Psychologie“ ist wohl das bedeutendste und umfangreichste Lehrbuch der Psychologie von G. Ebbinghaus veröffentlicht worden. Er hat in der langjährigen Redaktion der „Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane“ vielfach einen antagonistischen Standpunkt zu den „Philosophischen Studien“ von Wundt eingenommen. Diese beiden können uns also zwei von einander unabhängige Richtungen in der Psychologie, und zugleich, weil Führer auf diesem Gebiete, die gesamte moderne psychologische Wissenschaft repräsentieren. Mit Wundts Psychologie, insbesondere seiner Aktualitätslehre, haben wir uns früher eingehend in dem Jahrbuche beschäftigt; es reicht darum hin, uns nun etwas ausführlicher mit Ebbinghaus auseinander zu setzen; andere von Wundt und Ebbinghaus abweichende Ansichten müssen dabei gleichfalls gestreift werden.

Wie sehr Ebbinghaus als Führer der neuesten philosophischen Forschung gelten kann, der nach manchen den Altmeister Wundt überflügelt hat, zeigt der Umstand, dass schon eine zweite Auflage des ersten Bandes seines grossen Werkes nötig war, ehe er den zweiten fertig stellen konnte. Wie sehr er von der neuesten Entwicklung der Psychologie eingenommen und, man kann sagen, von ihrer Blüte berauscht ist, zeigt die Bemerkung in der Vorrede zur zweiten Auflage, „dass der so lang verdorrt erscheinende Baum unserer Erkenntnis von der menschlichen Seele nach endlich gefundener richtiger Behandlung jetzt rasch und sicher wächst und sich allseitig immer weiter verzweigt. Nur bisweilen, wie u. a. bei den Streitigkeiten über Leib und Seele, wurde die Freude durch die Verwunderung darüber beeinträchtigt, was für seltsame Meinungen über die Dinge auch jetzt noch eifrige Vertreter finden“. Was mit diesen seltsamen Meinungen gemeint ist, zeigt u. a. eine Fussnote auf S. 42: „Dass diese erkenntnistheoretische Auffassung auch heute noch eine Rolle in den Gedankengängen der Vertreter des Substanzdualismus spielt, zeigt die Schrift Gutberlets Psychophysik“.

Unter der „endlich gefundenen richtigen Behandlung“ ist vor allem das Experiment in der Psychologie zu verstehen. Ich habe das ganze Gebiet der experimentellen Psychologie durchmustert und in der „Psychophysik, Studien zur experimentellen Psychologie“ zur Darstellung gebracht und auch nicht ein Jota gefunden, was gegen die

alte Seelenlehre, die Substantialität des Seelenwesens spräche. Aus dieser Schrift kann man auch ersehen, wie es mit dem „sicheren und raschen Wachstum“ der modernen Psychologie steht: Je mehr Experimente, desto mehr verschiedene Auffassungen, so dass selbst Dürr, ein hervorragender Vertreter dieser Wissenschaft, in einer Kritik meiner Schrift gestehen musste, dies Chaos der Meinungen beweise nur die Schwachheit menschlicher Einsicht. Ich glaube, sie beweist aber noch mehr: die moderne Psychologie ist zu einseitig, sie vermag die eigentlichen grossen Probleme über das Wesen der Seele, ihr Verhältnis zum Leibe usw. nicht zu lösen. Tatsächlich artet sie immer mehr in Spielerei und Sport aus, wie die kindischen Gegenstände zeigen, mit dem sie sich immer mehr befasst. So verdorrt allmählich der „Baum der Erkenntnis“, während die christliche Philosophie durch die Selbstbeobachtung, durch strenges Festhalten an den klaren Tatsachen und richtiges Schliessen uns eine lebensvolle und wahre Auffassung vom Seelenleben geliefert hat.

II.

Sehen wir uns das Werk von Ebbinghaus¹⁾ etwas näher an.

Diese Schrift gehört ohne Zweifel zu den hervorragendsten Erscheinungen auf psychologischem Gebiete. Sie bezeichnet sich selbst als Grundzüge, gibt aber eine sehr eingehende Darstellung des gesamten Seelenlebens nach den neuesten Forschungen, an denen der Verfasser selbst in vorteilhaft bekannter Weise sich beteiligt hat. Nach seinem allzufrühen Tode hat das Werk in dritter Auflage einen würdigen Bearbeiter an dem Berner Professor Dürr gefunden, der gleich wie Ebbinghaus in der Psychologie, speziell der experimentellen, sich einen Namen erworben hat.

Ueber den reichen Inhalt eingehend zu referieren oder an den speziellen Forschungen der experimentellen Psychologie Kritik zu üben, kann hier nicht unsere Aufgabe sein. Dagegen ist es von höchstem Interesse, die Anschauungen des Verfassers in betreff der psychologischen Grundfragen, wie Wesen der Seele, Verhältnis von Leib und Seele usw., kennen zu lernen und zu prüfen. Wenn wir in Beantwortung derselben dem Verfasser nicht bestimmen können, sondern ihn energischer Kritik unterziehen, so wollen wir damit seine hohen Verdienste in bezug auf die Förderung der psychologischen Erkenntnis nicht verkümmern. Freilich stehen ihm auch in der Darstellung der psychischen Phänomene vielfach ablehnende Ansichten gegenüber. Dafür können wir und müssen wir seinen Fachgenossen die Kritik überlassen.

Hören wir den Verfasser selbst, wie er die Auffassung der Seele als Substanz, als ein eigenes, vom Körper Unterschiedenes, beurteilt und verwirft.

¹⁾ Grundzüge der Psychologie von Hermann Ebbinghaus. 3. Auflage, bearbeitet von E. Dürr, Leipzig 1911, Veit & Co.

„Das ist die Frage, wer sind denn nun jene Jemande, welche die Empfindungen und Vorstellungen haben? Jene Subjekte oder Iche, an die das vorhandene Seelenleben als an seine festen Träger und Zentren verteilt ist?“

„Darauf vereinigen sich von jeher das gewöhnliche Bewusstsein und die Mehrzahl der theoretischen Vertreter der Psychologie zu folgender Antwort: Träger und Grundlagen alles psychischen Lebens sind besondere einheitliche, einfache und selbständige Wesen, die Seelen. Diesen haften die psychischen Gebilde und Vorgänge gleichsam an, als ihre Zustände und Tätigkeitsäusserungen; was wir von ihnen im einzelnen wissen können, besteht auch nur in diesen Aeusserungen; dennoch aber sind sie selbst und ihre Kundgebungen als etwas durchaus Verschiedenes wohl aus einander zu halten“ . . .

Wie widerlegt nun der Verfasser diese allen Menschen, „dem gewöhnlichen Bewusstsein und auch den meisten Psychologen“, den älteren ausnahmslos, ganz geläufige und fast selbstverständliche Auffassung?

Zunächst durch eine Verdächtigung inbetreff ihres Ursprungs.

„Entstanden ist diese Anschauung schon in frühen Stadien der Entwicklung des menschlichen Denkens und der phantasievollen Ausdeutungen, namentlich der Erfahrungen von Schlaf, Traum, Tod, als ein ganz gesetzmässiges Erzeugnis des psychischen Triebes selbst. Ihren eigentlichen Halt aber hat sie nicht hierin, sondern in den Gemütsbedürfnissen und Wünschen der Menschen, darin, dass ihnen der Inhalt eben dieser Anschauung lieb und wert ist, sie erwärmt und erfreut, während ihre Leugnung, wenn auch nicht für alle, so doch auf die grosse Mehrzahl unbefriedigend und erkältend wirkt. Für den natürlichen Menschen genügt dies, es ist für ihn das eigentlich Ausschlaggebende, und er wird voraussichtlich für alle absehbare Zeit fortfahren, bei dem Glauben an substantielle Seelenwesen als bei etwas Selbstverständlichem zu beharren“ (12).

Es ist ein ganz gewöhnlicher Kunstgriff der modernen Philosophen, Ueberzeugungen des Menschengeschlechtes, welche ihren neuen abenteuerlichen Entdeckungen widersprechen, als „animistisch“ zu brandmarken. Eine solche Verdächtigung ersetzt den Mangel an Beweisen nicht.

Insbesondere legt der Verfasser grosses Gewicht auf den Animismus, wenn es sich um Einwirkung der Seele auf den Leib und umgekehrt handelt.

„Eine unmittelbare Einwirkung geistiger Kräfte auf das materielle Geschehen und umgekehrt ist ja für das primitive Denken eine ungemein geläufige Vorstellung. Die ganze Welt bevölkert es mit Geistern, Dämonen, Nymphen, Feen u. dergl., die von den Vorgängen der sie umgebenden Welt irgendwie Kenntnis bekommen und daraufhin jederzeit in ihr Getriebe wunderwirkend eingreifen und seine physische Gesetzmässigkeit nach ihren besonderen Absichten lenken oder auch durchbrechen. Fortschreitende Einsicht in den Zu-

sammenhang der Dinge hat alle diese Vorstellungen allmählich zurückgedrängt und als kindlich und unreif erscheinen lassen. . . In der Lehre von der Umsetzung des psychischen in physisches und des physischen in psychisches Geschehen nun hat sich jene aus der Aussenwelt verwiesene Vorstellung auf das Innere der unzugänglichen Schädelkapsel zurückgezogen. Dort drinnen irgendwo im Gehirn, sagt sie, da ist es so, wie man anderswo überall vermutet, aber nirgends bestätigt fand, dort vermögen Gedanken bewegte materielle Teilchen in ihrem Laufe aufzuhalten oder ruhende anzustossen, vermögen sie zu erwärmen oder zu elektrisieren, mit andern zu verbinden usw.“ (37 f.).

Hier wird der wahre Sachverhalt geradezu auf den Kopf gestellt. Nicht der Glaube an Einwirkung von Geistern auf die materielle Welt ist das Ursprüngliche, sondern die klar erkannte und durch die allgemeinste Erfahrung einem jeden Menschen sich aufdrängende Einwirkung des Psychischen auf das Physische in uns gab dem naiven Menschen Veranlassung, Wesen anzunehmen, die gleich ihm denken und wollen und auf die Körperwelt einzuwirken vermöchten. Dass Gedanken die materiellen Teile bewegen, erwärmen, elektrisieren, hat weder der Urmensch, noch irgend ein Vertreter der Wechselwirkung behauptet. Durch solche Entstellung einer Lehre widerlegt man sie nicht. Die Geister bewegen die Körper nicht durch blosses Denken, sondern durch Anwendung einer Kraft, und ebenso muss zu unseren Vorstellungen der Wille und eine Kraftanwendung hinzukommen, um eine willkürliche, körperliche Anregung auszuführen.

Doch gibt Ebbinghaus den eigentlichen Ursprung des Glaubens an eine Seele an, hält ihn aber nicht für rechtmässig gewonnen. Er soll „ein gesetzmässiges Erzeugnis des psychischen Getriebes selbst“ sein.

Wenn wir wirklich nach den Gesetzen unseres Denkens eine Seele annehmen, so kann dieses Ergebnis der naturgemässen Tätigkeit der Vernunft kein Irrtum sein. Denn wenn die Vernunft nach ihren Gesetzen, den logischen Normen, urteilend in Irrtum führen kann, dann gibt es kein Mittel, die Wahrheit zu erkennen: die allgemeine Skepsis ist das Endergebnis und wird damit proklamiert.

In unserem Falle können wir die gesetzmässige Tätigkeit des „psychischen Getriebes“ auf seine Richtigkeit prüfen. Der logische Prozess stützt sich hier auf den Grundsatz, dass jede Tätigkeit einen Tätigen voraussetzt. Die von körperlichen Bewegungen ganz verschiedenen geistigen Tätigkeiten können nicht vom Körper ausgehen, also muss ein vom Körper verschiedenes Tätige, ein unkörperliches Wesen ihr Grund sein; das ist eben die Seele. Gestützt wird diese jedem sich aufdrängende Auffassung durch die Erscheinungen des Todes, weniger durch die des Schlafes und Traumes, was von den Verächtern der Seele gewöhnlich behauptet wird, um diesen Glauben als recht unvernünftig erscheinen zu lassen. Allerdings könnte nur ein törichter Mensch nach Träumen, in denen neben dem im

Bette Liegenden noch ein anderer, aber doch er selbst, umher wandelt, eine vom Leibe verschiedene Seele annehmen, auch der Wilde erkennt, dass dem Traume keine Wirklichkeit entspricht; das Ich, das im Traume erscheint, ist ja auch keine Seele, sondern ein Körper. Die beliebte Behauptung, der Wilde glaube, dass sein Ich im Traume sich von ihm trenne, ist darum eine „phantasievolle Deutung“ der Ethnologen, dagegen die Schlüsse der gesamten Menschheit von geistigen Tätigkeiten auf ein Subjekt derselben sind konsequente Folgerungen der Vernunft. Allerdings beruhen sie auch auf der Ueberzeugung, dass die geistigen Funktionen nicht körperlicher Natur sind, also nicht vom Körper ausgehen können; aber diese Annahme ist ja jedem Vorurteilsfreien selbstverständlich und spricht sich aus in dem allgemeinen Glauben auch des Urmenschen von einer Seele, die freilich vorerst noch materiell gedacht wird, aber doch vom Körper unterschieden, was auch von unseren monistischen und materialistischen Ethnologen zugegeben, aber als phantastische Deutung, als Aberglaube gebrandmarkt wird. Die Vernunft muss im Tode den Weggang eines Wesens fordern, das vorher Ursache der geistigen Tätigkeit war; es kann nicht wieder eine Tätigkeit, ein „Geschehnis“ sein; denn ohne ein tätiges Wesen ist eine Tätigkeit undenkbar, oder man muss die Absurdität eines regressus in infinitum sich gefallen lassen.

Doch den Leugnern der Seele ist eine Tätigkeit ohne Tätiges zu denken möglich, und sie müssen so denken, um ihre Seelenlehre ohne Seele zu halten.

„Wenn man fragt, ob es Zustände und Vorgänge irgendwo in der Welt geben könne ohne ein Etwas, dessen Vorgänge und Zustände sie sind, ob es Bewegungen ohne Bewegtes, Ruhe ohne Ruhendes, Leben ohne Lebendiges, kurz, ob es ein Geschehen ohne ein Sein geben könne, so berührt man damit eines der schwierigsten metaphysischen Probleme. Ob nicht alles Sein letztlich in Geschehen sich auflöst, das ist eine Frage, die wir hier nicht entscheiden wollen“ (17).

Es ist merkwürdig, wie leicht eine Wahrheit, mag sie auch noch so evident sein, von den modernen Erkenntnistheoretikern zu einem Problem gemacht wird. So gibt es für sie ein Kausalitätsproblem, ein Freiheitsproblem, ein Problem der Aussenwelt. Indem man das Problem nun in die Metaphysik verweist, hat man es sofort zu etwas Diskutierbarem bzw. Unentscheidbarem gestempelt. Der Satz, dass zweimal zwei vier gibt, ist darnach auch ein metaphysisches Problem, und in der Tat machen die Relativisten, welche die Wahrheit als etwas Konventionelles betrachten, es zu einem Problem, das sie negativ beantworten. Wenn die menschliche Vernunft noch irgend etwas mit Sicherheit erkennen kann, wenn man nicht das Allerevidenteste als Irrtum, oder doch dem Irrtum unterworfen, erklären will, muss es unumstösslich sicher gelten, dass Bewegung ohne etwas was sich bewegt, nicht möglich ist.

Für die Leugner der Seele darf dies aber nicht als Problem behandelt werden, sondern sie müssen positiv annehmen, dass ein Geschehen wirklich möglich ist ohne Seiendes. Beweisen können sie dies ganz gewiss nicht, also ist ihre ganze Theorie, selbst schon logisch betrachtet, etwas Problematisches.

Doch glaubt der Verfasser, das metaphysische Problem nicht lösen zu brauchen, da er ja ein Seiendes für das psychische Geschehen anzugeben vermag, ohne an ein Seelenwesen zu appellieren. „Dispositionen“ sind das Sein, welches als Substrat des psychischen Geschehens anzusehen ist.

„Unter allen Umständen aber ist das Sein, auch wenn es nur in einer andern Form des Geschehens bestehen sollte, eine andere Form des Geschehens als das, was wir bei unbefangener Betrachtung für ein am Sein sich abspielendes Geschehen halten. Das Sein des Steines mag in der Betätigung anziehender und abstossender Kräfte bestehen. Aber die Bewegung ist nicht sein Sein. So dürften wir auch behaupten, dass den psychischen Zuständen und Vorgängen ein in ihnen nicht Aufgehendes zugrunde liegt. Dieses Seiende, das wir als Substrat des psychischen Geschehens glauben annehmen zu müssen, hat jedoch, wie aus der Art unserer Ableitung der Annahme desselben ohne weiteres ersichtlich ist, mit dem Bewusstsein ebensowenig etwas zu tun wie das Sein des Steines mit der Fall- oder Wurfbewegung. So wenig wir aus der Einheit des Geschehens, das wir Fallbewegung eines Steines nennen, die Einfachheit der Substanz des Steines erschliessen dürfen, so wenig berechtigt uns die Erfahrung von der Bewusstseinsseinheit zur Annahme einer einfachen Seelensubstanz. Wir werden dagegen sehen, dass die Ergebnisse der psychologischen Forschung uns zwingen, eine Mehrheit unabhängig von einander (wenn auch nicht ohne gegenseitige Wechselwirkung) bestehender und unter Umständen isoliert verloren gehender Dispositionen anzunehmen, aus denen das Substrat des psychischen Geschehens sich zusammensetzt, und die wir deshalb gelegentlich auch psychische Dispositionen nennen, wobei der Begriff der psychischen oder Bewusstseinsdispositionen nicht Dispositionen, die des Bewusstseins sind, sondern Dispositionen, die dem Bewusstsein dienen, bedeuten soll“ (18).

Die Existenz der Dispositionen begründet der Verfasser in folgender Weise: „Da die unbewusst werdenden Prozesse vollständig verschwinden, und die Psychologie sich doch auf Schritt und Tritt genötigt sieht, Nachwirkungen dieser verschiedenen Prozesse anzunehmen, und da von Nachwirkungen über ein Nichts hinweg nicht gut die Rede sein kann, so sind wir eben gezwungen, ausser dem psychophysischen Geschehen ein Sein anzunehmen, das nach dem Ablauf eines psychophysischen Prozesses eine etwas andere Beschaffenheit hat, insbesondere leichter zur Wiederholung des betreffenden Prozesses veranlasst werden kann als vorher. Dieses Sein ist das Unbewusste, das die Bewusstseinsvorgänge überdauert,

die beherrschende Teilbedingung für das Auftreten der psychischen Vorgänge. Wenn man also unter dem Unbewussten nicht ein blosses Nichts, das Gegenteil des Wirklichseins psychophysischer Prozesse verstehen will, so muss man das wirkliche Gegenteil des Geschehens, das Sein, das Substrat der psychophysischen Vorgänge verstehen. Dieses Substrat erschliesst die Psychologie zunächst, ohne dass sie dabei etwas von Gehirnanatomie zu wissen braucht, unter dem Namen psychischer Dispositionen“ (56 f.).

Damit ist die Schwierigkeit nicht beseitigt, sondern nur auf einen weiteren Punkt verschoben, die Substanz nicht unnötig erwiesen, sondern noch dringender gefordert; denn die Dispositionen fordern noch dringender ein Substrat, als die Geschehnisse, und zwar fordern sie die Substanz, wenn man nicht auch für Dispositionen wieder als Substrat Dispositionen postulieren will.

Ein Geschehen kann man, da es in jedem Falle etwas Wirkliches ist, ohne sein Substrat in der Phantasie sich vorstellen, auch begrifflich auffassen, aber einen Zustand, eine Disposition kann weder die Phantasie ohne ein Subjekt sich einbilden, noch kann sie begrifflich gefasst werden. Im Begriffe der Zuständigkeit liegt zugleich ein etwas, dessen Zuständigkeit es ist: oder wie sollte eine Zuständigkeit, „Bereitschaft“, wie sie auch vom Verfasser nach Hume genannt wird, in der Luft schweben? Dies tritt auch klar zutage, wenn man diese Dispositionen in concreto betrachtet. Nach mehrmaliger Wiederholung bleibt in der Seele eine Disposition zurück, diese Vorstellung nachher mit Leichtigkeit zu reproduzieren. Diese Disposition kann nicht, wie Verfasser gegen Herbart mit Recht bemerkt, die Vorstellung selbst, nur hinter die Koulissen getreten, sein, auch die physiologische Disposition des Gehirns kann sie nicht sein, wie er gleichfalls ausführt. Was ist sie aber dann, wo ist sie? Wenn man von der Seele, deren Zuständigkeit sie sein könnte, und vom Leibe absieht, dessen Zuständigkeit sie allein nicht sein kann, bleibt ein reines Nichts übrig.

¶ ¶ Eine Erinnerung ist ohne Seele unmöglich. Denn wir erinnern uns, dass die Vorstellung, welche jetzt reproduziert wird, dieselbe ist, die wir schon einmal hatten; es besteht nicht nur eine Uebereinstimmung des Inhaltes, sondern wir erleben auch Gleiches. Ohne substanzielle Träger der Vorstellung, ohne die Seele, folgen die Vorstellungen einfach einander nach, wie die Ereignisse im Kinetographen, eine Verbindung ist ausgeschlossen.

Ebbinghaus glaubt den Zusammenhang der seelischen Geschehnisse durch den Hinweis auf einen Baum erklären zu können. Die Teile desselben, „die einzelnen Bestandteile, Glieder, Funktionen der Pflanze, existieren nur als etwas irgendwie Zusammengehaltenes und Getragenes, aber das sie tragende und habende Wesen ist nichts anderes als die Gesamtheit dessen, was da getragen und gehabt wird“. Da haben wir ein einfaches Beispiel, „dass etwas nicht für sich und selbständig in der Welt existiert, sondern an einem

Träger haftet, ohne dass doch zugleich dieser Träger als ein besonderes Wesen im metaphysischen Sinn ausserhalb des Getragenen und neben ihm vorhanden ist“ (13 f.).

Dieses Beispiel beweist absolut nichts. Denn die Teile der Pflanze sind keine Geschehnisse, sondern Substanzen, die eines weiteren Trägers nicht bedürfen. Auch ihr Zusammenhalt wird nicht von der Gesamtheit hergestellt; denn dann wäre kein Unterschied zwischen der toten und lebendigen Pflanze. Die Dispositionen können also nicht das letzte Substrat für die seelischen Geschehnisse sein, unweigerlich wird eine substanzuelle Seele gefordert.

Aber alles dieses und noch andere Argumente hält Verfasser für nicht beweisend. „Alle diese Argumentationen, kann man zusammenfassend sagen, haben das Gemeinsame, dass sie nicht zwingend sind“. Nun gut, aber für uns sind sie überwältigend; wir sind so überzeugt, dass ein Geschehnis, ein Zustand einen substanzialen Träger verlangt, dass wir nicht begreifen können, wie es vernünftige Menschen geben kann, welche es leugnen, oder doch für problematisch erklären. Darum ist es eine unwahre, ungerechte Verdächtigung, wenn Verfasser den Glauben an die Seele Herzensbedürfnissen zugute hält. Einen ähnlichen empörenden Vorwurf macht auch Wundt dem energischen Vertreter der Seele, Herbart. O. Flügel weist ihn entrüstet zurück. „Bei Herbart ist die Liebe von der persönlichen Unsterblichkeit nicht Motiv, sondern Folge seiner rein theoretischen Ueberzeugung von der Seele“. Er bemerkt mit Recht, dass man diesen Vorwurf auf Wundt zurückwerfen könne. In der Tat ist der Voluntarismus Wundts kein Erzeugnis vernünftigen Denkens, sondern „der Wille im Sinne eines unbewussten, ursachlosen, ursprünglichen Tuns, Geschehnisses bildet für Wundt nicht ein Problem, sondern ist ihm das Ursprüngliche, das keiner Erklärung bedarf, das vielmehr selbst die Erklärung für alles in Metaphysik und Psychologie bietet“¹⁾. Gerade die ungeheuerliche Weltauffassung Wundts, nach der das Universum aus Willenseinheiten bestehe, verlangte substanzlose psychische Tätigkeiten. Darum ist diese Entdeckung Wundts, die nach Ebbinghaus nun die Anschauung der Psychologen geworden ist, nur aus Motiven, nicht aus Verstandeseinsicht zu erklären. Diese Motive verrät uns denn ohne Scheu ein nicht minder berühmter Psycholog wie Wundt, der Amerikaner W. James. In seinen „Talks to teachers“ erklärt er: „Die Seele ist mir eine Entität und wahrhaftig eine von der schlechtesten Sorte, eine scholastische, und dazu noch etwas, was Heil oder Verdammnis treffen soll. Was mich betrifft, so bekenne ich offen, dass die Antipathie gegen die Seele, mit der ich mich belastet finde, eine alte Herzenshärte ist, von welcher ich nicht einmal mir selbst genügend Rechenschaft geben kann. . . Ich will zugeben,

¹⁾ Zeitschrift für Phil. u. Päd. 1. Heft, „Zur Beurteilung Herbarts durch Wundt“, 569.

dass, wenn Seelen existierten, die wir als Erklärungsprinzip gebrauchen könnten, die formelle Erledigung der vorliegenden Fragen glatter zu Ende kommen würde, während Hirnprozesse und Ideen, mögen sie noch so synchronisch sein, gar keine vermittelnde Wirksamkeit aufweisen. Trotz dieser Zugeständnisse aber greife ich in meinem Psychologisieren niemals zur Seele. Wenige von uns wären instande, für unser Missfallen adäquate Gründe anzugeben“.

Da wird doch klipp und klar gesagt, dass man keine Gründe gegen die Seele hat, im Gegenteil, den triftigsten und ausschlaggebenden Grund für ihre Annahme, dass sie nämlich am einfachsten die Erscheinungen erkläre. Vielmehr ist es eine „Abneigung“, von der sich wenige Rechenschaft geben können; solche Abneigungen, namentlich unerklärliche, sind aber eigenste Herzenssache, sie erzeugen „Herzenshärte“. Indes hat James hinlänglich den Grund der Abneigung durchblicken lassen: „Die Seele ist ein etwas, von der Heil und Verdammnis abhängt“.

In der Tat, wenn hier der Wunsch der Vater des Gedankens wäre, so müsste der Mensch die Seele vielmehr leugnen, als sie erdichten, denn die Seele verlangt viele und schwere Opfer, denen sich die Leugner ent schlagen. Von der Unsterblichkeit hat der Mensch mehr zu fürchten, als zu hoffen, denn wir alle sind Sünder; die Sünde lässt aber das Schlimmste im Jenseits erwarten. Die Verzeihung der Sünde ist ungewiss und verlangt jedenfalls Opfer, Busse, Demütigung: allem diesem sind die Leugner der Seele überhoben, sie begehen ja auch keine Sünden, jedenfalls brauchen sie keine Verzeihung vor Gott, sie können sich selbst verzeihen. Wie derselbe Flügel nicht unzutreffend bemerkt, ist für Wundt, den Voluntaristen, der Wille das Letzte und Ausschlaggebende, er erzeugt ja sogar ursprünglich die Vorstellungen; darum wehrt der Voluntarist sich vergebens gegen den Pragmatismus, denn was dem Willen gefällt, also was Nutzen bringt, ist wahr. Also nur mehr oder weniger selbstsüchtige Motive entscheiden da über die Wahrheit — und solche Philosophie wirft uns Selbstsucht bei der Annahme der Seele vor!

Für die begierige Aufnahme der neuen Entdeckung Wundts von dem substanzlosen Geschehen liegen gerade die Motive offen da. Nämlich früher musste man, um die Seele los zu werden, dem Materialismus huldigen, die seelischen Tätigkeiten dem Körper zuschreiben. Nun ist aber in der letzten Zeit der Materialismus nicht mehr recht hoffähig. Aber es gibt ein einfacheres Mittel, die Seele zu beseitigen, und in den Kreisen der Philosophen sich doch hoffähig zu erhalten: man gibt zu, dass der Körper nicht der Träger der geistigen Phänomene sein kann, erklärt aber, sie gebrauchten keinen Träger. Wir können also den Vorwurf, der Wunsch nach Unsterblichkeit habe den Glauben erzeugt, und nachträglich habe man dann auch nach Beweisen gesucht, die freilich nicht zwingend seien, auf die Leugner der Seele zurückwerfen; und da ist er weit zutreffender.

Zum wenigsten sind ihre Gründe und Beweise gegen die Seele ohne alle Beweiskraft.

Den wichtigsten Streich glaubt Verfasser wohl gegen die Seelensubstanz zu führen¹⁾, indem er den Begriff eines immateriellen Wesens angreift.

„So lange man der erkenntnis-theoretisch und psychologisch unhaltbaren Auffassung huldigte, dass die materielle Substanz, ihrem eigenen Wesen nach ausgedehnt und zusammengesetzt, der Seelensubstanz als einem unausgedehnten einfachen Wesen gegenüberstehe, so lange konnte man die Annahme eines Substanzen-dualismus noch für eine begründete halten. Wenn man aber erkennt, dass die materielle Substanz zwar Bedingung dafür ist, dass wir ausgedehnte und zusammengesetzte Körper sehen und tasten, während wir gar nichts Sicheres darüber wissen, wie sie an sich beschaffen ist, dass ferner die Seelensubstanz ebenso Bedingung ist für unser Sehen und Tasten ausgedehnter und zusammengesetzter Körper, dass dann, wenn wir aus den Erscheinungen etwas über das Wesen der Dinge glauben erschliessen zu können, die Seelensubstanz für ein ebenso Zusammengesetztes und Extensives gehalten werden muss, wie die materielle Substanz — wenn man das einsieht, dann fällt jeder Grund für die Annahme des Substanzdualismus hinweg. Man sage doch, worin der Unterschied der Seelensubstanz und der Körpersubstanz bestehen soll! Bedingung physischen Geschehens sind beide und ebenso sind beide, gerade auch nach der Auffassung des Dualisten und Vertreters der Wechselwirkungslehre, Bedingung psychischen Geschehens. Eine Erscheinung der Seelensubstanz, die auf ein von der materiellen Substanz verschiedenes Wesen schliessen liesse, kennen wir nicht. Die kühnste Phantasie und der waghalsigste Gedanke vermögen nicht die generelle Verschiedenheit zweier Gruppen von Substanzen auszusinnen“ (42 f.).

Diese Beweisführung ist logisch und sachlich ganz und gar verfehlt. Es ist ganz unlogisch, zwei Wesen zu identifizieren, wenn sie beide Bedingung von demselben Geschehen sind: Höchstens dann wäre dies statthaft, wenn sie in allen Tätigkeiten und gleichmässig Bedingung wären. Weder das eine noch das andere trifft hier zu. Es gibt vor allem psychische Tätigkeiten, die nicht psychophysischer, sondern rein geistiger Natur sind. Der Gedanke z. B. der Notwendigkeit, des immateriellen Wesens, der Akt der Bejahung und Verneinung, ist absolut einfach, schliesst alle Ausdehnung und Zusammensetzung aus. An ihm kann der Körper als Träger und Ursache nicht beteiligt sein. Weil freilich unser höheres Seelenleben des niederen bedarf, ist auch hier der Körper Bedingung, aber nur Vorbedingung, zum abstrakten Begriffe kann er nichts beitragen.

¹⁾ Ausdrücklich erklärt er, der Hauptgrund der Verwerfung einer Seelensubstanz sei für ihn, dass noch niemand den Unterschied zwischen seelischer und materieller Substanz habe angeben können.

Aber auch in den psychophysischen Tätigkeiten, in der Sinneswahrnehmung, ist der Körper ganz anders Bedingung, als das materielle Organ. Der Wahrnehmung als solcher ist die Materie nicht fähig, sie verlangt also ein unkörperliches Wesen, der Körper liefert zu der Empfindung die Ausdehnung, er vermittelt die Einwirkung des Reizes auf die Seele. Der Unterschied zwischen körperlicher und Seelensubstanz ist also sehr leicht zu fassen; er ist der sehr verständliche Unterschied zwischen einfach und zusammengesetzt, unausgedehnt und ausgedehnt. Die Phantasie freilich, auch die kühnste, kann sich kein einfaches Wesen vorstellen, aber der Verstand verlangt für die im Bewusstsein klar gegebenen immateriellen Tätigkeiten eine immaterielle Substanz; dazu reicht der einfachste Menschenverstand aus; waghalsig ist allerdings der Gedanke, die beiden Substanzen erst ohne Beweis zu identifizieren und dann Unterschiede zu verlangen.

III.

Mit der Leugnung der Seele hängt aufs engste die Frage nach dem Zusammenhange zwischen Leib und Seele, der sogenannte psychophysische Parallelismus, zusammen, den der Verfasser mit Wundt und vielen andern neueren Psychologen verteidigt. Denn wenn es kein Seelenwesen gibt und doch ein gegenseitiger Einfluss stattfinden sollte, dann müssten Vorstellungen, Geschehnisse ohne alle Energie den Körper in Bewegung setzen, physische Energie müsste in psychische umgewandelt werden und umgekehrt, was nicht denkbar ist. Darum muss man zu der Annahme sich bequemen, dass die psychischen und körperlichen Phänomene ohne gegenseitigen Einfluss, beide nach eigenen Gesetzen, einfach nebeneinander herlaufen. Zwei Gründe werden gegen die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele vorgeführt. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie und das Gesetz von der Erhaltung der Materie, welche von der Naturforschung unwiderleglich festgestellt worden sind.

„Für das gesamte Geschehen der Aussenwelt gilt nach der besten Ueberzeugung derer, die es eingehend beobachtet und geprüft haben, als fundamentales Prinzip die Erhaltung der Energie. Das heisst: Bei allen Umwandlungen der körperlichen Dinge ineinander und bei allem Wechsel des Geschehens an ihnen bleibt stets ein Faktor unverändert, an dem sie alle in wechselndem Masse Anteil haben, nämlich die Fähigkeit, mechanische Arbeit zu verrichten“ (32).

„Offenbar nun sind mit diesem ganzen Getriebe äquivalenter Umsetzungen von Energieformen (im Organismus) Eingriffe seitens seelischer Kräfte völlig unvereinbar. Könnte die Seele nervöse Vorgänge, die an sich eine gewisse Handlung veranlassen würden, unwirksam machen, indem sie dieselben unterdrückt, so würde Energie verloren gehen, nämlich der Arbeitswert eben des von der Seele unterdrückten Bewegungsanstosses. Könnte sie umgekehrt eine nervöse Bewegung

hervorrufen, zu der in der unmittelbar vorangegangenen Gestaltung der materiellen Zustände nicht die vollständigen Prämissen enthalten wären, so würde Energie geschaffen werden“ (25).

Dass dies tatsächlich nicht der Fall ist, haben Experimente, von Rubner an Tieren und Atwater an Menschen angestellt, bewiesen, indem die in bestimmter Zeit dem Organismus durch die Nahrung zugeführte Wärme genau der von ihm abgegebenen entspricht (33 ff).

In der Tat „könnte man erleben, dass ruhende Teilchen plötzlich zu vibrieren anfangen oder ihre Nachbarn anstossen, ohne dass doch die genaueste Beobachtung für sie selbst einen materiellen Anstoss oder die Wegräumung eines Hindernisses hätte erkennen lassen. Und der Physiologe müsste dann sagen: hier hat sich die sichtbare Bewegung in einen unsichtbaren Gedanken verwandelt, oder: hier hat das Vorhandensein eines lebhaften Wunsches die ruhenden Teilchen in Gang gebracht. . . Zu behaupten ist nur, wie ich mit Paulsen sage: ‚Der Physiologe kann nicht von dem Axiom ablassen, für physische Vorgänge die Ursache in der physischen Welt zu suchen‘. . . . Wenn er zu der Seele mit ihren unsichtbaren Gedanken und Absichten seine Zuflucht nimmt, so fällt er aus der Rolle. Die Lehre von der Umsetzung des physischen in psychisches und des psychischen in physisches Geschehen, ist für ihn in keiner Weise annehmbar“ (39 f).

„Auf Grund vielhundertjähriger Erfahrungen ist die Naturbeobachtung allmählich zu der Anschauung gelangt, dass alle materiellen Vorgänge ausschliesslich durch materielle Ursachen hervorgebracht werden und ausschliesslich in materielle Wirkungen sich weiter fortsetzen, dass alle Naturkausalität, wie man sich ausdrückt, eine geschlossene sei“ (38).

Es werden also zwei fundamentale Naturgesetze, besonders nachdrücklich das von der Erhaltung der Energie, gegen die Wechselwirkung ins Feld geführt. Dagegen ist zu bemerken, dass kein Naturgesetz so fest begründet ist, wie die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. Die Naturwissenschaft kann nur durch Induktionsverfahren ein Gesetz von kausalem Zusammenhang zwischen zwei auf einander folgenden Ereignissen konstatieren. Den Einfluss der Ursache auf die Wirkung kann man nicht beobachten, sondern nur erschliessen aus zahlreichen Beobachtungen: Wenn das vorausgehende Ereignis geeignet ist, die Wirkung hervorzubringen, wenn es dieselbe immer und immer unter den mannigfachst abgeänderten Umständen im Gefolge hat, dann erst nimmt die Naturwissenschaft einen gesetzmässigen kausalen Zusammenhang, ein Naturgesetz an. Nun aber sind in bezug auf keine äusseren Geschehnisse so zahlreiche Beobachtungen gemacht worden, wie zwischen seelischem und körperlichem Geschehen. Täglich, stündlich, ja in jeder Minute und Sekunde finden wir, dass auf unsere Willenstätigkeit Bewegungen, auf äussere Reize Wahrnehmungen erfolgen; ganz genau in dem Masse, in der Stärke, in der Beschaffenheit, in der Richtung, er-

folgen die Bewegungen, wie wir sie beabsichtigen. Ja, hier beobachten wir sogar einermassen den Einfluss des Willens auf die körperliche Bewegung, wir wenden eine Kraft an, grösser oder geringer, je nachdem die Bewegung sein soll. Den Einfluss psychischen Geschehens auf psychisches leugnen doch auch die Parallelisten nicht: nun, geradeso wie der Wille sich anstrengt, eine Vorstellung hervorzurufen, strengt er sich an, eine körperliche Bewegung zu vollziehen. Dass also Psychisches auf Physisches und umgekehrt einwirkt, ist ein viel sicherer konstatiertes Naturgesetz als das der Erhaltung der Energie.

Wenigstens was die Geltung für den Organismus anlangt, sind die Beweise noch sehr dürftig. Wenn der Wärmeumsatz im Organismus sehr annähernd als konstant nachgewiesen ist, so gilt das nicht für die gesamte Energie, die eingenommen und ausgegeben worden ist. Im Organismus spielt sich ein sehr buntes Gewirre von Energien ab; ausser der Wärme sind elektrische, chemische, mechanische Vorgänge in lebendigem, unkontrollierbarem Wechsel tätig; von ihnen allen ist in jenen Beobachtungen gar keine Notiz genommen; es ist auch rein unmöglich, da sie im Innern sich abspielen, sie der Messung und Prüfung auf Einfuhr und Ausgabe zu unterwerfen. Selbst die thermischen sind mit Vorsicht aufzunehmen. Auch die exaktesten psychologischen und physiologischen Experimente werden regelmässig bei der Nachprüfung durch andere Forscher als der Verbesserung bedürftig dargetan. Doch wenn auch eine vollkommene Uebereinstimmung aller zugeführten Energie mit der abgegebenen dargetan wäre, könnte der Einwand erhoben werden: es folgt daraus nichts für Energieverlust und Energieerzeugung durch den Eingriff der Seele. Denn wie zahlreiche exakte Experimente beweisen, besteht der innigste Zusammenhang zwischen psychischer und physischer Betätigung im Organismus. Auch die schwächste Regung der Seele äussert sich in leiblichen Begleiterscheinungen, auch der schwächste kaum messbare körperliche Reiz erregt die Seelentätigkeit. Es liesse sich also nicht ohne Grund behaupten, dass die von der Seele ausgehende und die von ihr vernichtete Energie sich das Gleichgewicht hielten, dass der Unterschied jedenfalls nicht gross genug sei, um durch unsere Massmethoden registriert zu werden.

Auch die Möglichkeit einer blossen Richtungsänderung durch die Seele, ohne Energie, auf die man hingewiesen hat, kann nicht ohne weiteres abgewiesen werden. Die Seele kann die physiologischen Prozesse schon durch eine blosser Aenderung der Richtung der kleinsten Teilchen beeinflussen. Dazu bedarf es aber keiner Energieentfaltung. Dieses letztere möchte wohl für körperliche Agenzien schwer nachweisbar sein, für Ausnahmefälle hat man es nachgewiesen, allgemeiner für das magnetische Feld, welches die Elektronen ohne Energieverbrauch ablenkt. Zur Richtungsänderung ist keine Kraft des ablenkenden Körpers nötig, er braucht bloss der schief auf ihn gerichteten Bewegung einen Widerstand ent-

gegenzusetzen. Inwieweit dies ohne Veränderung des widerstehenden Körpers möglich ist, braucht nicht entschieden zu werden; freilich, wenn die anstossende Bewegung ihn nicht aus seiner Lage vertreiben kann, wird sie seine kleinsten Teilchen erschüttern. Nur bei absolut festen und unbeweglichen Widerständen würde die Richtungsänderung ohne Energieverbrauch vor sich gehen können. Die Seele aber als Substanz kann einen solchen Widerstand den Bewegungen der körperlichen Moleküle in den Nerven entgegenstellen, und so ohne Energieverlust und ohne Energieerzeugung deren Richtung zu verändern imstande sein.

Doch wollen wir diese und ähnliche Gedanken gegen jene biologischen Experimente nicht urgieren: wir wollen sie bereitwillig anerkennen, ja von unserem Standpunkt aus müssen wir eine vollkommene Äquivalenz von Ausgabe und Eingabe im tierischen Organismus, also eine exakte Bewahrheitung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie erwarten. Freilich wenn man die Wechselwirkung in der Weise entstellt, wie E. tut, fortwährend von einer Verwandlung physischer Energie in psychische und umgekehrt spricht, wenn nach ihm die Wechselwirkung besagt: „Hier hat sich die sichtbare Bewegung in einen unsichtbaren Gedanken verwandelt“, der Wunsch hat ein ruhendes Teilchen in Bewegung gesetzt, ist sie unsinnig, und wird nicht bloss vom Physiologen, wie E. sagt, sondern noch stärker von uns verworfen. Allerdings nach den Aktualisten, die keine Seele, sondern nur subjektlose Gedanken und Wünsche kennen, müsste die Sache so gefasst werden. Wenn dagegen die Seele eine lebendige Substanz ist, als welche sie mit absoluter Notwendigkeit aus ihrer geistigen Tätigkeit erschlossen wird, kann sie eine Kraft entfalten, viel stärker als materielle Teilchen, und kann also wenigstens die mit ihr innigst vereinigten körperlichen Moleküle in Bewegung setzen. Weil sie ferner eine Substanz ist begabt mit der Fähigkeit, sinnliche Wahrnehmungen in sich aufzunehmen, so muss der körperliche Reiz auf das von der Seele belebte Sinnesorgan auch die Seele treffen und die dem Reize entsprechende Empfindung auslösen.

Da kann von einer allerdings absurden Verwandlung von psychischer in physische Energie nicht die Rede sein, es wird keine Bewegung in Gedanken, kein Wunsch in Bewegung verwandelt.

Mit Recht bemerkt Külpe in dieser Frage: nicht die Verwandlung der Energie ist das oberste Gesetz der Natur, sondern das der Kausalität: diesem wird aber durch unsere Auffassung vom Verhältnis von Leib und Seele vollkommen Rechnung getragen. Das Energiegesetz ist ein Spezialfall des Kausalitätsprinzips auf die materielle Welt angewandt. In dieser haben wir es nur mit träger Masse zu tun. Wegen der Trägheit des Körpers kann er nicht in Bewegung geraten, also Energie entfalten, wenn er nicht von einer äusseren Ursache angestossen wird. Also kann in der Natur keine neue Energie entstehen. Der anstossende Körper muss aber die Bewegung, die er mitteilt, verlieren; sie geht aber nicht ver-

loren, weil sie auf den andern übergeht. Und zwar muss genau derselbe so viel verlieren, als er mitteilt, dieser so viel erhalten, als jener verliert: das ist das Gesetz der Erhaltung und der Aequivalenz der Kräfte. Auf das Gebiet des Geistigen lässt sich dieses Gesetz der Erhaltung und der Aequivalenz der Kräfte nicht übertragen, da gibt es keine träge Masse, sondern Leben, nicht Bewegungen der Körper, sondern geistige Tätigkeit. Ohne Energieverlust wird die geistige Arbeit geleistet, ja diese vermehrt die geistige Tüchtigkeit. Wollen und Denken braucht nicht von aussen in Tätigkeit versetzt zu werden. Um ein Wollen zu sistieren, braucht die Energie nicht an ein anderes abgegeben zu werden.

In beschränktem Masse hat dies im menschlichen Seelenleben Geltung, in der freien Entschliessung setzt sich der Wille in direkten Gegensatz zur trägen Materie, denn die Freiheit besteht nicht in Ursachlosigkeit, wie man so oft irrtümlich behauptet, sondern in Unabhängigkeit von äusserem und innerem Zwange, in der Selbstbestimmung. Aber auch alles Lebendige, als solches, ist dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft, das die Trägheit voraussetzt, enthoben, denn Leben ist Selbsttätigkeit. Nun kommt freilich unserer Seele nicht bloss geistiges, sondern auch sinnliches und vegetatives Leben zu. In diesem ist sie wesentlich an den Körper gebunden. Denn die Empfindung z. B. verlangt ein körperliches und ein seelisches Moment, die Ausdehnung und das Innwerden, und beide in ungeteilter Einheit. In der niedrigen Sphäre ist die Seele ganz vom Leibe, von den Organen abhängig. Sie kann Eindrücke von den Reizen nur durch die körperlichen Organe in sich aufnehmen, sie kann auch nur mit Hilfe der Organe eine Bewegung, eine Erregung der Nerven und Muskeln ausführen. In dieser Region ist sie also denselben Gesetzen unterworfen wie die Materie, es gilt für sie das Gesetz der Erhaltung der Kraft. Es geht keine Bewegung verloren, es wird keine neue erzeugt. Wenn der Reiz das Organ trifft, werden die Nerven entsprechend der Beschaffenheit und der Stärke der Reizbewegung erschüttert: die Seele, die die Nervenzellen belebt, wird mit erregt und zu einer entsprechenden seelischen Reaktion bestimmt; aber eine besondere Kraft braucht vom physischen Reize nicht auszugehen, denn die Seele besitzt keine träge Masse, es bedarf also keiner Ueberwindung ihrer Trägheit durch besondere Stösse. Desgleichen wird keine neue Energie im Organismus auftreten, wenn die Seele ein Glied in Bewegung setzt. Sie kann keine Bewegung ausführen ohne Mitwirkung des belebten Stoffes; derselbe wird also gerade so sich verhalten, als wenn er allein sich bewegte; die Muskelkraft z. B. wird sich gerade so geltend machen, wie wenn sie allein die Bewegung hervorbrächte. Die Seele kann nur über die jeweilig vorhandene Nerven- und Muskelkraft verfügen, sie für ihre Zwecke verwenden, ihr die Richtung auf die von ihr gewollten Effekte geben.

C. Stumpf hat die Erhaltung der Energie mit der Wechselwirkung dadurch in Einklang zu bringen versucht, dass er eine Doppelwirkung und Doppelursache annimmt. Der körperliche Reiz bewirkt nicht nur eine körperliche Erregung im Gehirn, sondern auch einen seelischen Effekt, und ebenso ist die Bewegung der Glieder Wirkung der Seele und des Nervensystems. Diese Auffassung scheint dem Kausalitätsprinzip zu widersprechen, nach dem eine Doppelursache auch eine Doppelwirkung im Gefolge haben muss, und eine doppelte Wirkung auch eine doppelte Ursache verlangt. Dieser Widerspruch verschwindet auf dem Standpunkte der christlichen Philosophie, nach der die Seele Wesensform des Leibes ist, aufs innigste mit ihm verbunden, ihn belebt und beseelt; da braucht es keiner besondern Kraft, um neben dem körperlichen Organ auch die Seele zu reizen; dieselbe hat keine Masse, setzt also der einwirkenden Kraft keinen zu überwindenden Widerstand entgegen; es reicht die Erregung des körperlichen Organs hin, damit die an dasselbe gebundene, es innigst durchdringende Seele mit gereizt wird. Und ebenso tritt auch keine doppelte Kraft in Tätigkeit, wenn die Seele den Körper bewegt, es wird bloss die körperliche Kraft in Anspruch genommen, die Seele bedient sich ihrer als ihres durchaus unentbehrlichen Werkzeugs.

Im Grunde wirkt da nicht Physisches auf Psychisches und nicht die Seele auf den Körper. Dieser alte *physicus influxus*, wie er auch meist von den Anhängern der Wechselwirkung vertreten wird, ist durchaus abzuweisen, nur ihn treffen die Argumente der Parallaxisten: nach unserer Auffassung bewegt die Seele sich selbst in ihren Gliedern, wenn sie dieselben in Bewegung setzt, es sind ja ihre substanzial mit ihr geeinigten Werkzeuge, und der körperliche Reiz geht nicht direkt auf die Seele; dies ist wohl kaum möglich, sondern auf das Organ, das Gehirn, dessen Erregungen auch die daran gebundene Seele in „Mitschwingungen“ versetzen.

Sehr unglücklich ist der Schlag, den der Verfasser durch das zweite Grundgesetz der Naturwissenschaft der Wechselwirkung zu versetzen meint, er fällt mit doppelter Wucht auf ihn zurück.

„Die Wechselwirkungslehre . . . gerät aber auch mit dem zweiten Grundprinzip der Naturwissenschaft in Konflikt, mit dem Gesetz der Erhaltung der Materie. Woher kommen die Seelen? Wir sehen sie sich vermehren und wachsen mit der Entwicklung und Ausbreitung des tierischen Lebens. Wenn wir an dem Grundsatz festhalten, dass nichts aus nichts wird, und wenn wir die Seelensubstanz nicht gleich setzen mit der Substanz, die in gewissen Bildungen der lebenden Materie dem Naturforscher erscheint, dann müssen wir ein Entstehen der Seelen auf Kosten der Materie annehmen, sofern wir nicht an die alte Mythe glauben wollen, wonach bei der Geburt eines lebenden tierischen Körpers eine Seele irgendwoher kommt und dem sein selbständiges Leben beginnenden Organismus sich einfügt“ (40).

Das Gesetz von der Erhaltung der Materie, obgleich früher aufgestellt als das von der Erhaltung der Energie, lässt sich nicht so exakt als allgemeingültig dartaun wie dieses. Man hat allerdings gefunden, dass bei allen chemischen Reaktionen, auch bei den tiefgreifendsten Zersetzungen, kein Stoff verloren geht. Aber dass kein neuer in der Welt entsteht, lässt sich nicht empirisch nachweisen. Es lässt sich freilich aus der Unzerstörbarkeit des Stoffes mit grosser Wahrscheinlichkeit folgern, dass auch kein neuer entsteht. Aber auch die Unzerstörbarkeit lässt sich nicht einwandfrei nachweisen; denn aus der Erfahrung, die man bisher in der Chemie gemacht hat, lässt sich nicht mit Sicherheit ein ausnahmsloses Gesetz nachweisen. Die Physik hat neuerdings Veränderungen des Stoffes aufgefunden, die weit tiefgreifender sind als die chemischen Reaktionen.

Einen strengen Beweis für die Erhaltung der Materie liefert nur die christliche Philosophie, die aber zugleich eine Einschränkung jenes Gesetzes enthält. Sie zeigt nämlich, dass Substanzen nur durch Schöpfung ins Dasein treten können. Der Schöpfer greift aber ohne dringenden Grund in den Naturlauf nicht ein, seine Weisheit muss ihn so einrichten, dass er keiner Nachhilfe bedarf; jedenfalls ist er so eingerichtet, dass er sich selbst überlassen werden kann und muss; denn die ewige Weisheit muss die Geschöpfe in der Weise wirken lassen, wie es ihrer von ihr selbst angelegten Natur entspricht. Also regelmässig findet in der Natur keine Schöpfung, keine Entstehung und folglich auch keine Vernichtung der Materie statt: Die Erhaltung der Materie ist ein Naturgesetz, aber bedingt wie jedes empirische Gesetz.

Sollte also zur Erklärung geistigen Lebens, das tatsächlich gegeben ist, Schöpfung nötig sein, so verlangt die Entstehung desselben das Eingreifen des Schöpfers, und die vom Verfasser vorgebrachte Schwierigkeit schwindet vollständig. Dagegen ist sie vom Standpunkte des Parallelismus, den sie gleichfalls und noch stärker als uns trifft, schlechterdings unlösbar. Denn auch für ihn entsteht die Frage: Woher die psychischen Erscheinungen? Uns kann diese Frage im Grunde nur einmal gestellt werden, den Parallelisten aber so oft mal als psychisches Leben in einem Individuum auftritt. Wenn nämlich einmal ein seelisches Wesen existiert, so pflanzt es seine ganze Natur, also auch die psychischen Fähigkeiten und natürlich auch deren Subjekt, die Psyche, fort. Dagegen können die seelischen Tätigkeiten, welche der Parallelist nur kennt, nicht fortgepflanzt werden, sondern sie treten auf einmal ohne alle Ursache im lebenden Wesen auf, man kann nicht sagen woher. Zu bestimmter Zeit sneien sie in den Organismus hinein, und zwar erneuert sich dieses Wunder so oft als ein seelisches Wesen anfängt zu empfinden, wahrzunehmen usw.

In der Uebertragung des Lebens kann keine Schwierigkeit gefunden werden; in der Erzeugung, der Hervorbringung eines

wesensgleichen Individuums liegt sie als Tatsache vor. Eine geistige Substanz, wie die Menschenseele, kann freilich nur durch Schöpfung entstehen. Da liegt also jener Grund vor, der den Eingriff des Schöpfers in den Naturlauf rechtfertigt, verlangt.

Das streitet aber schon darum nicht mit dem hypothetischen Gesetz von der Erhaltung der Materie, weil die Seelen keine Materie sind, in die chemischen Reaktionen und physischen Umwandlungen der Stoffe nicht eingehen; denn nur aus diesen kann man jenes Gesetz herleiten.

Es ist schwer zu begreifen, wie man das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes gegen das Auftreten von Seelen ins Feld führen kann. Es begreift sich nur dadurch, dass Ebbinghaus keine andere Entstehung der Seelen als durch Verbrauch von Materie kennt. Das ist ebenso irrig, als wenn er die Wechselwirkung immer als Umwandlung von physischer in psychische Energie und umgekehrt hinstellt. Das eine ist so verkehrt wie das andere, und ersteres durch obiges widerlegt; das letztere hat sich uns früher als ganz verkehrt gezeigt. Schliesslich gibt Ebbinghaus auch zu, „es wird nicht viel Vertreter der Wechselwirkungslehre geben, die mit dem Gedanken der Entstehung nicht materieller Seelen aus Materie wirklich Ernst machen“. Viele, besonders die Neovitalisten, lassen, wie er richtig bemerkt, „ihre Psychoiden oder Determinanten oder Entelechien oder wie sie sonst ihre seelenartigen Wesenheiten nennen mögen, meist aber so ungeworden von Anfang vorhanden sei, wie die Materie, oder richtiger gesagt, sie interessieren sich fast nur für die Wirkungen, nicht für die Entstehungsbedingungen des besonderen Lebensprinzips, das sie den materiellen, physikalisch-chemischen Kräften an die Seite setzen“. Nun, das sind metaphysische Fragen, in welchen diese Forscher nicht Fachmänner sind: sie sind aber Fachmänner in der Biologie, die ihnen die Ueberzeugung aufdrängt, dass im Organismus noch etwas mehr als Materie wirksam ist. Die Determinanten Reinkes sind übrigens keine Seelen, sondern Ideen, welche das organische Leben beherrschen.

IV.

Wir sehen also, dass alle Einwände gegen die Wechselwirkung, wenn sie richtig verstanden wird, hinfällig sind. Aber wenn wir dieselben auch nicht direkt widerlegen könnten, sie sind von seiten der Parallelisten darum ohne allen Wert, weil der Parallelismus eine Absurdität, eine Dichtung ist. Hören wir unseren Parallelisten:

„Bezeichnen wir unsere Auffassung gegenüber der dualistischen, der materialistischen und der spiritualistischen Auffassung als Monismus oder Identitätslehre, so nennen wir sie parallelistisch gegenüber der idealistischen Hypothese von der Alleinwirklichkeit des geistigen Geschehens, gegenüber der materialistischen Behauptung, dass alles Geschehen Bewegung sei, und gegenüber der Lehre vom Uebergang des physischen in psychisches und des psychischen in physisches

Geschehen. Wie verschiedene Vorgänge an einander gebunden sein und vollständig gleichzeitig mit einander ablaufen können, zeigen uns zahlreiche Beispiele der äusseren Natur. Wenn die leuchtenden Funken einer Rakete herabsinken und im Fallen ihre Farben wechseln, dann ist doch die Fallbewegung nicht der Farbenwechsel und der Farbenwechsel nicht die Fallbewegung. Es setzt auch nicht der eine Vorgang aus, um den andern auftreten zu lassen, bis dieser sich wieder in jenen zurück verwandelt. Beide Prozesse vollziehen sich nicht an verschiedenen Substraten, sondern an derselben Substanz. Ganz Analoges gilt nach der Auffassung des psychologisch-physischen Parallelismus, so wie wir ihn verstehen, für die Verbindung bestimmter physischer und bestimmter psychischer Prozesse“ (48).

In dieser Darstellung ist vor allem die Bezeichnung monistisch für den psychisch-physischen Parallelismus ganz und gar unzutreffend. Derselbe ist allerdings im Interesse des Monismus ersonnen worden, und auf ihn beruft sich endgültig der Verfasser, derselbe stellt aber einen unerträglichen Dualismus dar. Stumpf nennt den Spinozismus mit der Ausdehnung und dem Denken als Attribut der unendlichen Substanz einen krassen Dualismus, aber krasser ist der Dualismus des Parallelismus. Denn die Ausdehnung und das Denken sollen doch in der Substanz geeint sein, aber Physisches und Psychisches laufen nach dem Parallelismus ohne allen Zusammenhang neben einander her. Es ist dasselbe, als wenn das eine auf dem Monde, das andere auf Erden sich abspielte. Ihre Einheit soll darin bestehen, dass beide Bedingungen des psychischen Geschehens sind. Aber das trifft erstens nicht zu; denn der Körper hat Zustände, an denen die Seele in keiner Weise teil hat, ebenso denkt die Seele Gedanken, bei denen alles Körperliche ausgeschlossen, oft sogar negiert wird. Zweitens aber werden zwei darum, dass beide Bedingung eines Zustandes, einer Tätigkeit sind, nicht Eins. Zwei Pfeiler, die einen Architrav stützen, bleiben getrennt und verschieden. Zudem sind Seele und Leib nicht bloss Bedingung, sondern Ursache des psychischen Geschehens. Die Ursache muss aber der Wirkung entsprechen: die geistige Tätigkeit verlangt eine geistige Ursache, die materielle Beschaffenheit der sinnlichen Wahrnehmung eine stoffliche. Da beides im Menschen tatsächlich ist, so ist ein Dualismus nicht zu vermeiden. Derselbe wird aber durch den allein den Tatsachen entsprechenden Monismus der christlichen Philosophie aufgehoben. Dieselbe berücksichtigt in der sinnlichen Tätigkeit die innige gegenseitige Durchdringung des Materiellen und Seelischen. Die sinnliche Wahrnehmung z. B. der Farbe, des Geruchs, des Schmerzes ist selbst ausgedehnt, das Psychische also verkörpert, das Materielle seelisch. Dazu reicht nicht hin, dass im Organ, und schliesslich im Gehirn, Seelisches und Körperliches neben einander bestehen und wirken, sondern sie müssen als ein real einheitliches Prinzip sich betätigen. Es muss also der Leib von der Seele be-

lebt, beseelt, die Seele im Leibe verkörpert sein: Die Verbindung von Leib und Seele ist eine substanziale, die Seele ist Wesensform des Körpers. Das ist der allein annehmbare, den Tatsachen entsprechende Monismus, der wahre psychophysische Parallelismus.

Was das Beispiel von der fallenden Rakete für das bloss Nebeneinander von Psychischem und Physischem beweisen soll, ist schwer einzusehen. Dass an derselben Substanz verschieden von einander unabhängige Geschehnisse ablaufen können, ist ja allbekannt, trifft aber gerade in dem Beispiele nicht zu; denn das Fallen hat seine Ursache in der Schwerkraft, der Farbenwechsel in chemischen Prozessen. Eigentlich beweist der Verfasser mit dem Beispiele den Materialismus; denn „dieselbe Substanz“ kann in unserem Falle nur der Leib sein; ein seelisches Substrat, eine Seelensubstanz ist ihm ja Aberglaube. Und wirklich trifft der Vorwurf des Materialismus, den er dem Spiritualismus macht (46) vielmehr den Parallelismus als den „realistischen“ Spiritualismus.

Alles was der Materialismus für die Abhängigkeit des Seelischen vom Körper vorbringt, stellt allbekannte und durch die Wissenschaft noch exakter begründete Tatsachen dar. Sein Irrtum besteht darin, erstens dass er die rein geistigen Tätigkeiten unberücksichtigt lässt, zweitens darin, dass er unlogisch schliesst. Diese Abhängigkeit des Seelischen vom Körper lässt sich im allgemeinen auf zweifache Weise erklären, einmal dadurch, dass die seelischen Tätigkeiten den Körper als Ursache, Subjekt haben, aber sodann auch dadurch, dass der Körper als unentbehrliche Bedingung, als Werkzeug der Seele dient. Es begeht also der Materialismus, der ersteres als allein zutreffend erklärt, einen enormen logischen Fehler. Da man aber evident nachweisen kann, dass das Denken nicht Bewegung, Lagerung und dergl. ist, dass die Materie nicht denken kann, so bleibt bloss das zweite bestehen. Dagegen ist der Parallelismus ausser stande, den Materialismus zu widerlegen. Die Abhängigkeit zwischen Physischem und Psychischem ist so evident, dass kein vernünftiger Mensch, der nicht, von monistischen Vorurteilen eingenommen, eine nach James unerklärliche Abneigung gegen die Seele hat, sie leugnen kann. Der weitere Satz des Schlusses, dass jedes Tun auch ein tätiges Subjekt fordert, ist noch evidenter. Da also von den Parallelisten eine immaterielle Seele geleugnet wird, kann nur der Körper das Subjekt der seelischen Tätigkeiten sein. Also kann der Parallelist den Materialismus nicht nur nicht widerlegen, er kann ihm selbst nicht enttrinnen.

Nur durch Herbeiziehung anderer Irrtümer, die freilich z. T. auch den Dienst versagen, ist der Materialismus zu vermeiden. So wenn man sagt: Psychisches und Physisches sind nur zwei Seiten eines und desselben Wesens, einmal von innen, das andere mal von aussen gesehen, es ist derselbe Inhalt in zwei Sprachen ausgedrückt, sie verhalten sich wie die konvexe und konkave Krümmung eines Kreises usw.

Es ist also im Grunde der Monismus, der dem Parallelismus aus der Verlegenheit helfen muss. Das Zusammenstimmen, die scheinbare Abhängigkeit ohne inneren gegenseitigen Einfluss erklärt sich allerdings leicht, wenn Psychisches und Physisches Aeusserungen desselben Alleins sind. Aber gerade im Menschen wird diese Alleinheit Lügen gestraft. Denn die menschliche Tätigkeit ist oft so erbärmlich, so dem Irrtum, der Leidenschaft, der Sünde preisgegeben, dass man das Absolute sehr degradiert und misshandelt, wenn man es zum Subjekte dieser Tätigkeit macht.

Kaum kann man bei dieser Annahme dem Materialismus oder dem Spiritualismus entgehen: die äussere und innere Betrachtungsweise, der verschiedene sprachliche Ausdruck, die konkave und konvexe Seite sind im Grunde Eins. Die Existenz des Materiellen wird aber kaum von einem gewöhnlichen Sterblichen geleugnet, er wird also den Materialismus vorziehen. Fechner, Paulsen u. a. behaupten dagegen, alles sei geistig, alles sei beseelt. Diese abenteuerliche Dichtung brauchen wir hier nicht zu widerlegen, da der Verfasser selbst sie ablehnt, wenigstens in der Form des „realistischen“ Spiritualismus, den er dem Materialismus gleichstellt. Den idealistischen Spiritualismus beurteilt er zwar etwas milder, bemerkt aber mit Recht: „Die Behauptung, jede Bewegung, jede Ortsveränderung eines Seinselementes sei eine Vorstellung, ist . . . ebenso sinnlos wie die These einiger Vertreter des Materialismus, jede Vorstellung sei ein System von Bewegungen materieller Teilchen“. Den Materialismus kann man wohl manchen hohlen Köpfen, die nicht denken können, plausibel machen, aber zu der absonderlichen Meinung, das Materielle sei nicht körperlich, sondern nur eine Spiegelung, Erscheinung des Geistigen, das allein existiere, wird man nur solche bekehren, die ihrem Monismus und dem damit zusammenhängenden Parallelismus dieses Opfer des Verstandes bringen können.

Es hat freilich auch nicht an Versuchen gefehlt, auf theistischem Standpunkte den Parallelismus ohne gegenseitige Abhängigkeit des Seelischen und Körperlichen zu vertreten. Malebranche erklärte das Zusammenstimmen des Geistigen und Leiblichen durch fortwährenden Einfluss Gottes, der beides selbst in Uebereinstimmung mit einander bewirke. Leibniz behauptete, Gott habe gerade eine solche Seele mit einem solchen Körper verbunden, dass die Zustände beider sich immer entsprächen. Hätte er den Leib des Petrus mit der Seele des Paulus zu einem Menschen zusammengefügt, würde fortwährend Disharmonie entstehen. Das ist die berühmte „prästabilierte Harmonie“, eine Dichtung, die selbst in neuerer Zeit nicht ohne Vertreter ist, obgleich man billig zweifeln kann, ob sie ihr Erfinder ernst gemeint hat. Jedenfalls wäre es ohne ein grosses Wunder nicht möglich, dass zwei ganz heterogene Wesen, die ganz unabhängig von einander wirken, immer auch in den geringsten Aeusserungen so vollkommen zusammenstimmen, dass die

ganze Menschheit sich genötigt sah, einen kausalen Zusammenhang vorauszusetzen.

Der Okkasionalismus Malebranches verlangt nicht bloss ein ungeheueres Wunder, das sich unzählige Mal wiederholen müsste, sondern ist eine Absurdität, indem er alle Wirksamkeit der Geschöpfe leugnet und sie dem Schöpfer aufbürdet.

Fechner erläutert diese beiden psychophysischen Anschauungen durch einen Vergleich mit zwei Uhren. Nach Malebranche gehen die beiden Uhren, Leib und Seele, immer darum zusammen, weil sie vom Uhrmacher fortwährend, die eine nach der andern, gestellt werden. Nach Leibniz sind sie vom Uhrmacher so gut exakt gearbeitet, dass sie immer mit einander gehen müssen. Eine dritte Möglichkeit wäre, dass die beiden Uhren auf einem Brette dicht neben einander aufgehängt sich einander beeinflussen könnten. Er bemerkt dazu: Viel einfacher ist die Sache, wenn es nur eine Uhr ist, welche etwa auf zwei Zifferblättern die Stunden anzeigt.

Das ist methodologisch ganz richtig und sachlich begründet, da nach allgemeinsten Erfahrung von einem und demselben geistig-körperlichen Wesen die Tätigkeiten ausgehen. Der allgemeinsten Erfahrung widerspricht es aber, in der Einheit des Menschenwesens, monistisch übertreibend, nur Geistiges anerkennen zu wollen.

Ebbinghaus ist indes aufrichtig genug, die Schwierigkeiten anzuerkennen, wenigstens teilweise, die vom Parallelismus zu lösen wären, meint aber gegen die Wechselwirkung sprächen noch stärkere.

„Vermutlich wird man einwenden, dass auf diese Art gewisse Schwierigkeiten vermieden werden, dass es aber nur auf Kosten anderer neu entstehender Schwierigkeiten geschehe, und dass tatsächlich das Problem nur an eine andere Stelle geschoben werde. Denn wie solle man sich eigentlich denken, dass so disparate Arten des Geschehens wie geistige und nervöse Prozesse zusammengehörige Komponenten eines Gesamtvorganges bilden?“

Doch er weiss Rat: „Dass hier eine Schwierigkeit vorliegt, soll keinen Augenblick geleugnet werden. Allein zu ihrer Würdigung ist folgendes zu bedenken. Es besteht doch eine ganz gleichartige Schwierigkeit auch für die Theorie der Umsetzung des physischen und psychischen Geschehens. . . Und nun liegt die Sache so, dass von den beiden allgemeinen Möglichkeiten, die von der Theorie des Parallelismus und von der entgegengesetzten Auffassung vorausgesetzt werden und die für unser Verständnis beide als gleich schwierig oder leicht gelten können, die dem Parallelismus zugehörige durch schwerwiegende andere Erfahrungen als der Wirklichkeit entsprechend gefordert wird, während der anderen eben diese Erfahrungen entgegenstehen“ (15).

Gerne geben wir zu, dass beide Theorien: Die Umwandlung von Physischem in Psychisches und der Parallelismus gleich schwierig

sind, oder vielmehr nicht bloss schwierig, sondern unmöglich sind. Daraus ergibt sich aber, dass beide aufgegeben werden müssen, und da sie die einzigen Erklärungen sein sollen, muss die Tatsache selbst, dass Geistiges und Körperliches im Menschen zusammenstimmen, geleugnet werden. Da die Tatsachen aber unerbittlich sind, müssen beide Theorien auf ihre Voraussetzung geprüft werden. Und diese Voraussetzung ist die Leugnung einer substanziiellen den Körper informierenden Seele. Das Zusammentreffen von Physischem und Psychischem im Menschen ist dann nur erklärlich entweder durch Verwandlung des einen in das andere, oder durch einfaches grundloses Nebeneinander der Geschehnisse. Von beiden ist aber letzteres weit weniger möglich, als das erstere. Denn ohne hinreichende Ursache ist das plötzliche Auftreten des Psychischen, sodann das genaue Zusammentreffen von physischen und psychischen Geschehnissen mit der grössten Regelmässigkeit, ein Widerspruch gegen das Kausalitätsgesetz, der nur, wie wir sahen, durch Hinzunahme von monistischen oder andern abenteuerlichen Annahmen einigermaßen gehoben werden kann.

Und auch für Ebbinghaus sind es nicht die Tatsachen, welche uns entgegenstehen, den Parallelismus aber verlangen sollen, sondern der Monismus, der für seine Entscheidung massgebend ist. Er erklärt mit Sperrdruck: „Mit ihrer (der Wechselwirkung) ist es nach unserer gegenwärtigen besten Einsicht unmöglich, die geistige und körperliche Welt einheitlich und nach denselben Prinzipien zu betrachten; Psychologie und Physiologie würden über dieselbe Sache durchaus verschiedenes lehren“ (32).

Die Unhaltbarkeit dieses monistischen, den Parallelismus fordernden Standpunktes leuchtet jedem sogleich ein. Eben weil die geistige Welt so grundverschieden ist von der materiellen, muss sie auch nach anderen Prinzipien beurteilt werden wie diese. Die Psychologen und Physiologen müssen verschiedenes aussagen, insofern sie grundverschiedene Erscheinungen betrachten. Am allerwenigsten darf man auf materiellem Gebiete gewonnene Gesetze der geistigen Sphäre aufkrotzieren. Speziell ist das Gesetz von der Erhaltung der Energie, das ja allein von den Parallelisten gegen die Wechselwirkung vorgebracht werden kann, auf materiellem Gebiete aufgefunden worden; es beruht schliesslich auf dem Gesetz der Trägheit der Masse; diesem ist aber das Geistige kraft seiner Immaterialität, Selbsttätigkeit nicht unterworfen. Also darf man es nicht nach den Prinzipien der materiellen Welt beurteilen. Freilich im Menschen ist die Seele an den Leib gebunden und wird damit auch der Trägheit des Stoffes unterworfen; darum muss auch im Organismus das Gesetz von der Erhaltung der Energie gelten.

Die Wechselwirkung richtig, d. h. im Sinne der christlichen Philosophie verstanden, verletzt kein Naturgesetz, während der

Parallelismus alle Naturgesetze zweifelhaft macht, alle induktive Wissenschaft im Sinne kausaler Erklärung vernichtet. Denn eine so vollgültige Induktion, wie wir sie für den ursächlichen Zusammenhang vom Psychischen und Physischen führen können, und in jedem Augenblicke durch Selbstbeobachtung führen, gibt es für kein anderes Naturgesetz, für keinen anderen kausalen Zusammenhang von Geschehnissen.

Unser Endurteil muss also lauten: Dem Monismus bietet die Psychologie nicht nur keine Stütze, sondern sie vernichtet ihn gründlich.