

W. Wundt's System der Philosophie.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet.

(Schluss.)

V. Das ontologische Problem

befasst sich mit den letzten Gründen allen Seins, des geistigen und materiellen, und fasst somit das kosmologische und psychologische Problem zusammen, sie in einer letzten Einheit verknüpfend: Willenseinheiten sind die letzten Elemente der ganzen Welt, der geistigen wie der materiellen. Da ich befürchte, die Gedanken Wundt's nicht recht aufzufassen und darzustellen, wenn ich sie nicht mit seinen eignen Worten gebe, jedenfalls bei dem Leser leicht in den Verdacht kommen könnte, ich entstellte seine speculativen Ausführungen, so gebe ich, was mir den Kern derselben zu bilden scheint, dieselben wörtlich.

„Die einzige uns unmittelbar gegebene Thätigkeit ist und bleibt unser Wollen. Sollen wir daher nicht absolut imaginäre Thätigkeitsformen annehmen, die sich in unserm Denken doch immer wieder in ein Wollen umsetzen müssten, so müssen wir unser eigenes Erleiden überall auf ein fremdes Wollen und demnach jenes Wechselverhältniss von Thun und Leiden, das jeder vorstellenden Thätigkeit zu Grunde liegt, auf eine Wechselwirkung verschiedener Willen zurückführen, wobei die Wirkung jedes Willens für sich reines Wollen, durch die Wechselbestimmung aber zum wirklichen oder vorstellenden Wollen wird.

„Das empirische Verhältniss der individuellen Willen zu einander und zu den Gesamtwillen, die aus ihnen sich bilden, bestätigt diese Annahmen. . . Denn es erweist sich dabei überall die Vorstellung als das Medium, durch welches die Willen in Wechselwirkung zu einander treten, so dass insbesondere nur vermittelt der

Gemeinschaft der Vorstellungen eine Gemeinschaft des Wollens entstehen kann. Hierin verräth sich deutlich, dass das eigenste Sein des einzelnen Subjects das Wollen ist, und dass die Vorstellung erst aus der Verbindung der wollenden Subjecte oder aus dem Conflict der verschiedenen Willenseinheiten ihren Ursprung nimmt, worauf sie dann zugleich das Mittel wird, welches höhere Willenseinheiten entstehen lässt. Nachdem nun aber das Vorstellungsobject selbst auf die Thätigkeit anderer wollenden Subjecte zurückgeführt ist, verlangt offenbar das ontologische Problem die Weiterführung jenes psychologischen Fortschrittes in dem Sinne, dass die objective Welt in die Reihe der dort gewonnenen Willensentwickelungen sich einfügt. Dies kann nur geschehen, wenn wir alle Realität als eine unendliche Totalität individueller Willenseinheiten denken, denen eine Stufenfolge von Wechselbeziehungen ursprünglich zukommt, durch welches jedes Einzelwollen zu vorstellendem Wollen wird, aus welchem letzteren dann wieder eine Zusammenfassung vieler Willenseinheiten zu höheren Willensformen hervorgeht, so dass die Wechselwirkung der Willenseinheiten zugleich das Entwicklungsprincip des Willens selbst ist.

„In dieser Annahme sind zwei Voraussetzungen gemacht, die eine weitere Ableitung nicht zulassen: nach der ersten beruht alle selbständige Realität auf der Willenseinheit; nach der zweiten ist die Vorstellung gleichzeitig Beziehungsform der realen Willenseinheiten und Entwicklungsform höherer realen Willenseinheiten aus einfacheren. Die erste dieser Voraussetzungen ist das Ergebniss des individuellen, die zweite des universellen psychologischen Regressus; zugleich gründet sich dieselbe auf die Nöthigung, das concrete vorstellende Wollen in ein Thun und Leiden, also in eigenes und fremdes Thun nebst einer zwischen beiden bestehenden Wechselbeziehung zu zerlegen, worauf dann weiterhin das fremde Thun nur in der nämlichen Form denkbar wird, in welcher das eigene gegeben ist. Die Thatsache jedoch, dass jene Wechselbeziehung die Form des Vorstellens besitzt, kann selbstverständlich ebensowenig weiter abgeleitet werden, wie es möglich ist, die Existenz des Wollens anders darzuthun, als indem man sein Dasein im eigenen Bewusstsein aufzeigt. . . .

„Auf diesem vorläufigen Standpunkte ist demnach die Welt sowohl Wille wie Vorstellung, Wille freilich nicht im Sinne einer ungeschiedenen Urkraft, sondern in der Form einer Stufenfolge von Willenseinheiten, welche eben darum, weil sie

absolut individuell gesetzt werden müssen, nothwendig auch als eine Vielheit anzunehmen sind, da aus einem einzigen individuellen Wollen nie zu einem concreten Wollen, also zur vorstellenden Thätigkeit hinüberzukommen wäre. . . .

„Da wir nun unmöglich annehmen können, dass die Objecte überhaupt kein eigenes Sein haben, und ein anderes eigenes Sein als unser Wille nirgends gegeben ist, da insbesondere die Vorstellung und der aus ihr entwickelte Begriff stets objectivirt, also auf ein fremdes Sein bezogen werden, so wird hier unweigerlich eine Ergänzung des kosmologischen durch den psychologischen Regressus gefordert: das eigene Sein der Dinge . . . ist dem unsrigen gleichartig; es ist Wollen. Da aber das Wollen für sich allein wiederum inhaltsleer sein würde, so ist von vornherein gefordert, dass dieses Wollen zugleich immer ein inhaltlich bestimmtes, also vorstellendes Wollen sei. Die Frage jedoch, woher der Vorstellungsinhalt des Wollens stamme, ist durch die vorige Antwort von selbst erledigt: da das eigene Sein der Objecte Wollen ist, so kann die Vorstellung nur aus der Wechselbeziehung der Einzelwillen hervorgehen. . . .

„Auf dem so gewonnenen Standpunkte ist nunmehr die Welt die Gesamtheit der Willensthätigkeiten, die durch ihre Wechselbestimmung, die vorstellende Thätigkeit in eine Entwicklungsreihe von Willenseinheiten verschiedenen Umfangs sich ordnen. . . .

„So ist die Substanz der volle Gegensatz zum thätigen Willen: dieser ein unablässiges Werden und Geschehen, jene ein immerwährendes Beharren. . . . Wie der Wille das absolut thätige, so ist die beharrende Substanz ihrem eigenen Begriffe nach das absolut unthätige Princip. Doch da in diesen durch allmähliche Sonderung der Begriffe entstandenen Gegensätzen das thätige Princip das frühere ist, insofern zwar der Begriff der Substanz aus unserer denkenden Bearbeitung der Vorstellungsobjecte, niemals aber unser Denken aus dem Begriffe der Substanz abgeleitet werden kann, so sind jene Willenseinheiten, auf welche der ontologische Regressus zurückführt, nicht thätige Substanzen, sondern substanz erzeugende Thätigkeiten.“

Dass Herbart durch Wechselbeziehungen beharrender Realen das ganze geistige Leben mit seinem unendlich reichen Inhalte ableiten will, erklärt Wundt mit Recht für eine Ungeheuerlichkeit: aber mir scheint es Kinderspiel gegen das, was uns Wundt selbst

zumuthet: Inhaltsleere Willen ohne einen Wollenden und ohne ein Gewolltes erzeugen durch ihre Wechselbeziehungen den unendlichen Reichthum der Vorstellungen und selbst die wirklichen Substanzen. Heraklit und Schopenhauer reichen sich hier freundschaftlich die Hände.

Ein Wille, dem nicht die Vorstellung des Gewollten vorleuchtet, ist ein Widerspruch in sich; eine Willensthätigkeit ohne Subject, das will, ist undenkbar. Wundt glaubt, die Substanz in der materiellen Welt noch als Hilfsbegriff beibehalten zu sollen, weil allerdings Bewegung ohne ein Bewegtes ein Unding ist: aber ebenso unsinnig ist ein Wollen ohne ein wollendes Subject. Wohl liesse sich eine Substanz denken, die ganz thätiges Wollen wäre, aber eine solche muss ein ganz anderes Wollen besitzen, als das unserige, das beschränkt und veränderlich ist: nur der unendliche Wille ist substantieller Wille. Es besteht also durchaus kein absoluter Gegensatz zwischen der Substanz und dem thätigen Wollen. Dass durch Vorstellungen Wille erzeugt werde, liesse sich wohl denken: aber wie durch Wechselwirkung von Willen eine Vorstellung werden soll, ist unbegreiflich. Wenn es Wundt eine unableitbare Thatsache nennt, so ist dieses ebenso berechtigt, als aus jener Wechselwirkung Feuer oder Electricität hervorgehen zu lassen und dies eine unableitbare Thatsache zu nennen. Das Wollen soll darum alleinige Thätigkeit sein, weil beim Vorstellen mit dem Thun sich ein Leiden verbindet. Aber dieses Leiden von dem einwirkenden Objecte findet sich ja auch beim Willen: nur das können wir wollen, was als erkanntes Gut unsere Willen anregt. Und gar auf deterministischem Standpunkte, den Wundt vertritt, kann von einer reinen Thätigkeit des Willens keine Rede sein; er wird gerade so bestimmt von den Motiven, wie der Verstand von dem Wahren.

Wie kommen denn überhaupt die Einzelwillen, wenn sie die letzten Elemente und Gründe der Wirklichkeit darstellen, in Wechselbeziehung zu einander? Sind sie etwa so zahlreich, dass sie auf einander stossen müssen? Aber es ist ja einleuchtend, dass unendlich mehr existiren können, als wir empirisch nachweisen oder vermuthen können. Wenn mehr Menschen existirten, würden auch mehr Willen existiren. Also ist nur ein verschwindender Bruchtheil wirklich. Wie kommen sie also dazu, wenn kein höherer Wille sie einigt, auf einander zu wirken? Was wollen sie von der Wechselwirkung? Entweder wollen sie etwas damit erreichen, und dann

haben sie schon die Vorstellung des Zweckes, sie wird nicht erst durch die Wechselwirkung; oder sie treten nicht mit Absicht in die Wechselwirkung, dann ist diese und der ganze Weltprocess Spiel des reinsten Zufalls.

Die uns bekannten Willenseinheiten mit ihren gegebenen Wechselwirkungen berechtigen in keiner Weise, immer höhere Verbindungen von Willen und schliesslich eine unendliche Totalität von Einzelwillen zu postuliren. Denn die Einheit unseres individuellen Willens beruht nicht auf Wechselwirkung, sondern gründet in der Einheit unseres Ich. Die höheren Einheiten in der Familie, im Staate, in der Menschheit werden durch gegenseitige Verständigung, Hilfeleistung, ebenso wie durch Wechselwirkung der Willen bedingt: die Einheit der Vorstellungen geht der Wechselwirkung der Willen voraus, wird also nicht von dieser erzeugt. Die Einheit der Willen wird zugleich um so geringer, als die Vereinigung grösser wird; also hat der Fortgang von gegebenen Willenseinheiten zu immer höheren bis in's Unendliche keine reale Grundlage. Dieselbe fehlt aber auch schon darum, weil wir nur auf den Flügeln der Phantasie von den bekannten Willensvereinigungen zu höheren gelangen können. Erst ganz imaginär werden sie, wenn sie, wie Wundt thut, mit dem sittlichen Fortschritt der Menschheit in Verbindung gesetzt werden. Wenn die höchste Willenseinheit mit der Annäherung an das als unendlich gedachte sittliche Ideal erreicht wird, dann ist dieselbe ebenso ein Unding, wie letzteres. Ob die Menschheit in sittlicher Beziehung fortschreitet, ist, um das mindeste zu sagen, sehr zweifelhaft: mit demselben Rechte behauptet der Pessimismus das Gegentheil; aber dass der Fortschritt in's Unendliche ginge, kann doch von einem vernünftigen Menschen, der das Leben einigermaßen kennt, nicht im Ernste behauptet werden. Man braucht nur einen Blick auf den Wirrwarr und die Selbstzersetzung der Philosophie, die doch im geistigen und also nach Wundt auch im sittlichen Leben der Menschheit den ersten Platz einnehmen muss, zu werfen, um sich zu überzeugen, dass wir eher einem geistigen Schiffbruch entgegenstreben, als einen Fortschritt in's Unendliche erwarten können.

Bekannt ist übrigens, dass mit der Entwicklung des geistigen Lebens die Willenseinheit nicht zunimmt, sondern vielmehr eine sich steigernde Individualisirung der Charaktere und Differenzirung der Einzelwillen gegenüber der indifferenten Gleichartigkeit der Individuen bei Naturvölkern herbeiführt. Der allgemeine Servilismus unserer

fortgeschrittenen Zeit und die immer mehr um sich greifende Anbetung des Erfolgs durch physische Gewalt nach Abschüttelung der göttlichen und gottgesetzten Auctorität weist keineswegs auf eine Willenseinheit hin, die mit unaufhaltsamen Schritten einer schliesslichen Einheit unendlich vieler Willen im sittlichen Ideal zueilte.

Aber ein reales unendliches Ideal ergibt sich aus den von Wundt gefundenen Resultaten. Wir haben nach ihm als letzte Elemente und Principien der Welt Willen anzusehen. Wie wir schon bemerkten, sind dieselben nicht in unendlicher Menge vorhanden und sie können es nicht sein, weil sie die Substanzen schaffen. Die in der Welt vorhandenen Substanzen sind aber gewiss nicht so viele, als sein könnten. Will man also nicht willkürlich annehmen, dass einige Willen beim Substanzschaffen sich nicht betheiligt haben, so sind auch nicht so viele Willen, als sein könnten. Dann muss aber ein Grund vorhanden sein, warum bloss diese wenigen gegenüber allen möglichen existiren. Soll nicht der absolute Zufall Grund dieser endlichen Zahl sein, so muss eine höhere Ursache diese Zahl bemessen haben. Diese Ursache muss aber selbst Wille sein, weil es ja nach Wundt nichts als Willen gibt. Jedenfalls hat sie die bestimmte Zahl der Willen ausgewählt, hat also sogar freien Willen. Und da sie zwischen Existenz und Nichtexistenz der Willen entschied, hat sie durch schöpferische Thätigkeit die Willen hervorgebracht; sie ist also ein allmächtiger Wille, welcher natürlich nicht ohne Einsicht sein kann. Wir hätten also den persönlichen Gott mit mathematischer Evidenz aus den Wundt'schen Prämissen erschlossen; man sieht leicht, dass unser Schluss auch unabhängig von den Wundt'schen Voraussetzungen seine Geltung behält.

Die Wundt'sche Behauptung also, von dem letzten Weltgrunde liesse sich absolut nichts aussagen, ist durchaus irrig; dies ergibt sich noch insbesondere daraus, dass die Ursache nicht unvollkommener sein kann, als die Wirkung. Willen können also nur von einem Willen, jedenfalls nicht von einem unpersönlichen Wesen, das als solches unendlich unter seinen Schöpfungen stände, hervorgebracht werden. Man kann einigermaßen sagen: Er ist nicht Materie und ist nicht Geist, sondern steht über beiden; aber es ist doch einleuchtend, dass er dem Geiste näher stehen muss, als der Materie. Denn gerade wegen seiner Erhabenheit über alles uns Bekannte dürfen wir ihm ganz sicher keine positiven Mängel beilegen. Es wäre aber

ein grosser Mangel, wenn er mit der Materie die Leblosgkeit, Unvernünftigkeit, Bewusstlosigkeit irgendwie theilte.

Von dem Absoluten lässt sich allerdings gar nichts aussagen, wenn man darunter das allgemeinste, unbestimmte Sein versteht; denn dieses ist eben nichts anderes, als Sein. Der Weltgrund kann aber offenbar nicht in diesem gedachten Sein gesucht werden, sondern in einem realen Absoluten. Dieses Absolute ist auch das Sein schlechthin, nichts anderes als Sein: in ihm ist kein Nichtsein, es ist die Fülle des Seins. Auch von diesem Wesen kann man sagen, und sagen es manche christliche Philosophen, es sei ohne Namen, es sei nichts von alledem, was wir vom Sein kennen; sie fügen aber hinzu, dass es über alle Namen, über alles Sein ist. Wir können in Wahrheit sagen: es ist nicht Geist, nicht Person, nicht denkend, nicht wollend. Wir müssen aber hinzufügen, dass es in seinem unendlichen über Alles erhabenen, ganz einfachen Wesen Alles hat und Alles kann, was irgendwie als Vollkommenheit gedacht werden kann. Es ist ganz Denken, ganz Wollen u. s. w. und allen denkbaren Vollkommenheiten gleichwerthig.

VI. Die Gottesbeweise.

Doch müssen wir uns die Kritik, welche W. an den herkömmlichen Gottesbeweisen übt, etwas näher ansehen. „Es ist wohl begreiflich, dass man immer und immer wieder den Versuch gemacht hat, auch hier wenigstens einen directen Fortschritt von gegebenen Thatsachen der Erfahrung aus aufzufinden. Für die naive Glaubensstufe leistete dies die Offenbarungsidee in ihren ursprünglichen Gestaltungen. Durch unmittelbare Kundgebungen oder durch directes Eingreifen in den Naturlauf und in das menschliche Schicksal sollte sich die Gottheit offenbaren. An die Stelle dieser primitiven Vorstellungsweise, welche die Unendlichkeit der Gottesidee aufhebt, um die Gottheit selbst als ein endliches oder höchstens als ein bloss relativ unendliches Wesen an dem empirischen Zusammenhang des Geschehens theilnehmen zu lassen, setzte dann die wissenschaftliche Theologie Versuche eines Regressus in's Transscendente, der sich zugleich in die täuschende Form eines Beweises verhüllte, was er in Wirklichkeit doch nicht war.“

Wir acceptiren bereitwillig die Thatsache, dass das Menschengeschlecht immer von der Beschaffenheit der Welt und ihrer Er-

scheinungen auf einen transcendenten Gott geschlossen hat. Wir werden aber in einer Frage von so eminenter Wichtigkeit uns vernünftiger auf die Seite der ganzen Menschheit stellen, als uns durch die unbewiesenen Behauptungen eines Philosophen beirren lassen, dessen System hundert, ja tausend andere mit demselben Anspruch auf alleinige Wissenschaftlichkeit entgegenstehen. Und dies umso mehr, als auch die bescheidenste Bildung die handgreiflichen Missverständnisse einsehen kann, in denen er befangen ist.

Erstens wird die Offenbarung nicht bloss von der naiven Glaubensstufe festgehalten, sondern sie wird von der wissenschaftlichsten Kritik als Thatsache wie kaum ein anderes Factum der Geschichte nachgewiesen. Zweitens kann nur die grösste Entstellung in dem Eingreifen Gottes in den Naturlauf oder in das Leben des Menschen eine Verendlichung der Gottheit erblicken. Gerade dadurch, dass der Schöpfer über dem Naturlaufe steht, kann er denselben beeinflussen, ja unter Umständen ganz aufheben. Drittens hat nicht erst die wissenschaftliche Theologie von der Welt auf den Schöpfer geschlossen, sondern dieser Schluss ist so alt wie die Menschheit und ihre religiöse Ueberzeugung, wenn auch nicht bei allen Völkern und zu allen Zeiten die Schlussfolgerung zur Erkenntniss des einen lebendigen Gottes führte.

Doch hören wir weiter, was W. gegen die einzelnen Beweise vorzubringen weiss.

„So ist der kosmologische Gottesbeweis ein innerhalb der empirischen Naturcausalität beginnender und bei dem jenseits aller Erfahrung liegenden Anfangspunkt derselben endigender Regressus. Aber da dieser, wenn in ihm kein gewaltsamer Sprung gemacht wird, nirgends aus der Naturcausalität hinausführen kann, so ist nicht abzusehen, wie er zur Gottesidee führen soll, es sei denn, dass man unter Gott irgend einen Bewegungszustand der Materie verstehen wollte.“

Allerdings führt uns der Regressus über den empirischen Naturlauf hinaus, nicht durch einen gewaltsamen Sprung, sondern mit zwingender Denknöthwendigkeit. Im Naturlaufe wird jeder Process durch vorausgehende Zustände und die in ihnen gegebenen Ursachen bestimmt. Aber es ist sonnenklar, dass nicht alle Stadien des Processes von einem anderen Stadium bestimmt werden können. Da aber auch nichts Ursache seiner selbst sein kann, so müssen wir auf Ursachen oder auf eine Ursache kommen, die nicht von andern gesetzt sind. Es kann nicht Alles von einem Andern sein, sondern min-

destens Eines muss durch sich, also unverursacht, nothwendig sein. Damit haben wir einen, wenn man will gewaltsamen, aber durchaus nothwendigen Schritt über den empirischen Naturlauf hinaus gethan.

Nur wenn man die fixe Idee des Criticismus, dass das Causalitätsgesetz keine absolute allgemeine Geltung habe, sondern nur ein Regulativ für die Erfahrung sei, kann man der Nothwendigkeit jenes Schlussverfahrens sich entziehen. Und doch hat Wundt die Kant'sche Unterscheidung der empirischen Welt und des Dinges an sich einer scharfen Kritik unterzogen. Wie er darum den Schluss von der empirischen Wirklichkeit auf einen unerfahrbaren Urheber abweisen kann, ist nicht einzusehen.

„Wenig anders verhält es sich mit dem teleologischen Beweis, nur dass er jenen sprungweisen Uebergang zu einer disparaten Ursache schon innerhalb der Erfahrung glaubt thun zu können, indem er allgemein zu zweckmässigen Wirkungen eine zwecksetzende Vernunft und also zu der zweckmässigen Einrichtung der Natur eine weltordnende Intelligenz hinzudenkt. Auch hier ist aber nicht abzusehen, warum diese zwecksetzende Intelligenz mit der Gottesidee identisch sein soll, da es durchaus nicht erforderlich ist, die von dem religiösen Glauben der letzteren beigelegten Eigenschaften auch der letzteren zuzuschreiben, überhaupt aber jede Nöthigung fehlt, jene Intelligenz als eine Einheit oder gar als eine unendliche Totalität zu denken. Wenn die Betrachtung der organischen Natur es wahrscheinlich macht, dass die Zweckmässigkeit der Organisation aus einem zwecksetzenden Willen hervorgegangen ist, so liegt doch gar kein Grund vor, diesen zwecksetzenden Willen ausserhalb der Organismen selbst anzunehmen, da uns die Erfahrung die Willenshandlungen der Thiere thatsächlich als wichtige ursächliche Factoren zweckmässiger Anpassungen der Organe kennen lehrt. Muss man also auch dem teleologischen Beweis zugeben, dass die Lebenserscheinungen ohne die Voraussetzung der Wirksamkeit geistiger Kräfte in der Natur nicht zu erklären wären, so werden wir doch nirgends veranlasst, diese Kräfte auf ein über der Natur stehendes Wesen zurückzuführen.“

Ob die Intelligenz, welche die Welt geordnet, als unendlich, als eine zu fassen ist, kommt erst an zweiter Stelle in Betracht: von der Lösung dieser Frage hängt die Kraft des teleologischen Beweises nicht ab; es genügt, dass durch denselben die Existenz eines über alle menschliche Weisheit und Macht erhabenen intelligenten Wesens

nachgewiesen wird, wie sie der unermesslichen Complicirtheit der Weltordnung und ihrer Ausdehnung entspricht. Dass übrigens nur eine weltordnende Intelligenz angenommen werden darf, kann von Niemanden, der auf wissenschaftliche Erklärung nach den Forderungen des Causalitätsprinzips Anspruch macht, in Abrede gestellt oder auch nur bezweifelt werden. Denn gerade die Einheit der Weltordnung tritt durch die Forschung immer deutlicher, immer überwältigender zu Tage. Da nun die Ursachen nicht beliebig erdichtet, sondern den zu erklärenden Erscheinungen entsprechend gefasst werden müssen, so wäre die Annahme mehrerer Weltordner die unwissenschaftlichste Dichtung. Es reicht aber für den religiösen Glauben zunächst hin, Gott als eine über alle bekannte Einsicht und Macht erhabene Intelligenz erkannt zu haben. Warum machen denn die Gottesleugner so fieberhafte Anstrengungen, den Schluss von der Ordnung der Welt auf einen weisen Urheber als unhaltbar darzustellen?

Dass die Intelligenz, welche die Zweckmässigkeit der Organisation erklären soll, in den Thieren selbst sich finde, ist eine so ungeheuerliche Behauptung, dass sie einer Discussion gar nicht zugänglich ist. Von wem rührt denn die Zweckmässigkeit im Makrokosmos, von wem in der Organisation der Pflanzen her? Die Organismen, insbesondere die thierischen, können einige Variationen innerhalb ihres Species erfahren, aber gegen alle Erfahrung ist es, dass sie über ihre Species hinaus sich vervollkommen. Jedenfalls ist es die handgreiflichste Ungereintheit, dass die gesammte Zweckmässigkeit der organischen Welt, den Menschen eingerechnet, durch Zufall, sei es auf einmal, sei es nach und nach, entstehen konnte. Dies müsste aber angenommen werden, wenn eine höhere Intelligenz, welche den Entwicklungsprocess leitete, ausgeschlossen wird. Dass so viele Forscher durch die Darwinistische Zufallstheorie die Entstehung der Zweckmässigkeit für möglich erachten, ist mir ein psychologisches Räthsel. Dieser allgemeine Aberglaube ist noch weit unbegreiflicher, als der Hexenwahn, welcher in früheren Jahrhunderten ganze Völker beherrschte.

Sollte Jemanden die Triftigkeit der theistischen Gottesbeweise manches zu wünschen übrig lassen, der prüfe einmal etwas näher die Aufstellungen, welche den Gottesglauben ersetzen sollen. Zerstören lässt sich leichter als aufbauen. Es reicht ein leichter Hauch hin, um ein Gebäude umzuwerfen, das durch keine Spur von

nöthigender Evidenz zusammengehalten wird. Was bringt also Wundt für Beweise für seinen Gott?

„Der Weltgrund kann nicht völlig losgelöst von dem Weltinhalte gedacht werden. (Aber wo es sich um die Bestimmung der Persönlichkeit und Unendlichkeit Gottes handelte, sollte der Weltgrund absolut unbestimmbar sein.) Er kann diesem als Princip aller Weltentwicklung gegenüber gestellt, aber er kann niemals als ein dieser Entwicklung selbst Aeusserliches angenommen werden. (Allerdings, wenn man durch Erschleichung bereits voraussetzt, es könne keinen überweltlichen Gott geben.) Wie vielmehr überall der Grund in der Folge nur dadurch wirksam ist, dass er selbst in sie eingeht, so ist auch die Gottesidee nur durchführbar, wenn Gott als Weltwille, die Weltentwicklung als Entfaltung des göttlichen Willens und Wirkens gedacht wird. Das ist die Wahrheit des Lessing'schen Wortes, man könne sich wohl Gott ausserhalb der Welt, nimmermehr aber die Welt ausserhalb Gottes denken. (Auch der theistische Gott ist in der innigsten Weise der Welt gegenwärtig und die Welt in ihm.) Damit geht die Gottesidee über in die Idee eines höchsten Weltwillens, an welchem die Einzelwillen theilnehmen, und neben dem ihnen doch eine eigene, selbständige Wirkungssphäre zukommt, ähnlich wie sie eine solche neben den beschränkten empirischen Formen des Gesamtwillens besitzen. Hiermit findet zugleich jener Fortschritt von den einfachsten zu den umfassendsten Willenseinheiten, der innerhalb der psychologischen Entwicklung nur ein relatives Ende nehmen konnte, seinen endgiltigen Abschluss.“

Ich muss gestehen dass mir diese Ausführungen ganz nebelhaft und unfassbar vorkommen; trotz vielfachem Lesen und Nachdenken und Vergleichen verschiedener Stellen, ist es mir rein unmöglich, etwas bei diesem Weltwillen zu denken. Bald scheint er schon zu existiren, er soll ja der Weltgrund sein, bald soll er erst am Ende einer unvollziehbaren Entwicklung der Sittlichkeit als Einheitswille verwirklicht werden. Wer ist denn der Träger dieses Weltwillens? Die Menschen? Nun die können sich das beruhigende Zeugniß geben, dass sie die Weltentwicklung nicht verschuldet haben. Es ist höchst bemerkenswerth, dass Männer, welche durch nüchterne Wissenschaftlichkeit in ihrem Fache sich in hohem Grade auszeichnen, sich in eine unfassbare Mystik und abenteuerliche Phantastik verlieren, wenn sie in religiöse und metaphysische Fragen sich einlassen.

VII. Die Teleologie.

Um die von W. gegen den teleologischen Gottesbeweis erhobenen Bedenken recht zu verstehen, müssen wir seine Anschauungen über die organische Zweckmässigkeit etwas genauer kennen lernen. Es ist ein gegenwärtig allgemein verbreiteter Wahn, Darwin habe den Zweck aus der Natur verbannt; wahr ist allerdings, dass die Darwinisten zu jedem ‚sacrificio dell intelletto‘ bereit sind, um, wie Dubois Reymond ausgeplaudert hat, dem verhassten „Supernaturalismus“ nicht anheim zu fallen. Wundt ist nicht der Mann, der seinen Verstand so leichten Kauf's auf Gnade und Ungnade ergibt. Er steht zwar auch auf descendenztheoretischem Standpunkte, aber die Zufälle, welche der Darwinismus als Zweckmässigkeit schaffende Mächte so freigebig in's Feld führt, sind ihm doch zu bunt, und er macht einen verzweifelten Versuch, solchen Ungereimtheiten zu ent-rinnen. Ob es ihm gelungen? Der Leser möge urtheilen.

Wir haben ja in den Organismen selbst zwecksetzende Kräfte, den Willen der Thiere, welche sich mehr und mehr durch Anpassung vervollkommen oder differenziren. Das Gesetz der Hetero-gonie der Zwecke, welches im geistigen Leben so wirksam ist, spielt auch hier schon eine Rolle. Die Thiere erreichen durch ihre Thätigkeit immer mehr, als sie erstreben. Um nur das Eine zu nennen: sie erlangen durch Uebung grössere Fertigkeit, die gar nicht beabsichtigt war. Darin liegt nun wieder ein neues Entwicklungs-princip: die Mechanisirung der Thätigkeit. Durch Uebung werden die Thätigkeiten spontan ohne Ueberlegung ausgeführt, und die Ueberlegung kann sich wieder anderen Zielen zuwenden. Aber fragt man, wie ist denn die Zweckmässigkeit der nicht dem Willen unterstehenden Functionen der Verdauung, der Fortpflanzung, entstanden? Wie haben sich die Pflanzen, die doch keinen Willen haben, entwickelt? Die Antwort ist sehr einfach: Die vegetativen Processe sind nicht vor den thierischen entstanden, wie man irriger Weise glaubt, sondern nach ihnen und durch sie: sie sind mechanisirte Willensfunctionen, was sich schon daraus abnehmen lässt, dass die niederen Pflanzen die Functionen der Thiere, nicht die Thiere die der niederen Pflanzen zeigen. So Wundt. Was ist daran wahr?

Die Heterogonie der Zwecke ist selbst im geistigen Leben eine leere Erfindung, noch mehr aber in der organischen Entwicklung. Denn regelmässig erreicht der Wille den Zweck, den er sich vor-

steckt; tritt eine Ausnahme von diesem Gesetze ein, so ist es gewöhnlich ein Verfehlen des Zweckes, ein Zurückbleiben hinter der beabsichtigten Wirkung. In sehr vereinzelt „Glücksfällen“ wird mehr erreicht, als erstrebt wurde, wie wenn eine rein zufällige Erfindung gemacht wird. Eigentlich haben wir auch in diesen Fällen kein unerstrebt Plus. Die vereinigten Anstrengungen der Zeitgenossen und der früheren Denker, auf deren Schulter der Erfinder steht, seine eigenen langjährigen, wenn auch einem andern Ziele zugewandten Arbeiten und endlich der innere Zusammenhang der Wahrheit und der geistigen Prozesse hat die scheinbar zufällige Entdeckung ganz nothwendig herbeigeführt. Alles dieses fällt aber bei den Bemühungen der niedersten Thiere nach Fortschritt weg: und so kann kaum einmal ein günstiger Fall im Sinne einer Heterogonie der Zwecke vorkommen. Wir können ja auch die Thiere hinlänglich beobachten, um die von Wundt geschilderte Entwicklung sofort als ein Phantasiestück zu erkennen. In Jahrtausenden hat es noch kein Thier zu irgend welcher Vervollkommnung durch Willensanstrengung gebracht: ihr Wille ist fortwährend genau auf dieselben Ziele gerichtet. Selbst die Menschen, auch die gelehrten Biologen und Physiologen vermögen nicht einmal den Blinddarm-Wurm-Fortsatz durch alle ihre Künste, Wissenschaft und Willensanstrengungen wegzuzüchten: und die Infusorien haben sich durch ihr redliches Streben und günstiges Ueberholen der Zwecke zu Elephanten und Menschen entwickelt!

Eine unbeabsichtigte Wirkung der Thätigkeit ist allerdings die Fertigkeit; was aber Fertigkeiten leisten können, wissen wir recht wohl: sie machen die Thätigkeit vollkommener, sicherer, das Organ selbst stärker in seinen Leistungen. Aber dabei bleibt es auch; weder ein neues Glied, noch eine Thätigkeit, wenigstens keine solche, die über die Species hinausführte, wird auf diesem Wege je erzielt. Wenn nun gar auf diese Weise das gesammte niedere Leben der Thiere und das ganze Leben der Pflanzen sich gebildet haben sollen, so werden selbst die Darwinisten eines Kopfschüttelns sich nicht erwehren können. Höchstens liesse sich durch Mechanisirung der willkürlichen Leistungen das Leben der niedrigsten Pflanzen, die also einmal Thiere gewesen wären, erklären: aber wie sind die höheren Pflanzenformen entstanden? Und warum haben die Thiere, deren Willen so rastlos vorwärts strebt, auf einmal in den Pflanzen ihren Trieb eingestellt? Die Entwicklung der ganzen Pflanzenwelt aus den niedrigsten Formen bleibt also unerklärt, oder es bleiben für sie

nur die Darwinistischen Entwicklungsfactoren, die auch Wundt für durchaus unzureichend erachtet.

Am wenigsten Schwierigkeiten macht Wundt das schwierigste Problem der organischen Entwicklung: die Fortpflanzung.

„Die Entwicklungsgeschichte des Einzelwesens ist bekanntlich (?) eine abgekürzte Wiederholung der Lebensgeschichte der Art.“ Und doch muss ein rabiater Darwinist wie Häckel eingestehen, dass das Individuum sehr lückenhaft, ja fehlerhaft die Stammesgeschichte wiederhole. Und woher ein solcher Zusammenhang zwischen Ontogenese und Phylogenese, wenn der Zufall oder der Wille der Thiere die Entwicklung leitet? Ein sehr hervorragender Anhänger der Descendenzlehre, H. Spitzer, leugnet dieses s. g. biogenetische Grundgesetz Häckel's ganz und gar. Ist dasselbe also so schlechthin „bekannt“, dass man eine allgemeine Weltanschauung darauf gründen kann? Doch hören wir weiter.

„Es fordert allein die erste Entstehung der organischen Zweckmässigkeit die Voraussetzung einer sie anregenden zwecksetzenden Willenskraft. Die Wiedererneuerung der so entstandenen zweckmässigen Bildungen lässt sich aber im wesentlichen aus den nämlichen Eigenschaften der materiellen Substrate des organischen Lebens begreifen, welche uns die Mechanisirung der Willenseinflüsse während des individuellen Lebens verständlich machten. Die letztere können wir nur aus der Annahme ableiten, dass die Bewegungsvorgänge, die in den complexen organischen Verbindungen vor sich gehen, bleibende Veränderungen zurücklassen, durch welche sich die nämlichen Vorgänge unter der Einwirkung bestimmter physischer Lebensreize erneuern. Nur eine Fortführung dieser durch die einfachsten Uebungseinflüsse nahe gelegten Annahme ist die weitere, dass durch die Summe der eine Artgeschichte zusammensetzenden Vorgänge auf die durch Keimspaltung entstandenen Einzelindividuen eine substantielle Aenderung übertragen werde, vermöge deren alle die Bewegungsvorgänge, aus denen die vorausgegangene Artentwicklung besteht, an dem abgetrennten Keim sich wiederholen. Ihre einfachsten Vorbilder haben so die Zeugungs- und Entwicklungsvorgänge an jenen chemischen Spaltungsprocessen, bei welchen die Spaltungsproducte Affinitäten entwickeln, durch die sie sich selbst wieder zu den complexen Verbindungen ergänzen, aus deren Spaltung sie entstanden waren. Denkt man sich diese Vorgänge vervielfältigt und in Reihen aufeinander folgender Processse auseinander gelegt,

so kann die einmalige Spaltung eines complexen chemischen Moleküls eine Reihe regelmässig auf einander folgender Zerlegungs- und Verbindungsvorgänge einleiten, welche in ihrer periodischen Folge einen Entwicklungsprocess bilden. In diesem Sinne kann daher gesagt werden, dass nur die Entstehung der Artformen ein psychophysisches Problem ist, dass dagegen die auf der Stabilisirung und Wiederholung der Artentwicklung beruhende individuelle Entwicklungsgeschichte auf eine Aufgabe der chemischen Dynamik zurückführt.“

So einfach lösen sich die Probleme des Lebens, welche von jeher für die schwierigsten Räthsel menschlicher Forschung gegolten haben, und denen auch unsere fortgeschrittenste Wissenschaft, nach Eingeständniss aller besonnenen Fachmänner, rathlos gegenüber steht! Ich muss es dem Leser überlassen, zu beurtheilen, ob in diesen Ausführungen auch nur der Ansatz zu einem überzeugenden Beweise für die Behauptung gegeben ist, „der Begriff der Zweckursache habe seine alte metaphysische Rolle ausgespielt“, man könne die Zweckmässigkeit der Organismen auch auf andere Weise erklären, als es der teleologische Gottesbeweis thue.

VIII. Die religiösen Ideen.

In Bezug auf die religiösen Ideen fällt der Philosophie nur die Aufgabe zu, ihr die Nothwendigkeit und die Bedingungen ihrer Entstehung aufzuzeigen: der Religion einen Inhalt zu geben vermag nach Wundt bloss der Glaube. Einen Beweis für das Dasein Gottes gibt es nicht: wir können nur einen unendlichen, ganz unbestimmbaren Weltgrund postuliren.

„Da die letzte Folge, die wir zu aller Mannigfaltigkeit geistiger Entwicklung postuliren, eine Einheitsidee ist, nämlich jenes sittliche Menschheitsideal, welches der vollendeten geistigen Einheit der Menschheit entspricht, so kann der Grund zu dieser letzten Folge ebenfalls nur als ein einheitlicher gedacht werden. Wir gelangen so zu einer letzten ontologischen Einheitsidee, über die schlechthin nur dies ausgesagt werden kann, dass sie als der letzte Grund des sittlichen Menschheitsideals und damit als der letzte Grund alles Seins und Werdens überhaupt gedacht wird, insofern wir in diesem vom Gesichtspunkte des Ideals aus das Mittel zu ihm als dem zu erreichenden Zwecke erblicken. . . Diese Unbestimmbarkeit der Idee des letzten Weltgrundes hat aber, abgesehen von

der allgemeinen Bedingung, dass auch bei ihr eine absolute Unendlichkeit postulirt wird, wo unserem Denken nur eine relative erreichbar ist, noch eine andere Ursache. Abweichend von allen andern Vernunftideen ist dieselbe nämlich nicht durch einen directen Regressus von der Erfahrung aus erhalten worden, sondern nur infolge der allgemeinen Forderung, dass zu dem im Fortschritt der geistigen Entwicklungen sich vorbereitenden idealen Enderfolg ein dem letzteren vollständig adäquater Grund hinzugedacht werde. Deshalb kann nun aber auch der Inhalt dieser Idee nicht einmal nach Analogie irgend welcher Erfahrungsthatsachen gedacht werden. Vielmehr bleibt jener letzte Weltgrund schlechthin unbekannt. Durch keinen empirischen Regressus vorbereitet, kann nur dies von ihm ausgesagt werden, dass er Weltgrund ist, dass er insbesondere als der zureichende Grund zu dem als seine Folge vorgestellten sittlichen Menschheitsideal betrachtet wird.⁴

Wenn unsere Erkenntniss vom Weltgrund nur darauf geht, dass er ist, ohne irgend welche nähere Bestimmung seiner Beschaffenheit, dann braucht es doch nicht so gewundener und umständlicher Deductionen, um zu ihr zu gelangen. Denn dass das Geschehen in der Welt und vor allem auch die sittliche Ordnung einen Grund haben muss, ist ohne weiteres einleuchtend. Auch dass er unendlich sein müsse, kann von jedem Punkte der existirenden Welt aus erwiesen werden, und bedarf es nicht jenes in's Unendliche fortgehenden Entwicklungsprocesses des geistigen Lebens der Menschheit. Denn jedes, auch das geringste Geschehen in der Welt, auch das unvollkommenste Wesen, führt mit absoluter Nothwendigkeit auf ein Wesen, das nicht verursacht durch sich selbst existirt. Ein Wesen aber, dem der Grad der Vollkommenheit nicht von aussen bestimmt wird, muss unendlich vollkommen sein; denn jeder endliche bestimmte Grad wäre ein absoluter Zufall ohne allen hinreichenden Grund.

Hingegen kann man von der endlosen Entwicklung des Geisteslebens auf dem Wundt'schen Wege nicht zu einem absoluten Weltgrunde gelangen. Denn erstens, welche Nothwendigkeit besteht, dass diese Entwicklung auf einen absoluten Weltzweck hinziele? sie könnte ja in's Unbegrenzte ziellos fortgehen. Nur wenn ein absoluter Geist der Welt einen Zweck gesetzt hat, geht jene Entwicklung nicht ziellos weiter. Damit ist aber der Weltgrund und der Weltzweck als persönlicher Gott charakterisirt. Zweitens ist die Unterlage Wundt's für die Ableitung eines absoluten Weltgrundes

und Weltzweckes im günstigsten Falle äusserst problematisch. Denn es gehört ein starker Glaube dazu, stärker als der christliche, welcher nach Wundt den vollständig leeren Gottesbegriff der Vernunft auszufüllen hat, um aus dem bisherigen Verlauf der Geistescultur, insbesondere der Sittlichkeit, die Unendlichkeit des Endergebnisses desselben oder besser des Zieles, auf das sie hinzielt, erschliessen zu können. Ich will kein besonderes Gewicht darauf legen, dass der Pessimismus zu der entgegengesetzten Anschauung gekommen ist: ich halte den Pessimismus für einseitig, den Optimismus aber nicht minder. Auf manchen Gebieten findet ja ein Fortschritt statt: in den inductiven Wissenschaften, in der Technik, zum Theil auch in sittlichen Anschauungen. Aber neben diesem Fortschritt im Guten geht ein Fortschritt im Bösen Hand in Hand. Die Heerde der Cultur sind zugleich die Mittelpunkte rohester Unsittlichkeit, jammervollsten Elendes. Und dieser Gegensatz wird im Fortgang der Entwicklung nicht abgeschwächt, sondern gestaltet sich immer schroffer. Eine solche wesentlich gegensätzliche Entwicklung, die in Wahrheit eine Scheidung genannt werden muss, kann schlechterdings sich nicht einem absoluten Endziele nähern.

Aber betrachten wir auch nur die positive Seite der Entwicklung. Der Fortschritt der Technik, der bedeutendste unserer Cultur, hat seine Grenzen in der Beschränktheit der materiellen Mittel. Unsere Maschinen werden meistens durch Hitze getrieben, aber das Brennmaterial ist ein begrenztes, und die einmal verbrauchte Wärme kann nicht wieder vollständig arbeitsleistend gemacht werden. Unter den Wissenschaften nimmt den ersten Platz die Philosophie ein; diese schreitet aber in der Zersetzung, in dem immer sich mehrenden Wirrwarr der Meinungen fort. Gegen die Riesendenker der Vorzeit erscheinen unsere modernen Philosophen wie ein speculativ impotentes Pymäengeschlecht. Wenn man sieht, dass die absurdesten Behauptungen immer ungenirter aufgestellt und eine Zeit lang als höchste Wissenschaft angestaunt werden, kann man sich des Gedankens nicht entschlagen, das eigentliche Ziel der philosophischen Entwicklung sei die Entfaltung aller nur möglichen Formen und Combinationen des Irrthums. Allerdings weist die bisherige Entwicklung darauf hin, dass selbst dann ein Stillstand nicht zu erwarten wäre, sondern der Kreislauf der Verirrungen sich periodisch und unperiodisch wiederholen wird.

Die Sitten sind allerdings milder geworden; aber Weichherzigkeit, die damit Hand in Hand geht, ist eher ein Hinderniss echter Sittlichkeit. Wer nicht ganz von den Schattenseiten unserer sittlichen Zustände abzusehen sich gewöhnt hat, wird niemals sich einfallen lassen, unsere Sittlichkeit weise auf einen unendlichen Endzustand hin. Ich für meinen Theil würde eher von jedem andern Punkte der wirklichen Welt aus auf den Gedanken des Unendlichen geführt werden, als durch den unbegrenzten Fortschritt der Geistesbildung. Es ist also ein arges Missverständniss, wenn Wundt glaubt, seine Welterklärung habe der theistischen gegenüber den wissenschaftlichen Vorzug, dass sie an das Gegebene, es weiter führend, anschliesse, während wir einen unvermittelten Sprung vom Wirklichen auf das Transscendente machten.

Gerade unsere Welterklärung hält sich auf's strengste an das Gegebene und gelangt von ihm aus in folgerichtiger unabweislicher Deduction zu einem unendlich vollkommenen persönlichen Geiste. Die Beschaffenheit der Welt Dinge zeigt evident, dass sie den letzten Grund ihres Seins nicht in sich haben können. Sie verlangen also eine überweltliche Ursache. Nun darf aber die Ursache nicht unvollkommener angenommen werden, als die Wirkung, sondern alle wahre und lautere Vollkommenheit der Wirkung muss sich in der obersten Ursache wiederfinden, freilich in der Weise, wie es mit ihrer Absolutheit verträglich ist. Sie muss also vor allem denkend und wollend sein; denn sonst könnte sie nicht Grund denkender und wollender Wesen sein; sie wäre unvollkommener als der Mensch, der doch durch sie die Fähigkeit zu diesen Thätigkeiten hat. Oder liegt im Denken und Wollen eine Unvollkommenheit, die mit der Unendlichkeit des Absoluten unvereinbar wäre? Ist der absolute Weltgrund nicht geistig, dann ist er materiell; denn zwischen beiden Bestimmungen gibt es kein Mittel; ist er nicht Person, dann ist er Sache: Ist es nun wohl des Absoluten würdiger, dasselbe als Sache, denn als Geist zu fassen? Wundt nennt diese Fassung „anthropocentrisch“, aber Jedermann sieht, dass eine so ungeheuer wichtige Frage nicht durch Schlagwörter, sondern durch klare Begriffe und evidente Beweise entschieden werden muss. Nun liegt aber offenbar eine Begriffsverwirrung vor, wenn man behauptet, die Fassung des Weltgrundes als persönlichen Geistes stelle den Menschen in den Mittelpunkt des Weltalls. Unsere Fassung ist vielmehr durchaus theocentrisch, Gott ist Alles in Allem, unendlich erhaben über die

Welt und ihre vollkommensten Gebilde. Denn wenn wir auch nach Analogie unsres Geistes den unendlichen Weltgrund denken, wissen wir doch recht wohl, dass unser Denken und Wollen nur eine schwache Aehnlichkeit mit dem seinigen hat, andererseits können wir ihn doch nicht unvollkommener als den Menschen denken, wir können ihn nicht zur Materie degradiren. Denn wenn er nicht Geist ist, muss er Materie sein, weil zwischen beiden kein Drittes möglich ist; wenn er nicht denkt und will, fehlt ihm die beste Vollkommenheit, die wir kennen, er ist ein bewusstseinsloses, lebloses, unbestimmbares Urding. Ist denn der hylocentrische Standpunkt wissenschaftlicher, als der anthropocentrische, der hylomorphistische besser, als der anthropomorphistische?

Aber selbst Wundt's Gottesbeweis, wenn er etwas beweist, beweist einen geistigen Weltgrund. Dass der Weltgrund den absoluten Weltzweck durch die Geistesentwicklung der Menschheit nur erstreben kann, wenn er ein geistiges Wesen ist, wurde bereits bemerkt. Dazu kommt, dass der absolute Weltgrund und Weltzweck als (imaginärer) Abschluss der ohne Ende weiter gehenden Geistescultur und Sittlichkeit postulirt wird. Abschluss und Vollendung einer geistigen Entwicklung kann doch nur wieder ein geistiger Zustand: vollkommenes Erkennen und Wollen, sein. Dieser Zustand kann aber doch nicht in der Luft schweben, sondern setzt einen Träger, ein denkendes und wollendes Wesen, also in unserem Falle einen Geist voraus. Oder soll die Menschheit auch Träger jenes Endzustandes sein? Wenn ich Wundt recht verstehe, behauptet er dies wirklich; aber einer Widerlegung bedarf eine solche Behauptung nicht. Er führt dieselbe genauer dahin aus, dass die Menschheit immer mehr einem einigen Gesamtwillen zustrebe, der am Ende der Entwicklung die vollendetste Einigkeit aufweise. Selbst für das gegenwärtige Stadium der Entwicklung soll nach seiner Ansicht der Gesamtwille in Vergangenheit und Gegenwart keine geringere Einheit darbieten, als der Wille des Individuums!

Der Leser wird wohl mit mir den Eindruck gewonnen haben, dass Wundt merkwürdig spröde ist, den Transscensus von der gegebenen Wirklichkeit auf einen persönlichen Gott und eine unsterbliche Seele zu vollziehen, dagegen die gewagtesten Sprünge nicht scheut, um in ein selbsterfundenes Jenseits zu gelangen.