

Eine kritische Untersuchung über das Denken im Anschluss an die Philosophie Wilhelm Wundts.

Von Oberlehrer E. Grünholz in Hamm i. W.

I.

Das Verhältnis des Menschen zu der ihn umgebenden Welt nennt Rudolf Eucken¹⁾ das Problem, das heute im Mittelpunkte der Arbeit und des Kampfes steht, ein Problem, in das alle übrigen Probleme einmünden, und nach dessen Lösung sich „die Bilder vom Leben, der Begriff von der Wirklichkeit, die Fassung der Wahrheit“ verschieden gestalten. Es ist im Grunde dasselbe Problem, um dessen Lösung sich die Philosophen seit den altersgrauen Tagen des Heraklit und des Demokrit unablässig mühen, dasselbe Problem, das Leibniz und der ältere Rationalismus durch die reale Macht des Denkens oder der Vernunft zu lösen versuchten, dessen Lösung aber der moderne Empirismus und Positivismus auf einem ganz anderen Wege anstreben.

Wohl hatte Kant, als zu Beginn der Neuzeit die beiden Richtungen des Rationalismus und des Empirismus machtvoll sich entfaltet hatten, und damit scheinbar innerer Zwiespalt in das Problem der Realität hineingetragen war, diesen Zwiespalt zu lösen unternommen. Sein scharfer Geistesblick hatte wohl den tiefen Wert und die fundamentale Bedeutung des Problems erkannt, dass ihm das Opfer eines schlichten, einsamen Gelehrtenlebens nicht zu hoch erschien, um der Nachwelt einen eigenen und einzigartigen Versuch einer neuen Lösung zu bieten. Freilich nur einen Versuch, der eine Lösung des Zwiespaltes nur dadurch zu geben vermochte, dass er einen neuen und vielleicht schlimmeren Zwiespalt in der Lösung selber schuf, die Grundverschiedenheit der theoretischen und der praktischen Vernunft: dort „ein entschiedenes Nein“ in der Betonung der Unmöglichkeit für das Subjekt, der Wahrheit über die Welt der Dinge an sich gewiss zu werden, hier der positive „Weg zu einem Ja“, der in das Reich des praktischen Handelns führt; dort eine Wahrheit bloss menschlicher Art, eine Gedankenwelt, nur für uns selbst und unser Vorstellen geltend, ein Weltbild, nicht über uns hinaus reichend, hier das gerade Gegenteil, die Wahrheit nicht bloss

¹⁾ Geistige Strömungen der Gegenwart, 1909, 10 ff.

menschlicher, sondern absoluter Art, der Mensch, unmittelbar in den tiefsten Gründen der Dinge stehend und fähig, aus sich selbst eine Welt zu erzeugen, das Subjekt als moralisches Wesen der Träger dieser Welt¹⁾.

Es ist nicht Aufgabe dieser Zeilen, die Bemühungen darzulegen, die darum auch trotz Kant und nach Kant bis in die Gegenwart hinein nie ganz ausgesetzt haben, das Problem der Realität zu lösen, den Zwiespalt zu überwinden und die Kluft zu überbrücken, die dem Menschen das „Problem seines Grundverhältnisses zur Wirklichkeit“ bietet, auch nicht die Aufgabe, die Gründe aufzuzeigen, warum die Lösung des Problems den philosophischen Systemen der Neuzeit bisher nicht gelungen ist. Die Tatsache nur soll hier festgestellt werden, die Eucken bitter beklagt, dass einstweilen noch nirgends in den Bewegungen, die das Problem der Realität hervorgerufen hat, ein fertiger Abschluss zu erblicken ist. Das Problem bleibt ungelöst nach wie vor, „und die Menschheit verbleibt in dem peinlichen Hin- und Herschwanken zwischen Arbeit und Seele, zwischen der Absorbierung des Subjekts durch das übermächtige Objekt und der Verflüchtigung des Objekts durch die Selbstherrlichkeit des Subjekts“²⁾.

Bei diesem peinlichen Hin- und Herschwanken zwischen den polaren Gegensätzen, die das genannte Problem birgt, ist es in seiner Entwicklung notwendig gegeben, dass auch einmal die Frage auftaucht, „ob nicht die ganze Scheidung von Subjekt und Objekt, ob nicht alle Anerkennung eines inneren Bereiches neben der Aussenwelt von Haus aus verfehlt sei, ob nicht bei solcher Fassung das Wahrheitsstreben den unlösbaren Widerspruch enthalte, zugleich scheiden und verbinden, auseinanderhalten und zusammenführen zu wollen“³⁾. So ist in der Tat, wie Eucken näher ausführt, Mach neben Avenarius zu diesem Ergebnis gekommen, „jene Scheidung als eine unnütze und irreleitende Verdoppelung aufzugeben“. So sucht in anderer Form aber auch Wundt in der Gegenwart von dieser Seite aus des Problems Herr zu werden. Hierauf und auf die Schwierigkeit, die sich für Wundt daraus ergibt, dass er positivistische und metaphysische Tendenzen trotz allem Widerstreit in seinem System zu vereinigen sucht, macht Külpe⁴⁾, einer seiner ersten und besten Schüler, aufmerksam, eine Schwierigkeit, die unmittelbar das Problem der Realität berührt.

Denken und Sein bilden nach Wundt ursprünglich eine Einheit. Wie es ursprünglich kein Denken gibt, sagt er, das nicht Erkennen wäre, so gibt es hinwiederum kein Erkennen, das nicht unmittelbar eins wäre mit seinem Gegenstande. „Unsere Vorstellungen sind ursprünglich selbst die Objekte“;

¹⁾ Eucken a. a. O. 16.

²⁾ Eucken a. a. O. 25.

³⁾ Eucken a. a. O. 25.

⁴⁾ Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland⁴ 108 f. und 120 f.

Wundt nennt sie wegen dieser Einheit Vorstellungsobjekte. Erst durch das „reflektierende Erkennen“ geht dieser Begriff in die beiden Begriffe der Vorstellung und des Objekts über, und von nun an „ist alles Erkennen von dem Streben beseelt, jene Einheit wieder herzustellen“, ein Ziel, das dann niemals ganz erreicht werden kann und das, gegen die „naive Erkenntnisstufe“ gehalten, Wundt wie die Sehnsucht nach einem goldenen Zeitalter erscheint, das seit dem Augenblick, wo der Mensch seine Vorstellungen und ihre Objekte unterscheiden lernte, auf immer verschwunden ist¹⁾.

Das ist das ontologische Prinzip in Wundts Erkenntnislehre, dessen eingehende Kritik einer späteren Abhandlung vorbehalten bleiben mag. Hier sei nur auf die Schwierigkeit und Unklarheit hingewiesen, die Kälte²⁾ in Wundts Ausführungen findet, indem bei ihm nicht einzusehen ist, was denn nun eigentlich die Realität ist, die Wundt im Gegensatz zu Mach rückhaltslos anerkennt, und in welchem Verhältnis diese „Realität der Vorstellungsobjekte“ zu der bei ihrer rationalen Bearbeitung gesetzten „Realität von Denkgegenständen“ oder „Gedankendingen“ steht. Dies ontologische Erkenntnisprinzip ist u. a. die Grundlage für Wundts eigenartige Stellungnahme zum Substanzbegriff³⁾ mit den folgenschweren Weiterungen, die sich daraus für ihn ergeben, bis er sich schliesslich berechtigt glaubt, den modifizierten Substanzbegriff völlig zu eliminieren, um so den Weg frei zu bekommen für die Aktualitätstheorie, die seine Philosophie beherrscht.

Wundts ontologisches Erkenntnisprinzip fusst aber wiederum auf einem zweiten ebenso folgenschweren und verhängnisvollen Prinzip, auf dem u. a. sein Voluntarismus sich aufbaut und das im folgenden Gegenstand der näheren Untersuchung sein soll. Das ist das psychologische Prinzip seiner Erkenntnislehre, dass wie Denken und Sein, ebenso auch Denken und Wollen eins sind. Aus beiden Prinzipien resultiert, in sich zwar folgerichtig entwickelt, Wundts voluntaristischer Monismus, der aber mit seinen beiden Grundpfeilern steht und fällt.

II.

„Nicht objektive Realität zu schaffen . . . , sondern objektive Realität zu bewahren, wo sie vorhanden, über ihre Existenz zu entscheiden, wo sie dem Zweifel ausgesetzt ist“: das ist nach Wundt⁴⁾ — und mit Recht — die wahre und die allein lösbare Aufgabe der Erkenntniswissenschaft. Und eine schwere Aufgabe zugleich, völlig unberührt von der Wahrheit, dass Erkenntnistheorie weder die erste, noch die einzige Aufgabe der Philosophie ist, wie Kant es wünschte, sodass Lotze demgegenüber es als langweilig bezeichnete, wenn die

¹⁾ System der Philosophie I³ 78 f.

²⁾ A. a. O. 109.

³⁾ System der Philosophie I³ 254.

⁴⁾ System der Ph. I³ 91.

Messer immer nur gewetzt werden, ohne dass es zum Schneiden kommt. „Wer vom Erkennen gering denkt“, sagt Eucken¹⁾. „wer in ihm nicht mehr als ein Registrieren blosser Erscheinungen sieht, der braucht sich über seine nähere Gestaltung und über sein Verhältnis zum Ganzen des Geisteslebens keinerlei Sorge zu machen. Wer aber in ihm eine Durchleuchtung und innere Aneignung der Wirklichkeit sucht, dem wird jenes zu einem schweren Problem“. — Ist Wundt in seiner Philosophie dieses Problems Herr geworden?

Erkennen definiert Wundt²⁾ als ein „Denken, mit dem sich die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Gedankeninhalte verbindet“. Das „notwendige Werkzeug aller Erkenntnis“ ist ihm also das Denken, und die Frage: „Was ist Denken?“ steht deshalb auch mit Recht am Anfange seiner erkenntnistheoretischen Erörterungen³⁾. Drei Merkmale sind es, die nach Wundt den Begriff des Denkens erschöpfen und das Denken von anderen Tatsachen oder Vorgängen unterscheiden: Das Denken ist subjektive, selbstbewusste, beziehende Tätigkeit.

Das Denken ist Tätigkeit, „immerwährendes Geschehen“, „kein ruhendes Ding“, kein selbständiger Gegenstand. So entschieden wendet Wundt sich gegen die letzte Ansicht, dass er den aktuellen Charakter des Denkens nicht eindringlich genug betonen kann, ohne freilich anzugeben, gegen wen er sich dabei eigentlich wendet und von wem das Denken jemals zu einem „selbständigen Ding“ gestempelt worden ist.

Das Denken ist subjektive Tätigkeit. Die Frage, wie überhaupt die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt zustande kommt, berührt dabei hier vorläufig nicht. Subjektive Tätigkeiten sind aber nicht minder unser Vorstellen, Fühlen und Wollen. „Dennoch sind sie nicht etwa dem Denken gleichgeordnete Vorgänge, sondern sie sind Bestandteile, aus denen alles Denken sich aufbaut. Kein Denken ohne Vorstellungsinhalt, kein Vorstellungsinhalt ohne Gefühlsregung, keine Gefühlsregung ohne Willensrichtung“. Aber noch mehr: jedes Denken ist nach Wundt ein Wollen. Mögen die Elemente unserer Denkkakte auch ganz oder zum Teil ungesucht sich darbieten, „die Art, wie wir sie aneinanderfügen, bleibt eine Tat unseres Wollens“⁴⁾. Denken und Wollen sind ihm also, obgleich er aus methodischen Gründen gesondert von ihnen spricht, im Grunde eins. „Es gibt schlechterdings nichts ausser dem Menschen noch in ihm, was er voll und ganz sein eigen nennen könnte, ausgenommen seinen Willen“⁵⁾.

Das ist die erste folgenschwere fundamentale Voraussetzung in Wundts System, die seiner Erkenntnislehre ein charakteristisches

¹⁾ A. a. O. 56.

²⁾ System I³ 76.

³⁾ System I³ 27 ff.

⁴⁾ System I³ 30.

⁵⁾ System I³ 375.

Gepräge gibt, ohne dass er aber für diese Voraussetzung genügende Beweisgründe erbringt. Es mag abgesehen werden von dem Widerspruch, der darin liegt, dass Wundt einmal den Willen als Bestandteil des Denkens dem Denken unterordnet, nachher aber wieder den Willen als das einzige, was der Mensch voll und ganz sein eigen nennen könnte, über das Denken erhebt. Für Wundt verschwindet der Widerspruch, wenn ihm das Denken nichts anderes als „eine Tat unseres Wollens“ ist. Aber diese letzte These hält vor der Kritik nicht stand. Wohl lässt sich eine Abhängigkeit des Denkens vom Willen nicht leugnen, sonst gäbe es kein willkürliches, nach einer bestimmten Richtung hinzielendes Denken, keine formale Logik, keine Wissenschaft. Aber andererseits gibt es auch einen Gedankenzwang, eine autoritative, objektive Macht des Denkens, wo nicht der Wille das Denken bestimmt, sondern umgekehrt — und das gerade im praktischen, zielbewussten, sittlichen Handeln — das Denken dem Willen seine Direktiven gibt, ein Denken, das unbedingte und objektive Zustimmung fordert, mag der Wille dabei vielleicht noch so sehr die praktische Zustimmung versagen wollen. Zustimmung ist in diesem Falle kein Willens-, sondern ein Erkenntnisakt, keine Einwilligung, sondern ein Einverständnis. So sehr darum im übrigen auch die Tatsache einer innigen Wechselwirkung zwischen Denken und Wollen bestehen bleibt und Anerkennung fordert, so wenig lässt sich Wundts Behauptung rechtfertigen, dass das Denken lediglich Willkürhandlung ist, und ebenso sehr bleiben Denken und Wollen nicht, wie Wundt will, im Grunde eins, sondern zwei völlig selbstständige charakteristische Seiten unseres Seelenlebens.

Was aber veranlasst denn Wundt zu seiner eigenartigen psychologischen Stellungnahme hinsichtlich dieser fundamentalen Seiten des psychischen Geschehens? Eine überraschende Antwort hierauf ergibt sich zugleich aus der Antwort auf die Frage nach dem Subjekt, als dessen Tätigkeit das Denken gilt. Zu dem Zwecke ist es erforderlich, auf Wundts Psychologie des Willens in logischer Kritik etwas näher einzugehen.

III.

Denken, Fühlen und Wollen durchdringen sich nach Wundt bei allen unseren Handlungen, insbesondere sind Fühlen und Wollen auf das engste verbunden. „Jeder Willensvorgang setzt sich aus Gefühlen zusammen, und von den Gefühlen schliessen diejenigen, die zu dem vorhandenen Vorstellungsinhalte in unmittelbarer Beziehung stehen, die Modifikationen der Lust und Unlust, deutlich schon eine bestimmte Willensrichtung ein. Spezifisch für den Willensakt sind aber jene Gefühle, die die Handlung selbst und ihren unmittelbaren Erfolg begleiten, und deren Zusammenhang das ausmacht, was wir unser Ich nennen. Dieses Ich ist daher nichts anderes, als die Verbindung der fortwährend sich wiederholenden Tätigkeitsgefühle mit schwankenden, nur in einzelnen ihrer Bestandteile, namentlich denen, die

sich auf den eigenen Körper beziehen, ebenfalls relativ gleichförmig wiederkehrenden Empfindungen und Vorstellungen“¹⁾.

Ausführlicher verbreitet sich Wundt über diese Frage in seinen psychologischen Werken. Die Gefühle, sagt er in seinen „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele“²⁾, „fehlen bei keinem Willensvorgang . . . denn ehe das Wollen aktuell wird, kündigt es als Willensrichtung sich an: diese Willensrichtung besteht in Gefühlen, die aber darum kein vom Wollen in Wirklichkeit verschiedener Prozess, sondern lediglich Bestandteile eines vollständigen Willensvorganges sind, die nur deshalb von dem letzteren gesondert werden können, weil unzähligemal Gefühle in uns auftreten, aus denen sich keine Willensakte entwickeln“.

„Was ist es nun aber“, so fragt Wundt weiter, „das zu dem Gefühl hinzukommen muss, damit aus ihm ein Wollen hervorgehe? Die im Gefühl gelegene Willensrichtung muss — so wird man im allgemeinen auf diese Frage antworten können — in eine jener Richtung entsprechende Tätigkeit übergehen. Nun schliesst der Begriff der Tätigkeit zwei Momente in sich: erstens kann von einer solchen nur die Rede sein, wenn irgend ein Vorgang, eine Veränderung in dem gegebenen Zustande der Dinge geschieht; und zweitens muss diese Veränderung auf irgend ein Subjekt zurückgeführt werden, das als deren unmittelbare Ursache zu betrachten ist“. Als Beispiele nennt Wundt aus physikalischem Gebiete die chemische Tätigkeit des elektrischen Stromes, die mechanische Tätigkeit des Wassers, des Windes u. dgl. und gibt genau an, welches in diesen Beispielen die Veränderungen sind (die chemische Zersetzung einer Flüssigkeit, die Bewegung eines Mühlrades u. a.), und welches das die Veränderungen bewirkende Subjekt ist (der elektrische Strom, das bewegte Wasser, die bewegte Luft). So weist Wundt auch die bei den Willensaktivitäten eintretenden Veränderungen auf, die sich teils auf den Vorstellungsinhalt, teils, wie bei den äusseren Willenshandlungen, auf unsere körperlichen Bewegungen beziehen. Aber es liegt auf der Hand, sagt Wundt, dass mit diesen Veränderungen das psychologische Wesen des Willens nicht erschöpft sein kann, und er betont ausdrücklich, dass zu alledem die Beziehung auf ein tätiges Subjekt hinzukommen muss, „dem wir in unserer inneren Wahrnehmung die Eigenschaft beilegen, die unmittelbare Ursache aller dieser Veränderungen zu sein“.

Welches ist aber dieses tätige Subjekt? „Die nächste Antwort scheint zu lauten: Das wollende Subjekt in uns ist unser eigenes Ich“. Doch diese Antwort bedeutet für Wundt, „beim Lichte betrachtet“, nichts mehr als einen anderen Ausdruck für das wollende Subjekt selbst. Somit hängt die Antwort auf die gestellte Frage davon ab, „genauer zu bestimmen, was das Ich sei“. Durch eine abermalige Analyse der Willenshandlungen gelangt Wundt zu dem

¹⁾ System I³ 31.

²⁾ 3. Aufl. 252 ff.

Ergebnis, dass das Ich „der an das Wollen gebundene Komplex von Gefühlen“ ist und zwar der Gefühle, die die bereits erwähnten „charakteristischen Bestandteile der Willensvorgänge“ sind. „Auf diese Weise ist das Wollen eine Tätigkeit, bei der das handelnde Subjekt und die von ihm ausgeführten Handlungen überhaupt gar nicht von einander gesondert werden können, weil das Subjekt selbst in nichts anderem besteht, als in einem Teil der Vorgänge, die wir zugleich als seine Handlungen auffassen“.

Diese Ausführungen Wundts gilt es nun im folgenden ein wenig näher zu beleuchten.

IV.

Die Gefühle sind nach Wundt als Bestandteile eines vollständigen Willensvorganges, in denen sich das Wollen, ehe es aktuell wird, als Willensrichtung ankündigt, bestimmte psychische Vorgänge (Wundt spricht freilich auch wohl von Zuständen, obgleich er, streng genommen, nur psychische Vorgänge, nur ein immerwährendes seelisches Geschehen anerkennt). Diese Gefühlsvorgänge können, wenn sie nicht abklingen oder durch andere Gefühle verdrängt werden, zu Willensakten sich entwickeln. Auf jeden Fall sind sie nach Wundts Ansicht Tätigkeiten, die unter Umständen in ihrem weiteren Verlauf Willenstätigkeiten werden können. Das letztere können sie aber nur unter Einwirkung eines tätigen Subjekts. Streng genommen, ergibt sich die Frage nach dem tätigen Subjekt freilich schon vorher als die Frage nach dem fühlenden Subjekt. Aber abgesehen davon, erwartet man wenigstens auf die von Wundt gestellte Frage nach dem wollenden Subjekt, das die Gefühle zum Uebergang in Willenstätigkeit veranlasst, eine befriedigende Antwort, in der dies Subjekt jedem logischen Gedankengange zufolge als von den Gefühlen verschieden erklärt wird. Denn deutlich lautet Wundts Frage: „Was ist es, das zu dem Gefühl hinzukommen muss, damit aus ihm ein Wollen hervorgehe?“ Deutlich gibt Wundt auch die nächste Antwort darauf: „Was hinzukommen muss, ist die Beziehung auf ein tätiges Subjekt“. Folgerichtig stellt er auch noch die entscheidende andere Frage: „Was ist dieses tätige Subjekt?“ Und jetzt, wo man mit Spannung die Antwort erwartet, da erfolgt der überraschende Salto: Das Subjekt sind die Gefühle selbst; es ist von der Tätigkeit überhaupt nicht verschieden. Tätigkeit ohne ein von ihr verschiedenes tätiges Subjekt ist zwar auch für Wundt zunächst etwas Begriffswidriges, ein tätiges Subjekt für jede Tätigkeit folglich etwas durchaus Denknwendiges, was Wundt, um alle Zweifel an der Wahrheit dieses Satzes zu beheben, durch die erwähnten Beispiele aus der Physik erhärtet. Allein wo es für ihn gilt, die erste praktische Anwendung von diesem Denkgesetz zu machen und das Subjekt der Willenstätigkeit aufzuweisen, wo es gilt, den Gedanken, den er richtig

einleitet, auch folgerichtig zu Ende zu denken und der unabwiesbaren und unabänderlichen, von jedem objektiven Denken zugestandenen Tatsache von der Existenz eines selbständigen tätigen Seelenwesens zuzustimmen — denn die experimentellen psychophysiologischen Fragen nach dem Verhältnis der Empfindungsstärke zu den Reizstärken, nach den Intensitätsschwankungen der Herz- und Pulsbewegungen bei den verschiedenen Gefühlsregungen, nach der Anzahl der im Bewusstsein festgehaltenen Taktreihenglieder u. dgl. m. sind doch nur von untergeordneter Bedeutung gegenüber dieser Kardinalfrage —: da erklärt er die Tätigkeit selbst als das sie verursachende tätige Subjekt, identifiziert mit anderen Worten die Wirkung mit der Ursache, entsprechend der Ungereimtheit, die man beginge, wenn man auf physikalischem Gebiete etwa die Gesamtheit (den Komplex) der Flügelschläge einer Windmühle als die Ursache für die Bewegungen der Windmühlenflügel erklären wollte. So begeht Wundt hier einen im Hinblick auf seine wissenschaftliche, repräsentative Autorität unbegreiflichen folgenschweren Gedankenfehler, der als klassischer Typus für seinesgleichen gelten und zugleich als vorzügliches Beispiel für die oben aufgestellte Behauptung dienen kann, dass es sehr wohl ein Denken gibt, das Zustimmung erfordert, dem der Wille aber gleichwohl die Zustimmung zu versagen vermag.

Allerdings versucht Wundt an anderer Stelle sich gegen einen solchen schweren wissenschaftlichen Vorwurf zu schützen, indem er für das Gebiet des willkürlichen Denkens eine sogenannte „logische Kausalität“ konstruiert, deren unterscheidendes Merkmal darin liegen soll, „dass bei ihr aus gegebenen Bedingungen eine Folge nicht notwendig gezogen werden muss, sondern dass es unserem Denken freisteht, ob es tätig sein will oder nicht“¹⁾. Ueber diese logische Kausalität urteilt aber bereits der Herbartianer Otto Flügel²⁾ folgendermassen: „Es ist bekannt, dass ein Denker oft beim besten Willen und der grössten Selbstkritik nicht alle Konsequenzen zieht, zu denen er die Prämissen zugegeben hat, oder die Widersprüche nicht bemerkt, in denen er sich bewegt — das ist dann subjektive Schwäche des einzelnen. Aber hier scheint diese Schwäche, die willkürlich die notwendigen Folgerungen aus den Prämissen nicht ziehen will, als das Normale hingestellt zu werden, als eine Freiheit des Denkens, die kaum etwas anderes als Willkür bedeutet, gegen welche natürlich die Wissenschaft nicht streiten kann“.

Es ist stets ein bedenkliches Zeichen für die Unhaltbarkeit einer Theorie, wenn sie sich gezwungen sieht, zur Erklärung neuer Tatsachen neue Voraussetzungen zu hypostasieren. Als klassisches Beispiel aus der Geschichte der Physik kann Newtons Lichthypothese gelten, die bei jeder neuen optischen Erscheinung, wie sie seit dem

¹⁾ Logik I² 627.

²⁾ Ueber Wundts Erkenntnislehre, Zeitschrift für exakte Philosophie, XII, 1883, 52.

17. Jahrhundert in drängender Aufeinanderfolge bekannt wurden, immer neue und immer mehr gezwungene Annahmen für die vermeintlichen Lichtmoleküle machen musste, bis sie schliesslich unter der Wucht der einstürmenden Tatsachen zusammenbrach. Auch für Wundts Philosophie ist es kein empfehlendes Charakteristikum, dass er sich gezwungen sieht, zur Erklärung der psychischen Tatsachen, wie sie von ihm versucht wird, bekannte und bewährte Grundbegriffe der Philosophie, wie den Kausal- und den Substanzbegriff, das Bewusstsein u. a., für seine Ansichten zurechtzustützen und zu modifizieren. Welche Konsequenzen dies Verfahren nach sich zieht, zeigt bereits die Kritik seiner voluntaristischen Grundhypothese, dass das Denken Wollen sei; statt nämlich die subjektiven Tätigkeiten des Denkens und des Wollens folgerichtig als Tätigkeiten eines von ihnen verschiedenen selbständigen Seelenwesens anzuerkennen, bezeichnet er vielmehr den Willen fälschlich als das Subjekt dieser Tätigkeiten, dass es dann nicht mehr befremdend erscheint, wenn das Denken als Tätigkeit dieses subjektivierten Willens selbst ein Wollen ist: „Unser Ich ist unser Wollen“¹⁾. Doch was ist, beim Lichte betrachtet, das Wundtsche Ich?

V.

Wundts Ichbegriff ist, wie schon oben kurz erwähnt, nichts anderes, als der Zusammenhang aller Empfindungen und Gefühle, die einen Willens- oder Apperzeptionsakt begleiten²⁾. Indem „diese Elemente neben ihrer stetigen Veränderlichkeit zugleich einen stetigen Zusammenhang . . . darbieten, fassen wir das wollende Subjekt als ein bei allen seinen Veränderungen dauerndes auf“. So entsteht für Wundt der Begriff des Ich, der für sich allein genommen, vollkommen inhaltsleer ist, und der „in Wirklichkeit nichts anderes ist, als die Art und Weise, wie die Vorstellungen und die sonstigen seelischen Vorgänge zusammenhängen“. Dass wir dieses Ich als Subjekt zu unseren inneren Vorgängen hinzudenken, ergibt sich nach Wundt — obgleich ihm selbst ursprünglich ein solches Subjekt eine Denknöthwendigkeit ist — aus einer „Analogie mit den Gegenständen, die wir trotz des Wechsels ihrer Eigenschaften als die nämlichen auffassen, weil sich all dieser Wechsel zeitlich wie räumlich in stetigen Uebergängen vollzogen hat“. Ein „beharrendes Sein“ in diesen Dingen gibt es nicht. Die räumlichen Dinge sind vielmehr für Wundt, wie er an anderer Stelle näher ausführt³⁾, nichts anderes, als „ein bestimmter Komplex von Eigenschaften und Zuständen“, die sich „mit einer gewissen Konstanz“ zusammenfinden. Diese besteht in der „räumlichen Selbständigkeit“ und der „zeitlichen Stetigkeit“ der Erscheinungen. Gleichwohl sind diese Bedingungen bloss relativer Art. Ein vollkommen zureichendes objektives Kriterium

¹⁾ System I³ 375.

²⁾ Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele³ 274 ff.

³⁾ Logik I³ 461 ff.

für ein Ding gibt es nicht; „die Frage, ob ein Gegenstand sei oder nicht sei, wird also schliesslich stets durch einen Machtspruch unseres Denkens entschieden“. Die Fähigkeit dazu besitzt aber das Denken vermöge der „Einheit der Apperzeption“ d. h. der „Selbstständigkeit und Stetigkeit unseres denkenden Selbstbewusstseins“. „Da wir nun“, so fährt Wundt an der früher zitierten Stelle fort, „ohne die Stetigkeit unseres Seelenlebens die Stetigkeit der objektiven Dinge nicht zu erkennen vermöchten, so ist denn freilich in diesem Wechselspiel der Entwicklungen das Ich sowohl Ursache wie Wirkung. Der Zusammenhang der seelischen Vorgänge, der sich uns in dem Begriff des Ich verdichtet, ermöglicht die Unterscheidung der Gegenstände von ihren wechselnden Eigenschaften, und diese Unterscheidung hinwiederum macht uns geneigt, jenem Begriff selbst einen dinglichen Wert beizulegen“. Indem nun unser Körper, an den in unserer Wahrnehmung das Ich gebunden ist, selbst ein äusseres Ding ist, wird das Ich zunächst „ein Mischprodukt aus äusserer Wahrnehmung und inneren Erlebnissen: es ist der Körper mit den an ihn gebundenen seelischen Vorgängen — so lange bis die Reflexion diese Einheit zerstört, worauf nun aber immerhin ein blosses Abbild jener das sinnliche Ich begleitenden Dingvorstellung erhalten bleibt“. Dies blasse Abbild jenes Mischproduktes, das stets in der „praktischen Lebensanschauung mit ihrer naiven Sinnlichkeit die Herrschaft führt“, nennt Wundt — das Selbstbewusstsein.

Eine Kritik dieser Ausführungen, soweit sie den Dingbegriff betreffen, zeigt zunächst, wie Wundt sich schon bei der Definition eines räumlichen Gegenstandes gezwungen sieht, mit Rücksicht auf seinen Seelen- und Substanzbegriff dem Dingbegriff Gewalt anzutun und ein „beharrendes Sein“ in den Dingen zu leugnen, das, wie Kant sagt¹⁾, „zu allen Zeiten nicht bloss der Philosoph, sondern selbst der gemeine Verstand als ein Substratum alles Wechsels der Erscheinungen vorausgesetzt haben und auch jederzeit als ungezweifelt annehmen werden“. Dies Substrat, um dessen Begriff Wundt trotz der unvermeidlichen Widersprüche, die sich daraus ergeben, so gern herum möchte, kann das Denken in Wirklichkeit erst dazu zwingen, den Begriff des objektiven Dinges zu vollziehen, das sich ihm vermöge der „Einheit der Apperzeption“ als ein einheitliches Ganzes zu erkennen gibt. Der Substanzbegriff ist es somit ganz und gar erst, der den Grund für die reale Existenz eines Dinges ausser uns abgibt, und dieser Begriff kann nur dann fehlen, wenn man den Dingen eben nicht auf den Grund geht, sondern sich gleich der Assoziationspsychologie und Aktualitätstheorie mit einer deskriptiven Behauptung ihrer Eigenschaften und Zustände zufriedengibt, wie die positivistische Philosophie es will.

Beachtenswerter für die vorliegende Untersuchung ist der Zirkel, in dem Wundt sich in seiner Entwicklung des Ichbegriffs bewegt.

¹⁾ Kritik der reinen Vernunft, Reklamausgabe, 176.

Um die Entstehung des Dingbegriffs zu erklären, appelliert er an einen „Machtspruch unseres Denkens“ und die Einheit unseres denkenden Selbstbewusstseins. Umgekehrt dagegen sieht er sich für die Entwicklung des letzten Begriffes gezwungen, zu einer „Analogie mit den Gegenständen“ seine Zuflucht zu nehmen und die „Stetigkeit unseres Seelenlebens“ durch die „Stetigkeit der objektiven Dinge“ zu erklären. Dass bei einem solchen Verfahren beide Begriffe ihren Halt verlieren, und er für beide den Beweis schuldig bleibt, leuchtet ihm freilich nicht ein. Vielmehr schlägt er in wohl erkennbarer Absicht den gangbareren Weg ein, in einem „Wechselspiel der Entwicklungen“ ein Zerrbild des natürlichen Ichbegriffs zu entwerfen, von dem er dann billigerweise behaupten kann, dass es „sowohl Ursache wie Wirkung“ ist. Doch dieser Pfeil richtet sich nach den vorhergehenden Ausführungen verhängnisvoll gegen den Schützen selbst.

VI.

Noch ein drittes Mal — und damit wenden sich diese Ausführungen zum Ausgangspunkte zurück — begegnet uns der von Wundt begangene Fehler in seinen „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele“ bei der Behandlung der intellektuellen Prozesse und ihrer unterscheidenden Merkmale¹. Auch für diese Vorgänge ist nach Wundt das nächste Merkmal, wie bereits mehrfach erwähnt, das begleitende Gefühl der Tätigkeit. Diese Tätigkeit ist hier aber für Wundt wieder genau dieselbe, wie die Willens-tätigkeit. „In der Tat“, sagt er, „fällt vermöge dieser subjektiven Merkmale (der Tätigkeit und des Tätigkeitsgefühls) die intellektuelle Tätigkeit unmittelbar unter den Begriff der freiwilligen inneren Handlung oder der aktiven Apperzeption, und in diesem Sinne können daher die intellektuellen Prozesse vom rein psychologischen Standpunkte aus auch als apperzeptive Vorstellungsverbindungen von den Assoziationen unterschieden werden. Dabei darf man freilich hier so wenig wie oben unter einer freiwilligen oder willkürlichen Tätigkeit eine ursachlose Handlung verstehen, sondern jener Ausdruck hat nur die Bedeutung, dass es sich um Veränderungen im Bewusstsein handelt, die wir nicht auf vereinzelte Vorstellungsverbindungen, sondern auf die vereinigte Totalwirkung aller in uns vorhandenen Anlagen, also in letzter Instanz auf die gesamte zurückliegende Bewusstseinsentwicklung zurückführen. Insofern wir das Resultat dieser Gesamtentwicklung unser Ich nennen, betrachten wir daher dieses Ich als die Ursache aller intellektuellen Vorgänge“.

Eine nähere Kritik dieser Ausführungen folgt weiter unten. Unmittelbar leuchtet ein, dass auch hier der falsche Ichbegriff die Ursache ist, dass Wundt das Denken in zu engem Sinne lediglich als Willkürhandlung hinstellt. In Wirklichkeit wird durch einen objektiv

¹) Vorlesungen S. 355.

richtigen Begriff des Ich zunächst nur der subjektive Charakter der Denktätigkeit erhärtet und das Subjekt dieser Tätigkeit als ein von ihr unterschiedenes selbständiges reales Seelenwesen bestimmt, dessen Existenz aus den in uns angetroffenen inneren Erlebnissen unzweifelhaft und mit zwingender Notwendigkeit resultiert.

Das Denken ist also — das ist das Ergebnis der bisherigen Untersuchung — subjektive Tätigkeit. Aus diesem Merkmal folgt aber nicht, dass das Denken identisch mit der Willenstätigkeit ist. Ebensovienig folgt ferner daraus, dass das Denken, wie Wundt als zweites Merkmal dafür angibt, selbstbewusste Tätigkeit ist.

Wundt leitet dies zweite Merkmal des Denkens lediglich aus der Beziehung der Denktätigkeit auf das wollende Ich her¹⁾. Sein Ichbegriff hat sich aber als unzulänglich erwiesen. Damit wird auch sein Beweis für das zweite Merkmal des Denkens hinfällig und dieses auf das erste Merkmal subjektiver Tätigkeit reduziert. Doch damit ist die Frage, ob das Denken selbstbewusste Tätigkeit ist, selber noch nicht entschieden.

VII.

Ist das Denken selbstbewusste Tätigkeit? So gewiss es ist, dass jedes selbstbewusste Subjekt ein denkendes Subjekt, wie umgekehrt jedes denkende Subjekt ein selbstbewusstes Subjekt ist, so wenig folgt daraus, dass das selbstbewusste Subjekt sich auch seiner psychischen Tätigkeiten oder auch nur immer des Inhalts dieser Tätigkeiten bewusst ist, und so unrichtig erweist sich darum schon die Behauptung Wundts, dass alles Denken selbstbewusste Tätigkeit ist, einfach durch die Tatsache, dass es auch ein unbewusstes Denken gibt, d. i. ein Denken, dessen sich das denkende Subjekt während des Denkens selbst nicht bewusst ist, sondern das ihm entweder gar nicht oder erst nachträglich durch irgend einen Umstand in das Bewusstsein, besser in die Erinnerung kommt.

Wundt freilich spottet über die Annahme eines „Unbewussten“; er nennt das Bewusstsein nach dieser Auffassung eine Art „Schaubühne, auf der unsere Vorstellungen abwechselnd als die handelnden Personen auftreten, hinter den Coulissen verschwinden und, sobald ihr Stichwort kommt, wieder erscheinen“; er nennt diese Anschauungsweise so geläufig, „dass manche Psychologen und Philosophen es für viel wichtiger halten, zu erfahren, was hinter den Coulissen, im Unbewussten vor sich geht, als was sich im Bewusstsein ereignet“²⁾.

Allein diese Kritik ist von derselben Weise und Wirkung, wie die des „hölzernen Seelenatoms“, des „isolierten, starren Wirklichkeitsklötzchens“, womit Paulsen die Seelensubstanz bezeichnet, und

¹⁾ System I³ 31 f.

²⁾ Vorlesungen³ 260.

sie erweist sich nach den Worten eines ernsten und ehrlichen Denkers, wie Oswald Külpe¹⁾ es ist, als ein wohlfeiler Kampf gegen die von dem Kritiker selbstgeschaffene Anschauungsweise. Nebenbei kann Wundt selber Ausdrücke wie „Schwelle des Bewusstseins“, „Ein- und Austritt aus dem Bewusstsein“ ganz und gar nicht entbehren, wenn er sie auch als „bildliche Redeweisen“ bezeichnet, „die zur kurzen Bezeichnung gewisser Tatsachen der inneren Erfahrung nützlich sind, in denen man aber niemals eine Beschreibung der Tatsachen selber erblicken darf“²⁾. Und doch kann Wundt z. B. nicht umhin, von „merklichen“ und „unmerklichen Empfindungen“ zu sprechen, d. h. solchen Empfindungen, „die von uns aufgefasst werden“, und solchen, „die wir nicht wahrnehmen, . . . die wir nicht aufzufassen imstande sind“³⁾. Nun besteht das Bewusstsein nach Wundt „lediglich in der Tatsache, dass wir innere Erfahrungen machen, Vorstellungen, Gefühle, Willensregungen in uns wahrnehmen“. „Alle diese Vorgänge sind uns bewusst, insofern wir sie haben; sie sind uns nicht bewusst, wenn wir sie nicht haben“⁴⁾. Eine Empfindung aber, die wir nicht wahrnehmen, haben wir auch nicht, folglich sind wir uns ihrer auch nicht bewusst. Und doch wird, wie Wundt selber zugesteht, „die wissenschaftliche Reflexion zu dem Schlusse gedrängt, dass es Empfindungen . . . geben muss, die wir nicht als solche wahrnehmen, . . . deren Dasein wir aber voraussetzen müssen, um die wahrgenommenen Empfindungen zu erklären“⁵⁾. Existieren aber solche nicht wahrgenommenen, also unbewussten Empfindungen in der Tat, wo ist da noch ein Grund, die Existenz eines Unbewussten zu leugnen? Wenn Wundt dagegen, um aus diesem Dilemma herauszukommen, in dem angeführten Beispiel sich damit hilft, dass er den Begriff der Empfindung allgemein sowohl für die merklichen, als auch für die nicht merklichen Empfindungen gebraucht und nur gelegentlich beide Arten auseinanderhält, dann verschleiert er entweder damit nur den festgestellten Tatsachenbestand, oder aber er dehnt auch den Begriff des Bewusstseins über die erwähnten unbewussten Vorgänge aus, die zwar objektiv vorhanden, aber als solche für das Subjekt nicht vorhanden, weil nicht wahrnehmbar sind. In keinem Falle hat er freilich dann ein Recht, unbewusste psychische Vorgänge zu leugnen.

VIII.

Von den vielen grossen Denkern aus älterer und neuerer Zeit, die für die Tatsächlichkeit eines unbewussten Seelenlebens eintreten, seien hier nur Leibniz und der eigentliche Philosoph des Unbewussten, Eduard von Hartmann genannt. So phantastisch sich auch im einzelnen die Leibnizsche Monadenlehre ausnimmt, ihre Grundgedanken,

¹⁾ Einleitung in die Philosophie⁴ 279.

²⁾ Vorlesungen³ 263. — ³⁾ Vorlesungen³ 49 f.

⁴⁾ Vorlesungen³ 263. — ⁵⁾ Vorlesungen³ 49 f.

die u. a. für die niederen Monaden ein unbewusstes Seelenleben annehmen, sind jedenfalls einer besseren Kritik wert, als Wundt ihnen angedeihen lässt; und die zahlreichen konkreten Einzelfälle, die Ed. v. Hartmann zur Begründung seiner Annahme eines unbewussten Seelenlebens anführt und denen er seine grösste Sorgfalt zuwendet, weil auf dieser Grundlage sein metaphysisches Gebäude ruht, sind nicht einfach mit Wundts spöttischer Bemerkung „hinter den Coullissen“ abgetan.

Gerade Hartmann weist eine solche naive Deutung des Unbewussten, wie Wundt sie den Vertretern dieser Anschauungsweise unterzuschieben beliebt, entschieden zurück. „Das Unbewusste“, sagt er¹⁾, „ist nicht als ein Untergeschoss oder Keller des Bewusstseins zu verstehen, in welchen der Bewusstseinsinhalt unter Abstreifung der Bewusstseinsform versinkt, um gelegentlich wieder hervortreten. Das Unbewusste ist kein Taubenschlag, aus dem die Vorstellungen wie Tauben aus- und wieder einfliegen, und je nachdem bewusst oder unbewusst heissen. Denn der Bewusstseinsinhalt ist nicht von der Bewusstseinsform zu trennen, weil beide als koordinierte Wirkungen gemeinsamer Ursachen gleichzeitig entstehen und vergehen“.

Hartmann weist des ferneren eingehend nach, dass der Ausdruck „Denken gleich bewusste Tätigkeit“ sogar einen Widerspruch enthält. Hartmann unterscheidet zwischen psychischen Phänomenen und psychischer Tätigkeit. Erstere sind immer bewusst, „eben weil sie psychische Phänomene oder Erscheinungen sind; darin, dass sie einer Psyche erscheinen, darin besteht eben ihr Bewusstwerden . . . Wären das Wollen und das Denken psychische Phänomene, so gäbe es weder unbewusstes Wollen noch unbewusstes Denken. Wer das Wollen in einem bestimmten Komplex von Vorstellungen, Empfindungen und Gefühlen bestehend glaubt, hat ganz recht, unbewusstes Wollen zu leugnen, weil das, was er mit dem Namen »Wollen« belegt, lediglich ein psychisches Phänomen und als solches notwendig bewusst ist . . . Ueber die Möglichkeit unbewussten Wollens lässt sich erst dann reden, wenn man anerkennt, dass die charakteristischen Merkmale von Vorstellungen, Empfindungen und Gefühlen nur phänomenale Bewusstseinsrepräsentanten einer ausserbewussten psychischen Tätigkeit sind . . . und dass erst jene hinterbewusste psychische Tätigkeit das ist, was mit dem Worte Wollen eigentlich gemeint ist . . . So ist auch über die Möglichkeit unbewussten Denkens erst dann zu verhandeln, wenn man anerkennt, dass die aufeinanderfolgenden bewussten Vorstellungen nur die phänomenalen Fussstapfen sind, welche das ausserbewusste Fortschreiten der Tätigkeit hinterlässt, oder die Reflexe, die es etappenweise ins Bewusstsein hineinwirft“.

¹⁾ Philosophie des Unbewussten ¹¹ Vorwort XXXIV.

IX.

Psychische Tätigkeiten sind also nach Hartmann absolut unbewusste Tätigkeiten, die als solche „in kein Bewusstsein fallen und von keinem zu belauschen sind, wengleich ihre Produkte, sofern sie psychische Phänomene sind, in ein Bewusstsein fallen müssen“; und Hartmann bezeichnet es als eine Täuschung, wenn man in dem Wechsel und der Wandlung der psychischen Phänomene, die ihre Produkte sind, die Tätigkeiten selbst unmittelbar wahrzunehmen glaube, auf die man höchstens aus ihren Produkten zurückschliesst¹⁾.

Nun wollen in der Tat neuerdings die experimentellen Untersuchungen der Würzburger Schule, über deren wichtigste Ergebnisse Geyser berichtet²⁾, u. a. zu dem Resultat gekommen sein, dass bei den Versuchspersonen auch „das Bewusstsein der Aktivität beim Urteilen“ vorhanden war, „das sie am deutlichsten in Form einer auf eine anfängliche Zurückhaltung erfolgenden inneren Entscheidung erlebten“. Aber es leuchtet nach dem vorhergehenden ohne weiteres ein, dass die betreffenden Personen unmittelbar nur die Gefühle der „anfänglichen Zurückhaltung“ und der darauf folgenden „inneren Entscheidung“ oder Gewissheit als bewusste „psychische Phänomene“ erlebten, während sie die Tatsache der „Aktivität“ selbst erst aus diesen Produkten nachträglich erschlossen, dass sie sich also in einer Täuschung befanden, wenn sie diese „phänomenalen Bewusstseinsrepräsentanten“ der psychischen Tätigkeit bei der Beschreibung ihrer Erlebnisse als „Bewusstsein der Aktivität“ zu Protokoll gaben.

In Wahrheit gibt sich somit wohl die Tatsache des Denkens durch seine Begleiterscheinungen der Vorstellungen, Empfindungen und Gefühle dem Bewusstsein kund, nicht aber unmittelbar das eigentliche Wesen dieser Tatsache, die Tätigkeit des Denkens selbst; diese wird vielmehr erst aus jenen Tatsachen erschlossen, wenn das denkende Subjekt, wie auch Wundt es tut, über sich selbst und sein eigenes Denken nachzudenken beginnt. Es gibt also, mit anderen Worten, wohl ein bewusstes oder auch selbstbewusstes Denken, wobei das denkende Subjekt sowohl von seinem Denken — dass es denkt —, als auch von sich selbst als Subjekt seiner Gedanken weiss. Aber es weiss nicht zu gleicher Zeit, wie es denkt; es gibt somit nicht, wie Wundt behauptet, für uns ein Denken als selbstbewusste Tätigkeit, denn die Denktätigkeit ist als solche für uns niemals ein Erlebnis, d. h. Inhalt unmittelbarer Erfahrung. Unmittelbarer Bewusstseinsinhalt ist vielmehr nur die blosser Tatsächlichkeit des Denkens, wie sie das selbstbewusste Subjekt als spezifische innere Empfindung erfährt, und weiter nichts.

X.

Doch nicht die Tätigkeit des Denkens allein ist es, die für das denkende Subjekt unbewusst bleibt. Es gibt auch ein unbewusstes

¹⁾ A. a. O. XXXV f.

²⁾ Lehrbuch der allgemeinen Psychologie (1908) 395 und 434 Anm.

Denken, d. h. ein Denken, dessen Tätigkeit nicht nur, sondern auch dessen Inhalt für das denkende Subjekt während des Denkens unbewusst bleibt. Genaue Selbstbeobachtung muss diese Tatsache anerkennen. Erwähnt sei zunächst aus der älteren Literatur die Bemerkung eines Psychiaters (Jessen, Psychologie), die Ed. v. Hartmann¹⁾ anführt: „Wenn wir mit der ganzen Kraft des Geistes über etwas nachdenken, so können wir dabei in einen Zustand von Bewusstlosigkeit versinken, in welchem wir nicht nur die Aussenwelt vergessen, sondern auch von uns selber und den in uns sich bewegenden Gedanken gar nichts wissen. Nach kürzerer oder längerer Zeit erwachen wir dann plötzlich wie aus einem Traum, und in demselben Augenblick tritt gewöhnlich das Resultat unseres Nachdenkens klar und deutlich im Bewusstsein hervor, ohne dass wir wissen, wie wir dazu gekommen sind“.

Ein schönes ähnliches Beispiel von Selbstbeobachtung, die für das seelische Unbewusste spricht, führt Geysler²⁾ an: „Wenn ich eine geistige Aufgabe . . . durchdenke, so beeinflussen mich die erst kommenden Gedanken bereits, ehe sie in meinem Bewusstsein aktual sind, beim Niederschreiben. Die Art dieser Beeinflussung durch das vorwärts gelegene Unbewusste kann ich schwer beschreiben. Aber dass sie stattfindet, dass sie mich die Niederschrift der Sätze beginnen lässt, ehe ich sie sprachlich und sachlich ganz ausgedacht habe, und mir gleichwohl das Bewusstsein des Verständnisses und des Könnens gibt, das ist Tatsache“.

Geysler berichtet auch über die Ergebnisse der bereits erwähnten „experimentell psychologischen Untersuchungen über das Denken“ im Würzburger psychologischen Laboratorium, die diese fundamentale Seite des psychischen Problems berühren und „die Existenz und Wirksamkeit von unbewusstem Psychischen als eine experimentell festgestellte Tatsache“ bezeugen³⁾.

Wundt freilich will ein unbewusstes Denken nicht anerkennen. Tatsachen, wie die von Geysler erwähnte, erklärt er als „Gesamtvorstellungen in unserem Bewusstsein“. Wenn wir im Begriffe stehen, einen verwickelten Gedanken auszusprechen, so steht nach Wundt⁴⁾ zunächst der ganze Gedanke als „Gesamtvorstellung“ in unserem Bewusstsein. Diese ist durchaus nicht mit den Urteilen identisch, in die sie sich zerlegen lasse. „Vielmehr können wir hier deutlich wahrnehmen, dass zwar vor dem Aussprechen des Gedankens dieser als Ganzes schon in uns liegt, dass aber doch die einzelnen Bestandteile erst in dem Masse zu klarem Bewusstsein erhoben werden, als wir die Zerlegung wirklich ausführen“.

Ganz richtig; nur vergisst Wundt hierbei, dass auch der noch nicht ausgesprochene Gedanke, den wir als Ganzes in uns vorfinden, mit allen seinen wesentlichen Bestandteilen in der charakteristischen Verbindung, die eben den betreffenden Gedanken

¹⁾ A. a. O. 277. — ²⁾ A. a. O. 175. — ³⁾ A. a. O. 77 f.

⁴⁾ Vorlesungen³ 356 ff.

kennzeichnet, bereits auf Grund irgend einer psychischen Funktion entstanden sein muss, die sich zwar nicht näher beschreiben lässt, weil sie im Bewusstsein nicht wurzelt, die aber vorausgesetzt werden muss, wenn überhaupt nachträglich eine bewusste Analyse des Gedankens möglich sein soll. Diese ausserbewusste psychische Funktion, die den Gedanken als Ganzes schon vor unserem Bewusstsein entstehen lässt, ist eben das unbewusste Denken.

Die sogenannten „Gesamtvorstellungen“ Wundts, die sich von den zusammengesetzten Vorstellungen dadurch unterscheiden, „dass die Beziehungen ihrer Bestandteile als begriffliche Bestimmungen aufgefasst werden“, sind demnach nichts anderes, als Ergebnisse unbewussten Denkens, wodurch sich gerade das menschliche Seelenleben von den blossen Assoziationsvorgängen in der Tierpsyche wesentlich unterscheidet. Der Eindruck eines roten Hauses z. B. wird bei einem Tier immer nur eine „zusammengesetzte Gesichtsvorstellung“ erwecken, die zwar auch selbstverständlich der Mensch erfährt. Aber nur dieser ist imstande, daraus weiter die sogenannte „Gesamtvorstellung“ zu bilden, indem er die rote Farbe von der Vorstellung des Hauses als solcher trennt. Jetzt werden aber bereits, wie Wundt selbst sagt, „Eigenschaft und Gegenstand begrifflich gedacht und in der Gesamtvorstellung zu einander in Beziehung gesetzt“. Dies „In Beziehung setzen“ ist darum nichts anderes, als unbewusstes Denken, als dessen Ergebnis hier zunächst die „Gesamtvorstellung“ resultiert, die dann in der weiteren Analyse zum Begriffe führt.

XI.

Aus den vorhergehenden Ausführungen leuchtet jetzt auch die Unzulänglichkeit der Begriffserklärung ein, die Wundt für die intellektuellen Prozesse gibt (vgl. Abschnitt VI). Diese sind ihm lediglich freiwillige innere Handlungen, apperzeptive Verbindungen, die er streng von den unwillkürlichen Vorstellungsassoziationen unterscheidet. Denken vollzieht sich für ihn nur dort, wo der Wille bewusst wirksam wird; in allen anderen Fällen spricht er von Assoziationen, in deren „Mechanismus“ er sowohl die „vorbereitende Werkstätte des Denkens“, als auch „die Bewahrerin der Erwerbungen und Ergebnisse des Denkens“ sieht¹⁾. Einmal entstandene apperzeptive Gedankenverbindungen, sagt er²⁾, gehen selbst wieder in Assoziationen über, und dieser Uebergang bildet „einen der bedeutsamsten Bestandteile jener mannigfachen Übungsvorgänge, durch die willkürliche Handlungen, die ursprünglich mit Absicht und Ueberlegung zustande kamen, allmählich gewohnheitsmässig und mechanisch auf bestimmte äussere Anlässe ausgeführt werden“. So zieht sich auch „bei den intellektuellen Prozessen die aktive Gedankenarbeit mehr und mehr auf die wesent-

¹⁾ System I³ 33.

²⁾ Vorlesungen³ 356.

lichen Momente des Gedankenverlaufes zurück, während unser Denken über alle untergeordneten Punkte mit Hilfe logischer Assoziationen hinwegleitet. Je geübter das Denken wird, um so zahlreicher werden diese von selbst sich darbietenden Mittelglieder, und um so energischer kann daher die eigentliche Kraft des Denkens auf die entscheidenden Punkte sich richten“.

So also wird durch Wundt das grosse Geheimnis unseres eigenen „Webermeisterstücks“ aufgedeckt, wie Goethe so schön und sinnig das geheimnisvoll verschlungene Spiel unserer Gedanken nennt:

„Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein herüber hinüber schiessen,
Die Fäden ungesehen fliessen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt“.

Nur schade, dass Wundts Erklärung selber ein grosses Geheimnis birgt, besser eine grosse Unklarheit und Verschwommenheit zur Schau trägt und eine grosse Lücke aufweist. Denn für das physikalisch-mechanische Spiel des Webstuhls wird auch Wundt sicher den „Tritt“ und „Schlag“ des Meisters verlangen, der die Schifflein regt und die Fäden richtet, und er würde es als eine grosse Ungereimtheit bezeichnen, zu behaupten, die Fäden und Schifflein geben sich selbst in immerwährendem gemeinsamem blindem Spiel Antrieb und Anordnung. Für das wundervolle und ohnegleichen tausendfach mehr verschlungene Spiel unserer Gedanken aber, da genügt für ihn der „einfache Mechanismus der Assoziationen“, es restlos und befriedigend zu erklären!

Die Assoziationen kommen von selbst und gehen von selbst, zwischendrein werden sie Veranlassung zu neuen Assoziationen, die sich mit den früheren vereinigen in fortwährendem „Mechanismus“, ohne dass ein Antrieb und eine Regelung für diesen Mechanismus, verschieden von den Assoziationen, erforderlich wäre; und dieser blinde Mechanismus führt schliesslich, wenn der „Wille“ wirksam wird, — nota bene, wenn die immer wiederkehrenden Vorstellungen und Assoziationen in Verbindung „mit schwankenden und ebenfalls relativ gleichförmig wiederkehrenden Empfindungen und Gefühlen“ schliesslich das geworden sind, was Wundt „Wille“ nennt, — aus der „vorbereitenden Werkstätte“ hinaus zum „Denken“, von hier aber wieder, „je geübter das Denken wird“, in stetem Kreisprozess zurück zur Assoziation als der „Bewahrerin der Erwerbungen und Ergebnisse des Denkens“. Demnach müsste schliesslich der geübteste Denker, der gelehrteste Kopf in Wirklichkeit am wenigsten „denken“ im Vergleich zu dem gewöhnlichen Durchschnittsmenschen, der mit seinem beschränkten Verstande vergeblich sich abmüht, eines Problems Herr zu werden, das jener „spielend“ löst!

In der Tat ist Wundt geneigt, anzunehmen, „dass der Mensch eigentlich nur selten und wenig denkt“. „Unzählige Handlungen“, sagt er, „die in ihren Erfolgen Intelligenzäusserungen gleichkommen,

verdanken ihren Ursprung zweifellos der Assoziation¹⁾. In Wahrheit aber ist nicht ein nur auf die entscheidenden Punkte gerichtetes Minimum aktiver Gedankenarbeit, sondern die Beschleunigung der Gedankenfolge ohne Verminderung der Gedankenmannigfaltigkeit das charakteristische Merkmal der Denkfertigkeit. Analog hat z. B. ein geübter Klavierspieler, der in rasendem Presto die schwierigsten Läufe spielt, keineswegs weniger Fingerbewegungen auszuführen, als der Anfänger im Klavierspiel, der mühsam nach den einzelnen Notenbildern erst die entsprechenden Tasten greifen lernt; nur leistet jener dank seiner künstlerischen Fertigkeit seine Sache in einer wesentlich kürzeren Zeit als der Schüler.

Freilich kommt nicht jede einzelne Fingerbewegung mehr dem Klavirkünstler zum Bewusstsein, so auch dem geübten Denker nicht mehr jeder einzelne seiner Gedankenschlüsse. Gerade das Ueberspringen von Schlüssen beim Denken nennt Ed. v. Hartmann eine ganz bekannte Erfahrung. „Das Denken würde ohne diese Beschleunigung so schneckenlangsam sein, dass man, wie es denklangsamen Menschen jetzt noch geht, bei vielen praktischen Ueberlegungen mit dem Resultat zu spät kommen und die ganze Arbeit des Denkens ihrer Beschwerlichkeit wegen so hassen würde, wie sie jetzt bloss von besonders Denkfaulen gehasst und gemieden wird“²⁾.

Die unbewusst gebliebenen Zwischenglieder eines solchen springenden Gedankenganges sind aber nicht, wie Wundt behauptet, bloss Assoziationen, d. h. Vorstellungsverbindungen, „für welche die Merkmale der logischen Tätigkeit nicht zutreffen“³⁾, sondern wirkliche Gedanken, d. h. Ergebnisse des Denkens; es sind mit andern Worten nicht nur Vorstellungselemente und intellektuell passive Vorstellungsverbindungen einer die intellektuelle Tätigkeit erst „einleitenden Gesamtvorstellung“, sondern bereits aus solchen Vorstellungen und Assoziationen resultierende unbewusste Begriffe, Urteile und Schlüsse, d. h. Grundgebilde jener beziehenden Tätigkeit, die wir vornehmlich als Denken bezeichnen.

XII.

Nun nennt aber Wundt das Merkmal der beziehenden Tätigkeit neben dem der subjektiven Tätigkeit für das Denken zu umfassend, dass er noch das Merkmal selbstbewusster Tätigkeit hinzunimmt, um das Denken eindeutig zu bestimmen. So ist ihm auch insbesondere jede unwillkürliche Assoziation von Vorstellungen eine beziehende Funktion. „Die assoziierten Vorstellungen werden durch irgend welche ihnen innerlich zukommende oder äusserlich anhaftende Eigenschaften zueinander in Beziehung gesetzt. Diese

¹⁾ Vorlesungen³ 416,

²⁾ A. a. O. I³ 276.

³⁾ Vorlesungen³ 324, auch Logik I³ 13.

Beziehung ist aber keine selbstbewusste Tätigkeit. Sie erscheint als eine dem Bewusstsein gegebene, nicht als eine von ihm erzeugte Tatsache¹⁾.

Welche Bedeutung gebührt bei kritischer Betrachtung dem Begriff „beziehende Tätigkeit“? Offenbar bezeichnet der Begriff „in Beziehung setzen“ eine subjektive Tätigkeit, die ohne ein die Beziehung ausführendes Subjekt nicht denkbar ist. Vorstellungen können wohl „durch irgend welche ihnen innerlich zukommende oder äusserlich anhaftende Eigenschaften“, mit anderen Worten, durch irgend einen objektiven Realgrund veranlasst und unabhängig davon, ob sie als Vorstellungen vermöge einer subjektiv-psychischen Disposition aufgefasst werden oder nicht, zu einander in Beziehung stehen oder in Beziehung treten. Darin besteht das Wesen der assoziativen Beziehung, die als solche real, aber rein passiv ist. Ein aktives „In Beziehung setzen“ der so zu einander in Beziehung befindlichen Elemente einer bestehenden Vorstellungsverbindung dagegen ist von dieser passiven Form der Beziehung wesentlich verschieden und stets mit einem Erfassen bzw. Erkennen dieser Beziehung seitens des psychischen Subjekts verbunden. Nur diese logische Beziehung als solche ist rein psychischer Natur. In diesem Sinne aber sind die Assoziationen, die auch der Tierpsyche eigen sind, zwar unmittelbare Erlebnisse, aber keineswegs, wie Wundt behauptet, eine „beziehende Funktion“. Das aktive „In Beziehung setzen“ dagegen ist kein unmittelbares Erlebnis mehr, wie etwa die Bestandteile einer zusammengesetzten Vorstellungsverbindung; es ist vielmehr, wie bereits oben (Abschnitt X) erwähnt, ganz und gar der Akt einer spezifischen trennenden Tätigkeit des psychischen Subjekts, wodurch sich das menschliche Seelenleben wesentlich von der Tierpsyche unterscheidet, eine Tätigkeit, die als solche gar nichts weniger und gar nichts anderes als bereits das Denken selber ist.

XIII.

In doppelter Weise kann das Denken seine Tätigkeit entfalten, je nachdem der Denkinhalt dem denkenden Subjekt zum Bewusstsein kommt oder nicht. Das eine ist das bewusst-logische oder vornehmlich das wissenschaftliche Denken, das andere das unbewusst-logische oder das natürliche Denken, wie es in erster Linie, aber nicht allein, dem Denken des Kindes eigen ist.

Niemand — ausser den Assoziationspsychologen, wie Th. Ziehen²⁾, der die Assoziationen des Kindes eingehend experimentell untersucht hat, aber als Assoziationspsychologe auch die Urteile für Assoziationen

¹⁾ System I³ 32 f.

²⁾ Die Ideenassoziation des Kindes. Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der pädagogischen Psychologie und Physiologie I (1898) 6 (vgl. Gutberlet, Der Kampf um die Seele II² 709 f.).

hält — wird im Ernste bestreiten wollen, dass ein Kind denken kann; niemand aber wird anderseits ernstlich behaupten wollen, dass ein Kind sich aller psychischen Vorgänge, die sein Denken begleiten, bewusst wird. In Wirklichkeit schliesst sich der Gedankenkreis des Kindes und das kindliche Urteil stets eng an irgend ein grösseres oder kleineres meist äusseres Erlebnis an, und bewusst wird dem Kinde eben nur dies Erlebnis, auf das es dann unbewusst — wengleich selbstbewusst — in seinem Urteil reagiert.

Unbewusste Urteile und Schlüsse kommen aber auch überall und tagtäglich in jedem natürlichen Denken vor trotz der gegenteiligen Ansicht Wundts. Ed. v. Hartmann nennt diese Art des Denkens, wo sich uns das Unbewusste recht deutlich offenbart, „intuitive, intellektuelle Anschauung, unmittelbares Wissen, immanente Logik“. Er bezeichnet diese „logische Intuition“ als den „Pegasusflug des Unbewussten, der in einem Moment von der Erde zum Himmel trägt“, während „die diskursive oder deduktive Methode nur der lahme Stelzenfuss des Bewusst-Logischen ist“¹⁾. — In ähnlicher Weise spricht Benno Erdmann²⁾ von einem „unformulierten und intuitiven Denken“, berichtet Geysers³⁾ von einem „anschauungslosen und wortlosen Denken“.

Aus alledem geht hervor, dass Wundt den Begriff des Denkens zu enge fasst, indem er nur die selbstbewusste logische Tätigkeit als Denken bezeichnet, während es in Wirklichkeit jede beziehende psychische Tätigkeit ist, mag ihr Beziehungsinhalt bewusst oder unbewusst verlaufen, und mag er sich in Worte kleiden oder nicht. „Die Gedanken“, sagt Geysers, „sind weit reicher als die dürftigen Wortsymbole, an welche sie sich heften“.

Im Gegensatz zum natürlichen Denken ist die bewusst-logische Gedankenform vornehmlich Gegenstand des wissenschaftlichen Denkens, obgleich auch in dieses manche Momente aus dem vorwissenschaftlichen oder natürlichen Denken hineinspielen. Nur dies bewusst logische, das eigentlich wissenschaftliche Denken ist eine freiwillige innere Handlung, ist nach Wundt apperzeptive Tätigkeit, d. h. eine Tätigkeit, auf die die aktive Aufmerksamkeit oder „der Blickpunkt des Bewusstseins“ sich richtet, nicht das Denken überhaupt. — Darum fasst Wundt andererseits auch den Begriff der Assoziationen zu weit.

XIV.

Wundt nimmt für die Assoziationen in Wirklichkeit das ganze Gebiet der nicht apperzeptiven Vorstellungsverbindungen in Anspruch, obgleich er zwar nur, wie bereits erwähnt, die Assoziationen als diejenigen Vorstellungsverbindungen definiert, „für welche die Merk-

¹⁾ A. a. O. 271 und 274.

²⁾ Logik I² 3 f.

³⁾ A. a. O. 417.

male der logischen Tätigkeit nicht zutreffen“. Der Grund für diese Unklarheit liegt darin, dass Wundt eine unbewusste Geistestätigkeit nicht anerkennen will, was zur Folge hat, dass auch das logische Denken für ihn stets nur eine bewusste bzw. selbstbewusste Tätigkeit bedeutet. Und doch verfährt er inkonsequent in Wirklichkeit so, als ob es neben dem bewusst-logischen Denken doch noch irgend ein unbewusstes Denken gibt. Die Folge davon ist, dass er — wenigstens in seiner Ausdrucksweise — sich in Widersprüche verwickelt, die dann ihrerseits die Ursache für die Unklarheit und Verschommenheit bilden, die seine Ausführungen vielfach beherrschen

Schon der Ausdruck „logische Assoziationen“, mit deren Hilfe das geübte Denken „über alle untergeordneten Punkte hinweggleitet“, zeugt davon. Denn was bedeutet dieser Ausdruck, wenn die Assoziationen Vorstellungsverbindungen sind, denen ein logischer Charakter nicht zukommt? Ein assoziativer, d. h. nicht logischer Verlauf von Vorstellungen, der dennoch logisch ist, ist und bleibt ein unvollziehbarer Gedanke.

An mehreren Stellen, wo Wundt die Entwicklung des Denkens darlegt und dabei den Unterschied der willkürlichen Denkakte von dem unwillkürlichen Assoziationsvorgängen betont, spricht er von dem „willkürlich fixierten Zweck des Gedankenlaufes“, von der „willkürlichen Aenderung des Gedankenlaufes“. „Wir lenken unsere Gedanken willkürlich hierhin und dorthin, indem wir aus einer Anzahl unserem Bewusstsein zuströmender Vorstellungen diejenigen aussuchen, die in den Zusammenhang unseres Denkens passen“¹⁾. Also gibt es doch wohl einen Gedankenlauf, unabhängig von dem bewussten Akte unserer Willkür? Oder meint Wundt, wie er es folgerichtig sollte, wo er von dem Gedankenlauf spricht, in Wirklichkeit nur einen Vorstellungsverlauf? Warum aber dann die unklare Ausdrucksweise?

Die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt der Erkenntnis, die einleitend erwähnt worden ist und im übrigen einer besonderen kritischen Untersuchung bedarf, beruht nach Wundt auf der sogenannten „reflektierenden Form der Erkenntnis“, während die „naive Form“ oder das „naive, vorwissenschaftliche Denken“ diese Unterscheidung noch nicht kennt²⁾. Nun definiert Wundt aber die Erkenntnis als ein Denken, „mit dem sich die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Gedankeninhalte verbindet“. Das Denken wiederum ist ihm ausschliesslich selbstbewusste Tätigkeit, die also das Selbstbewusstsein oder die Selbstauffassung des Subjekts zur notwendigen Voraussetzung hat. Wie ist es da denkbar, dass diese selbstbewusste Tätigkeit in ihrer „naiven Form“ die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt noch nicht kennt?

¹⁾ System 33; Vorlesungen 250.

²⁾ System 81 ff.

Offenbar sind es, wie diese Beispiele zeigen und mit denen die vorliegende Untersuchung vorläufig ihren Abschluss finden möge, schwerwiegende Widersprüche, in die Wundt durch seinen zu engen Begriff des Denkens gerät, und die dadurch hervorgerufen werden, dass Wundt in dem Bestreben, das Erkenntnisproblem von einer neuen Seite her zu lösen, sich genötigt sieht, fast durchweg alle althergebrachten Grundbegriffe der Philosophie in einer oft recht unzulänglichen und nicht immer objektiven Kritik wesentlich umzugestalten, wodurch er nicht minder und nicht zu gunsten seiner Philosophie das Verständnis seiner Ausführungen wesentlich erschwert. Dass bei einem solchen Verfahren die Lösung des eingangs erörterten schwierigen Problems selber auf die grössten Schwierigkeiten stösst, mögen die vorliegenden Ausführungen lehren. Sie zeigen, dass Wundts System durch die Unzulänglichkeit seiner voluntaristischen Grundanschauung bereits einen bedenklichen und verhängnisvollen Riss erfährt. Denn — das ist das Schlussresultat dieser Untersuchung: — das Denken ist nicht ausschliesslich Willenstätigkeit. Das Denken ist vielmehr eine im Gegensatz zur Tierpsyche dem Menschen eigene spezifische Tätigkeit eines selbständigen denkenden Seelenwesens, und als solche ist das Denken, mag es bewusst oder unbewusst verlaufen, durch die Merkmale subjektiver und beziehender Tätigkeit völlig eindeutig bestimmt.