

Der
psychophysische Parallelismus.



Eine philosophische Skizze

von

Rudolf Eisler.



Leipzig, [1895]
Verlag von Wilhelm Friedrich.

Das Recht der Übersetzung vorbehalten.



Meinem
lieben Freunde

F. Albrecht.



Einleitung.

Eine der fruchtbarsten und erspriesslichsten Lehren der Gegenwart ist die Entwicklungstheorie in ihrem weitesten Umfange. Beschränkte sie sich auch anfangs auf das Gebiet der Biologie, so konnte es, dank ihrer überzeugenden Einfachheit, ihrer durch eine unzählige Menge von Thatsachen erhärteten Beweiskraft nicht ausbleiben, dass diese Lehre ihr Gebiet nach und nach erweiterte und mit der Zeit kein Zweig menschlichen Wissens ihrem Einflusse zu entgehen vermochte. Mit wenigen Hauptsätzen, die auf Erfahrung und Analogieschlüssen beruhen und deren Basis, nach langwierigen und harten Kämpfen, in allen massgebenden Kreisen als fest und sicher anerkannt ist, vermag sie in ihrer weiteren Anwendung ein einigermaßen getreues und vollständiges Bild von der Konstitution unserer Erde mit ihren Geschöpfen, ja — man kann es ohne Übertreibung behaupten, von dem gesamten Kosmos zu geben. —

So darf es denn nicht Wunder nehmen, wenn die Naturwissenschaft, stolz auf die Erfolge, die sie zu verzeichnen hat, das ihr gesteckte Gebiet selbstbewusst übertrat und die mannigfachen Rätsel und Probleme, die der Philosophie zur Lösung vorbehalten bleiben, entweder gänzlich ignorierte oder nur ungenügend beleuchtete. Der Materialismus, vor allem in der Gestalt, wie er von C. Vogt, Moleschott und Büchner verbreitet und von einem grossen Teil des Publikums als Schlüssel zu allem Verborgenen betrachtet wurde und leider noch immer wird, darf nicht in der Weise beurteilt werden, wie seine Freunde sowohl als seine Gegner es meist zu thun pflegen. Der moderne Materialismus ist keine Philosophie, sondern Naturwissenschaft, oder vielmehr nur eine geordnete Übersicht der naturwissenschaftlichen Thatsachen. Wo die eigentlichen Probleme beginnen, da macht er plötzlich Halt und glaubt was wunder gethan zu haben, wenn alles in der Welt auf einen Urstoff nebst dazu gehöriger Urkraft zurückgeführt wird. Alle Vorgänge in der Natur sind Bewegungen; wie aber aus Bewegung das Seelische produziert wird, das erfahren wir nirgend.

Ich bin weit entfernt, dem modernen Materialismus jedwede Bedeutung abzusprechen und erblicke dieselbe hauptsächlich in der Verbreitung richtiger Anschauungen über

das Wirken der Natur. Leider wird aber diese gute Seite des Materialismus durch eine sehr schlechte in den Schatten gestellt. Indem er durch die Vorführung der naturwissenschaftlichen Thatsachen und Theorien die Überzeugung von der natürlichen Entwicklung und dem in allen seinen Teilen fest zusammenhängenden Aufbau des Weltalls zu erwecken und die alten, kindischen Anschauungen, wie sie die Religion in bezug auf Welterschöpfung enthält, immer mehr zu verdrängen weiss, vergisst er an die Stelle des früheren Glaubens ein wirkliches Wissen — soweit es wenigstens in der Natur des Menschen liegt — zu setzen. Dass auch das Gemüt eine gewisse Befriedigung von einer Weltanschauung energisch fordert, ignorierte er vollständig oder stellte es gar als verwerflich dar.

Um mich kurz zu fassen: der Materialismus ist gerade in den entgegengesetzten Fehler des Spiritualismus verfallen, indem er, im Gegensatz zu diesem, für den nur Geist existiert, nur Materie und materielle Vorgänge kennt. Der grösste Fehler aller philosophischen Systeme ist stets ihre Einseitigkeit. Der Philosoph darf sich nicht gleich von vorn herein auf einen Standpunkt stellen, von dem aus und in bezug auf welchen er sein System aufbaut. Nur diejenige Philosophie, welche, bevor sie an ihr schwieriges Denkgeschäft geht, die Dinge mit dem unbefangenen Blicke des Naturforschers betrachtet und dann die kritische Sonde des Logikers und Psychologen einführt, um aus dem Gegebenen eine befriedigende metaphysische Erklärung des Alls zu geben, darf Anspruch erheben, sich Geltung zu verschaffen. Zu einer solchen Philosophie wurden bereits mannigfache Ansätze gemacht — ich erwähne vor allem W. Wundt's „System der Philosophie“ — und nicht zum kleinsten Teile spricht für ihre Wahrheit und Bedeutung der Umstand, dass, während früher ein neues philosophisches System nichts eiligeres zu thun hatte, als seine Vorgänger und Zeitgenossen möglichst zu widerlegen, die neue Philosophie sich um das gemeinschaftliche Banner der Natur- und Geisteswissenschaften schart und ihre Kräfte darauf konzentriert, von möglichst vielen Seiten aus den Bau der Erkenntnis zu festigen und weiterzuführen.

Wenn es mir in diesem bescheidenen Versuche, der nur eine der Grundfragen zum Gegenstande hat, gelungen sein sollte, einiges zur Klarheit über dieselbe beizutragen, so ist der Zweck der vorliegenden Schrift erfüllt. —

Es giebt unstreitig kein philosophisches Problem, das so viele Schwierigkeiten bereitet und das sich so beharrlich jeder Aufhellung zu entziehen scheint, als die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem, was schon der naive Verstand streng von einander unterscheidet, zwischen dem Geistigen und dem Körperlichen. Und doch hat dieses dunkle Problem einen so anziehenden Reiz wie kaum ein zweites, und immer wieder wird der Versuch erneuert, den undurchdringlichen Schleier, der das grosse Geheimnis verhüllt, zu lüften. Denn es handelt sich hier nicht bloss um die Begierde nach einer rein theoretischen Erkenntnis; das vorliegende Problem enthält ja zugleich die unser Interesse aufs Höchste berührende Frage: Was sind wir Menschen unserem innersten Wesen nach, und welche Stellung nehmen wir im Universum gegenüber den anderen Geschöpfen ein?

Es ist das unsterbliche Verdienst Kant's, endgültig gezeigt zu haben, dass alle Erkenntnis sub-

jektiver Natur ist, und dass wir von den uns umgebenden Dingen nur Vorstellungen, nicht diese selbst, wie sie an sich sind, haben. Diese Erkenntnis hat aber zur Folge gehabt, dass sich so mancher Denker eine allzuweit gehende Resignation bemächtigt hat, in welcher sie geneigt sind, die Unzulänglichkeit alles Wissens nur der Schwäche des menschlichen Intellektes zuzuschreiben, infolge deren er nicht fähig wäre, näher an die objektive Welt heranzukommen. Höher organisierte Wesen, geben sie zu verstehen, dürften in dieser Beziehung besser daran sein, als wir. Wenn wir uns aber so recht in den Geist des Kritizismus vertiefen und uns seinen Grundgedanken, dass alles Erkennen ausser vom Objekte desselben auch wesentlich von der Beschaffenheit des Erkennenden, von der Art seiner Organisation abhängig ist, gegenwärtig halten: dann könnten wir uns vielleicht nicht unberechtigter Weise die Frage vorlegen, ob denn wirklich Wesen von weiter fortgeschrittenem, also auch komplizierterem Bau, als der menschliche, die Dinge unmittelbarer erkennen würden. Nach den Entwicklungsgesetzen zu urteilen, so wie sie sich uns überall darstellen, würden wahrscheinlich solche hochorganisierte Wesen gerade infolge dieser ihrer Organisation das objektiv Gegebene in noch höherem

Masse modifizieren, als wir es thun. Eher könnte man vermuten, dass gerade die einfachsten ursprünglichsten Wesen ein dem Original am nächsten kommendes Bild der Aussenwelt besitzen. So paradox der Satz klingen mag: die grösste Schranke für die Erkenntnis ist das Erkennen selbst. Ich meine, dass wir vom Sein an sich um so weniger erfassen können, je mehr wir durch unsere Organisation in stand gesetzt sind, die Beziehungen, die zwischen den einzelnen Erscheinungen bestehen, zu durchschauen.

Wenn wir nun auch die Subjektivität unserer Erkenntnis eingesehen haben, so ist damit noch nicht gesagt, dass wir nicht danach streben sollen, wenigstens innerhalb der Grenzen unseres Bewusstseins uns möglichste Klarheit zu verschaffen, zunächst über die Verhältnisse der Dinge zu einander, und dann auch zu untersuchen, wie das Wesen der Dinge wohl beschaffen sein müsste, damit wir aus demselben ihr Erscheinen und Wirken möglichst widerspruchlos erklären können. Nur darin, glaube ich, kann die Aufgabe einer Metaphysik als Wissenschaft bestehen, nicht etwa darthun zu wollen, was die Welt an sich ist — denn davon weiss der tiefste Denker ebensowenig wie der gewöhnlichste Mensch — sondern zu

zeigen, wie ihr Wesen am besten zu denken ist, wenn wir dasselbe begreifen wollen. Eine solche Metaphysik wird es vermeiden, dogmatisch zu werden und doch wiederum auch nicht in den entgegengesetzten Fehler geraten, jeden Versuch das Sein zu erklären, skeptisch von sich zu weisen. Sie wird, indem sie sich stets auf die Ergebnisse der Einzelwissenschaften stützt, mit diesen in der Entwicklung fortschreiten und auf diese Weise nie in Gefahr kommen, zu erstarren und zu veralten. Indem so ihre Resultate abhängig sind von der inneren und äusseren Erfahrung, erhält sie in gewissem Sinne den Charakter einer exakten Wissenschaft.

Unter den mannigfachen Versuchen, die im Verlaufe der philosophischen Bestrebungen gemacht wurden, das Problem des Seins in einer befriedigenden Weise zu formulieren, gehört die Lehre vom psychophysischen Parallelismus einer verhältnismässig neuen Zeit an. Derjenige Denker, von dem diese Lehre ausging, war Spinoza. Descartes hatte angenommen, die Prinzipien der Welt seien zwei von einander grundverschiedene Substanzen, Geist und Materie, und zwischen beiden fände, unter Vermittelung einer dritten Substanz (der Gottheit) eine Wechselwirkung statt. Diese Lehre ist der strenge Dualismus, der sich bis heute erhalten hat, allein herrschend im religiösen Glauben, teilweise aber auch in philosophischen Weltanschauungen. Spinoza's Lehre ist eine monistische; Geist und Körper sind ihm nur verschiedene Seiten eines und desselben Wesens. Freilich gerät er in der Ausführung seiner Lehre oft in den Dualismus hinein; immerhin muss man aber bei Spi-

noza einen gewaltigen Fortschritt gegenüber dem vorangegangenen System konstatieren.

Nach Spinoza giebt es nur eine Substanz, die aber unendlich viele Attribute besitzt. Er versteht unter Substanz dasjenige, was zu seinem Bestehen keines anderen Wesens und zu seiner Vorstellung keiner anderen Vorstellung bedarf. Der Substanz kommen gewisse Attribute zu, das sind wesentliche Eigenschaften, von denen wir nur zwei kennen, nämlich Denken und Ausdehnung. Die einzelnen Dinge sind nur Modifikationen der Substanz und darum nennt er dieselben — *modi*. In jedem Einzeldinge sind die beiden uns bekannten Attribute vertreten, da die Dinge ja nur Gestaltungen der Substanz und damit ihrer Attribute sind. In jedem Dinge entspricht also dem Attribute der Ausdehnung auch das Attribut des Denkens, d. h. jeder Modus existiert sowohl als ein Ausgedehntes, als auch als ein Vorgestelltes. Wenn nun auch nicht alle Dinge in der Vorstellung der Menschen sind, so befinden sich dieselben doch in der Idee Gottes oder der Substanz. Die Kausalität besteht darin, dass jeder Veränderung in einem Attribute eine solche in dem anderen parallel geht und zwar so, dass die Ordnung und Verbindung der Vorstellungen dieselbe ist, wie die Ordnung

und Verbindung der Dinge. Da aber Denken und Ausdehnung nur verschiedene Eigenschaften der Substanz sind und dieselbe alle Einzeldinge in sich enthält, so sind die ausgedehnten und vorgestellten Dinge ihrem innersten Wesen nach identisch.

Diesen psychophysischen Parallelismus, wie Spinoza ihn lehrt, möchte ich zum Unterschiede von den späteren Gestaltungen desselben den dogmatischen Parallelismus nennen. Spinoza geht von der Überzeugung aus, das Geistige und das Körperliche seien, wenn auch nicht, wie Descartes annahm, zwei verschiedene Substanzen, aber doch verschiedene Daseinsarten einer Substanz, die gar nichts miteinander gemein hätten, und zwischen welchen durchaus nicht das Verhältnis der Wechselwirkung bestände. Die Materie ist ihm schlechthin gegeben, gerade so wie das Geistige; es fällt ihm gar nicht ein, zu untersuchen, ob denn die Materie wirklich völlig unabhängig vom Denken ist. Überhaupt findet man im Systeme Spinozas, in welchem Metaphysik, Psychologie und Ethik ihren Platz gefunden haben, nur dürftige Ansätze zu Untersuchungen erkenntnistheoretischer Art, und in dieser Hinsicht steht er seinem Zeitgenossen Locke weit nach.

Jedes Ding hat bei Spinoza zwei Seinsarten;

jeder Modus ist zunächst an sich ein Ausgedehntes, ausserdem kommt ihm aber auch ein geistiges Sein zu, nämlich ein Sein in der Vorstellung eines anderen Modus oder der Substanz als solcher. Ich will schon hier bemerken, dass der Standpunkt, den Spinoza einnimmt, demjenigen des modernen, kritischen Parallelismus gerade entgegengesetzt ist.

Während die letztere Auffassung das Geistige als das für sich sein der Dinge, das Körperliche als ihr Sein in unserer Vorstellung betrachtet, existieren bei Spinoza die an sich ausgedehnten Dinge für sich als Körper, dann aber auch als Vorstellungen im Bewusstsein anderer Wesen. Gegen diese Darstellung lässt sich der berechnete Einwand erheben, dass doch nicht jeder Vorstellung wirklich ein körperliches Ding in der Aussenwelt entspricht. Wenn ich mir irgend ein phantastisches Ungeheuer vorstelle, so wird doch niemand glauben, dass dieses Phantom auch wirklich in körperlicher Gestalt existiere, und doch verlangt die Konsequenz aus der Lehre Spinozas seine reale Existenz.

Es ist nicht meine Aufgabe, auf die verschiedenen Widersprüche und Unklarheiten, die sich bei Spinoza finden, näher einzugehen. Ich möchte nur betonen, dass, so bedeutend und einflussreich

Spinoza in der Begründung der Lehre vom Parallelismus ist, die Ausführung derselben sowohl der Anlage nach als auch in manchen Einzelheiten nicht besonders glücklich ist. So dürfte denn auch diese Gestaltung des psychophysischen Parallelismus zur Zeit wenig Anhänger mehr finden. —

Wie sehr sich auch das System, das Leibniz aufgestellt hat, von den Anschauungen Spinozas unterscheidet, die Idee des Parallelismus zwischen geistigen und körperlichen Geschehen finden wir auch bei ihm. Er hat diesen Gedanken aus dem Occasionalismus*) in sein System herüber genommen und weiter entwickelt. Dass der Parallelismus bei Leibniz wesentlich von dem des Spinoza abweicht, ergibt sich schon aus den Prinzipien seiner philosophischen Lehren.

Die Welt ist nach ihm ein Komplex von geistigen Individuen, die er Monaden nennt; diese alle besitzen die Kraft, Vorstellungen zu haben von dem höchsten bis zum niedrigsten Grade der Klarheit: darin besteht einzig und allein ihre Verschiedenheit. Ausdehnung und alle übrigen körperlichen Eigenschaften existieren nur in unserer

*) Goulinx, Malebranche u. a.

verworrenen Vorstellung. Die Welt ist so eingerichtet, dass vermöge einer prästabilierten Harmonie mit jeder Veränderung im körperlichen Sein eine solche im physischen Geschehen notwendig verknüpft ist. Die Vorstellungen der Monaden werden nicht von aussen her in ihnen erzeugt, sondern werden von denselben aus eigener Kraft hervorgebracht und zwar gerade in demselben Momente, wo der zu ihnen gehörige Körper eine Einwirkung erfährt. Die physikalische Kausalität besteht nur innerhalb des körperlichen Geschehens.

Die Grundidee in den Ausführungen von Leibniz ist also die, dass es nur geistige Wesen giebt und dass dasjenige, was wir Materie nennen, eine Vorstellung ist, und zwar eine mangelhafte unzureichende. Er leugnet durchaus nicht das Vorhandensein einer Wechselwirkung unter denselben; aber dieselbe ist nur in dem Sinne anzunehmen, dass zwar jede Monade das Vermögen hat, auf andere einzuwirken, nicht aber in ihnen etwas zu bewirken; die Monaden haben, wie er sich ausdrückt, keine Fenster, durch welche etwas ein- oder hinausdringen könnte.

Auch Leibniz verfährt bei der Darstellung dieser seiner Grundanschauungen durchaus dogmatisch. Hatte Spinoza Geist und Materie als zwei

reale Eigenschaften der einen unendlichen Substanz aufgefasst, so stellt sich bei Leibniz die Sache in der Weise dar, dass er einfach das Körperliche streicht und es für eine verworrene Vorstellung erklärt, ohne dass er eine zureichende Begründung für seine Thesen giebt. Seine Lehre ist der ausgesprochene Spiritualismus und ist als solcher, wie jede dogmatische Philosophie, mit dem Fehler der Einseitigkeit behaftet. Auch sein Parallelismus zwischen körperlichem und geistigem Geschehen ist nicht recht geeignet Anklang zu finden, da man sich unter anderem auch die Frage vorlegen muss, wozu denn eigentlich die Existenz eines Körpers notwendig ist, wenn die Seele, welche nur eine höhere Monade als jener ist, aus eigener Kraft und gänzlich unabhängig von ihm, ihre Vorstellungen produziert; abgesehen davon, dass die prästabilierte Harmonie für uns etwas zum mindesten sehr Unwahrscheinliches hat. —

In neuerer Zeit finden wir in der sogenannten Identitätsphilosophie Schelling's und Hegel's vielfach Elemente der Spinozistischen Philosophie und unter diesen auch die Idee des Parallelismus, wenn auch in modifizierter Form. Schelling fasst ganz ähnlich wie Spinoza Materie und Geist als verschiedene Daseinsweisen einer Substanz auf und

betont nur noch viel energischer als der Ersterer die Identität beider in der Substanz, die er als das Absolute bezeichnet. Ebenso sind bei Hegel Denken und Sein in der absoluten Vernunft identisch. Von einem Parallelismus im strengen Sinne des Wortes ist in diesen beiden Schulen nur noch wenig zu finden. Das Hauptmoment liegt bei ihnen in der Lehre von der einheitlichen Selbstentwicklung des Alls und der in ihm enthaltenen Dinge.

Die moderne Gestaltung des Parallelismus, der psychophysische Parallelismus *κατ' ἐξοχήν* ist nicht, wie es bisher durchgängig der Fall gewesen war, aus metaphysischen Spekulationen hervorgegangen, sondern er verdankt seine Entstehung und Ausbildung der neuen Behandlungsweise der Psychologie. Der Begründer der Psychophysik, der Wissenschaft von den Beziehungen zwischen Seele und Leib, ist zugleich der Urheber der Lehre vom Parallelismus zwischen geistigem und körperlichem Geschehen, in derjenigen Form, wie sie den Grundzügen nach von den meisten Vertretern der modernen Psychologie aufgenommen ist. Fechner ist es bekanntlich, dem die Psychologie den grossartigen Aufschwung, den sie zu nehmen im Begriffe ist, in erster Linie zuzuschreiben hat; er hat aber auch in einigen wichtigen Punkten der Meta-

physik die Bahnen eröffnet, die sie einhalten muss, wenn sie sich das bei so Vielen abhanden gekommene Vertrauen wieder erringen will.

Fechner gewinnt aus den Ergebnissen der Psychologie die Überzeugung, dass alles geistige Geschehen im Organismus stets gebunden ist an körperliche Vorgänge, die parallel mit ihm verlaufen. Die Betrachtung der Natur und ihre Entwicklung führt ihn aber auch zu dem Gedanken, dass auch umgekehrt alles mechanische Geschehen in der Natur von einem geistigen begleitet ist. Die gesamte materielle Welt erscheint ihm als die Repräsentation eines allgemeinen geistigen Wesens, der Gottheit. Je nach dem Standpunkte, den wir einnehmen, fassen wir das Wesen der Dinge bald als Geist, bald als Materie auf. Eines seiner wichtigsten Prinzipien ist der Satz, dass psychische Einheitlichkeit und Einfachheit stets sich anknüpft an physische Mannigfaltigkeit.*) In bildlicher Weise betrachtet er das Weltbewusstsein als die Hauptwelle, auf welcher sich die einzelnen Bewusstseins-einheiten als Oberwellen bald erheben, bald wiederum unter das Niveau sinken. Ähnlich wie bei Spinoza alle Dinge in Gott oder der Substanz

*) Elemente d. Psychophys. II, 526.

sind, sind bei ihm die einzelnen Bewusstseinsstufen in dem Gesamtbewusstsein eingeschlossen. Es ist ein grosser Nachteil für Fechner's Lehre, dass in seinen Ausführungen derselben die Phantasie allzusehr dominiert; ein Umstand, der vielfach zur Verkennung ihrer Grundideen beiträgt.

In meisterhafter, streng wissenschaftlicher Form hat endlich W. Wundt die Theorie des psychophysischen Parallelismus zum Ausdrucke gebracht. Die psychologische Forschung lehrt uns zunächst, dass es kein geistiges Geschehen giebt, dem nicht ein körperlicher Vorgang zur Seite geht. Das psychische Geschehen ist eine lückenlose Einheit, genau so, wie es der Körper ist, und beide sind von einander wechselseitig bedingt. Wundt kommt schliesslich zu dem Resultate, dass Seele und Leib das innere und das äussere Sein einer und derselben Einheit sind.*) Mehr kann uns die Psychologie in Betreff des Zusammenhangs von Seele und Leib nicht lehren und darum ist es auch gänzlich verfehlt, à priori mit metaphysischen Voraussetzungen an eine Behandlung der Psychologie und der Bedeutung ihrer Thatsachen heranzutreten. So hat denn auch die Metaphysik niemals den Einzel-

*) *Physiol. Psychol.* II, 554.

wissenschaften voranzugehen, sondern sie muss die Ergebnisse derselben als Fundament für ihren Aufbau benutzen. Vor allem verweisen uns die Ergebnisse der Biologie in der konsequent logischen Bearbeitung derselben, zu der Annahme, dass alles physische Geschehen eine Objektivation eines Geschehens ist, dessen wirkliche Beschaffenheit unserem eigenen geistigen Leben analog zu denken ist.**) Zwei Kausalreihen verlaufen einander parallel; während in der einen, der Reihe der physischen Kausalität, das Gesetz von der Konstanz der Energie sich als gültig erweist, finden wir im Verlaufe des geistigen Geschehens ein beständiges Wachstum. —

*) *System. d. Philos.* 538 ff.

Ich will nun zu zeigen versuchen, auf welche Weise, ausgehend von den Thatsachen der Natur- und Geisteswissenschaften und von erkenntnistheoretischen Erwägungen geleitet, man fast unabsichtlich zu der Annahme der Parallelismustheorie gelangt, und dann in Kürze die wichtigsten Sätze derselben, in der Gestaltung, wie ich sie mir gebildet habe, vorführen. Ich mache dabei nicht den Anspruch auf besondere Originalität der Ideen; es handelt sich mir vor allem um eine möglichst klare Darstellung dieser Theorie.

Alles Wissen stammt aus der Erfahrung. Die Erfahrung kann sein eine äussere oder eine innere; die äussere Erfahrung ist diejenige, welche sich auf die Vorgänge und Gegenstände der Aussenwelt bezieht und ist durchaus abhängig von der Beschaffenheit unseres Intellektes sowie unserer Organisation überhaupt. Die innere Erfahrung ist das Bewusstsein des eigenen Ichs als einer Einheit geistiger Thätigkeit. Unser körperliches Ich

fällt nur der äusseren Erfahrung anheim und gehört solchermassen zur Aussenwelt.

Betrachten wir die uns umgebende Natur, so bemerken wir eine kontinuierliche Stufenfolge von organischen Wesen aller Arten, von den höchsten uns gleichenden bis herab zu den niedrigsten einzelligen Lebewesen. Aus bestimmten Anzeichen schliessen wir, dass allen diesen Wesen psychische Eigenschaften zukommen, und zwar mit um so grösserer Sicherheit, je näher sie uns ihrem Baue nach stehen. Die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung führen alle in übereinstimmender Weise zu dem Resultate, dass der gesamte Komplex von Wesen, den wir Natur nennen, in jedem Augenblicke das Produkt einer vorangegangenen Entwicklung ist, in welchem das Grundgesetz waltet, dass das Kompliziertere, Höherzusammengesetzte aus dem Einfacheren, Niedrigerstehendem hervorgeht. Andererseits gewinnt die Chemie immer mehr die Überzeugung, dass die verschiedenen Elemente nur verschiedene Modifikationen einer Urmaterie sind, so dass das physische Substrat bei allen Naturobjekten von qualitativ gleicher Beschaffenheit ist.

Nun sind wir aber gewohnt, eine scharfe Grenze zwischen Organischem und Anorganischem zu

ziehen; nur die Organismen scheinen uns Träger des Lebens zu sein und eine weite Kluft gähnt zwischen ihnen und den übrigen Naturobjekten. So erblickt denn der Materialismus in der Thatsache des Lebens und alles geistigen Geschehens nur das Produkt einer weit fortgeschrittenen Entwicklung. Ihm ist die Seele bloss eine Funktion eines hoch komplizierten Wesens, eines Organismus, oder vielmehr des Centralnervensystems eines solchen. Abgesehen davon, dass es wunderbar erscheint, wie aus irgend einer Form von Bewegung, mag sie auch an einem noch so komplizierten Substrate vor sich gehen, niemals nur die primitivste Empfindung entstehen soll, die unwiderleglich doch immer etwas von einer Bewegung Grundverschiedenes bleibt, widerspricht diese Annahme durchaus den Konsequenzen, die sich aus den Entwicklungsgesetzen ergeben. Da im Verlaufe der Entwicklung die einfachsten organischen Wesen, wie wir anzunehmen allen Grund haben, aus unorganisierter Materie hervorgegangen sind, so müssen wir folgerichtig annehmen, dass schon in dem ursprünglichen Stoffe das Prinzip des Lebens und der psychischen Aktivität in der einfachsten Form und Äusserungsweise anzutreffen ist. Schon der Satz der Identität fordert dies energisch. Wie soll plötz-

lich, wenn wir nicht das Eingreifen übernatürlicher Gewalten annehmen wollen, erst im Organismus etwas entstehen, was bis dahin nicht einmal irgendwie vorgebildet war? Das wäre eine Schöpfung aus dem Nichts, ein Rätsel, das zu begreifen wir absolut nicht im stande sind. Wenn wir also die Geschichte der Naturentwicklung vorurteilslos überblicken, dann verschafft uns schon die Betrachtung der Thatsachen derselben die Überzeugung, dass das Psychische im weitesten Sinne nicht ein Produkt, sondern in demselben Sinne wie das physische Geschehen in seiner Ursprünglichkeit, die einfache Bewegung, ein Prinzip ist.

Um zu diesem Schlusse zu gelangen, bedürfen wir nur weniger rein philosophischen Erwägungen. Die Thatsachen selbst führen dazu und die Deutung derselben ist mehr eine naturwissenschaftliche Theorie. Bis zu diesem Punkte geht der moderne Monismus, dessen Hauptvertreter E. Häckel ist, und dessen Grundanschauung, dass alle Materie beseelt sei, schon bei einigen griechischen Philosophen zu finden ist.

Wo aber der Naturforscher aufhört, da hat der Philosoph anzuknüpfen. Ist dem Ersteren die Materie etwas schlechthin Gegebenes, so obliegt es dem Letzteren, dieselbe erst einer kritischen

Prüfung zu unterziehen. Unbedingte Gewissheit haben für uns zunächst nur die Thatsachen, deren Kenntnis wir vermittels unserer inneren Erfahrung erlangen. Ein jeder weiss unmittelbar, dass er ein denkendes, fühlendes und wollendes, kurz ein geistiges Wesen ist. Durch unsere Sinne kommen wir aber auch zur Wahrnehmung zunächst unseres Leibes, dann auch all der Körper, die uns umgeben. Nun lehrt uns aber die Erkenntnistheorie sowohl als die Physiologie, dass dasjenige, was wir als Eigenschaften der Körper bezeichnen, eigentlich nur Zustände unseres eigenen Ichs sind, die wir auf sie projizieren, und welche von Wesen veranlasst sind, denen wir mit Sicherheit nur Bewegung in irgend einer Form als Prädikat zuertheilen können. Wir dürfen auch mit der grössten Wahrscheinlichkeit annehmen, dass diese Wesen irgend eine Art von Ausdehnung besitzen, ohne welche sich eine Bewegung kaum denken lässt. Das ist alles, was uns die äussere Erfahrung bieten kann; die Kritik beraubt unbarmherzig die Dinge aller ihrer Eigenschaften, um dieselben in das erkennende Ich zu verlegen. Aber was sie ihnen auf der einen Seite nimmt, das macht sie dadurch wieder gut, dass sie ihnen dasselbe geistige Sein, das unser Wesen bildet, zuerkennt. Wir finden

bei uns selbst jede Bewegung innig verknüpft mit einem psychischen Geschehen, sei dieses nun bewusst oder unbewusst, und schliessen, dass überall da, wo sich Bewegung zeigt, auch Leben vorhanden ist. Wir selbst sind das Produkt einer langen Reihe von Entwicklungen, wir sind aus demselben Stoffe entstanden, wie er das gesamte Weltall erfüllt, bestehen aus denselben Atomen wie die übrigen Dinge. Wollen wir nicht das Universum gewaltsam in zwei Teile scheiden, von denen der eine die winzige Menge des Organischen umfasst und allein das Privilegium der Belebtheit mit dem göttlichen Hauche besitzen soll, während der andere nichts weiter als ein ungeheurer starrer Mechanismus ist, so gelangen wir auch hier zu der Ansicht, dass überall in der Welt körperliches und geistiges Sein von Anfang an einander parallel geht. Den Substanzbegriff haben wir nur aus der äusseren Erfahrung gewonnen. Die innere Erfahrung zeigt uns auf keine Weise das Vorhandensein einer Substanz, die neben der körperlichen als Substrat der psychischen Erscheinungen anzusehen wäre. Um einen zureichenden Substanzbegriff zu erhalten, müssen wir, nach Wundt's Ausführungen, denselben so erweitern, dass er beide Arten des Geschehens,

die wir kennen, das körperliche und das geistige, umfasst.

So stellt sich uns denn die Welt dar als ein einheitlicher Zusammenhang von Wesen, welchen allen ein mehr oder minder hoher Grad psychischer Aktivität zukommt, vermöge welcher allein sie gegenseitig aufeinander einwirken. Jede Einwirkung, die ein Einzelwesen erfährt, hat in demselben eine Veränderung seiner (molecularen) Bewegungen zur Folge und diese wiederum ist von einem psychischen Geschehen begleitet; das Resultat ist schliesslich eine Reaktion gegen die erlittene Einwirkung. Zwischen den körperlichen und den geistigen Vorgängen besteht durchgängig eine Parallelität, wobei die beiden Arten des Geschehens ihren eigenen ihnen eigentümlichen Gesetzen folgen.

Man hat unter anderen gegen die hier dargestellte Theorie auch den Einwand erhoben, dass es gar nicht notwendig wäre von einem Parallelismus zu reden, da das Verhältnis von Ursache und Wirkung zwischen zwei verschiedenen Arten eines Geschehens zum mindesten nicht wunderbarer erscheine, als die Kausalität unter den Vorgängen einer und derselben Qualität. Nun ist es zweifellos, dass wir mit dieser Theorie nicht etwa alle Rätsel gelöst haben, und so bleibt denn auch

das Wesen der Kausalität fürderhin eine wunderbare Sache, die wir hinnehmen müssen, ohne sie vielleicht je begreifen zu können. Aber ein Kausalverhältnis zwischen körperlichem und geistigem Geschehen ist uns nicht einmal gegeben; weder äussere noch innere Erfahrung weisen auf ein Bestehen eines solchen hin. Wenn wir einigermaßen in den Grenzen wissenschaftlicher Forschung bleiben wollen, so können wir niemals über eine Parallelität hinausgehen; der metaphysischen Spekulation aber bleibt es vorbehalten, Geist und Körper als verschiedene Auffassungsweisen desselben Seins anzusehen. Dass wir darüber in Wahrheit, „wenn es uns auch das Herz verbrennen will,“ nichts wissen können, das hat uns der Kritizismus ein für allemal klargelegt. —

Die Hauptbedeutung des psychophysischen Parallelismus scheint mir darin zu beruhen, dass diese Theorie einerseits die Einseitigkeiten anderer Systeme vermeidet, andererseits dadurch, dass sie sich auf den Boden der naturwissenschaftlichen Forschung stellt, eine von den Zufälligkeiten individueller Spekulationen möglichst unabhängige Unterlage besitzt. Wenn auch die einzelnen Darstellungen der Theorie in so manchen Punkten von einander abweichen — ich erwähne nur das

vielfach diskutierte Weber'sche Gesetz, dessen Deutung noch immer hypothetisch ist — so finden wir doch überall die folgenreiche Anschauung vertreten, dass allem Ermessen nach die Welt weder, wie der Materialismus es meint, als ein gewaltiger Mechanismus stofflicher Wesen, noch wie der Spiritualismus es darstellt, als ein Geisterreich, in welchem das Dasein des Körperlichen ganz rätselhaft erscheint, zu betrachten ist. Ich möchte das Verhältnis zwischen Geist und Materie so formulieren, dass ich sage: jedes Ding in der Welt ist ein beseeltes Wesen und insoweit Ding an sich; sein materielles Dasein ist das Sein in der Vorstellung eines anderen Wesens. Was wir unter dem Namen Materie zusammenfassen, sind Zustände und Thätigkeiten des perzipierenden Ichs; dieselben werden aber nur dadurch veranlasst, dass die Urheber derselben die Eigenschaft der Ausdehnung*) und mit dieser auch der Beweglichkeit besitzen. Jede Einwirkung auf ein Wesen besteht, wie ich glaube, in einer Veränderung seiner Bewegung, wobei dieselbe von einem psychischen Geschehen begleitet ist. Je stärker die Wirkung, also je grösser die

*) Wobei aber der Raum von der Beschaffenheit des wahrnehmenden Subjektes durchaus abhängig ist.

Veränderung ist, die ein Wesen in seinem Sein erfährt, desto höher ist dann auch der Grad seiner geistigen Aktivität. Darum stehen diejenigen Wesen, deren Bau so kompliziert ist, dass schon eine geringe Einwirkung auf sie eine beträchtliche Zustandsänderung mit sich führt, das sind die Organismen, auf den höchsten Stufen der Entwicklung. Je labiler der Gleichgewichtszustand eines Wesens ist, desto leichter kann sich dasselbe den erlittenen Einwirkungen anpassen, desto empfänglicher ist es für dieselben. So beruht denn der höhere oder niedere Grad des geistigen Lebens in letzter Linie auf der grösseren oder geringeren Empfindlichkeit für die erhaltenen Eindrücke.

Diese letzten Ausführungen erheben nicht den Anspruch auf eine unbedingte Gültigkeit. Sie sind nur als ein Versuch zu betrachten, die vorhandenen Erscheinungen auf Grund der objektiven Thatsachen uns anschaulich zu machen. Wenn sich auch in der Zukunft keine der bisher gegebenen Darstellungen der Parallelismustheorie als genügend bewähren sollte, und so manche Fragen wohl nie ihre endgültige Beantwortung finden dürften: die Grundthese der Theorie, dass körperliches und geistiges Geschehen stets aneinander gebunden sind und einander parallel gehen, wird voraus-

sichtlich immer wieder als das Konstante im Wechsel der Anschauungen sich erhalten, und geradeso wie die Entwicklungslehre zu einem Gemeingute werden. Das Hauptgewicht der Theorie wird aber vor allem in den ethischen Konsequenzen, die sich aus ihr ziehen lassen, und die in dieser kurzen, nur die Hauptpunkte berührenden Skizze nicht zur Sprache gebracht werden konnten, liegen, indem wir immer mehr zu der Einsicht gelangen, dass die Welt eine geistige und körperliche Einheit ist, von welcher wir nur ein winziger Bestandteil sind und deren Selbstzweck die intellectuelle und sittliche Entwicklung ist. —

