



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Jacoby, H.: Die Seelenfrage.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

jedoch höchst ungünstig aufgenommen. „Kleist schob die Schuld auf Goethe und wollte ihn fordern“ (Biedermaun a. a. D. S. 64). Mag dies auch nur Weimarer Klatsch gewesen sein, jedenfalls ist der Bruch zwischen Kleist und Goethe damals eingetreten und ein unheilbarer geworden.

Philipp Otto Runge (geb. 23. Juli 1777, gest. 2. Dezember 1810) hat Goethe's Interesse vor allem dadurch auf sich gezogen, daß er ein Anhänger seiner Farbenlehre war, diese durch eigene Studien vom Standpunkte des Malers förderte und fortführte. So fanden denn auch seine Zeichnungen, die er Goethe sandte, namentlich die der vier Tageszeiten (vgl. über diese: Hinterlassene Schriften v. P. O. Runge, Hamburg 1840, I. Bd. S. 226 flg.), bei diesem freundliche Aufnahme und Besprechung — vergl. Werke [Hempel] 28, S. 798 flg., Ueber Kunst und Alterthum in den Rhein- und Main-Gegenden, Heft 2 v. Jahre 1817 S. 35 flg. —, an welcher letzteren Stelle es jedoch von den vier Tageszeiten heißt: „Darstellungen einer neuen wundersamen Art; ihrem äußern Aussehn nach dem Fach der sogenannten Grotesken verwandt, hinsichtlich auf den Sinn aber wahre Hieroglyphen.“ Des Dichters warmes Interesse für den Maler hat sich oft bekundet (Tag- und Jahresheste, Absatz 707). Als er von Berthes die Nachricht erhielt, daß Runge dem Tode unrettbar verfallen, schreibt er am 16. November 1810 (Runge's Hinterlassene Schriften II, S. 423): „Daß wir Herrn Runge verlieren sollen, schmerzt mich sehr. Doch er ist jung, Hoffnung ist bey den Lebenden, und meine Wünsche können ihn nicht loslassen. Es ist ein Individuum, wie sie selten geboren werden. Sein vorzüglich Talent, sein wahres treues Wesen als Künstler und Mensch, erweckte schon längst Neigung und Anhänglichkeit bey mir; und wenn seine Richtung ihn von dem Wege ablenkte, den ich für den rechten halte, so erregte es in mir kein Mißfallen, sondern ich begleitete ihn gern, wohin seine eigenthümliche Art ihn trug. Möchte er sich doch nicht so geschwind' in die ätherischen Räume verlieren! Lassen Sie meine Grüße an ihn recht aufrichtig theilnehmend und herzlich seyn.“

Leipzig.

W. Arndt.

Die Seelenfrage.

Der Materialismus der Gegenwart hat seinen Höhepunkt überschritten und ist im Niedergang begriffen. Die philosophische Forschung, welchen Standort sie auch einnimmt, hat ihn wissenschaftlich überwunden und als das erwiesen,

was er ist, als einen Dogmatismus, aufgerichtet mit den Mitteln, über welche ein philosophischer Dilettantismus, der ein strenges Denken verschmäh't, gebietet.

Es sind zwei philosophische Disziplinen, denen die Aufgabe zufällt, den Kampf gegen den Materialismus auszufechten, die Psychologie und die Ethik. Letztere hat zu zeigen, wie die Thatfachen des sittlichen Bewußtseins von materialistischer Gesamtanschauung uns nicht bloß unerklärt bleiben, sondern mit derselben schlechthin in Widerspruch sich befinden; ersterer liegt es ob, darzulegen, daß die Elemente des Seelenlebens, Empfindung, Vorstellung, Begehren, sowie die Einheit derselben im Bewußtsein Zustände und Vorgänge sind, welche keine Vergleichung mit den Bewegungen und Veränderungen auf dem Gebiete der Körperwelt gestatten. Unter den Schriften, welche vom psychologischen Standpunkte aus den Materialismus bekämpfen, zeichnet sich die neuerdings veröffentlichte Arbeit D. Flügel's: „Die Seelenfrage mit Rücksicht auf die neueren Wandlungen gewisser naturwissenschaftlicher Begriffe“ (Götten, Otto Schulze, 1878) durch Scharfsinn des Gedankens und Durchsichtigkeit der Darstellung aus, und wir glauben dem Interesse unsrer Leser zu entsprechen, wenn wir es im Folgenden versuchen, auf diese Schrift, theils Bericht erstattend, theils weiterführend und ergänzend, näher einzugehen. Wir befinden uns dabei insofern in Uebereinstimmung mit dem Verfasser, als es sich um einzelne Untersuchungen handelt; mit dem allgemeinen Standpunkte, den er einnimmt, dem Standpunkte der Philosophie Herbart's, stehen wir in prinzipiellem Widerspruch.

Der Materialismus der Gegenwart ruht auf einer zwiefachen Voraussetzung, einmal auf einer methodischen, dann auf einer metaphysischen. In ersterer Hinsicht vertritt er die Induktion, die Beobachtung der einzelnen Thatfachen, um aus ihnen allgemeingiltige Schlüsse zu ziehen, gegenüber der Deduktion, der Ableitung der einzelnen Thatfachen aus allgemeinen spekulativen Ideen; er folgt also der Methode der exakten Naturforschung im Unterschiede von der dialektischen Methode der Naturphilosophie. Diese induktive Methode ist nun in der That die einzige, welche der Naturforschung angemessen ist, und nur durch die Anwendung derselben ist es ihr gelungen, die bewundernswürdigen Erfolge zu erzielen, deren sie sich gegenwärtig rühmen kann. Die Befolgung dieser Methode ist es auch keineswegs, die den Materialismus hervorgebracht hat. Verhängnißvoll ist sie nur insofern geworden, als der Materialismus sie verwendet hat, um seine eigenthümliche Metaphysik mit ihren Mitteln zu erweisen. Diese besteht in einem einseitigen Empirismus. Es ist nicht die Erfahrung im umfassenden Sinne des Wortes, welche die Welt des Sichtbaren und Unsichtbaren als gleich wesentliche Realitäten in sich schließt, auf welche der Materialismus sich als auf die einzige Erkenntnißquelle zurückzieht; es ist vielmehr die Erfahrung in dem beschränkten Sinne des sinnlich

Wahrnehmbaren, auf welche er sich begründet. Alle Realität ist ihm im sinnlich Wahrnehmbaren beschlossen, die Existenz einer nicht sinnlich wahrnehmbaren Welt verneint er. Diese metaphysische Theorie sucht er nun durch Vermittelung der induktiven Methode zu beweisen. Die deduktive Methode kann der Materialismus nicht gebrauchen, sie ist nur anwendbar unter Voraussetzung eines wie auch immer beschränkten Idealismus. Denn sie setzt voraus die Anerkennung eines Allgemeinen, einer Idee, eines Gesetzes. Der Materialismus hat es aber nur mit Einzelnem zu thun und kann daher nur die induktive Methode in seinen Dienst nehmen.

Sehen wir nun auf das Beweisverfahren des Materialismus, so tritt nichts so deutlich hervor als die große Rolle, welche die physikalische Atomistik spielt. Die Atomistik an sich nöthigt keineswegs zum Materialismus, kann sich vielmehr mit einer idealen Weltanschauung sehr wohl vertragen. Es fragt sich nur, welche Beschaffenheit der Atome in ihrer Beziehung zu einander vorausgesetzt wird. Zeugnet man die qualitative Differenz derselben, nimmt man nur eine Differenz der Lagen und Bewegungen an, so ist das eine Vorstellung, mit der die Physik auskommen kann; sieht man aber in einer solchen Auffassungsweise nicht bloß das Bild, wie es von einem beschränkten Standorte sich ergibt, sondern das einzig richtige, vollkommene Bild, so ist die Atomistik allerdings von einer materialistischen Theorie untrennbar. Denken wir uns dagegen, die Atomistik setze eine qualitative Differenz unter den Atomen voraus, so könnte sie sich mit einer idealen Weltanschauung wohl vereinen. Eine Atomistik, welche entsprechend der qualitativen Differenz auch einen Unterschied der Werthe anerkennt, welche also in der Seele ein Atom von spezifischer Qualität und einzigartiger Bedeutung sieht, steht nicht mehr auf dem Boden des Materialismus. Innerhalb der materialistischen Atomistik wird die Frage nach dem Wesen des Denkens dahin beantwortet, daß dasselbe in der Bewegung der Stoffe des Gehirns zu suchen sei. Das ist offenbar eine Behauptung, die dem Idealismus schnurstracks entgegengesetzt ist, und doch ist es versucht worden, dieselbe in eine ideale Beleuchtung zu stellen. Auf welche Weise aber ist dies geschehen? Man hat die Atomenkomplexe, in denen die erste Stufe der Organisation beschritten ist, die Zellen, als beseelt, als Träger von Seelen betrachtet. Die Konsequenz dieser Anschauung ist es, auch die Atome, aus denen die Zellen gebildet werden, als seelenvoll vorauszusetzen. Ist nun mit dieser Theorie etwas gewonnen? Zwei Fälle sind hier möglich. Entweder ist die Seele in dem als ruhend gedachten Atom nicht vorhanden, sondern sie entsteht nur, indem es sich bewegt, dann ist natürlich nichts von Idealismus hier zu finden; es bleibt nur das Räthsel, wie in aller Welt das an sich seelenlose Atom dazu kommt, durch Bewegung seelenvoll zu werden. Oder es wird im Atom ein

Inneres, eine Seele, von einem Aeußeren, einem Körper, unterschieden, und zwar so, daß die eine nicht als Funktion des anderen erscheint; dann stehen wir nicht mehr auf dem Boden des Materialismus, freilich auch noch nicht auf dem des Idealismus, sondern befinden uns in der naiven Anschauung der Antike, die wir Hylozoismus zu nennen pflegen, von der aus man ebensowohl zum Materialismus wie zum Idealismus fortgehen kann; zu ersterem, indem man das Seelische als Thätigkeit des Körperlichen ansieht, zu letzterem, indem man das Seelische als etwas seiner Natur nach vom Körperlichen verschiedenes betrachtet, das mit dem Aufsteigen zu höheren Organisationen ein immer höheres Maß von Selbständigkeit gewinnt. Ja auch der Weg zum Spiritualismus kann von hier aus eingeschlagen werden, indem das Körperliche als Funktion des Seelischen aufgefaßt wird, so daß die relative Selbständigkeit des ersteren als eine Täuschung des betrachtenden Subjekts erscheint.

Wenden wir uns dem Gegenstande unserer Untersuchung bestimmter zu und erörtern, dem Gedankengange unserer Schrift folgend, zuerst die Frage: Worin hat der naturwissenschaftliche Materialismus Recht? Flügel findet dasselbe in der Energie, mit welcher er die Errungenschaften der modernen Naturwissenschaft vertreten habe, und bezeichnet als solche vor allem die Betonung der unbedingten Gesetzmäßigkeit alles Geschehens, mag dasselbe in der leiblichen oder geistigen Sphäre sich vollziehen, die Unterwerfung desselben unter die Herrschaft des Zusammenhangs zwischen Ursache und Wirkung.

Hier ist nun ein Punkt, wo wir nur bis zu einer gewissen Grenze hin den Verfasser auf seinem Wege begleiten können. Selbstverständlich sind wir weit davon entfernt zu leugnen, daß alles, was in die sichtbare Welt der Erscheinung eingetreten ist, den Gesetzen derselben sich fügen muß; auch das gestehen wir willig zu, daß das Getriebe der seelischen Elemente, der Vorstellungen, Empfindungen und Begehungen nicht ein regelloses Spiel bildet, als welches es uns erscheint, sondern einem gesetzlich geordneten Mechanismus folgt; aber zugleich behaupten wir, daß es in der Welt eine Kausalität gibt, welche nichts als solche, nur Ursache, nicht Wirkung ist, deren Funktionen im letzten Grunde nur aus ihr selbst folgen; wir meinen das sittliche Handeln. Wie sehr die Freiheit desselben bedingt sei, wie beschränkt ihr Spielraum, gegeben ihr Objekt, veranlaßt ihr Thun durch Reize des psychischen Mechanismus, auch eine endliche Freiheit ist Freiheit, Wahlfreiheit. Im Zusammenhange mit dem Determinismus Flügel's steht auch seine sensualistische Polemik gegen die angeborenen Ideen, wie auch wir, indem wir für die Freiheit eintreten, auch für die Realität der angeborenen Ideen Partei nehmen müssen. Denn nur durch die Ideen, mit ihnen sich einend, gewinnt die Freiheit Macht, das Spiel des psychischen Mechanismus zu leiten. Die Freiheit und die Ideen sind wesentlich

identisch. In dem Maße, als der Wille sich vom Zuge der Ideen fern hält, verliert er die Freiheit, verfällt er der Nothwendigkeit oder richtiger dem Zwange des psychischen Mechanismus; in dem Maße, als er jenem Zuge der Ideen folgt, gewinnt er die Freiheit und wird eine Macht über den Kräften des psychischen Mechanismus.

Natürlich meinen wir nicht, die angeborenen Ideen seien fix und fertig dem menschlichen Geiste einwohnend; dieser hat nichts als Eigenthum, was er nicht erworben hätte, er befolgt nichts, was nicht von unscheinbaren Anfängen an sich entwickeln mußte. So ist auch die Ideenwelt einer Entwicklung bedürftig, und diese geht nicht ohne die That des Menschen vor sich. Aber — und das ist es, worauf es ankommt — sie stammt nicht von außen, sie ist nicht das Ergebnis der Bearbeitung von Eindrücken, welche die Sinne der Seele zuge tragen haben, sondern ein ursprünglicher Bestandtheil der Ausstattung des menschlichen Wesens. Sie bethätigt sich innerhalb des sinnlichen Daseins, sie regulirt die Fülle der psychischen Elemente, aber sie selbst ist weder physisch noch psychisch, sondern gehört einer höheren Sphäre des Seienden an, sie ist ethisch.

Handelt es sich also um die Bedeutung des Materialismus, so werden wir dieselbe anders, als Flügel es thut, bestimmen müssen. Wir sehen in ihm die bis zur absoluten Einseitigkeit fortgebildete Konsequenz in der Richtung der modernen Naturwissenschaft, die Gesetzmäßigkeit alles Geschehens zu behaupten. Diese ist in ihrem vollen Rechte, sowie sie sich auf ihr Gebiet beschränkt. Geht sie aber darüber hinaus, gibt sie den für sie giltigen Erfahrungen allgemeine Geltung, so betritt sie einen falschen Weg. Denn schon das psychologische Gebiet, da es doch nur relativ vom ethischen sich sondern läßt — denn die Psyche ist nicht ohne Ethos —, widerstreitet der Theorie von der absoluten Gesetzmäßigkeit alles Geschehens. Wird nun aber dieser falsche Weg beschritten, werden alle Funktionen des geistigen Lebens als mit unbedingter Nothwendigkeit erfolgend vorausgesetzt, so hört damit auch der spezifische Unterschied zwischen dem Physischen und Psychischen auf, es ist aber alles Natur geworden, und da ja das vom Ethischen losgelöste Psychische dem Physischen schlechthin unterworfen ist, keine Widerstandskraft diesem gegenüber besitzt, so liegt es nahe, das Psychische als Funktion, als Ausstrahlung des Physischen anzusehen. Es liegt nahe, wenn es auch von diesem Standpunkte aus ein Irrthum ist, oder richtiger eine unbegründete Theorie. Denn wie wir sehen werden, besteht immer noch zwischen Physischem und Psychischem eine so große Differenz, daß dieses aus jenem abzuleiten unzulässig ist. Aber es bleibt ja immer noch die Möglichkeit, das Psychische als eine eigenthümliche Funktion der Materie zu betrachten, deren Ursprung aus letzterer nur nicht wissenschaftlich

nachweisbar sei. Das scheint der Standpunkt zu sein, den Du-Bois-Reymond in dem bekannten Vortrage einnimmt, wenn er sagt: „Ob wir die geistigen Vorgänge aus materiellen Bedingungen je begreifen werden, ist eine Frage ganz verschieden von der, ob diese Vorgänge das Erzeugniß materieller Bedingungen sind. Jene Frage kann verneint werden, ohne daß über diese etwas ausgemacht, geschweige auch sie verneint würde.“*)

Darnach bemißt sich denn für uns der Werth der Schrift Flügel's insofern, als wir in ihr einen ausgezeichneten Nachweis erkennen dafür, daß es wissenschaftlich unmöglich ist, in den physischen Bedingungen des menschlichen Daseins den zureichenden Grund für die Existenz des seelischen Lebens zu erkennen. Dagegen fehlt ein solches Begreifen des Seelenlebens, durch welches prinzipiell der Materialismus ausgeschlossen wäre. Wir kommen daher zu einer entgegengesetzten Beantwortung der Frage nach dem Recht des Materialismus, indem wir in diesem eine Bewegung erblicken, welche die Naturwissenschaft nur dazu auffordern sollte, der Neigung, ihre Erfahrungen andern Gebieten des Daseins zu oktroyiren, einen energischen Widerstand zu leisten. Der Materialismus ist als einseitige Reaktion gegenüber einem einseitigen Idealismus wohl zu begreifen, er mag geschichtlich nothwendig geworden sein, aber ein inneres Recht besitzt er nicht. Er vertritt keine Wahrheit, die nicht auch von anderer Seite ausgesprochen wäre; und es ist auch wohl kaum sein Verdienst, daß sie von dort her ausgesprochen wurde.

„Gehirn und Geist“ lautet das erste Thema des Flügel'schen Buches. Es handelt sich hier um die Frage, ob der unleugbare Parallelismus zwischen Gehirn- und Geistesthätigkeit, die unbestreitbare Thatsache, daß diese von jener abhängig ist, mit Nothwendigkeit auf eine Identität beider Funktionen schließen lasse. Der Materialismus behauptet es. Aber sein Beweisverfahren ist nicht zwingend. Aus der Bedingtheit des Seelenlebens von der Organisation des Gehirns folgt nur, daß letzteres eine, aber es folgt nicht, daß es die alleinige Ursache des ersteren sei. Ja auch jener Schluß ist nicht unabweislich. Hat doch Leibniz den Parallelismus zwischen Leib und Seele nicht durch Einwirkung des einen Faktors auf den andern, sondern durch die Theorie von der prästabilierten Harmonie gedeutet, durch welche dem Vorgange auf der einen ein Vorgang auf der andern Seite entspreche.

Aber auch abgesehen davon, daß die Prämissen, von denen der Materialismus ausgeht, keineswegs zu dem Ergebnis nöthigen, zu dem derselbe gelangt ist, so ist auch sein Versuch, das Seelenleben als Funktion des Gehirns zu erweisen, durchaus mißlungen. Die moderne Naturwissenschaft erklärt alle

*) Ueber die Grenzen des Natur-Erkennens. Leipzig, 1872, S. 31.

Naturvorgänge, indem sie dieselben auf gewisse Lagen- und Bewegungsverhältnisse zurückführt. Alle qualitativen Verschiedenheiten der gegebenen Erscheinungen bestehen für sie in quantitativen Unterschieden der Zusammensetzung, der Lagen, der Gleichgewichts- und Bewegungsverhältnisse. Wäre nun die Theorie des Materialismus richtig, so müßten die geistigen Vorgänge an die Atome gebunden sein und in gewissen Bewegungen bestimmter Stoffe bestehen. Ob dies der Fall sei, die Beantwortung dieser Frage bildet den Gegenstand der folgenden Abschnitte: „Bewegung und Empfindung“, „Stoff und Kraft“, „Die Einheit des Bewußtseins“.

Empfindung ist Bewegung — in dieser Behauptung können wir die Grundanschauung des Materialismus erkennen. Dieselbe ruht zuvörderst auf einem theoretischen Irrthum, der weit verbreitet ist; auf dem Irrthum nämlich, daß die Bedingungen eines Phänomens dem Phänomen selbst gleichen müssen, daß also, weil den Sinnesempfindungen Schwingungen äußerer Medien und Bewegungszustände in den betreffenden Organen vorausgehen, die Empfindung selbst Fortsetzung und Abschluß jener Bewegung, also ebenfalls Bewegung sei. Aber auch abgesehen von diesem Trugschluß, mit dem die These des Materialismus operirt, ist diese unhaltbar. Sie sieht in dem Gedanken die Bewegung einer Hirnfaser, diese ist also Trägerin des Gedankens, so lange die Bewegung währt. Nun schließt aber Bewegung im Sinne der modernen Mechanik keine innere Veränderung des sich bewegenden Elements ein, vielmehr schließt sie eine solche gerade aus. Bewegung bringt nur eine äußere Veränderung der Lage hervor. Und diese wieder kann für das sich bewegende Element nur dann von wesentlicher Bedeutung sein, wenn es durch sie der, sei es mechanischen, sei es chemischen, Einwirkung anderer Stoffe ausgesetzt wird. Denn die bloße Veränderung des Orts kann ebensowenig eine innere Veränderung erzeugen, als dies der Akt der Bewegung vermag. Die Bewegung als solche läßt das Wesen eines Dinges unberührt. Dagegen ist es für die geistigen Zustände charakteristisch, daß sie qualitativ bestimmt sind. Daraus folgt, daß ein geistiger Zustand kein Bewegungszustand ist, daß vielmehr beide unter einander gänzlich unvergleichbare Vorgänge sind. Locke sagt in seinem Mikrokosmos mit Recht: „Wie weit wir auch den eindringenden Sinnesreiz durch den Nerven verfolgen, wie vielfach wir ihn seine Form ändern und sich in immer feinere und zartere Bewegungen umgestalten lassen, nie werden wir nachweisen können, daß es von selbst in der Natur irgend einer so erzeugten Bewegung liege, als Bewegung aufzuhören und als leuchtender Glanz, als Ton, als Süßigkeit des Geschmacks wiedergeboren zu werden. Immer bleibt der Sprung zwischen dem letzten Zustande der materiellen Elemente, den wir erreichen können, und zwischen dem ersten Aufgehen der Empfindung gleich groß.“

Auch die Frage ist aufzuwerfen: Wie kommt es, daß nur die Bewegung der Gehirnsfasern von geistigen Zuständen begleitet ist, aber nicht die Bewegung jeglichen Atoms? Denn die Reflexion auf die Dualität des Bewegten ist ja von materialistischem Standpunkte aus nicht zulässig. Es soll ja die Bewegung als solche, nicht die Dualität des Bewegten entscheidend sein. Das Gewicht dieses Einwurfs haben denn auch einige Materialisten gefühlt und erklärt, daß in der That Bewegung überall mit geistigen Vorgängen verknüpft sei. So sagt Haeckel: „Lust und Unlust, Begierde und Abneigung, Anziehung und Abstoßung müssen allen Massenatomen gemeinsam sein; denn die Bewegungen der Atome, die bei Bildung und Auflösung einer jeden chemischen Verbindung stattfinden müssen, sind nur erklärbar, wenn wir ihnen Empfindung und Willen beilegen.“ Damit ist thatsächlich der Materialismus überschritten und der Boden des Spiritualismus betreten, eines Spiritualismus freilich, der ebenso ideenlos ist wie der Materialismus.

Endlich spricht auch gegen die Theorie einer Identität von Bewegung und Empfindung die Thatsache, daß wir es vermögen, zugleich verschiedener Empfindungsqualitäten uns bewußt zu werden, ohne daß diese in eine dritte vermittelnde sich auflösen, während verschiedene Bewegungen, zu denen ein und dasselbe Ding zugleich genöthigt wird, sich zu einer mittlern Resultirenden zusammensetzen.

Der folgende Abschnitt „Stoff und Kraft“ ist dem Nachweis gewidmet, daß wir uns Kräfte nicht ohne einfache Wesen denken können, aus deren Wechselwirkung sie hervorgehen, und daß diese einfachen Wesen als von einander verschieden vorzustellen seien, da Veränderungen immer nur von entgegengesetzten Wesen auf einander hervorgebracht werden können, während gleichartige sich weder anziehen noch abstoßen, sondern jedes für sich abgeschlossen und für das andre gleichgiltig bleiben.

Dem Grundgedanken dieser Erörterungen Flügel's, der Voraussetzung qualitativ bestimmter Wesen, stimmen wir natürlich vollkommen bei, dagegen lehnen wir die von ihm angenommene Theorie der Herbart'schen Philosophie von den einfachen, an sich aller Kräfte baren, absolut seienden, einer Entwicklung unfähigen Wesen mit aller Entschiedenheit ab. Dieselbe, auch nur auf die materielle Welt beschränkt, unterliegt ernstem Bedenken, denn es läßt sich nicht begreifen, wie an sich einfache Wesen in ihrer Berührung mit einander eine Mannigfaltigkeit von Kräften zu entwickeln, ja überhaupt, wie sie aufeinander zu wirken vermögen; völlig unhaltbar aber wird sie, wenn auch die Seele unter diese Kategorie gestellt wird.

Den Gegenstand des letzten und wichtigsten Abschnitts unsrer Schrift bildet „Die Einheit des Bewußtseins“. Die Thatsache, um die sich's hier handelt,

wird auch von materialistischer Seite nicht bestritten und kann nicht bestritten werden. Die Erfahrung, daß wir mehrere Empfindungen desselben Sinnes, ja auch Empfindungen verschiedner Sinne mit einander vergleichen können, daß ferner unter unsern Empfindungen eine Wechselwirkung besteht, daß wir endlich vermögen, durch Abstraktion von einer Vielheit von Erscheinungen allgemeine Begriffe zu bilden, bezeugt die Realität der Einheit des Bewußtseins unzweideutig. Es fragt sich nur, wie diese Thatsache zu deuten ist. Wir stehen hier vor der Alternative, entweder ein reales Wesen als Träger aller psychischen Zustände anzunehmen oder mehrere Wesen, so daß jedem derselben die nämlichen innern Zustände inhäriren. Was die zweite Möglichkeit anlangt, so müßte vorausgesetzt werden, daß die das Gehirn oder den betreffenden Theil desselben konstituierenden Atome ihre Zustände einander vollständig mittheilen. Da nun Gleichheit der Zustände in mehreren Elementen die Gleichheit der Dualität derselben fordert, so müßte diese für die Träger des Seelenlebens angenommen werden. Bergegenwärtigen wir uns nun, daß das Gehirn aus verschiedenen Stoffen besteht, so könnten nur die Atome eines derselben, immer unter Voraussetzung ihrer völligen Gleichheit, die geistige Thätigkeit vermitteln. „Jedes dieser Atome wäre für sich als Träger des ganzen geistigen Lebens eines Individuums anzusehen, d. h. jedes wäre eine selbstbewusste Seele von derselben Beschaffenheit. Diese vielen Seelen müßten in einer solchen engen Verbindung stehen, daß der geringsten Abänderung des Systems der innern Zustände in dem einen Atom gleichzeitig ganz die nämliche Abänderung in allen andern entspräche, weil jede Nichtübereinstimmung in dieser Beziehung sofort eine Störung des geistigen Lebens nach sich ziehen würde.“ (S. 95.) Eine sehr erhebliche Instanz gegen diese Theorie bildet aber auch der Stoffwechsel. Demselben müßten die Atome entzogen sein, welche zu Trägern bleibender Vorstellungen bestimmt wären. Da dies nicht der Fall ist, so wäre nur die Möglichkeit, daß die neu eintretenden Atome den Vorstellungskreis der zurückgebliebenen in sich aufnahmen, aber dann doch nur den in ihnen augenblicklich gegenwärtigen. Und doch tauchen Vorstellungen auf, die lange Zeit latent geblieben sind, eine so lange Zeit, daß in derselben ein alle Atome des Gehirns umfassender Stoffwechsel hatte eintreten können. Daraus folgt, daß der Träger des geistigen Lebens dem Stoffwechsel entnommen sein muß, und da dies bei den Atomen des Gehirns nicht der Fall ist, so dürfen wir ihn unter diesen auch nicht suchen. Damit ist derselbe aber auch überhaupt aus der Sphäre des materiellen Seins herausgehoben.

Nun könnte ja immer noch die Frage aufgeworfen werden, ob wir ein oder mehrere vollkommen gleiche immaterielle Wesen als Vermittler des Seelenlebens einer Person anzunehmen haben. Flügel beantwortet diese Frage dahin,

daß man nach der Maxime, nicht mehr Ursachen zur Erklärung einer Erscheinung anzunehmen, als unumgänglich nöthig ist, nur ein Wesen als Seelensubstanz vorauszusetzen habe. Wir möchten hinzufügen, daß die Annahme mehrerer immaterieller Wesen von vollkommener Gleichheit als Träger des individuellen Seelenlebens das Verständniß desselben nur erschwert, wenn nicht unmöglich macht. Wir müßten diese Wesen doch relativ selbständig denken, denn wäre keines von ihnen selbständig, so läge auch nicht eine Mehrheit von Wesen vor. Bei relativer Selbständigkeit würde aber auch immer eine relative Hemmung entstehen, welche die Einheit des Bewußtseins stören würde. Das eine Wesen würde schon das Bewußtsein der Thätigkeit haben, während das andre noch im Bewußtsein der Ruhe wäre, bis sich auch ihm die Thätigkeit mitgetheilt hätte. Sollen aber die Zustände des einen Wesens sofort und unmittelbar auch dieselben Zustände in den andern Wesen hervorrufen, so wäre man auf die Hypothese eines Wesens gewiesen, das in einer Mehrheit von Seelenfaktoren sich verwirklichte. Diese Hypothese ist also nicht blos überflüssig, sondern auch in sich widerspruchsvoll und durchaus unhaltbar, und wir müssen daher bei der Annahme eines Seelenwesens für jede individuelle Persönlichkeit stehen bleiben.

Dagegen — und das ist die Wahrheit, die zu der von uns abgelehnten Theorie durch Mißverständniß führen könnte — die Seele ist wohl eine Einheit, aber nicht, wie unsre Schrift behauptet, ein einfaches Wesen. Wir müssen uns nur immer vergegenwärtigen, daß dem Einfachen in der Sphäre der Materie allerdings das Zusammengesetzte gegenübersteht, nicht aber in der Sphäre des immateriellen Seins. Und so ist auch die Seele kein einfaches, aber ebensovienig ein zusammengesetztes Wesen. Kein einfaches Wesen, denn ihr Leben zeigt eine Mannigfaltigkeit von Zuständen und Thätigkeiten, die sich wohl bedingen, aber nicht auf einander zurückgeführt werden können; kein zusammengesetztes Wesen, denn in allen Kräften, die ihren Inhalt bilden, erscheint und verwirklicht sie sich selbst, bringt sie ihre eigene Natur zur Geltung. Sie ist die formale Vereinigung einer realen Vielheit, in dieser findet jene ihren Inhalt, in jener diese ihre Gestalt.

Nur in flüchtigen Umrissen hat Flügel die Beziehung der Seele zum Leibe gezeichnet und dieselbe als Wechselwirkung bestimmt. Mit dem Hinweis darauf, wie ein dem Stoffwechsel entnommenes Seelenwesen auch den Tod überdauern könne, schließt die Schrift.

Neue und schwere Probleme der Forschung liegen hier; an sie heranzutreten war nicht die Absicht dieses Aufsatzes. Dem Gedankengange unsrer Schrift folgend wollten wir nur dem Materialismus gegenüber die Fundamente

für eine Psychologie sichern, an welche eine ideale und ethische Weltanschauung anzuknüpfen vermag.

Königsberg i. Pr.

H. Jacoby.

Mus Haydn's letzter Schaffenszeit.

1. Die zweite Londoner Reise.

Als im Juli 1792 Haydn von London in die Heimat zurückkehrte und abermals Bonn berührte, gab ihm das kurfürstliche Orchester im nahen Godesberg ein festliches Frühstück, und dabei legte Beethoven ihm ein vermuthlich auf Leopold's II. Tod geschriebene Kantate vor, die der Meister besonders beachtete, und die ihn veranlaßte, „ihren Verfasser zu fortdauerndem Studium aufzumuntern“. Damals wurde ohne Zweifel die Verabredung getroffen, wonach bald darauf der junge Komponist Haydn's Schüler wurde. Denn von Beethoven's wunderbarem Klavierspiel war auch er damals geradezu überrascht.

In Wien und damit in ganz Deutschland stand jetzt, nachdem Gluck und Mozart gestorben waren, Haydn als erster Meister da. Schon im Frühling 1792 hatte die „Musikalische Correspondenz“ geschrieben, seine Verdienste seien so allgemein anerkannt und der Einfluß seiner zahlreichen Werke so wirksam, daß seine „Manier“ gleichsam als das erste Ziel der Komponisten erscheine und sie selbst sich in dem Grade der Vollendung näherten, in welchem sie ihm nahe kämen. Der in England gewonnene Ruhm aber erstickte fortan auch allen Zweifel und Widerspruch. Jeder Gebildete, sagt Dies in seinen „Biographischen Nachrichten von F. Haydn“, habe jetzt den Namen Haydn mit einem Tone ausgesprochen, der ein Gefühl von Nationalstolz verrieth, und dies wird umsomehr der Fall gewesen sein, nachdem er am 22. und 23. Dezember im Burgtheater seine sechs neuesten Londoner Symphonieen aufgeführt hatte, auf die man natürlich in Wien besonders gespannt gewesen war. Es war dies obendrein zum Vortheil derselben Wiener Tonkünstler-Wittwenkasse geschehen, die ihn einst so grob behandelt hatte. Er wurde darauf sogar unentgeltlich Mitglied der Gesellschaft, hat sie aber niemals in Anspruch zu nehmen brauchen. Heute führt sie den Namen „Haydn“.

Auch materiell hatte das „Land der Goldfische“ ihn so wohl gestellt, daß er ein kleines Haus in „einsam stiller Lage“ einer Vorstadt kaufte, welches seine