



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Zur Psychologie und Anthropologie

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



Zur Psychologie und Anthropologie



Wenn man ehemals von Seelenkunde sprach, so meinte man gewöhnlich die praktische Wissenschaft, die dem Staatsmann die Herrschaft über die Gemüter und dem Pädagogen die wirksame Einflößung der Seelennahrung ermöglicht, und die als Kunst Perikles, Kleon und der Marc Anton in Shakespeares *Cäsar*, sowie Sokrates und Pestalozzi geübt haben. Aber die Indier haben doch auch früh schon das Wesen der Seele zu ergründen gesucht, und derselbe Plato, der uns die Hebammenkunst seines Meisters beschrieben hat, stellt im *Theätet* und sonst rein spekulative Untersuchungen des Erkenntnisvorgangs an. Es wäre ja auch sonderbar, wenn der spekulative Trieb, der sogar das schwarze Naturkind zu kindischen Erklärungsversuchen der Naturerscheinungen treibt, gerade vor dem Halt machen wollte, was dem Menschen am nächsten liegt, ja was er selbst ist. „Wie groß ist doch der Reichtum des Bewußtseins (*memoriae*), ruft Augustinus, welche unermessliche Schatzkammer! (*penetrata*). Wer hat sie je ergründet? Und dieser Reichtum gehört meinem Geiste, gehört zu meiner Natur, ich selbst aber vermag das, was ich bin, nicht völlig zu fassen. Also ist der Geist zu eng, sich selbst zu fassen! Und wo ist der Teil von ihm, den er nicht faßt? Doch nicht etwa außerhalb seiner? Wie geht es also zu, daß er ihn nicht faßt? Staunen ergreift mich bei der Betrachtung dieses Wunders. Da gehn nun die Menschen hin und bewundern die hohen Berge und die gewaltigen Fluten des Meeres und die Wasserfälle und den Umfang des Ozeans und die Kreisbewegung der Gestirne aber staunen, sich selbst vergessend, nicht darüber, daß ich, als ich diese Dinge nannte, keines von ihnen sah und doch sie nicht nennen könnte, wenn ich nicht die Berge und die Fluten und die Ströme und die Gestirne, die ich gesehen, und das Weltmeer, das ich niemals gesehen habe, in meinem Bewußtsein sähe in all ihrer ungeheuern Größe. Und ich habe sie beim Sehen nicht verschlungen; nicht sie selbst sind in mir, sondern nur ihre Bilder. Und ich weiß, durch welchen Sinn meines Leibes ein jedes Abbild der Außenwelt meiner Seele eingedrückt worden ist.“ Und nachdem er so das erkenntnistheoretische Problem und das psychologische Problem der Enge des Bewußtseins aufgestellt hat, erörtert er die Frage, wie man etwas wissen und zugleich nicht wissen könne, denn das ist der Fall, da man ja in jedem Augenblick nur einen kleinen Gedankenkreis überschaut, die ungeheure Masse dessen aber, was man weiß, im Dunkel der geheimnis-

vollen Schatzkammer, die wir Gedächtnis nennen, geduldig wartet, bis wir es, immer eins nach dem andern, je nachdem wir es brauchen, ins Licht des Bewußtseins aufsteigen heißen; und manches kommt jahrelang weder gerufen noch ungerufen, zeigt sich dann aber unerwartet einmal und beweist dadurch, daß es die ganze Zeit über da gewesen ist. Wo aber?

In einer Hirnzelle, antwortet die moderne Anthropologie. Und sie hat ja auch noch auf viele andre der Fragen, die schon die Alten aufgeworfen haben, Antworten gefunden und mit Hilfe der Naturwissenschaften einerseits, der metaphysischen Spekulation andererseits eine sehr reich ausgestattete Psychologie aufgebaut. Aber während die Bedeutung der modernen Naturwissenschaft in den wunderbaren technischen Leistungen liegt, zu denen sie befähigt, und durch die sie im neunzehnten Jahrhundert das Antlitz der Erde umgestaltet hat, übt die Wissenschaft von der Seele keinerlei praktische Wirkungen aus, oder nur so geringfügige, daß sie im großen und ganzen nicht gespürt werden. Die modernen Staatsmänner und Demagogen haben nicht mehr Macht über die Gemüter und verstehen die Kunst der Seelenleitung nicht besser als die alten, und weder die Herren Diederich Hahn und Ruhland, noch Bebel und Saurès verdanken ihre Erfolge dem Studium der Biologie, die uns angeblich den Mechanismus der Seele erklären soll, und wenn sie ihr Versprechen zu erfüllen vermöchte, uns doch auch schon gezeigt haben würde, wie man ihn handhaben kann. Wenn aber die Pädagogik entschieden Fortschritte gemacht hat, so ist das vorzugsweise Männern zu verdanken, die von den materialistischen Erklärungsweisen nichts wußten oder sie ablehnten. Herbart z. B. erklärt alles aus dem Mechanismus der Seele selbst, die er für ein unräumliches, unkörperliches, einfaches Wesen hält. Es ist ja ganz interessant, daß uns die moderne Physiologie Ermüdungstoffe im Gehirn nachweist, aber die Thatsache der Ermüdung infolge anhaltender gespannter Aufmerksamkeit ist von jeher bekannt gewesen, und die Schulmeister der ältern Zeit haben an ihrem eignen Leibe die Erfahrung gemacht, daß man bei einer langweiligen Predigt einschläft; wenn sie daraus keine Schlüsse auf ihre Schüler gezogen haben, so war daran nicht ihre mangelhafte Naturerkenntnis, sondern ihre Rohheit, Gewissenlosigkeit und Gedankenlosigkeit schuld. Lotze schreibt: „Nur eine Karikatur des Tiefsinns ist die oft wiederholte Behauptung, es sei unmöglich, den Menschen vollkommen zu kennen, ohne alle die tiefern Glieder der Tierreiche durchschaut zu haben, an deren Gipfel zu stehn seine wesentliche Bedeutung sei. Welche Bedanterie, zu meinen, den Menschen verstehe nur, wer zuvor das Infusorium, das Insekt und den Frosch verstanden habe: welche Kühnheit, dies zu sagen im Angesicht von Jahrtausenden menschlicher Geschichte, in deren langem Verlauf alle Bedeutung des menschlichen Daseins in leidenschaftlichem Ringen ohne Zweifel tausendfach empfunden worden ist! Und doch haben gewiß die Helden, die in den Streit zogen, sich dabei nicht als die obersten der Säugetiere gewußt.“ Damit soll der Kenntnis des Tierlebens nicht jede praktische Bedeutung für die Seelenkunde abgesprochen werden. Zwar wenn Herbart öfters

von Hunden und Pferden spricht, so ist es nicht der Bau des Gehirns dieser Tiere, was er heranzieht, sondern ihr Seelenleben und ihre Anatomie und Physiologie, soweit sie auch von einem Laien in der Naturwissenschaft wahrgenommen und beobachtet werden können, z. B. das Verhalten der Hunde in verschiedenen Lebenslagen und bei der verschiedenen Behandlung, die sie erfahren. Aber wenn Dio von Prusa den Diogenes lehren läßt, der Mensch brauche so wenig Kleider wie die Tiere, und man dürfe nicht die Pelze und Federn einwenden, denn der Frosch habe eine nackte Haut wie der Mensch und sogar eine noch zartere, halte es aber trotzdem im kältesten Wasser aus, so würde heute jeder dreizehnjährige Schulknabe den alten Philosophen mit dem Hinweis auf den Unterschied zwischen kaltblütigen und warmblütigen Geschöpfen widerlegen. Mehr allerdings als die Tierphysiologie haben die kulturgeschichtlichen Studien, die man heute lieber soziologische nennt, dazu beigetragen, das Lebensideal der alten Cyniker und Asketen zu zerstören, dem heut nur noch vereinzelte Schwärmer huldigen. Jene Studien haben klar gemacht, daß das Ideal auf Einbildung beruht, indem es gerade die Arbeit zur Befriedigung der Bedürfnisse des Leibes ist, was dem Geiste zur Entfaltung verhilft, daß ohne äußerliche Zivilisation die erhabne Weisheit der Cyniker so wenig vorhanden sein würde wie irgend eine andre, und daß ohne sie der Mensch, wenn nicht leiblich, so doch ganz gewiß seelisch ein Affe geblieben sein würde. Indes hatten die kulturhistorischen Studien, denen wir solche Einsichten verdanken, weit weniger den Fortschritt der Naturwissenschaften zur Voraussetzung, als die Hinwendung des Blicks auf die Wirklichkeit und seine Schärfung dafür im allgemeinen, zu der ja allerdings die Schwentung von den humanistischen Wissenschaften zu den Realien viel beigetragen hat. Das bis heut unübertroffene und vielleicht unübertreffliche Meisterwerk einer Psychologie, die alle Errungenschaften aller modernen Wissenschaften dazu verwendet, das Menschenwesen von außen und von innen, als Individuum und als Gattung zu beleuchten und darzustellen, hat Voge geliefert, der in seinem Mikrokosmos keinen der Einflüsse übersieht, die auf den Menschen einwirken, und seinem Ursprunge bis in den Schoß der Gottheit nachspürt, während er zugleich die Bedingungen und die Entstehung aller seiner Lebensäußerungen, sogar der unbedeutendsten und gleichgiltigsten darlegt. Wie reizend ist seine Psychologie des Fußes, die er an der balancierten Stange, der an einer Schnur geschwungnen Kugel und dem über die Hand gestülpten Topf (Cylinderhut, wallendes und wehendes Frauengewand, enge Tungenhose) entwickelt, und wie überraschend und belehrend sein Nachweis, daß alle Möglichkeit des Werkzeuggebrauchs und damit der ganzen Technik und Kultur auf einer wunderbaren Konstruktion unsrer Fingernerven beruht, die uns befähigt, nicht allein den Teil des Schreibstifts, des Zirkels, des Spatens zu fühlen, den wir unmittelbar berühren, sondern auch den Gegenstand, den das andre Ende des Werkzeugs trifft, und die Art und Weise, wie dieses entweder in ihn eindringt oder über ihn hingleitet. (Im zweiten Kapitel des fünften Buches.)

Seitdem ist die Psychologie trockner und abstrakter geworden. Sie verbohrt sich immer tiefer in das Problem vom Wesen der Seele, ohne doch seiner Lösung näher zu kommen. Ihr Hauptverdienst besteht in der Überwindung von Irrtümern, die zwar keine unmittelbare Bedeutung für das praktische Leben haben, aber doch, wie die materialistischen, mittelbar einen schädlichen Einfluß üben können. Hartmann gebührt das Verdienst, mit der ihm eignen Schärfe und bewundernswürdigen Abstraktionskraft den Materialismus aus seinen letzten Schlupfwinkeln vertrieben zu haben, und nach seinem vorliegenden letzten Werke*) dürfte noch weitere Arbeit in dieser Beziehung kaum notwendig sein. Es ist eigentlich kein Lehrbuch der Psychologie, sondern ein Buch über die Lehrbücher anderer, giebt aber doch in deren Kritik des Verfassers eigne Psychologie. Er behandelt: Aufgabe und Methode der Psychologie; das Unbewußte; Assoziation und Reproduktion; Empfindung, Gefühl und Wille; die Einheit des Bewußtseins; den psychophysischen Parallelismus, entwickelt und kritisiert die Ansicht von 116 Gelehrten (die Mehrzahl von ihnen wird allerdings kurz abgefertigt), zeigt bei der kleinern Hälfte, die er ausführlich behandelt, worin ein jeder mit seinen Meinungsverwandten übereinstimmt, und worin er sich von ihnen unterscheidet, worin er Recht und worin er Unrecht hat, und zieht zuletzt „die Bilanz der modernen Psychologie,“ die, auf den kürzesten Ausdruck gebracht, lautet: „Die vollständige Psychologie erkennt die Wechselwirkung beider Erscheinungsgebiete [des psychischen und des physiologischen], den Parallelismus als ihre Wirkung und die Identitätsphilosophie als ihre Grundlage an, aber eben darum bekämpft sie den unvermittelten, antikausalen Parallelismus,“ d. h. die Ansicht des Okkasionalfisten Geulincx, wonach sich der leibliche und der geistige Lebenslauf eines Menschen verhalten sollen wie der Gang zweier Uhren, die miteinander übereinstimmen, ohne daß irgend ein Zusammenhang zwischen ihnen bestünde.

Hartmann bekämpft auch den von England ausgegangnen Agnostizismus als ein Hindernis des Fortschritts in der Psychologie. Und sofern die Agnostiker und Positivisten sich streng auf die Beschreibung des bewußten Seelenlebens beschränken wollen, muß man ihrer Psychologie allerdings die Würde einer Geisteswissenschaft absprechen, obwohl bei solcher Beschränkung die praktische Seelenkunde ganz gut gedeihen und zur höchsten Kunst der Seelenleitung ausgebildet werden kann. Aber es giebt auch noch eine andre Art von Agnostizismus, der wir selbst huldigen, und der auch Hartmann, selbstverständlich unbewußt, huldigt. Wir halten es mit Voge für ein vergebliches Bemühen, herausbekommen zu wollen, wie der Schöpfer es anfängt, Wesen zu machen, die wahrnehmen, fühlen, wollen und denken, und wie er es anfängt, Atome — unwahrnehmbare, unfaßbare und für uns unbegreifliche Dinge — so zu ordnen und sich bewegen zu lassen, daß sie uns den Stoff

*) Die moderne Psychologie von Eduard von Hartmann. Leipzig, Hermann Paade, 1901.

für unser Wahrnehmen und Streben liefern; wir halten also dafür, daß die Psychologie so wenig wie die Biologie oder die Metaphysik — Metaphysik wird sie selbst beim ersten Schritt über das Erfahrungsgebiet hinaus — eine exakte Wissenschaft werden könne gleich der Physik, der Chemie und der Astronomie. Das zweite sagt nun auch Hartmann ausdrücklich, und darin liegt das erste eingeschlossen. Er wiederholt an vielen Stellen, daß die Psychologie hypothetisch wird, sobald sie den Bereich dessen, was uns unser Bewußtsein lehrt, verläßt, und daß sie für ihre Versuche, die Bewußtseinserscheinungen zu erklären, nur Wahrscheinlichkeit, nicht Gewißheit beanspruchen kann. Der Weltklärerei der Hohlköpfe, die sich einbilden, die Welt durchschaut und begriffen zu haben, hat er hoffentlich ein Ende gemacht. Nun glaubt er selbst allerdings, die Äußerungen des bewußten Seelenlebens durch die Zurückführung auf ihre gemeinsame Wurzel erklärt zu haben, aber da diese Wurzel „das Unbewußte“ ist, so ist damit eben gesagt, daß die Erklärung keine Erklärung ist und auf die Art von Agnostizismus hinausläuft, der wir selbst huldigen. Hartmann hat vollständig Recht, wenn er sagt, das bewußte Seelenleben könne nicht aus sich selbst erklärt werden, und schon das Wahrnehmen und das Gedächtnis setzen etwas voraus, das wir nicht in unserm Bewußtsein fänden. Denn erst durch ein vorbewußtes Urteil (z. B. daß dieser Farbfleck auf unserm Schfelde ein Exemplar der Gattung Hund sei) werde die Gesichtsempfindung zur Wahrnehmung, und wenn unsre Vorstellungen, die wir im Augenblick nicht gegenwärtig haben, nicht an irgend einem Orte wären, von dem unser Bewußtsein nichts weiß, so könnten wir sie nicht durch unsre Erinnerung hervorrufen. Wenn bei Hartmann das Unbewußte alle solche Leistungen vollbringt, so besagt das weiter nichts, als daß uns eben der Mechanikus, der das wunderbare Spiel unsrer Seelenregungen aufführt und mit dem nicht minder wunderbaren Spiel der Außenwelt verknüpft, unbekannt ist und verborgen bleibt. Das eine wollen wir Hartmann zugestehn, daß er für seine Ansicht, dieser Mechanikus sei unbewußt, einen Grund beibringt, der sich Beachtung erzwingt. In einer Kritik Fechners sagt er, gewiß liege die Bewußtseinschwelle auf verschiedenen Individualitätsstufen in verschiedner Höhe, es frage sich nur, ob sie mit der Höhe der Stufen steige oder falle. Die Erfahrung lehre aber, daß sie steige. Je höher ein Individualgeist stehe, desto unempfindlicher werde er gegen schwache Reize, um nicht fortwährend durch Unwichtiges gestört zu werden. Das ist richtig; der Wurm reagiert auf jeden Hautreiz, den Temperaturwechsel oder eine Berührung erzeugt; sinnliche Lust- und Unlustempfindungen machen eben den ganzen Inhalt seines Bewußtseins und daher auch die einzigen Triebfedern seiner Bewegungen aus. Der in seinen Gegenstand vertiefte Gelehrte, dessen Sammlung unter dem Namen Zerstretheit eine stehende Rubrik aller Wigblätter bildet, merkt weder Temperaturschwankungen, wenn sie nicht sehr bedeutend sind, noch Insektenstiche, und es soll vorgekommen sein, daß ein Denker, der allerdings zugleich ein Heiliger war, Brennöl für Wein getrunken hat, ohne es zu merken. Daher habe, meint Hartmann, die

moderne Psychologie Fechners Gestirngeister beiseite gelassen. Aber ist denn der studierende Gelehrte darum unbewußter als der Wurm, weil er manchmal solche Reize nicht wahrnimmt, deren Wahrnehmung des Wurmes ganzes Seelenleben ausmachen? Mit dem Steigen und Fallen der Schwelle ist doch der Unterschied zwischen höhern und niedern Lebewesen nicht erschöpft; eine je reichere Fülle höherer geistiger Reize das Leben der höhern, geistigern Seele zuführt, desto mehr niedre Reize bleiben für sie unterhalb der Schwelle, sodaß sie der Mensch nur bemerkt, wenn er in Hypochondrie verfällt. Deshalb wird er nicht unbewußter, und deshalb ist der Schluß falsch, daß der höchste Geist völlig unbewußt sei; im Gegenteil ist anzunehmen, daß für ihn nur die leiblichen Wahrnehmungen seiner Emanationen unter der Schwelle bleiben, weshalb er sich nach Hebräer 4, 15 inkarnierte, um mit unsern Schwachheiten Mitleid empfinden zu können. Die Abneigung Hartmanns gegen die Vorstellung eines bewußten Weltgeistes entspringt aus seinem Pessimismus. Wenn es wahr wäre, daß die Unlustsumme der Welt größer sei als die Summe der Lustempfindungen, dann wäre ja in der That ein bewußter Welt schöpfer nichts anderes als der Teufel. Hartmann hat also ganz Recht, wenn er sagt, vom Standpunkte der Bewußtseinspsychologie aus sei nur eine eudämonistische Motivation möglich; etwas anderes als die eigne und seiner Geschöpfe Seligkeit kann der Zweck eines bewußten Gottes nicht sein. Und da es Hartmann nicht gelingen wird, die lebenden Geschöpfe unsrer kleinen Erde, geschweige denn die des ganzen Weltalls, zum Entschlusse der Selbstvernichtung zu überreden, so wird wohl der Egoismus als Haupttriebkraft alles menschlichen Handelns in seinen Würden gelassen und nur seine Verfeinerung angestrebt werden müssen. Gesteht doch auch Mephistopheles: „Und dem verdammten Zeug, der Tier- und Menschenbrut, dem ist nun gar nichts anzuhaben. Wie viele hab ich schon begraben, und immer zirkuliert ein neues, frisches Blut!“ Wenn Hartmann alles Bewußte für ohnmächtig hält, weil wir nicht wissen, wie unsre Seele es anfängt, ihre bewußten Absichten durch Innervation der Muskeln in That umzusetzen, so schießt er fehl; es ist eben ein anderer, der, indem er das bewußte Wollen verleiht, auch das Vollbringen besorgt, und der kann nicht unbewußt sein, wie die Thatfache beweist, daß alle zweckmäßige Thätigkeit der Menschen nur aus bewußtem Denken entspringt.

Sehr genau giebt Hartmann auf Seite 433 an, was die Physiologie für die Psychologie leistet, und was sie nicht zu leisten vermag. Sie „liefert durch den Begriff der materiellen Dispositionen in den Zentralorganen die einzig brauchbare Erklärung der Übung, der Gewohnheit, der Fertigkeit, des Gedächtnisses, der Reproduktionsfähigkeit von Vorstellungen und Bewegungen und der charakterologischen Anlagen.“ Was man so Erklärung nennt! Das heißt also: wenn wir annehmen, daß eine Vorstellung A die Molekeln einer Hirnzelle a in eine gewisse Lage bringt, daß eine verwandte Vorstellung B dasselbe mit einer Nachbarzelle b thut, und daß die Vorstellung A, die die Hirnzelle a in Schwingungen versetzt, durch den Stoß, den dabei a auf b ausübt, auch diese

zu schwingen und die Vorstellung B ins Bewußtsein zu schieben veranlaßt, so haben wir eine Vorstellung davon, wie die Assoziation vor sich geht; aber wie es die schwingende Hirnzelle anstellt, eine Vorstellung auftauchen zu lassen, oder wie es die Vorstellung anfängt, die Molekeln einer Hirnzelle umzulagern und in der neuen Lage trotz allen Stoffwechsels jahrelang festzuhalten, davon haben wir keine Ahnung und werden wohl auch nie eine bekommen. Hartmann fährt fort: „Jeder Versuch, die Abhängigkeit des Seelischen vom Organismus in allen diesen Beziehungen zu umgehn oder durch andre Hypothesen zu ersetzen, muß künftig für aussichtslos gelten. Die Physiologie liefert somit auch die Erklärung für die Grundlagen der Assoziation; sie macht es verständlich, inwiefern die psychischen Thatsachen eine gewisse und doch unvollkommene Regelmäßigkeit zeigen, macht die Einschlebung unwahrgenommener psychischer Zwischenglieder der Assoziation ebenso überflüssig wie die Fortdauer nicht wahrgenommener Vorstellungsinhalte in einem hypothetischen psychischen Gedächtnisvermögen und erklärt das für die reine Bewußtseinspsychologie unbegreifliche Auftauchen freisteigender Vorstellungen ungezwungen aus innern organischen Reizen. Dagegen ist sie völlig unfähig, die logischen, ästhetischen und ethischen Stellungsverknüpfungen aus mechanischen Hirnvorgängen zu erklären, überhaupt irgend welches Hinausgehn über den schon erreichten Stand des Seelenlebens, irgend welche schöpferische Synthesen zu machen. Sie zieht es deshalb vor, schöpferische Synthesen zu leugnen, und läßt das Reich des höhern Geisteslebens, das sie nicht leugnen kann, als ein Wunder stehn.“

Will man die Welt nicht als ein Wunder im groben Sinne des Worts stehn lassen, so muß man den Parallelismus des Geistigen und des Körperlichen auf die Identität beider zurückführen, wie ja auch Hartmann thut. Er nennt Nikolaus Cusanus als den ersten Begründer der Identitätsphilosophie; wie sie dann Leibniz, Schelling und Loge ausgebaut haben, ist bekannt. Ebenso bekannt ist, daß Hartmann mit Loge an der Unvergleichbarkeit der physischen und der psychischen Vorgänge festhält. Die Einwirkung beider aufeinander ist deshalb auch nicht als Umformung der Energie zu denken wie die der Bewegung in Wärme beim Anprall des bewegten Körpers an ein Hindernis; die von einer anschlagenden Kugel erzeugte Empfindung ist nicht das Äquivalent der lebendigen Kraft der den Leib treffenden Kugel; das Äquivalent besteht in den mechanischen Veränderungen, die die getroffene Stelle des Leibes erleidet: Quetschung, Anschwellung, Erhitzung oder Zerreißen. Nur zwischen der Stärke des mechanischen Stoßes und der Stärke des Schmerzgefühls, das in diesem Falle die Wahrnehmung begleitet, besteht eine gewisse Äquivalenz. Höchst interessant ist Hartmanns Untersuchung, ob und wie weit das Gesetz von der Erhaltung der Kraft vom Geistigen durchbrochen oder modifiziert wird. Er ist der Ansicht, daß die geschlossene Naturkausalität nur im rein physikalischen Gebiet, aber schon im Gebiet des Organischen nicht mehr gelte. Es sei ein bloßes Vorurteil der heutigen Naturwissenschaft, daß alle im Weltall vorkommenden Bewegungen aus Gleichungen, die lediglich auf Grund der

Mechanik der Atome aufgestellt sind, müßten berechnet werden können. Schon bei den höhern Organismen sei dies nicht mehr möglich; hier wirkten höhere Kräfte mit, und mehr noch gelte das vom geistigen Gebiet. Wenn wir Hartmann recht verstehen, leugnet er trotzdem, daß durch menschliches Handeln der Energievorrat der Materie vermehrt werde; die bewußten Eingriffe des Menschen in die Kette der physikalischen Bewegungen bewirkten nur Richtungsveränderungen, nicht Beschleunigung. Aber wenn Jungen zum Vergnügen Steine werfen, so entsteht doch eine Bewegung, für die schlechterdings keine zureichende physikalische Ursache vorhanden ist. Sie liegt auch nicht in der Muskelspannung, denn wenn ein Junge nicht Luft hat, so bleibt er auf dem Rasen liegen und beteiligt sich nicht am Werfen. Man könnte nun auf die Hirnzellen zurückgehn und sagen, in denen stecke die mechanische Energie, die den einen zum Werfen zwingt, als latente oder potentielle, dem andern, dem faulen, fehle sie. Darauf giebt aber Hartmann selbst die Antwort, daß die potentielle Energie mit Unrecht Energie genannt werde; sie sei nur eine solche räumliche Anordnung der materiellen Elemente, die einer einwirkenden Kraft mehr Gelegenheit zur Äußerung darbiete als eine andre; die Kraft, die im obigen Beispiel die Gelegenheit benutzt, ist aber eine rein geistige: entweder die Begierde, das körperliche Lustgefühl zu wecken, das bei der Entladung eines Kraftüberschusses entsteht, oder der Wunsch, vor den Kameraden durch Kraft und Geschicklichkeit zu glänzen. Nun, das ist ein Gebiet, auf dem es noch viel zu erforschen giebt, wie auch Hartmann gesteht, bei dem manches Kapitel in eine Reihe von Fragen ausläuft. Der Fortschritt der Wissenschaft besteht eben hauptsächlich darin, daß jede Antwort neue Probleme aufdeckt, und daß wir immer deutlicher erkennen, wie unendlich groß die Masse dessen ist, was wir nicht wissen.

Aber immerhin wird doch zugleich die Menge dessen vermehrt, was wir wissen, und wenn es, wie bei Hartmann, in eine durch einen Zentralgedanken erzeugte Ordnung eingefügt ist, so gewährt es, auch wenn wir den Zentralgedanken für falsch und daher die Ordnung, die Weltansicht im ganzen für verfehlt halten, außer der Belehrung über einzelnes eine ästhetische Befriedigung. Von dem Buche des amerikanischen Lecturers und belgischen Professors Folkmar*) kann man das nicht sagen, obwohl er es bedeutend leichter hatte als Hartmann. Denn er beschränkt sich nicht auf das abstrakte Gebiet der reinen Psychologie, sondern zieht die ganze Welt, soweit sie auf den Menschen einwirkt, in den Kreis seiner Betrachtungen und hatte also die anziehendsten Stoffe zur Verwendung. Aber wie wenig anziehend hat er sie behandelt, wie sehr sticht sein Buch von Loges Mikrokosmos ab, der denselben großen Gegenstand zu einem unübertrefflichen Kunstwerk gestaltet hat! Folkmar häuft zu-

*) *Leçons d'anthropologie philosophique. Ses applications à la morale positive* par Daniel Folkmar, docteur ès sciences sociales, professeur d'anthropologie à l'université nouvelle de Bruxelles, ancien lecturer de sociologie à l'université de Chicago. Paris, librairie C. Reinwald (Schleicher frères, éditeurs), 1900.

nächst einen Buß methodologischer Untersuchungen auf, die nichts nützen, und errichtet ein aus der Analyse von fünfzehn bis zwanzig Wissenschaften bestehendes Fundament für seine Anthropologie, die dann weiter nichts ist als eine Kompilation Darwinischer und soziologischer Redensarten. Der Amerikanismus des Verfassers tritt darin hervor, daß er die Kunst, womit er aber nicht die schönen Künste meint, höher stellt als die Wissenschaft, die Theorie nur als Werkzeug der Praxis gelten läßt und einer nur um ihrer selbst willen gepflegten Wissenschaft die Berechtigung abspricht. Daß er die Moral für die Krönung der Anthropologie erklärt und mit allen seinen Untersuchungen nichts erstrebt, als sie neu zu begründen, klingt ja sehr schön, aber der ausgetretene Weg der Entwicklungstheoretiker und modernen Soziologen, den er wandelt, führt nicht zum Ziel. Daß wir den Endzweck des Weltalls kennen müßten, wenn wir aus ihm die Moral ableiten wollten, ihn aber eben nicht kennen, gesteht er ein. Dennoch findet er, daß sich der höchste Endzweck, für den strebenden Menschen wenigstens, in vier einzelne Zwecke auflöse: das Überleben des Passendsten, Handeln, Anziehung und Anpassung. Daß aus diesen vier biologischen Erscheinungen alles andre eher als eine Ethik hervorgehen kann, weiß jeder, der sich jemals ernsthaft mit dem Gegenstande beschäftigt hat. In der That wird hier das, was die idealistische Philosophie und das Christentum unter Ethik verstehen, mit Bewußtsein vernichtet. Die Welt, die das körperliche Universum und die menschliche Gesellschaft umfaßt, ist nach ihm so eingerichtet, daß die guten Handlungen unfehlbar belohnt, und die bösen ebenso unfehlbar bestraft werden. Gut ist der Mensch, wenn er das, was der gegenwärtige Zustand der Welt erfordert, mit den geeignetsten Mitteln thut, und er wird dann dadurch belohnt, daß er sich behauptet und die andern überlebt; thut er aber nicht das, was eben jetzt erforderlich ist, sondern erfüllt er vielleicht die Forderungen eines Ideals, für das die Welt noch nicht bereit ist, so wird er beseitigt. Freilich geschieht das, aber muß man den Märtyrer der Religion, der Wissenschaft oder der Nächstenliebe darum schlecht oder böse nennen? Und welche von der gegenwärtigen Weltlage geforderte Verrichtung leisten denn die Bettelweiber, die neunzig Jahre alt werden, während viel tausend tüchtige Menschen in der Blüte der Jahre sterben?

Da dem Verfasser die Moral, obwohl höchster Zweck der Wissenschaft, selbst wiederum ein Mittel ist für die Endzwecke des Universums, der Mensch und die menschliche Gesellschaft aber nur Stadien der Entwicklung dieses Universums sind, so gelten auch in der Ethik die physikalischen und die biologischen Gesetze, und durch diese falsche Annahme gelangt der Verfasser zu der unsinnigen Behauptung, um eine vollkommene Ethik aufstellen zu können, müsse man die Biologie studiert haben und die „Tier- und Pflanzenethik“ kennen. (La conclusion inévitable, c'est que l'éthique, l'étude de la bonne conduite, doit comprendre également l'éthique animale et l'éthique végétale. S. 301.) Es gilt von dieser Ethik, was Herbart von der spinozistischen sagt, daß sie eine Gesundheitslehre aber keine Ethik sei. Wie die Ethik mit der Gesundheit

und überhaupt mit dem Nutzen zusammenhängt, daß aber beide nicht identifiziert werden dürfen, haben wir wiederholt gezeigt. Wenn Foltmar den Utilitarismus aus dem Grunde für unhaltbar erklärt, daß der Schmerz und auch der Krieg für die Erreichung des Weltzwecks notwendig seien, so verwechselt er den Utilitarismus mit dem Eudämonismus, wie er Seite 165 Wahrnehmungen oder Empfindungen mit Vorstellungen verwechselt, indem er sagt, Herbart lasse das Wollen aus einem Kampfe entre les sentiments hervorgehn (statt conceptions). Übrigens ist er so ehrlich, wie Hartmann zu gestehn, daß in der teleologischen Moral selbstverständlich der Grundsatz gelte: Der Zweck heiligt das Mittel, und hie und da hat er einen ganz hübschen Einfall. So zeigt er auf Seite 304, daß die allgemeine Anerkennung des Determinismus an dem Laufe der Strafjustiz nichts zu ändern brauche. Sage der Angeklagte: Ich bin ein geborner Verbrecher, oder: Ich bin durchs Milieu gezwungen worden, das Verbrechen zu begehn, kann also nichts dafür, so könne ihm der Richter antworten: Das ist ein Unglück für dich, denn wie du zum Verbrechen prädestiniert und gezwungen bist, so ist die Gesellschaft prädestiniert und gezwungen, dich durch mich dafür zu strafen. Übrigens ist der Einfall nicht ganz neu. Vom Stoiker Zenon wird erzählt, als er einmal einen Sklaven wegen eines Diebstahls habe züchtigen wollen, habe der Missethäter gesagt: Es war mir vom Schicksal bestimmt, zu stehlen; Zeno aber habe erwidert: Und so ist es dir auch bestimmt, dafür Schläge zu bekommen.

(Schluß folgt)



Zwischen Meeren und Kratern

Von G. von Graevenitz



er Zug raffelt aus der dunkeln, schmutzigen und raucherfüllten Bahnhofshalle von Neapel ins Freie, in die entzückende Gartenlandschaft, die sich südlich von Neapel in unabsehbarer Ausdehnung ausbreitet. Baumpflanzungen und Weingelände, Blumen- und Gemüsegelder, Ortschaften und Gehöfte, flachgedeckte Willen und mittelalterliche Türme, die an Seeräuber- und Sarazenenangriffe erinnernden „Obelisken der italienischen Westküste,“ das alles fliegt in raschem Wechsel an uns vorbei. Aber das eigentlich Charakteristische der Landschaft liegt noch in etwas anderm als diesen Augenblicksbildern, mögen sie auch durchweg einen eignen südlichen Anstrich haben: es liegt in ihrer Einfassung mit dem weiß-blauen Doppelstreifen des Meeresstrandes und in ihrer Krönung durch den Fesuw und seine Pinienrauchwolke, die sich stetig neu bildet und daran erinnert, daß all diese Schönheit auf einem Boden erwächst, dem von oben und unten