



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Jentsch, Carl: Weiteres von Wilhelm Wundt

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

wurde zum Beispiel in Troy (Newyork) ein Polizeisuperintendent seines Amtes enthoben, weil er selbst den Verkauf von Spirituosen an die Besitzer von Bordellen betrieb. In Minneapolis (Minnesota) erhielt der dortige Bürgermeister und Polizeichef Ames vor einigen Jahren eine Gefängnisstrafe von sechs Jahren und sechs Monaten, weil er in zahlreichen Fällen Bestechungsgelder von den Besitzerinnen öffentlicher Häuser angenommen hatte.

Solche Fälle sind allgemein bekannt, sie laufen von Zeit zu Zeit durch die Presse und erregen die Entrüstung aller anständigen Leute. Aber das Schlimme ist eben, daß die anständigen Elemente in den Vereinigten Staaten nicht stark genug sind, um deren politisches Leben von dem Geiste der Unehrllichkeit zu reinigen. Es hat sich der öffentlichen Meinung Amerikas schon seit Jahrzehnten eine solche Gleichgiltigkeit in bezug auf die Verwaltungsgrundsätze städtischer und staatlicher Einrichtungen bemächtigt, daß durch so kleine Reformmaßregeln, wie sie die Bingham Bill ist, kaum etwas erreicht werden wird. Sogar eine Reform an Haupt und Gliedern, wie sie zum Beispiel für die staatlichen Stellungen durch die Civil Service Reform erstrebt wird, würde das Übel doch nicht beseitigen können. Denn alle Gesetze und alle schönen Vorschriften bleiben auf dem Papier stehn, wenn nicht Menschen vorhanden sind, die von ihrem Geiste durchdrungen sind und den festen Willen haben, diese Gesetze und Vorschriften zur Anerkennung zu bringen. So wird denn auch von der Reform der Newyorker Polizei, wie sie jetzt von dem Commissioner Bingham auf Grund des neuen Gesetzes versucht wird, kaum eine dauernde Besserung zu erwarten sein. Es heißt eben leider in den amerikanischen Staats- und Stadtverwaltungen: Andre Leute, andre Sitten.

Eine durchgreifende Besserung ist nur zu erwarten, wenn die öffentliche Meinung der Vereinigten Staaten einmal eingesehen haben wird, daß in der öffentlichen Verwaltung nur die unbedingteste Ehrlichkeit und Reinlichkeit herrschen dürfen. Um ein solches Ergebnis zu erreichen, wird es aber erst eines energischen moralischen Kreuzzuges bedürfen, für den im Augenblick in Amerika keine Anzeichen zu entdecken sind.



## Weiteres von Wilhelm Wundt



rsahren wir vorläufig noch nicht, wie Wundt das Verhältnis zwischen Mythologie und Religion grundsätzlich auffaßt (siehe Heft 7, Seite 328, unten), so wissen wir doch, wie er über die Religion an sich denkt — aus seiner Metaphysik, von der 1907 (bei Wilhelm Engelmann in Leipzig) die dritte, umgearbeitete Auflage erschienen ist. Daß seine Darstellung nicht völlig befriedigt, ist bei der Rezension der zweiten Auflage hervorgehoben worden, aber sie erscheint immerhi n

so bedeutend, daß sie in ihrer neuesten Gestalt skizziert zu werden verdient. Die gewöhnlichen Ableitungen der Religion aus dem Gefühl der Abhängigkeit, der Furcht vor übersinnlichen Mächten, dem Bedürfnis (Verlangen) nach Glückseligkeit werden als bloß psychologische und darum ungenügende Erklärungsweisen zurückgewiesen, denn es sei nicht einzusehn, warum sich diese drei Regungen gerade in religiöser Form betätigen müßten, und es bleibe unerklärt, warum sie in den Menschen gelegt sind. Die ersten beiden Empfindungen sind doch aber so natürlich, daß man nach dem „warum“ gar nicht zu fragen braucht, und beim dritten hat die Frage gar keinen Sinn: mit dem Bewußtsein, das heißt mit der Empfindung — und der Mensch ist doch ein bewußtes, empfindendes Wesen — ist die Notwendigkeit, nichts andres als Angenehmes empfinden zu wollen, gegeben, und diese Notwendigkeit nimmt bei einem nicht bloß empfindenden sondern auch denkenden und reflektierenden Wesen die Gestalt des Strebens nach dauernder Glückseligkeit an, das in dem Augenblick, wo jede Aussicht auf solche schwindet, in das Streben nach Vernichtung umschlägt. Daß diese drei Regungen für sich allein auch zusammen noch nicht die Religion ausmachen, ist zuzugeben. Ebenso, daß der Verusung auf irgendeine Offenbarung ein philosophischer Wert nicht zukommt. Für die Philosophie gibt es nur eine Vernunftreligion. Unter Vernunft sei aber hier zu verstehn „das im Denken sich betätigende Streben nach Ergänzung aller in der Erfahrung gegebenen Erkenntnisse zu einer Einheit, deren letzte Gründe und Folgen nicht gegeben sein können, sondern zu dem Gegebenen als letzte Voraussetzungen hinzugedacht werden“. Die Aufklärung vor Kant habe es nur zu einer bloßen Verstandesreligion gebracht, zu dem Versuch, durch die Annahme einer Weltursache den tatsächlichen Weltlauf zu erklären, nicht zur Gewinnung von Ideen, die über den Weltlauf hinausführen, also noch nicht zu Kants Vernunftreligion. Die Grundformen jener Verstandesreligion oder Metaphysik seien gewesen: der Weltmechanismus und die unendliche Substanz mit ihren zwei spinozistischen Attributen. Der Mechanismus führe zum Atheismus, die unendliche Substanz zum Pantheismus. Beider Irrtum bestehe darin, daß sie außer der Natur kein Sein anerkennen. Der Materialismus kenne nur die äußere, der Pantheismus die zugleich äußere und innere Natur, wobei die innere als Abbild der äußern, also ebenfalls als ein unendliches unveränderliches Sein gedacht wird. Die Unendlichkeit einer derartigen Welt könne nur als eine unendliche Zahl endlicher Dinge gedacht werden. Die Erfahrung zeige uns aber kein ruhendes Sein, sondern nur ein ewiges Werden und Geschehen: Entwicklung; nicht ein Werden, das ziellos nur das Vorhandne zerstört, damit ein Andres an seine Stelle trete, sondern einen stetigen Zusammenhang zweckvoller Gestaltungen. Werde nun dieser Zusammenhang als Entwicklung des Geistes erkannt, so gelange man zur Ergänzung der Welterkenntnis durch transzendente Ideen von praktischem Wert. „Die praktischen Ideale sind sittliche, solange sie sich auf Ziele beziehen, die menschlichem Streben erreichbar sind oder als erreichbar

vorge stellt werden können. Die Ideale sind religiöse, sobald sie über diese Ziele hinausgehen und teils als letzter absoluter Zweck, dem sich das uns vorgesezte sittliche Menschheitsideal unterordnet, teils als letzter absoluter Grund zu jenem Zwecke von uns gedacht werden.“ Diese Unterscheidung wird sich kaum aufrecht erhalten lassen. Die Herstellung der sittlichen Weltordnung ist nach einer mehrtausendjährigen Erfahrung ein im Diesseits nicht weniger unerreichbares Ziel wie die Seligkeit, dagegen sind der Trost, die Hilfe und das verhältnismäßig lebhaft e Glückgefühl, die zahlreichen Menschen aus der Religion zufließen, durchaus diesseitige Wirklichkeiten. Der Unterschied besteht also nicht darin, daß die Ideale der Sittlichkeit im Diesseits und die der Religion im Jenseits verwirklicht würden (in das noch dazu, wie wir bald vernehmen werden, das menschliche Individuum gar nicht hinein gelangt), sondern in einem verschiednen Inhalt: die sittlichen Ideen regeln das Verhalten der Menschen zueinander, und die Religion verbindet die Menschenseele durch Hoffnung und Liebe mit Gott, der natürlich als existierend gedacht werden muß, was für die sittliche Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander möglicherweise nützlich, an sich jedoch nicht notwendig ist; verwirklicht aber können die Ideale beider Kategorien nur in einem Jenseits gedacht werden, sodaß also die Moralisten auf die vollkommene Verwirklichung ihrer Ideale verzichten müssen, wenn sie mit der Religion das Jenseits preisgeben.

Die philosophische Unbestimmtheit der religiösen Ideen nun, fährt Wundt fort, befriedigt nicht das religiöse Gemüt; dieses will einen bestimmten vorstellbaren Inhalt. „Die allgemeinen Ideen eines Weltgrundes und eines Weltzwecks verkörpern sich ihm daher in konkreten Glaubensvorstellungen über Gott und über den Zweck des eignen Daseins wie des Seins aller Dinge. . . . So wenig es möglich ist, Begriffe anders denn mit Hilfe vorstellbarer Worte oder sonstiger Einzelvorstellungen zu denken, gerade so wenig ist es möglich, daß die religiösen Ideen anders als in der Form einzelner vorstellbarer Gestaltungen entstehen.“ Und nur in dieser Form üben die religiösen Ideen sittliche Wirkungen aus. „Nicht als unbestimmte Ideen, sondern nur als unmittelbar gegebne oder geglaubte Wirklichkeit kann das Ideal als Gut geschätzt, und nur in der Form einer eignen idealen sittlichen Persönlichkeit kann es als Vorbild des eignen sittlichen Strebens vorgestellt werden.“ In den Naturreligionen bleibe diese sittliche Bedeutung der Religion im Hintergrunde. In den ethischen Religionen, vor allem im Christentum, vollziehe sich eine entscheidende Wendung: Gott werde als unvorstellbar gedacht, und an die Stelle der übermenschlichen Gestalten der Naturreligionen treten menschliche Persönlichkeiten als sittliche Ideale. „Damit aber an diese Ideale auch noch von dem gereiften, der mythischen Stufe des Denkens entwachsenen Bewußtsein geglaubt werden könne, müssen es geschichtliche Persönlichkeiten sein.“ Damit sei nicht gesagt, daß der Charakter einer solchen Persönlichkeit dem Bilde, das wir von ihr in uns tragen, genau entsprechen müsse, das sei ja bei historischen Persönlichkeiten überhaupt nicht

der Fall. Die religiöse Persönlichkeit werde noch dazu Objekt der Mythenbildung und wandle sich auch als sittliches Ideal beständig, sei darum nicht bloß in jeder Glaubensform, sondern auch in jedem einzelnen Bewußtsein ein andres. Und eben dieser Wandlungsfähigkeit verdanke das Christentum seinen den Wechsel der Zeiten überdauernden Bestand. „Ein religiöses Ideal, das alle Stufen religiösen Denkens von den niedern Formen fetichistischen Aberglaubens bis zur sittlich geläuterten Gottesidee in sich zu vereinigen vermag, kann unmöglich für alle diese Stufen das nämliche sein. Aber eben darum kann es zugleich die Hoffnung erwecken, daß es noch auf unabsehbare Zeit hinaus die Entwicklung der religiösen Ideen zum Ausdruck bringen und in dieser Entwicklung den höhern Formen des religiösen Denkens zum Siege über die niedern verhelfen werde.“ Auf diesem Boden könne das Christentum auch mit der Philosophie in Einklang gebracht werden. Dem allen stimme ich bei. Auch der Bemerkung, daß von den Bedingungen, die die Philosophie stellen müsse, die eine schon erfüllt sei, nämlich die Anerkennung der Geistigkeit und absoluten Transzendenz des Weltgrundes. Dagegen gebe ich nicht zu, daß, wie weiter gefordert wird, die Gottheit Christi preisgegeben werden müsse, weil deren Annahme die geschichtliche Glaubwürdigkeit aufhebe, an die der Wert des Glaubens an das menschliche Ideal gebunden sei; weil sie dem ins Übermenschliche gesteigerten sittlichen Ideal seine praktische Bedeutung nehme; und weil die Annahme von Wundern die Idee Gottes selbst herabdrücke. Darauf ist zu erwidern, daß Unerklärbarkeit historisch beglaubigte Tatsachen noch nicht unglaubwürdig macht; daß die Bedeutung der Person Christi nicht auf die des verkörperten sittlichen Ideals reduziert werden darf, besonders da die meisten der Handlungen, die von Jesus erzählt werden, gar nicht nachgeahmt werden können, und da es an andern menschlichen Idealen, in denen sich der christliche Geist verkörpert hat, nicht fehlt; endlich, daß es Gottes nicht unwürdig ist, zu besondern Zwecken Dinge zu wirken, die sich in den Lauf der Natur nicht einreihen lassen, und die darum nicht Gegenstand der Naturwissenschaft werden können. Dem folgenden ist wieder zuzustimmen. Die religiösen Ideen werden in kultischen Symbolen ausgedrückt. Die Symbole sind Vorstellungsformen zu dem Zwecke, durch den Ausdruck bestimmter religiöser Ideen diese Ideen in den Gemütern zu wecken. „Jede Anschauung, die ihnen neben dieser innern Wirkung auf das religiöse Gefühl noch eine äußere Wunderkraft beilegt, bedeutet einen Rückfall auf die primitive Stufe des Zauber Glaubens und arbeitet darum mit an der Entsittlichung der Religion.“

In dem Glauben an Gott verwirkliche sich die Idee des Weltgrundes, in dem Unsterblichkeitsglauben die des Weltzwecks. Die Unsterblichkeit dürfe aber nicht als Fortdauer der Personen gedacht werden; eine solche werde auch von der Idee der Gerechtigkeit nicht gefordert. Die Annahme einer substantiellen Seele, eines Seelenatoms, die sowohl die Unsterblichkeit sichern als die Einheit des Bewußtseins erklären solle, beeinträchtige die Untersuchung der psych-

physischen Wechselbeziehungen (ich kann nicht finden, daß dieses bei Busse der Fall sei) und schädige zugleich den ethischen Gehalt des Unsterblichkeitsgedankens, denn er habe „in diesen einen begehrliehen Egoismus hineingetragen, der die geistigen Güter nicht um ihrer selbst willen, sondern bloß wegen ihrer das eigne Ich beglückenden Eigenschaften schätzt“. Und gewähre auch hier nur eine Scheinbefriedigung, denn das aus allen seinen Verbindungen und Beziehungen gelöste Seelenatom gehe seines Inhalts und damit des Bewußtseins verlustig. Die Anhänger dieser Hypothese glauben eben, daß beim Tode die bisherigen Verbindungen durch andre, etwa einen „Astral Leib“ ersetzt werden. Wundt bemerkt denn auch selbst, diesem Übelstande ließe sich vielleicht durch weitere Hypothesen abhelfen. Schlimmer sei, „daß durch jene ausschließlich individuelle Fassung des Unsterblichkeitsgedankens nun auch die Idee des Weltzwecks ein ganz und gar subjektives Gepräge empfängt, das ihren ethischen Wert zu beseitigen droht. Denn nicht darum wird hier die Unsterblichkeit des Geistes als eine persönliche Fortdauer gedacht, weil für uns nur in der Form des persönlichen Wirkens ein geistiges Sein und Geschehen denkbar ist, sondern allein deshalb, weil man meint, nur auf diesem Wege könne das unbegrenzte subjektive Glücksbedürfnis seine Befriedigung finden. Der Geist soll unsterblich sein, nicht um des unvergänglichen objektiven Wertes der geistigen Güter willen, sondern damit jedes Subjekt diese Unsterblichkeit genießen könne.“ Unter der Unvergänglichkeit des Geistes, an die der Christ glauben soll, sei nichts andres zu verstehen, als „daß, weil der Geist selbst nur als unablässiges Werden und Schaffen zu denken ist, jede geistige Kraft ihren bleibenden Wert in einem nie endenden Werdeprozeß des Geistes behauptet“. So ende die philosophische Betrachtung der Religion ebenso wie die Untersuchung des sittlichen Lebens bei dem Begriff des objektiven geistigen Wertes. Diese vermeintlichen objektiven Werte habe ich schon im 40. und 41. Heft des Jahrgangs 1897 der Grenzboten beleuchtet. Die platonischen Dialoge sind ein Gegenstand von unbestrittenem Werte, und weil auf Papier gedruckt oder geschrieben, gegenständliche Werte, objektiv im körperlichen Sinne des Wortes. Nehmen wir nun an, in der Völkerwanderung seien alle Exemplare vernichtet worden bis auf eins, dieses eine aber sei mit den übrigen Büchern einer Klosterbibliothek zusammen wegen eines drohenden Überfalls vergraben und dann nicht mehr aufgefunden worden, so hätten die platonischen Dialoge, weil keine wirkliche Existenz, auch keinen Wert mehr. Wirkliche Existenz haben Schriftwerke nur im Geiste ihres Schöpfers, und das zweitemal gewinnen sie sie in dem Geiste dessen, der sie lesend genießt. Objektive Werte, die nicht von einem Subjekt genossen werden, sind gar keine Werte, gleichen Früchten, die ungenossen verfaulen. Die Objektivität zu betonen hat nur dann einen Sinn, wenn man damit die Anmaßung beliebiger Subjekte zurückweisen will, von ihrem persönlichen Geschmack oder Nutzen aus zu bestimmen, welcher Wert oder Unwert den Gegenstände zukomme, wenn man nur der Vernunft, das heißt praktisch genommen der Übereinstimmung der

Besten das Recht der Wertbestimmung einräumt; dagegen hat das „objektiv“ gar keinen Sinn, wenn damit gemeint ist, die Menschheit dürfe den Wert der Güter nicht nach dem Glück bemessen, das sie den einzelnen Subjekten gewähren. Es gibt in der ganzen Welt keinen andern Maßstab als diesen, und alle Versuche, einen solchen zu konstruieren, laufen auf Phrasen hinaus, die sehr erhaben klingen, bei denen sich aber kein Mensch etwas denken kann. Und das gilt gerade ganz besonders von den sittlichen Werten. Zwar stelle ich mit Herbart die sittlichen Werturteile insofern neben die ästhetischen, als sie gleich diesen aus dem natürlichen Wohlgefallen an harmonischen und dem natürlichen Mißfallen an disharmonischen Verhältnissen hervorgehen. Aber die Ähnlichkeit oder Verwandtschaft ist nicht Identität. Das Mißfallen an einer empörenden Ungerechtigkeit erregt uns ganz anders als das Mißfallen an einer unsymmetrischen Fassade. Dieses läßt uns kalt. Warum empört, erhitzt uns jenes? Weil wir den Schmerz dessen mitempfinden, dem das Unrecht zugefügt worden ist, also aus einem im strengsten Sinne des Wortes subjektiven Grunde. Wenn ein Mensch, dem die Glieder, zuletzt der Kopf, abgehakt würden, dabei so wenig empfinde wie ein Holzklotz, seine Abschächtung nicht als Glücksverminderung oder Glücksvernichtung schätze, so wäre die Verstümmelung und Tötung eines Menschen so wenig eine Ungerechtigkeit, so wenig die Verletzung oder Vernichtung eines sittlichen Wertes, wie das Umhauen und Zerkleinern eines Baumes. Übersensitive Phantasten wie Maeterlinck schreiben freilich auch den Pflanzen Bewußtsein und Empfindung zu, und wenn das nicht bloße Affectation und Phantasterei, sondern ihr Ernst ist, müssen sie schon beim Abbrechen einer Frucht, eines Baumzweiges, einer Blume Gewissensbisse empfinden. Daraus folgt zweierlei: daß für den Leugner des Seelenatoms mit dem Ende des organischen Lebens auf unserm Planeten alle Werte einschließlich der geistigen und der sittlichen zunichte werden und die ganze Entwicklung des Geistes pro nihilo, für die Katz, gewesen ist, und daß, wer glaubt, die Forderungen der Gerechtigkeit würden auf dieser Erde nicht oder nur sehr unvollkommen erfüllt, auf den Ausgleich im Jenseits hoffen muß, wenn er nicht Pessimist werden will. Aus diesen Gründen, und noch aus mehreren andern, halte ich mit Leibniz, Loge und Busse an der Hypothese des Seelenatoms fest.

Auch von der Tierpsychologie scheint sie mir gefordert zu werden. Von Wundts Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele ist 1906 (bei Leopold Voss in Hamburg und Leipzig) die vierte, umgearbeitete Auflage erschienen. (Mit 53 Figuren im Text.) Es verhält sich, schreibt er in dem die Tierpsychologie einleitenden Kapitel, mit dieser ganz anders als mit der Physiologie. Die Tierphysiologie ist der Beobachtung (durch Vivisektion) weit zugänglicher als das Leben des Menschenleibes. Darum braucht bei dessen Untersuchung nicht erst daran erinnert zu werden, daß die vollständige Erkenntnis der Lebenserscheinungen des Menschenleibes nur durch Experimente an Tieren erlangt werden kann. Dagegen muß umgekehrt die Tierpsychologie

vom menschlichen Bewußtsein ausgehn. Was wir über das Seelenleben wissen, das haben wir der Hauptsache nach aus der Beobachtung unsrer eignen Bewußtseinszustände und Bewußtseinsvorgänge erfahren, und von einem Seelenleben der Tiere können wir nur sprechen, weil wir auf das Vorhandensein eines solchen schließen dürfen aus leiblichen Bewegungen, die unsern eignen leiblichen Äußerungen seelischer Erregungen ähnlich sehen. Indem nun bei solchen Schlüssen die Vulgärpsychologie zugrunde gelegt zu werden pflegt, die unter Seelenleben Intelligenz versteht und von niedern Stufen und einfachern Äußerungen dieses Lebens nichts weiß, so sind zwei entgegengesetzte Theorien entstanden, die vorläufig noch die Tierpsychologie beherrschen. Die verbreitetste ist die Intelligenztheorie. Weil logische Reflexion der uns geläufigste seelische Vorgang ist, und weil unsre Handlungen gewöhnlich das Ergebnis logischer Reflexion sind, so werden auch alle zweckmäßigen Handlungen der Tiere als das Ergebnis logischer Reflexion gedeutet. „Zu dieser Vermengung der seelischen Vorgänge mit der Reflexion über sie gesellt sich bei manchen Tierpsychologen auch noch die Neigung, die intellektuellen Leistungen der Tiere in möglichst glänzendem Lichte zu schildern. Sie entspringt teils aus der natürlichen Freude am Gegenstande der Beobachtung, teils auch aus dem Streben, im Interesse der entwicklungsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Mensch und Tier die Differenz zwischen beiden möglichst klein erscheinen zu lassen. So schmückt denn die Phantasie des Beobachters nicht selten im besten Glauben die Erscheinungen mit frei erfundenen Motiven. Mögen auch die Tatsachen wahr sein [nicht immer sind sie es, bemerkt er an einer andern Stelle; manche Tierpsychologen verschmähten auch Jägergeschichten nicht], durch die Interpretation, die arglos mit ihnen verwebt wird, erscheinen sie von vornherein in einer falschen Beleuchtung“; besonders bei Ameisen und Bienen, deren ganzes Leben und Treiben von den Beschauern mit den Vorurteilen beobachtet werde, die von den üblich gewordenen sehr suggestiven Worten „Königin“ und „Staat“ erzeugt würden. Als Beispiele druckt er die ergötzlichen Beschreibungen der angeblichen Beerdigungszeremonien der Ameisen und der Belustigungen ihrer jungen „Königinnen“ ab, die ich in der Besprechung der ersten Ausgabe des vorliegenden Werkes erwähnt habe. Andre Beobachter haben sich gesagt, daß es keineswegs notwendig sei, die Handlungen der Tiere sämtlich für überlegt zu halten, daß sehr viel wahrscheinlich nur Reaktionen auf äußere oder innere Reize sind, deren Zweckmäßigkeit einer angeborenen Organisation des Nervensystems entstammt. So ist die Reflextheorie entstanden. Gibt man einmal zu, daß es im Organismus mechanische Selbstregulierungen durch zweckmäßige Reaktionen, Reflexe auf Impulse gibt (solche reine Reflexbewegungen wie das Schließen der Augenlider vor blendenden Lichtstrahlen oder eindringendem Staub kommen ja auch noch beim Menschen vor), und daß es untrügliche objektive Kennzeichen, an denen man die etwaigen psychischen Handlungen eines Tieres von bloßen Reflexwirkungen unterscheiden

könnte, nicht gibt, so muß man auch zugestehn, daß es sehr schwierig ist und im wesentlichen Sache des Geschmacks bleibt, die Stelle für den Schnitt zu bestimmen, „der die bloß mechanisch regierte Lebewelt von der beseelten trennt. Descartes, dem es darauf ankam, den Menschen von seinen tierischen Anverwandten möglichst weit zu entfernen, und der als einer der ersten die mechanische Natur der Reflexe feststellte, verfuhr nach der Weise solcher Entdecker so radikal wie möglich: er machte den Schnitt unmittelbar unter dem Menschen. Selbst der Hund und das Pferd galten ihm für bloße natürliche Automaten.“ So radikal verfare kein heutiger Vertreter der Reflextheorie. Aber an welcher Stelle der Schnitt zu machen sei, darüber seien die Meinungen sehr verschieden, und was schlimmer sei, für die Entscheidung der Frage, was psychisch, was mechanisch sei, bediene man sich meist unrichtiger Merkmale, indem man Psychisches nur dort anerkennen wolle, wo deutlich ein überlegtes Wählen zu bemerken sei. Ein psychischer Vorgang sei aber schon jedes Gefühl, ja jede Sinneswahrnehmung. Beide Theorien huldigten dem Irrtum, daß die psychischen Vorgänge allemal den Handlungen vorausgehn müßten, während doch sehr viele Seelenregungen auch noch im Menschen nur Begleiterscheinungen von Reflexbewegungen und andern physiologischen Veränderungen seien. Alle Vorgänge auf niedern Stufen der Tierheit seien dieser Art und könnten darum weder als rein physisch noch als rein psychisch, sondern müßten als psychophysisch bezeichnet werden. Nur wenn man darauf achte, könne man sich auch die allmähliche Entstehung des Seelenlebens vorstellen, wie sie von der Entwicklungslehre gefordert werde. Diese werde freilich von den wenigen noch übrigen Anhängern einer dritten, der Instinkttheorie, abgelehnt. Diese verstünden allerdings sehr gut die Reflextheorie zu widerlegen — so u. a. Wasmann, „einer unsrer verdienstesten Beobachter des Lebens der Ameisen“, in seiner Polemik gegen Albrecht Bethe, der die Ameisen und die Bienen für Automaten hält\*) —, aber mit ihrer Annahme von unbewußt zweckmäßigen Handlungen verwickelten sie sich, „da auch im Tierreich das Zweckmäßige schließlich nur aus einer zwecksetzenden Intelligenz hervorgehn kann“, in die Notwendigkeit, „zur göttlichen Intelligenz ihre Zuflucht zu nehmen, die dem Tier ein für allemal seinen Instinkt und mit ihm gewissermaßen einen Ersatz für die ihm fehlende Intelligenz verliehen habe“. Darum lehnten sie auch die Entwicklungstheorie ab, denn die Konstanz des Instinkts fordere die Konstanz der Spezies, und diese fordere einen einmaligen Schöpfungsakt. Ich weiß nicht, ob alle Anhänger der Instinkttheorie so folgern, halte aber diese Folgerung nicht für notwendig. Um Gott kommen wir auf keinen Fall herum, sobald wir Zweckmäßigkeit in der Natur anerkennen und mit Wundt zugeben, daß Zwecke nur von einer Intelligenz gesetzt werden können; eine

\*) Da ich Wasmanns Werk nicht gelesen habe, so weiß ich nicht, ob er mehr den Intelligenz- oder den Instinkttheoretikern beizuzählen ist.

Intelligenz aber ist allemal bewußt, und der bewußte Welterschöpfer wird eben Gott genannt. Daß die Tiere, namentlich alle niedern Tiere unbewußt zweckmäßig handeln (womit natürlich nicht gesagt ist, daß sie ohne Bewußtsein handelten, sondern nur, daß der Zweck und die Zweckmäßigkeit ihres Handelns nicht in ihr Bewußtsein fallen), kann doch nicht geleugnet werden, mag man das nun Instinkt oder sonstwie nennen. Und es ist nicht einzusehen, warum es der Schöpfer nicht auch so hätte einrichten können, daß sich mit den neuen Arten auch die zur Erhaltung dieser Arten notwendigen neuen Instinkte entwickelten. Die Entwicklung des Seelischen veranschaulicht Wundt durch eine Zeichnung: eine Reihe unverbundener wagerechter Strichelchen; dann andre solche Reihen, deren Strichelchen durch Bogen von zunehmender Spannweite verbunden sind. Das Seelenleben des niedern Tieres und des Säuglings besteht aus Gegenwartseindrücken oder Gegenwartsempfindungen, die unter sich keinen Zusammenhang haben. Bei etwas höhern Tierarten und in den spätern Lebensabschnitten des Kindes kommt Zusammenhang in die Bewußtseinsvorgänge; die der Zeit nach benachbarten verbinden sich miteinander, sodas Erinnerung an das eben Vergangne und Erwartung eines gleichartigen Zukünftigen eintritt. Und im reifen Menschen stehn alle Erlebnisse seiner Vergangenheit — bis auf die vergeßnen — miteinander in Verbindung. Die niedrigste Stufe des Seelenlebens ist überschritten, wenn das Tier oder das Kind einen einmal gesehenen oder gefühlten Gegenstand, einen einmal gehörten Klang wiedererkennt, denn dieses Wiedererkennen ist ein sicherer Beweis dafür, daß zwischen dem frühern Eindruck und dem gegenwärtigen die Verbindung hergestellt ist. Selbstverständlich sind auch die allerprimitivsten seelischen Vorgänge nicht ohne Bewußtsein zu denken. Gewisse Konstruktionen von Tierpsychologen brechen „zusammen, wenn man sich erinnert, daß das Bewußtsein überhaupt nur ein Ausdruck für das Beisammensein der seelischen Erlebnisse selbst ist [warum Beisammensein? Bewußtsein ist schlechtthin gleichbedeutend mit Seelenleben, mag dieses auch nur aus einer einzelnen Empfindung bestehen], nichts was außerhalb der letztern und unabhängig von ihnen besteht, deshalb auch mit der Behauptung mancher Tierpsychologen, gewisse Tiere, wie die Bienen und die Ameisen, besäßen zwar ein sehr ausgebildetes Erinnerungsvermögen, aber kein Bewußtsein, überhaupt kein psychologischer Sinn zu verbinden ist“. Von diesen Punkten aus gelangt Wundt zu dem Ergebnis, daß man eine „rohe Scheidung“ zwischen Tieren von primitivem und solchen von entwickeltem Seelenleben vornehmen dürfe. Die Bewegungen jener können noch als mechanische Reflexwirkungen gedeutet werden, was aber nicht ausschließt, daß sie von Empfindungen begleitet sind, die der zweiten Art beweisen durch Wiedererkennen das Vorhandensein von Gedächtnis und verraten auf höhern Stufen Spuren von „Intelligenz“. Zu den primitiven rechnet er die Protozoen, Schwämme, Medusen, Polypen, Stachelhäuter und Würmer; die Gliedertiere, Mollusken und Wirbeltiere gehören unzweifelhaft

der zweiten Klasse an. Doch auch auf der höchsten Stufe kommt noch keine Begriffsbildung zustande; es bleibt bei der Assoziation von Vorstellungen, wie er sich besonders durch das Studium seines sehr geschickten Pudels überzeugt hat. So hat er diesen zum Beispiel gelehrt, auf das Kommando „Tür zu!“ eine Tür seines Zimmers durch Anstemmen der Vorderbeine zu schließen; als er aber an einer zweiten Tür desselben Zimmers das Kommando aussprach, verstand ihn der Hund nicht, und es kostete einige Mühe, ihn zu demselben Kunststück an dieser Tür abzurichten. Auf die Frage, warum die Tiere nicht sprechen, obwohl doch die höchsten unter ihnen die dazu nötigen Organe besitzen, antwortet er: „weil sie nichts zu sagen haben“. Sie haben wohl Empfindungen und Vorstellungen, aber keine Gedanken.

Alle diese Betrachtungen nun lassen mir die von Wundt verworfne Hypothese des Seelenatoms unentbehrlich und dabei im schönsten Einklang mit der Entwicklungstheorie erscheinen. Irgendwo in dieser materiellen Welt muß doch das Bewußtsein, das Seelenleben untergebracht werden. Entweder nimmt man, hylozoistisch, mit Haeckel an, alle Atome seien beseelt; dann sind die Seelen- und die Körperatome identisch, und die Körperatome offenbaren sich als Seelenatome, wenn sie an gewisse Stellen gewisser organischer Verbindungen, namentlich von Nervensystemen höherer Tiere, geraten. Oder man nimmt mit Buffe an, was wahrscheinlicher ist, daß es zweierlei Atome gebe: Körper- und Seelenatome, und daß die zweiten durch ihre Eingliederung in einen Organismus, der sie erregt, zum Bewußtsein erwachen und einen Inhalt empfangen. In beiden Fällen wächst mit dem Emporsteigen auf den Organisationsstufen der Reichtum des seelischen Inhalts (wieso die Annahme des Seelenatoms, wie Wundt meint, mit der Entwicklungslehre unvereinbar sein soll, vermag ich nicht einzusehen), und im Menschen schließt sich dann an die organische Entwicklung die rein psychische an. Im Frosch, der, enthauptet, noch zweckmäßige Bewegungen macht, muß man mehrere aktive Seelenatome annehmen, neben der im Hirn noch eine, vielleicht mehrere, im Rückenmark, in den niedrigsten Tieren scheint jeder Teil des Organismus seine besondre Seele zu haben, der Mensch aber hat, wie die Erfahrung beweist, nur eine Seele, die Hirnseele, und die Einheit seines Bewußtseins, sein Selbstbewußtsein, scheint zu fordern, daß wir sie uns als mathematischen Punkt, als Atom denken.

Selbstverständlich sind das alles nur Hypothesen, die weder das Seelenleben erklären noch bewiesen werden können, und die man eben nur konstruiert, weil man das Bedürfnis fühlt, sich sein eignes und seiner Mitgeschöpfe Dasein einigermaßen vorstellbar zu machen. Wir wissen heute ungeheuer viel von der Welt — mit dem „wir“ meine ich nicht etwa mich und jeden beliebigen Leser, sondern die Herren, die das heutige Menschengeschlecht auf diesem Gebiete repräsentieren, also die Physiker, die Chemiker und die Physiologen —; und unsre Kenntnis der Natur befähigt uns — mit dem „uns“ sind hier natürlich die Techniker, die Landwirte und die Gärtner gemeint —, die Naturkräfte in einem bewunderungswürdigen Grade zu beherrschen und dadurch das

Menschenleben zu sichern, zu bereichern und zu verschönern. Aber in Beziehung auf die Gegenstände, nach deren Erfassung die philosophische Forschung strebt, hat der ungeheure Erkenntnisfortschritt kein andres Ergebnis gehabt, als daß wir jetzt mit einer mehr als sokratischen Gewißheit und Deutlichkeit nicht allein einsehen, daß wir nichts wissen, sondern auch, daß und warum wir auf dem Wege der wissenschaftlichen Forschung nichts darüber erfahren können: wir wissen nicht, was der Weltgrund, was unsre Seele, was die Materie ist. „Die Theorie der Materie“ ist einer von Wundts Essays überschrieben. (Zweite Auflage mit Zusätzen und Anmerkungen; Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1906.) Der Essay ist 1875 verfaßt und stellt die damals herrschende Atomtheorie dar. Im Zusatz wird die seitdem eingetretene Umwälzung erzählt und vom Energismus (den Maxwell, Herz, Mach und Ostwald begründet haben) nachgewiesen, daß sein Versuch, auf Hypothesen und auf Anschaulichkeit zu verzichten und sich nur mit den Phänomenen zu befassen, unausführbar sei, weil er der menschlichen Natur widerspreche, weil wir die Naturvorgänge unbedingt als in Raum und Zeit verlaufend, als Bewegungen diskreter Punkte im Raume vorstellen müssen. Übrigens sei der Energismus schon von der Elektronentheorie überholt, die den Atomismus wiederherstelle, indem das Atom (man nimmt nur noch eine Art von Atomen an, unterscheidet nicht mehr Körper- und Ätheratome) als aus Elektronen bestehend gedacht wird. Aber eine günstige Wirkung habe die phänomenologische Behandlungsweise gehabt: „die Atome oder Moleküle, die man in ihren Eigenschaften so sicher zu erkennen geglaubt hatte, als wenn sie sicht- und tastbare Körper wären, von deren Gestalt und Verkettung namentlich die Chemiker die genaueste Rechenschaft zu geben wußten, sie verwandelten sich wieder in das, was sie von Anfang an gewesen waren: in Hypothesen, die, zum Behuf kausaler Verknüpfung der Erscheinungen aufgestellt, sich selbst allezeit der völligen Umwandlung in tatsächliche Gewißheit entziehen“.

Carl Jentsch



## Neue Schönheiten und neue Aufgaben

Von Carl Wehring



it einem gewissen Bedauern sehen wir die Schönheit vergangener Zeiten immer mehr aus unserm Stadtbilde entfliehen. Wie gern möchten wir das Erbe unsrer Väter bewahren — und es hat nicht an Versuchen gefehlt, die auf diesen Zweck hingen —, aber trotz allem, die abgesehene Traulichkeit will in unsern Großstädten wenigstens nicht wiederkehren, die Freude an dem plätschernden Marktbrunnen, an der erhabnen Ruhe des Kirchplatzes, an der malerischen Vielgestaltung der winkligen Gäßchen und krummen Straßen, das alles ist aus dem Gesichtskreis des modernen Menschen verschwunden und lebt nur noch in