Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 23 (1909)

Artikel: Eine Monographie über W. Wundts Weltanschauung
Autor: Reinhold, Georg
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762062

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

EINE MONOGRAPHIE ÜBER W. WUNDTS WELTANSCHAUUNG.

Von Dr Georg Reinhold.

Zu den hervorragendsten deutschen Philosophen der Gegenwart und zu den ersten Repräsentanten des modernen Gedankens gehört ohne Zweifel Professor Wilhelm Wundt. Inbezug auf Schärfe der Beobachtung, Umfang des empirischen Wissens und literarische Fruchtbarkeit steht er wohl unübertroffen da, und zahlreiche Schüler folgen den Gedankengängen des verehrten Meisters. Sowohl die Rücksicht auf die persönliche Bedeutung W.s als auch der Umstand, daß sich in seiner Philosophie wie in einer Sammellinse die meisten Strömungen der modernen Philosophie vereinigen, hat Friedrich Klimke veranlaßt, in einer kürzlich erschienenen beachtenswerten Publikation[1] eine kritische Prüfung der Wundtschen Weltanschauung und damit der modernen Philosophie überhaupt anzustellen. Um einen einheitlichen Gesichtspunkt zu gewinnen, von dem aus man die ganze Philosophie Wundts überschauen könnte, ohne sich dabei zuviel in Einzelheiten zu verlieren, hat sich der Verfasser die Wundtsche Darstellung des anthropologischen Problems zum Hauptgegenstand seiner kritischen Untersuchung gewählt, und da in dieses Problem so ziemlich alle anderen philosophischen Fragen hineinspielen, konnte er mit möglichster Kürze und in ansprechender Weise alle Hauptgebiete der Wundtschen Weltanschauung einer Besprechung unterziehen. Die Arbeit Klimkes, ein Muster von sachlicher Objektivität, strenger Logik und vornehmer Polemik, kommt zu dem Schlußresultat, daß die Philosophie Wundts eine befriedigende, logisch durchgebildete und den Tatsachen entsprechende Weltanschauung nicht bieten könne und daß sie sich keineswegs mit Erfolg verteidigen lasse. Zum richtigen Verständnis der kritischen Darstellung Klimkes ist es unerläßlich, die Hauptgedanken der Wundtschen Philosophie, wie sie Klimke zusammengestellt hat, kurz ins Gedächtnis zurückzurufen.

---

[1] Friedrich Klimke S. I., Der Mensch. Darstellung und Kritik des anthropologischen Problems in der Philosophie Wilhelm Wundts. Verlagshandlung Styria, Graz und Wien, 1908.

Nach Wundt schöpfen wir den ganzen Inhalt unseres Wissens aus der Erfahrung, und diese ist uns ausschließlich durch unsere Bewußtseinsvorgänge gegeben. Diese letzteren sind uns als inneres Geschehen unmittelbar bekannt (unmittelbare oder innere Erfahrung), sie vermitteln uns aber auch die Erkenntnis einer Außenwelt, deren Objekte uns nur als Vorstellungen kundwerden können (mittelbare oder äußere Erfahrung). Jede Erfahrung sondert sich nämlich in zwei Faktoren, in einen Inhalt, der uns gegeben wird, und in unsere Auffassung dieses Inhaltes (Objekt und Subjekt der Erfahrung). Demgemäß stellt sich uns die eine Weltrealität unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten dar: von der einen Seite als Vorstellungswelt unter dem psychologischen, von der anderen Seite als Körperwelt unter dem naturwissenschaftlichen Gesichtspunkte. Der Unterschied zwischen beiden Welten und somit auch zwischen Seele und Körper liegt nicht in der Sache, sondern in unserer Auffassung. Die Frage, was subjektiven Ursprungs und darum von den Objekten als solchen in Abzug zu bringen sei, unterscheidet die Naturwissenschaft überall aus eigener Machtvollkommenheit in dem Sinne, daß sie als subjektiv ausscheidet, was eine widerspruchslose Interpretation der objektiven Naturerscheinungen unmöglich macht.

Durch den hypothetischen Hilfsbegriff der Kausalität, der unserem subjektiven Denkbedürfnis, alle gegebenen Erfahrungen nach Gründen und Folgen zu ordnen, entstammt und der auf die Veränderungen des Seienden, nicht auf das Seiende als solches, seine Anwendung findet, stellen wir, um einen widerspruchslosen Zusammenhang der Erscheinungen zu erhalten, noch gewisse sekundäre hypothetische Hilfsbegriffe auf, nämlich die Begriffe: Materie und Seele, den ersteren als Substrat der naturwissenschaftlichen, den letzteren als Substrat der psychologischen Erscheinungen. Beides sind aber nur hypothetische Hilfsbegriffe, nicht Substanzen in metaphysischem Sinne: objektiv gibt es weder materielle, außer uns existierende Substanzen, noch gibt es eine substantielle Seele. Die Materie ist nur ein hypothetischer Grenzbegriff, dem außer der Funktion, als Substrat der Bewegungsvorgänge zu dienen, und den hierin begründeten räumlich-zeitlichen Eigenschaften kein anderer Inhalt gegeben werden kann. Was wir gewöhnlich Seele nennen, ist nur die Summe unserer inneren Erlebnisse, unseres Vorstellens, Fühlens

und Wollens. Weil von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehende Auffassungen einer und derselben Realität, sind die physischen und psychischen Vorgänge im Menschen weder identisch noch ineinander transformierbar, sondern sie gehen einander parallel (psychophysischer Parallelismus).

Die Zergliederung unserer inneren Erfahrung führt uns zur Erkenntnis des inneren Wesens auch der äußeren Objekte. In unserem Innenleben wechseln, wie uns unmittelbar gewiß ist, Tätigkeit und Leiden, und dieses letztere selbst ist nur gehemmte Tätigkeit. Tätigkeit aber kann nur aus einem Wollen hervorgehen, welches somit das eigentlich und ursprünglich in uns Wirkliche ist. Die Hemmung unserer Tätigkeit, also das Leiden, kann naturgemäß nur von äußeren Objekten bewirkt werden, und diese können ihrerseits nur dann eine Hemmung herbeiführen, wenn sie selbst tätig, d. h. wollend sind. Die sogenannte Außenwelt, einschließlich unseres eigenen Körpers, ist somit nichts anderes als ein Komplex von Willenselementen, und alles Existierende überhaupt ist nur Willensäußerung. Durch die Wechselwirkung aufeinander wird das «reine» Wollen der einzelnen Willenselemente zum wirklichen oder vorstellenden Wollen. Die Gesamtheit der einzelnen Willenselemente bildet das Universum und dieses ist gleich Gott. (Voluntaristischer Pantheismus.)

Die sogenannte Materie hat, weil sie nach dem eben Gesagten als wollend gedacht werden muß, auch eine psychische Innenseite und sie birgt zum mindesten die Anlage zu dem psychischen Geschehen in sich. Das geistige Leben ist daher schon ursprünglich vorhanden und nicht erst ein Erzeugnis der physischen Organisation, diese letztere ist vielmehr eine geistige Schöpfung. Die Verwirklichung jener Anlage hat seinerzeit tatsächlich stattgefunden, d. h. aus dem unorganischen Stoffe und seiner psychischen Anlage hat sich das aktuelle psychische Leben entwickelt, und wenn heute eine solche «Urzeugung» nicht mehr stattfindet, so ist dies daraus zu erklären, daß die Bedingungen dazu nur während einer gewissen Übergangsperiode existierten, sowie ja auch die Bedingungen für die Bildung gewisser Gesteinsarten, wie Flußspat, Feldspat, Quarz usw. nur vorübergehender Art waren. Aus den elementaren, schon in der Materie vorhandenen, Empfindungen und Gefühlen entwickelt sich im Verlaufe des

Weltprozesses einerseits das Reich des theoretischen Erkennens, nämlich der Vorstellungen, Assoziationen (passiv erlebter Vorstellungsverbindungen), Apperzeptionen (aktiver Erlebnisse unter Mitwirkung der Aufmerksamkeit) und Begriffe (Vorstellungen mit Beziehungen auf andere), anderseits das Reich des Wollens, dessen Verlauf in seinem Endstadium durch das Tätigkeits-, Entscheidungs- und Erfüllungsgefühl charakterisiert ist. Diese Entwicklung vollzieht sich lückenlos und ohne Sprung, so daß zwischen der einfachen Empfindung und dem abstrakten Begriff, zwischen dem elementaren Gefühl und der freien Willenstat, und somit auch zwischen Tier und Mensch nur ein gradueller, kein wesentlicher Unterschied vorhanden ist. Die Grenze zwischen Tier und Mensch, zwischen den intelligenzähnlichen, aber rein assoziativen Prozessen und den wirklichen Intelligenzhandlungen ist überschreitbar, weil sie tatsächlich in der Entwicklung eines jeden Menschen überschritten wird, und auch die Menschheit im ganzen hat jedenfalls einmal diesen Schritt von der Natur zum logischen Denken und damit zur Kultur getan. Dennoch ist es im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß eine Species unserer jetzt existierenden höheren Tiere einmal diesen ungeheueren Schritt tun werde, weil ihre psychologische Organisation so weit abgeschlossen zu sein scheint, daß fernere Abänderungen nur noch innerhalb enger Grenzen stattfinden können, und weil es vielleicht auch durch den allgemeinen Daseinskampf der Geschöpfe unmöglich wird, daß auf einem Planeten eine Mehrheit völlig verschieden gearteter Wesen sich zur Höhe der selbsterrungenen Kultur und des geschichtlichen Lebens erhebe. Die darwinistische Selektionstheorie ist aus logischen und empirischen Gründen unhaltbar, weil einerseits die Wahrscheinlichkeit, daß bei beliebigen individuellen Variationen eine einzelne günstige in einer hinreichenden Anzahl von Fällen auftreten werde, um sich erhalten und fortpflanzen zu können, offenbar verschwindend klein ist und bei der Annahme unbegrenzter Zeiträume die Zahl der ungünstigen Fälle ebensogut wie die der günstigen vermehrt wird, und anderseits die Erfahrung lehrt, daß Selektion immer erst da ihre Hebel ansetzen kann, wo bereits ein Anfang in bestimmter Richtung gegeben ist; ein solcher Anfang aber schließt notwendig irgendeinen objektiven Zweck bereits ein. An die Stelle dieser darwinistischen Zufallstheorie muß darum ein anderer

Entwicklungsfaktor gesetzt werden, nämlich das Prinzip der Heterogonie der Zwecke oder der schöpferischen Resultanten. Erfahrungsgemäß überschreitet nämlich der objektiv erreichte Zweck regelmäßig das ihm vorausgehende subjektive Zweckmotiv oder er bleibt auch unter dem Einfluß entgegenwirkender Bedingungen zurück, und das aus einer Anzahl von Elementen entstandene Produkt ist mehr als die bloße Summe der Elemente. Ferner ist zu beachten, daß ursprünglich vom zwecksetzenden Willen kausal beeinflußte Handlungen allmählich auf Grund der Übung und Gewohnheit sich mechanisieren und in der Folge ganz automatisch verrichtet werden.

Da nach dem oben Gesagten das Kausalgesetz nur auf Veränderungen des Seienden, nicht auf das Seiende selbst, anwendbar ist, so muß die Frage, ob die ganze Welt als solche geworden sei, mit nein beantwortet werden. Ebenso wie es ungeworden ist, ist das Universum auch unvergänglich: es erneuert sich die alte Lehre Heraklits, daß sich alle Weltentwicklung unaufhörlich zwischen Perioden der Entstehung und des Untergangs hin- und herbewege. Der chaotische Urnebel ist dereinst aus dem Zusammenstoß stationär gewordener kosmischer Massen hervorgegangen, um nach dem Durchlaufen seiner planetarischen Entwicklung selbst wieder in eine Masse mit stationärem Endzustand überzugehen. Dieser Prozeß muß ins Unendliche fortlaufen.

Die Frage nach dem Endzweck dieses Entwicklungsprozesses führt uns endlich auf das ethische Gebiet. Bei der Lösung dieser Frage ist nicht von metaphysischen Grundsätzen, sondern von der Empirie auszugehen, und erst die empirische Beobachtung wird dann zu gewissen Postulaten oder Prinzipien führen, die selbst nicht unmittelbare Tatsachen der Erfahrung sind, sondern diesen hinzugefügt werden müssen, um sie in ihrem Zusammenhang begreiflich zu machen. Die Empirie nun zeigt uns eine Unterscheidung der sittlichen Zwecke in individuelle, soziale und humane, und zwar so, daß sich die erste Klasse von Zwecken naturgemäß der zweiten und beide schließlich der dritten Klasse unterordnen. Nur dann halten wir erfahrungsgemäß die individuellen Zwecke (Selbsterhaltung, Selbstbeglückung, Selbstvervollkommnung) für sittlich, wenn sie sozialen Zwecken, d. h. der öffentlichen Wohlfahrt und dem allgemeinen Fortschritt dienen, wobei

diese Wohlfahrt und dieser Fortschritt nicht in distributivem Sinne als Gut der einzelnen, sondern als objektiv geistige Werte aufzufassen sind. Da die jeweils existierende Gesellschaft nur eine vorübergehende Dauer hat und den folgenden Generationen Platz macht, so ordnen sich auch die sozialen Zwecke wieder höheren bezw. den höchsten und letzten Zwecken unter. Das sind die humanen, allgemein menschlichen Zwecke, nämlich Wissenschaft, Kunst, Technik, Verkehrs-, Staats- und Gesellschaftswesen, mit einem Worte, das Kulturideal. Jenseits dieser humanen Zwecke gibt es nichts, was der Mensch überhaupt erstreben könnte. Da das eigenste Wesen des Sittlichen unaufhörliches Streben ist, so kann eine einmal erreichte sittliche Stufe niemals absolut bleibender Zweck sein: der absolut letzte sittliche Endzweck kann nur ewig annähernd, niemals in Wirklichkeit erreicht werden. Das einfache Streben der untersten Willenseinheiten ist nur ein winziges Glied im Gesamtwillen des ganzen Universums. Dieser Gesamtwille oder Weltwille ist Gott, die Weltentwicklung ist Entfaltung des göttlichen Wollens und Wirkens. Auch der Gottheit ist die unablässige Entwicklung, der Fortschritt zu immer höheren Daseinsformen eigen. Die geistigen Schöpfungen des Kulturideals vervollkommnen nicht nur die Menschheit, sondern auch die Gottheit.

Das wären, nach der Darstellung Klimkes, ungefähr die Hauptgedanken der Weltanschauung Wundts, und wir können den Kern derselben etwa in folgende Worte zusammenfassen: Das ganze Universum, unerschaffen und unvergänglich, ist identisch mit Gott, es besteht aus Willenselementen und entwickelt sich durch die Reiche des unorganischen Stoffes und der verschiedenen Stufen des organischen Lebens hindurch bis hinauf zum Menschen. Der Zweck dieser Entwicklung ist die Herausstellung des Kulturideals, durch dessen niemals zum Abschluß gelangende Vervollkommnung das Gott-Universum selbst immer mehr vervollkommnet wird.

Aus dieser Darstellung wird zunächst klar, daß Klimke recht hatte, wenn er Wundts Philosophie eine Sammellinse nannte, welche die meisten Strömungen der modernen Philosophie in einem Brennpunkt vereinigt, einen konkaven Spiegel, in dem sich die mannigfachsten Systeme der Gegenwart reflektieren. Der idealistische Ausgangspunkt

der Wundtschen Philosophie ist der Standpunkt Kants, die objektive Identität der idealen und der realen Seite der Welt finden wir bei Hegel und Schelling, die Geschichte der allmählichen Auflösung der Materie in einen hypothetischen Grenzbegriff seit der Mitte des 18. Jahrhunderts hat Lange ausführlich dargestellt. Die Leugnung der Seelensubstanz und die Definition der Seele als der Summe der psychischen Tätigkeiten ist von Hume herübergenommen, der psychophysische Parallelismus erinnert stark an Leibnizens prästabilierte Harmonie, sowie die elementaren Willenseinheiten an dessen Monaden, die Zurückführung aller Realität auf Willenstätigkeit wurde von Fichte und Schelling gelehrt und von Schopenhauer einseitig ausgebildet, die Zuweisung psychischer Anlagen an den elementaren Stoff wird von Büchner, die Ursprünglichkeit des Lebens gegenüber dem als Produkt des Lebens aufgefaßten Stoffe von Schelling, das Kulturideal als letzter sittlicher Zweck von D. Fr. Strauß, die absolute Unerreichbarkeit desselben von Kant, Fichte und Hegel vorgetragen, die Behauptung der reinen Subjektivität des Kausalbegriffes und die Einschränkung desselben auf Veränderungen hat seit Hume, Kant und Schopenhauer zahlreiche Patrone gefunden, die Identifizierung endlich des Universums mit der Gottheit ist der gemeinsame Gedanke aller pantheistischen Systeme.

Aus allen diesen verschiedenen Bestandteilen nun hat Wundt ein einheitliches System aufgebaut, das nach außen hin den Schein vollster Konsequenz darbietet und durch die Fülle des dazu verwendeten empirischen Materials den Eindruck unzerstörbarer Solidität macht, dessen einzelne Träger und Balken sich jedoch bei näherer Prüfung als logisch und empirisch unhaltbar erweisen. Dem anthropologischen Standpunkt entsprechend, von dem aus Klimke die Wundtsche Weltanschauung kritisch beleuchten will, hat er die Wundtschen Anschauungen in drei organisch zusammenhängende Fragen verteilt, welche die Natur, den Ursprung und den Zweck des Menschen zum Gegenstande haben, also von der Gegenwart ausgehend zunächst in die Vergangenheit und dann in die Zukunft weisen. Bei der Behandlung der ersten Frage tritt hauptsächlich die Erkenntnistheorie und Ontologie, bei der Erörterung der zweiten die Entwicklungslehre in den Vordergrund, während sich die dritte Frage naturgemäß auf dem ethischen Gebiete

bewegt. Im nachfolgenden wollen wir die wesentlichen Punkte der Kritik Klimkes zur Darstellung bringen.

Die Erkenntnistheorie Wundts ist durchaus vom subjektivistischen Idealismus getragen. All unser Wissen kommt uns durch die Erfahrung zu, und diese ist nichts anderes als unsere Bewußtseinsinhalte. Soll damit die reale Existenz einer Außenwelt geleugnet werden, so würde die Physik z. B. ihre Gesetze über den freien Fall der Körper nicht auf Körper, sondern auf unsere Bewußtseinsinhalte anwenden, und ebenso würde die chemische Zusammensetzung der Körper nicht diese, sondern unsere Bewußtseinsinhalte treffen. Dem widerspricht nicht nur die allgemeine Auffassung der Vertreter der Naturwissenschaft, sondern auch Wundt selbst muß seine Theorie dieser allgemeinen Auffassung anbequemen: unter Erfahrung versteht er bald unsere Bewußtseinstatsachen, bald jedoch reale Außendinge und je nach dem augenblicklichen Bedürfnis unterschiebt er dem Worte Erfahrung die eine oder die andere Bedeutung. Die Willenseinheiten, zu denen er schließlich in seiner Metaphysik gelangt, sind auch nach Wundt Realitäten, die nicht bloße Bewußtseinsinhalte sind, sondern neben und außer unserer eigenen Realität existieren. So richtig es ist, daß wir nur dann von etwas wissen, wenn es in unser Bewußtsein eintritt, so falsch ist es zu sagen, daß unsere Erfahrung nichts anderes sei als unsere Bewußtseinsinhalte. Selbstverständlich muß die reale Außenwelt durch die Aufnahme in unser Bewußtsein als subjektiv modifiziert erscheinen, so daß die Erkenntnis derselben nur eine mehr oder weniger unvollkommene, nicht eine allseitige und adäquate sein kann; aber gerade die Unterscheidung, welche Wundt selbst zwischen subjektiven und objektiven Elementen unserer Erfahrung macht, ist nur dann möglich, wenn auch solche objektive Elemente von uns tatsächlich erkannt werden. Da jede Einwirkung eines Dinges auf ein anderes nur darin bestehen kann, daß das erstere seine Seinsform bis zu einem gewissen Grade auf das andere überträgt, so ist mit der formalen Veränderung, welche im Subjekte unter der Einwirkung des Objektes vor sich geht, auch ein Erkennen der formalen Beschaffenheit dieses letzteren gegeben. Zudem ist die Wundtsche Unterscheidung zwischen der psychologischen und der naturwissenschaftlichen Auffassung der Objekte, als ob die erstere rein unmittelbare, die letztere

eine mittelbare Erfahrung wäre, insofern nicht exakt, als auch die erstere teilweise eine mittelbare ist, wenn sie nämlich nicht bloß Bewußtseinstatsachen als solche, sondern auch den kausalen Zusammenhang der psychischen Vorgänge, die Gesetze ihres Entstehens und Vergehens, ihre Entwicklung und mannigfache Verknüpfung miteinander erforschen will.

Um dem Subjektivismus treu zu bleiben, mußte Wundt das Kausalitätsprinzip aus einem subjektiven Bedürfnis unseres Denkens hervorgehen lassen. Mit Recht stellt Klimke hier die Frage, woher dieses subjektive Bedürfnis entstanden sei und warum es uns einen so unausweichlichen logischen Zwang auferlege. Außerdem werden der objektiven Allgemeingültigkeit dieses Prinzips gerade in der von Wundt so hoch gewerteten Empirie die stärksten Grundlagen geboten, da die objektive Wirklichkeit sich ausnahmslos dem Kausalgesetze fügt.

Was die von Wundt gebrauchte Bezeichnung der Materie als eines hypothetischen Grenzbegriffes betrifft, so bedarf dieser Ausdruck, wie Klimke hervorhebt, einer Unterscheidung. Insofern die materiellen Erscheinungen mit zwingender Logik einen materiellen Träger fordern, ist dieser Träger, die Materie, real und wirklich, und es wäre falsch zu sagen, die Materie sei in diesem Sinne nur hypothetisch. Lediglich insofern es sich um eine bestimmte nähere Auffassung über die Natur und die innere Konstitution der Materie handelt, ist der hypothetische Charakter der Materie zuzugeben. Die folgerichtige Anwendung des Kausalbegriffes auf die Außenwelt führt deshalb, im Gegensatz zur Lehre Wundts, zur Annahme der Existenz materieller Substanzen ebenso gewiß, als es vom Subjekt verschiedene körperliche Objekte gibt.

Ebenso unbegründet wie die Leugnung materieller Substanzen ist die Leugnung einer substantiellen Seele und deren Auflösung in das psychische Geschehen. Die von Wundt behauptete unlösliche Antinomie, zu welcher der Begriff einer substantiellen Seele angeblich führt, daß nämlich die Seelensubstanz selbst in der Erfahrung nicht gegeben, dennoch aber ein an sich selbst Wirkliches sei, ist tatsächlich nicht vorhanden. Gerade unsere unmittelbare innere Erfahrung sagt uns, daß wir die psychischen Vorgänge des Wollens, Fühlens, Vorstellens nicht als subjektlose Tätigkeiten auffassen, sondern als unser Wollen,

unser Fühlen, unser Vorstellen, abgesehen davon, daß ein Geschehen ohne ein Subjekt desselben überhaupt undenkbar ist. Die Meinung Wundts, die Frage nach einem etwaigen Substrat der inneren Erfahrung könne deshalb gar nicht entstehen, weil sowohl die direkte Erfahrung als auch die wissenschaftliche Überlegung nur zu psychischen Vorgängen führe, die eben nur diese Vorgänge und nicht etwa Erscheinungen eines hinter ihnen verborgenen Wesens sind, ist unbegründet, da diese psychischen Vorgänge uns nur als die Wirkungsweise und Tätigkeit unseres eigenen wirkenden und tätigen Ich kundwerden. Zudem sind auch bei Wundt die Willenseinheiten, aus welchen er das ganze Universum und auch den Menschen bestehen läßt, selbständige Wesenheiten, die keinem Träger inhärieren, also Substanzen.

Das Rätsel, welches Wundt in dem Verhältnis zwischen Leib und Seele findet, wenn man beide als Substanzen betrachtet, wird auch durch seine Aktualitätstheorie nicht beseitigt, sondern vielmehr noch gesteigert: an die Stelle der physischen und psychischen Substanz tritt eine Unzahl von aufeinander folgenden Tätigkeiten, deren Zusammenhang in einer individuellen selbstbewußten Einheit ein weit größeres Rätsel ist als der Zusammenhang einer physischen mit einer psychischen Teilsubstanz, wozu dann noch ein zweites Rätsel kommt, darin bestehend, daß uns die metaphysischen Willenseinheiten, trotz ihrer wesentlichen Gleichheit, in einer durchaus verschiedenen Weise zugleich als psychische Vorgänge und als unser Körper erscheinen.

Das Sichsträuben Wundts gegen die Annahme einer Seelensubstanz, die mit dem Körper irgendwie vereinigt ist, wird noch befremdender, wenn er die Möglichkeit eines Hinüberwirkens der psychischen Kausalität auf die physische leugnet und die Annahme, daß das Wollen oder die Vorstellung eines Menschen an und für sich die Macht habe, z. B. seinen Arm zu bewegen, für ein Wunder erklärt. Der von ihm deshalb angenommene psychophysische Parallelismus ist gerade der stärkste Ausdruck eines Dualismus im Menschen und die Berufung auf die schon wiederholt erwähnten zwei verschiedenen Standpunkte, den psychologischen und den naturwissenschaftlichen, vermag diese Unvergleichbarkeit und Untransformierbarkeit in keiner Weise zu erklären, wenn die beiden verschiedenen Stand-

punkte nur eine und dieselbe objektive Realität überblicken lassen.

Der zweite Teil der Arbeit Klimkes über den Ursprung des Menschen beschäftigt sich hauptsächlich mit der Entwicklungslehre Wundts. Hier handelt es sich vor allem um die Begründung der Zweckmäßigkeit der Lebenserscheinungen, dann um den Ursprung des organischen Lebens und um die Abstammungsgeschichte des Menschen.

Was zunächst das Prinzip und den treibenden Faktor der zweckmäßigen Lebensentwicklung betrifft, so entscheidet sich Wundt, unter Ablehnung des Vitalismus, der in unzulässiger Weise den blindwirkenden Naturkräften zwecktätige Eigenschaften zuschreibt, ferner der Darwinschen Zufallstheorie, welche aus logischen und empirischen Gründen unhaltbar sei, endlich der Hartmannschen Theorie, der zufolge alle Organismen nach unbewußten Zweckvorstellungen handelnde Wesen sind, für den Voluntarismus. Nach dieser Theorie steht am Ausgangspunkt der Entwicklung die Materie mit den ihr innewohnenden elementaren Willenskräften, deren ursprünglich reines Wollen durch die Wechselwirkung aufeinander zum vorstellenden Wollen wird. Sie sind die ursprünglich zwecksetzenden Faktoren, und durch die Heterogonie der Zwecke schreitet der objektiv erreichte Zweck jedesmal über die subjektive Zweckvorstellung hinaus. Klimke gibt die Tatsache einer solchen Zwecküberschreitung für weite Gebiete des Naturgeschehens zu, macht aber darauf aufmerksam, daß das Hinausschreiten des objektiv erreichten Zweckes in der Richtung weiterer Zwecktätigkeit doch nur unter der Voraussetzung einer bereits vorhandenen allgemeinen zweckmäßigen Naturordnung denkbar ist, daher die Zweckmäßigkeit nicht erklärt, sondern schon voraussetzt. Aber auch die von Wundt der Materie beigelegten Willenskräfte, durch welche die Zwecktätigkeit eingeleitet werden soll, müßten, da sie selbst eindeutig bestimmt sind und keine Möglichkeit der freien Wahl haben, selbst schon in zweckmäßiger Weise durch einen von ihnen verschiedenen Faktor zu der zweckmäßigen Richtung ihrer Tätigkeit determiniert sein.

Was die Entstehung des organischen Lebens anlangt, so fordert nach Wundt die kausale Erklärung des Lebens unbedingt dessen Entstehung aus der anorganischen Materie, also die Urzeugung und diese ist wieder nur unter der Voraussetzung möglich, daß bereits die ursprünglichen

Stoffelemente mindestens die Anlage zu dem psychischen Geschehen in sich bergen, also auch eine psychische Innenseite haben. Unter äußeren Bedingungen, die nur während einer Übergangsperiode existierten und heute nicht mehr vorhanden sind, hat sich seinerzeit das Leben allmählich aus der Anlage zur Wirklichkeit entwickelt. Diese Vermutung, wie Wundt selbst sie nennt, würde allerdings erst dann zur Gewißheit werden, wenn es gelänge, auf künstliche Weise im Laboratorium einfache Lebensformen herzustellen. Die Verwirklichung dieser Hoffnung liege zwar noch in sehr ferner Zukunft, aber an sich undenkbar sei sie sicher nicht. Mit Recht bemerkt Klimke gegenüber diesen Anschauungen, daß der Gedanke, während einer Übergangsperiode, in der allein die dazu notwendigen Bedingungen vorhanden waren, habe sich die lebende Materie gebildet, kein erklärendes Moment beizubringen scheine. Als solche zeitweilig vorhandene Bedingung deutet Wundt selbst die Glühhitze an, in der bei Gegenwart reduzierender Metalle leicht aus unorganischen Verbindungen einfachste Kohlenstoffverbindungen entstehen. Aber eben in jener Glühhitze geht erfahrungsgemäß alles Leben, auch das der zähesten Organismen, unausweichlich zugrunde. Die Annahme, daß schon in der elementaren Materie das Leben in der einfachsten Form oder der Anlage nach enthalten sei, kann wissenschaftlich nicht aufrechterhalten werden. Nach den eigenen Aufstellungen Wundts kann man auf ein psychisches Leben nur dort schließen, wo sich analoge Erscheinungen wie die unserer eigenen Lebensäußerungen zeigen. Hier hört aber diese Analogie in der unorganischen Welt vollends auf. Ferner würden die vorausgesetzten psychischen Anlagen der Materie eines einheitlichen zusammenfassenden Prinzips entbehren, und endlich bliebe es unerklärt, warum dieselben Anlagen in der anorganischen Materie ganz anders als in der organischen sich verwirklichen.

Was die Abstammung des Menschen nach seiner leiblichen Seite betrifft, so ist nach Wundt die Entwicklung des Menschen aus dem Tiere mit Rücksicht auf die ontogenetische Entwicklung des Menschen, auf die durchgängige und auffallende Analogie im menschlichen und tierischen Organismus und auf die Gleichheit der biologischen Gesetze in beiden eine evidente und zweifellose Tatsache, die einfach naturwissenschaftlich anzunehmen ist. Auf diesen

Gegenstand geht Klimke nicht näher ein, um sich dafür um so ausführlicher über die von Wundt behauptete psychische Entwicklung des Menschen aus dem Tiere zu äußern.

Das ganze geistige Leben des Menschen, seine abstrakte Begriffsbildung und seine Wahlfreiheit, soll sich nur graduell, nicht wesentlich, von den analogen Fähigkeiten der Tiere unterscheiden und ein natürliches Entwicklungsprodukt des elementaren Empfindens und Fühlens sein, dessen potentielle Anlage bereits dem Stoffe zugewiesen wird. Klimke anerkennt an den Darlegungen Wundts die Trefflichkeit der Analyse der psychischen Vorgänge bei der Umwandlung der Empfindungen in Vorstellungen, Assoziationen, Apperzeptionen, welch letztere dann wieder durch Agglutination und Synthese zu den Begriffen hinüberführen sollen, und er anerkennt ebenso das von Wundt gelieferte ausgezeichnete psychologische Material, das geeignet ist, zahlreiche Erscheinungen in der Entwicklung des Denkens zu erklären. Aber die ganze Darstellung Wundts setzt, wie Klimke nachweist, das Denken in Begriffen bereits voraus, anstatt die Begriffe selbst aus den Vorstellungen zu erklären. Zunächst ist die Behauptung Wundts unrichtig, daß zur Begriffsbildung das Vorhandensein mehrerer ähnlicher Vorstellungen nötig sei, durch deren Vergleichung die Herstellung von Beziehungen ermöglicht werde. Gerade die Erfahrung selbst sagt einem jeden, daß bisweilen eine einzige Vorstellung zur Bildung des Begriffs genüge. Die Agglutination und Verschmelzung der apperzipierten Vorstellungen (z. B. «Heerführer», «Herzog») erklärt wohl die Vorstellung neuer, vollkommener Begriffe, sie erklärt aber nicht die Entstehung der ersten Begriffe, sondern setzt das Vorhandensein von Begriffen bereits voraus. Um die Agglutination der beiden Bestandteile «Heer» und «Führer» vollziehen zu können, genügt es nicht, sie einfach nebeneinander zu stellen, denn sonst wäre z. B. der Ausdruck «Buch — Ofen» auch eine agglutinierte Vorstellung, sondern es muß die objektive Beziehbarkeit derselben aufeinander erkannt sein: eine Beziehung aber erkennen, heißt bereits mit Begriffen arbeiten. Die Reihe der einzelnen Vorstellungen kann mir höchstens die objektiv aufeinander bezogenen Vorstellungen geben, nie und nimmer aber die Beziehung selbst. Wenn sich auch in den abstraktesten Begriffen

ursprünglich sinnliche, also Vorstellungselemente nachweisen lassen, so beweist dies nicht, daß der Begriff ein Produkt der Vorstellung ist, sondern nur, daß der Begriff zu seiner Entstehung der Vorstellung als seiner Grundlage (als der materia circa quam) bedarf.

Für die Entwicklung des bewußten menschlichen Willens aus den elementaren Gefühlen stellt Wundt die Ansicht auf, daß der Willensvorgang einen Gefühlswechsel einschließt und daß er sich von den eigentlichen Affekten nicht im Anfangsstadium, sondern nur im Endstadium unterscheide, welches durch das Tätigkeits-, Entscheidungs- und Erfüllungsgefühl charakterisiert sei. Der Entwicklungsfaktor sei bei den Gefühlsvorgängen auf dem Gebiete der Motive zu suchen, d. h. jener Bewußtseinsinhalte, welche mit dem Willensvorgang sich in jedem Stadium seines Verlaufes teils verschmelzen, teils die Spannungs- und Anregungsgefühle steigern, teils spezifische Lust- oder Unlustgefühle beimischen. Wenn nur ein Motiv während des ganzen Verlaufes des Willensvorganges einwirkt, so ist der Willensvorgang einfach oder primär und wird auch Triebhandlung genannt. Treten dagegen mehrere Motive auf, so gelangt entweder nur eins zu deutlicher Wirksamkeit, während die übrigen nur den allgemeinen Eindruck von Neben- und Gegenmotiven hervorbringen, oder es treten die verschiedenen Motive vorübergehend derart in den Vordergrund, daß ein Streit der Motive entsteht, der dann zuletzt mit der Verdrängung der übrigen durch das entscheidende Motiv endigt. Im ersteren Falle haben wir eine Willkür-, im letzteren eine Wahlhandlung, daher sich die kontinuierliche Entwicklungsreihe aus Triebhandlungen, Willkür- und Wahlhandlungen zusammensetzt. Bei den Triebhandlungen findet keine eigentliche Entscheidung statt, wohl aber bei den Willkürhandlungen, während bei den Wahlhandlungen das Entscheidungsgefühl in ein Entschließungsgefühl übergeht. Von dieser Wundtschen Theorie sagt Klimke, daß sie sich nicht auf die innere Natur, sondern nur auf die der psychologischen Forschung zugängliche, gewissermaßen äußere Seite der Willenshandlung beziehe, daß aber dieses einseitig empirische Verfahren noch kein entscheidendes Resultat geben könne. Jeder freie Willensakt setzt allerdings das Vorhandensein eines oder mehrerer mit einer Vorstellung verbundenen Triebe voraus, da ohne ein treibendes Element für das Subjekt

gar keine Veranlassung gegeben wäre, etwas zu wählen, und durch die Entscheidung für eins der gegenwärtigen Motive kommt der vorhandene Trieb zum Abschluß; aber daraus folgt nicht, daß die Wahlhandlung selbst sich nicht wesentlich von den Triebhandlungen unterscheide. Ferner bestreitet Klimke, und zwar unter Anführung eines instruktiven Beispieles, die Aufstellung Wundts, daß das Entschließungsgefühl nichts anderes als ein durch den vorausgehenden schwankenden Gemütszustand oder auch durch intellektuelle Gefühle, wie das des Zweifels, gesteigertes Entscheidungsgefühl sei. Beim Entscheidungsgefühl befindet sich das Subjekt mehr in der Rolle des passiven Zuschauers, der das Überwiegen des einen Motivs über die anderen erlebt, während eine eigentliche Entschließung nur durch die kräftige Mitwirkung des Subjektes zustande kommen kann, welches selbst einem der Motive den Vorzug gibt. Gerade das «Prinzip der schöpferischen Resultanten» oder der «Heterogonie der Zwecke», das Wundt als Erklärungsgrund für die Entwicklung aller psychischen Erscheinungen zu Hilfe nimmt, beweist das Gegenteil von dem, was Wundt beweisen will: da in der Wirkung nicht mehr enthalten sein kann als in der Ursache, so können die höheren Willensakte nur dann mehr sein als die bloße Summe von Gefühlen, wenn es eine substantielle Seele gibt, welche unter dem Einfluß der Erfahrung die Akte setzt und durch sie und mit ihnen neue weitere Akte hervorbringt, und wenn dasjenige, was in einem psychischen Vorgang die Summe der elementaren Vorgänge überschreitet, auf die Kausalität der substantiellen Seele zurückgeführt wird. Bei der entgegengesetzten Voraussetzung wird jeder einzelne psychologische Vorgang zu einem selbständigen, seiner selbst und der anderen Akte bewußten psychischen Wesen hypostasiert, und wir haben so viele Seelen, als wir Akte besitzen, und zu allen diesen Seelchen mußte noch eine sie umfassende Seele gedacht werden, welche die verschiedenen Akte auf sich als eine Einheit bezieht und sagen kann: Ich schwanke zwischen diesen oder jenen Motiven hin und her, ich zweifle, was ich wählen soll, ich entschließe mich zu dieser oder jener Handlung. Selbstverständlich verstehen die Verteidiger der Willensfreiheit dieselbe nicht als absoluten Indeterminismus im Sinne einer vollständigen Unabhängigkeit vom Charakter, von den natürlichen Anlagen, Neigungen und

Leidenschaften. Diese Auffassung ist schon ausgeschlossen durch die unzertrennliche Einheit, in welcher unsere höhere und niedere Natur verbunden sind, so daß die sinnlichen Neigungen und Triebe unseren Willen oft fast ohne Schwierigkeit auf ihre Seite ziehen und auch der Erkenntnis gerade jene Vorstellungen aufdrängen, die ihnen besonders günstig sind.

Schließlich wendet sich Klimke in diesem Kapitel noch gegen die Behauptung Wundts, es sei trotz der angenommenen Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß eine Spezies unserer heutigen Tierwelt irgendeinmal diesen ungeheueren Schritt nachmachen und so dem Menschen seine Herrschaft über die Erde streitig machen werde. Wundt beruft sich auf den tiefgehenden Unterschied zwischen der bloßen Assoziation der Vorstellungen und zwischen der Intelligenz, auf die Beschaffenheit der psychophysischen Organisation unserer höheren Tiere, auf die anscheinende Abgeschlossenheit dieser Organisation und endlich auf den allgemeinen Daseinskampf, der es unmöglich mache, daß auf einem und demselben Planeten eine Mehrheit völlig verschieden gearteter Wesen sich zur Höhe der selbsterrungenen Kultur erhebe. Aber alle diese Gründe sind nicht ausreichend. Den «ungeheueren» Unterschied zwischen Assoziation und Intelligenz hat ja Wundt selbst wieder aufgehoben, wenn er die Elemente des psychischen Lebens nicht nur in den niedrigsten Organismen, sondern sogar im unorganischen Stoff annimmt; die verschiedene psychophysische Organisation der Tiere, welche hier als kaum übersteigliche Schranke hingestellt wird, um den Übergang des tierischen Lebens zum menschlichen auszuschließen, wird anderwärts geradezu geleugnet, um eben diesen Übergang als begreiflich und als tatsächlich erfolgt zu erweisen; die jetzt angeblich vorhandene Stabilitätsperiode widerspricht allen Grundsätzen der Entwicklungslehre und ist um so weniger einleuchtend, da es ja die heutige Tierwelt viel leichter hat als der prähistorische Mensch, sich zur Intelligenz und Kultur emporzuarbeiten, weil ihr das geniale Beispiel der Menschen als Führer dienen kann, die gar nicht geneigt sind, die etwaigen Intelligenzäußerungen der Tiere zu unterdrücken und deren geistige Entwicklung zu hemmen. Was endlich den Kampf ums Dasein betrifft, so gibt es noch ungeheuere Strecken Landes,

wo die Tiere ganz ungestört und frei leben, und auch das Meer birgt ungezählte Millionen von Lebewesen, zu denen noch kein Menschenauge gedrungen ist. Vom Standpunkte Wundts aus dürfte es daher nicht als unmöglich und auch nicht als höchst unwahrscheinlich bezeichnet werden, daß sich etwa z. B. die Affen in ihren Urwäldern darauf vorbereiten, dem Menschen allen Fortschritt abzulauschen, das ohnehin physisch und moralisch gesunkene Menschengeschlecht zugrunde zu richten und als neues, urkräftiges Geschlecht die Herrschaft über die Erde allmählich in die Hand zu nehmen.

Die Ethik Wundts, welche Klimke im dritten Teil seiner Arbeit kritisiert, stellt sich, seiner ganzen Weltanschauung entsprechend, heraus aus der empirischen Beobachtung der Tatsachen des sittlichen Lebens bei den verschiedenen Völkern von den frühesten Anfängen bis auf unsere Zeit, sie ist daher nicht so sehr Normalwissenschaft, sondern mehr eine rein empirische Beschreibung der Tatsachen und kann höchstens zeigen, welche Normen das sittliche Handeln tatsächlich befolgt, nicht aber, welchen Normen es entsprechen soll. Damit ist dem vollsten Subjektivismus Tür und Tor geöffnet, die Begriffe sittlich gut und schlecht haben keine fest umrissenen Grenzen mehr, keinen objektiven Halt, kein von unserer Willkür unabhängiges Fundament. Wundt gelangt allerdings auf Grund der empirischen Beobachtung schließlich zu gewissen Postulaten oder allgemeinen Prinzipien, die aber, weil nicht der Erfahrung entnommen, sondern ihr infolge des Einheitsbedürfnisses unseres Denkens hinzugefügt, rein hypothetischer Natur sind. Da aus der Fülle des kulturhistorischen Materials ethische Normen nur dann herausgehoben werden können, wenn man zuvor einen Maßstab besitzt, an welchem die menschlichen Handlungen inbezug auf ihre Sittlichkeit gemessen werden können, so kann die Ethik nicht absehen von einer Metaphysik, und so hat denn auch Wundt seine Anschauungen über Ethik ganz und gar seinem aktualitätstheoretischen Evolutionspantheismus angepaßt. Nach der empirischen Beobachtung geht das allgemeine Streben aller Menschen zunächst auf individuelle Zwecke, die Selbsterhaltung, Selbstbeglückung und Selbstvervollkommnung: diese individuellen Zwecke gelten aber nur dann als sittlich, wenn sie sich sozialen Zwecken, d. h. der öffentlichen Wohlfahrt und dem allgemeinen

Fortschritt unterordnen. Aber auch diese sozialen Zwecke sind erfahrungsgemäß wieder auf höhere, nämlich die allgemein menschlichen, humanen Zwecke hingeordnet, da wir den sittlichen Wert der Menschen und Völker, die einer längst entschwundenen Vergangenheit angehören, beurteilen nicht nach dem Glück, das sie selbst genossen, auch nicht nach dem Glück, das sie ihren Zeitgenossen verschafft, sondern nach dem, was sie für die gesamte Entwicklung der Menschheit in alle Zukunft hinaus geleistet haben. Diese humanen Zwecke sind geistige Werte, welche die Kulturgüter, Wissenschaft, Kunst, Technik, das Verkehrs-, Staats- und Gesellschaftswesen, hervorbringen; jenseits ihrer gibt es nichts, was der Mensch überhaupt erstreben könnte.

Diese Resultate der Untersuchungen Wundts über die ethischen Zwecke stehen, wie Klimke nachweist, mit den geschichtlichen Tatsachen nicht weniger als mit der gesunden Vernunft in Widerspruch. Weitaus die meisten Menschen denken nicht im entferntesten daran, ihre individuellen oder sozialen Zwecke dem Kulturideal als letzten und höchsten Zweck unterzuordnen; im Gegenteil bildet die Selbstbeglückung und Selbstvervollkommnung in der Regel das einzige Ziel, wonach die Menschen jagen und sich sehnen. Durch die vollständige und ausschließliche Unterordnung des Individuums unter die Gesamtheit wird der Wert der menschlichen Persönlichkeit vollständig verkannt und herabgesetzt, und der Mensch geht auf in der Gesamtheit wie der Ziegel in einem Gebäude oder wie der Wassertropfen im Meere, er hat nur Wert als Teil des Ganzen. So sehr diese Annahme durchaus der Wundtschen Aktualitätstheorie entspricht, welche eine einfache, individuelle Seelensubstanz leugnet, ebensosehr widerspricht sie der allgemeinen Stimme der Menschheit. Nach eben dieser allgemeinen Auffassung gelten viele Handlungen für durchaus sittlich gut, wenn sie auch nicht geeignet sind, zur Förderung des Kulturideals beizutragen, und umgekehrt waren die Zeiten, wo das Kulturideal blühte, nicht immer jene, wo auch die Sittlichkeit am höchsten stand. Die gesunde Vernunft vermag im Kulturideal keine Begründung der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der sittlichen Normen, keine untrügliche Führung auf dem Wege des sittlichen Lebens und nicht die Kraft und Stütze zu finden, welche notwendig sind, damit der

Mensch entschlossen und sicher seiner sittlichen Aufgabe nachgehe. Alle diese Gedanken, welche hier nur kurz angedeutet sind, werden von Klimke ausführlich und überzeugend erörtert, und er kommt zum Schluß, daß, wenn es richtig sei, daß an der Sittenlehre jede Weltanschauung ihre Probe bestehe, Wundts Weltanschauung ihre Probe nicht bestanden habe.

Wie aus den vorstehenden Ausführungen ersichtlich ist, war die Absicht Klimkes hauptsächlich darauf gerichtet, an der Weltanschauung Wundts Kritik zu üben, ohne den positiven Aufbau einer anderen Weltanschauung liefern zu wollen. Dennoch hat es Klimke nicht unterlassen, am Schlusse der einzelnen Kapitel auch hierüber die vor der Vernunft und vor der Erfahrung allein möglichen Grundsätze und Grundlinien anzudeuten. Das Schlußresultat der kritischen Prüfung Klimkes geht, wie schon oben bemerkt, dahin, daß die hervorragende Bedeutung Wundts auf dem Gebiete der empirischen Psychologie nicht auch auf das Gebiet seiner Philosophie übertragen werden dürfe, weil diese letztere eine befriedigende, logisch durchgebildete und den Tatsachen entsprechende Weltanschauung nicht bieten kann. Dieses letztere Urteil gilt selbstverständlich auch für die modernen philosophischen Strömungen, die sich in Wundts Philosophie konzentrieren.