

Das Relativitätsprincip in Herbert Spencer's psychologischer Entwicklungslehre.

Von

Edward Pace.

Einleitung.

In seinen »Principles of Psychology«¹⁾ stellt sich Herbert Spencer zweierlei Aufgaben: die Ausdehnung der Evolutionstheorie auf das psychische Gebiet, und die endgültige Bestätigung jenes erkenntnistheoretischen Princips, welches der ganzen »Synthetic Philosophy« zu Grunde liegt. Schon in den »First Principles« musste er die Beziehung zwischen Subject und Object voraussetzen; indessen war die Annahme bloß provisorisch; »erst nachdem die Theorien des Erkennenden und des Erkannten ihre letzte Gestalt erreicht haben, ist die letzte Form der Erkenntnistheorie möglich«. So andererseits war bei der Darstellung des »Evolutionsgesetzes« eine häufige Berührung der geistigen Vorgänge nicht gänzlich zu vermeiden; ihrer näheren Betrachtung musste die »Biologie« vorausgehen, die »Sociologie« aber, in der jetzt vorliegenden vollständigen Form, nachfolgen.

Bildet somit die Psychologie in gewissem Sinne den Mittelpunkt des Spencer'schen Systems, so behält sie ihre besondere Stellung den nächstliegenden Wissenschaften gegenüber bei. Während in der Physik der Zusammenhang zwischen zwei Erscheinungen der äußern Welt, in der Physiologie aber der Zusammenhang

1) 3. Edit. London, 1890, auf welche die im Text angeführten Stellen sich beziehen.

zwischen zwei Veränderungen des Organismus in Betracht kommen soll, tritt als eigentliche Frage für die Psychologie hervor: wie hängen diese zwei Beziehungen zusammen?

Zur Lösung dieses Problems lässt sich ein doppelter Weg einschlagen. Entweder ist AB , der objective Zusammenhang, und seine Beziehung zur inneren Relation ab bekannt — dann sucht man, wie ab in Uebereinstimmung mit AB festgestellt wird; oder aber man setzt ab als bekannt voraus und fragt, mit welchem Recht der Zusammenhang $a-A$, $b-B$ behauptet wird. Spencer's Antwort auf die erste Frage ist die Entwicklungsgeschichte des Geistes, auf die zweite der »umgebildete Realismus«. Eben weil die äußeren Beziehungen im Laufe der Entwicklung die inneren hervorbringen, stimmen beide miteinander überein, und eben weil diese Uebereinstimmung eine bloß relative ist, setzt sie nothwendig eine objective, wenn auch unerkennbare Realität voraus. Ohne nun etwa diese »Beziehungen« übermäßig zu verwickeln, soll hier der Versuch gemacht werden, das Verhältniss zwischen den erwähnten Antworten zu bestimmen. An und für sich ist die Erkenntnisslehre Spencer's schon in Deutschland bekannt. Im Folgenden wird hauptsächlich der Einfluss der Evolutionstheorie auf die Erkenntnisslehre sowie die Wechselwirkung dieser Hauptmomente der Psychologie zum Gegenstand der Erörterung gemacht werden. Dass eine solche Wechselwirkung bei Spencer stattgefunden hat, erhellt schon aus seinem Verzicht, eine vollkommene Erkenntnistheorie herzustellen. »Absurd wäre die Annahme, dergleichen Theorie sei jetzt möglich«. Er will nur »mit Hülfe der umgearbeiteten Theorien des Erkannten und des Erkennenden« eine neue Auflage der Erkenntnistheorie versuchen. Und wenn ihn dieser Versuch zu einer glänzenden Widerlegung des Anti-Realismus geführt hat, so ist vielleicht das Resultat nicht ganz von der Ueberzeugung unabhängig, dass, »hätte der Idealist Recht, die Evolutionstheorie ein Traum wäre«.

Ob sich aus dem Traum die Wirklichkeit entwickelt, darüber entscheidet die Spencer'sche Psychologie nicht. Bemerkenswerth ist es jedenfalls, dass mehr als ein Urheber der Evolutionslehre in der neueren Philosophie dem Idealismus gehuldigt hat. Setzt jene Lehre das Werden an die Stelle des Seins, so bleibt doch immer

der Gegensatz zwischen Subject und Object — diesen »zwei Polen, die sich wechselseitig voraussetzen und fordern«. Demgemäß, sagte Schelling, »muss alle Philosophie darauf ausgehen, entweder aus der Natur eine Intelligenz oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen«. »Entweder wird das Objective zum Ersten gemacht und gefragt, wie ein Subjectives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt; oder das Subjective wird zum Ersten gemacht und die Aufgabe ist die: wie ein Objectives hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt«¹⁾. Die Fragestellung ist also dieselbe; nur ist die doppelte Lösung, welche Schelling in den zwei »Grundwissenschaften« — der speculativen Physik und der Transcendental-Philosophie — versucht, in der Psychologie Spencer's vereinigt.

Dass in der Ausführung diese Philosophen von einander abweichen, beweist keineswegs, dass Schelling die Bedeutung des Evolutionsbegriffes unterschätzte. Wohl verstand er, dass »ein und dasselbe Princip die anorganische und die organische Welt verbindet, und dass es wenigstens ein Schritt zu jener Erklärung wäre (der Erklärung des Lebens aus Naturprincipien), wenn man zeigen könnte, dass die Stufenfolge aller organischen Wesen durch allmähliche Entwicklung einer und derselben Organisation sich gebildet habe«²⁾. Dass er diesen Schritt nur als eine Möglichkeit ansah, oder wenigstens ihn nicht in dem vollen Maße gethan wie Spencer, hat seinen Grund vielleicht darin, dass, von seiner »Höhe« angesehen, die einzelnen Successionen von Ursachen und Wirkungen (die mit dem Scheine des Mechanismus uns täuschen) »als unendlich kleine gerade Linien in der allgemeinen Kreislinie des Organismus verschwinden, in welcher die Welt selbst fortläuft«. So war für Schelling die Welt eine Organisation, und ein allgemeiner Organismus selbst die Bedingung des Mechanismus.

Spencer hat zwar die erste Spur seiner Evolutionstheorie auf dem biologischen Gebiet gefunden. Er will aber den Organismus nicht als »das Positive des Mechanismus« betrachten, sondern alles Leben den Naturprincipien unterwerfen. Gibt er dem Evolutionsbegriff einen weiteren Umfang als der, den Schelling der »Productivität« gestattet, so glaubt er den Schlüssel zu allen Problemen

1) Werke, Stuttgart 1858. I. Abth. III. Bd. S. 340, 341.

2) Werke, I. Abth. II. Bd. S. 348.

darin zu besitzen. Nicht nur hat er die Lehre vom Werden auf allen Gebieten des Wissens eingeführt, sondern auch über den Werth der Erkenntniss lässt er die Evolution entscheiden. Unsere Erkenntniss verdankt ihre Natur der Entwicklung; sie kann nicht andersartig sein, weil sie so geworden ist. Nicht minder als die äußere Welt hat sie in einem Zustand begonnen, wo ihre Elemente noch gleichartig und vereinigt sind. Allmählich werden diese getrennt; sie stellen sich im Laufe der Entwicklung einander gegenüber; und »die letzte Stufe in jenem allgemeinen Process, wodurch der Geist zu einem differenzirten und integrierten Theil des ganzen Seins entwickelt wird, ist der umgebildete Realismus« (Principles of Psychology II. 505 ff.). Das Sein aber, oder die letzte Realität, bleibt trotz aller Differenzirung das Unbedingte, in welchem die bedingten Factoren der Erkenntniss vereinigt werden.

Demnach bieten sich unserer Betrachtung dreierlei Phasen dar:

- I. Die ursprüngliche Einheit.
- II. Die Aufhebung der Einheit.
- III. Die Wiederherstellung der Einheit.

I. Die ursprüngliche Einheit.

Wie man auch von der Evolutionslehre in ihren mannigfaltigen Anwendungen denken mag, so hat sie doch wenigstens ein allen Zweigen der Wissenschaft nunmehr unentbehrliches Hülfsmittel geboten, indem sie die Bedeutung der früheren Zustände oder sogar des Ausgangspunktes in irgend einer Entwicklungsreihe für die Beurtheilung aller darauf folgenden Vorgänge ins klare Licht gesetzt. Ob nun diese Vorgänge als successive Phasen einer ewigen Differenzirung und Integrirung anzusehen seien, ob sie endlich auf ein dem ursprünglichen Zustand ähnliches Gleichgewicht hinführen sollen, dies sind Probleme, welche eine einheitliche Lösung noch nicht erhalten. Sicher aber ist es, dass eine gegebene Lösung um so zuverlässiger erscheinen muss, je vollkommener sie in ihrer Ableitung mit ihren Vorbedingungen übereinstimmt.

Dieses Kriterium lässt sich nicht nur auf die verschiedenen Ausführungen der einzelnen Wissenschaften, sondern auch auf die der ganzen Philosophie zu Grunde liegende Erkenntnisslehre

anwenden. Sei es auch, dass hier nur eine logische Entwicklung stattfinden kann, so muss diese doch bei allen Fortschritten dem Ausgangspunkt treu bleiben. Hier in der That bietet dieser Rückgang einen Vortheil dar, den man auf anderen Gebieten vermisst. Während nämlich in der Weltanschauung es unmöglich ist, eine Grenze festzustellen, über welche hinaus sich das Denken nicht erstreckt, sieht sich dagegen das Denken beim Erkenntnissrückgang definitiv begrenzt. Wenn uns die heutige Auffassung des Weltgebäudes auf den Urnebel hinweist, so werden wir dadurch nicht verhindert zu fragen, was denn jenem Zustand vorausging. Sind wir aber einmal überzeugt, dass alles Denken und alles Erkennen aus einer ursprünglichen Einheit des Denkenden und des Gedachten hervorgeht, so dürfen wir nicht darüber hinaus streben. Denn wir wissen, dass uns jene Strebung nicht jenseits der gegebenen Einheit erhebt, sondern dass sie lediglich die Einheit selbst aufhebt.

Da nun Spencer alle Evolutionsprocesse von einem Gleichartigkeitszustand ausgehen lässt, so ist es ganz consequent, wenn er die ursprüngliche Identität der Erkenntnissfactoren hervorhebt. Am allerersten Anfang der Intelligenz sind Subject und Object ungetrennt. Viel später als das Bewusstsein entsteht das Selbstbewusstsein. Jene Begrenzung des Inneren vom Aeußeren, welche das »Ich« bedeutet, bleibt lange im Kinde unvollkommen. Es sieht die Farben, hört die Glocken, riecht die Blumen, aber was versteht es von einer »Sensation«? Das »andere Ich« des Naturmenschen, welches in seinen Träumen wandelt und im Tod den Körper verlässt, ist nur ein Duplicat des Körpers — nicht das, was wir »Geist« zu nennen pflegen. Trotz aller Fortschritte der Cultur sind wir noch geneigt, den wahrgenommenen Eigenschaften der Dinge eine äußere Existenz zuzuschreiben. Selbst eine philosophische Schule — die der Vertheidiger des »rohen Realismus« — leidet noch unter dieser Vermischung. Ihnen ist der Schall ein objectives Etwas, die Anziehung der Erde ein unserer anschaulichen Vorstellung gleichender Zug. Auch der Idealist, wenn er sich an seine frühere Erfahrung erinnert, muss gestehen, dass er damals Realist war, und dass nur die Gewohnheit, die Dinge durch sein metaphysisches Mikroskop zu betrachten, ihm alles in umgekehrten Verhältnissen darstellt. So stimmen alle Richtungen darin überein, dass sie die ursprüngliche

Einheit anerkennen oder »wenigstens darauf zurückgeführt werden können«. »Das einfache Bewusstsein der Empfindung, unvermischt mit irgend einem Bewusstsein von Subject oder Object, ist zweifellos das ursprüngliche« (II. 373).

Hier müssen wir Spencer vollkommen Recht geben: denn, wie es Schelling betont, »indem ich den Gegenstand vorstelle, ist Gegenstand und Vorstellung eins und dasselbe. Und nur in dieser Unfähigkeit, den Gegenstand während der Vorstellung selbst von der Vorstellung zu unterscheiden, liegt für den gemeinen Verstand die Ueberzeugung von der Realität äußerer Dinge, die doch nur durch Vorstellungen ihm kund werden«¹⁾. Allein es darf nicht vergessen werden, dass diese »Ueberzeugung« bei jedem Wahrnehmungsact vorhanden ist, gleichviel ob sich der Wahrnehmende auf der niedrigsten oder auf der höchsten Stufe der psychischen Entwicklung befinde. Es ist allerdings wahr, dass, wie Spencer sagt, »durch unendlich lange und complicirte Differenzirungen und Integrirungen von ursprünglichen Empfindungen und abgeleiteten Vorstellungen sich ein Bewusstsein des Ich und des correlativen Nicht-Ich entwickelt« — und dass »viel später eine letzte Stufe erreicht wird, wo es dem entwickelten Ich möglich ist, seine eigenen Zustände als Einwirkungen des Nicht-Ich anzusehen«. Dabei aber müssen wir stets die psychologische Entwicklung und die logische auseinander halten. Jene Vervollkommnung der äußeren und der inneren Organe, jene Vermehrung der durch Association verbundenen Vorstellungen, welche die höhere Entwicklung zu Stande bringt, erleichtert gewiss die Reflexion und bereitet ihr ein immer wachsendes Material vor; aber sie setzt nicht die Reflexion an die Stelle der Wahrnehmung, sie zerstört keineswegs die Wirklichkeit des »Vorstellungsobjectes«. Der Unterschied zwischen dem Bauer und dem Philosophen in Bezug auf den Werth ihrer Erkenntniss liegt somit nicht etwa darin, dass dem Ersteren eine Realität gegeben ist, welche der Andere erzeugen muss, sondern er besteht lediglich in der mehr oder minder vollständigen Berichtigung eines Inhaltes, der mit gleicher Realität beiden vor allem Denken zukommt. Der so gegebenen Wirklichkeit sprechen wir nicht nur jene zeitliche Priorität zu, welche Spencer mit Recht als einen

1) Werke, I. Abth. II. Bd. S. 15.

Vortheil des Realismus bezeichnet, sondern auch eine logische Priorität, kraft welcher sie zwar der Correctur des nachträglichen Denkens bedarf, seiner Unterstützung aber entbehren kann. Erst durch die Reflexion lernen wir, dass es überhaupt eine Gedankenentwicklung aus jenem früheren Zustand gibt; aber die Zuverlässigkeit der Reflexion selber beruht endlich auf der ursprünglichen Identität der Vorstellung und des Gegenstandes.

Darum müssen wir mit Spencer übereinstimmen, wenn er schließt, dass »sowohl in der Geschichte des Geschlechtes wie in der Geschichte jedes einzelnen Geistes die ursprüngliche Anschauung die des Realismus ist; dass erst, nachdem diese erreicht und lange außer Frage gehalten wird, die idealistische Hypothese, und zwar mit Hülfe der realistischen, gebildet werden kann: und dass zu aller Zeit die idealistische Anschauung, da sie von der realistischen abhängt, verschwinden muss, sobald die letztere aufgehoben wird«. (II. 374.)

An diesen Vortheil der Priorität schließen sich nun zwei Zeugnisse an, in welchen die Haupteigenschaften des ursprünglich gegebenen Inhaltes deutlich hervortreten. Vergleichen wir zunächst diese Anschauungen mit Rücksicht auf ihre respective Einfachheit, so müssen wir doch immer den Realismus vorziehen. Allein hier scheint Spencer's Stellung dem Subjectivismus gegenüber eine schwankende zu sein. »Entweder«, sagt er, »ist das Zeugniß des Bewusstseins, welches den Realismus ergibt, ein unmittelbares oder ein mittelbares. Wenn es unmittelbar ist, dann ist alles zugegeben — der Streit ist zu Ende«. (II. 378.) Wäre er nun bei dieser Entscheidung geblieben, so hätte er den Realismus richtig aufgefasst; denn die Wirklichkeit des Objectes ist uns in der That unmittelbar gegeben. Indem er aber seinem Realismus irgend eine Mittelbarkeit zuschreibt, und sich mit dem Schluss befriedigt, dass »das Bewusstsein, auf dem der Realismus ruht, durch eine einzige Folgerung erreicht wird« (II. 383), so durfte er zwar diesen dem Idealismus vorziehen, welcher eine ganze Reihe von Schlussfolgerungen erfordert, jedoch musste die realistische Anschauung selbst stark verletzt oder sogar zerstört werden. Sollte die Wirklichkeit des Gegenstandes, wie er uns in der Vorstellung gegeben wird, von irgend einem Denkprocess, sei dieser kurz oder lang, abhängen, so wäre freilich

»der Streit zu Ende« — zu Gunsten des Subjectivismus. Wie Spencer dieses Resultat zu vermeiden sucht, werden wir nachher sehen. Jetzt ist nur hervorzuheben, dass jene Unmittelbarkeit der Realität, wie sie einerseits keine Beweisführung nöthig hat, so andererseits nicht mit dem bloßen »Glauben« zu verwechseln ist. Was beweisbar ist, und was glaubwürdig erscheint, lässt immer hinter sich die Möglichkeit des Zweifels. Was uns dagegen unmittelbar gegeben ist, lässt keinen Zweifel zu. Einen Nachweis aber zu verlangen, dass in der Wahrnehmung Object und Vorstellung identisch sind, ist ebenso vernünftig wie etwa die Forderung, das Leuchten der Sonne am Mittag durch einen Syllogismus festzustellen.

Diese unmittelbare Realität besitzt in der That noch eine Eigenschaft — jene vollkommene Klarheit, welche Spencer als ein besonderes Merkmal des Realismus ansieht. »Aussagen des Bewusstseins, die uns in den lebhaften Ausdrücken der Empfindung gegeben sind, drängen sich mit weit größerer Gewissheit auf als diejenigen, welche in den schwachen Gestalten von Begriffen erscheinen«. (II. 379.) Da sich nun der Realismus in lebhaften, bestimmten Aussagen darstellt, während der Idealismus durch den unbestimmten Begriffsnebel aufdämmert, so können wir nicht lange zwischen diesen Ansichten unentschlossen bleiben. Es ist vielleicht etwas übertrieben, wenn Spencer schließen will, dass »es unmöglich sei, die idealistische Anschauung anzunehmen, ohne zu behaupten, dass die Dinge um so gewisser erkannt je blasser sie wahrgenommen werden« (II 382). Der Idealist könnte darauf antworten, dass in vielen Fällen die Begriffe ebenso deutlich sind wie die Empfindungen, und dass er jedenfalls eine widerspruchsfreie Erkenntniss, sollte diese auch nicht in »lebhaften Aussagen« bestehen, vorzieht.

Abgesehen aber davon ist es klar, dass sich Spencer's eigener Realismus keineswegs so eng an jene lebhaften Aussagen hält. Wenn er zur Erkenntniss der Wirklichkeit gewissermaßen durch eine Schlussfolgerung gelangt, so muss er auch die schwachen Begriffe benutzen. Wir bestreiten allerdings nicht, dass seinem Schluss die größere Klarheit zukomme; aber wir sehen keinen Grund, die ursprüngliche Klarheit zu beleuchten — oder zu trüben. Eine »wirklichere Wirklichkeit«, als wir in der Vorstellung anfänglich besaßen, ist nicht zu hoffen.

Fassen wir nun die Bedeutung jener Einheit der Vorstellung und des Gegenstandes mit einem Wort auf, so ist uns darin eine klare, unmittelbare Realität gegeben. Die Einheit selbst aber ist leicht zerstörbar — sie ist, um uns eines Spencer'schen Ausdruckes zu bedienen, ein Zustand »von instabilem Gleichgewicht«. Und da durch die Auflösung des »Homogeneous« eine kaum zu begrenzende Heterogenität zum Vorschein kommt, so ist es nicht zu verwundern, dass aus der Trennung zwischen Vorstellung und Object mannigfaltige Meinungen entstehen. Dass selbst diejenigen, welche mit Spencer die einst gegebene Identität anerkennen, auf dem weiteren Weg des Schließens zuweilen Fehler begehen, ist nur daraus zu erklären, dass sie den Ausgangspunkt unrichtig gefasst haben. Darum ist hier ein Unterschied hervorzuheben, der leicht übersehen wird, sobald die Reflexion in den Vordergrund tritt. Es sind nämlich zwei Thatsachen — Wirklichkeit und Aeußerlichkeit oder »Außerunssein« — keineswegs zu verwechseln. Bei jeder Wahrnehmung ist uns das Object mit voller Wirklichkeit gegeben: dass es aber außer uns ist, lehrt uns erst das Denken. Wollen wir Spencer's Forderung Folge leisten und dieses Buch z. B. betrachten, so geben wir ihm vollkommen zu, dass in diesem Augenblick kein »Begriff von Empfindungen«, keine Ahnung, dass ein Bild des Buches uns beschäftigt, im Bewusstsein auftaucht.

Aber ebensowenig erfahren wir, dass wir das Buch, wie Spencer behauptet, als von uns getrennt wahrnehmen; dass »der einzige Inhalt des Bewusstseins das Buch ist, betrachtet als eine äußere Realität«. Die Wörter etwas außer uns drücken sehr deutlich den Unterschied zwischen Subject und Object aus: sie gehören daher nicht der Wahrnehmung, sondern der Reflexion an. Es ist allerdings wahr, dass »das Bewusstsein vom Ich und das Bewusstsein vom Nicht-Ich einen unaufhörlichen Rhythmus bilden«: allein, setzen wir hinzu, der erste Anstoß zu diesem Rhythmus wird vom Denken gegeben. Wir stimmen freilich nicht mit Hamilton überein, wenn er behauptet: »In dem Wahrnehmungsact bin ich mir zweier Dinge bewusst — des Ich als des wahrnehmenden Subjects, und einer äußeren Realität, in Beziehung zu meinem Sinn, als des wahrgenommenen Objects. Jedes von diesen wird gleichzeitig und gleichwohl in einer und derselben unzerlegbaren Energie oder in demselben moment

of intuition 'wahrgenommen'. Spencer's Kritik dieser Lehre besteht wesentlich darin dass er die behauptete Gleichzeitigkeit des Bewusstseins vom Subject und des Bewusstseins vom Object verwirft, weil sich das Bewusstsein nur mit einem von diesen Factoren in einem gegebenen Moment beschäftigen kann. »Das Bewusstsein kann nicht gleichzeitig in zwei verschiedenen Zuständen sein« (II. 440). Es sei uns hier gestattet, von beiden Philosophen abzuweichen, indem wir sagen, dass keiner von diesen Factoren — weder das Subject noch das Object — in unserem wahrnehmenden Bewusstsein erscheint. Denn gerade die Trennung dieser zwei weist uns auf die frühere Vorstellung hin, welche Subject und Object in einer und derselben Wirklichkeit vereinigt. Wer einer Symphonie von Beethoven zuhört, der wird kaum veranlasst werden, entweder jene Töne als äußere Vorgänge oder sich selbst als ein hörendes Subject zu denken; aber ebensowenig wird er an der Realität des Gehörten zweifeln.

Die gemeinsame Quelle nun, aus der diese sich widerstreitenden Ansichten strömen, lässt sich unschwer aufzeigen. Indem durch die Reflexion Subject und Object getrennt werden, wandeln sie sich in zwei Objecte um, die dann natürlich vor dem Blick des Erkennenden liegen, und in allerlei »Beziehungen« eingehen. So könnte man wieder das beobachtende Subject ins Objectfeld herabsetzen und auf diese Weise in Ewigkeit fortfahren, ohne jedoch um einen Schritt näher an die Wirklichkeit zu kommen. Spencer hat mit Recht bemerkt: »das metaphysische Argument identificirt zwei Dinge, welche an entgegengesetzten Enden der Entwicklung liegen«. (II. 373.) Aber nicht minder verhängnissvoll ist der Fehler, den er selbst begeht, indem er das Ergebniss der logischen Entwicklung zum Ausgangspunkt zurückschiebt.

Eben diese Verwechselung ist es, welche der Meinung zu Grunde liegt, »dass auch in dem letzten Rest von Glauben an die numerische Identität von realem und Vorstellungsobject ein Widerspruch stecke«. ¹⁾ Es wäre freilich widersprechend, wollte man zwei Objecte, die »numerisch« verschieden sind, zu einer solchen Identität verbinden. Hätte das Denken aus einer Mehrheit die Einheit zu schaffen — etwa eine Synthese aus subjectiven und objectiven

1) Ed. von Hartmann, Preuß. Jahrbücher, Juli 1890, S. 12.

Elementen herzustellen — so würde es ihm so gut gelingen wie demjenigen, der aus einer grünen Farbe und einem tiefen Ton eine neue »Entität« zu erzeugen strebte. In Wahrheit aber ist uns keine solche Aufgabe vorgeschrieben. Wir haben vielmehr die gegebene Einheit zu zerlegen und ihre Factoren begrifflich aus einander zu halten.

Dass diese Analyse keinen Widerspruch entdecken kann, versichert uns schon die Thatsache, dass nicht zwei Dinge vorhanden sind, welche sich widersprechen können. Darum ist die Bezeichnung »numerische« irreleitend, wenn man sie auf jene Identität anwenden will: denn sie schließt, gleichsam wie ihren Schatten, den Verdacht einer Vielheit ein, welche noch nicht entstanden ist.

Bevor wir auf die Entstehung dieses Zwiespaltes eingehen, werfen wir einen kurzen Blick auf die von verschiedenen Systemen, der ursprünglichen Einheit gegenüber, angenommene Stellung. Der »rohe Realismus«, wie ein Kind, das nicht wächst, bleibt auf jener niedrigen Stufe stehen, als ob keine Entwicklung stattgefunden hätte. Der Idealismus fängt da an, wo die Entwicklung aufhört, und wiegt sich in dem Wahn, er habe die realistische Anschauung zu begründen. Und der umgebildete Realismus? »Er vollendet die Differenzirung von Subject und Object, indem er das, was dem einen gehört, von dem, was dem anderen gehört, ausscheidet. Er sagt nicht, wie der Idealismus, das Object nur wie es wahrgenommen wird existire — hebt nicht die Grenze zwischen Subject und Object durch eine Uebnahme des letztern ins Bewusstsein auf; sondern er gestattet dem Object eine von aller Wahrnehmung unabhängige Existenz. Er behauptet nicht, wie der rohe Realismus, dass das Object, von einem wahrnehmenden Bewusstsein getrennt, jene Eigenschaften besitze, welche es in der Wahrnehmung kennzeichnen — schreibt nicht dem Object etwas zu, welches dem Subject angehört. Indem er zwischen beiden eine unübersteigbare Grenze festhält, erkennt er eine äußere unabhängige Existenz an, welche die Ursache der Bewusstseinsänderungen ist, während ihre Einwirkungen auf das Bewusstsein die Wahrnehmungen bilden; und daraus schließt er, dass die durch solche Einwirkungen entstandene Erkenntniss nicht eine Erkenntniss der Ursache sein kann, sondern lediglich auf die Existenz der letzteren hinzudeuten vermag«. (II. 505. XX.)

II. Die Aufhebung der Einheit.

Dass die Wirklichkeit und somit die Gewissheit, welche in der ursprünglichen Identität von Vorstellung und Object gegeben ist, nicht ausschließlich dem »gemeinen Verstand« angehört, hatte Schelling wohl eingesehen. »Wer in Erforschung der Natur und im bloßen Genuss ihres Reichthums begriffen ist, der fragt nicht, ob eine Natur und eine Erfahrung möglich sei. Genug, sie ist für ihn da; er hat sie durch die That selbst wirklich gemacht und die Frage, was möglich ist, macht nur der, der die Wirklichkeit nicht in seiner Hand zu halten glaubt. . . . Wie eine Welt außer uns, wie eine Natur und mit ihr Erfahrung möglich sei, diese Frage verdanken wir der Philosophie, oder vielmehr mit dieser Frage entstand Philosophie«. ¹⁾

Inwiefern Schelling in seiner eigenen Naturforschung diesem Vorbild treu geblieben sei — ob er als Anbeter der »verschleierte Göttin« zu gelten habe — bedarf hier keiner Erörterung. Dass die »Potenzen« in die Actualitäten des Mechanismus vielfach übergegangen, und die »Hemmungen« in der fließenden Evolution aufgelöst worden sind, zeigt deutlich, wie weit die heutige Wissenschaft vom Standpunkt der »Naturphilosophie« entfernt ist. Auf dem speculativen Gebiet ist sein Einfluss dauernder gewesen; und selbst diejenigen, welche vom »absoluten Idealismus« nichts hören wollen, mögen doch mit Interesse das Bild betrachten, das er vor hundert Jahren gemalt.

»Diese Identität des Gegenstandes und der Vorstellung«, sagt Schelling, »hebt nun der Philosoph auf, indem er fragt: Wie entstehen Vorstellungen äußerer Dinge in uns? Durch diese Frage versetzen wir die Dinge außer uns, setzen sie voraus als unabhängig von unseren Vorstellungen. Gleichwohl soll zwischen ihnen und unseren Vorstellungen Zusammenhang sein. Nun kennen wir aber keinen realen Zusammenhang verschiedener Dinge als den von Ursache und Wirkung. Also ist auch der erste Versuch der Philosophie der: Gegenstand und Vorstellung ins Verhältniss der Ursache

1) Werke, II. Bd. S. 12.

und Wirkung zu setzen«. ¹⁾ Mit diesem Versuch war Schelling allerdings nicht zufrieden; denn er sah sogleich ein: »indem ich frage: wie kommt es, dass ich vorstelle, erhebe ich mich selbst über die Vorstellung« — »über alle Gesetze von Ursache und Wirkung«. Und da er das »Hirngespinnst von Dingen an sich«, von Dingen, welche aus den »Zwischenwelten Epikur's« auf uns wirken, nicht ertragen konnte, so kehrte er zu jener Identität zurück, welche ihm nunmehr als eine »absolute« erschien.

Obgleich nun diese »Erhebung« bei Spencer nicht zum Ausdruck kommt, ist trotzdem seine ganze Erkenntnisslehre darauf gegründet. Unbewusst vielleicht, hat er, nicht minder wie Schelling, den »Mechanismus des Denkens und Vorstellens durchbrochen«. Am klarsten sind die Hauptzüge seiner Hypothese in jener »letzten Vergleichung« hervorgehoben, mit welcher er den erst 1880 in den »Principles of Psychology« eingeschalteten Abschnitt über »Congruities« abschließt. Früher hätte man sich darüber beklagen können, dass er in seinem Kampf gegen den Idealismus die Relativitätslehre gewissermaßen im Hintergrund hielt. An der genannten Stelle ist dies nicht mehr der Fall. Entweder, sagt er, gibt es Etwas jenseits des Bewusstseins oder nicht. Wäre das letztere wahr, so wäre das Bewusstsein unbegrenzt in Zeit und Raum, absolut und unbedingt, ewig, allmächtig. Also gibt es Etwas außerhalb des Bewusstseins. Nun sind vier Hypothesen möglicherweise zu bilden: a) beide Existenzen sind unthätig; b) die äußere ist thätig, die innere unthätig; c) die innere ist thätig, die äußere unthätig; — und da keine von diesen drei haltbar ist, so bleibt übrig, dass d) sowohl die innere Existenz wie die äußere thätig ist. Daraus aber folgt nothwendig: erstens dass diese Wechselwirkung die Existenz von beiden Factoren voraussetzt; und zweitens, dass die Ursachen und ihr Zusammenhang in dem Einen verschieden sein müssen von den Wirkungen und deren Zusammenhang im Anderen. »Obwohl in der inneren Existenz die äußere durch ihre Wirkungen repräsentirt wird, in ihrer Natur aber nicht präsentirt werden kann, setzt doch diese Repräsentation durch Wirkungen ihre Coexistenz nothwendig voraus«. (II. 505 ff.)

1) a. a. O. S. 15.

Somit haben wir diese Bestandtheile des umgebildeten Realismus, die Realität der äußeren Existenz und die Unerkennbarkeit ihrer Natur. An der Stelle der ursprünglichen Einheit tritt nun eine doppelte Trennung auf. Zunächst scheiden sich Subject und Object von einander: dann werden durch die Relativität der Erkenntniss Wesen und Erscheinung auf beiden Seiten gespalten. Die Trennungen lassen sich also etwa in folgender Weise darstellen:

Object.

Subject.

Wesen — Erscheinungen : Erscheinungen — Wesen.

Unsere Erkenntniss bleibt auf das Zwischengebiet beschränkt; über den Extremen schwebt eine undurchdringliche Dunkelheit. Von der »Substanz des Geistes« wie von dem Wesen der Dinge wissen wir nur, dass sie sind.

A. Die äußere Realität.

Bei der ersten Sonderung, welche Subject und Object als zwei Theile des Seins einander gegenüberstellt, fällt der Entwicklung die wichtigste Rolle anheim; oder, genauer ausgedrückt, ist unsere Ueberzeugung von der Realität einer äußeren Existenz ganz und gar das Werk der Entwicklung. Darüber vermögen wir uns zwar durch die Analyse Rechenschaft zu geben; aber die Unterscheidung selbst geht aller Analyse voraus. Demgemäß haben wir das Zeugniss zunächst der durch die Entwicklung bestimmten logischen Nothwendigkeit; sodann aber das Ergebniss der psychologischen Untersuchung. Beide Wege führen uns auf dasselbe Resultat hin — es gibt außerhalb des Bewusstseins eine reale Existenz.

a. Die logische Nothwendigkeit.

Wir haben schon gesehen, in welchem Verhältniss die verschiedenen Theorien der Realisten und der Idealisten zu einander stehen. Um diesem Streit ein Ende zu machen, ist offenbar eine Entscheidung nöthig. Wir müssen uns auf einen Boden stellen, welcher allen Systemen gemeinsam ist und eine weitere Prüfung ermöglicht. Mit vollem Recht vermuthen wir, dass eine und dieselbe Wurzel des Irrthums jenen Systemen unterläuft, welche Glaubens-

sätze, die mit unserem ursprünglichen Glauben schlechthin unvereinbar sind, festzustellen scheinen. An der Vernunft mangelt es nicht: es muss also ein letztes Princip geben, welches die einen oder die anderen übersehen. Vor allem ist daher dieses Princip festzustellen; sonst würden wir nur in die Luft schlagen, wie es Reid in seinem Kampf gegen den Skepticismus gethan. Ebensowenig aber lässt sich des Skeptikers Angriff abwehren, wenn man ihm gegenüber mit Hamilton behauptet, »das Bewusstsein müsse als zuverlässig betrachtet werden, bis es als lügenhaft überführt wird«; denn diese Ueberführung des Bewusstseins im allgemeinen setzt die Gültigkeit der einzelnen Beweisschritte voraus. Eine feste Grundlage also ist nur in einem besonderen Modus des Bewusstseins zu finden.

Hier gibt es eine Frage, welche von jedermann eine Antwort verlangt, bevor es ihm gestattet werden kann, weitere Schlüsse zu ziehen. An den Grenzen des Erkenntnissgebietes muss er erklären, auf welche Weise die festgesetzten Formen der geistigen Thätigkeit unsere Gedanken in Bezug auf solche Schlüsse bestimmen. Sei es durch Vererbung, sei es durch die Classification und Organisirung der individuellen Erfahrung — jedenfalls werden die Denkformen gebildet, die Nothwendigkeiten des Denkens bestimmt, bevor eine Selbsterklärung stattfinden kann. »Eine Gewissheit, welche größer ist als diejenige, die der Denkprocess erreichen kann, muss am Anfang alles Denkens anerkannt werden«. (II. 390.) Eine solche Gewissheit muss das Kriterium der Gewissheit besitzen.

Um das Kriterium selbst zu finden, müssen wir zunächst die verschiedenen Systeme auf »einen gemeinsamen Nenner« bringen und ihre Einheiten vergleichen. Die Einheiten, aus denen alle Erkenntniss besteht, sind Urtheile. Ebenso wohl wenn ich das Blau des Himmels anblicke, als wenn ich die Entstehung der Himmelskörper vorstelle, kleidet sich mein Bewusstsein in diese Urtheilsform. Von den möglichen Urtheilsclassificationen sind es zwei, die uns hauptsächlich interessiren. Erstens unterscheiden wir einfache und zusammengesetzte Urtheile. Einfach nennen wir ein Urtheil, welches nichts stillschweigend behauptet, was es buchstäblich nicht ausdrückt. Zusammengesetzt dagegen ist ein Urtheil, dessen Umfang weit mehr einschließt als das, was es ausdrücklich behauptet. Wir brauchen kaum zu bemerken, dass dieser Unter-

schied nicht absolut ist; denn es gibt kein Urtheil, welches nichts außer einem einzigen Subject und einem einzigen mit ihm in Beziehung gebrachten Prädicat in sich fasst. Auch ein scheinbar einfaches Urtheil ist immer der Gefahr ausgesetzt, verfälscht zu werden durch die Verfälschung eines von den in ihm eingeschlossenen Urtheilen. Weit größer aber ist diese Gefahr für die zusammengesetzten Urtheile; denn besonders bei diesen ist man geneigt, diejenigen Glieder der in Betracht kommenden Classe hervortreten zu lassen, von denen das Prädicat thatsächlich gilt, während solche, die jener Prädication nicht fähig sind, zurückbleiben. Unter dieser Verschiebung leidet z. B. das Urtheil: alle von Objecten herrührenden Empfindungen haben als ihre Form den Raum.

Noch bedeutender ist die zweite Eintheilung. Es gibt nämlich Urtheile, in denen das Prädicat immer mit dem Subject coexistirt, während in anderen dies nicht der Fall ist. In der ersten Classe sind noch zu unterscheiden diejenigen, in welchen die Verbindung des Prädicats mit dem Subject nur zeitweilig ist, von solchen, in denen diese Coexistenz eine absolut permanente ist. Wenn ich meinen Schreibtisch betrachte, so ist die Coexistenz des Subjects und des Prädicats in dem Urtheil — »ich sehe den Tisch« — eine absolute, so lange ich den Tisch betrachte. Sage ich aber »das Viereck ist ein Raumgebilde«, so coexistiren Subject und Prädicat nicht nur, indem ich die Oberfläche des Tisches vor mir habe sondern in jedem Fall, wo beide im Bewusstsein vorhanden sind; die Coexistenz ist absolut und permanent. Jetzt entsteht die Frage, wie können wir uns überzeugen, dass ein Prädicat unveränderlich mit seinem Subject coexistirt? Dazu liegt für uns nur ein Weg offen; wir müssen »einen Fall aufsuchen, in welchem das Subject des Prädicats entbehrt«. Vermögen wir das Prädicat entweder gänzlich zu unterdrücken, oder durch ein anderes zu ersetzen, dann sind wir nicht genöthigt, das Urtheil für wahr zu halten. Sind aber diese Elemente untrennbar, sind wir nicht im Stande, die Verneinung des Urtheils vorzustellen, so werden wir gezwungen, anzunehmen, dass das Prädicat unveränderlich mit dem Subject zusammenhängt, und dass das Urtheil eine unumstößliche Gültigkeit besitzt. Die Unvorstellbarkeit der Negation ist daher das höchste Kriterium der Gewissheit für irgend eine Erkenntniss. Sie ist

zugleich die psychologische Nothwendigkeit, welche uns so zu denken zwingt, und die logische Versicherung, welche jeden Zweifel ausschließt.

Bei der Anwendung dieses Kriteriums liegt eine gewisse Schwierigkeit darin, dass die Vertheidiger entgegengesetzter Meinungen behaupten, jeder für sich, dass ihre Schlüsse aus den Prämissen gerade mit der Gewissheit des Kriteriums folgen. Wie sollen wir entscheiden? Außer der schon erwähnten Zerlegung der Urtheile steht uns noch eine Methode zur Verfügung. Sei es auch, dass unser Kriterium nicht unfehlbar ist, so muss doch die Gefahr des Irrthums um so größer sein, je öfter das Kriterium in einer gegebenen Folgerung zur Anwendung kommt. Dagegen »muss derjenige Schluss der sicherste sein, der das Postulat am wenigsten in Anspruch nimmt« (II. 435).

Bekanntlich waren Mill und Hamilton mit diesem Kriterium nicht einverstanden; und gerade diese Thatsache regt die Frage an, ob denn Spencer seinen Prüfstein mit Recht das »Universal Postulate« genannt habe. Die Antwort wird keineswegs leichter, wenn wir uns an den Zweck des Kriteriums erinnern: es soll zwischen den Behauptungen von entgegengesetzten Systemen entscheiden. Nun aber sind Vorstellbarkeit und Unvorstellbarkeit vom Vorstellenden abhängig; eine Negation, welche für den rohen Realisten unbegreiflich wäre, könnte doch wohl vom Idealisten begriffen werden. Da sich die Entwicklung nicht überall mit gleichem Schritt fortsetzt, so ist es kaum zu erwarten, dass die Unvorstellbarkeit eine universale Bedeutung erreichen soll. Spencer's Kriterium ist in der That nur eine besondere Form der Relativitätslehre: am Ende hat jeder sein eigenes Postulat, und statt der versprochenen Entscheidung tritt lediglich das neue Problem auf: wie sollen wir jetzt unter den Postulaten wählen?

Es ändert freilich nichts daran, zu sagen, man solle die Anwendungen des Kriteriums zählen, und dem Mindestbietenden die Gewissheit anweisen. Denn beim verschiedenen Grad der Vorstellensfähigkeit wird der Maßstab selbst nicht constant sein; daher würde er noch einer Messung bedürfen. Wenn Spencer nicht nur die Urtheile, sondern vielmehr die inneren Thätigkeiten der Urtheilenden auf einen gemeinsamen Nenner gebracht haben wird,

dann werden wir vielleicht im Stande sein, das Kriterium zu benutzen — vorausgesetzt, dass wir irgend einen von den Streitenden überzeugen können, er habe ja öfter als sein Gegner das gefährliche Kriterium in Anspruch genommen.

Indessen nimmt Spencer die Aufgabe ganz ruhig auf, die Zerlegung und die Zählung für zwei Systeme zu bestimmen. Die Prüfung ist aber einseitig; denn bei dieser Vergleichung erscheint nur derjenige Theil des umgebildeten Realismus, welcher die Probe am besten zu bestehen verspricht. Von dem Leser, der seinen Blick auf das Buch gerichtet, sagt Spencer: »er fühlt, dass er, mag er thun, was er will, nicht im Stande ist, diesen Act (die Anerkennung des Buches als einer äußeren Realität) umzukehren — dass es ihm unmöglich ist, sich vorzustellen, dass dort, wo er das Buch sieht und fühlt, Nichts sei. Daher, so lange er das Buch zu betrachten fortfährt, besitzt sein Glaube an dasselbe als an eine äußere Realität die höchste Gültigkeit, die überhaupt möglich ist. Er hat die unmittelbare Bürgschaft des universalen Postulates, und er nimmt das universale Postulat nur einmal in Anspruch« (II. 437). Hier handelt es sich nur um den Punkt, in welchem Spencer mit dem rohen Realismus übereinstimmt, von der Relativität des Erkennens ist nicht die Rede¹⁾. Ebenso gut könnte der rohe Realist z. B. hinzusetzen, er vermöge keineswegs zu begreifen, dass blau, süß und sanft nicht in den Dingen wirklich existiren. Erinnerung nicht diese Bescheidenheit des umgebildeten Realismus an jene »zusammengesetzten Urtheile«, die nur ihre günstigen Züge erscheinen lassen?²⁾

Strenger nun ist die Behandlung des Idealisten. »Er postulirt das Buch, postulirt sich selbst, postulirt die Kraft, mit welcher das Buch eine Veränderung in ihm bewirkt«. Also drei Anwendungen des Postulates! Es wäre vielleicht trotzdem möglich zu zeigen, dass die »Mehrheit« des Idealismus im Vergleich mit Spencer's

1) Mit welchem Erfolg sich das Kriterium auf den hier außer Frage gelassenen Theil des Spencer'schen Realismus anwenden lässt, zeigt Ernst Große: Herbert Spencer's Lehre von dem Unerkennbaren. Leipzig 1890. S. 95.

2) Wie Bain sehr treffend fragt: »Ist er berechtigt, Zeugnisse für eine Lehre unter einer Form zu empfangen, und dieselben der Lehre unter einer veränderten Form zu übergeben?« (Mr. Spencer's Psychological Congruities in Mind, Vol. VI. p. 401.)

eigenen »Ansprüchen« nicht so bedeutend ist. Wenn sich der Wahrnehmungsinhalt in der Form »ein Buch außer mir« darstellt, so könnte es scheinen, dass der Wahrnehmende das Buch und sich selbst postulirt; und wenn die Relativitätslehre hinzugefügt wird, so werden auch die »Einwirkungen« postulirt; nur ist im letzteren Fall noch das Postulat nöthig, dass zwischen Ursache und Wirkung keine Uebereinstimmung, der Natur nach, stattfinde. Der umgebildete Realist also stellt sich, nicht minder wie der Idealist, auf einen Standpunkt, »wovon aus wir den Wahrnehmungsact wahrnehmen können«.

Uebrigens, was das universale Postulat betrifft, so können wir seine Hülfe ohne weiteres ablehnen. Denn um uns der Wirklichkeit des Objects zu versichern, brauchen wir nicht ein einziges Mal das Kriterium in Anspruch zu nehmen. Somit ist gesagt, dass wir überhaupt kein Kriterium nöthig haben, so lange es um die Realität desjenigen, was uns in der Vorstellung gegeben wird, sich handelt. In der That ist sowohl die Erfindung wie die Benutzung von irgend einem Postulat die Aufgabe des Denkens — eine Aufgabe, welche erst dann erfüllt werden kann, nachdem die Aufhebung der ursprünglichen Einheit vollzogen ist.

Die Trennung, welche wir der Reflexion zuschreiben, ist nun für Spencer eine schon durch die Entwicklung zu Stande gebrachte Thatsache. »Obgleich diese Erkenntniss (eines äußeren Gegenstandes) ursprünglich eine zusammengesetzte war, ist sie doch, lange ehe das bewusste Denken seinen Anfang nahm, zu einer einfachen Erkenntniss verschmolzen worden: so bleibt sie einfacher als irgend eine Erkenntniss, welche aus dem bewussten Denken entsteht« (II. 440). »In der Zeitfolge geht diese Scheidung allem Denken voran: und da sie mit unserer geistigen Structur verflochten ist, so vermögen wir nicht von ihr zu denken, ohne sie vorauszusetzen«¹⁾.

Demnach scheint Spencer dreierlei Stufen der Entwicklung zu unterscheiden: auf der frühesten war die Realität durch kein Bewusstsein von Subject und Object getrübt; auf der letzten findet der erste Denkact Subject und Object schon getrennt; zwischen

1) First Principles, S. 156. (4. Ed. New York 1888.)

beiden spannt sich eine nicht genau bestimmte Zeitstrecke, welche wir als eine Differenzierungsphase zu denken haben. Die Vorgänge, welche diese Differenzierung hervorbringen, hat Spencer nicht sehr deutlich aufgezeigt. Es hätte freilich keinen Sinn zu fragen, bei welchem Punkt der Entwicklung die Trennung stattfindet; die Bedingungen aber, welche dieselbe überhaupt vollziehen, hätte er deutlicher hervorheben sollen. »Erfahrungen«, »Wiederholung von Empfindungen« sind höchstens unbestimmte Ausdrücke, welche den logischen Process ziemlich schwach beleuchten. Außerdem schieben sie die Trennung auf eine Stufe zurück, wo nach Spencer's eigener Meinung Subject und Object noch keine Unterscheidung zulassen. Da die geistige Entwicklung in einer fortwährenden Anpassung der inneren Beziehungen an die äußeren besteht, so setzt sie Subject und Object voraus. »Tiefer also als alle besonderen Uebereinstimmungen muss das Bewusstsein dieser zwei entgegengesetzten Ganzen der Existenz sein, zwischen deren Theilen die Uebereinstimmung in jedem Fall stattfindet; die Erfahrung ihrer Coexistenz, da sie jede einzelne Erfahrung begleitet, muss nothwendig die fundamentale Erfahrung sein« (II. 505). Daraus dürfte man schließen, dass auch auf den niedrigen Entwicklungsstufen, wo doch der rohe Realismus herrschen soll, diese »fundamentale Erfahrung« schon die Einheit von Subject und Object gestört habe; oder sollen wir sagen, dass es damals keine Erfahrung gegeben hat?

Hauptsächlich aber besteht der Fehler darin, dass man, sich auf des Beobachters Standpunkt stellend, auf zwei Reihen von Objecten zurückschaut, die einander gegenüber stehen, um nun den Schluss zu ziehen, es sei auch im Subject das immer wachsende Bewusstsein eines außer ihm existirenden Subjects vor allem Denken gegeben.

Auf Grund derselben Voraussetzung scheidet nun die Behauptung, dass »die ursprüngliche Sonderung des Ich vom Nicht-Ich durch die Häufung von dauernden Wahrnehmungen der Uebereinstimmungen und Unterscheidungen zwischen Erscheinungen entsteht«¹⁾. Denn, wie Spencer daselbst hinzufügt, »das Denken besteht lediglich in jenem Act, der uns fortwährend veranlasst,

1) First Principles, S. 154.

gewisse Erscheinungen in diejenige Classe, mit der sie so viele Attribute gemeinsam haben, und andere Erscheinungen in eine andere, mit ihnen durch ihre Attribute gleichwohl übereinstimmende Classe einzureihen«. Wenn aber diese Trennung durch einen Vorgang zu Stande kommt, in welchem das Denken besteht, so ist es nicht einzusehen, wie dann die Trennung allem Denken vorangeht.

Vielleicht ist die Erklärung darin zu suchen, dass für Spencer »eine wirkliche Erkenntniss nur durch ein begleitendes Wiedererkennen möglich ist«, und dass daher »Erkenntniss im eigentlichen Sinne nur allmählich entsteht — dass in der ersten Periode der keimenden Intelligenz, ehe die durch Verkehr mit der äußeren Welt entstandenen Gefühle in Ordnung gebracht worden sind, es keine eigentliche Erkenntniss gibt«¹⁾. Wäre dies der Fall, so müsste, da diese »Ordnung« erst durch einen Denkprocess geschieht, das Denken etwa eine Vorstufe des Erkennens sein. Nun wäre es allerdings nutzlos, nach einer Definition der Erkenntniss zu streben, welche allen Systemen annehmbar wäre; allein, sollte diese Auffassung der Erkenntniss auch auf die Wirklichkeit des erkannten Objectes bezogen werden, so wäre die Spencer'sche Definition keineswegs zulässig. Denn ein solches Wiedererkennen, weit davon entfernt, eine Vorbedingung zur Kenntniss der Realität zu sein, besteht vielmehr in einer Vergleichung der schon in den Vorstellungen gegebenen Objecte. Ob nun diese Objecte mit einander übereinstimmen, oder sich von einander durch abweichende Merkmale unterscheiden, ist für die Wirklichkeit derselben gleichgültig. In der ursprünglichen Erkenntniss kann also von Aehnlichkeit und Unähnlichkeit (likeness and unlikeness) gar keine Rede sein; die Vorstellung ist, streng genommen, nicht einem Object ähnlich, sondern sie ist mit dem Object identisch.

Die Aufhebung dieser Identität geschieht nicht durch eine »Verschmelzung« von früher verschiedenen Erkenntnissacten; denn jeder von diesen gehört entweder der Wahrnehmung oder der Reflexion. Was die Wahrnehmung betrifft, so ist hier keine logische Verschmelzung möglich, da sie in einem einzigen Act besteht. Die Begriffe aber, welche uns die Reflexion liefert, entstehen zunächst

1) First Principles, S. 80.

durch eine Zerlegung des ursprünglichen Inhaltes; und wenn sie sich mit einander verbinden, so lässt sich dieses spätere Ergebniss keineswegs in die Vorstellung zurückverlegen; die Acte der reflectirenden Erkenntniss verschmelzen nicht mit der Wahrnehmung. Das was Spencer »die eigentliche Wahrnehmung« nennt, indem er behauptet, dass wir den Gegenstand als eine außer uns existirende Realität unmittelbar wahrnehmen, ist vielmehr eine Vermengung der durch Reflexion gewonnenen Begriffe mit jenem Inhalt, dem die Begriffe selber entspringen.

Dass diese Begriffe sich aus Urtheilen zusammensetzen, deren Negation unvorstellbar ist, kann nicht bestritten werden. Andererseits ist es klar, dass sich die Negation der Wirklichkeit, welche uns in der Wahrnehmung gegeben ist, ebensowenig vorstellen lässt. Offenbar aber liegen diese Nothwendigkeiten weit auseinander: denn die erstere ergibt sich als das Resultat einer Vergleichung, welche das Denken vornimmt; die letztere dagegen drückt einfach die Unmöglichkeit aus, das Merkmal der Wirklichkeit vom Vorstellungsobject zu trennen. Indessen lehrt Spencer, dass wir mit derselben Nothwendigkeit gezwungen sind, die Existenz eines äußeren Gegenstandes anzunehmen. Auf die Anwendung des Postulates wollen wir hier nicht zurückgehen: da aber der Werth des Kriteriums einmal darin besteht, dass es das Resultat der Entwicklung ausspricht, sodann aber in unserer Fähigkeit besteht das Resultat zu erkennen, so erhebt sich die Frage, ob denn in der von Spencer beschriebenen Entwicklung des Geistes eine Stufe zu erreichen sei, wo die logische Thätigkeit sich entfaltet.

Die Erfahrung, sagt Spencer, ist nur eine Registrirung von objectiven Thatsachen: unter diesen kommen viele nur gelegentlich vor; andere sind häufiger; und einige sind unveränderlich. Diese letzteren müssen Glaubenssätze feststellen, deren Negation unvorstellbar ist; und die subjective Unvorstellbarkeit entspricht einer objectiven Unmöglichkeit. Wäre auch eine genaue und vollständige Zählung dieser Erfahrungen möglich, so müsste doch die Unvorstellbarkeit der Negation eine höhere Bürgschaft für irgend eine Erkenntniss liefern; denn sie vertritt die nervösen Verbindungen und Structures nicht nur eines Individuums, sondern des ganzen Geschlechtes. Dass wir also die Negation eines Urtheils nicht vor-

stellen können, bedeutet, dass wir die Wechselwirkung der nervösen Structuren, welche eine unendliche Anzahl von Erfahrungen entwickelt hat, nicht umzukehren vermögen. Somit nimmt Spencer eine mittlere Stelle zwischen dem geläufigen Empirismus und dem Apriorismus ein. Für ihn behält die individuelle Erfahrung ihren Werth im vollsten Maße bei, wird aber erweitert und verstärkt durch die Vererbung. Gerade die Uebernahme einer schon befestigten Erfahrung gibt dem Individuum jene bestimmte Richtung, welche Leibniz durch die »prästabilierte Harmonie«, Kant aber durch die Anschauungsformen vergebens zu erklären versucht hatten. »Indem wir diese Thatsache der Intelligenz als a priori für das Individuum, als a posteriori aber für die ganze Reihe von Individuen, von denen der Einzelne ein letztes Glied ist, betrachten, entgehen wir den Schwierigkeiten der beiden Hypothesen.« (II. 195.)¹⁾

Das Misslingen dieses Vermittelungsversuches hat seinen Grund principiell darin, dass er ein logisches Problem durch eine psychologische oder sogar eine biologische Antwort zu lösen strebt. Der Umstand, dass unsere Begriffsbildung nicht bei dem uns psychologisch Gegebenen stehen bleibt, und trotzdem eine innere Nothwendigkeit erreicht, deutet schon darauf hin, dass nicht die Häufung von Erfahrungen, sondern ihre Bearbeitung durch das logische Denken den Zusammenhang zwischen Subject und Prädicat feststellt.

Spencer selbst, sobald es sich um die Erkenntniss dieser Nothwendigkeit handelt, schreibt auch dem Denken eine bedeutende Rolle zu. »Bevor eine Wahrheit als nothwendig erkannt werden kann, müssen zwei Bedingungen erfüllt werden. Es muss eine geistige »Structur« geben, welche die Elemente (terms) des Urtheils und die zwischen denselben behauptete Relation zu begreifen fähig

1) Höffding hat schon bemerkt: »Sagt man a priori für das Individuum, so muss man auch sagen a priori für das ganze Geschlecht, denn es handelt sich hier um ein aus der Natur der Sache hervorgehendes Grundverhältniss, nicht um eine Zufälligkeit, die sich anders beim Individuum als bei dem Geschlecht im allgemeinen verhält. »Geschlecht« ist ja außerdem eine relative Bestimmung, sie kann wieder als Individuum im Verhältniss zu einer umfassenderen Gruppe aufgefasst werden, und so fort bis ins Unendliche.« Einleitung in die englische Philosophie unserer Zeit. Deutsch von H. Kurella. Leipzig 1889. S. 222.

ist; und diese Elemente müssen in einer bestimmten und bedacht-samen Weise vorgestellt werden, um ein klares Bewusstsein der Relation zu ermöglichen«¹⁾. Zweifellos sind diese Bedingungen unentbehrlich; allein es ist nicht so sicher, dass die Erfüllung der zweiten möglich sei, wenn die in der ersteren verlangte Structur richtig von Spencer aufgefasst wird.

Sowohl das psychische Leben wie das physische besteht in einer Anpassung der inneren Beziehungen an die äußeren. Bei den niedrigsten Organismen sind beide Lebensarten noch identisch, und selbst auf den höheren Stufen der Entwicklung ist der Unterschied keineswegs absolut. Im weiteren Sinn aber scheiden sich die psychischen Vorgänge von den physiologischen dadurch, dass sie eine Reihenfolge bilden, während die physiologischen Prozesse gleichzeitig und successiv vor sich gehen. Nur allmählich sind die psychischen Functionen successiv geworden. »Mit der Entstehung des Nervensystems werden die quasi-psychischen Aenderungen theilweise coordinirt — die verschiedenen Stränge gebunden. Im Laufe der Entwicklung und Integrirung des Nervensystems verflechten sich diese Stränge mehr und mehr zu einem einzigen Faden. Bis zum Ende aber bleibt die Vereinigung unvollkommen. Die Lebensfunctionen, welche von der Psychologie behandelt werden, unterscheiden sich zwar von den übrigen vitalen Vorgängen durch ihre Tendenz eine Reihe zu bilden; niemals jedoch erreichen sie absolut jene Form«. (I. 399.)

Wie kommt dieser Unterschied zu Stande? Bei der frühesten Differenzirung aus der ursprünglichen Gewebsgleichartigkeit — zwischen der Substanz des Organismus und der äußeren Hülle — fällt der ganzen Haut zunächst die Absorption, sodann aber auch die Empfindung anheim. Allmählich wird die verbreitete Empfindlichkeit auf specielle Theile der Oberfläche, und sogar auf bestimmte Organe beschränkt, bis endlich die größte Empfindlichkeit in einem Punkt, wie es z. B. bei der Netzhaut geschieht, sich localisirt. Diese fortwährende Specialisirung bringt nothwendig mit sich die Aufeinanderfolge der psychischen Functionen.

Andererseits ist dies auch ein Resultat der Anpassung. »Mit anderen Worten, der Fortschritt der Anpassung, die Entwicklung

1) First Principles, S. 174.

des Bewusstseins und die wachsende Tendenz zur linearen Ordnung der psychischen Aenderungen, sind verschiedene Ansichten derselben Progression Jene Fähigkeit, welche ein vernünftiges Wesen besitzt, verschiedene äußere Gegenstände zu erkennen und seine Handlungen an verschiedenartig zusammengesetzte Erscheinungen anzupassen, setzt das Vermögen voraus, viele getrennte Eindrücke zu vereinigen. Diese Eindrücke werden von den Sinnesorganen — also von verschiedenen Körpertheilen — empfangen. Gehen sie nicht über die Empfangsstelle hinaus, so sind sie werthlos; oder wenn nur einige davon in Beziehung zu einander gesetzt werden, bleiben sie doch ohne Werth. Um eine wirksame Verbindung zu ermöglichen, müssen sie alle in Beziehung zu einander treten. Dazu aber ist ein Centrum nöthig, welches allen gemeinsam ist, und durch welches die einzelnen gehen; und da sie unmöglich gleichzeitig durch dasselbe gehen können, so müssen sie auf einander folgen. Je zahlreicher daher und je verwickelter die äußeren Phänomene, auf die reagirt wird, um so mehr müssen die Aenderungen in diesem Centrum an Verschiedenheit und Geschwindigkeit zunehmen — es muss eine ununterbrochene Reihe von solchen nervösen Aenderungen zu Stande kommen, deren subjective Seite wir ein zusammenhängendes Bewusstsein nennen« (I. 403)¹⁾.

1) Dieser letzte Ausdruck ist eine Correctur der in den früheren Auflagen gebrauchten und von Spencer's Kritikern mehrfach angegriffenen Phrase — »es muss ein Bewusstsein entstehen«. Auf Sidgwick's Einwand antwortet Spencer: »Ich gebe nun zu, dass hierin ein scheinbarer Widerspruch vorhanden ist. Ich hätte sagen sollen: »es muss eine ununterbrochene Reihe dieser Aenderungen zu Stande kommen, welche, indem sie im Nervensystem eines hochentwickelten Geschöpfes erscheint, seiner Handlung einen Zusammenhang gibt (gives coherence to its conduct), und mit welcher wir ein Bewusstsein annehmen, weil Bewusstsein unsere eigenen zusammenhängenden Handlungen begleitet. . . . Ein Blick auf das ganze Kapitel zeigt, dass es keineswegs den Zweck hat, zu erklären, wie Veränderungen als Wellen der molecularen Bewegung sich in die das Bewusstsein bildenden Gefühle umwandeln, sondern dass es durch eine objective Betrachtung der Thatsachen von lebendigen Wesen im allgemeinen den Hauptunterschied zwischen den vitalen Operationen im allgemeinen und den besonderen vitalen Operationen, welche uns veranlassen, ein dieselben zeigendes Geschöpf »intelligent« zu nennen, hervorhebt . . . Die Einführung des Wortes »Bewusstsein« geschieht, indem versucht wird, zu zeigen, welche fundamentale

Trotz Spencer's nachträglicher Correctur und der sonst überflüssigen Versicherung, dass »sich Geist und Bewegung durch keine Anstrengung identificiren lassen«, wäre noch eine Erklärung mehrerer Punkte dieser Lehre wünschenswerth. Zunächst ist es nicht selbstverständlich, welche Eigenschaft des »Centrums« einen gleichzeitigen Eintritt und Austritt der peripherischen Eindrücke verhindert. Hat die Entwicklung des Centrums gleichen Schritt mit der Differenzirung der Sinnesorgane gehalten, so ist keine Verzögerung nöthig. Sollte dagegen der Fortschritt des Bewusstseins in einer stetigen Annäherung an die Progressionsform bestehen, so wäre das einfachste Ganglion dem höchstentwickelten Gehirn vorzuziehen. Fernerhin, wäre diese Aufeinanderfolge die fundamentale Eigenschaft der im Zusammenhang mit dem Bewusstsein stehenden physiologischen Vorgänge, so scheint kein Grund vorhanden zu sein, der uns gerade auf die Nervenprocesse hinweisen soll. Es ist allerdings klar, dass eine gewisse Function, welche aus dem Ganzen der Lebensvorgänge herausgegriffen und den andern gegenübergestellt wird, als successiv mit Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit der übrigen erscheinen muss. Auf diese Weise aber ist die Respiration z. B. in Vergleich mit anderen Vorgängen nicht minder successiv als die Nervenerregung.

Andererseits, indem Spencer, um den Materialismus zu vermeiden, den »speciellen physiologischen Aenderungen« eine Eigenschaft zuspricht, welche gleichwohl den psychischen angehört, hebt er den früher behaupteten Unterschied vollständig auf. Wenn wir lernen, dass die eine Reihe von Vorgängen nicht in die andere übergeht, sondern dass beide parallel laufen, und zwar, dass jede ein Succession bildet, so fehlt das Kennzeichen der psychischen Vorgänge auch im weiteren Sinn.

Endlich haben wir in diesem Parallelismus keine Lösung des Problems. Während sich die physiologischen Vorgänge gewissermaßen auf Stoff und Bewegung zurückführen lassen, ist dagegen ein solcher Rückgang für die psychischen ausgeschlossen. Den

Eigenschaft der speciellen physiologischen Aenderungen einer fundamentalen Eigenschaft der psychologischen parallel geht.« *Fortnightly Review*. Vol. XIV, p. 716.

ursprünglichen Elementen der Welt schreibt Spencer weder Leben noch Bewusstsein zu; das letztere will er nicht aus den physischen Processen ableiten: so bleibt die Frage — woher?

Lassen wir nur den Ursprung des Bewusstseins verhüllt, so können wir wenigstens den Fehler in Spencer's Versuch leicht aufdecken. Es ist allerdings richtig, dass nur eine einzige Vorstellung im Blickpunkt des Bewusstseins vorhanden sein kann. Setzen wir die zeitliche Beziehung hinzu, so muss eine Reihe entstehen; oder, genauer, wir apperciren successiv verschiedene Gegenstände. Im strengeren Sinn wäre die Phrase — »eine Reihe von Vorstellungen« zu vermeiden; denn darin steckt die Meinung, die Vorstellungen seien Dinge, welche auf der Bühne des Bewusstseins einander folgen.

Daran schließt sich unverweilt die Ansicht, dass die im Blickfeld des Bewusstseins bleibenden Vorstellungen — »die äußeren Fäden« — wie sie Spencer nennt, eine »Tendenz« besitzen, in den Blickpunkt hervorzutreten — einen einzigen Strang zu weben. Wodurch diese Tendenz das Ziel erreicht, warum eine gegebene Vorstellung sich vor den anderen aufdrängt, erklärt Spencer nicht. Zwar behauptet er, dass »die inneren Wirkungen von den äußeren hervorgebracht werden, denen die Sinne ausgesetzt sind. Und je nachdem sich die äußeren aneinander reihen, geschieht dasselbe bei den inneren« (II. 402). In der That aber sind die Einwirkungen von außen keineswegs geneigt, eine Reihe zu bilden; im Gegentheil scheinen die Vorgänge der physischen Welt, die gleichzeitig stattfinden, an Zahl und Mannigfaltigkeit zuzunehmen, je mehr sich unsere Wahrnehmungsfähigkeit entwickelt. Und wenn wir uns, trotz dieser Vermehrung der Eindrücke, dennoch bestimmten Vorstellungen zuwenden, so deutet dies auf eine innere Thätigkeit hin, welche die Aufmerksamkeit bald auf die eine, bald auf die andere Vorstellung ablenkt. Indem nun Spencer, von einer solchen Thätigkeit absehend, die allgemeine Thatsache des Unterschieds zwischen Blickpunkt und Blickfeld des Bewusstseins auf den Ursprung des Bewusstseins anwenden will, bemüht er sich vergebens, eine »fundamentale Eigenschaft« der psychischen Vorgänge in ihrer bloßen Aufeinanderfolge festzustellen. Die fundamentale Eigenschaft der bewussten Prozesse ist gerade jene Willensthätigkeit,

welche Spencer in seiner Entwicklungsgeschichte der Intelligenz vernachlässigt hat.

Dieselbe Vernachlässigung erstreckt sich nun, und zwar mit immer wachsendem Erfolg, durch die ganze Darstellung des allgemeinen psychischen Gesetzes und der geistigen Evolution.

»Da alles Leben, sowohl physisch wie psychisch, in einer Verbindung von Aenderungen in Uebereinstimmung mit äußeren Co-existenzen und Folgen besteht, so ergibt sich daraus, dass, wenn die psychischen Aenderungen auf einander folgen, das Gesetz ihrer Succession eben das Gesetz ihrer Uebereinstimmung sein muss« (I. 407). Die Uebereinstimmung aber bedeutet, dass die Beziehung zwischen zwei Bewusstseinszuständen der Beziehung zwischen den zwei einwirkenden Gegenständen entsprechen soll. Wie entsprechen? Worin besteht die Uebereinstimmung? Darin, dass die Dauer des Zusammenhangs zwischen den Bewusstseinszuständen der Dauer des Zusammenhangs zwischen den Agentien, welchen jene Zustände entsprechen, proportional ist. Kommt ein Zustand *a* vor, so muss die Tendenz eines anderen Zustandes *b*, ihm nachzufolgen, stark oder schwach sein, je nach dem Grad der Persistenz, mit welcher *A* und *B* (Gegenstände oder Attribute, welche *a* und *b* hervorbringen) in der Umgebung gebunden sind. »Die Beziehungen zwischen äußeren Objecten, Attributen und Wirkungen stufen sich vom Nothwendigen bis zum Zufälligen ab. Aehnlicherweise müssen die entsprechenden Bewusstseinszustände alle Stufen vom Nothwendigen bis zum Zufälligen zeigen«¹⁾.

Ueber die Schwierigkeiten, welche die Feststellung eines allgemeinen Gesetzes der Intelligenz darbietet, gibt sich Spencer freilich keiner Täuschung hin. Dass es in vielen Fällen an einem solchen Parallelismus mangelt, ist ihm auch klar; allein er sieht auch darin eine Bestätigung des Gesetzes; denn sowohl von der Motte, welche gegen das Licht hinfliegt, als von dem Kind, welches eine schöngefärbte, obgleich giftige Flüssigkeit begehrt, sagen

1) Diese Verlegung wird man unschwer verstehen, wenn man sich daran erinnert, dass für Spencer »die Logik die allgemeinsten Gesetze der Correlation zwischen den Existenzen, insofern diese objectiv betrachtet werden, formulirt«, dass sie nicht »eine Darstellung der Denkgesetze sein kann«. Die Gesetze gehören dem an, was Spencer die »Theory of Reasoning« nennt. (II. S. 87.)

wir, dass sie »einen niedrigen Grad der Intelligenz, oder eine beschränkte Erfahrung, oder eine unvollkommene Aufklärung ver-rathen«.

Offenkundig ist in dieser Antwort die Zweideutigkeit des Ausdrucks »Intelligenz«. In dem betreffenden Gesetz handelt es sich um den Zusammenhang zwischen Vorstellungen im Verhältniss zu den äußeren Ereignissen; für die Beseitigung des Einwands dagegen tritt die begriffliche Arbeit oder sogar die Zweckmäßigkeit ein, welche nicht die dauerhafte Verbindung der inneren Zustände, sondern ihre Beziehung zum Handeln betrifft.

Nicht so bequem ist die Anwendung des Gesetzes auf die Raumwahrnehmung. Das Bewusstsein von Coexistenz besteht aus einer Folge und ihrer Umkehrung. Sind A und B die äußeren Gegenstände oder Erscheinungen, so werden sie als coexistirend bekannt, weil die entsprechenden inneren Zustände a , b ebenso leicht in einer Richtung ($a-b$) wie in der umgekehrten ($b-a$) nach einander folgen. Die Schnelligkeit dieser Hin- und Herbewegung veranlasst die scheinbar gleichzeitige Wahrnehmung und zeigt außerdem, wie die inneren Zustände in ihrem festen Zusammenhang den äußeren entsprechen¹⁾.

Weiter mit den »Ausnahmen« wollen wir uns nicht beschäftigen; denn diese Beispiele beweisen, dass, wie Spencer sagt, »kein allgemeines Gesetz sich auf ausgedehnte Theile der Aenderungsreihe anwenden lässt«. Darum erregt der Schluss keine Verwunderung, dass dieses Gesetz »das Gesetz der Intelligenz in abstracto — weder unserer noch irgend einer uns bekannten Intelligenz ist«.

Nur sind wir in unserer Erwartung getäuscht worden; denn wir waren von der ziemlich concreten Thatsache ausgegangen, dass ein und dasselbe Gesetz für die Succession der Vorstellungen und ihre Uebereinstimmung mit dem äußeren Zusammenhang gilt; und es ist mindestens nicht sehr befriedigend, am Ende zu lernen, dass wir es mit einer »Intelligenz in abstracto« zu thun haben.

Wie lautet nun das Gesetz der Intelligenz in concreto? Da das Ziel, auf welches alle Intelligenzen hinstreben, darin besteht, dass der Zusammenhang zwischen inneren Zuständen dem äußeren

1) Vgl. Herbart's Lehre von der Raumvorstellung.

Zusammenhang proportional wird; und da in der Umgebung verschiedene Stufen der Persistenz vorhanden sind, so fragt es sich, auf welche Weise die Grade des inneren Zusammenhangs festgestellt werden. Ist diese Uebereinstimmung das Resultat einer »prästabilierten Harmonie«, oder ist sie ein Product der Erfahrung? Spencer verwirft die Leibniz'sche Hypothese; und wenn er überhaupt den Geist als einen »Spiegel der Welt« betrachtet, so ist zunächst der Spiegel ein sehr unebener, und die Bilder, statt von Anfang an auch in dunklem Umriss darin zu sein, werden von der Außenwelt allmählich eingepägt. »Die äußeren Beziehungen bringen die inneren Beziehungen hervor«. Selbst diejenigen Verbindungen, welche für das Individuum anscheinend »prästabiliert« sind — die automatischen Zusammenhänge, welche der Erfahrung vorangehen — sind doch durch die Vererbung zu erklären. Damit ist das Gesetz, welches wir suchen, dies: »dass, wenn irgend zwei psychische Zustände unmittelbar nach einander folgen, eine solche Wirkung hervorgebracht wird, dass, bei einer späteren Wiederkehr des ersten, im zweiten eine gewisse Tendenz ist, darauf zu folgen« (I. 425).

Hiermit haben wir einen Leitfaden durch die ganze psychische Entwicklung. In den einfachen Reflexen »ist der innere Zusammenhang der psychischen Zustände ebenso dauerhaft wie die äußere Beziehung zwischen Attributen«. Die Reflexe sind zwar eine Art von Uebergangsstufe zwischen dem rein physischen Leben und dem psychischen: erfüllen sie doch die ursprüngliche Bedingung des Bewusstseins, indem sie jene Alternirung von zwei Zuständen, welche alle Formen des Denkens bildet, deutlich herstellen. Aus den Reflexen gehen nun die höheren Thätigkeiten hervor. Je complexer die äußeren Erscheinungen, um so seltener werden sie; daher werden sie keineswegs so häufig in der Erfahrung gegeben als die einfachen. Da aber der Grad der Festigkeit des Zusammenhangs von der Zahl der Erfahrungen abhängt, so werden die Triebe, indem sie eine gewisse Complexität erreichen, minder fest verbunden; d. h. sie werden nicht mehr völlig coordinirt, sondern sie werden weniger automatisch und wandeln sich dadurch in »Etwas höheres« um. Auf diesem Princip ruht nun die weitere Entwicklung. »Bruchstücke der Anpassung«, so dürfen wir mit einem Wort Gedächtniss

und Verstand, Gefühl und Wille nennen. Sie sind nur ein Hin- und Herschwanken der automatischen Vorgänge.

Diese Hypothese Spencer's beruht auf der bekannten »Mechanisirung« der psychischen Vorgänge. Es ist freilich nicht zu bestreiten, dass Handlungen, die ursprünglich einen bestimmten Willensakt erfordern, durch häufige Wiederholung automatisch werden. Aber Spencer's Verwerthung dieser Thatsache sieht gänzlich von anderen Momenten ab, welche doch für die richtige Bedeutung der Thatsache maßgebend sind. Er registriert einerseits, dass wir im Stande sind, eine Handlung, welche automatisch geworden ist, wiederum dem Willen zu unterwerfen, ohne indessen von einem »complexen Zusammenhang« in der Umgebung beeinflusst zu werden. Andererseits aber übersieht er das Resultat dieser Mechanisirung, welches hauptsächlich darin besteht, dass »die psychophysischen Substrate der geistigen Thätigkeiten als Werkzeuge erscheinen, welche durch das seelische Leben selbst immer mehr den geistigen Zwecken angepasst und durch die Erfüllung dieser Zwecke zu vollkommeneren Leistungen befähigt werden«¹⁾.

Wollte man nun diese Erweiterung der Zweckmäßigkeit als einen Ueberrest der »Teleologie« verwerfen, so würde man genöthigt, wenigstens von Spencer's Standpunkt aus, die geistige Entwicklung umzukehren. Ist das Auftauchen der inneren Thätigkeit nichts als eine Hemmung der automatischen Vorgänge — eine Woge, welche bald wieder in dem Strom verschwindet — so müsste die Intelligenz an und für sich ins Unbewusste hinzielen. Denn jede Wiederholung eines gegebenen psychischen Aktes vermindert mehr und mehr seinen bewussten Charakter; und die geistige Vollkommenheit wird nur durch die Wiederherstellung des automatischen Vorgangs erreicht. In dem Umstand, dass es immer eine unendliche Zahl von äußeren Beziehungen geben soll, an die sich die inneren nur in »unendlicher Zeit« anpassen können, ist keine Ausflucht zu finden. Denn die complexeren Beziehungen, welche gerade durch ihre Seltenheit den automatischen Gang zerstören, müssen mit jedem Fortschritt der Intelligenz abnehmen und schließlich aufhören. Sei es auch, dass dieser Gleichgewichtszustand nie-

1) Wundt, System der Philosophie, S. 584.

mals erreicht wird, so führt doch die Anpassung darauf hin; und das Bewusstsein ergibt sich als eine Schwäche, welche sobald wie möglich abzuschaffen wäre.

Sehen wir nun von der Zukunft ab, welche uns Spencer's Gesetz verspricht und betrachten wir dasselbe in seiner Anwendung, so interessirt uns in erster Linie die Entstehung des vernünftigen Denkens. So lange die äußeren Reize wenig und constant sind, dauert der reine Instinct fort. »Wenn aber durch die Organisirung von Erfahrungen die Wahrnehmung der verwickelten Relationen von Gestalten, gemischter Färbung, besonderer Bewegung u. s. w., wie auch die Wahrnehmung der allgemeineren Relationen von Farbe, Lage, Größe und Bewegung, möglich wird, dann sind die gruppirten Attribute und Beziehungen so zahlreich geworden, dass sie weder psychisch noch physisch gleichzeitig vorgestellt werden können. Denn dieselbe Erfahrung, welche diese complexen Gruppen von Attributen erkennbar gemacht, hat sie auch so verschiedenartig den Sinnen dargeboten, dass bald der eine, bald der andere Theil von ihnen wahrnehmbar gewesen ist Durch eine Häufung also von solchen Erfahrungen bringt jede complexe Gruppe von äußeren Erscheinungen eine entsprechende Gruppe von inneren Zuständen hervor, welche mehr Zustände enthält, als durch eine einzige Vorstellung der äußeren Gruppe je entstand oder entstehen kann Wenn daher, bei einer zukünftigen Vorstellung der äußeren Gruppe, einige von diesen zusammenhängenden psychischen Zuständen unmittelbar durch den Sinneseindruck hervorgebracht werden, so müssen andere Zustände, welche mit den ersteren durch Erfahrung verbunden waren, auftauchen (become nascent): die Ideen von einem oder von mehreren nicht-wahrgenommenen Attributen werden erregt (inferred)« (I. 458).

Auf diese Weise also entsteht nach Spencer jene geistige »Structur«, welche, wie oben erwähnt, die erste Bedingung für die Erkenntniss der nothwendigen Wahrheit bildet. Wie steht es nun mit der zweiten Bedingung — der bedachtsamen Betrachtung der Urtheilselemente?

Zunächst hat Spencer nicht erklärt, wie jene »allgemeineren Beziehungen« festgestellt werden. In unserer Umgebung sind Blau und Roth, Viereck und Kreis vorhanden; Form aber und Farbe hat

kein Mensch je gesehen. Entweder bedeutet jene Organisirung das Automatischwerden der Erfahrungen oder ihre Bearbeitung durch die innere Thätigkeit. Im ersteren Fall würde es sich nur um eine Wiederholung der Eindrücke handeln, welche keine allgemeine Relation enthalten. Im zweiten dagegen wäre das Denken schon in Anspruch genommen, daher könnte diese Organisirung unmöglich eine Vorbereitung des Denkens sein.

Ferner bleibt das Denken, nach Spencer's Erklärung, noch außerhalb der Schwelle des bewussten Vorgangs. Das Entstehen der »Ideen« folgt automatisch auf den Sinnesindruck, welcher zunächst nur einen Theil der Gruppe erweckt. Dass eine Classe von Attributen unmittelbar, die übrigen nur mittelbar hervorgerufen werden, ändert nichts an dem automatischen Charakter des »Schliessens«. Denn die Erfahrung bindet die secundären Zustände ebenso fest an die primären, als die letzteren an den äußeren Eindruck gebunden sind. Höchstens könnte man fragen, welche unter diesen zahlreichen Attributen durch das Denken in Beziehung gesetzt werden. Offenbar diejenigen, welche am häufigsten in der Erfahrung zusammen stehen. Aber gerade diese sind es, welche sich vor allen anderen dem automatischen Vorgang annähern.

Jedenfalls schließt diese Auffassung die Möglichkeit des logischen Denkens aus. Denn wo die Elemente des Urtheils und ihre Beziehung lediglich von der Erfahrung bestimmt sind, da kann von einer Ueberlegung oder, wie es Spencer ausdrückt, von einer bedachtsamen Vorstellung der Termini und ihrer Relation kaum die Rede sein.

Um so weniger wären wir im Stande, jene Relation als eine nothwendige zu bezeichnen; denn erstens ist diese »Idee« der Nothwendigkeit durchaus nicht das schwache Abbild von irgend einer Empfindung; und zweitens müssten wir, um eine solche Beziehung zwischen Subject und Prädicat festzustellen, »einen Fall aufsuchen«, in dem sie nicht coexistiren. Wir müssen also, vermittelt des Denkens, gerade das suchen, was für die betreffende Relation niemals in der Erfahrung gegeben ist. Die Vorstellbarkeit der Negation eines Urtheils beweist am klarsten, dass das Denken fähig ist, die »auftauchenden Ideen« willkürlich zu verbinden oder zu trennen; und die Unvorstellbarkeit der Negation ergibt sich als eine Folge,

nicht unmittelbar aus der Häufung von Erfahrungen, sondern aus der begrifflichen Bearbeitung der Erfahrungen, welche in diesem Fall zu einem negativen Resultat gelangt.

Somit ist das »Postulat« Spencer's wenn auch nicht ein Kriterium der Wirklichkeit, doch wenigstens ein Beweis, dass das Denken nicht in einer bloßen Schwankung der automatischen Vorgänge besteht. Insbesondere wäre, dieser Entwicklungsgeschichte zufolge, die Anwendung des Postulats auf die Unterscheidung des Subjects und Objects unmöglich; denn die größte Zahl von wiederholten Erfahrungen genügt nicht, an und für sich diese Begriffe zu erzeugen. Wie häufig dagegen bei dieser Trennung das Denken hervortritt, zeigt am besten jene psychologische Analyse, zu welcher wir uns nunmehr wenden wollen.

b. Die psychologische Analyse.

Jede Erörterung innerhalb des Bewusstseins, lehrt Spencer, ist lediglich ein Streit zwischen verschiedenen Verbindungen der bewussten Zustände; und das Ergebniss des Streites besteht darin, dass sich die schwach geknüpften Zustände trennen, während die fest gebundenen zusammenhängen. Hier haben wir also »die Verbindungen der Zustände im Bewusstsein als einem Ganzen zu untersuchen und zu sehen, ob durch irgend welche absoluten Verkettungen sich diese Elemente zu zwei entgegengesetzten Hälften sammeln, welche das Subject, beziehungsweise das Object vertreten« (II. 453). Wir haben, mit anderen Worten, die Merkmale zu bestimmen, durch welche sich die Realität der äußeren Existenz von dem subjectiven Antheil des Bewusstseinsinhaltes unterscheidet.

Zunächst trennen sich die Zustände in zwei Classen, welche wir respective als die lebhaftere und als die schwache bezeichnen können. Die lebhaften sind die Originale, welche in den schwachen abgebildet werden. In diesen »Aggregaten« wird niemals eine Unterbrechung wahrgenommen; während aber die lebhaften zu einem Ganzen von unbekannter Ausdehnung gehören, ist das Ganze, welches die schwachen bilden, auf das, was wir Erinnerung nennen, beschränkt. Das erste Aggregat hat Gesetze, welche innerhalb desselben ihren Ursprung nehmen; es ist vollkommen von dem schwächeren Aggregat unabhängig, und die Antecedentien seiner einzelnen

Zustände lassen sich nicht immer aufzeigen. Dagegen ist das schwache Aggregat nur theilweise vom lebhaften unabhängig; seine Gesetze rühren zum Theil von jenem, zum Theil von ihm selbst her; und die Antecedentien seiner Zustände sind stets aufzuzeigen. In ihren Eigenschaften, in der Ordnung ihrer Gleichzeitigkeit und in der Ordnung ihrer Nacheinanderfolge sind die schwachen Zustände unter dem Einfluss des Willens veränderlich, während die lebhaften in allen diesen Beziehungen dem Willenseinfluss entgehen. So entsteht aus diesem Gegensatz der beiden Classen »ein Unterschied, der alle anderen Unterschiede übersteigt« (II. 464).

Die Gemüthsbewegungen lassen sich, ihrer Intensität nach, nicht classificiren; mit Rücksicht aber auf ihre Gesetze, die Aufzeigung ihrer Antecedentien und ihre Begrenzung gehören sie dem schwachen Aggregat an. Von Bedeutung ist die Thatsache, dass die Gemüthsbewegungen die musculäre Contraction und dadurch die Bewegung des Körpers erregen. So lange keine Gemüthsbewegung entstanden ist, gehört auch der Körper zu dem lebhaften Aggregat. Wenn ich aber, in Folge einer Gemüthsbewegung, z. B. spreche, dann bilden die Klänge zwar einen Theil desselben Aggregats, von den anderen Klängen unterscheiden sie sich aber dadurch, dass sie von der schwachen Reihe abhängig sind. Führe ich andere Bewegungen aus, so überzeuge ich mich, dass ein gewisser Theil des lebhaften Aggregats auf irgend eine Weise mit dem schwachen Aggregat zusammenhängt. Eigenthümlich in diesem Theil ist es, dass er immer gegenwärtig ist, dass seine Zustände einen besonderen Zusammenhang besitzen, dass seine Grenze und seine Gesetze ziemlich wohl bekannt sind.

Fernerhin, vermittelt der Aenderungen in diesem Theil können besondere Aenderungen in den übrigen Theilen des lebhaften Aggregats hervorgerufen werden. Solche Aenderungen sind entweder relativ — z. B. wenn ich durch das Schließen und Oeffnen der Augen das Gesichtsfeld verschwinden und wiederkehren lasse — oder absolut — z. B. wenn ich einen Gegenstand in Bewegung setze. »So lässt sich das Ganze meines Bewusstseins theilen: in ein schwaches Aggregat, welches ich meinen Geist nenne; in einen besonderen Theil des lebhaften Aggregats, der mit dem ersten verschiedenartig zusammenhängt und den ich meinen Körper nenne;

und in den Rest des lebhaften Aggregats, der keinen solchen Zusammenhang mit dem schwachen Aggregat besitzt« (II. 472).

Außerdem vermag der Körper auch in sich selbst Veränderungen hervorzubringen. Streichele ich die linke Hand mit der rechten, so entsteht eine Tastempfindung; ergreife ich die Haut, so werde ich mir zunächst eines Druckes und endlich eines Schmerzes bewusst. Aber alle diese Empfindungen sind vorher durch den vom schwachen Aggregate unabhängigen Theil des lebhaften Aggregats hervorgerufen worden. Wenn nun die Einwirkungen gleichartig sind, so müssen die Antecedentien etwas gemeinsam haben. Wie an diese Empfindungen, während ich sie hervorbringe, sich die Bewusstseinszustände, welche ihre Antecedentien waren, anknüpfen, so ähnlicherweise, wenn die Empfindungen nicht von mir hervorgerufen werden, verbinden sich damit in meinem Bewusstsein die schwachen Formen jener Antecedentien — »keimende Vorstellungen von einer Energie, die mit derjenigen verwandt ist, welche ich selbst ausgeübt hatte« (II. 475). Lasse ich nun die Hände einander betasten, so entstehen die Empfindungen von Spannung, von Druck und von Widerstand; und diese drei Bewusstseinszustände hängen derart zusammen, dass, sobald einer von ihnen vorhanden ist, Theile von den anderen folgen müssen. Wenn ich daher einen Gegenstand angreife, so treten nothwendig in mir die Vorstellungen des Druckes, des Widerstandes und der Spannung auf. Wenn plötzlich der Wind meine Thür zuschlägt, so wiederholt sich die schwache Form jener Anstrengung, welche ich kurz vorher auf die Thür ausgeübt. »Das allgemeine Resultat ist also, dass mit dem lebhaften Aggregat, sowohl indem es einen passiven Widerstand, als indem es eine active Energie offenbart, sich im Bewusstsein die Idee einer Kraft, die zwar von der Kraft, welche das schwache Aggregat in sich selbst entwickelt, getrennt, derselben aber einigermaßen verwandt ist, unvermeidlich verbindet« (II. 477).

»Die Empfindung von Widerstand ist das ursprüngliche, universale und stets vorhandene Element des Bewusstseins« — »die Muttersprache des Denkens, in welcher alle frühesten Erkenntnisse registriert werden und in welche alle später gelernten Symbole sich übersetzen lassen« (II. 232, 236). Der Wurzelbegriff einer Existenz außerhalb des Bewusstseins ist der Begriff des Widerstandes und

einer von ihm gemessenen Kraft. Um diesen Begriff zu vervollständigen, ist noch ein Unterschied hervorzuheben, den uns das lebhaftes Aggregat darbietet. Während nämlich sich die lebhaften Zustände, welche für uns den äußeren Gegenstand bilden, stetig verändern, bleibt etwas immer unverändert. Diesem auffallenden Unterschied zwischen der wechselnden Gruppe von lebhaften Zuständen und ihrem constanten Nexus »müssen wir einen Namen geben, — und das Wort Existenz, auf den unbekanntem Nexus angewendet, bedeutet nichts anderes« (II. 482). Fassen wir nun diese Merkmale zusammen, so ist der Begriff eines Etwas, welches Unabhängigkeit, Dauer und Kraft vereinigt, unser Begriff von der Materie.

Das Verdienst eines kühnen Versuchs können wir Spencer freilich nicht absprechen; allein, hat er seinen Zweck erreicht? Hat er uns wirklich eine äußere Realität geschaffen? Am Anfang der Analyse besaßen die Vorstellungen keinen objectiven Werth, denn sie waren lediglich »Bewusstseinszustände«, und solche bleiben sie bis zum Ende, trotz aller Bemühung Spencer's, ein Object daraus zu entwickeln. Anders konnte es wohl nicht sein, denn sobald man jene Vergleichung zwischen lebhaften und schwachen Zuständen vornehmen will, zieht man sich auf den Höhepunkt der Reflexion zurück und lässt die zwei »Ströme« in ihrem gemeinsamen und zwar subjectiven Bett vorbeifließen. Ohne Reflexion ist allerdings keine Analyse möglich, und wenn bei der Rückkehr die Wirklichkeit des Objects festgehalten wird, so dürfen wir die Reflexion nicht als eine »Geisteskrankheit des Menschen«¹⁾ ansehen. Wenn man aber die Realität des Objectes einmal ausschließt, so vermögen alle denkbaren und gedachten Merkmale nicht die Realität wieder zu gewinnen; von der Wirklichkeit gibt es keinen Abdruck.

Dass die Lebhaftigkeit nicht ein entscheidendes Merkmal ist, gesteht Spencer selbst, indem er die Gemüthsbewegungen, obwohl sie zuweilen ziemlich stark hervortreten, dem schwachen Aggregat einreihet. Dabei übersieht er freilich einen bedeutenden Unterschied zwischen den Classen. Bei der früheren Theilung nämlich waren die lebhaften Zustände von den schwachen vollkommen unabhängig.

1) Schelling's Ausdruck für die bloße Reflexion.

Nun stellt er die Gemüthsbewegungen unter die schwachen und zeigt sofort, dass sie im Stande sind, Veränderungen in dem lebhaften Aggregat hervorzubringen. Ebenso wenig kann das Merkmal der Unabhängigkeit, an und für sich, den lebhaften Zuständen eine objective Realität verleihen. Denn so lange wir uns mit bloßen Bewusstseinszuständen beschäftigen, bedeutet die Unabhängigkeit nichts, als dass dem Zustand *A* z. B. die Vorstellung seiner Entstehung *a* nicht vorausgeht, oder dass *A* fort dauert, nachdem die Vorstellung seines Verschwindens *d* aufgetreten ist. Ob der eine Zustand subjectiv und der andere objectiv sei, bleibt noch unentschieden¹⁾.

Allein hier tritt uns ein neuer Factor entgegen: das schwache Aggregat ist der Willensthätigkeit unterworfen und dadurch unterscheidet es sich von dem lebhaften, auf welches der Wille keinen Einfluss übt. Dieser Unterschied ist in der That das bedeutendste unter allen jenen abweichenden Merkmalen, welche die zwei Classen einander gegenüber setzen. Je wichtiger aber diese Function des Willens, um so weniger war sie zu erwarten, nachdem wir uns mit Spencer's Auffassung der Willensthätigkeit vertraut gemacht und die Bedeutung derselben für seine psychologische Lehre kennen gelernt haben. Denn, da wir noch immer auf dem psychologischen Boden stehen, so dürfen wir uns die Frage erlauben, ob der Wille, nach Spencer's Ansicht, die Fähigkeit besitze, solche Veränderungen zu bewirken.

Bekanntlich hat Spencer dem Willen eine sehr bescheidene Stelle in seiner Philosophie zugewiesen. Vielleicht wäre dies durch seinen Eifer gegen die Willensfreiheit zu erklären, welche sein großes Werk (die Psychologie) in eine bloße Täuschung umzuwandeln drohte²⁾.

Immerhin sind es zwei Stellen in der »Psychologie«, welche uns von seiner Meinung unterrichten. Einmal schimmert der Wille

1) Von Interesse in dieser Beziehung ist vielleicht die Thatsache, dass der subjective Lichtschein, den man im dunklen Raum vor sich sieht, nicht nur sehr intensiv ist, sondern auch trotz aller Anstrengungen des »schwachen Aggregats«, seien diese nun Willensacte, Schließung der Augen oder Umdrehung des Kopfes, fort dauert.

2) Dieser Gefahr, welche für die 2. Aufl. (New York, 1877. p. 503) bestand, scheint allerdings die 3. nicht mehr ausgesetzt zu sein.

bei der Wahrnehmung von Widerstand ganz flüchtig durch; denn »diese besteht in der Feststellung einer Relation zwischen der Muskelempfindung und jenem Bewusstseinszustande, den wir Willen nennen — eine solche Relation, dass der unausgeglichene Ueberschuss (unballanced surplus) von Gefühl, welcher den Willen augenblicklich bildet, der Muskelempfindung vorangeht und mit derselben, so lange sie dauert, coexistirt« (II. 242).

Eine weitere Erklärung von diesem »Ueberschuss« erhalten wir da, wo es sich um die Entstehung des Willens handelt. »Wenn die automatischen Vorgänge so verwickelt, so verschiedenartig und, was die einzelnen betrifft, so selten geworden sind, dass sie nicht mehr mit entschiedener Genauigkeit ausgeführt werden — wenn, einem complicirteren Eindruck zufolge, die entsprechenden motorischen Veränderungen auftauchen, ihr unmittelbarer Uebergang in eine Handlung aber durch die Gegenwirkung von anderen, einem ähnlichen Eindruck entsprechenden motorischen Aenderungen verhindert wird, so entsteht ein Bewusstseinszustand, welcher bei seinem Uebergang in eine Handlung das zeigt, was wir Willensthätigkeit nennen Diese Umwandlung einer idealen motorischen Veränderung in eine wirkliche bezeichnen wir als Willen« (I. 496).

Wie unterscheidet sich nun eine willkürliche Bewegung von einer unwillkürlichen? Erstens dadurch, dass die willkürliche vorgestellt, ehe sie ausgeführt wird, während keine Vorstellung von der unwillkürlichen derselben vorangeht. Zweitens, und zwar in- folgedessen, tritt bei der willkürlichen Bewegung eine Verzögerungszeit zwischen dem Eindruck und der Handlung ein, welche bei dem unwillkürlichen »Uebergang« ausbleibt¹⁾.

Da nun im Laufe der Entwicklung »die allgemeine Natur des Vorgangs« unverändert bleibt, so ist es nicht einzusehen, wie dann überhaupt, nach Spencer's Ansicht, eine für die Vergleichung der zwei »Classen« von Zuständen nothwendige Reflexion möglich wäre.

1) Spencer's Beispiel, die Bewegung des Beines, ist nicht gerade treffend, denn bei dem bekannten »Kniestoße« geht dieser allerdings unwillkürlichen Bewegung eine ziemlich klare Vorstellung voraus. Auffallend ist dies, wenn man den Versuch an sich selbst ausführt, wobei die Handbewegung (wenigstens bei Wiederholung des Versuches) nicht, wohl aber das dem Schlag nachfolgende Schenkelzucken vorgestellt wird.

Dass jedoch die Selbstbeobachtung, sei dieselbe frei oder nicht, willkürlich ist, wird auch Spencer kaum bestreiten. Trotzdem wird sie keineswegs durch eine Verzögerung der automatischen Handlungen zu Stande gebracht; und weit entfernt davon, mit einem »Gefühlsüberschuss« verbunden zu sein, wird sie vielmehr gerade dadurch verhindert oder sogar unmöglich.

Außerdem ist es nicht ganz klar, wie sich das Wesen des Willens zu seinen Functionen verhält. Einerseits besteht er selbst in dem Uebergang von einer idealen in eine wirkliche Bewegung, oder, was den vorliegenden Fall betrifft, von einem schwachen Zustand in eine Veränderung jenes Theiles des lebhaften Aggregats, den wir unsern Körper nennen. Andererseits soll die Willensthätigkeit in den schwachen Strom eingreifen. Wie ist dies aber möglich, wenn der Wille selbst erst bei der »Umwandlung« auftritt? Kann der Wille in der Wirkung bestehen und zugleich diese hervorbringen?

Wir stimmen freilich mit Spencer überein, wenn er den Einfluss des Willens auf die Vorstellungen hervorhebt. Nur ist es schwer zu verstehen, warum die Ausübung dieser Thätigkeit mit einer Bewegungsvorstellung als dem wesentlichen Merkmale des Willens zusammenhängen soll. Da ferner der Wille lediglich das Ergebniss eines Streites zwischen zwei Gruppen von idealen Veränderungen ist, so kann, so lange sich die schwachen Zustände ganz friedlich benehmen, von einer Vermittelung des Willens kaum die Rede sein. Den Streit aber veranlasst der äußere Eindruck; und somit verdankt der Wille seine Herrschaft über das schwache Aggregat der Wirkung des lebhaften! Kein Wunder also, dass das letztere von der Willensthätigkeit unabhängig ist.

Um nichts deutlicher ist die Theilnahme des Willens an der Widerstandswahrnehmung. Dass die Willenshandlung von Gefühlen begleitet wird, geben wir zweifellos zu; daraus aber darf man nicht schließen, dass der Wille in einem die Muskelempfindung begleitenden Ueberschuss von Gefühl bestehe. Denn erstens hat Spencer nicht erklärt, warum ein Ueberschuss vorhanden und warum er nicht »ausgeglichen« sei. Sodann ist es keineswegs ersichtlich, wie dann sich diese zweite Definition der Willensthätigkeit zur ersteren verhält. Nehmen wir an, der Wille sei lediglich die Umwandlung einer idealen Bewegung in eine wirkliche, so werden wir

schwerlich behaupten können, dass der Gefühlsüberschuss, welcher den Willen bildet, der Muskelempfindung vorausgehe.

Schließlich sind die schwachen Zustände dem Willenseinfluss unterthan. Aber auch das Gefühl ist, der Spencer'schen Theilung nach, ein Glied des schwachen Aggregats. Daher sollten wir sagen, nicht dass der Wille in der schwachen Reihe Veränderungen bewirkt, sondern dass ein schwacher Zustand, indem er eine gewisse Stärke — einen Ueberschuss so zu sagen — erreicht, die »Eigenschaften« und die »Ordnung« der anderen schwachen Zustände verändert. Indessen wäre es noch nicht einzusehen, warum diese Veränderung der Vorstellungen von einer Muskelempfindung begleitet werden soll.

Ein Aufschluss darüber dürfte jedoch von Interesse sein, wenn wir in der Widerstandswahrnehmung die wichtigste Bürgschaft für die objective Realität erblicken sollen. Thatsächlich aber hilft uns diese Wahrnehmung keineswegs über die Grenze des Subjectiven hinaus. Denn eine »Beziehung zwischen der Muskelempfindung« und »einem Ueberschuss von Gefühl« ist eine innere Thatsache, welche keinen Anspruch auf eine von uns unabhängige Realität machen darf. Dagegen wird uns diese Realität des Objects in anderen Wahrnehmungen unmittelbar gegeben, die sich nicht in Widerstandsempfindungen auflösen lassen. Wenn ich dieses Blatt wahrnehme, so bin ich mir weder einer Muskelspannung noch eines Gefühlsüberschusses bewusst: und wie soll ich den Widerstand eines Tones bestimmen? Spencer's Behauptung, dass alle Erkenntnisssymbole in Widerstandsempfindungen übersetzt werden können, liefert ein neues Beispiel jener bedenklichen »zusammengesetzten Urtheile«.

Der Hauptfehler nun in dieser Betrachtung des Widerstandes als eines Merkmales für den objectiven Werth gewisser »Zustände« ist der, dass sie dem Ergebniss der Analyse vorseilt. Indem man nämlich, der Muskelspannung zufolge, einen entsprechenden Widerstand annimmt, setzt man schon ein Etwas — ein Widerstehendes — voraus. Man verlegt somit eine gegenseitige Spannung in ein Ding, dessen Existenz jedoch erst durch seine Wirkung bekannt werden soll. Fällt nun diese Voraussetzung hinweg, so bleiben wir auf die Muskelspannung, also auf das Subjective, beschränkt.

Wenn wir nun aber auf diese Weise aus dem Bewusstsein unmöglich hinauskommen können, und wenn Spencer trotzdem die Versicherung aufstellt, dass wir die objective Realität erreicht haben, so liegt die Vermuthung nahe, es habe im Laufe des Verwirklichungsvorganges irgend ein Sprung stattgefunden. Eine erste Ahnung von dieser Ueberschreitung liegt bereits in jener »Theilung« vor, welche »das Ganze des Bewusstseins« in Geist, Körper und einen noch nicht genau bezeichneten »Rest des lebhaften Aggregats« getrennt hat. Bisher hatten wir mit bloßen »Zuständen« zu thun; sowohl das lebhafte Aggregat wie auch das schwache gehörte dem Bewusstsein an, und die vorangehende Analyse zeigte nur, dass die beiden Classen in gewissen Beziehungen zu einander stehen. Bei der Theilung aber zieht sich der Geist zurück und lässt eine Realität außer sich aufdämmern. Es bleibt noch ein Schritt übrig. Wir greifen einen Gegenstand an, und mit der Widerstandsempfindung verbindet sich das schwache Abbild eines Druckes, der lebhaft war, als wir unsere linke Hand mit der rechten ergriffen. Ein Freund ergreift unsere Hand und sofort lebt wieder auf die schwache Gestalt jener Anstrengungsempfindung, welche wir früher hatten. So associirt sich das lebhafte Aggregat mit der Idee einer Kraft, welche von der Kraft innerhalb des schwachen Aggregats getrennt, derselben aber verwandt ist. Gerade in diesem »getrennt« vollzieht sich der Sprung. Denn jene Vorstellungen sind immer noch Erinnerungsbilder unserer Empfindungen, und wenn sie wieder hervorgerufen werden, so deuten sie auf einen Druck und eine Anstrengung in unserer Hand, nicht auf einen Druck oder eine Anstrengung im allgemeinen hin. Mit welchem Recht nun verlegt Spencer diese schwachen Zustände in einen äußeren Gegenstand? Ebenso wohl hätte er schließen können, dass der Stock, den wir ergreifen, einen Schmerz empfindet, weil etwa bei einem kräftigen Ergreifen des Stockes die Vorstellung unseres früheren Schmerzes wieder auftaucht. Die Associationslehre ist allerdings ein wichtiges Hülfsmittel für die psychologische Betrachtung; ihre Anwendung aber auf das Erkenntnissproblem ist eben darum fehlerhaft, weil sie uns am Ende auf die Frage zurückführt, von welcher wir ausgegangen waren: wie kommt zu unserer Vorstellung eine objective Realität hinzu?

Uebrigens aber ist es Spencer nicht entgangen, dass die »Verwandtschaft« zwischen der äußeren und der inneren Kraft eine gewisse Schwierigkeit für die Relativitätslehre darbietet. »Obwohl die Behauptung, dass die objective Kraft ihrer Natur nach sich von der Kraft, wie wir sie subjectiv erkennen, unterscheidet, wörtlich verständlich ist; und obwohl die Annahme, dass beide ähnlich sind, uns in unhaltbare Absurditäten verwickelt, so sind wir doch nicht im Stande, uns die Kraft im Nicht-Ich als verschieden von der Kraft im Ich vorzustellen« (II. 239). Trotz alledem sollen wir als den Wurzelbegriff der äußeren Existenz »das Bewusstsein von Widerstand und von einer durch ihn gemessenen Kraft, welche der inneren Kraft verwandt ist«, ansehen?

Abgesehen nun von den »Absurditäten« ist noch ein Punkt hervorzuheben. Diese Analyse hatte Spencer vorgenommen, um die durch die Entwicklung vor allem Denken zu Stande gebrachte Gegenüberstellung von Subject und Object zu bestätigen. Hat er dabei das Ergebniss der Entwicklung wirklich dargestellt, so dürfen wir schließen: einerseits, dass die Häufung von Erfahrungen die ursprüngliche Einheit der Vorstellung und des Gegenstandes nicht zerstört, andererseits aber, dass die entgegengesetzte Annahme, wenn sie durch die Analyse geprüft wird, uns zum Subjectivismus verurtheilt.

B. Die Relativität der Erkenntniss.

Der Realismus, zu dem uns die psychische Entwicklung, nach Spencer, geführt, ist nur eine unvollkommene Differenzirung des Subjects und des Objects. Beide Factoren sind noch einer weiteren Zerlegung fähig, denn in beiden lassen sich Wesen und Erscheinung von einander trennen. In dieser Trennung nun besteht die »Umbildung« des Realismus und das wesentliche der Spencer'schen Lehre.

Das Reale, auf welches die innere Wahrnehmung hindeutet, ist die geistige Substanz. Der Ausdruck »Substance of Mind« ist einer doppelten Erklärung fähig. Verstehen wir darunter »den Geist, insofern dieser in jedem scheinbar gleichförmigen und unzerlegbaren, jedoch durch Introspection zu trennenden Theil qualitativ differenzirt wird, so wissen wir etwas von der Substanz des

Geistes, so werden wir vielleicht noch mehr wissen können Bedeutet dagegen diese Phrase das unterstützende Etwas, aus dem jene unterscheidbaren Theile sich bilden — dessen Modificationen sie sind — dann wissen wir davon nichts« (I. 145).

Zu diesem Schluss werden wir offenbar gezwungen, wenn wir mit Hume den Geist ein »Bündel von Vorstellungen« nennen; denn daraus müssten wir ja folgern, dass jeder »Eindruck« und jede »Idee«, an und für sich, eine Substanz sei, wenn überhaupt von einer geistigen Substanz die Rede wäre: von einem unterstützenden Etwas hätten wir somit keinen Begriff.

Sind wir jedoch genöthigt, sagt Spencer, unter allen diesen Modis einen Träger, der bei aller Veränderung beharrt und die einzelnen Zustände verbindet, zu denken, so ist es nicht minder klar, dass die Substanz des Geistes unserer Erkenntniss entgeht. Wenn jeder Zustand eine Modification der geistigen Substanz ist, so kann diese in keinem Zustand unverändert auftreten. Aber auch bei einem solchen Auftreten würden die Bedingungen der Erkenntniss dennoch fehlen. Denn ein und dasselbe Ding kann nicht gleichzeitig Subject und Object sein; daher müsste das Geist-Object durch etwas, was nicht Geist ist, erkannt werden. Erkennen heißt ferner classificiren, und eine Classification ist nur da möglich, wo ein Gegenstand auf irgend eine Weise mit anderen übereinstimmt. Sagen wir nun mit dem Idealisten, dass keine Substanz außer dem Geist existirt, so ist natürlich an einen Vergleich nicht zu denken. Nehmen wir aber mit dem Realisten an, dass alles Sein sich in Geist und Nichtgeist theilen lässt, so würde es sich um einen Unterschied, nicht um eine Uebereinstimmung handeln. In jedem Fall daher könnte der Geist nicht classificirt und in Folge dessen nicht erkannt werden.

Zu bedauern ist, dass Spencer nicht so ausführlich die Existenz der geistigen Substanz als ihre Unerkennbarkeit nachzuweisen versucht. Es ist immer noch ein Ueberrest der Cartesianischen Auffassung, welcher die Philosophie des Geistes trübt; nur hat sich die »res cogitans« bei Spencer mit dem Schleier der Unerkennbarkeit verhüllt. Zugleich liegt dieser Voraussetzung eine Uebertragung des materiellen Substanzbegriffes auf die inneren Vorgänge zu Grunde. »Wir können uns keinen Begriff einer Substanz des

Geistes bilden, welcher sich der durch das Wort ‚Substanz‘ bezeichneten Attribute schlechthin entkleidet: und alle derartigen Attribute sind von unseren Erfahrungen der materiellen Erscheinungen abstrahirt. Schließt man von dem Begriff des Geistes alle jene Attribute aus, durch welche wir ein äußeres Etwas von einem äußeren Nichts unterscheiden, so wird der Begriff des Geistes vernichtet« (I. 626). Wenn nun trotzdem dieser Begriff bestehen soll, so muss der Geist Attribute besitzen; daher muss er nicht ganz unerkennbar sein.

Spencer lässt in der That die geistige Substanz, und zwar als Träger der inneren Zustände, aus ihrem Dunkel hervortreten. Eine Idee ist die psychische Seite dessen, was auf der physischen Seite eine verwickelte, durch Nervenplexus fortgepflanzte Reihe von molecularen Aenderungen ist. So lange sich die Bewegungswellen fortsetzen, dauert auch die Idee; hören jene auf, so verschwindet diese: das aber, was bleibt, ist die Plexusgruppe. Diese bildet die Potentialität der Idee und ermöglicht zukünftige, derselben gleichartige Ideen. Jede Plexusgruppe, welche stetiger Veränderungen, Verbindungen und Erregungen von außen fähig ist, bildet somit den dauernden inneren Nexus der Ideen, welcher dem dauernden äußeren Nexus der Erscheinungen entspricht (II. 485).

Wenn dies aber der Fall ist, warum sollen wir uns hinter den »Ideen« ein unerkennbares Etwas denken? Oder sind dann die Plexus auch so geheimnissvoll? Man wird schwerlich gestehen, dass diese die »Potentialität der Ideen« bilden; jedenfalls aber halten sie die actuellen Ideen nach Spencer's Ansicht zusammen und leisten somit alles, was er von dem unbekanntem Träger verlangt.

Er versichert uns zwar, dass uns ein Umweg — »a vicarious examination« — zu dieser Erkenntniss des inneren Nexus führt. Aber freilich ist es gleichgültig, was die Erkennbarkeit betrifft, ob wir mit einem Blick oder durch längere Forschung zum Ziel gelangen. Erst eine indirecte Untersuchung lehrt uns, dass wir eine Netzhaut besitzen; ist diese auch deshalb unerkennbar zu nennen? Nachdem Spencer behauptet, dass die von den Kräften des Organismus durchdrungenen physischen Structuren »jenes substantielle Ich bilden, welches hinter den veränderlichen Bewusstseinszuständen, die wir den Geist nennen, steht und dieselben bestimmt« (I. 504),

so ist es nicht einzusehen, warum er fast in demselben Athem das substantielle Ich als »in seiner letzten Natur unerkennbar« bezeichnet. Hat er doch sowohl in den »Principles of Biology« als in den »Principles of Psychology« die Entstehung und die Entwicklung dieser Structuren beschrieben. Wenn er also von einer »letzten Natur« derselben spricht, so dürfen wir vielleicht darunter verstehen, dass unter diesen Nervenverbindungen, wie unter jeder materiellen Erscheinung, sich ein unerforschliches Etwas versteckt. Demgemäß fällt die Unerkennbarkeit des »substantiellen Ichs« mit der Unerkennbarkeit des materiellen, den äußeren Nexus bildenden Substrats zusammen.

Die Relativitätslehre als eine Beschränkung unserer Erkenntniss von der objectiven Welt folgert Spencer zunächst aus einem biologischen Princip, welches er derart erweitert, dass es eine psychologische Bedeutung erhält. Alles Leben ist eine fortwährende Anpassung der inneren Relationen an die äußeren. Auf den niedrigsten Stufen der Entwicklung, wo nämlich die Thätigkeit des Organismus auf die in Berührung mit ihm stehenden und fast unverändert bleibenden Theile der Umgebung beschränkt wird, ist kaum eine Spur von psychischem Leben vorhanden. Sobald aber sich der Organismus einer Beziehung anpasst, ohne jedoch von beiden Elementen derselben berührt zu werden, erscheint eine psychologische Thätigkeit. Je complexer nun die äußeren Relationen, je breiter ihre Ausdehnung in Zeit und Raum, um so höher wird die Intelligenz, um so zahlreicher ihre Leistungen. Niemals aber wird der Punkt erreicht, wo sich das psychische Leben jener Definition des Lebens im allgemeinen entziehen kann.

Wenn nun die Intelligenz in einer solchen Anpassung besteht, so ist die Relativität der Erkenntniss offenbar. »Da das einfachste Erkennen die Feststellung einer Verbindung zwischen subjectiven Zuständen ist, welche einer Verbindung zwischen objectiven Agentien entspricht, da jede complexere Erkenntniss in der Bildung einer noch complexeren Verbindung von solchen Zuständen besteht, welche einem verwickelteren Zusammenhang der Agentien entspricht, so ist es klar, dass die Intelligenz durch diesen Process, mag er noch so weit geführt werden, weder die Zustände noch die Agentien erreichen kann Wenn Denken Beziehen

ist, so kann kein Gedanke jemals mehr ausdrücken als Beziehungen«¹⁾.

Beim ersten Blick könnte man vielleicht in diesem Argument eine Ueberschreitung der Kluft zwischen den physischen und psychischen Vorgängen sehen; und in der That ist Spencer dieser Einwand nicht erspart geblieben. »Aus der Thatsache, dass die organischen Vorgänge den äußeren nicht dem Wesen, sondern nur den Beziehungen nach entsprechen«, habe er gefolgert, »dass sich auch in den Bewusstseinszuständen nur die Beziehungen der objectiven Zustände, nicht aber diese selbst ausdrücken«²⁾.

Indessen ist der Vorwurf nicht gerade treffend; denn es ist offenbar für den Werth des Arguments gleichgültig, ob die physiologischen Vorgänge den objectiven Zuständen dem Wesen oder den Beziehungen nach entsprechen, vorausgesetzt man gestehe, dass alle Erkenntniss lediglich eine Bildung von Relationen sei. Wenn Spencer überhaupt bei dieser Beweisführung einen Sprung gethan hat, so geschieht dies da, wo die Kluft eine viel breitere ist.

Vorläufig sei bemerkt, dass der Schluss etwas den Umfang der Prämissen übertrifft. Höchstens wäre Spencer berechtigt zu folgern, dass wir nur die Beziehungen der äußern Agentien erkennen; daran aber zu knüpfen, dass auch die inneren Zustände unerkennbar sind, ist nichts als eine Dehnung des logischen Sinnes. Er selbst hat uns zuvor ziemlich viel über die lebhaften und schwachen Aggregate, in welche sich die Zustände einreihen, belehrt. Die Behauptung, dass wir die subjectiven Zustände nicht erkennen, scheint wenigstens ebenso bedrohlich für die Psychologie zu sein, als die Lehre von der Willensfreiheit.

Noch eine Fehlerquelle erblicken wir in jener Verwechslung von Denken und Erkennen, welche sich auch hier wiederholt. Dass Denken Beziehen ist, macht uns keine Schwierigkeit, dass aber alles Erkennen nur ein beziehendes Denken sei — diese stillschweigende Voraussetzung des Spencer'schen Arguments müssen wir verwerfen. Es ist nicht statthaft, gerade bei der Frage von

1) First Principles, S. 85.

2) So Ernst Grosse a. a. O. S. 71, der übrigens zugibt, dass Spencer's Definition des Lebens »sowohl das physische als auch das psychische Leben umfasst«.

dem Werth der Erkenntniss das Verhältniss umzukehren und das Denken, welches schon auf innere Zustände oder Relationen beschränkt ist, als ein Zeugniß gegen die Wirklichkeit hervorzuheben, welche jeder Wahrnehmung zukommt.

Suchen wir nun die Wurzel, der dieser Schluss entspringt, bloßzulegen, so steckt sie in jener Verallgemeinerung, welche Spencer's Definition des Lebens auf das psychische Leben in allen seinen Formen ausdehnt. Inwieweit jene Formel für das physische Leben gelten darf — ob sie die Thatsachen klarer gemacht oder umgekehrt — darauf haben wir nicht einzugehen. Wollte man beiläufig einwenden, dass auch diejenigen Handlungen, welche keine Anpassung zeigen und deshalb einen für den Organismus schädlichen Erfolg haben, dennoch an und für sich vitale Operationen sind, so könnte Spencer vielleicht erwidern, es handle sich um eine Definition des Lebens in abstracto.

Jedenfalls verräth sich, sobald die Erkenntniss als eine Anpassung der inneren Beziehungen an die äußeren dargestellt wird, die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Denn »anpassen« heißt etwa, den Zustand eines Dinges derart verändern, dass es sowohl den veränderten Beziehungen zu andern Dingen als auch seinem ursprünglichen Zwecke gerecht wird. Dahin also lässt sich das Wesentliche der Anpassung feststellen, dass sie zwei getrennte Dinge voraussetzt. Eben deshalb aber ist »anpassen« mit Bezug auf die Erkenntniss nicht zulässig. Man denkt sich, hier seien die Vorstellungen, dort die Gegenstände; jetzt wandeln sich die letzteren zu einer neuen Beziehung um, infolgedessen müssen sich die Vorstellungen, falls die Uebereinstimmung gerettet werden soll, auch umgestalten. Was ist geschehen? Rückt vielleicht der innere Zustand etwas näher an das »Wesen« des äußeren? Keineswegs; nur eine neue Beziehung ist zu Stande gekommen, und die Relativität der Erkenntniss liegt auf der Hand; »kein Gedanke kann jemals mehr ausdrücken als Beziehungen«. Es ist allerdings wahr, dass wir bei unserer Begriffsbildung nach einer Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit hinstreben; wenn aber die Wirklichkeit nicht in der Vorstellung gegeben ist, so ist unser Streben von vornherein zu einem Misslingen verurtheilt. Der Compass ist über Bord geworfen; wo sollen wir hinsteuern?

Der Trost, den Spencer uns darbietet, indem er hinzufügt: »die Erkenntniss der Dinge an sich, wäre sie auch möglich, könnte doch keinen Nutzen bringen«, ist um so mehr überflüssig, als wir über »Dinge an sich« nicht einmal zu trauern haben. Außerdem ist diese Einführung des »Utilitarismus« in die Erkenntnisslehre nur geeignet, die schon schwierigen Probleme der letzteren weiter zu verwirren. »Was wir Wahrheit nennen, welche uns zum glücklichen Handeln und dadurch zum Erhalten des Lebens führt, ist lediglich die genaue Uebereinstimmung der subjectiven und der objectiven Relationen; während der Irrthum, der uns zum Versehen und zum Tod hinleitet, ein Mangel ist an jener genauen Uebereinstimmung«¹⁾. Mag es so sein (obgleich der zunehmende Besitz von »Wahrheit« nicht immer das Leben des Besitzers zu verlängern scheint), jedenfalls hat die Erkenntnisslehre nur die Wirklichkeit und ihre richtige Bearbeitung zu betrachten; die darauf folgende Handlung, wenn eine solche folgen soll, überlässt sie anderen Gebieten des Wissens.

Wenn Spencer andererseits dieses Princip der Uebereinstimmung auf die psychische Entwicklung anwenden will, so ist die Behauptung, dass alle Leistungen der Intelligenz nur in einer Anpassung der inneren Beziehungen an die äußeren bestehen, ein unvollkommener Ausdruck der Thatsachen. Eine höhere Intelligenz wird zweifellos ihre Handlungen der Umgebung mehr und mehr anpassen; fernerhin aber vermag sie auch umgekehrt die äußeren Beziehungen so zu verändern, dass diese den inneren Zuständen entsprechen. Ist doch die Arbeit eines Raphael oder eines Edison vielmehr die Anpassung der äußeren Relationen an die inneren; und jeder Fortschritt des Culturlebens beruht schließlich auf einer Beherrschung der physischen Vorgänge durch die psychische Thätigkeit. Freilich entspringen die Elemente der Kunst- und Erfindungsvorstellungen aus der Erfahrung; ihre Verwirklichung aber in Bildern und Worten enthält ein neues Element — das Gepräge des Denkens; und ihren höchsten Werth verdanken sie dem Willen, durch den sie zur Erreichung von immer umfassenderen Zwecken gebraucht werden. Daher ist das Verhältniss zwischen Erkenntnisslehre und Psychologie mit Rücksicht auf den Anpassungsbegriff

1) First Principles, S. 85.

völlig umzukehren. Während das Leben, insofern es von den psychischen Zuständen abhängig ist, in einer Anpassung der Handlung an den Vorstellungsinhalt unmittelbar besteht, kann dagegen die Erkenntniss, indem sie auf die Wirklichkeit des Objectes hindeutet, nicht eine Anpassung der inneren Zustände an die äußeren genannt werden.

Wäre es aber wahr, dass alle Erkenntniss ein beziehendes Denken sei, so könnten wir dennoch die Objecte ihrem Wesen nach erkennen, vorausgesetzt dass die Zustände, welche in Beziehung gebracht werden, jenes Wesen darstellen. Indessen gestattet uns Spencer diese Annahme nicht. Wo er die Zerlegung des Geistes vornimmt, behauptet er, dass alle unserem Blick zugänglichen Bestandtheile desselben nur »Relativität« zeigen und somit eine beschränkte Erkenntniss der äußeren Welt liefern. Die Elemente, aus denen sich der Geist zusammensetzt, sind »Empfindungszustände« (feelings) und ihre Beziehungen. Wie aus der Definition erhellt, nimmt Spencer das Wort »feelings« im weitesten Sinne; ein feeling »ist irgend ein Bewusstseinstheil, dessen Umfang eine wahrnehmbare Individualität bewahrt, der von naheliegenden Theilen durch qualitative Unterschiede sich abgrenzt, und der sich bei der Introspection anscheinend gleichförmig erweist« (I. 164). Von den Zuständen unterscheiden sich zwar die Beziehungen durch ihre Kürze, ihre Aehnlichkeit mit einander und ihre Abhängigkeit von den Zuständen, welche sie verbinden. In der That aber sind auch die Beziehungen eine Art von Zuständen; nur sind sie nicht wie diese weiter zerlegbar, sondern jede Beziehung ist einer von jenen subjectiven »Stößen«, aus welchen sich die Zustände zusammensetzen.

Es wäre vielleicht interessant, die verschiedenen Formen, in denen Spencer das »Protoplasma« des Bewusstseins darstellt, zu vergleichen; denn außer diesen stoßartigen Einheiten bilden gleichwohl die Widerstandsempfindung, die einfachen Veränderungen und die unbestimmte Existenzvorstellung den »rohen Stoff« der Intelligenz. Eine Auswahl dürfte somit jedem Anhänger der »mind-stuff theory« wohl möglich sein. Was uns aber unmittelbar beschäftigen soll, ist das Verhältniss zwischen den Empfindungszuständen und den äußeren Agentien, welche dieselben hervorbringen.

Weder qualitativ noch quantitativ stimmen die Zustände mit ihren objectiven Ursachen überein, obgleich sie in ihren mannigfaltigen Veränderungen auf eine unveränderliche äußere Existenz hinweisen. Derselbe Eindruck ruft verschiedenartige Empfindungen je nach der specifischen Structur des Subjects hervor. In demselben Individuum sind die Eigenschaften und die Quantität der Wirkung von seinem physiologischen Zustand abhängig. Nicht nur weichen die Zeugnisse der verschiedenen Sinnesorgane von einander ab, sondern dasselbe Organ, seinen wechselnden Bedingungen nach, gibt uns einen unbeständigen Bericht von der Außenwelt. Nun entsteht die Frage: welchen von diesen subjectiven Zuständen sollen wir dem äußeren Gegenstand gleichsetzen? Und da wir keinen Grund haben, irgend eine Empfindung als die wirkliche Vertreterin vorzuziehen, so bleibt für uns das Wesen der Dinge und die eigentliche Natur der Vorgänge unerreichbar. »Die Eigenschaften des Stoffes, wie wir uns ihrer bewusst sind, sind lediglich subjective, durch unbekannte und unerkennbare objective Agentien hervorgebrachte Eiwirkungen« (I. 206).

Denselben Bedingungen sind auch die »Beziehungen« unterworfen. Die Relationen von Coexistenz und Folge, welche in unsere Raum- und Zeitvorstellungen eingehen, sind von subjectiven Zuständen abhängig; und die fundamentale Relation von Unterschied, wie sie im Bewusstsein auftritt, ist nichts als eine Veränderung des Bewusstseins. »Wie kann sie also ihrem Ursprung jenseits des Bewusstseins ähnlich oder irgendwie verwandt sein?« (I. 224.)

Ein Blick auf die Entstehungsweise der Zustände und der Beziehungen wird denselben Schluss verstärken. Zwischen der Nerven-erregung und dem äußeren Reiz ist keine Uebereinstimmung vorhanden; und selbst die Unterschiede zwischen mehreren dem Centrum zugeleiteten Erregungen gleichen den objectiven Unterschieden nicht. Da nun der Zustand entweder von der Beschaffenheit des Centrums oder von der Reizleitung oder von beiden Momenten abhängt, so kann er unmöglich dieselbe Qualität oder Quantität wie die Reizursache besitzen. Ebenso unbegreiflich ist die Annahme, dass der Zusammenhang der äußeren Agentien nach seiner Umwandlung auf physiologischen Wegen doch seine ursprüngliche Form bis ins Bewusstsein beibehalte.

Empfindungen also und ihre Beziehungen sind lediglich Symbole einer Welt, deren Existenz wir voraussetzen müssen, deren Natur aber sich aller Strebung unserer Erkenntniss entzieht.

Auf die Originalität dieser Argumente, »mit denen jeder Student der Psychologie vertraut ist«, erhebt Spencer keinen Anspruch. Nichtsdestoweniger gewinnt der uralte Beweis oder Einwand eine Bedeutung für das Spencer'sche System dadurch, dass besonders in diesem Punkt sich der umgebildete Realismus und die Lehre von der geistigen Entwicklung kreuzen. Die Einschaltung der letzteren in den Rahmen der allgemeinen Evolutionstheorie geschah schon in jenem Hauptstücke der »First Principles«, welches sich der »Umwandlung und Aequivalenz der Kräfte« gewidmet. Dort (S. 212) erfahren wir u. a.: »Dass zwischen den physischen Kräften und den Empfindungen wie zwischen den physischen Kräften selber eine Correlation stattfindet, darüber muss jede Unentschiedenheit verschwinden, sobald man sich erinnert, dass die eine Correlation wie die andere nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ ist«. Demnach ist es etwas überraschend, wenn die Relativitätslehre verlangt, dass »zwischen der äußeren Kraft und dem inneren Zustand eine solche Relation wie diejenige, welche der Physiker Aequivalenz nennt, nicht existiren« soll — dass »die beiden auch kein constantes Verhältniss bewahren« (I. 194).

Suchte man möglicher Weise eine Versöhnung darin, dass hier für das Ganze eine Aequivalenz negirt, welche dort für die einzelnen Vorgänge behauptet wird, so misslingt der Versuch darum, weil selbst die wechselnden Bedingungen ebenso nothwendig in dem einen wie in dem andern Fall berücksichtigt werden müssen. Nur durch eine Veränderung der Bedingungen begreifen wir, dass für die sinnliche Grundlage des psychischen Lebens sich das Princip der Aequivalenz bewährt. Wenn aber eine ähnliche Begriffsbildung für die Schätzung der Wahrnehmung herbeigezogen wird, so muss man sich auf Voraussetzungen stützen, von denen keine in der Wahrnehmung gegeben ist.

Hier in der That setzt Spencer voraus: erstens, dass es ein Object außer uns gibt, zweitens, dass dasselbe unverändert bleibt, drittens, dass der äußere Vorgang sich zum inneren Zustand wie die Ursache zu ihrer Wirkung verhält. Nun sind alle diese

Ergebnisse des Denkens keineswegs auf unsere Erkenntniß des Objectes zurückzuführen. Da uns in der Vorstellung die ganze Realität des Objectes ohne die geringste Ahnung von einem unerkennbaren Substrat gegeben ist, so hat die spätere Reflexion nicht etwa einen Theil des Inhalts als unbekannt in die Außenwelt zu verlegen, sondern lediglich von dem stets als wirklich festgehaltenen Object gewisse Elemente als subjectiv auszuscheiden. Auf diese Weise erfüllt das Denken gerade die Aufgabe, welche ihm Spencer selbst angewiesen hat. »Das Denken, indem es sich mit Aussagen des Bewusstseins beschäftigt, welche wir als Wahrnehmungen der äußeren Welt bezeichnen, hat viele von diesen durch die Ausschließung der rohen mit ihnen gewöhnlich verbundenen Interpretationen zu berichtigen; dabei aber muss es sich derart den Wahrnehmungen unterordnen, dass die wesentlichen Zeugnisse der letzteren außer Frage bleiben« (II. 243).

Kein Zeugniß der Wahrnehmung aber sagt uns, dass hinter allen Veränderungen eine und dieselbe Wirkung oder Beziehung beharrt. Um so weniger gerathen die Wahrnehmungen als solche in Widerspruch mit einander, »sondern jene Widersprüche entstehen erst in dem Augenblick, wo wir die einzelnen Gegenstände unserer Erfahrung zu einander in Wechselbeziehung setzen, um ihre getrennte Auffassung in einer zusammenhängenden Erfahrung wiederum aufzuheben. Hiermit beginnt dann zugleich die Umgestaltung des ursprünglichen veränderlichen Dingbegriffs zu dem Begriff eines beharrenden Gegenstandes«¹⁾.

Um uns eines Spencer'schen Beispiels zu bedienen, ist zwischen dem Ton der Stimmgabel und der Stoßempfindung, welche ihre Schwingungen in der Hand hervorbringen, kein Streit vorhanden. Einen Blinden würde man vielleicht nicht überzeugen können, dass der Gehör- und der Tasteindruck in diesem Fall von demselben Gegenstand herrühren, obwohl seine Empfindung ebenso vollkommen ist, wie die Empfindung desjenigen, der die Stimmgabel sieht. Wenn wir dagegen, wie es häufig geschieht, vermittelt der Gesichtsvorstellung die Sinneswahrnehmungen auf einen einheitlichen Gegenstand beziehen, so ist die Einheit selbst zwar zu begreifen, nicht aber wahrzunehmen.

1) Wundt, System der Philosophie, S. 172.

Dass unter den so entstandenen Beziehungen sich diejenige von Causalität findet, beweist nicht im geringsten, dass einerseits die Wirkung uns bekannt, andererseits die Ursache ihrem Wesen nach unerkennbar sei; denn beiden kommt die Wirklichkeit und somit die Erkennbarkeit zu, welche sie ursprünglich im Vorstellungsobject besaßen. Ist die Zerlegung vollzogen, so begreifen wir, dass die äußeren Gegenstände auf uns wirken; diese Wirkung aber zwischen Vorstellung und Object, wie sie anfänglich erkannt werden, einzuschieben, haben wir keinen Grund. Da fernerhin diese Causalbeziehung erst durch das Denken festgestellt wird, so sind wir keineswegs veranlasst, das eine von diesen Elementen als undenkbar zu betrachten.

Somit kehren wir auf den Ausgangspunkt des Spencer'schen Argumentes zurück. »Entweder«, sagt er, »gibt es etwas außerhalb des Bewusstseins oder nicht«. Hier bemerken wir sofort, dass die letztere Annahme — es sei keine Existenz außerhalb des Bewusstseins — durchaus nicht an den Schluss gebunden ist: also ist das Bewusstsein ewig, unendlich u. s. w. Denn die Annahme wäre an und für sich nur eine Beschränkung; dazu käme eine imaginäre Ausdehnung erst durch die stillschweigende Vermengung dessen, was der Annahme zufolge ausgeschlossen war oder überhaupt nicht existirt. Man beschränkt das Bewusstsein auf sich selbst und erweitert dann seinen Umfang, bis es alle Eigenschaften von Zeit und Raum wiederum in sich schließt.

Abgesehen aber von dieser unlogischen Erweiterung, liegt nun der Hauptfehler in der Anwendung der positiven Alternative auf die Erkenntniss. Dass wir die äußere Existenz im Begriff festhalten, darüber ist kein Zweifel. Indem aber dieser Begriff als eine Vorbedingung der Erkenntniss auftritt, stellen sich Subject und Object einander gegenüber, ohne jede Hoffnung, das Object »an sich« erkennbar zu machen. Demnach verzichtet das Subject auf eine vollkommene Erkenntniss seines Gegenstandes, um sich mit »Erscheinungen« möglichst zu begnügen.

Allein, wenn alle Eigenschaften des Stoffes lediglich subjective »affections« sind, so dürfte man einer geistigen Entwicklung oder einer Evolution überhaupt nicht sicher sein. Differenzirung und Integrirung sind freilich Vorgänge, die von Veränderungen der

Eigenschaften des Stoffes und von den wechselnden Beziehungen seiner Theile abhängig sind. Da nun sowohl die Beziehungen wie die Eigenschaften keine objective Wirklichkeit besitzen, so müssen wir behaupten, dass Differenzirung und Integrirung bloß subjective Vorgänge sind. Diese aber auf äußere Gegenstände zu beziehen, ist eben darum unmöglich, weil die letzteren im Spencer'schen Sinne unerkennbar sind; wir haben also kein Recht zu sagen, dass das Reale differenzirt oder integrirt wird — wir wissen nichts davon. Die Evolutionstheorie, wie jede Weltanschauung, ist eine Begriffsbildung und setzt deshalb nicht ein Unerkennbares, sondern eine die ganze Realität des Objectes umfassende Erkenntniss voraus. Ist diese Realität nicht in der Vorstellung gegeben, so bleibt jene Theorie eine bloße Abstraction oder höchstens eine Schilderung der Bewusstseinsvorgänge. Hätte der Relativist Recht, so wäre die Evolutionslehre ein Traum.

Es lässt sich daher am Ende fragen, ob die Bezeichnung »Relativität« für unsere Erkenntniss beizubehalten sei. Man ist nämlich geneigt, sich einerseits vor der »absoluten Erkenntniss«, andererseits vor dem Subjectivismus zu scheuen und einen mittleren Weg einzuschlagen, indem man Subject und Object als zwei Factoren einer »Relation« ansieht. Hat diese mildere Form des Relativismus den Vortheil, dass sie die Fiction eines Objects außer aller Beziehung zu einem Subject verwirft, so ist sie trotzdem einer Interpretation fähig, welche gerade diesen Vortheil preiszugeben vermag. Wer alle Erkenntniss als eine Relation zwischen Subject und Object betrachtet, der wird bald die Ueberzeugung gewinnen, die subjectiven Elemente seien ja von den objectiven ursprünglich getrennt, durch die Erkenntniss aber zu einer Beziehung vereinigt. Angemessener scheint es daher, diese Bezeichnung innerhalb der Sphäre des Denkens, wo sie zuerst entstand, zu belassen. Die Relationen, welche das Denken bildet, verbinden nur die an die Stelle der Wahrnehmungsvorstellungen getretenen Begriffe; sobald aber der objective Werth der Erkenntniss in Betracht gezogen wird, ist der Ausdruck »relativ« zu vermeiden.

Uebrigens spricht jede Verallgemeinerung, welche den Werth der Erkenntniss herabsetzt, ihre eigene Verurtheilung aus. So lässt sich die Formel »Alles Erkennen ist relativ« auf gleiche Linie

mit dem Zweifel des extremen Skeptikers stellen und einer Selbstwiderlegung unterwerfen. Spencer ist freilich kein Skeptiker, und er will nicht in diesem Satz eine absolute Wahrheit liefern. Das Princip ist in seiner relativen Bedeutung ein Eigenthum des ungebildeten Realismus, von dem es zum Zweck der Trennung verwendet wird. Hat es die Scheidung vollendet und die ursprüngliche Realität in Erscheinungen aufgelöst, so bleiben nicht minder Subject und Object als zwei Theile des Realen. Hiermit tritt uns die Frage entgegen, ob denn ein solcher Dualismus bestehen soll, oder ob in einer noch unergründlichen Tiefe sich der Zwiespalt aufhebt.

III. Die Wiederherstellung der Einheit.

Wären Vorstellung und Gegenstand von Anfang an getrennt, so hätte der Streit zwischen Dualismus und Monismus eine geringere Bedeutung für die ontologische Weltanschauung. Denn allen Strebungen des Denkens, irgend eine Einheit herzustellen, würde man doch erwidern können, die so gewonnene Vereinigung sei am Ende lediglich ein Spiel der Phantasie, dem gegenüber stets die ursprüngliche Zwietracht beharrt.

Erst dem Gedanken, dass wir die früher gegebene Einheit aufgehoben haben, entspringt die Hoffnung, jene »Sehnsucht nach einem einmal dagewesenen goldenen Zeitalter« in Begriffen wenigstens zu befriedigen. Ist dagegen die Scheidung des Subjects und des Objects eine von unserem Denken unabhängige, durch den Zwang der Entwicklung vollzogene Thatsache, so ist offenbar jede Bemühung, die Kluft zu überbrücken, nur ein Kampf gegen die Natur.

Hieran schließt sich nun die Erkenntniss, dass die innere Thätigkeit, welcher die Vorstellung gehören soll, an einen Theil des objectiven »lebhaften Aggregats, den wir unsern Körper nennen«, gebunden ist, sich aber durch keine physischen Processe erklären lässt. »So drückt uns immer noch«, sagt Schelling, »dieselbe Unbegreiflichkeit, wie zwischen Materie und Geist Zusammenhang möglich sei«. Soll trotzdem der Mensch nicht als das »sichtbare herumwandernde Problem aller Philosophie« zurückgelassen und soll

die innere Welt auf irgend eine Weise mit der äußeren vereinigt werden, so bietet sich der willkommene Begriff des »Absoluten« dar.

Allein es führen mehrere Wege auf das Absolute hin. Hat man die ursprüngliche Einheit zuerst anerkannt, so kehrt man im Kreislaufe der Kritik nach derselben zurück und erhebt sie zum Rang des Unbedingten. Wurde aber eine solche Einheit von vornherein dem logischen Denken unmöglich, so bleibt nichts übrig, als eine »letzte Realität« ins Leben zu rufen, in dem nunmehr alle Gegensätze erlöschen.

Den ersteren Weg ging Schelling. Ihm war das Absolute »ein ewiger Erkenntnissact«, »der nicht Subject, nicht Object, sondern nur das identische Wesen beider ist«. Reine Identität ist es — »nur Absolutheit und nichts anderes, und Absolutheit ist durch sich nur sich selbst gleich; aber es gehört eben auch zur Idee derselben, dass diese reine, von Subjectivität und Objectivität unabhängige Identität als diese, und ohne dass sie in dem einen oder in dem anderen aufhöre, es zu sein, sich selbst Stoff und Form, Subject und Object sei«¹⁾. Was nun die Behauptung einer Identität anbelangt, so stimmt darin Spencer mit Schelling überein: »es ist eine und dieselbe letzte Realität, welche sich uns subjectiv und objectiv offenbart« (I. 627). Zugleich scheidet sich das Absolute von beiden Formen der Offenbarung; denn »die bedingte Form, in welcher sich das Sein im Subject darstellt, kann ebenso wenig wie die bedingte Form, in der sich das Sein im Object darstellt, das Unbedingte sein, welches beiden gemeinsam ist« (I. 162).

In zwei Punkten aber gehen diese Ansichten aus einander. Erstens ist Schelling das Absolute nicht nur erkennbar, sondern es ist der Erkenntnissact selbst. Jenes »absolute Wissen«, welches die Relativität der Erkenntniss nach Spencer's Meinung beseitigen soll, ist für Schelling »nur ein solches, worin das Subjective und Objective nicht als entgegengesetzte vereinigt, sondern worin das ganze Subjective das ganze Objective und umgekehrt ist«²⁾. Spencer dagegen sieht im Absoluten etwas nicht nur unbekanntes, sondern auch unerkennbares. »Der Gegensatz von Subject und Object,

1) Werke, I. Abth. 2. Bd. S. 62—63.

2) a. a. O. S. 61.

der sich, so lange das Bewusstsein dauert, niemals überwinden lässt, macht alle Erkenntniss jener letzten Realität, in welcher Subject und Object vereint sind, unmöglich« (I. 627).

Ist Schelling gerade durch diese »Indifferenz« des Subjectiven und Objectiven verhindert, ein Weiteres außerhalb der Erkenntniss zu suchen, so glaubt sich Spencer durch die Unmöglichkeit, den Stoff anders als in Ausdrücken des Geistes, den Geist anders als in Ausdrücken des Stoffes zu denken, auf eine »ultimate reality« hingewiesen, die sowohl dem *X* wie dem *Y* zu Grunde liegen soll. So lautet in der That seine Entscheidung da, wo er die Anklage der Spiritualisten und die Vertheidigung der Materialisten zum Verhör kommen lässt. »Den Werth von *X* bestimmen wir in Elementen von *Y*; den Werth von *Y* bestimmen wir in Elementen von *X*; und so können wir in Ewigkeit fortfahren, ohne der Lösung näher zu treten« (I. 627). Somit besteht Spencer's eigene »Lösung« darin, dass er *X* und *Y* als »Functionen« von *Z* — dem Unerkennbaren — betrachtet.

An diesen ersten Unterschied zwischen dem absoluten Idealismus und dem ungebildeten Realismus schließt sich nun ein zweiter, und zwar von methodischem Charakter, an. Nach Schelling ist »der erste Schritt zur Philosophie und die Bedingung, ohne welche man auch nicht einmal in sie hineinkommen kann, die Einsicht: dass das absolut-Ideale auch das absolut-Reale sei und dass außer jenem überhaupt nur sinnliche und bedingte, aber keine absolute und unbedingte Realität sei«. Die Identität des Subjectiven und Objectiven ist also für ihn der Ausgangspunkt. Demgemäß »kann man diese Einsicht selbst nur indirect, nicht direct beweisen, da sie vielmehr Grund und Princip aller Demonstration ist«; und wenn er denjenigen, welchem das absolut-Ideale noch nicht als absolut-Reales aufgegangen ist, zu diesem Punkt der Einsicht hinzutreiben versucht, so stützt er sich auf die Annahme, die Philosophie sei eine absolute Wissenschaft¹⁾.

Anders nun Spencer. Ihm ist die Philosophie keineswegs eine absolute Wissenschaft, sondern sie ist »Erkenntniss von der höchsten Allgemeinheit«; sie bleibt, wie jede Erkenntniss, auf das

1) a. a. O. S. 58.

Relative beschränkt. Was sie voraussetzt ist: »eine unerkennbare Macht; die Existenz erkennbarer Uebereinstimmungen und Unterschiede unter den Offenbarungen jener Macht; und eine resultirende Spaltung der Offenbarungen in diejenigen von Subject und diejenigen von Object«¹⁾.

Wie die psychische Entwicklung diese Trennung zu Stande bringt, haben wir schon erwähnt; es handelt sich um die Wiederherstellung der zerstörten Einheit. Auch hier hat der Entwicklungsbegriff die Hauptrolle zu spielen; nicht zwar, als ob diese Vereinigung aus dem Entwicklungsprocesse hervorginge, sondern weil die Thatsache der Evolution auf eine letzte Realität hindeutet, die dem Subject und dem Object gemeinsam ist. Der wahre Schluss, zu welchem wir geführt werden, ist, sagt Spencer, »der, dass sich eine letzte Realität uns subjectiv und objectiv offenbart. Denn während die Natur desjenigen, welches sich unter beiden Formen offenbart, unerforschlich bleibt, ist doch die Reihenfolge seiner Offenbarungen durch alle geistigen Erscheinungen dieselbe wie die Reihenfolge seiner Offenbarungen durch alle materiellen Erscheinungen. Sowohl die innere wie die äußere Welt ist vom Evolutionsgesetze beherrscht« (I. 627). Somit weicht Spencer auch darin von Schelling ab, dass er nicht etwa einen indirecten, sondern einen fast den ganzen Inhalt seiner Psychologie umfassenden directen Beweis für jene Identität liefert, welche Schelling als eine zu aller Demonstration nothwendige Voraussetzung gilt.

Weder Spiritualist noch Materialist will Spencer sein. Die Realität hebt er aus dem Streit dieser entgegengesetzten Meinungen in den Nebel der Unerkennbarkeit empor. Ob er durch diese Entscheidung die eine oder die andere Partei vollkommen befriedigt, darf hier dahingestellt bleiben. Jedenfalls hat die Psychologie, welche sich immer mehr von metaphysischen Voraussetzungen zu befreien strebt, ebenso wenig wie die Erkenntnisslehre, so lange sie sich ihrer eigenen Entwicklung bewusst bleibt, irgend einen Grund zum Unerkennbaren ihre Zuflucht zu nehmen.

Den philosophischen Werth der Spencer'schen Lösung werden wir am sichersten bestimmen, indem wir zunächst die behauptete Realität und sodann die Begründung der Identität in Betracht ziehen.

1) First Principles, S. 157.

a. Die letzte Realität.

Das Streben, welches, seitdem Spinoza »Geist und Materie mit vollem Bewusstsein als Eines, Gedanke und Ausdehnung nur als Modificationen desselben Principis ansah«¹⁾, unsere Weltanschauung in die Richtung des Monismus lenkt, ist nur dann als philosophisch gesund zu betrachten, wenn es dem Einheitsbedürfnisse wirklich entspricht. Da wir die Welt lediglich in Begriffen zu erklären vermögen, so muss das, was wir als Einheitsgrund annehmen, begreiflich sein. Dass wir nicht Alles wissen, darf freilich von niemand bestritten werden, aber das höchste Lösungsprincip aller Probleme muss dem Wissen zugänglich sein. Das Unerkennbare kann unsere Erkenntniss begrenzen: es kann sie nicht ergänzen. Daher war jenen Systemen, welche den letzten Weltgrund als Substanz, als Geist oder als Willen früher ansahen, trotz ihrer sonstigen Irrthümer das Verdienst nicht abzusprechen, dass sie wenigstens Licht ins Dunkel ausstrahlen ließen. Bei Spencer dagegen fließen die Erkenntnisstrahlen ins Dunkel zusammen, — eine Interferenz, woraus das Unerkennbare entsteht. Gerade mit diesem negativen Wort verzichtet er darauf, die Aufgabe der monistischen Philosophie zu erfüllen.

Indessen schreibt Spencer seinem Unerkennbaren eine objective Realität zu; aber fragen wir uns, mit welchem Recht? Der klarsten Vorstellung will er nur einen relativen Werth beilegen; dem Absoluten dagegen, von dem wir »ein unbestimmtes Bewusstsein« haben, »das nicht formulirt werden kann«, soll die höchste Wirklichkeit zukommen.

Worin diese »Formulirung« des Bewusstseins bestehe, hat Spencer nicht erklärt; dieser Unterschied zwischen dem formulirbaren Theile der inneren Wahrnehmung und dem nicht formulirbaren ist von ihm eingeführt worden, um den positiven Charakter unseres Bewusstseins vom Noumenon zu retten. Das Schicksal des Absoluten in den Händen seiner Vertheidiger ist freilich ein interessantes Kapitel der neueren Philosophie. Nachdem man mit großer Mühe die Existenz des Unbedingten nachgewiesen hat, kehrt man

1) Schelling, a. a. O. S. 20.

um und strebt mit gleicher Sorge seine Erkennbarkeit womöglich zu vermindern. So hatten Hamilton und Mansel die Ueberzeugung gewonnen, dass das Absolute nur durch eine Negation der Begreifbarkeit zu begreifen sei. Und diese »Antwort der reinen Logik« muss auch Spencer für wahr halten. Allein er findet einen Ausweg auf der psychologischen Seite. »Außer vollständigen Gedanken und außer denjenigen, die vervollständigt werden können, gibt es Gedanken, deren Vervollständigung unmöglich ist und die in dem Sinne real sind, als sie normale Vernunftzustände sind«¹⁾.

Wir wollen nicht auf eine Diagnose der Vernunft eingehen, um den Unterschied zwischen normalen und anormalen »affections« zu bestimmen. Hier ist nur zu bemerken, dass, wäre ein solches »Normalsein« als Bürgschaft für die objective Wirklichkeit anzusehen, so müsste ja sämtlichen normalen Zuständen dieselbe Realität entsprechen. Mit noch besserem Recht würde der »rohe« Realismus behaupten, die Empfindungen von Blau und Roth, von Kalt und Warm, also von objectiven Eigenschaften, seien normale Zustände.

Außerdem ist es nicht gerade klar, an welchem Ende der Gedankenentwicklung dieses unbestimmte Bewusstsein festzustellen sei. »Da unser Bewusstsein des Unbedingten buchstäblich das unbedingte Bewusstsein oder der rohe Gedankenstoff ist, dem wir durch das Denken bestimmte Formen geben, so folgt daraus, dass ein stets vorhandenes Bewusstsein (sense) der realen Existenz die Grundlage unserer Intelligenz ist«. Somit dürfte man glauben, dass dieses Bewusstsein allen einzelnen Zuständen vorausgehe. Dies ist aber nicht der Fall; denn jener unbestimmte Gedanke entsteht durch die Verbindung einer Reihe von Gedanken. »Indem wir eine Reihe von Bewusstseinszuständen verschmelzen, und in den einzelnen, sobald sie zu Stande kommen, die Begrenzungen und Bedingungen wegschaffen, entsteht das Bewusstsein von einem unbedingten Etwas«. Daher ist »dieses Bewusstsein nicht das Abstractum von irgend einer Gruppe von Gedanken, Begriffen oder Vorstellungen, sondern es ist das Abstractum von allen Gedanken, Begriffen oder Vorstellungen. Das, was allen gemeinsam ist, was

1) First Principles, S. 88.

nicht weggeräumt werden kann, nennen wir Existenz¹⁾. So musste doch am Ende die Logik zu Hülfe kommen; oder ist vielleicht die Abstraction kein logischer Vorgang? Dass ein solcher Gedanke nicht »vervollständigt« werden kann, versteht sich von selbst; denn er ist schon durch alle Gedanken und Zustände zur Vollständigkeit gebracht worden.

Es ist aber kaum ersichtlich, warum dieses »Abstractum« so »unbestimmt« sein soll. Wenn alle unsere Symbole sich in die Muttersprache des Denkens — die Widerstandsempfindung — übersetzen lassen, und wenn alle unsere Ideen lediglich schwache Abbilder der früheren Empfindungen sind, so müsste ja die Abstraction davon endlich in den Widerstandsbegriff aufgehen. Somit wäre das Abstractum keineswegs ein absolutes, sondern nur das correlative unseres Muskelspannungsbewusstseins. Wollte man darauf antworten, es handele sich hier um den Begriff der Existenz im allgemeinen, so ist nicht zu vergessen, dass nach Spencer »der Unterschied, den wir zwischen der besonderen und der allgemeinen Existenz fühlen, der Unterschied ist zwischen dem, was in uns veränderlich, und dem, was in uns unveränderlich ist«. Es lässt sich aber fragen, wie ein derartiger Unterschied wahrgenommen werden kann. Denn das »unveränderliche in uns« ist, der Hypothese zufolge, die unerkennbare geistige Substanz, das veränderliche aber die inneren Zustände. Wie ist nun eine Vergleichung möglich, da wo der eine Factor niemals im Bewusstsein auftritt?

Mag schließlich das Abstractum bestimmt oder unbestimmt sein, dennoch bleibt es immer eine Begriffsschöpfung, und das so entstandene Absolute, statt eine letzte Realität zu sein, verräth sich als eine bloße Hypostasirung der Abstraction.

Sollten jedoch auf diese Weise Subject und Object vereint werden, so wäre noch die Schwierigkeit zu überwinden, welche die behauptete Causalbeziehung darbietet. Denn das Unerkennbare außer uns wird als eine Ursache gedacht, welche auf das innere Unerkennbare einwirkt und gewisse Erscheinungen hervorbringt. Daraus dürfte man folgern, entweder dass das Unerkennbare auf sich selbst wirkt, oder dass es in zwei parallel laufende in causalere

1) First Principles, S. 95.

Relation mit einander stehende Theile zerfällt. Die erstere Annahme wäre nach Spencer unhaltbar, denn das Resultat der Wirkung, die Erkenntniss, setzt seiner Ansicht zufolge zwei verschiedene Dinge voraus. Die letztere Annahme dagegen, obwohl sie Subject und Object aus einander hält, lässt sich doch am leichtesten mit jener Wahrheit in Einklang bringen, welche aller Erfahrung zu Grunde liegen soll — der »Dauer der Kraft«. Diese, sagt Spencer, ist die Erkenntniss, welche »alle Beweisführung übersteigt«. Die Kraft aber, welche hier in Betracht kommt, ist nicht diejenige, deren wir uns bewusst sind, sondern sie ist die »absolute Kraft«, die »unbedingte Realität«, »ohne Anfang und ohne Ende«¹⁾. Das Absolute also, in welchem Subject und Object vereint werden, gestaltet sich nunmehr als die unerkennbare Kraft, deren mannigfach bedingte Formen in der Wechselwirkung der inneren und der äußeren Welt erscheinen. Leider aber hat Spencer nicht erklärt, wie denn diese Kraft in eine geistige Substanz einerseits und in ein beharrliches stoffliches Substrat andererseits umgewandelt wird.

Ob überhaupt das Absolute in der allgemeinen Evolution begriffen sei, ist ein Problem, welches die Philosophen nicht übereinstimmend gelöst haben. Für Schelling war kein Herausgehen des Absoluten aus sich selbst oder Uebergehen zum Handeln möglich — es selbst ist dieses ewige Handeln. »Alle Differenz, welche hier stattfinden kann, ist nicht in der Absolutheit selbst, welche dieselbe bleibt, sondern nur darin, dass sie in dem einen Act als Wesen ungetheilt in Form, in dem anderen als Form ungetheilt in Wesen verwandelt wird und sich so ewig mit sich selbst in Eins bildet Das Absolute producirt aus sich nichts als sich selbst, also wieder Absolutes«²⁾.

Mit diesem Verfahren war Hegel bekanntlich nicht zufrieden. Das Absolute unterwarf er einer stetigen Entwicklung seines Wesens, obgleich der Entwicklungsbegriff für ihn nur eine logische Bedeutung besaß.

Zwischen beiden Ansichten bewegt sich Spencer's Meinung mit der vollen Freiheit, welche einem Unerkennbaren gegenüber zulässig scheint. Einmal ist die »universale Macht« das, was allein

1) First Principles, S. 192 f.

2) a. a. O. S. 62 ff.

trotz aller Veränderungen der Erscheinungswelt dauert — »the one permanent thing« (II. 503). Zugleich aber ist »jedes Bewusstsein ein individualisirter Theil der universalen Macht« (II. 505 ff.). Ist einerseits unser Begriff vom Unerkennbaren nur dann richtig, wenn wir es uns als unbedingt vorstellen, so dürfen wir dagegen nicht vergessen, dass »das Ich, welches alle Veränderungen überlebt, jener Theil der unerkenbaren Macht ist, der in besonderen Nervenstructuren statisch bedingt ist, welche von einem dynamisch-bedingten Theile der unerkenbaren Macht — Energie genannt — durchdrungen sind« (I. 504). In der That dürfte die Frage, ob das Absolute sich entwickle, von vornherein eine müßige sein, da wir, nach Spencer, etwas von demselben weder zu bejahen noch zu verneinen im Stande sind.

b. Die Begründung der Identität.

Der Beweis, welcher die Vereinigung von Subject und Object darthun soll, besteht hauptsächlich darin, dass die Offenbarungen des Unerkennbaren dieselbe Ordnung im Inneren und im Aeußeren zeigen. Wollten wir streng an der Relativitätslehre festhalten, so würde dieser Beweis ohne weiteres fehlschlagen. Denn wir hätten nicht mit zwei Reihen, sondern mit einer bloß subjectiven Reihe von Erscheinungen zu thun. Uns ist der äußere Zusammenhang völlig unbekannt; die inneren Beziehungen sind nur relative Bilder der äußeren; wie sollen wir irgend einen Vergleich aufstellen? Um so weniger dürfen wir sagen, dass die Reihenfolge auf beiden Seiten dieselbe sei.

Bestimmter ausgedrückt ist die Behauptung, dass das Evolutionsgesetz sowohl die subjective wie die objective Welt beherrscht. Dass von Spencer's Standpunkt diese Behauptung möglich ist, erklärt sich einfach dadurch, dass er dem Evolutionsbegriffe einen Umfang gegeben hat, welcher alle Vorgänge in sich wohl einzuschließen vermag. Allein wir sehen darin keinen Nachweis für die gesuchte Identität. Wäre auch die stillschweigende Annahme unbestreitbar, dass nämlich identische Gesetze auf ein identisches Wesen hindeuten, so müssen wir doch den Schluss eben darum ablehnen, weil sich das Gesetz nicht auf das Subject und nicht auf das Object, sondern nur auf die Erscheinungen bezieht. Gerade

diejenigen Elemente, welche der Einheit des Gesetzes wegen zu vereinigen wären, die Träger der Kundgebungen, werden nicht vom Gesetze berührt.

Ist man aber berechtigt, selbst mit Rücksicht auf die Erscheinungen von einem solchen Gesetze zu reden? Vielmehr ergibt sich die Evolution als ein allgemeiner Vorgang, dessen Gesetze je nach der in Betracht kommenden Thätigkeit mannigfaltig wechseln. Dass die Evolution nicht als ein Gesetz, sondern als eine Thatsache zu bezeichnen sei, scheint auch Spencer einzugestehen. Nachdem er in den »First Principles« dem »Gesetz der Evolution« vier Hauptstücke gewidmet, stellt er schließlich nicht einen gesetzmäßigen Entwurf, sondern lediglich eine Definition des allherrschenden Processes dar. Wir ziehen es also vor, wie dort am Ende Spencer gethan, uns des Ausdrucks »Formel« zu bedienen.

Nach derselben ist nun die Evolution »eine Integrirung des Stoffes und ein begleitendes Verschwinden der Bewegung, während dessen der Stoff von einer unbestimmten unzusammenhängenden Gleichartigkeit zu einer bestimmten zusammengehörenden Ungleichartigkeit übergeht und die Bewegung eine ähnliche Umwandlung erleidet«¹⁾. Hierin sind zwei Factoren enthalten, welche selbstverständlich bei der Anwendung der Formel auf die psychischen Vorgänge hinwegfallen. Angenommen auch, dass Bewegung und Stoff bloße Symbole des Unerkennbaren sind, so vermögen sie doch keineswegs die bewusste Thätigkeit zu erklären. Darum gibt Spencer zu, dass »der Geist subjectiv betrachtet uns nur als ein Aggregat von bewussten Zuständen bekannt ist, welche sich nicht als Formen von Stoff und Bewegung vorstellen oder denselben Gesetzen der Wiederzerlegung (Redistribution) unterwerfen lassen« (I. 508).

Was Spencer an dieser Stelle hinzufügt, hat zu mancherlei Kritik Anlass gegeben. »Objectiv angesehen ist der Geist als ein Aggregat von den durch einen Organismus entfalteten Thätigkeiten bekannt — ist also das Correlat gewisser materieller Umwandlungen, welche dem allgemeinen Process der materiellen Evolution einzureihen sind, wenn diese wirklich universal ist«. Vermittelst dieser

1) First Principles, S. 396.

sogenannten »Double-Aspect Theory«¹⁾ und des Princips, dass die Bewegung die »Linea minoris resistentiae« einschlägt, knüpft Spencer sowohl die Entwicklung des Nervensystems wie die Entwicklung der begleitenden psychischen Vorgänge an die allgemeine Evolution an. Ohne hier auf die kühnen Hypothesen einzugehen, welche sich mit wohlbekanntem Thatsachen der Physiologie und der Psychologie in dieser Ausführung verweben, bemerken wir nur, dass, da ein »Aspect« einen »Aspiciens« voraussetzt, wir nochmals auf den intellectualistischen Standpunkt zurückgeführt werden. Somit treten drei Factoren auf: der physiologische Vorgang, der psychische Vorgang als nicht-subjectiv, und endlich der psychische Vorgang, insofern dieser zugleich bewusst und subjectiv sich dem Evolutionsgesetz entzieht. Wenn aber die geistigen Prozesse, wie wir sie im Bewusstsein erkennen, nicht als eine Folgerung aus der Dauer der Kraft zu erklären sind, und wenn andererseits sich die physischen Bewegungen, wie auch Spencer gesteht, keineswegs in psychische Ereignisse umzuwandeln vermögen, so ist es kaum zu verstehen, woher diese »objectiven« Bewusstseinszustände irgend eine Wirklichkeit erhalten. Den physiologischen Vorgängen sprechen wir mit Recht eine Realität zu; eine Abstraction aber können wir nicht als die Kehrseite derselben ansehen.

Angenommen auch, dass diese Fiction dem psychologischen Schematismus ein gewisses Interesse darbietet, so ist ihre Anwendung fehlerhaft da, wo es sich um die Vereinigung des Subjects und des Objects zu einer letzten Realität handelt. Denn diese Aufgabe ist schon dadurch genügend erschwert, dass das Subject seinem Wesen nach unerkennbar ist; um so mehr sollen wir bei der Frage nach der Gesetzmäßigkeit seiner Erscheinungen an diesen, wie sie uns thatsächlich gegeben sind, festhalten.

Uebrigens scheint Spencer auch dieser Meinung beizupflichten, indem er die »objective Psychologie« von der »subjectiven« abhängen lässt. »Die objective Psychologie«, sagt er, »als solche kann keine Existenz haben, ohne ihre Thatsachen von der subjectiven Psycho-

1) Eine Erörterung dieser Theorie findet man bei Guthrie: On Mr. Spencer's Unification of knowledge. London 1882. p. 221 ff. Angemessener vielleicht für den ganzen Umfang der Spencer'schen Lehre wäre der Ausdruck »Triple Aspect«.

logie zu borgen« (I. 141). Es wäre allerdings eine Täuschung, wollte man sich auf die Introspection beschränken und einzig daraus die Gesetze der inneren Erfahrung ableiten; aber ebenso wenig ist es zulässig, um des Systems wegen innere und äußere Wahrnehmung in eine Relation zu vermengen, welche am Ende unbegreiflich ist. »Obwohl wir durch eine Reihe sehr indirecter Schlüsse aus mehrfachen Beobachtungen und Versuchen zu der Ansicht geführt werden, dass Geist und Nerventhätigkeit nur die subjective und die objective Seite eines und desselben ‚Dinges‘ sind, vermögen wir trotzdem nicht einzusehen oder sogar zu vermuthen, in welcher Beziehung beide zu einander stehen« (I. 146). Geben wir also zu, dass die Nerventhätigkeit den Gesetzen der Evolution unterworfen sei, so haben wir dennoch kein Recht, oder vielmehr sind wir nicht fähig, jene Gesetze auf die geistigen Vorgänge auszudehnen.

Wenn nun die Formel der Evolution in ihrer vollsten Bedeutung die innere Welt nicht umfassen kann, wenn »eine Gefühlseinheit gar nichts mit einer Bewegungseinheit gemeinsam hat«, so bleibt wenigstens übrig, die Analogie zu Hülfe zu rufen. Lässt sich doch der Evolutionsbegriff derart erweitern, dass er überall da sich geltend macht, wo eine Differenzirung und Integrirung auf irgend welche Weise stattfindet. Man würde schwerlich den Verdacht beseitigen, dass wir bei dieser Verallgemeinerung nicht nur mit dem »Gesetz«, sondern auch mit der Formel gebrochen haben. Möglicherweise wäre der einfachere Schluss vorzuziehen: Es gibt Veränderungen in der äußeren Welt und Veränderungen in der inneren Welt; also gilt ein und dasselbe Gesetz für beide. Und wenn dies nicht der Fall ist, müsste dann nicht von der »Zusammengehörigkeit« und der »Gleichartigkeit« abgesehen werden? Diese Eigenschaften des sich entwickelnden Stoffes, sammt ihren respectiven Gegensätzen, zeigen sich schon gewissermaßen in der Zusammensetzung des Geistes.

Wie oben erwähnt, lehrt Spencer, dass die Elemente des Geistes, welche uns erkennbar sind, Zustände und Beziehungen sind. Nun ergibt sich aus einer weiteren Analyse, dass die Zustände aus kleineren Einheiten — unzerlegbaren Elementen — bestehen. Wie eine Tonempfindung sich aus einer Anzahl rasch auf einander folgender Geräusche zusammensetzt, so dürfen wir sagen,

nicht nur dass die übrigen Empfindungen auf dieselbe Weise gebildet werden, sondern dass alle Empfindungen, trotz ihrer Verschiedenartigkeit, auf eine ursprüngliche Bewusstseinsseinheit zurückzuführen sind. Indem diese »leisen subjectiven Stöße« sich zu einer Empfindung verbinden, zeigen sie das erste Merkmal der Evolution — eine Integrirung. Da nun die so entstandenen Empfindungen immer mehr qualitativ von einander abweichen, so nimmt ihre Ungleichartigkeit zu. Je höher aber die Stufe der Intelligenz, welche durch successive Integrirung und Differenzirung erreicht wird, desto bestimmter sind die geistigen Vorgänge. Gegen jene einfachsten Bewusstseinsselemente gehalten, erscheint somit die höchste Leistung des Geistes als das Ergebniss des Uebergangs »von einer unbestimmten unzusammengehörigen Gleichartigkeit zu einer bestimmten zusammenhängenden Ungleichartigkeit«¹⁾.

Dieses Resultat der Synthese lässt sich auch durch die Analyse bestätigen. Denken, Wahrnehmen, Empfinden — sie bestehen schließlich in der Feststellung von Relationen. Alle Relationen aber haben als ihre wesentlichen Elemente die Beziehungen von Uebereinstimmung und Unterschied (*likeness and unlikeness*), und diese bedeuten lediglich Aenderung und Nicht-Aenderung. Ohne sich zu ändern, kann das Bewusstsein weder entstehen noch fort dauern — es muss differenzirt werden. Ein Bewusstseinszustand aber bildet an und für sich keine Erkenntniss; er muss mit anderen gleichartigen Zuständen vereinigt werden; es muss eine fortwährende Integrirung vor sich gehen. »Von diesem allgemeinsten Standpunkt aus lässt sich alle geistige Thätigkeit als eine unaufhörliche Differenzirung und Integrirung von Bewusstseinszuständen definiren« (II. 301). Gerade diese »Allgemeinheit« beweist, in welchen schwachen Umrissen das psychische Leben geschildert werden muss, wenn es eine Nachahmung der physischen Evolution zeigen soll. Wird jenes Streben nach der letzten Realität um so unbestimmter, je höher wir uns im allgemeinen erheben, so bleibt

1) Der Werth dieser Hypothese zeigt bei Spencer ein gewisses Wachsthum. So (I. 157) sagt er: »Könnten wir auch nachweisen, dass der Geist aus solchen gleichartigen Empfindungs-Einheiten gebildet wird, so wären wir doch nicht im Stande zu sagen, was der Geist sei.« S. 184 aber spricht er von einem »entscheidenden Beweis« für dieselbe Annahme.

doch immer die Hoffnung, nachdem so vieles dem systematischen Zwang geopfert worden ist, wenigstens eine Spur der Identität zu erblicken.

Indessen scheint weder die Synthese noch die Analyse eine Erfüllung dieser Hoffnung zu versprechen, denn beiden liegt ein gemeinsamer Fehler zu Grunde. Jene Umwandlung der psychischen Ereignisse in Objecte, welche schon in der Relativitätslehre zum Vorschein kam, taucht wieder auf, sobald man eine »Differenzirung und Integrirung« der psychischen Zustände herstellen will.

Ferner brauchen wir kaum zu bemerken, dass die Darstellung der Empfindungen als einer Art von Voltaischen Säulen auf einer unhaltbaren Annahme beruht. Was uns die Physik über die Luft- und Aetherbewegung lehrt, lässt sich keineswegs auf die uns tatsächlich gegebenen Zustände des Bewusstseins anwenden. Ob die Wellen, welche eine Farbe hervorbringen, sich billionen Mal in einer Secunde wiederholen oder nicht, ist für die Einfachheit der Empfindung gleichgültig. Wir begreifen zwar, dass diese Analyse einigermaßen die physischen Vorgänge verständlich macht, die Empfindung aber müssen wir als das letzte, nicht weiter zerlegbare Element des Bewusstseins ansehen.

Angenommen aber, diese Analogie habe für die psychologische Erklärung etwa den Werth, den wir der Association beilegen, so fehlt dennoch die Aehnlichkeit mit dem äußeren Vorgang. Denn in einem physischen Anfangszustande A ist schon alles enthalten, was in dem Endzustande B nach der Differenzirung oder Integrirung erscheint. Ist A gegeben, so werden wir $a, b, c \dots$, die Producte der Differenzirung, voraussagen können; sind umgekehrt $a, b, c \dots$ gegeben, so lässt sich B — das Ergebniss der Integrirung — bestimmen. Ganz anders für die psychischen Zustände. Die Elemente, welche in eine Vorstellung eingehen, sind dieser nicht gleichzusetzen. Der Endzustand der Differenzirung oder Analyse enthält weniger, und der Endzustand der Integrirung oder Synthese mehr, als der Zustand, von dem sie respective ausgehen. Schließlich gibt Spencer selbst zu, dass die Verdinglichung der inneren Ereignisse nur ein »populärer Begriff« ist. »Es ist wahr, dass in psychologischen Erklärungen die Ideen derart betrachtet werden, als ob sie eine dauernde Existenz besäßen . . . Hier aber,

wie überhaupt in metaphysischen Erörterungen, wo wir insbesondere eine endgültige Analyse zu machen und Thatsachen und Hypothesen zu entwirren haben, müssen wir die Wahrheit anerkennen, dass dieser populäre Begriff, der gewöhnlich in psychologischen und metaphysischen Erörterungen aufgenommen wird, nicht nur willkürlich, sondern auch unserer Erfahrung widersprechend ist« (II. 485).

Nun aber wird Niemand an der metaphysischen Bedeutung der gegenwärtigen Frage zweifeln können; und wenn wir uns dabei von »populären Begriffen« befreien sollen, so stellt sich ohne weiteres heraus, dass von einer psychischen Differenzirung und Integrirung im Spencer'schen Sinne nicht die Rede sein kann. Das Gesetz der geistigen Entwicklung ist also nicht die Spencer'sche Evolutionsformel, und der »wahre Schluss«, zu dem wir geführt werden, ist der — dass das Unerkennbare weder die letzte, noch irgend eine Realität besitzt. Die Einheit von Subject und Object, wenn sie durch die Entwicklung ohne das Denken aufgehoben wird, lässt sich nicht durch das Denken, trotz aller Entwicklung, wiederherstellen.

S c h l u s s.

Wir waren mit Spencer von einem gemeinsamen Standpunkt ausgegangen. Können wir dennoch mit seinen weiteren Ausführungen nicht übereinstimmen, so liegt der Grund dafür hauptsächlich in jener Verwechslung der psychologischen und der logischen Entwicklung, auf welcher seine Erkenntnisslehre beruht. Der »ungebildete Realismus« ist darin mit der Entwicklungsgeschichte des Geistes einig, dass er die psychische Thätigkeit möglichst beschränkt. Wie Spencer den Willen in die Entwicklung nicht eingreifen lässt, so entzieht er dem Denken alle Theilnahme an der Trennung des ursprünglichen Inhaltes.

Indessen zeigt uns eine Vergleichung der Haupttheile seiner Psychologie, dass diese einander nicht unterstützen. Denn einerseits wäre der Geist nach Spencer's Auffassung der Entwicklung nicht im Stande, die Merkmale auch einer relativen Wirklichkeit aufzuzeigen; andererseits schließt die Relativität der Erkenntniss nicht minder wie der Subjectivismus die Möglichkeit einer realen Evolution hoffnungslos aus. Ist die verlorene Wirklichkeit durch die

Annahme eines Unerkennbaren nicht wieder herzustellen, so lassen sich Subject und Object in einer solchen Realität keineswegs vereinen.

Die Entscheidung zwischen Schelling und Spencer haben wir nicht auszusprechen. Allein es schien lehrreich daran zu erinnern, dass der erstere von diesen »Identitäts-Philosophen« schon die Grundlage, auf welcher der andere baut, als unsicher verlässt. Ob die »Dinge an sich« im Laufe der Evolution an philosophischem Werth zunehmen, ist immerhin zweifelhaft; jedenfalls gehören sie, was die Psychologie und Erkenntnisslehre betrifft, der Vergangenheit an.

Im übrigen kann es kein Wunder nehmen, dass Spencer's »Principles of Psychology« so verschiedenartige Bestandtheile umfassen, nachdem wir am Anfang gesehen hatten, was er unter »Psychologie« versteht. Lassen wir den Wortsinn bei Seite, so wurzelt schon in der Bestimmung ihrer Aufgabe der Irrthum, welcher seine ganze Erkenntnisslehre durchdringt. Subject und Object sind einander gegenübergestellt, und die Frage ist: wie kommt es, dass sie mit einander irgendwie übereinstimmen? Daher das fruchtlose Streben, rein subjective Zustände zu einer objectiven Realität zu verdichten.

Will man dagegen dieses Missgeschick vermeiden, so ist beim ersten Schritt das Ziel richtig ins Auge zu fassen. »Nicht objective Realität zu schaffen aus Elementen, die selbst solche noch nicht enthalten, sondern objective Realität zu bewahren, wo sie vorhanden, über ihre Existenz zu entscheiden, wo sie dem Zweifel ausgesetzt ist, dies ist die wahre und die allein lösbare Aufgabe der Erkenntnisswissenschaft«¹⁾.

1) Wundt, a. a. O. S. 103.