

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Wilhelm Wundt und seine Zeit

Petersen, Peter

Stuttgart, 1925

Schlußbetrachtung

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-6863

S c h l u ß b e t r a c h t u n g

1. Die wissenschaftliche Philosophie Wundts und ihre Auseinandersetzung mit den Tendenzen der Epoche

Wilhelm Wundt hat den Aufbau seines philosophischen Systems in Jahrzehnten begonnen, in denen Männer wie Rudolf Haym, Rosenkranz, Michelet, Eduard Zeller, Fr. A. Lange die Philosophie auf der ganzen Linie in einen schweren Existenzkampf verwickelt sahen, und er hat den Bau von der Seite aus unternommen, auf welche diese ihre Hoffnung auf Wiederherstellung der Philosophie und ihres Ansehens gesetzt hatten: von den Wissenschaften aus. Bereits die erste Ausgabe der Logik wies diesen Weg. Neben derjenigen Sigwarts, die sie schließlich an Einfluß und Verbreitung überboten hat, gelang es ihr, die zuerst von Justus Liebig den Naturforschern empfohlene, auch von Helmholtz verwertete Logik J. St. Mills aus dem Felde zu schlagen und so die Herrschaft der einseitigen induktiven Logik zu beenden. Das in der Logik aufgestellte Programm einer wissenschaftlichen Philosophie führte er neun Jahre später im System der Philosophie aus und umriß einen Aufgabenkreis, der an Reichtum und Bedeutung nicht hinter demjenigen zur Zeit des höchsten Glanzes der Philosophie zurücktrat, idealistischen Spekulationen gegenüber aber „positiv“ und „exakt“, mit einem Worte wissenschaftlich war, und insofern einer der bedeutendsten Tendenzen der Zeit Genüge tat. Aufsteigend von den Erlebnissen und Methoden der Wissenschaften, gewann sie Betrachtungsweisen, Maßstäbe und Ergebnisse durchaus eigentümlicher Art, so daß sie ihrerseits wieder in die Wissenschaften beratend, ergänzend, ja verbessernd, eingreifen und sich so das natürliche Verhältnis von Wissenschaft und Philosophie entwickeln

S c h l u ß b e t r a c h t u n g

konnte, nämlich das „normale Verhältnis wechselseitiger Hilfeleistung“.

Die Aufgabe dieser wissenschaftlichen Philosophie wird dann völlig mißverstanden, wenn ihr der Vorwurf gemacht wird, sie wolle die Arbeit der Wissenschaften „noch einmal leisten“, etwas, das ihr mißlingen muß, da für die Aufgaben einer Einzelwissenschaft nichts besser ausgerüstet ist als eben diese Wissenschaft selber, was keiner weiteren Begründung bedarf. Nichts widerspricht aber auch mehr eindeutigen Sätzen des Wundtschen Systems sowie seinem Inhalte insgesamt. Das Hochziel der Philosophie war von der ersten Auflage der Logik an immer „die Gewinnung einer Weltanschauung, die dem Bedürfnis des menschlichen Geistes nach der Unterordnung des Einzelnen unter umfassende theoretische und ethische Gesichtspunkte Genüge tut“ (L. III. 678). Philosophie ist Weltanschauungslehre, nicht Wissenschaftslehre in jenem oder einem anderen engeren Sinne. Es liegt vielmehr so: als Wissenschaftler ergreift Wundt das drängende unermüdliche Forschen aller Wissenschaften als Ausdruck eines allgemeinemenschlichen Sehns nach Erfassung der uns umgebenden Wirklichkeit. Dieses Sehnen stellt sich als metaphysisches dar. Denn bei der philosophischen Arbeit an den Ergebnissen der Wissenschaften treten in ihnen allen metaphysische Minima zutage. Und so entsteht inmitten der Wissenschaften selbst die Forderung nach einer wissenschaftlichen Metaphysik, und auch diese muß mit denselben Mitteln und Methoden, fern vager Spekulation und willkürlicher Gedankensystematik, ausgeführt werden, in derselben, alles Philosophieren Wundts charakterisierenden Art, wie sie Rudolf Eisler treffend geschildert hat, daß nicht so sehr das Individuum philosophiert, „als die Wissenschaft selbst, die durch das Medium eines scharfen und gründlichen, überaus besonnenen Denkers über sich selbst reflektiert“¹⁾. Das reife und gedankenschöne Alterswerk „Die sinnliche und

¹⁾ Wilhelm Wundts Philosophie und Psychologie, 1899. S. 14.

übers
den A
Einzel
Lande
für W
hier a
die Sc
damit
durch
Wei
Verlan
Welte
Philos
wisse
aber,
Wirk
zuneh
eine
vor r
sie n
bleib
ung v
sich
nicht
im A
s ä m
Wun
Wiss
hinat
Ost
bear
punk
Lins
Wiss
ung
dige

übersinnliche Welt“ zeichnet mit unübertrefflicher Plastik den Aufstieg des Denkens vom naiven Weltbilde und aus den Einzelwissenschaften in die Regionen der Metaphysik, deren Lande dennoch völlig vertraut bleiben. Denn Metaphysik ist für Wundt Aufstieg zur höchsten Höhe des Denkens, um von hier aus im Sonnenlichte klarster Erkenntnis den Reiz und die Schönheit des denkbar weitesten Horizontes zu genießen, damit des Forschers letzte Sehnsüchte schweigen, soweit sie durch Erkennen gestillt werden können.

Weil auf dem Grunde der Wissenschaften metaphysisches Verlangen des menschlichen Herzens nach Bezwingung der Weltenrätsel um uns und in uns treibt, darum hat also der Philosoph die Ergebnisse und Methoden dieses Mühens wissenschaftlicher Forschung aufzunehmen, um so mehr aber, weil es der Wissenschaften Eigentümlichkeit ist, Wirklichkeitsforschung mit den exaktesten Methoden vorzunehmen, die jeweils gewonnen werden konnten; nur noch eine verstärkte Verpflichtung für den Philosophen, sich zuvor mit dieser Arbeit auseinanderzusetzen. Aber nicht, um sie noch einmal zu leisten. Das Hochziel aller Philosophie bleibt es, eine Verstand und Gemüt befriedigende Anschauung von Mensch und Welt zu gewinnen, und diesem Ziel hat sich alle Wissenschaft einzuordnen, sie bildet nicht mehr und nicht minder als eine Stufe, die erste und gewichtigste Stufe im Aufriß des Systems. Dabei liegt schon im Übergreifen auf sämtliche Wissenschaften ein Gewinn, der das System Wundts über alle gleichzeitigen Versuche, von einer einzelnen Wissenschaft aus wagemutig alles Seiende zu begreifen, hoch hinaushebt, so über diejenigen Ernst Machs, Wilhelm Ostwalds u. a. Nur wenn alle von Einzelwissenschaften bearbeiteten Ausschnitte des Wirklichen, wenn alle „Standpunkte“ aufgenommen und wie in dem Brennpunkte einer Linse zu einem Lichtquell gesammelt sind, kann der von den Wissenschaften einzeln gelieferte Beitrag zur Weltanschauung nun auch philosophisch mit der Aussicht auf ein befriedigendes Ganzes voll ausgewertet werden. Und eben diese

sammelnde, vereinende Tätigkeit, die sich alles wissenschaftliche Forschen und Sehnen unterwirft, ist die eigentümlich philosophische. Der Philosoph stößt vor aus jenem metaphysischen Einheitsstreben des menschlichen Bewußtseins, das zu allen Zeiten die Geburtsstätte der Philosophie gewesen ist, und das gibt ihm den Wissenschaften gegenüber eine Überlegenheit, die keine einzelne von sich aus je besitzen wird. Auf das System Wilhelm Wundts angewandt zeigt sie sich in nichts besser als darin, wie es ihm gelingt, die große Wandlung innerhalb der Naturwissenschaften der letzten Jahrzehnte zu verstehen, die doch nichts Geringeres bedeutet, als den Bruch mit Grundlagen, die den letzten zwei bis drei Jahrhunderten als gesichert galten¹⁾.

Die Erschütterung und schließlich der Zusammenbruch der alten Atom- und Molekulartheorie infolge der Untersuchungen Ramsays, Mendelejeffs, Max Plancks, Curies, Rutherfords, Niels Bohrs, jüngst die Entdeckung des Überganges von Quecksilber in Gold durch Miethe und andere Chemiker, die zur Annahme eines einzigen Urstoffes, mithin der Einheit der Natur, nötigen und so der Richtung des faustischen Forschens in der Naturwissenschaft zum Rechte verhelfen, konnte nur ein philosophisches System in Mitleidenschaft ziehen, das wie ältere materialistische oder idealistische Systeme, einseitig von bestimmten naturwissenschaftlichen Hypothesen aus sein Weltbild entworfen hätte. Wundts System ist so wenig selbst an die klassische Galilei-Newton'sche Mechanik und Physik gebunden, daß auch die Durchbrechung ihres großen Prinzips von der Stetigkeit in der Natur ohne Schwierigkeit von

¹⁾ Zuerst in der 2. Auflage der „Essays“ 1906 als Anhang zu einem 1875 zum ersten Male veröffentlichten Aufsätze über „Die Theorie der Materie“: S. 83—103; sodann 1914 in der Schrift „Sinnliche und Übersinnliche Welt“ S. 42—52, 280 ff.; und Logik 4. Aufl. 1920, II. S. 310 bis 313, 475—481. Zitate s. L. II. 480 f. u. Üb. 282 f. Vgl. Aug. Kirschmann „Wundt und die Relativität“ in den „Beiträgen zur Philos. d. deutschen Idealismus“, 1922, S. 58—73.

der m
kann.
Elemen
station
überfü
Satz v
ersche
Herrs
sich a
schen
Elektr
ierlich
vorgä
aus ih
das in
ter N
ung u
abstra
verbu
relativ
er sic
theori
der S
und d
seiner
Elem
wo si
treter
wiede
sch
Sta
beide
ordn
unter
ande
zurü

der metaphysischen Höhe des Systemes aus begriffen werden kann. Nach der Quantentheorie Plancks besitzen die Elementarprozesse, die das Atom aus einem, der nach Planck stationären oder „gequantelten“ Zustände in einen anderen überführen, einen sprunghaften Charakter, womit der alte Satz von der Stetigkeit des Geschehens in der Natur hinfällig erscheint und ein neues Prinzip, das der Diskontinuität, zur Herrschaft gelangt. Die gequantelten Atomzustände, wie sie sich am deutlichsten und zugleich typisch an den physikalischen Schwingungserscheinungen, etwa in den Licht- und Elektronenschwingungen, aufzeigen lassen, sind diskontinuierliche, und in ihnen sollen die objektivgültigen Naturvorgänge erblickt werden, die stetigen gehen alsdann erst aus ihnen hervor. In dieser Theorie erkennt der Philosoph das in allen naturwissenschaftlichen Theorien mit immanenter Notwendigkeit vorhandene Nebeneinander von Anschauung und Denken, wie es sich im unaufhebbaren Gebrauch abstrakt logischer und empirischer Begriffe und im damit verbundenen unvermeidlichen Nebeneinander absoluter und relativer Maße und Werte offenbaren wird. Vergegenwärtigt er sich die Beziehungen, in denen die moderne Quantentheorie zur klassischen Physik steht, so „ist hier das Prinzip der Stetigkeit eng an die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit gebunden, während der Schwingungsvorgang in seiner unmittelbaren Zerlegung in quantitativ bestimmbare Elemente das Substrat ist, auf dem die Vorgänge auch da, wo sie in der Erscheinung uns als stetige Größen entgegen treten, aufgebaut sind. Indem so diese Gegensätze doch wiederum in der allgemeinen Einheit des Geschehens zusammenhängen und nur durch den Standpunkt geschieden sind, von dem aus in beiden Fällen dieses in seinem eigenen Wesen erfaßt wird, ordnen sie sich einander ergänzenden Begriffsbildungen unter, deren eine auf die abstrakten Anschauungsformen, die andere auf die konkreten Inhalte der Naturerscheinungen zurückgeht. Dabei folgen dann die Prinzipien der klassischen

Mechanik und Physik dem gleichen Zug abstrakt mathematischer Betrachtungen, wie er uns in der allgemeinen Entwicklung des naturwissenschaftlichen Denkens in den rein mathematischen Theorien begegnet, wogegen der darauf folgende neuere Aufbau der physikalischen Anschauungen unmittelbar in die konkrete Wirklichkeit der Naturvorgänge herabsteigt, um ihr die zusammenfassenden Prinzipien zu entnehmen, die über die Fülle der Erscheinungen Rechenschaft geben sollen. In diesem Sinne stehen daher das allgemeine Relativitätsprinzip und die universelle Anwendung der Quantentheorie, so verschiedene Gestaltungen sie an sich besitzen, logisch auf gleichem Boden: sie sind Äußerungen der gleichen Tendenz der Vertiefung in die Einzelercheinungen, wie sie in der Naturwissenschaft nicht anders als in sonstigen Gebieten den Geist der neuen Zeit kennzeichnen“.

Und was für die Einordnung in die Logik der Wissenschaften gilt, das gilt nicht minder für die philosophische; auch das metaphysische Denken Wundts umspannt die neuere Relativitätstheorie und zeigt sie dort, wo sie über das Reich der wirklichen Bewegung und ihrer Messung hinaus zu Spekulationen über Raum und Zeit hinleitet, in ihrer Beziehung zu dem Unendlichkeitsproblem der realen Erkenntnislehre und der allgemeinen Metaphysik. Denn die große Bedeutung des Prinzips der Relativität für die gesamte Naturanschauung beruht „lediglich auf dem schon in dem einfachen Prinzip der Bewegung enthaltenen Satze, daß es empirisch keine absolute, das heißt keine notwendig auf ein einziges im Raume festliegendes Koordinatensystem zu beziehende Bewegung gibt, und daß wir daher, um die Gesetze der Bewegung auf feste Maßbeziehungen ihrer räumlichen und zeitlichen Faktoren zurückzuführen, jeweils irgendein an sich relatives Bezugssystem zugrunde legen müssen, das wir in dem gegebenen Zusammenhang als ein absolutes betrachten, wobei jedoch jederzeit die Möglichkeit der Transformation in ein anderes System vorbehalten bleibt.

Dies
einer
endlic
fahru
das U
die be
nach
absolu
das re
Unive
aber
Natur
die d
werde
rung
jener

Som
eine r
den A
Aufsä
stürze
ansch
wider
Wisse
und
über
erhab
für d
in ih
regte
selbe
neue
Das i
hau
das
in di

Dies setzt aber zugleich als Grundbegriff stets die Existenz einer absoluten Bewegung voraus, die nur, weil sie eine unendliche Aufgabe in sich schließt, außerhalb möglicher Erfahrung liegt. Hier mündet daher das Relativitätsprinzip in das Unendlichkeitsproblem ein, und dementsprechend kehren die beiden Richtungen des letzteren auch bei ihm wieder. Wie nach der Richtung des unendlich Kleinen das relative das absolute Atom voraussetzt, so nach der des unendlich Großen das relative ein absolutes Bezugssystem der Bewegungen im Universum, beide als in der Wirklichkeit nie erreichbare, aber für die Feststellung aller Gesetzmäßigkeiten in der Natur unentbehrliche Grenzbegriffe. Es kehrt eben darin nur die doppelte Seite des Unendlichkeitsbegriffes wieder: die werdende und unvollendbare, in der sich überall die Erfahrung bewegt, und die vollendete, die als ideales Postulat zu jener hinzugedacht werden muß“.

Somit wird vom Boden der Wundtschen Philosophie aus eine naturwissenschaftliche oder andere Entdeckung niemals den Anlaß zu erregten, in der Mehrzahl feuilletonistischen Aufsätzen und Schriften geben, in denen es von grundstürzenden, nicht nur das Weltbild, sondern auch die Weltanschauung umwirbelnden Ausblicken, Erfindungen usw. widerhallt, sondern vor diesem Systeme bewahren die Wissenschaften, in ihrem Fortgange selbst zu noch schöneren und bedeutungsvolleren Entdeckungen und Aufschlüssen über den Bau der Natur wie die Struktur des Geistes, ihre erhabene und stolze Ruhe, und sie werden von ihm aus weder für den Tagesbedarf an Sensation ausgebeutet werden, noch in ihrem eigenen Entwicklungsgange, wie so manchen erregten Naturen einer allzu sehr erregbaren, weil außer sich selber befindlichen Epoche, als sprunghaft und immer von neuem vor schwindelnden Ausblicken gestellt erscheinen. Das ist die Folge des Ausgangs von den Wissenschaften überhaupt und nicht von einer einzelnen oder einem Teile, daher das wissenschaftliche Denken als solches in dieses System einging, und die Folge der Anerkennung

der Metaphysik als Wissenschaft und aller wissenschaftlichen Arbeit als Dienst an der letzten, der metaphysischen Aufgabe des menschlichen Geistes.

Gleichzeitig ist in diese Philosophie die Richtung des 19. Jahrhunderts auf geschichtliche Betrachtung der Entwicklung der Wissenschaften, der Philosophie und ihrer Probleme eingegangen, wie sie unter den philosophischen Schulen besonders diejenige Trendelenburgs, und von ihr ausgehend oder doch angeregt Teichmüller, Siebeck, Eucken und Dilthey gepflegt haben, neben den großen Historikern der Philosophie vom Fach. Ihr Streben nach höchster wissenschaftlicher Objektivität, das unter den gleichzeitigen Vertretern der politischen Geschichtsschreibung in Ranke bis zu einer „Universalität des Mitempfindens“ gesteigert war, beseelte auch Wundt und spricht aus den überaus reichen Betrachtungen aus der Geschichte der Wissenschaften und der philosophischen Systeme innerhalb seiner Schriften. Und so ist er für den künftigen wie den derzeitigen Historiker der Philosophie, und nicht für diesen allein ein Muster, dem nachzustreben Gewinn ist.

Die Richtung auf das geschichtliche Werden ist Nachwirkung der romantischen Epoche, in ihr liegen auch die Wurzeln der Völkerpsychologie. Daneben hatte keiner mehr als Hegel den Blick auf die Entwicklung des Geistes in Natur und Weltgeschehen gelenkt, und so ist auch der Entwicklungsgedanke keineswegs erst durch die Evolutionstheorie Darwins in Deutschland zu einer das 19. Jahrhundert beherrschenden Tendenz geworden; diese Theorie hat ihr lediglich die bevorzugte Richtung auf das Biologische und Anthropologische verliehen. Wilhelm Wundt hat die Verbindung mit dieser Tendenz bewußt über die völkerpsychologischen Arbeiten von Lazarus und Steinthal gefunden, und die begeisterte Aufnahme dieser Betrachtungen in den Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele in den sechziger Jahren verrät auch eine starke innere Beziehung des Denkers zu dieser Zeitströmung. Ein Begriff wie Gesamt-

geist,
begriff
wicklu
ren in
gewan
allein
Begriff
finden
schaft
sind a
wissen
dem
schein
darin
Zeit,
physi
aber
probt

In d
theo
lungs
Wund
Verge
bereit
entsp
kanti
sche
die E
stellt
alte
her,
deutl
Schr
zu G

geist, der auf den jungen Hegel zurückgeht, und Lieblingsbegriffe der Romantik wie das Unendliche, Fortschritt, Entwicklung, Volksgeist, Volksseele, Gesamtpersönlichkeit kehren in der Philosophie Wundts wieder. Aber wie sehr gewandelt! Wohl wird der Ausdruck Gesamtgeist verwendet, allein es ist schon bezeichnend, daß die rein romantischen Begriffe wie „Allgeist“ und „Allwesen“ dort keinen Platz finden. Zu ihnen aber verhält sich Gesamtgeist wie Wissenschaft zu Religion, wie Philosophie zu Mystik. Und ebenso sind alle jene anderen Begriffe in die kühlere Sphäre der wissenschaftlichen Betrachtungsweise überführt. Erst nachdem sie alle diese Kühlvorrichtungen passiert haben, erscheinen sie im metaphysischen Gebrauche wieder. Denn darin teilt Wundt den Standpunkt der Naturforscher seiner Zeit, daß sie alle eine bodenlose oder scholastische Metaphysik verwerfen; ins Bodenlose oder Scholastische würde aber jede sich verirren, die nicht mit wissenschaftlich erprobten und abgeklärten Begriffen spekulierte.

In der Romantik liegt auch die Wurzel der Aktualitätstheorie der Psychologie. Aktualitätstheorie und Entwicklungsgedanke aber sind in dem philosophischen Systeme Wundts vereinigt, um das gesamte Werden, Entstehen und Vergehen zu erklären. Bezeichnend für diese Verbindung ist bereits die Anordnung der ontologischen Ideen und der ihr entsprechende Aufriß der Natur- und Geistesmetaphysik. Die kantische Ordnung wandte sich typisch gegen die Wolffsche Metaphysik, als sie in der Kritik der reinen Vernunft die Psychologie vor die Kosmologie rückte¹⁾. Wundt aber stellt unter dem Einfluß des Entwicklungsgedankens die alte Reihenfolge Kosmologie, Psychologie, Ontologie wieder her, wie denn auch Lotze die Wolffsche Ordnung noch deutlicher aufnimmt: Ontologie, Kosmologie, Psychologie. Die Schranke zwischen Geist und Natur ist gefallen. Beide werden zu Gliedern einer einzigen ununterbrochenen Kette, nicht wie

¹⁾ S. m. Schrift: Die Geschichte der aristotel. Philosophie S. 449.

etwa bei E. d. v. o n H a r t m a n n zu Erscheinungssphären aus einer gemeinsamen metaphysischen Wurzel der Welt, nach Hartmann der unbewußten immateriellen Tätigkeit. Damit löst Wundt das Rätsel des Verhältnisses von Natur und Geist: Das Geistige ist die höchste Entwicklungsform und der voraussetzende Zweck des organischen Lebens, der lebende Körper das Werkzeug zur Verwirklichung aller geistigen Schöpfungen und die Natur Vorstufe des Geistes, darum in ihrem eigenen Sein Selbstentwicklung des Geistes. Demnach keine Materialisierung des Geistes, keine Allbeseelung der Natur, kein unüberbrückbarer Gegensatz, sondern eine einheitliche, überall ineinandergreifende geistige Entwicklung, alles Tätigkeit, alles dem Geistigen dienende Aktualität¹⁾.

Für die Behandlung der ethischen Probleme bedingte dieser Standpunkt als erstes die Untersuchung der Tatsachen des sittlichen Lebens und der in den ethischen Systemen hervorgetretenen sittlichen Weltanschauung. Zudem wird die Völkerpsychologie, welche schon für die Erklärung der komplexen apperzeptiven Verbindungen der generellen Psychologie gefordert wurde, zur Vorhalle der Ethik. Erst nachdem das Geschäft dieser Untersuchungen beendet ist, kann die Aufstellung der Prinzipien und Normen versucht werden. So verlangt es der Standpunkt der „Sittlichkeit“ oder des „Humanismus“ dem des Moralismus gegenüber. Wiederum ist hier ein Gedanke Hegels weitergebildet, der schon die Moralität, als einer individualistischen Ethik entstammend, der Sittlichkeit unterordnete. Damit aber war für Wundt der Weg zu einer zeitgemäßen Sozialethik frei, welche die neuen großen Probleme der Masse, der Gesellschaft und des Staates, die das 19. Jahrhundert zu verarbeiten hatte, vom Standpunkte höchster sittlicher Normen aus zu bewältigen vermochte. Der Einzelne ist nie und nirgends ohne die Gemeinschaft und dennoch nicht sklavisches an sie gebunden,

¹⁾ S. ob. S. 207.

vielmehr
meinsch
eine V
standes
typ ge
Gemein
dritten
nicht
alsdan
worden
auffas
hat ga
seiner
heit h

Dies
Pflicht
meins
hoch
sind
evolut
ersten
Gegen
aus
Spe
stehun
den C
Und
der d
beider
Urspr
Quelle
prakt
Lotz
der E
Da
halb

vielmehr der einzige Erzeuger aller Zwecke, auch der Gemeinschaft. In der Masse kann folgerichtig nicht mehr bloß eine Vielheit Einzelner, ein lediglich durch Addition entstandener Haufe erblickt werden, sondern sie ist der Prototyp geistiger Gemeinschaftsbildung. Diesen Gedanken der Gemeinschaft, an dem Wundt noch für die letzte Auflage des dritten Bandes der Logik gearbeitet hat, finden wir aber noch nicht scharf genug von dem der Gesellschaft gelöst. Denn alsdann wäre ihm der Staat in anderer Weise untergeordnet worden, als es nun geschehen ist, wo Wundt in seiner Staatsauffassung sich dem herrschenden Kult der Staatsidee nicht hat ganz entziehen können, wie es doch im höchsten Sinne seiner, auf die Gemeinschaft und schließlich auf die Menschheit hinweisenden, Normen gelegen war.

Diese Normen, welche die Tugenden der Selbstachtung und Pflichttreue, der Achtung des Nebenmenschen und des Gemeinnsinns, der Demut und der Selbsthingabe fordern, liegen hoch über einer Geringschätzung des Individuallebens und sind gewiß kein Zeugnis für die Minderwertigkeit einer evolutionistischen Ethik, wie es alsbald nach Erscheinen der ersten Auflage der Ethik eingewandt worden ist. Es ist im Gegenteil Wundt gelungen, vom Boden des Evolutionismus aus (besonders im Vergleich mit dem von Herbert Spencer und Leslie Stephen vertretenen), die Entstehung sozialer Verpflichtungen begreiflich zu machen und den Charakter der Ethik als Normwissenschaft zu wahren. Und wiederum wandelt Wundt hier weiter auf den Bahnen der deutschen idealistischen Philosophie, wenn er unter den beiden Normwissenschaften der Ethik und Logik jener die Ursprünglichkeit zuerkennt, weil das Sittliche die letzte Quelle des Normbegriffs sei. Denn so lehrt er den Primat der praktischen Vernunft, wie es Kant getan und Hermann Lotze, der den Anfang der Logik wie der Metaphysik in der Ethik fand.

Damit ist schon angedeutet, daß die Ethik Wundts innerhalb des unabsehbaren Ablaufs der Entwicklung den festen

Standpunkt aufzuweisen vermag, von dem aus der mit Wahlfreiheit ausgerüstete Mensch die Motive des Geschehens bestimmen kann. Hier ist kein Ort für die Pessimismusstimmung der Philosophie eines Schopenhauer, für keine, aus Resignation über den als sinnlos erkannten Weltprozeß erfolgende, Hingabe an denselben, um nach von Hartmanns Lehre den Weltprozeß seiner baldigen Aufhebung entgegenzuführen. Wundts Philosophie hat vielmehr in den Jahren 1880—1920 stets den Gegenpol zu aller Weltfluchtstimmung gebildet, freilich ohne den Schwung und die künstlerisch gewählte Sprache pessimistischer Systeme, die immer damit das Publikum gewannen. Die Wurzeln dieses Pessimismus, der seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart hinein eine ununterbrochene kräftige Welle bildet, sind noch nicht allseitig aufgedeckt. Sicher wurden sie auch aus manch anderer Quelle als nur der Philosophie Schopenhauers genährt. Die Philosophie Hegels und der Hegelinge lehrte den Blick auf das Ende und den Abschluß aller menschlichen Spekulation richten; Herbart sah düster und wenig hoffnungsfreudig auf das Menschengeschlecht und seine Entwicklung. Aus den Kreisen der Dichter und Denker der Reaktionszeit kam manche stützende Ansicht. Die Naturwissenschaft bewies geradezu durch ihre Lehre von der Entropie das unvermeidliche, nahezu berechenbare Ende der Welt und allen menschlichen Mühens. Wozu die Qual des Denkens und rechten Handelns, wenn das Menschengeschlecht doch nur, an der Ewigkeit gemessen, für ein Eintagsleben auf diesem Erdenball infolge günstiger Wärmeverhältnisse zum Dasein hervorgehoben ist? Der junge Wundt hatte ebenfalls dieser Lehre zugestimmt und die Folgen daraus ziehen müssen. Dann stieg in den siebziger Jahren die Pessimismusstimmung stark an, gefördert durch v. Hartmann, die Jünger Schopenhauers und die Musik Richard Wagners und zog für eine kurze Weile selbst einen Friedrich Nietzsche in ihren Bann. Stärkster Träger ist in den nächsten Jahrzehnten die Dich-

tung g
Nichtig
lichen C
Lage z
weisen
des aus
theorie
sophie
Fluge g

In so
scher I
dessen
hatte n
misiert
Leben
Ich ein
wirken
zu kurz
aus der
bare V
daß de
sei, all
die M
einer V
bringen
dieses
der Re
ist sie
schen
gering
Leiden
rang.
sich M
logie
wirku
greifen

tl-
be-
us-
für
elt-
o n
uf-
ehr
elt-
die
die
ses
in
elle
den
hie
der
luß
sah
en-
der
nde
hre
en-
ozu
das
für
ger
nge
die
ger
rch
die
eile
nn.
ich-

tung gewesen, besonders das Gesellschaftsdrama, das die Nichtigkeiten, Verlogenheit und Doppelmoral der bürgerlichen Gesellschaft an den Pranger stellte, ohne selber in der Lage zu sein, bessere Wege, vor allem erfolgreichere, zu weisen — das alles gesteigert bis zur Dekadenz-Stimmung des ausgehenden Jahrhunderts und bis zu der Untergangstheorie Oswald Spenglers und der skeptischen Philosophie Vaihingers, die weite Kreise der Gebildeten im Fluge gewannen.

In solchen Jahren stand Wilhelm Wundt als philosophischer Idealist und Aktivist Fichteschen Geistes da, doch ohne dessen gewaltige Predigerstimme. Gerade gegen Fichte hatte nicht nur Schopenhauer, sondern auch Herbart polemisiert, gegen die Philosophie der Tat, des schöpferischen, Leben und Welt gestaltenden Ichs. Für den einen war das Ich ein an die Assoziationsgesetze und die von außen einwirkenden Faktoren ausgeliefertes Wesen, für den andern ein zu kurzem, sinnlosem Lebensgenuß aufflackerndes Pünktchen aus dem Weltenwillen. Wohl lehrt auch Wundt die unaufhebbare Verbindung des Einzelnen mit der Gemeinschaft, und daß der Einzelne ein „Erzeugnis der Volksseele“ (Vps. I. 10) sei, allein der an die Gemeinschaft gebundene Einzelne hat die Möglichkeit, ja die Verpflichtung, diese Gemeinschaft einer Vollendung unter dem Ideal der Humanität näher zu bringen, er kann den Sinn des Geschehens erfassen und dieses gestalten. Mag daher die Gefühlstheorie der Ethik in der Religion eine gewisse Berechtigung behalten, in der Ethik ist sie von geringster Bedeutung, wie Wundt an der englischen Ethik seit Smith und mehr noch an ihrer praktisch geringen Bedeutung in der Volkswirtschaftslehre zeigt. Unter Leiden und Tun steht die Wahl, und da hat das Tun den Vorrang. Zu einer Weltanschauung der Tat vereinigen sich Metaphysik und Ethik. So gelangt der in der Psychologie anhebende Voluntarismus erst hier zur vollen Auswirkung, wo die Theorie in die Wirklichkeit handelnd eingreifen muß, und kündigt vom Geist der Fichte, Nietz-

sche, Eucken, und ist helle „Tagesansicht“ ohne deren Mysterien.

Diese Tat zielt nirgends ab auf den Nutzen des Handelnden. Wundt wendet sich gegen nichts mit gleicher Leidenschaftlichkeit wie gegen die utilitaristische Ethik der Engländer Bentham, Mill, Spencer. Die letzten Kapitel seiner eigenen Lebensbeschreibung gestehen es, daß die wesentliche Tendenz seiner Ethik gewesen sei, die unter jedem wahrhaft sittlichen Gesichtspunkte unhaltbaren Konsequenzen dieses egoistischen Utilitarismus aufzuzeigen, und sie erheben sich in ihrer eindringlichen Sprache zu einem Aufruf an die Welt des deutschen Geistes, sich aus den Fängen der angelsächsischen Weltauffassung minderen Wertes, ja unsittlichen Charakters, zu befreien und sich auf sich selbst zu besinnen. Er weist hin auf die verbrecherischen Wirkungen dieser Moral in Amerika: die Ausrottung der Indianer, die von den „frommen“ Kolonisten aufgebrachte Skalpjjagd, den die Wissenschaft und die freie Forschung erniedrigenden Pakt mit dem Kapital, die Geldmagnaten, die eine Reihe von sich gegenseitig übervorteilenden Verbrechern an der Gesellschaft und der Menschheit darstellten. Dagegen soll die Kraft des in Deutschland gewachsenen sittlichen Idealismus zusammengerafft, soll der Auffassung von Mensch und Welt in der angelsächsischen Rasse entschlossen der Kampf angesagt werden, und das besonders, weil es anders für uns keine Rettung gibt, uns als Volk zu erhalten. Denn die Eigenart des deutschen Volkes widerstrebe der unveränderten Übertragung ihm ursprünglich fremder Einrichtungen mehr, als es die der Romanen und Angelsachsen täte. Was hierüber die eigenartige Entwicklung der deutschen Philosophie und der deutschen Rechtsordnung lehre, das sei von jedem Deutschen in Weltanschauung, Politik und praktischer Lebensbetätigung zu beachten und hochzuhalten.

Dem deutschen Volke hat Wundt eine philosophische Weltanschauung hinterlassen, die Geist ist vom Geist des Besten im deutschen Idealismus, die den Aufstieg zu einer neuen

Selbstde
der Kult
Geistiger
höchste
Zweck d
dient de
ist in il
Material
getan, u
idealen
sie entw
im letzte
die neue
stellt zu
wissense
wissense
man bi
Wundts
legende
meinsch
Philos
den Psy
Anfang
18., nur
deten S
Philosop
m u s. A
insonde
in Erke
der Eth
vollende
Leistung

¹⁾ Vgl.
versucht,
sozialpäd
zuführen

Selbstdarstellung des deutschen Geistes auf allen Gebieten der Kultur im 20. Jahrhundert vorbereitet. Die Obmacht des Geistigen ist gewährleistet. Das Geistige ist nicht nur als höchste Entwicklungsform, sondern als der vorauszusetzende Zweck des organischen Lebens erwiesen. Alles Lebendige dient der Verwirklichung geistiger Schöpfungen, die Natur ist in ihrem eigenen Sein Selbstentwicklung des Geistes. Materialismus und naturalistischer Monismus sind damit abgetan, und an ihre Stelle tritt eine Weltanschauung der idealen Tat, ein Wille, der, in der Gemeinschaft und durch sie entwickelt und gereift, ihr bewußt und planvoll dient und im letzten unbedingt den humanen Normen untersteht. Für die neuen Aufgaben, die dem 20. Jahrhundert besonders gestellt zu sein scheinen: die Probleme der Religion, der Geisteswissenschaften, der Soziologie und mit ihr einer Erziehungswissenschaft, welche an die Stelle dessen zu treten hat, was man bislang Pädagogik nennt, bietet die Lebensarbeit Wundts in allen Stücken methodisch wie inhaltlich grundlegende Hilfen, die sich alle um den Zentralbegriff der Gemeinschaft ordnen lassen werden¹⁾. So steht Wundt der Philosoph, dessen Werk noch leuchten wird, wenn über den Psychologen die Wissenschaft hinausgegangen ist, am Anfang des 20. Jahrhunderts ähnlich wie Leibniz an dem des 18., nur mit dem Vorteil eines durchgearbeiteten und vollendeten Systems, und er reiht sich auf der ganzen Linie seiner Philosophie ein unter die Verfechter des Idealrealismus. Aristoteles, Leibniz und Hegel sind darum insonderheit seine Vorläufer und die geistigen Ahnen. Weil er in Erkenntnislehre und Metaphysik an Leibniz anknüpfte, in der Ethik den Plan Hegels aufnahm und in neuen Ausmaßen vollendete, konnte Wundt nun aber auch nicht nur der Leistung Kants gerecht werden und an die kritische Me-

¹⁾ Vgl. meine „Allgemeine Erziehungswissenschaft“, 1924, welche u. a. versucht, im Anschluß an Wundts Begriff der Gemeinschaft über die sozialpädagogische Auffassung der Erziehung und ihrer Fragen hinauszuführen.

thode anknüpfen, sondern ungefesselt durch diese Methode über sie hinausgelangen.

2. Wilhelm Wundt der Vollender und Überwinder Kants

Die Leistung einer philosophischen Lebensarbeit tritt in ihrer vollen Größe erst hervor, wenn sie an den großen Tendenzen gemessen wird, die in ihrem Jahrhundert herrschten. Alle philosophische Arbeit des 19. Jahrhunderts hat sich in erster Linie mit vier Mächten auseinanderzusetzen gehabt. Mit Kant, und zwar seiner Vernunftkritik. Denn um deren Aufhebung zu einer neuen Stufe wird im 19. Jahrhundert eine Riesenarbeit aufgewandt, nicht zum wenigsten von denen, welche sich seit Fichte insonderheit nach Kant nennen, ja es liegt nunmehr offen zutage, daß der Erfolg des Rufes: Zurück zu Kant! und der Versuch, das Erkennen an seiner Methode und deren Ergebnissen zu normieren, zu einer letzten und endgültigen Auflösung der kantischen Philosophie, wie sie an sich ist, geführt hat. Sodann mit dem Problem des Verhältnisses der Einzelwissenschaften zur Philosophie, das die sich von der Philosophie befreienden und zunächst ihr vielfach feindlichen Wissenschaften neu aufrollten, mit dem Entwicklungsgedanken und auf dem Gebiete der Weltanschauung mit Pessimismus und Materialismus.

Um nun die Auseinandersetzung eines Philosophen mit Kant zu verstehen, muß man sich zuvor die Kenntnis der Legende verschaffen, also desjenigen Bildes der kantischen Philosophie, das in unserem Falle vor Wilhelm Wundt stand und ihm in seiner Zeit gegeben ward, weil eben die kantische Philosophie in ihrem Wandel durch die Zeiten in das Tierkreisbild eingetreten war, unter dem das Philosophieren Wundts anhub und seinen Fortgang nahm. Wie aber Wundt Kant lesen mußte, das wurde abhängig von dem Wege, auf dem er zu ihm geführt wurde. Er ist als Physiologe und philosophisch interessierter Psychologe im Rahmen seiner

Sonderw
Neben de
Einwirku
Physiolog
führt ein
Müller
Weiterbil
der, wie
Sinnestä
Lehre se
und subj
behaupt
kommen,
der Ding
induktive
Idealism
an das
empirisch
in dem e
gleichend
der Tiere
deckunge
mit umfa
Anschluß
mung b
dessen o
Dinge u
wir nich
und von
auf uns
Einfluß
dann der

¹⁾ W. V.

²⁾ Vgl.

(1878), jet

„Schriften

Sonderwissenschaft selbständig zu Kant vorgedrungen. Neben dem Wirken der ersten Kantepigonen geht einher eine Einwirkung der kantischen Erkenntnislehre auf die großen Physiologen zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Und über diese führt ein direkter Weg von Wundt zu Kant. Johannes Müller und Aubert haben beide ihre Physiologie als Weiterbildung der kantischen Philosophie aufgefaßt, nach der, wie sie es lasen, Raum und Zeit Erzeugnisse unserer Sinnestätigkeit seien. Und so verstand man Kant: Seine Lehre sei unausgeglichen und schwanke zwischen Empirie und subjektivem Idealismus, weil er die Realität des Raumes behauptet habe, insofern die Dinge zu unserer Wahrnehmung kommen, und zugleich die Idealität des Raumes in Ansehung der Dinge an sich. Dabei erschien der Mehrheit Kant vom induktiven Wege abgegangen und ganz einem subjektiven Idealismus verfallen zu sein. Während nun die Philosophen an das idealistische Moment anknüpften, hielten sich die empirischen Wissenschaften an das realistische. So wurden in dem epochemachenden Werke Joh. Müllers „Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Tiere“ 1826, in einer früher nicht gekannten Weise Entdeckungen auf anatomischem und physiologischem Gebiete mit umfassenden philosophischen Studien vereinigt und im Anschluß an Kant eine neue Theorie der Sinneswahrnehmung begründet, die von einem Einheitsprinzip ausging, dessen oberster Satz etwa lautete: „Das Wesen der äußeren Dinge und dessen, was wir äußeres Licht nennen, kennen wir nicht, wir kennen aber die Wesenheiten unserer Sinne; und von den äußeren Dingen wissen wir nur, insofern sie auf uns in unseren Energien wirken“¹⁾. Neben den starken Einfluß Joh. Müllers, dem noch Helmholtz untersteht²⁾, trat dann derjenige, den die Lektüre Herbarths und Fichtes

¹⁾ W. Wundt, Theorie der Sinneswahrnehmung, 1862. S. 93.

²⁾ Vgl. Helmholtz' Vortrag „Die Tatsachen in der Wahrnehmung“ (1878), jetzt in den von Paul Hertz und Moritz Schlick herausgegebenen „Schriften zur Erkenntnistheorie“ Berlin, 1921.

ausübte, und bestimmte mit das Verständnis Kants, so wenn nun der Transzendentalismus als ein Versuch bestimmt wird, die Standpunkte des objektiven Realismus und des subjektiven Idealismus zu vereinigen. Seine Erkenntnislehre ist „objektiver Realismus, insofern sie ein unabhängig von der Vorstellung existierendes Ding annimmt; und sie ist subjektiver Idealismus, da sie alles Erkennen nicht auf dieses Ding, sondern auf die Vorstellungen von Objekten als die Erscheinungswelt des Subjekts bezieht“ (S. I. 86 f.). Damit geht Wundt aus von der Stufe der Kantlesung vor dem Streit zwischen Trendelenburg und Kuno Fischer¹⁾, in dem keiner von beiden den andern besiegte, weil keiner, auch nicht der Verteidiger Kants, Fischer, wie ihm Hermann Cohen nachwies, Kant recht verstanden hatte. Und zwar begann die neue Kantlegende damit, daß man vor allem die Begriffe des Transzendentalen und des Apriori von dem Sinne des „rein Subjektiven“ befreite. Sie sind vielmehr die Grundlage der Gegenständlichkeit, der Objektivität; denn sie enthalten in allgemeingültiger und notwendiger Weise die Regel und Gesetzmäßigkeit, ein Mannigfaltiges zur Einheit des Bewußtseins zu verknüpfen, wodurch erst Objektivität bestimmt wird. Wenn daher Raum, Zeit und die Einheit in den Kategorien apriorische Formen in unserm Erkennen sind, so ist damit nicht lediglich ihre subjektive Bedeutung herausgestellt, sondern ihre Bedeutung für die Schaffung objektiv gültiger Erfahrung.

Aber keine neue Lesung und philologische Auslegung ist imstande, die Problematik eines Systems endgültig zu beheben und es selber auf die Dauer zu festigen. Das Bestreben, die klaffenden Gegensätze zu überbrücken, hat eine Kantphilologie ins Leben gerufen, die ohne Zweifel zur Übung und Schärfe des philosophischen Sinnes in Deutschland außerordentlich beigetragen hat, aber noch mehr zur völligen Zersetzung des kantischen Systems und seiner

¹⁾ Siehe die Darstellung in meiner Schrift: Die Philosophie Friedrich Ad. Trendelenburgs, 1913, S 150, 158 ff.

„Schule
Rissen in
lichkeit
scher W
besonder
zu echter
muß das
Verständ
das Me
gezauber
mitteln.
des Ver
Kategor
Wirbel d
und pla
Denn er
der Ers
und der
ausschli
in der K
den Par
ideen“
Ideen“)
nunft: C
belehrt
schen P
integrie
Augenb
Ganzes
griff de
möge d
auch u
spekula
mit der
Allein
bestehe

„Schulen“. Und das liegt am System, an den Spalten und Rissen innerhalb dieses gewaltigen Massivs. Zwischen Sinnlichkeit und Verstand klafft der erste Riß, und in scholastischer Weise — wie denn Kant ohne Zweifel auch sonst und besonders in den Spielereien der Kategorienlehre Neigung zu echter Scholastik und starke Begabung für sie bekundet — muß das Kunstwerk des Schematismus errichtet werden, um Verstandesbegriffe auf Erscheinungen anzuwenden, und wird das Medium der produktiven Einbildungskraft hervorgezaubert, um zwischen Verstand und Sinnlichkeit zu vermitteln. Dann gähnt die nächste Kluft zwischen dem Reiche des Verstandes und der Vernunft. Urplötzlich versagen die Kategorien, und wir sehen uns bei ihrem Gebrauch in die Wirbel der Dialektik versetzt, die der bereits weiterschauende und planende Philosoph mit überlegenem Lächeln anrührte. Denn er bereitet von früh an den Sprung vor aus dem Reiche der Erscheinungen, wo die strengen Gesetze der Kontinuität und der Kausalität jeden Sprung, jeden Zufall, jedes Fatum ausschließen, in das Reich der intelligibeln Freiheit. Bereits in der Kritik der reinen Vernunft vermerkt er ausdrücklich den Parallelismus zwischen dem, was er als „reine Vernunftideen“ (gleichzeitig als die eigentlichen „metaphysischen Ideen“) bezeichnet und den Postulaten der praktischen Vernunft: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Ernst Cassirer belehrt uns in seiner Kantbiographie darüber, daß die ethischen Probleme in der Lehre Kants einen wesentlichen und integrierenden Bestandteil gebildet haben vom ersten Augenblick an, in dem diese Lehre von ihm als selbständiges Ganzes erfaßt wurde, ja, daß der eigentliche und tiefste Begriff der „Vernunft“ selbst, wie Kant ihn verstehe, erst vermöge dieser Beziehung gewonnen werde. Daher erklärt sich auch u. a. die Forderung der Prolegomena (§ 60), der spekulative Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik müsse mit dem praktischen der Moral notwendig Einheit haben. Allein der Dualismus auf dem Grunde der Vernunft bleibt bestehen. Und dieser Dualismus vernichtet nahezu den Wert

der sittlichen Maximen. Denn diese gelten in einer reinen Vernunftwelt für deren intelligible Ordnung. Die hohe Forderung, daß jedes Wesen zugleich Zweck, niemals bloßes Mittel sei, ist nicht für die gesellschaftlich verbundene Welt durchgeführt. Der individualistische Standpunkt vermochte auch nicht in der Staats- und Rechtslehre die Schranken der naturrechtlichen Vorstellungen zu sprengen. Alle Versuche des 19. Jahrhunderts, die Problemmasse der Gesellschaft vom Standpunkte der kantischen Ethik aus zu bewältigen, gar Kant und Marx zu verbinden, sind in Wahrheit Neubauten mit Fassadenverzierungen aus dem kantischen System, und ihre Bedeutung liegt hinter ihrer Fassade und der neuscholastischen Methodik. Kant hatte als Kind der Aufklärung kein rechtes Verhältnis zur Geschichte, keins zur Psychologie. Demnach mußte er mehr und mehr ausschalten, bzw. ausgedeutet werden, als im 19. Jahrhundert nicht nur die neuen Fragestellungen der selbständigen Psychologie, sondern auch die der „Geisteswissenschaften“ auftraten, die eine Lösung über Kant hinaus anstreben.

Der sog. Dualismus zwischen praktischer und theoretischer Vernunft nimmt seinen Anfang mit dem ersten Schritt der Vernunftkritik, mit ihrer radikalen Abwendung von dem Reiche der Empfindungen, was später als Problem der „Außenwelt“ unendliche Denkkraft herausgefordert hat. Kant läßt, im Bilde zu reden, gleichsam die wirkliche Welt draußen, schließt Türen und Fenster dicht ab und beginnt sein Geschäft der Kritik, die Welt der Erscheinungen aufzubauen. Er fügt dann und wann ausdrücklich ein, daß wir es wissen, da draußen sei die Wirklichkeit, und es sei eben diese Tatsache, mit der unsere Erkenntnis überhaupt anfangt und daß man daran gar nicht zweifeln dürfe. Allein zunehmend geht die Fühlung mit dieser Welt verloren und wendet sich allzu ausschließlich dem zu, was nicht aus ihr stammen soll. Und da rächt es sich, daß der Denker Türen und Fenster gar zu dicht verrammelte. Denn als er nun auf das wahre Ziel seines Nachdenkens zusteuern will, dem alle

Kritik
neuen
Wirklic
geschäf
hunder
ohne K
Ungest
Mauern
lichkeit
welcher
nach a
an der
denen
nicht e

Daß
Tat W
Selbst
Philoso
des or
weiter
Hegel
Teich
nimmt
„naive
ideelle
einhei
allen
stattet
Objek
Einhe
ist ers
„Erf
rung
somit
Sinne
nehm

Kritik als Propädeutik dienen sollte, dem Entwurfe einer neuen Metaphysik, da findet er den Weg nicht mehr zur Wirklichkeit, deren Wesen zu erhellen allezeit das Hauptgeschäft der Metaphysik bilden wird. Und das 19. Jahrhundert mußte seinen Weg zur Metaphysik allein finden, ohne Kant. Die Geschichte belehrt uns darüber, mit welchem Ungestüm sich die ersten Kantianer daran machten, die Mauern einzureißen, um das Vernunftsystem an die Wirklichkeit heranzubringen, und sie belehrt weiter darüber, zu welchen romantischen Spekulationen dieser Weg von innen nach außen führte. Sollte nicht das Scheitern dieser Systeme an der so viel gefeierten, freilich bald so, bald so verstandenen Methode der kantischen Philosophie liegen? Sollte nicht ein neuer Ausgangspunkt erforderlich werden?

Daß er einen neuen Ausgangspunkt wählte, dies ist die erste Tat Wilhelm Wundts. Sie sicherte ihm die Freiheit und Selbständigkeit Kant gegenüber, die sich alle diejenigen Philosophen Deutschlands gesichert haben, welche die Fackel des originalen Denkens in Deutschland von Hand zu Hand weitergereicht haben: seit Kant und den Diadochen bis auf Hegel: Trendelenburg, Fechner und Lotze, Teichmüller, Eucken und Dilthey. Wundt nimmt seinen Ausgangspunkt inmitten der Wirklichkeit, des „naiven Weltbildes“. Am Anfange des Erkennens steht das ideelle ursprüngliche Vorstellungsobjekt, ein vollkommen einheitlicher realer Erkenntnisinhalt, „nur Objekt“, mit allen in der Vorstellung enthaltenen Eigenschaften ausgestattet, doch ohne den Begriff eines dem Subjekt gegebenen Objektes. Denken und Sein ruhen in noch ungeschiedener Einheit. Die Sonderung in objektive und subjektive Gebilde ist erst das Werk der Reflexion. Damit wird der Begriff der „Erfahrung“ ein neuer. Schon in der gewöhnlichen Erfahrung bereitet sich die wissenschaftliche Erfahrung vor und somit die logische Prüfung der Erfahrung dadurch, daß Sinnestäuschungen ausgeschaltet werden, soweit die Wahrnehmung selbst dazu Anlaß gibt. In der schlichten unmittel-

baren Wahrnehmung liegt ursprünglich das logische Motiv der wissenschaftlichen und erkenntnistheoretischen Kritik. Mithin besteht zwischen rein empirischer und a priori evidenter Erfahrung kein Wesensunterschied. Und der Begriff einer reinen Erfahrung als einer Erkenntnis von Gegenständen, bei der überhaupt noch gar keine begriffliche Bearbeitung stattgefunden hat, wird verworfen, weil es solche Erfahrung in der Wirklichkeit nirgends gibt. Zwischen Rationalismus und Empirismus mitten inne liegt der im Sinne Wundts gültige Begriff der Erfahrung, weil nur da von Erfahrung geredet werden darf, „wo sich der betreffende Erkenntnisakt nicht bloß überhaupt auf ein Gegebenes bezieht, sondern wo dieses Gegebene zugleich als ein Einzelnes anerkannt wird“ (S. I. 78 ff.).

Eine Hauptaufgabe der Erkenntnislehre bildet es hinfort, die logischen Motive aufzusuchen, welche, vom ursprünglichen Vorstellungsobjekt ausgehend, das Reich der wissenschaftlichen Erfahrung begründen. Und dabei rückt Wundt das Apriori als das „Ursprünglich-Gegebene“ dahin, wo es, wie er sagt, allein seine rechtmäßige Stelle habe, in die logischen Funktionen, in die allgemeinen Denkgesetze¹⁾. So fällt zunächst die Kluft zwischen Sinnlichkeit und Verstand. Raum und Zeit sind nun nicht mehr selber das eigentliche Apriori, sondern das sind die Denkfunktionen, die zur Sonderung von Raum und Zeit im Wahrnehmungsinhalt führen und die dadurch erst die Begriffe des reinen Raumes und der reinen Zeit entstehen lassen. Denn Raum und Zeit sind im Wahrnehmungsinhalt ebenso tatsächlich gegeben wie die Empfindung, daher nicht reine Schöpfungen des Denkens oder der Einbildungskraft, sondern Erzeugnisse, „die aus der Bearbeitung der dem Denken gegebenen Objekte entstanden sind und die gleichzeitig in diesen Objekten selbst und in den sie in ihre Faktoren zerlegenden Funktionen des Denkens ihren Ursprung haben“.

¹⁾ S. I. 106 f., Phil. St. VII. 1892. S. 19 ff., jetzt auch Kl. I. S. 166 ff.

Dadu
Denken
lehrte,
dentale
der Erf
des Ve
schauu
zu gelt
abhäng
werden
tischen
tellektu
Anscha
durchfü
„Mater
teren I
Er tad
einer
schloss
scheidu
über d
gelegt
aus. S
mung,
den ver
des Lie
Wertu
den r
liche
lang m
mußte
täten
inhalt
Endgü
den ka
sich R

Dadurch, daß Wundt mit der Wechselbeziehung zwischen Denken und Anschauung, die Kant in bekanntem Satze lehrte, vollen Ernst machte, gelang es ihm, die transzendente Ästhetik folgerichtig zu ergänzen und die Analyse der Erfahrung nach der Seite der Sinnlichkeit wie nach der des Verstandes weiterzuführen. Denn jetzt hören die Anschauungen auf, „eigentlich nur als die Gelegenheitsursachen zu gelten, durch die wir in den Besitz der an sich unabhängig existierenden Begriffe gelangen“ (Kl. I. 316), und werden die Reste eines platonischen Apriorismus in der kritischen Methode beseitigt. Da Wundt das Prinzip der Intellektualität der Anschauung, d. h. einer in der sinnlichen Anschauung selbst waltenden intellektuellen Tätigkeit, überall durchführt, so dehnt er seine Untersuchungen auch auf jene „Materie der Empfindung“ aus, die für Kant die keiner weiteren Bearbeitung zugängliche Stufe der Erkenntnis war. Er tadelt es mit Recht, daß sich Kant damit den Zugang zu einer umfassenden Kritik der Erfahrungsbegriffe verschlossen und dabei weder über die Gründe der Unterscheidung zwischen Stoff und Form der Anschauung noch über die Bedeutung dieser Unterscheidung Rechenschaft abgelegt habe (S. I. 131 ff.). Hier greift Wundt ebenfalls weiter aus. Schon in den Tatsachen der unmittelbaren Wahrnehmung, wie den wechselnden Aggregatzuständen der Körper, den veränderlichen Bedingungen der Brechung und Reflexion des Lichtes, findet sich die Voraussetzung eines objektiven Wertunterschiedes zwischen dem Stoff der Empfindung und den räumlich-zeitlichen Formen. Die wissenschaftliche Analyse der Erfahrung klärt diesen Tatbestand bislang mit folgendem Ergebnisse: nach der Seite des Stoffes mußte die objektive Wirklichkeit der Empfindungsqualitäten aufgehoben und der ganze qualitative Empfindungsinhalt in das Subjekt zurückgenommen werden, ohne daß Endgültiges über die Empfindungsmaterie ausgesagt werden kann, nach Seiten der räumlich-zeitlichen Form haben sich Raum und Zeit nicht nur als Wahrnehmungsformen

und Anschauungsformen erwiesen, sondern vor allen Dingen auch als Begriffe. So stellen sie sich neben die Verstandesbegriffe, und es bedarf keines Schematismus des reinen Verstandes mehr; ebenso verschwindet die von Kant durchgeführte Dialektik der Vernunftkenntnis, weil zwischen Verstandesbegriffen und Ideen keine Scheidewand errichtet ward. Die Vernunft verstrickt sich nicht in ein dialektisches Spiel, in welchem sie schließlich sich selber verliert und ihre eigentliche Aufgabe, nämlich die metaphysische, nicht mehr zu lösen vermag. Die drei Erkenntnisstufen der Wahrnehmungs-, der Verstandes- und der Vernunftkenntnis, auf denen sich die Umformung, d. i. das Bewußtwerden des ursprünglichen Vorstellungsobjektes, vollzieht, sind ja in Wahrheit nur theoretisch zu trennen. Wahrnehmung, Verstand und Vernunft sind auch keine auf besonderen Geistesvermögen beruhenden Funktionen, sondern in allen wirkt die nämliche einheitliche Geistestätigkeit. Ein „Ding an sich“ erweist sich als Fiktion, und so ist durch die Erkenntnislehre der Weg von den Erfahrungswissenschaften zur Metaphysik geradlinig bereitet. Mit der entschlossenen Wendung zur Metaphysik gewinnt Wundt nun vollends den Anschluß an die deutsche Philosophie vor Kant und wird als Vollender Kants zugleich dessen Überwinder.

Die Leistung der Wundtschen Erkenntnislehre erhellt im vollen Umfange, wenn man sich die Unausgeglichenheit, den „Zirkel“, der Kantischen ganz vergegenwärtigt, die der Denker selber fühlte, doch niemals behoben hat¹⁾. Da ist zunächst die Unterscheidung, „obzwar rohe“, einer Sinnenwelt und Verstandeswelt; zu jener gehört der Mensch als wahrnehmendes und empfindendes Wesen, zu dieser, insofern er reine Tätigkeit ist, und alle Kraft der Vernunft wird aufgeboden, um beide Welten voneinander zu unterschei-

¹⁾ Vgl. zum Folg. Grundlegung der Met. d. Sitten 3. Abschn., und daneben Kants Aufsatz „Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee“ 1791. A. A. VIII. 263 f.

den;
ist der
und ab
Sinnen
steht e
der Si
Parent
der W
ist, de
gründe
Kritik
Ersche
heit z
klar, v
als PH
durch
zu leis
der Er
schrei
ein un

Es
Metap
seinen
als ei
Grund
linien
richtig
die in
System
lich g
mense
zeichn
könne
Weg
wen
wäc

den; dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen, ist der Vernunft vornehmstes Geschäft, und die so entworfene und abgegrenzte Verstandeswelt wird nun „der Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben“. Daneben steht ein anderer Begriff einer „übersinnlichen Welt“, welche der Sinnenwelt zu Grunde liegt, und die zwar ebenfalls in Parenthese als „intelligible“ bezeichnet wird, allein die von der Weisheit des „vollkommensten Urhebers“ regierte Welt ist, deren Verhältnis zur Sinnenwelt keine Philosophie ergründen kann, während es doch gerade die Aufgabe der Kritiken bildete, das Verhältnis der intellektuellen Welt zur Erscheinungswelt mit aller Gründlichkeit und Entschiedenheit zugleich aufzudecken. An dieser Stelle wird es jedem klar, wie der Vernichter aller rationalen Theologie dennoch als Philosoph nicht den letzten Schluß ziehen konnte, d. h. durch den Entwurf einer wissenschaftlichen Metaphysik das zu leisten, was er selber als deren Aufgabe definiert hat, „von der Erkenntnis des Sinnlichen zu dem Übersinnlichen fortzuschreiten“. Hier der Vollender Kants geworden zu sein, bleibt ein unvergänglicher Ruhmestitel Wilhelm Wundts.

Es war das Schicksal des nach eigenem Geständnis in die Metaphysik verliebten Königsberger Philosophen, der uns in seinen Prolegomenen (§ 57) bezeugt hat, Metaphysik sei mehr als eine andere Wissenschaft durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt, daß er selber die Grundlinien seines metaphysischen Systems nicht klar erkannte, richtiger nicht offen anerkannte und zusammenfaßte, daß er die in der „Architektonik der reinen Vernunft“ angedeutete Systematik nicht zu Ende geführt hat. War hier nicht deutlich genug Metaphysik, die „Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft“, als eigentlich allein dasjenige bezeichnet, „was wir im echten Verstande Philosophie nennen können“, und als Weisheitslehre, „aber durch den Weg der Wissenschaft, den einzigen, der, wenn er einmal gebahnt ist, niemals verwächst und keine Verirrungen verstattet“? Es

ist Kant nicht gelungen, die so klar herausgestellte Beziehung zwischen Wissenslehre und Weisheitslehre systematisch darzustellen und seine kritische Philosophie zu „Weisheitsforschung“ und Weltanschauung zu erheben¹⁾. Allzu sehr stand er in Abwehr und Kritik gegenüber vorherrschender Gefühlsmetaphysik, irrationaler und rein spekulativer Metaphysik. Diese Kampfesstellung wies ihm den einzig sicheren Weg jeder zukünftigen Metaphysik, ohne daß er selbst ihn gegangen ist, nämlich den über die wissenschaftliche Erfahrung, um, ständig von ihr kritisch geleitet, die Wirklichkeit aus der inneren Erfahrung zu deuten. Nur so ist dem ursprünglichen metaphysischen Interesse des Menschen recht zu dienen, diesem Drange, den, nach Kants wiederholt bekundeter Ansicht, jeder Mensch, auch derjenige „gemeinen“ Verstandes, in seiner Vernunftanlage besitzt. Die Metaphysik bezeichnet nach Wundts Überzeugung, wenn nicht ausdrücklich, so doch latent, noch heute die wesentlichsten, den besonderen Gebieten des philosophischen Denkens ihre Richtung gebenden Probleme; „Philosophie und Metaphysik sind an und für sich identische Begriffe“ (Vps. X. 200). Damit ward Kants Ausspruch, Metaphysik sei eigentlich allein im echten Verstande Philosophie, aufgenommen, nun aber weit mehr als ein Ausspruch, nämlich ein durch ein umfassendes System begründetes letztes Urteil.

3. Die geschichtliche Stellung Wilhelm Wundts

Die philosophische Leistung Wilhelm Wundts überschreitet die einer Epoche gesteckten Grenzen und ebenso die Schranken eines einzigen Volkes. Aber die Bedeutung eines Menschen für die Menschheit erlangt erst dann wahre Größe und Geltung, wenn in sein Werk das Beste dessen eingegangen ist, das jenem Volke eignet, dem er angehört. Und so muß die geschichtliche Leistung Wilhelm Wundts zunächst aus seinem

¹⁾ Vgl. z. B. das Unausgeglichene an einer Stelle wie A. A. VIII. 416—421.

Typus
losophi
unlöslic
bewegu
trotz u
immer
sich a
europä

Wun
Philoso
in derj
sche b
gegenü
Spin
sönlich
kann.
sönlich
alle re
satz o
rellu
nach f
Wirke
natürl
dehnu
lung u
reinen
Strebe
„Aktu
gebra
selbst
der „s
sonde
Kenne

¹⁾ M
²⁾ D
S. 52,

Typus als deutscher Denker inmitten der deutschen philosophischen Bewegung erschlossen werden, und bei deren unlöslicher Verbindung mit der europäischen Kulturbewegung, die sich seit den Tagen der altgriechischen Weisen trotz ungeheurer Differenzierung auf allen Gebieten dennoch immer wieder auch in ihrer Einheit erkennen läßt, erhebt er sich auf dem Sockel volkgebundenen Denkens zu einem europäischen Typus.

Wundt ist wie Leibniz Universalphilosoph und seiner Philosophie eignen die nämlichen Züge, welche Kuno Fischer in derjenigen Leibnizens als der deutschen Philosophie typische bezeichnet hat: der Zug zur Teleologie, wie er Leibniz gegenüber Bacon und Hobbes, Descartes und Spinoza charakterisierte, und das Dringen auf die Persönlichkeit, welche die deutsche Philosophie nicht missen kann. Sie will nicht die tätige schöpferische Kraft der Persönlichkeit im Geschehen ausgeschaltet denken, und es ist alle rein beschauliche Askese der kontradiktorische Gegensatz der deutschen Geisteshaltung. Darum lehnte Taur ellus einen leidentlichen Verstand ab, gelangte Leibniz nach Überwindung der mechanischen Theorie zur Lehre, daß Wirken das Charakteristikum der Substanz sei und daß die natürliche Kraft, als der Dinge „innerste Natur“, der Ausdehnung vorangehe¹⁾, lehrte Kant die Synthesis der Handlung und eine Offenbarung des intelligiblen Charakters im reinen Wollen, sprach Fichte vom Ich als unendlichem Streben und reinem Tun, war für Hegel des Geistes Sein „Aktuosität, kein ruhendes Dasein, sondern dies, sich hervor gebracht zu haben, für sich geworden zu sein, durch sich selbst sich gemacht zu haben“, und dieses Sein des Geistes der „absolute Prozeß“, und Gott das Gute, nicht bloß als Idee, sondern als eine Wirksamkeit²⁾. Stets haben ausländische Kenner des deutschen Wesens diesen Zug als einen typisch

¹⁾ Meine Gesch. der aristotelischen Philosophie usw. S. 371 ff.

²⁾ Die Vernunft in der Geschichte, herausg. von Georg Lasson, 1917. S. 52, 55.

deutschen erkannt, als einer der letzten Émile Boutroux in seinem gedankenreichen Vortrage über „Deutsches und Französisches Denken“ in der Berliner Universität am 16. Mai 1914: wenn er sagen solle, wie sich deutsches Denken das „Ganze“ vorstelle, so am besten mit einem Worte Goethes, das dieser auf den Menschen bezogen: „nur rastlos betätigt sich das Sein.“ Die Tat sei der Anfang und die Mitte und das Ende des universellen Seins, und ein Mensch, der in dieser Weise sich entfalte, erreiche seine reichste und gehaltvollste Entwicklung. Diese Tat aber sei eine geistige, denn das Ganze werde am treffendsten als Geist bezeichnet. Damit sind das realistische, aktivistische und das idealistische Moment als bezeichnend für deutsches Denken herausgehoben und zugleich als nicht im Widerstreit miteinander, sondern versöhnt in der Einheit der schaffenden Tat. Aber auch Boutroux fand dies Moment an zweiter Stelle, an erster die „Idee des Ganzen“, die Richtung des Denkens auf ein Überindividuelles, und ebenso des Handelns. Vom Standpunkte des Deutschen aus erscheint das Kollektivleben als die normale Form des menschlichen Daseins, und Boutroux las das innerste Fühlen der deutschen Seele in einem Spruche vom Rathause in Freiburg i. Br.:

Es wirke jeder Geist und jede Hand
belebend, fördernd für des Ganzen Wohl¹⁾.

Damit hängt es zusammen, daß die deutsche Spekulation

¹⁾ Gestützt auf die führenden französischen Völkerpsychologen nennt A. d. Ferrière L'École Active, 1922, I. 68 ff. gleiche Merkmale: „Le Germain, lui aime à fondre son individualité dans la vie collective et cette fusion va parfois jusqu'à l'abdication . . . Pendant que l'intuitif français, baigné de fine rationalité, invente mais n'exécute pas; pendant que l'empiriste anglais tâtonne et ne se presse pas, l'Allemand, lui, social jusqu'au socialisme, exécute, réalise, organise. Il comprend lentement, mais il est travailleur et, quand il a compris, il ne s'arrête pas à mi-chemin: il passe tout de suite à la pratique. Et c'est pourquoi une quantité d'institutions sociales éminemment utiles ont été fondées en Allemagne cent ans avant d'avoir vu le jour en France“.

stets da
soziale C
denz stä
im 19. J
„Geschic
Material
der natu
unter F
Kreisen
„Ethisch
Dem
widersp
zeitig d
zu wah
physisc
worden
W und
den kri
metaph
Streitsc
alles, w
der Ver
als „au
Alle ab
Kraft a
Philoso
Wun
entsche
die bei
Wunde
Gestalt
wurde
nomme
¹⁾ Üb
teles“, I
²⁾ A.

Die geschichtliche Stellung Wilhelm Wundts

stets dazu neigt, die Richtung auf das idealistische und das soziale Gebiet einzuschlagen. Kaum etwas bezeugt diese Tendenz stärker als die Geschichte des deutschen Materialismus im 19. Jahrhundert. Schon Fr. A. Lange konnte in seiner „Geschichte des Materialismus“ die meisten Vertreter des Materialismus begeisterte praktische Idealisten nennen, und der naturwissenschaftliche Monismus hat in kurzer Zeit, noch unter Führung Ernst Häckels, seine ideale Kraft den Kreisen der Sozialreformer und den Bestrebungen der „Ethischen Kultur“ zugeführt.

Dem Streben zur Gemeinschaft und zu idealen Zielen widerspricht es nicht, wenn die deutsche Philosophie gleichzeitig das Eigenrecht und den Eigenwert des Individuellen zu wahren sucht. Die Monadenlehre ist auf metaphysischem Gebiete der philosophische Ausdruck dafür geworden, so bei Leibniz, Goethe¹⁾, Herbart, Lotze, Wundt. Und es finden sich ausreichende Andeutungen in den kritischen Schriften Kants, nach denen auch er dieser metaphysischen Lösung zustimmte, ja am Schlusse seiner Streitschrift gegen Eberhard (1791)²⁾ bekennt er es, daß wir alles, was wir in der intelligiblen Welt, die bloß in der Idee der Vernunft liege, als zusammengesetzte Substanz denken, als „aus einfachen Substanzen bestehend“ vorstellen müßten. Alle aber nehmen in diesen Monaden eine ursprüngliche Kraft an und führen auf diese Weise aus der mittelalterlichen Philosophie eine platonische Linie in die neue Zeit hinüber.

Wundts Lehre bedeutet nun in doppelter Hinsicht eine entscheidende Wendung in der Monadologie: sie überwindet die bei Leibniz und Herbart mit ihr verbundenen Reste einer Wunderlehre und überhaupt ihre bisherige individualistische Gestalt. Leibniz' Wunder der „prästabilierten Harmonie“ wurde allerdings nicht in dieser Form von Herbart übernommen, aber versteckt liegt sie zugrunde, wie Wundt schon

¹⁾ Über Goethes Auffassung vgl. meine Schrift „Goethe und Aristoteles“, 1914, S. 47—53.

²⁾ A. A. VIII. 248.

frühe fand¹⁾). Nach Herbart ist ja die Seele ein einziges einfaches Wesen unter vielen ihr untergeordneten, und sie übt gegen die Störungen, welche sie von anderen Monaden empfängt, Selbsterhaltung aus. Damit nun die Veränderungen der verschiedenen Hirnprovinzen auf sie einwirken können, läßt er sie bald hierhin, bald dorthin wandern. Weil aber bei jeder einzelnen Vorstellung zahllose elementare Empfindungen zusammenwirken, die unmöglich an einem und demselben Punkte des Zentralorgans lokalisiert sein können, so müßte, wirft Wundt ein, eine und dieselbe Seele sich gleichzeitig an verschiedenen Stellen befinden. Daß trotzdem der rechte Erfolg eintritt, ja daß die Seelenmonade überhaupt immer gerade dahin gelangt, wo sie nötig ist, um Einwirkungen des Leibes aufzunehmen, das erklärt Herbart nicht, doch Wundt vermutet nicht unrichtig, daß eben das Wunder der übernatürlichen Assistenz oder der prästabilierten Harmonie hier stillschweigend hinzugedacht sei. Für ihn jedoch ist jedes Wunder beseitigt, ist auch die Abgeschlossenheit der Monade aufgehoben, sie besitzt nicht nur Fenster, sondern ist immer werdendes Erzeugnis von Komponenten des Geschehens; die letzten Einheiten sind ja Resultanten der rastlosen Tätigkeit, die alles Geschehen trägt und bildet, und sie werden zu individuellen Einheiten im und durch den stetigen Zusammenhang aller Tätigkeiten einer individuellen Seele. Diese metaphysische Erklärung der Monade entspricht der Lehre Wundts von einer unaufhebbaren Wechselbestimmung von Individuum und Gesellschaft, vom Individuum als Erzeugnis der Volksseele, für sein geistiges Sein und Werden unauflöslich an die Gemeinschaft gebunden und dennoch als Träger aller Gemeinschaft und einziger Erzeuger aller schöpferischen Kräfte. So hat Wundt den Individualismus der älteren Monadenlehre überwunden, in sie den tiefsten und besten Gehalt des deutschen Wesens versenkt und ihr damit erst den auf deutschem Boden letzten Ausdruck gegeben.

¹⁾ Grdz. 1. A. 1874. S. 861.

Mit
scharfer
sonderh
außer
wollte.
Utilitari
egoistis
litarisch
Alois
Auflage
nicht a
sein. D
was nü
kehrung
Freuden
willen,
welche
fortfähr
kehr v
altruist
„das e
schied
Summe
niedrig
Handl
er eben
tiefsten
dividua
empfin
niemal
mus“
verlang
Selbst

¹⁾ Die

²⁾ Vi
S. 374 f

Mit der nämlichen Grundstimmung finde ich Wundts scharfen Kampf gegen alle utilitarische Moral vereinigt, insbesondere gegen diejenige Englands, wo John St. Mill außer dem Utilitarismus kein Moralprinzip anerkennen wollte. Die englische Ethik habe sich von dem altruistischen Utilitarismus des vorpuritanischen Englands über den egoistischen Utilitarismus Thomas Hobbes' zum utilitarischen Egoismus Herbert Spencers entwickelt¹⁾. Alois Riehl²⁾ hat schon in seiner Besprechung der ersten Auflage der Wundtschen Ethik darauf hingewiesen, daß nicht alle Einwendungen Wundts von gleichem Gewichte seien. Der utilitarische Ethiker behaupte z. B. nicht, daß alles, was nützlich sei, auch sittlich sei, wenn er auch die Umkehrung vertrete. Auch kenne der Utilitarier altruistische Freuden, die Freude am Wohltun für andere um der andern willen, und räume ihnen den Vorzug vor denjenigen ein, welche sich auf das eigene Selbst bezögen. Wenn Riehl darauf fortfährt: „Immer aber handelt es sich dabei um einen Verkehr von einzelnen zu einzelnen. Auf dem Boden auch des altruistischen Utilitarismus ist das Individuum souverän, „das einzig Wirkliche“. Weil der Utilitarismus den Unterschied der Gemeinschaft als Lebenseinheit von derselben als Summe verkennt, muß er das Ziel des sittlichen Strebens niedriger stecken, als es tatsächlich bei jeder aufopfernden Handlung für das Beste des Ganzen gesteckt wird“, so hat er eben damit das herausgestellt, was Wilhelm Wundt im tiefsten Gemüte gegen allen Utilitarismus einnahm: der Individualismus, der Mangel an wahren Gemeinschaftsempfinden. Von einer utilitarisch anhebenden Ethik kann niemals die höchste sittliche Stufe, diejenige des „Humanismus“ erreicht werden, der eine Hingabe des dienenden Ich verlangt bis zum Verzicht, ja bis zum Verlöschen alles Selbstischen im Einzelnen wie im Ganzen. Auch Kant rang

¹⁾ Die Nationen und ihre Philosophie, 1915. S. 59 f.

²⁾ Viertelj. für wissenschaftliche Philosophie XII. S. 366—380; vgl. S. 374 f.

um eine Überwindung des Utilitätsprinzips, des Eudämonismus, in seiner Ethik. Aber sie blieb im Individualismus stecken; der Gemeinschaftsgedanke als ethisches Prinzip durchdringt sie nicht, obgleich er in der Richtung dieser Ethik gewonnen werden kann; und so schenkte erst Wundt der deutschen Ethik die entscheidende, für die Gegenwart und die Aufgaben des 20. Jahrhunderts bedeutungsvollste Form.

Wie sie das Problem G l a u b e n u n d W i s s e n löst, zeigt wiederum Wundts Philosophie als eine Synthese der philosophischen Arbeit im Deutschland der letzten vier Jahrhunderte. Leibniz hatte in seiner Theodizee den menschlichen Verstand zum Advokaten des göttlichen Geistes und seiner Werke erhoben; nach ihm hat als der erste Hegel das Problem Glauben und Wissen, Religion und Philosophie der Richtung am nächsten behandelt, welche Wundt einschlägt. Kants Versuche liefen in die Irre. Das Verhältnis Glauben und Wissen setzt er schließlich schon dadurch als unlöslich, daß er forderte, man solle menschliche Weisheit und die höchste Weisheit eines vollkommensten Urhebers der Welt, demnach zwei unvergleichliche Dinge, in Übereinstimmung bringen. So bleibt das letzte Ergebnis der philosophischen kritischen Einsicht eine „negative Weisheit“, wonach wir uns der unüberschreitbaren Grenze unserer Einsicht in das Verhältnis von Erfahrungswelt und übersinnlicher Welt bewußt halten¹⁾. Für Hegel ist die Religion dasselbe in der Form der Vorstellung, was die Philosophie in der endgültigen Form des Begriffs ist, und Religion nimmt dieses voraus; Philosophie ist der „denkend erkannte Begriff der Kunst und Religion“, womit nach Hegels Ansicht in keiner Weise Philosophie als etwa eine höhere Form der Religion gesetzt ist. Sobald jedoch Hegel den konkreten geschichtlichen Ablauf überblickt, kehrt der alte Dualismus aus der theologischen Gedankenwelt wieder in mehr als nur bildhaften Wendungen:

¹⁾ A. A. VIII. 263 f.

die Welt
Vorseh
gierung,
geschicht

In der
philosoph
Bilder vö
weise ist
einer Fla
gewandt
nach ein
die Höh
Auf dem
um wiss
wie in d
nis der
geistige
mit Unt
allem W
surabler
der in d
jeden zu
den Geb
nach je
theologi
kennens
Kritik t
physik
friediger
surabler
menschl
Ausdruc
aber nie
in den

¹⁾ A. a

²⁾ Die

die Weltgeschichte stellt nichts anderes dar als den Plan der Vorsehung; „Gott regiert die Welt; der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Planes ist die Weltgeschichte“¹⁾.

In der Philosophie wie in den völkerpsychologischen und philosophiegeschichtlichen Betrachtungen Wundts sind solche Bilder völlig verschwunden; die Einheit der Betrachtungsweise ist nirgends durchbrochen. Alles Erkennen liegt wie auf einer Fläche. Es ist von Julius Kaftan²⁾ dagegen eingewandt worden, religiös-sittliches Erkennen sei seiner Art nach ein anderes Erkennen neben Wissen und Wissenschaft; die Höhenlage unserer Erkenntnis sei in sich differenziert. Auf dem Gebiete des geistigen Lebens handle es sich nicht um wissenschaftlich berichtigte und erweiterte Erkenntnis wie in der Wissenschaft, welche dazu da sei, unsere Erkenntnis der Wirklichkeit zu erweitern und zu berichtigen; das geistige Leben habe es mit Normen und deren Anerkennung, mit Unterwerfung unter sie zu tun, und so greife hier ein allem Wissen und aller Wissenschaft gegenüber inkommensurabler Faktor ein. Kaftan stützt seine Ansicht auf Kant, der in der Moral gefordert habe, man solle sich an die einem jeden zugängliche Erkenntnis halten und die Vernunftreligion den Gebildeten überlassen. Wissen und Glauben haben demnach je ihr eigenes Gesetz. Dieser Standpunkt, welcher aus theologischen Bedürfnissen heraus den Dualismus des Erkennens erhält, ist freilich nicht derjenige Wundts, aber jene Kritik trifft vorbei. Da für Wundt alle Philosophie zur Metaphysik aufstrebt und auf eine Verstand und Gemüt befriedigende Weltanschauung abzielt, so sind die inkommensurablen Faktoren keineswegs verkannt. Die Einheit des menschlichen Bewußtseins kann sich den philosophischen Ausdruck nur vermittelt der Organe des Erkennens geben, aber niemals allein durch sie ihn erfüllen; denn stets werden in den Symbolen und Bildern der Sprache, in der Art der

¹⁾ A. a. O. S. 55 u. o.

²⁾ Die Philosophie des Protestantismus, 1917, S. 382 f.

Abschlüsse von Gedankenentwicklungen das Erkennen abtönende und charakteristisch persönlich färbende Einflüsse auftreten, die nicht der Region des Verstandes entstammen. Neben den intellektuellen Motiven stehen die ethischen, ästhetischen und religiösen, die allesamt dennoch in jeder individuellen Seele zu einer persönlichen Einheit verbunden sind. So ist auch für Wundt alles Erkennen in sich mannigfaltig differenziert, allein es ist von seinem Standpunkte aus unmöglich, irgend eines absolut als höher zu bewerten, überhaupt Höhenlagen des Erkennens im Sinne einer nach festen Normen zu bestimmenden, abzugrenzenden und zu bewertenden Erkenntnis anzunehmen. Entsprungen aus der ursprünglichen Einheit des menschlichen Bewußtseins, die zugleich die wirkliche Einheit ist und bleibt, läßt sich in der analysierenden Verstandesarbeit des Philosophen das Wesen des Religiösen, des Moralischen usw. je in seiner Eigenart bestimmen, und es wird das letzte Ziel alles Erkennens, die ursprüngliche lebendige Einheit der Wirklichkeit wiederherzustellen. Dieses aber wird stets die Tat eines persönlichen Lebens sein, eines persönlichen Bekenntnisses, wie sie es zu allen Zeiten und bei allen Völkern gewesen ist. Darum gehört nun auch die Vorstellung eines transzendenten und persönlichen Gottes ganz und gar in das Reich der religiösen Vorstellungen und Stimmungen und zu deren Symbolen und Kultgegenständen als Idee und Gebild menschlichen Geistes, welcher — verschieden nach seinem Vermögen, das Sinnliche in seinem Verhältnis zum Übersinnlichen zu ergreifen, auch im Ausdruck und der Stillung seiner Gefühle so verschieden wie die Individualitäten selber — vor der tiefen, mystischen Verbundenheit seines Wesens ehrfurchtsvoll erschauert. Und gerade weil das Religiöse eine Eigenart und Eigenwertigkeit besitzt, fordert Wundt auch seine besondere Pflege im Kultus, und zwar eine reine, unverfälschte Pflege, ebenso wie er einen im Geiste echter Humanität erteilten Religionsunterricht in Schulen befürwortet, ja für unentbehrlich hält, und seinen Ersatz durch

das Sur
verwirft.

Vor di
wird das
lizismus
von glei
einem ur
Entwickl
vielmehr
Vorzug f
daß man
haupt ve
Seiten d
psycholo
Überzeug
Prinzip
nahmen,
Überzeug
Jener el
das Wes
alles d
in der
wird, di
sich in
wollen,
fällt all
doppelte
Doppeln
Protest
echte p
Ziel: di
naher Z
weil de
„das in
wissens
pisch i

das Surrogat aus der Aufklärungszeit, den Moralunterricht, verwirft.

Vor dieser psychologischen wie metaphysischen Einsicht wird das Programm des doppelten Gewissens, wie es Katholizismus und protestantische Orthodoxie gleicherweise und von gleicher religiöser Grundgesinnung aus verfechten, zu einem unhaltbaren Vermittlungsversuch. Die psychologische Entwicklungsgeschichte des religiösen Bewußtseins „nötigt vielmehr unabänderlich dazu, den Weg zu gehen, der den Vorzug für sich hat, der ehrlichere zu sein. Er besteht darin, daß man eine Dissonanz zwischen Glauben und Wissen überhaupt vermeidet, indem man von vornherein die nach allen Seiten der wissenschaftlichen Kritik, der historischen wie der psychologischen, standhaltenden Tatsachen der religiösen Überzeugung betrachtet. Das ist der Standpunkt, den im Prinzip schon die Reformatoren des 16. Jahrhunderts einnahmen, da sie das eigene Gewissen und die persönliche Überzeugung zur Glaubensnorm machten“ (Vps. VI. 541 f.). Jener ehrlichere Standpunkt wird überall dort gesichert, wo das Wesen des Religiösen in seiner Eigenart erhalten und vor allem das Wissen nicht in das Religiöse hineingezogen und in der Form des „Bekenntnisses“ zu Zwecken mißbraucht wird, die dem Religiösen widerstreiten. Sobald die Religion sich in ihrer Sphäre hält und die Kirchen nichts weiter wollen, als dem religiösen Verlangen des Menschen dienen, fällt aller Streit zwischen den Konfessionen fort und alle doppelte Wahrheit mit ihrer unvermeidlichen Folge, der Doppelmoral. Klarer als der Verfasser der „Philosophie des Protestantismus“ erfaßte der reformierte Wilhelm Wundt das echte protestantische Glaubensprinzip und sein Ziel: die konfessionsfreie Kirche. Wenngleich es in naher Zukunft nicht erreicht werden kann — vor allem nicht, weil der Protestantismus selber es bislang verabsäumt hat, „das in ihm latente Prinzip der Freiheit des religiösen Gewissens von äußerem Zwang voll zu entwickeln“ —, „utopisch ist dieses Ziel nicht, wie es die einst weit verbreitete

und heute noch immer nicht ganz erloschene Idee einer einstigen Einheit der Religion ist. Denn das Prinzip der Bekenntnisfreiheit mag den Kreis derer noch so sehr erweitern, die sich zu einem gemeinsamen Kultus vereinigen können, weil jeder in den Symbolen dieses Kultus seine eigenen religiösen Anschauungen verwirklicht sehen kann, der Umkreis, in welchem auch unter dieser Voraussetzung ein gemeinsamer Kult möglich bleibt, ist kein unbegrenzter. Verschiedene Gestaltungen des Kultus werden daher selbst innerhalb einer in seinen Grundgedanken so weitumfassenden und mit den Grundtrieben der geistigen Kultur verwachsenen Religion wie der christlichen allezeit möglich, ja notwendig sein. Und unter diesen Gestaltungen mögen immerhin auch solche nicht fehlen, die dem Bedürfnis derer entgegenkommen, die danach verlangen, daß man ihnen eine feste Glaubensnorm von außen biete, weil sie diese in ihrem eigenen Innern nicht finden können. Doch innerhalb des Prinzips, das in der Entwicklung des Protestantismus zuerst latent wirksam gewesen ist, und das er schließlich auf dem Boden einer nirgends gestörten Einheit von Glauben und Wissen wird durchsetzen müssen, liegen solche Gestaltungen nicht“ (Vps. VI. 549 f.). Unleugbar ist es richtig: die gesamte europäische Philosophie der neueren Zeit, auch die der katholischen Völker, ist seit Bacon und Descartes tatsächlich eine protestantische Wissenschaft (Vps. X. 365 f.). In diesem Rahmen ist die Anschauung Wundts eine eminent protestantische, auch dadurch eine Synthese jahrhundertelanger Geistesarbeit, sowie eine sichere Brücke von der Philosophie und Metaphysik her für jede religiöse Gemeinschaftsarbeit der Menschen guten Willens unter allen Völkern.

Seit dem 17. Jahrhundert hat die Mathematik die philosophische Spekulation stärker beeinflußt als irgend eine Wissenschaft. Die Bewunderung, welche schon Platon ihr zollte, durchzieht die Philosophie Leibnizens und

Wolff
Kants
ter Har
grunde.
diese pl
ihr den
matik a
und ins
Wirklic
schen o
spruch
ihrer B
und b
Untersc
Ziel de
als log
Fehler,
Ideenw
zu las
Geschic
lich k
mathem
Folger
Wirkli
gelang
beding
lichen
Als
und E
schaft
Glaub
philos
dem s
protes
durch
Wahr

Wolffs und vererbte sich von dort auf die Kritiken Kants; es liegt ihr der Glaube an eine Art vorherbestimmter Harmonie zwischen Mathematik und Wirklichkeit zugrunde. Die allgemeine Relativitätstheorie unserer Tage hat diese platonisch-kantische Anschauung erschüttert und setzt ihr den Satz entgegen: „Insofern sich die Sätze der Mathematik auf die Wirklichkeit beziehen, sind sie nicht sicher, und insofern sie sicher sind, beziehen sie sich nicht auf die Wirklichkeit“ (A. Einstein). Wilhelm Wundt steht zwischen diesen Äußersten (Üb. 298 f.). Mathematik hat Anspruch auf logische Wahrheit, nicht auf die Wirklichkeit ihrer Begriffe. Darum ist die Hypothese das charakteristische und bedeutendste Merkmal empirischer Erkenntnis im Unterschied zur mathematischen. Wenn nun Platon als Ziel der Erkenntnis hingestellt hat, das Wirkliche zugleich als logisch Notwendiges zu erfassen, so beging er den Fehler, das Wahre als das wahrhaft Wirkliche in seiner Ideenwelt der empirischen Wirklichkeit voraufgehen zu lassen. Wundt dagegen entnimmt vor allem der Geschichte der menschlichen Erkenntnis, daß der Wirklichkeit die Priorität zukommt. Dann steht der mathematischen Begriffsbildung nur zu, in ihrer logischen Folgerichtigkeit das Vorbild für die Bearbeitung des Wirklichen zu sein. Und die Wissenschaften des Wirklichen gelangen nie über ein Wahrheitsprinzip hinaus, das nur bedingte und durch den jeweiligen Stand der wissenschaftlichen Erfahrung beschränkte Geltung besitzt.

Als Vertreter einer Philosophie der Tat in Erkenntnislehre und Ethik, der Monadologie in der Metaphysik, des Gemeinschaftsgedankens in der Ethik, der Lehre einer Einheit von Glauben und Wissen in Religionspsychologie und Religionsphilosophie hat Wilhelm Wundt in hervorragendem Maße dem spezifisch deutschen Denken wie dem europäischen der protestantischen Epoche Ausdruck und Abschluß gegeben, durch die Lehre von der Priorität der Wirklichkeit vor dem Wahren und der dadurch bedingten Lösung des Problems

Anschaung und Denken gehört er zu einem der beiden großen und gegensätzlichen Typen, welche die europäische Philosophie seit dem Altertume hervorgebracht hat.

Alle Lösungen des Verhältnisses von Anschauung und Denken, von *αἰσθησις* und *λογος* gehen auf die eleatische oder die heraklitische zurück¹⁾. Nach Parmenides und den Eleaten war alles in der Welt Gegensatz; die Gegensätze aber schließen sich aus, folglich muß diese Welt der Gegensätze falsch sein, und wahr ist nur das ewig unveränderliche Sein. Die Welt kennt kein Gleiches (*τὰδ' ἄτον*), alle Verwandlung ist Entstehen und Vergehen, Begriffe, welche die Eleaten auf Sein und Nichtsein zurückführten. So ist die Welt der Sinne voller Widersprüche, und es muß alle Sinneserkenntnis falsch sein. Damit wurde ihnen die sinnliche Erkenntnis zum Problem, und sie entdeckten eine übersinnliche Erkenntnis und lehrten, daß die sinnliche und die geistige Erkenntnisart miteinander unvereinbar seien. Diese Lehre kehrt bei Platon wieder in den beiden Begriffen, die für ihn die größten Gegensätze sind: *εἰδωλον* und *εἶδος*, und Verstand und Intuition arbeiten vereint daran, diese Gegensätze zu überbrücken. Die Welt des Logos, die das wahrhaft Seiende begreifen will, bildet die erste Brücke; denn in ihr herrscht die dem Verstande einwohnende Kraft zur begrifflichen Ordnung und Unterordnung, der Trieb zum System²⁾. Und sie findet einen Weg in das Wunderland des Seienden, nämlich die *ἐπιστημη*, die wissenschaftliche Erkenntnis, weil diese nach Verwandtschaft und Ähnlichkeit der Idee am nächsten steht. Die letzte Vereinigung beider Reiche erfolgt in mystischer Versenkung, doch zwischen Mystik und wissenschaftlicher Erkenntnis weist Platon noch die Welt des Erlebens auf als ein weites Reich zur Überwindung der Gegensätze. Im

¹⁾ Vgl. ausser H. Diels Frag. d. Vorsokratiker bes. Karl Reinhardt, Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, 1916, S. 201—221; E. Cassirer, *εἰδωλον* und *εἶδος*, in Heft II der Vorträge der Bibl. Warburg, 1924.

²⁾ 7. Brief.

Erleben
Unterric
Geister,
sich wahr
Wirklich
Wahrheit
Aufgabe
die phil
für die
scheidung
verglich
Mühen
sich, we
heißt“,
„Faulst
und für
lichkeit“

Aus
Gegens
bedin
ανθρωπ
alles ha
folglich
Welt d
Nichtse
in der
Kalte v
Bild de
die Sin
eine Ver
wirkt o
das Fe
es ist t

¹⁾ Vg
in seine

²⁾ a. s

Erleben und bei ihm adäquater Darstellung im mündlichen Unterricht, in der unmittelbaren Wechselwirkung der Geister, im lebendigen Verkehr von Meister und Schüler kann sich wahre Geisteswirkung entzünden, so daß Wahrheit und Wirklichkeit in eins zusammenfallen¹⁾. Die Annahme, daß Wahrheit und Wirklichkeit Gegensätze seien und daß es die Aufgabe der Philosophie sei, sie zu überwinden, durchzieht die philosophische Spekulation seit Platon und findet sich für die Denkarbeit der jüngsten Zeit in der kantischen Unterscheidung von Sinnenwelt und intelligibler Welt, mit Platon verglichen, verschärft und ohne des griechischen Weisen Mühen um völlige Überwindung. Und von da aus erklärt es sich, wenn auch Hegel von dem, „was sonst Wirklichkeit heißt“, spricht, wie von etwas, das die Philosophie als ein „Faulen“ betrachte, „das wohl scheinen kann, aber nicht an und für sich wirklich ist“, und von einer „äußerlichen Wirklichkeit“²⁾.

Aus der nämlichen Erkenntnis, daß alles in der Welt Gegensatz ist, folgerte Heraklit, daß sich die Gegensätze bedingen, was freilich den meisten Menschen, den *ἀξυνετοὶ ἀνθρώποι*, verborgen bleibe. Alles Widerstrebende ist Einheit; alles harmoniert miteinander, indem es sich widerstreitet; folglich ist der Gegensatz das Wesen aller Dinge, und die Welt der Gegensätze die einzig wahre Welt. Wie Sein und Nichtsein, so koinzidieren auch Werden und Entstehen; alles in der Welt ist *τὰὐτον*, darum wird das Warme kalt und das Kalte warm usw. Für diese Einheit verwendet Heraklit das Bild des Stromes und des Räucherwerks. Und er nimmt nun die Sinne in Schutz und will, im Gegensatz zu Parmenides, eine Versöhnung der *αἰσθησεις* und des *λόγος*. In allen Dingen wirkt der Logos, wirkt als die Einheit aller Gegensätze, wie das Feuer die Einheit aller materiellen Gegensätze ist. Und es ist typisch für diese als Idealrealismus zu bezeich-

¹⁾ Vgl. Phädrus 275 ff., und die Bemerkungen Apelts zum 7. Brief in seiner Uebersetzung der Briefe, S. 135 f.

²⁾ a. a. O. S. 55. 246.

nende Lösung, daß schon ihr erster Vertreter Heraklit zum ersten Male eine wertvolle Psychologie entwarf. Er zuerst „durchforschte sich selbst (*εδιξήσαμην εμεωυτον*) und entdeckte die Seele für die Erkenntnis.

Während diejenigen, welche sich zur Auffassung des reinen Idealismus bekennen, bis in die Gegenwart hinein, von der empirischen Psychologie wenig erwarten und sie fast wie einen abseits gelegenen Forschungszweig behandeln, sind die Vertreter des Idealrealismus von Heraklit und vor allem von Aristoteles an bis auf Wundt die eigentlichen Förderer der psychologischen Wissenschaft gewesen. In der unmittelbaren Erfahrung der seelischen Vorgänge, „sich selber durchforschend“, gingen sie den Verästelungen wie der Einheit von Wirklichkeit und Logos nach, gleichsam an der Quelle, die dem menschlichen Wissensdrange am lautersten strömt, weil sie die metaphysische Verbundenheit des menschlichen Wesens am ehesten ahnden, ja erleben läßt. Von der Psychologie aus hat Wilhelm Wundt sich die philosophische Weltansicht von der Einheit der Anschauung und des Denkens in ihrem metaphysischen Grunde erobert. Diese monistische Ansicht offenbart sich von Anfang an allüberall: in der Psychologie schon durch die Anwendung des Experiments auf seelische Vorgänge; denn damit wird der metaphysische Dualismus von Leib und Seele inmitten einer exakten Wissenschaft abgelehnt und praktisch überwunden; in der Erkenntnislehre durch die Anerkennung des Logos innerhalb der Wahrnehmung; in der Metaphysik durch die Lehre von der Natur als Vorstufe des Geistes und der daraus folgenden Einheit von Natur und Geist. Weil der Logos in allem Geschehen wirkt, wird auch erst Wissenschaft möglich und eine systematische Betrachtung des unaufhörlichen Werdens (Pr. 173 ff.); denn „Querschnitte zu legen durch den Fluß des Geschehens, die Erscheinungen auf einer bestimmten Stufe nicht in dem Sinne fixiert zu denken, daß sie stille ständen, wohl aber in dem andern, daß die innerhalb einer gegebenen Entwicklungsstufe vorhandenen

Wechsel
das ist
schaft,
Woher
erweist
prinzip
Entwick
seinsvor
daß all
kann d
Rechte
hang v
genetis
weise.
mensch
noch a
sittlich
aller C
zeln e
Woge
Strom
Halt u
seinen
tung e
Wertes
Die
sinner
Intu
Wund
lichen
Mome
grifflic
jenige
Völker

Wechselwirkungen vorzugsweise in Betracht gezogen werden, das ist vielmehr ein notwendiges Desiderat jeder Wissenschaft, die nicht bloß über das Wie, sondern auch über das Woher Rechenschaft geben will“. Das genetische Prinzip erweist sich zudem als eine besondere Form des Kausalprinzips, besonders deutlich darin, daß weit zurückliegende Entwicklungsmomente unmittelbar innerhalb der Bewußtseinsvorgänge wirksam werden, und verkündet damit selber, daß alles in einem inneren Zusammenhange steht. Daher kann das in der *επιστημη* eingeschlossene *σθηται* zu seinem Rechte kommen; ein relativ in sich geschlossener Zusammenhang von Begriffen ist gesichert und mit ihm neben der genetischen die Möglichkeit der systematischen Betrachtungsweise. So gibt es inmitten des unablässig flutenden Stromes menschlicher Tätigkeit und seiner steten Wandlungen dennoch auch Wahrheit im Erkennen und feste Normen für das sittliche Handeln; Vernunft wohnt in ihm als die Einheit aller Gegensätze, sie umfängt und erhebt auch den einzelnen Menschen, dessen Leben nur „eine vergängliche Woge auf dem durch die Jahrhunderte dahinflutenden Strome des Lebens der Nation“ ist (R. 56), verleiht ihm den Halt und, trotz seinem Nichts verglichen mit dem All und seinen Schöpfungen, im Ablauf des Geschehens die Bedeutung einer Persönlichkeit eigentümlicher Art und eigenen Wertes.

Die Lehre von der Einheit im Geschehen und von einem sinnerfüllten Geschehen im All kann nur das Ergebnis einer Intuition sein. Und wir erkannten bereits darin, daß Wundts Erkenntnislehre von dem ursprünglichen einheitlichen Vorstellungsobjekte ausging, ein intuitionistisches Moment¹⁾. Die Ablehnung des Konstruktiven und des Begrifflichen als Ausgangspunkt steht auf einer Linie mit derjenigen jeglichen Intellektualismus' in Individual- und Völkerpsychologie, in Ethnologie, Ethik, Ästhetik und

¹⁾ S. oben S. 162 und die besonders eingehende Stelle Kl. II. 343 f.

Erziehungswissenschaft und jeglichen Logizismus' als Vaters des Intellektualismus (Kl. I. 581 f.). Ohne Zweifel hängt nun das philosophische Bekenntnis auch mit dem psychologischen Typus des Forschers zusammen.

Wilhelm Wundt dürfte ein reiner „Eidetiker“ gewesen sein. Das folgt auch aus seinem Hange zum Phantasiespiel im Kindes- und Jugendlichenalter. Und er hat uns selber noch ein weiteres Zeugnis gegeben. Ein besonderes Kennzeichen des eidetischen Typus, den E. R. Jaensch und O. Kroh entdeckt und erforscht haben, ist die sog. „Fluxion“, d. h. die Gesichtserinnerungen zeigen ein fortwährendes Wogen stetig veränderlicher Gebilde, und „bei einer großen Anzahl von Eidetikern erscheint dann am Schluß eine eigenartige Synthese, die die einzelnen Bilder zusammenfaßt; aber es ist gar kein ruhendes Bild, sondern ein Bild, das sich in ständiger Bewegung und Veränderung befindet“¹⁾. Diese Erscheinung hat Goethe, der Eidetiker gewesen ist, deutlich beschrieben, und daß er dieser Fluxion eine reale Bedeutung beimaß, erklärt nach Jaensch seine Lehre von der Metamorphose der Pflanze, seine Osteologie und die Mehrzahl der übrigen naturwissenschaftlichen Arbeiten. Während nun Goethe z. B. in seinen Gesichtsvorstellungen bei geschlossenem Auge oder im Dunkeln Blumen und Ornamente erblickte, sah Wundt unter gleichen Bedingungen wechselnde Bilder menschlicher Gesichter, von denen jeweils das folgende aus dem vorangegangenen durch einen stetigen Formwandel, besonders der mimisch charakteristischen Teile hervorging (Pr. 204 f.). Die eigentümliche Art des Eidetikers spricht auch aus dem langen Satzbau der Schriften Wundts, der wiederum das getreue Abbild seiner Vortragssprache ist. Die Zuhörer Wundts haben stets den ausgedehnten und oft sehr verwickelten, freilich bei der inneren Belebtheit und Bewegtheit des Vortragenden nie unübersichtlichen, Satzbau seines Kathedervortrages bewundert, den er selbst bei Unter-

¹⁾ S. Bericht über den 7. Kongress für experimentelle Psychologie 1921; S.A. des Vortrages von E. R. Jaensch, S. 29 f.

brechung
matisch
schen F
Lächeln
leitung
Philosop
Hervorg
aus der
eidetisch
Pubertä
schau a
heit in
physisch
lage; au
Moment
Kraftein
nach st
klitische
dem eid
Moment
eidetisc
daraus

Aus d
aus de
würde
des M
Begriff
wie der
lichen
Mensch
niemal
Volkst
mithin
Sittenl
wald

¹⁾ Ha
S. 400.

brechungen jedesmal mit unbedingter Sicherheit zum grammatisch richtigen Ende führte — da er sich dieser rhetorischen Begabung bewußt war, häufig von einem leisen Lächeln um den Mund begleitet. Ferner erinnert die Ableitung des kritischen Weltbildes der Wissenschaft und Philosophie durch Spaltung des naiven Weltbildes an das Hervorgehen der Wahrnehmungs- und der Vorstellungswelt aus der ursprünglich einheitlichen, noch nicht differenzierten eidetischen Seelenstruktur des Kindes, die ihm vor der Pubertätszeit eignet. Nicht minder verrät die Zusammenschau aller einzelwissenschaftlichen „Standpunkte“ zur Einheit in der Erkenntnislehre und schließlich zur metaphysischen Einheit die Nachwirkung einer eidetischen Anlage; auch kehrt in der Deutung der letzten Einheiten das Moment der Fluxion wieder; denn diese sind ja nicht ruhende Kräfteinheiten, sondern substanzerzeugende Tätigkeiten, demnach stetig veränderliche Gebilde. Ob vielleicht die heraklitische Lösung des Problems Anschauung und Denken die dem eidetischen Typus gemäße ist? Dann wäre das intuitive Moment in Wilhelm Wundts Philosophie Nachwirkung der eidetischen Anlage seiner Jugendzeit und erklärte sich daraus ebenfalls sein Kampf gegen den Intellektualismus.

Aus der gleichen intuitionistischen Quelle, und nicht allein aus der vergleichenden völkerpsychologischen Forschung, würde zuletzt Wilhelm Wundts Annahme einer Einheit des Menschengeschlechts entspringen, damit der Begriff einer „Menschheit“ in Völkerpsychologie und Ethik wie der eines „Völkerbewußtseins“. Vom rein naturgeschichtlichen zoologischen Standpunkte lehnt der Anthropologe eine Menschheit ab; sie ist ihm eine „Einheit durch Widerstreit“, niemals eine wirkende Lebensform, wie es die einzelnen Volkstümer sind. Es entspricht dem Begriffe der Menschheit mithin nicht irgend etwas Fäbliches, worauf sich gar eine Sittenlehre gründen ließe¹⁾. Und deswegen verwirft Oswald Spengler, der von biologischen und anthropo-

¹⁾ Hans Günther, Rassenkunde des Deutschen Volkes, 4. Aufl. 1923, S. 400.

logischen Gesichtspunkten ausgegangen ist, die Einheit des Menschengeschlechts und gleichfalls ein Ziel der Weltgeschichte. Wohl schließt Wundt auf die Einheit aller Rassen und Völker der Erde, weil er in wissenschaftlicher Forschungsarbeit die Einheit der allgemeinen menschlichen Anlagen festgestellt hat, dennoch kann der Begriff einer Menschheit, einer *communio omnium hominum*, vor allem in seinem ethischen Gebrauche nur Ergebnis einer letzten Schau, einer höchsten Intuition sein. Die Annahme eines Zieles der Menschheitsgeschichte dagegen ist durch das Ethos des Forschers bedingt. Oswald Spengler ist notwendig, wenngleich er es nicht als seiner Anschauungen praktische Folge anerkennen will und gegen diese Schlüsse aus seinen Schriften auftritt, dennoch Pessimist und die Titel seiner Hauptschriften verkünden nicht zufällig Untergangsstimmungen. Wilhelm Wundt dagegen ist Optimist, nicht im Sinne jener Vertreter der Fortschrittsidee des Aufklärungszeitalters, die aus der Geschichte eindeutig den Fortschritt des Menschengeschlechts herauszulesen glaubten, wie es Kant, wie es auch Hermann Lotze gelehrt hat neben der Popularphilosophie und den populären sozialistischen Theorien, und hier stets verbunden mit individuellem Streben nach Glück und allgemeiner Wohlfahrt. Der Glaube an einen Fortschritt ist für Wundt eine praktische Folgerung, eine moralische Idee. Der Fortschritt ist in die Macht des tätigen Menschen als eines sittlichen Wesens gelegt; weder die bisherige Geschichte des Menschengeschlechts noch seine physische Entwicklungsgeschichte lehren und verbürgen ihn. Alle Hoffnung ruht auf der sittlichen Kraft der Menschheit und nach der tiefen Lehre Wundts von der unauflösbaren Wechselbestimmung von Individuum und Gemeinschaft zuletzt auf der sittlichen Leistung des Einzelnen und vor allem großer sittlicher Persönlichkeiten als Führer der Menschen.

Am S
fast sie
arbeit g
schenge
letzten
Treiben
jedoch
Mögli
beruht
seinem
seinem
nie ras
lange
Willen
Intellek
Ergebn
daß in
nicht
liche V
führt;
was de
der M
diesem
alle S
Rhyth
Domes

g

Die geschichtliche Stellung Wilhelm Wundts

Am Schlusse eines achtundachtzigjährigen Lebens, von dem fast siebzig Jahre der streng wissenschaftlichen Forschungsarbeit gewidmet waren in einem Umfange, wie es seit Menschengedenken ganz wenigen möglich war, erfüllt ihn beim letzten Blick auf den geschichtlichen Werdegang und alles Treiben der Menschheit ein stilles Vertrauen, kein jubelnder, jedoch ein zuversichtlicher Glaube an neue sittlich höhere Möglichkeiten des Menschengeschlechts. Dieser Glaube beruht einmal darauf, daß Wundt des Menschen Wesen in seinem Tätigsein, mit einem Bilde aus der Psychologie, in seinem Willen sieht. Der Mensch ist eine Quelle ungeheurer, nie rastender Energien, und seiner Taten letzte hat noch lange nicht den Tag gesehen. Sodann wirken auf diesen Willen Motive ein, weit hinaus über diejenigen, welche der Intellekt allein aufzubringen vermag; denn das bedeutendste Ergebnis der zehnbändigen Völkerpsychologie bildet dies, daß in der Kulturentwicklung die bewußte Überlegung nicht das Entscheidende ist. Darum vermag keine menschliche Vernunft zu fassen, wohin der Logos des Werdens führt; sie kann sich nur zum Dienst alles dessen befleißigen, was dem Geschehen Sinn und Wert und dem Menschen wie der Menschheit sittliche Größe und Würde verleiht. Aus diesem Glauben strömt die große Ruhe des Schauenden, die alle Schriften Wilhelm Wundts durchzieht, die auch den Rhythmus seiner Lebensarbeit bestimmte und den Bau dieses Domes ermöglichte, die goldene Ruhe des wahrhaft Weisen.

