

(Aus der Nervenklīnik der Magdeburger Krankenanstalt Sūdenburg
[Vorstand: Prof. Dr. W. Jacobi].)

Arbeiten zur Ideengeschichte der Psychiatrie.

III. Mitteilung.

Kulturhistorische Betrachtungen zu von Monakow's Hormelehre.

Von
W. Jacobi.

(Eingegangen am 10. April 1931.)

Während die folgenden Ausführungen Form und Gestalt gewannen, verschied in Zürich *Konstantin v. Monakow*, einer, wie *K. Goldstein* ausgeführt hat, von den ganz Großen aus dem Reiche der Ärzte und Naturforscher. „Rastlos und unentwegt, vor keinem Widerstand zurückschauend, ja ihn beinahe suchend oder auch ihm mit heftigster Gegenwehr antwortend, hat er sich das Leben nicht leicht gemacht und den Kleinen und seine Unerbittlichkeit nicht Verstehenden zu mancherlei Anstoß Gelegenheit gegeben.“

Dieser Arzt, um den viele Namen der Gegenwart kreisen, betrachtete den Körper nicht als leblosen Stoff, wie ihn der Anatom auf dem Seziertisch vor sich sieht, sondern als bewegten Organismus, als ein ganz von Leben erfülltes, von Leben verzehrtes Instrument der Affekte. Ähnlich wie die holländischen Meister, die es auf die tanzenden Wogenkämme des Meeres, die schimmernden Schneeflächen des Winters abgesehen hatten, richtet auch er seinen Blick auf jenen schöpferischen Lauf des Lebens, jene *durée créatrice*, tief im innersten verwandt *Heraklit*, dessen Grundsatz: alles fließt! seiner Eigenart am nächsten steht.

Aber er weiß: Nur Nüchternheit und weise Beschränkung führen zur Beherrschung wechselnder Lebendigkeit. Das Leben, das sich ihm als Grundwert darstellt, wird als ein logisch nicht ausdenkbares System überintellektueller Aktionen aufgefaßt. Die Vergangenheit schiebt sich durch die Gegenwart immer weiter in die Zukunft hinein. Die Gegenwart ist keine funktionelle Grenze, sondern ein Streben, sie *ist* nicht, sondern sie *wird*. „Die reine Gegenwart besteht in dem ungreifbaren Fortschritt der Vergangenheit, welche die Zukunft zernagt.“ Die Vergangenheit dagegen scheint keine eigentliche Existenz mehr zu führen, weil sie unwirksam ist, alle praktische Bedeutung für uns

verloren hat. Nur die Zukunft kümmert uns. „Derselbe Instinkt, der uns nötigt, den Raum vor uns ins Unendliche offen zu lassen, treibt uns dazu, die Zeit, in dem Maße als sie abläuft, hinter uns zu verschließen.“ In Wirklichkeit besteht unsere Vergangenheit weiter fort, und zwar in doppelter Form: als Gedächtnis und als Charakter. Unser Charakter ist nicht das Ergebnis, sondern vielmehr die Synthese unserer Vergangenheit.

„Lassen Sie Ihren Urteilen die eigene, ungestörte Entwicklung“, so schreibt *Rainer Maria Rilke* an *Franz Xaver Kappus* am 23. 4. 03, „die, wie jeder Fortschritt, tief aus innen kommen muß und durch nichts gedrängt oder beschleunigt werden kann. Alles ist austragen und dann gebären. Jeden Eindruck und jeden Keim eines Gefühls ganz in sich, im Dunkel, im Unsagbaren, Unbewußten, dem eigenen Verstande. Unerreichbaren sich vollenden lassen und mit tiefer Demut und Geduld die Stunde der Niederkunft einer neuen Klarheit abwarten: das allein heißt künstlerisch leben: im Verstehen wie im Schaffen.

...; reifen wie der Baum, der seine Säfte nicht drängt und getrost in den Stürmen des Frühlings steht ohne die Angst, daß dahinter kein Sommer kommen könnte. Er kommt doch. Aber er kommt nur zu den Geduldigen, die da sind, als ob die Ewigkeit vor ihnen läge, so sorglos, still und weit. Ich lerne es täglich, lerne es unter Schmerzen, denen ich dankbar bin: Geduld ist alles.“ Und ein andermal am 16. 7. 03 von Worswede bei Bremen aus:

„... ich möchte Sie, so gut ich es kann, bitten, lieber Herr, Geduld zu haben gegen alles Ungelöste in Ihrem Herzen und zu versuchen, die Fragen selbst liebzuhaben wie verschlossene Stuben und wie Bücher, die in einer sehr fremden Sprache geschrieben sind ...“ „... Leben Sie jetzt die Fragen. Vielleicht leben Sie dann allmählich, ohne es zu merken, eines fernen Tages in die Antwort hinein.“

Leben und Entwicklung in ihrer gegenseitigen Bedingtheit sind hier in einer seltenen dichterischen Zartheit erfaßt.

Im Erleben liegt in jeder Weise Spontaneität, liegt Schöpfung, im Erleben stoßen wir in jeder Beziehung auf Aktivität, auf Verlauf, auf Bezüge, kurz: auf Entwicklung, so daß man geradezu von einer Identität zwischen Leben und Entwicklung sprechen kann. Nur das, was sich entwickelt, hat die Geltung des Lebens, und nur das Leben ist das, was sich entwickelt. In der Entwicklung ist stets die Beziehung auf das Leben beschlossen und enthalten, was sich bis in die einzelnen Züge dieses Verhältnisses verfolgen läßt. Weist man demgegenüber etwa auf die mechanische Entwicklung hin, in der doch nichts von Leben enthalten sei, so ist darauf aufmerksam zu machen, daß bei mechanischen Vorgängen und Verläufen eigentlich von „Entwicklung“ gar nicht die Rede ist, sondern daß hier nur eine Übertragung von Bewegung statt-

findet. Im Begriff der Entwicklung wird dagegen Leben überhaupt, oder zum wenigsten ein bestimmter Bezug des Lebens, zu logischem Ausdruck, zu logischer Distinktion gebracht.

Bergson will in diesem Sinne ein „Philosoph des Lebens“ sein. Eine mehr gefühlsmäßige, nicht erkenntnishafte Lebenshaltung soll gegenüber der logisch-kognitiven wieder zur Geltung kommen. Diese „Wertschätzung des Lebens“, der „Lebensunruhe“ gegenüber der logischen Erkenntnis mag als Zeitsehnsucht begreiflich sein.

Vor kurzem hat *Müller-Freienfels* in seiner „Metaphysik des Irrationalen“ ein Weltbild entworfen, welches sowohl die Auflösung der Materie in elektrische Energie wie die Gebundenheit von Raum und Zeit an die realen Dinge und Vorgänge, sowohl die Ergebnisse der Gestalttheorie wie die grundlegende Bedeutung des Trieblebens für die seelischen Phänomene gleichmäßig berücksichtigt und all diese Tatsachen dem beherrschenden Zentralbegriff der zielstrebigsten Aktivität, der auf Selbsterhaltung und Selbststeigerung gerichteten Kraft in übersichtlicher Weise unterordnet.

Solche Gedankengänge sind in ihrer Vereinigung von Tatsachennähe und größter Allgemeinheit von noch nicht abzuschätzender Bedeutung für die Zusammenfassung der modernen Forschungsergebnisse zum einheitlichen Weltbild. Aber noch ist viel Arbeit nötig, um überall die Brücken zu schlagen; von Entwicklungsmechanik und Vererbungslehre zur Frage nach dem Wesen der Lebensvorgänge, von Gehirnforschung und Gestaltlehre zum Leib-Seeleproblem, von der Atomphysik zur Einsicht in das Wesen der Materie, von Psychoanalyse und Entwicklungspsychologie zum Verständnis des seelischen Geschehens, kurz, von den Ergebnissen der Einzelwissenschaften zu ihren allgemeinsten, hoch ins Gebiet der Philosophie hinaufragenden Problemen.

Gefahr ist nur, daß diese irrationalistisch-psychologischen Grundgeltungen zu absoluten metaphysischen Werten hypostasiert werden. Es vollzieht sich sonst die bedeutungsvolle Rehabilitierung jenes mystisch-mythischen Wesens, der sogenannten Lebenskraft, die besonders von *Schelling* und seiner Schule zu einer metaphysischen Entität erhoben wurde und gegen deren wissenschaftliche Verwendung sich von Seiten der Naturforscher in Deutschland vornehmlich *du Bois*, *Helmholtz* und *Virchow* und von philosophischer Seite *Lotze* gewendet haben. Und ebenso wie die ältere, naturphilosophische Spekulation die Erfassung jenes Hintergrundes und Mittelpunktes alles Seienden auf intellektualistischem Wege nicht für möglich hielt, sondern auf die „intellektuale Anschauung“ sich stützte, so verlegt auch *Bergson* sowohl den Gegenstand der Metaphysik als auch seine philosophische Behandlung prinzipiell in das Irrationale und Mystische. Alles Sein hat nur Wert und Geltung, weil und wofern es den Charakter der Irrationalität hat: das Sein ist ein

irrationaler und inkommensurabler Wert. Und weil in das Irrationale aller Wert, alle Geltung und Geltungsentscheidung verlegt wird, geschieht die Absage an den Verstand, der stets darauf ausgehe, die Wirklichkeit zu berechnen, sie gewaltsam in feste Formen und Formeln zu pressen und damit ihr ewiges Fließen und Gelten in naturwidriger Weise zu verfestigen. Der Verstand würdige das Leben zur Maschine herab, er mache aus dem Leben ein System von Klugheitsregeln, von Kunstgriffen, von praktischen Verhaltensweisen und ziehe es so unweigerlich ins Banale herab.

Es ist leicht zu sehen, daß diese Gedanken zur Mystik führen oder aus ihr stammen. Wollte man eine Parallele zwischen *Bergson* und den Vertretern der deutschen Gefühlsphilosophie und Romantik ziehen, so würde man bis auf das Einzelne sich erstreckende Übereinstimmungen antreffen. In *Bergson* lebt der Geist und die ganze Kulturgesinnung *Hamanns* wieder auf, der so den Vermittler zwischen den älteren irrationalistischen Strömungen und dem Irrationalismus des 19. Jahrhunderts darstellt.

Das Gefühlsleben steht durchaus im Mittelpunkt der *Hamannschen* Psychologie, wie sein Biograph *Rudolf Unger* feinsinnig ausgeführt hat, und die Entschiedenheit, mit der sie die Rechte des Herzens verfißt, verleiht ihr in erster Linie ihr Sondergepräge: „Denken, Empfinden und Verdauen hängt alles vom Herzen ab“; wenn sich das Herz erklärt, so ist unser Verstand nichts als klügeln.“ Das ist aus persönlichster Erfahrung eines Gefühlsmenschen geschöpft, dessen heißblütige Natur „aus Haß und Liebe zusammengesetzt“ war. An *Augustins* religiösen Emotionalismus, der dem einseitigen Vernunftkultus der Antike gegenüber den Willen und die Affekte des Menschen so machtvoll zu Ehren bringt, vor allem aber an die nahe verwandte antiintellektualistische Lehre der Reformatoren, daß „das Herz mit seinen Affekten der wichtigste und der Hauptteil des Menschen“ sei (*Melanchthon*), ist hier zu erinnern. Wie *Luther* empfand *Hamann* die Kraft des Glaubens nicht als linden Balsam oder friedevolle Ruhe, sondern als Schwert und als Flamme: „Glaube ist nicht jedermanns Ding, und auch nicht kommunikabel wie eine Ware, sondern das Himmelreich und die Hölle in uns.“

In besonders helles Licht tritt *Hamanns* irrationalistischer Affektualismus, wenn er dem herrschenden Intellektualismus gegenüber seine alogischen Folgerungen ausdrücklich hervorkehrt: „Das Herz schlägt früher als unser Kopf denkt.“ Von äußerer Beschränkung des glutvollen Innern will er nichts wissen: „Ein Liebhaber, dessen Leidenschaft deutscher Ernst ist, wirft die Gesetze des Wohlstandes als Einfälle eines Spötters hinter sich.“ Daß ihm selbst die besten Offenbarungen seines Genius im stürmischen Pulsieren der Affekte und der Glut des Herzens und dem leidenschaftlichen Aufschwung der Phantasie erquollen, das führte ihn mit innerer Notwendigkeit dazu, die elektrischen

Spannungs- und Entladungsvorgänge des Innern der grauen Alltäglichkeit des blassen Gedankenlebens weit überzuordnen.

Und welche außerordentlich große Rolle spielte bereits im 18. Jahrhundert der Begriff der Entwicklung. Ihm werden keineswegs nur die Gebiete der Natur unterstellt, sondern mit nicht geringerem Nachdruck und Eifer wird er überhaupt auf das ganze Gebiet der Geschichte und Kultur ausgedeutet, d. h. er wird bereits damals für das Verständnis der gesamten Wirklichkeit verwendet, sowohl um die Wirklichkeit gedanklich zu konstruieren, als auch um sie auf Grund dieser gedanklichen Konstruktion zu begreifen. Den bedeutsamsten Ausdruck dieses spekulativen, die ganze Wirklichkeit umfassenden Rationalismus bildet das System von *Leibniz*. Bekannt ist die epochemachende Anwendung des entwicklungsgeschichtlichen Verfahrens besonders auf die Gebiete der Poesie und der Sprache durch *Herder*, der jenen gewaltigen Gedanken von *Leibniz* dadurch fortführt, daß er ihn aus seiner spekulativen Höhe herunterholte, ihn auf bestimmte Gebiete der konkreten Kultur bezog, und *Hallers* Physiologie und besonders seine Muskellehre wurde von ihm benutzt, um an die Stelle der mechanischen Auffassung des Menschen eine organische zu setzen. Ebenso hat *Unzer* gewirkt. Seine Theorie über die Nervenkraft entstand aus dem Rückschlag gegen das von *Descartes* und *Harvey* herstammende System der mathematisch-mechanischen Erklärung. Wenn *Pitcaire* die Bewegung des Nervensaftes nach Gesetzen der Hydraulik erklärte oder *Boerhaave* alle vom Willen unabhängigen Funktionen rein mechanisch auffaßte, so mußte das in jener Zeit zum Widerspruch reizen. Es bildete sich die „dynamische“ Schule *Friedrich Hofmanns*, der das Wesen des Lebens auf eine *vis vitalis solidi* zurückführte, eine eigentümliche, in Muskeln und Nerven entwickelte, von Mechanismen unabhängige Kraft. *Stahl* dagegen betrachtete die Seele als Hauptagens des Lebens und der Ernährung; *Haller* endlich zerlegte die Grundkraft des Lebens in Irritabilität und Sensibilität. Man sieht: das „philosophische Jahrhundert“ ist zugleich die Blütezeit der medizinischen Systeme. Und zwar handelt es sich nicht etwa um ein zufälliges Zusammentreffen. Männer wie *Hofmann*, *Stahl*, *Boerhaave*, *Haller*, *Zimmermann* sind sowohl Ärzte wie Philosophen: *Hofmanns* Lehre gründet sich auf *Leibnizens* System und *Stahls* gegnerische Doktrin übernimmt die Monadenlehre, um eine Trennung der lebendigen bewegenden Kraft und der toten bewegten Materie in sie einzufügen.

Von den Systemen nun bezeichnet man einige als die „neuropathologischen“ weil sie die „Nervenkraft“ für Grundursache der lebendigen Erscheinungen erklären. Andere nehmen von *Haller* den Begriff der „Irritabilität“ der Muskeln auf, erweitern und verflüchtigen ihn jedoch, indem sie diese spezifische Eigenschaft eines bestimmten anatomischen Gebildes zum Prinzip aller Lebensvorgänge machen. Hierher gehören die Erregungstheorien und der Brownianismus. Alles Leben ist danach

von der Grundeigenschaft der excitabilitas abhängig. Die Einflüsse, welche die Erregung in Wirksamkeit zu setzen vermögen, werden mit einem der jetzigen Psychologie sehr geläufigen Namen „Reize“ genannt. Als äußere Reize gelten sämtliche Sinneswahrnehmungen, als innere nicht nur die Veränderungen im Kreislauf, sondern auch die geistigen Tätigkeiten und die Affekte. Die Erregbarkeit erhöht sich entweder durch Zufuhr oder Entziehung von Reizen, entsprechend den beiden Seelenfähigkeiten Rezeptivität und Wirkungsvermögen: im ersten Falle spricht man von Sthenie, im zweiten von Asthenie.

Solche Lehren gewannen in Deutschland, dem Haupttummelplatz der Brownianer, ihren Höhepunkt, wo man überhaupt in schwächlichen Empfindungen zu ersticken drohte, und dem verbildeten Auge das Leben wie ein quantitatives Erregungsverhältnis erschien.

Noch andere endlich schilderten als die Grundlage der organischen Vorgänge die „Lebenskraft“; sie wollten alle Betätigungen der tierischen Körper auf das durchströmende Fluidum zurückführen und bezeichneten daher ihre Auffassung als den „Vitalismus“.

Für diese Exzentrizität wird gewöhnlich auf *Johann Baptista van Helmont* verwiesen, der durch die Aufstellung seines Archeus influus einen förmlichen Doppelgänger des Leibes geschaffen habe, ein Männchen mit Armen und Beinen, das im Magen sitze und von hier aus die Funktionen des Körpers beherrsche.

Ich glaube nun zwar, daß man *van Helmont* einigermaßen Unrecht tut und daß man den Hauptinhalt seiner Worte in eine uns ganz geläufige Sprache übertragen könnte. Unter anderem fordern die scharfsinnigen Beobachtungen und Schlußfolgerungen *Eduard von Hartmanns* über das unbewußte Wollen und Vorstellen in allen Funktionen des Leibes einen Vergleich mit der Tätigkeit des *Paracelsus-Helmontschen* Archeus geradezu heraus.

Aber auch, wenn die Personifikation unterblieb, wenn *Friedrich Hoffmann* sich begnügte, im betonten Gegensatz zu der ganz als Genius vitae erscheinenden *Anima Stahls* von einem Lebens- oder Nervenäther zu sprechen; wenn *William Cullen* ein nervöses, wenn *Borden* und *Barthez* ein vitales Prinzip der Lebenskraft substituierten, so vermochte doch keiner von ihnen auf solcher Grundlage einen Tempel echter Wissenschaft aufzubauen. Was schließlich übrig blieb, fegte der Materialismus der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts in einen Winkel zusammen, indem man sich gewöhnte alles dynamisch zu nennen, was man vorläufig noch nicht mit den Zangen der Wissenschaft anpacken konnte. — Wie unsinnig sich vitalistische Gedankengänge auswirkten, zeigt die Einstellung des Professors *Johann Friedrich Blumenbach*, Göttingen, der für jedes Organ und seinen Bildungstrieb eine *Vita propria* annahm.

Das Hauptverdienst der naturphilosophischen Medizin lag darin, daß sie große und allgemeine Gesichtspunkte aufstellte und den

Organismus als Einheit von Leib und Seele zu fassen suchte. Nunmehr eng verbunden mit der Physiologie und Psychologie hätte sie, um die Fülle der neuen Ansichten verwerten zu können, weit mehr Kenntnisse besitzen müssen, als die damaligen Ärzte hatten und haben konnten. Bei dem Mangel an tatsächlichen Kenntnissen und dem Reichtum an neuen Anschauungen, die sich von allen Seiten aufdrängten, erschienen die Verkünder der neuen Lehre oft reichlich verworren. Schon durch die Naturphilosophie mit der Romantik verbunden wurde die Medizin nun vollends zur romantischen Wissenschaft, indem sie sich einer Erscheinung bemächtigte, die, ihrem Entstehen nach, eigentlich einer vergangenen Epoche angehörend, erst von der Romantik aufgefaßt und gewürdigt wurde, nämlich des Mesmerismus oder des animalischen Magnetismus.

Ringeis, der Bayer, besuchte im Anfang seiner Laufbahn das *Wolfart*-sche magnetische Institut in Berlin und nahm als Begründer der beobachteten Erscheinungen die *Reilsche* Theorie von der Verkehrung der Pole im Cerebral- und Gangliensystem an.

Später, als seine kirchliche Richtung strenger wurde, verwarf er diese Ansicht als zu materiell und sah nur religiöse Geheimnisse durch den Magnetismus und Somnambulismus angedeutet; um so mehr scheute er sich, damit zu experimentieren.

Die Möglichkeit des Besessenseins wurde von mehreren Ärzten und Philosophen festgehalten; *Baader*, der in seiner Jugend auch Medizin studiert hatte, war stolz auf den Ruhm, die im Altertum und Mittelalter bekannte Krankheit sozusagen wieder entdeckt zu haben. *Ringeis* machte *Kerner* darauf aufmerksam, daß die Kirche die Annahme, es könnten auch Verstorbene, nicht nur Dämonen vom Menschen Besitz ergreifen, als unwahr und Betrug höllischer Geister verworfen habe, wodurch sich *Kerner* aber nicht irre machen ließ. Auch *Görres*, der Katholik, nahm das Besessensein durch Verstorbene wirklich an und hat in seiner Mystik die Geheimnisse in einer auch für Ungläubige bewundernswerten Weise beleuchtet.

Es gibt keine interessantere und furchtbarere Zeit, als das frühe Mittelalter, wo der Mensch sich im Innern einem Dämon gegenüber sah, der ihm sein eigenstes Reich streitig machte, den er fürchtete und haßte, und dessen er sich doch nicht entledigen konnte, mit dem er wie mit einem Zwillinge verwachsen war, und der doch ewig nach entgegengesetzter Richtung drängte. Vergebens suchten die Priester die bösen Geister aus den Besessenen auszutreiben und durch Beschwörungsformeln bei der Taufe den Teufel aus dem neugeborenen Kinde zu bannen. Bald währte man in der edelsten Begierde des Menschen, der nach Erkenntnis, die fremde, feindselige Wirkung zu spüren, bald in den natürlichen Leidenschaften; unbändiger Frevel wechselte ab mit heldenmäßigen Opfertaten und weltüberwindender Entsagung. Durch die beständige, wenn

auch feindselige Berührung mit dem Unbewußten wuchs das Bewußtsein mächtig; dem Antaeus gleich, dem aus der mütterlichen Erde die Kraft einströmt.

Das Mittelalter ging ja nicht aus von einer empirischen Kenntnis der Natur, um von dieser zu den Gründen der Natur zu gelangen, vielmehr nahm es seinen Ausgang von dem fest behaupteten Besitze der letzteren, um nach Maßgabe ihrer die Wirklichkeit zu begreifen. Der Weg seines Denkens führte nicht von der sinnlichen Erfahrung zu den übersinnlichen Ursachen der Dinge, sondern umgekehrt von diesen zu jener. Sein Beweisverfahren war in der Naturlehre ebenso wie in der Philosophie nicht die induktive, sondern die deduktive Methode. Es konstruierte die sinnliche Welt aus den Vorstellungen seiner religiösen Metaphysik. Sie war die sinnliche Veranschaulichung der allgemeinen Lehrsätze der letzteren. Die Natur war das große Bilderbuch zu den Heilswahrheiten der göttlichen Offenbarung. Der Gegenstand der Naturerkenntnis war demnach nicht die Naturwelt an und für sich, sondern die Zweckbeziehung derselben auf das große Thema der Wertschöpfung, die Erlösung der Menschheit und das jenseitige Gottesreich.

Nicht die Frage nach den diesseitigen Ursachen, sondern nach den jenseitigen Zwecken der Erkenntnis bildete den Ausgangspunkt der philosophischen Spekulation. Der Kausalzusammenhang in der Sphäre der irdischen Dinge war der Philosophie nur insofern von Wert, als derselbe auf den Zusammenhang mit der Heilsidee der christlichen Erlösung zurückführte. Die Philosophie des Mittelalters war darum die Philosophie der deduktiven Methode, insofern sie von den allgemeinen Begriffen der christlichen Heilslehre ausging, um von diesen zu den Einzeldingen der körperlichen Welt herabzusteigen. Die Metaphysik war nicht das Endziel, sondern der Ausgang der Philosophie. Die Glaubenslehren der Kirche waren die logischen Gesetze der Vernunftkenntnis. *Anselm von Canterbury* bestätigte die bereits von *Augustin* ausgesprochene Ansicht über das Verhältnis von Glauben und Erkenntnis in seinem berühmten Worte: „ich glaube, damit ich erkenne“, mit welchem Worte er den Glauben als das Organ der Erkenntnis hinstellte. „Die rechte Ordnung“ erklärte *Anselm* weiter, „fordert, daß wir aus ganzer Seele der christlichen Lehre glauben, bevor wir uns vornehmen, dieselbe mit der Vernunft zu erörtern.“ Der Glaube mußte der Erkenntnis vorausgehen und die Grundlage der letzteren bilden. Die Wissenschaft der Vernunft, die Philosophie, mußte sich der Wissenschaft des Glaubens, der Theologie, unterordnen. Die erstere war „die dienende Magd“ der letzteren.

Die Philosophie hatte den Zweck ihres Daseins in der Theologie. Die Aufgabe der ersteren bestand lediglich darin, die Wahrheit der kirchlichen Lehren zu erweisen, dieselbe der Vernunft verständlich zu machen.

Die Erforschung der Dinge nach ihrem selbständigen inneren Wesen war entweder verboten, oder für wertlos geachtet. Das anatomische Studium des menschlichen Körpers galt mit Rücksicht auf die Auferstehung des Fleisches als ein todeswürdiges Verbrechen. Für die Heilkunde hatte es ohnehin keinen Wert, da die Gebrechen und Leiden des Körpers nach dem Vorbilde des Erlösers und der Heiligen in erster Linie nicht durch medizinische Mittel, sondern durch göttliche Wunder behoben werden konnten. Für heilwirkender als alle Arznei hielt man Gebete und die Reliquien der Heiligen. Völlig wertlos erschien dem Mittelalter das Studium der übrigen organischen und anorganischen Natur, soweit ihm nicht eine Beziehung für das ewige Seelenheil zugrunde lag. Das theoretische Wissen an sich hatte für das Mittelalter keinen Wert. Diesen erhielt die Naturerkenntnis erst durch die Verbindung mit dem praktischen Zwecke der religiösen Heilserwirkung.

Das Schicksal des Menschen war die Frage des All. Um diese Frage zu lösen, stieg endlich Gott zur Erde nieder, indem er in Menschengestalt für die Menschheit den Fluch der Sünde, den Tod erlitt und eben durch diese Opferung Sünde und Hölle überwand. Die göttliche Zweckbestimmung des Menschen war das schöpferische Prinzip der Weltordnung. Um des Menschen willen waren Erde, Sonne, Mond und Sterne, war die ganze sichtbare Körperwelt ins Dasein gerufen. Der Mensch bildete den Mittelpunkt der unsichtbaren und der sichtbaren Welt. Die Erde stellte die Schaubühne dar, auf welcher sich das Zusammenspiel von Gott, Teufel und Welt vollzog. Auf dem Erdenraum trafen die sonst so streng geschiedenen Parteien zusammen, um hier gemeinschaftlich die große „göttliche Komödie“ der Erlösung abzuspielen. Hier kamen die jenseits der Erde, im Himmel und in der Hölle beschlossenen Pläne zur Ausführung. Die Erde war der Kriegsschauplatz für die Gegensätze der unsichtbaren Welt. Mit Recht folgerte das Mittelalter aus dieser zentralen Bedeutung der Erde, daß ihr Mittelpunkt im Mittelpunkte des Weltalls gelegen sein müsse. Die Erde ist der Mittelpunkt aller Lebenskräfte des Weltalls. Von den Gestirnen strömen Kräfte zur Erde nieder, indes von dieser selber wieder Kräfte zur Sternenvelt hinaufsteigen. Unsichtbare sympathische Bezüge walten in der Natur. Die Gestirne wirken auf die Temperamente des Menschen, und diese bestimmen dann die Schicksale derselben. Sind die Sonne, der Mond, Venus und Merkur günstig zur Stunde der Geburt, dann werden Dichter, Musiker, Redner geboren; wo Saturn und Mars hindernd dazwischen treten, entstehen unter ihrem Scheine unmusische und harte Geister. Pflanzen und Fische empfinden die Kräfte der Gestirne. Es gibt Zeichen kommender Ereignisse in der Natur, welche, unabhängig vom natürlichen Kausalzusammenhange, das Zukünftige andeuten. Solche magischen Bezüge stammen von den bösen Geistern. Eine dunkle Kraft ist den Verwünschungen eigen; diese Kraft stammt aus den Dämonen,

und der Beschwörer vermag sie anzurufen. Es gibt Bündnisse zwischen Zauberern und dem Teufel, diese ermöglichen, den Bösen herbeizurufen und in Dienst zu nehmen, und durch solchen Vertrag sagt der Mensch seinen Schöpfer ab. Durch den Teufel ward Polykrates verführt, sein Glück für beständig zu halten, und so gelangte er zu den Handlungen, die seinen Untergang herbeiführten. Unter diese Dinge, die „außer der Ordnung der Natur“ sich ereignen, zählen auch die Geistererscheinungen. *Melanchthon* erwähnt das merkwürdige Motiv, das im Don Juan verwendet wird, die Statue, welche zu sprechen beginnt: „Du eilst der Strafe zu, Unrecht ruft Sühne herbei“. Er erzählt dann, wie man in der Luft oftmals die Geister kämpfender Hexen erblickt habe. Solche Erscheinungen sind Bilder künftiger Dinge. „Ich habe selbst einige Male“, so berichtet er, „solche Erscheinungen gehabt und kenne viele glaubwürdige Personen, die mir versicherten, nicht nur hätten sie Geister gesehen, sondern auch lange Zeit sich mit ihnen unterhalten“. Die Überzeugung von dem Hineinragen der Geisterwelt in das menschliche Leben und Treiben, vor allem der bösen Dämonen, war jener Epoche besonders eigen. Am Ausgange des Mittelalters hatte in Deutschland die Überzeugung von dem persönlichen Einflusse des Teufels auf die Menschen und besonders von dessen Betätigung durch das Medium ihr verschriebener und mit ihm buhlender Frauen eine Allgemeinheit und Festigkeit erlangt und ein Bestreben der Abwehr geschaffen, wie nie und nirgends zuvor. „Durch Bezauberung, Sprüche und Beschwörungen und andere verruchte abergläubische Handlungen, Vergehen und Verbrechen machen sie verderben, ersticken und zugrunde gehen der Neugeborenen der Weiber, die Jungen der Tiere, die Früchte der Erde, der Reben und der Bäume, die Männer, die Frauen, großes und kleines Vieh, die Weinberge, Obstgärten, Wiesen, Weiden, Korn und andere Getreide. Sie plagen Menschen und Tiere mit grausamen Schmerzen innen und außen und verhindern die Fähigkeit der Männer zu zeugen und die der Frauen zu empfangen; verhindern ferner, daß die Männer den Frauen und die Frauen den Männern die ehelichen Akte leisten können“, so klagt die Bulle *Summis desiderantes affectibus* des Papstes Innocenz VIII. vom 5. 12. 1484. „Ein verabscheuungswürdiges Geschlecht“, so sagt Johannes Trithemius in seinem 1508 vollendetem Buche *Antipalus maleficiorum* „Gegner der Hexerei“, „ist das der Zauberer, besonders der weiblichen unter ihnen, die durch Hilfe böser Geister oder durch Zaubertränke dem menschlichen Geschlechte unzähligen Schaden zufügen, gegen deren Bosheit habe er diesen Antipalus verfaßt, teils die Menschen zu bewahren, damit sie durch die Zauberformeln der Hexen nicht geschädigt werden, teils die Geschädigten zu heilen und sie gesund zu machen. Kein Glied ist an unserem Körper, dem sie nicht schaden können. Meistenteils machen sie die Menschen besessen und lassen sie von den Dämonen mit unerhörten Schmerzen kreuzigen. Ja, sie treten sogar mit den Dämonen in fleischliche

Verbindung... Leider ist die Zahl solcher Hexen in jeder Provinz sehr groß, ja kein Ort ist so klein, wo man nicht eine Hexe findet.... Es sterben Menschen und Vieh durch die Schlechtigkeit dieser Weiber, und niemand denkt daran, daß es von den Hexen hergekommen. Viele leiden fortwährend die schwersten Krankheiten und wissen nicht, daß sie verhext sind"! Der Hexenhammer ist ein wichtiges Zeugnis in unserer Betrachtung der geistigen Zustände bei Ausgang des Mittelalters. *Sprenger*, damals Professor der Theologie und Prior der Dominikaner in Köln, war der Verfasser. Es vor der Welt mit dem Ansehen der Wissenschaft zu stempeln, dazu war die theologische Fakultät von Köln ausersehen.

Von der Ansicht des Einflusses der Dämonen vermag sich auch *Paracelsus* trotz der umfassenden Weite seines Blicks nicht zu lösen, er hält fest an der Klasse der Besessenen neben den Geisteskranken. So sagt er: „Besessene sein nicht Krankheiten, sondern andere Zufälle; echte Krankheit aber ist die Tobsucht“. „Die Besessenen sind bei vollem Verstande, in die Geisteskranken aber, deren Körper unbesinnt ist, geht der Teufel und seine Gesellschaft nicht; die Geisteskranken mögen nicht mit den Geistern oder Teufeln besetzt werden, als viele davon klappern“. Aber eine klare Unterscheidung gibt er uns nicht.

Er zieht gegen diejenigen her, welche behaupten, sie haben den Teufel beschworen, „so es doch nur eine Tobigkeit gewesen sei“. Zweifellose Bedeutung hat folgender Satz: „Der Erfahrene lehre nicht Teufel beschwören, sondern Unsinnige zu heilen“. Echt human ist sein Grundsatz: „Die Narren sind Kranke und unsere Brüder; wir wissen nicht, wem von uns oder unseren Angehörigen das gleiche Schicksal trifft“.

Aber der Aberglaube der Zeit mit seinem Dämonenwesen erdrückt hier auch bei ihm die bessere Einsicht und mit ihr den Gedanken an eine Pflege unheilbarer Kranker. Der Unterschied zwischen Besessenen und Kranken fällt wieder fort, Beten und Fasten sind die einzigen Mittel. Der Unsinnige, tolle Maniacus müsse an Ketten gelegt werden.

Als der schwerste aller Fortschritte des menschlichen Geistes, so hat *Wilhelm Dilthey* einmal ausgeführt, darf derjenige betrachtet werden, in welchem die Phantasie sich der Wirklichkeit unterworfen hat und die Kontinuität der Erfahrungswissenschaften sich ausbildete, durch welche das Menschengeschlecht die Herrschaft des Gedankens über den Planeten erreichen wird, welchen er bewohnt. Das schwerste Werk des menschlichen Geistes wurde durch diese Regelung der wissenschaftlichen Phantasie geleistet, welche sich der Erfahrung unterordnet. Es bedeutet den Fortschritt von der Traumwelt der Zauberer und Wahrsager, der Orakel und Propheten durch das goldene Tor der künstlerischen Phantasie in das Land des allgemeingültigen Wissens.

Das war in dem Zeitalter von *Kepler* und *Galilei*, von *Descartes* und *Hobbes* eben das Entscheidende, daß die wissenschaftliche Ein-

bildungskraft des Menschen geregelt wurde durch die strengen Methoden, welche die Möglichkeiten, die im mathematischen Denken lagen, der Erfahrung, dem Experiment und der Bestätigung durch die Tatsachen unterwarf.

Es ist kein Zufall, daß in der Epoche der so entstehenden Wissenschaft, durch die die menschliche Vernunft gleichsam als eine einheitliche Kraft innerhalb der verschiedenen Kulturnationen zu einmütiger Wirkung gelangte, die Souveränität des Geistes und die Erkenntnis dieser seiner Überlegenheit über alles Organische und nur Lebendige lebhaft betont wurde. *Kant* hat dann später in seiner tiefen Lehre von der transzendentalen Apperzeption jene neue Einheit des cogitare, die „Bedingung ist aller möglichen Erfahrung und darum auch aller Gegenstände der Erfahrung“ — nicht nur der äußeren, sondern auch jener inneren Erfahrung, durch die uns unser eigenes Innenleben zugänglich wird — im wesentlichen klargestellt.

Diese Leistung des Menschen ist nur der Anfang dessen, was er in der Wissenschaft fortsetzt. Der Mensch allein — sofern er Person ist — vermag sich über sich — als Lebewesen — aufzuschwingen und von einem Zentrum gleichsam jenseits der raumzeitlichen Welt aus alles, und darunter auch sich selbst, zum Gegenstande seiner Erkenntnis zu machen.

Jene Epoche entstehender Wissenschaft ist gleichzeitig die Zeit, in der die objektiv-logische Kausalität der klassischen Autoren die Logik der Gefühle im Sinne *Ribots* zu überwinden beginnt. Es handelt sich dabei um jene Sphäre, die von *Monakow* als agglutinierte Kausalität bezeichnet und die ungefähr dem autistischen Denken von *Bleuler* entspricht.

Man hat vom Platonismus unserer Tage gesprochen. Eher möchte ich von einem wiedererwachten Neuplatonismus sprechen.

Die große Bedeutung, welche der Forschung der Gegenwart im Zusammenhange der Entwicklung der europäischen wissenschaftlichen Weltanschauung zukommt, besteht darin, daß das mechanische Weltbild aus der Stellung, die ihm mehr und mehr mit einer gewissen Selbstverständlichkeit, als könne es gar nicht anders sein, als daß es richtig ist, eingeräumt worden war, wieder verdrängt wird.

Die fast uneingeschränkte Anerkennung, deren sich die Hypothese des universellen Parallelismus längere Zeit erfreute, ist ein Beweis dafür. Denn sobald die mechanische Weltanschauung angenommen wird, ergibt sich mit Notwendigkeit die Annahme eines, sei es nun partiellen oder universellen Parallelismus der physischen Vorgänge.

Sie ist letzten Endes verankert in der heute schon von der theoretischen Physik und Chemie selbst überwundenen und zum alten Eisen geworfenen mechanistischen Naturlehre des *Galilei-Newton-Zeitalters*,

die mit *Descartes* den physischen Organismus für eine Art Maschine hielt, eine Anschauung, die sich durch ihre Starrheit selbst tötete.

Im Reich des Physischen, so lehrt die Naturwissenschaft, bestimmt die Ursache den Effekt, entsteht Bewegung immer aus Bewegung, herrscht ein vollkommen geschlossener Kausalzusammenhang. Und im Gegensatz zu dieser steht die Welt des Bewußtseins, die wir unmittelbar erleben. Auch die feinste Bewegung wird niemals zur Empfindung; Bewußtseinszustände werden nie als körperliche Bewegungszustände erfaßt werden können. Und doch besteht eine gewisse empirisch feststellbare Zusammengehörigkeit. Bestimmte Zustände der einen Region sind solchen der anderen eindeutig zugeordnet. Jede der beiden Welten, die der *cogitatio* und der *extensio*, läuft, von bestimmten Gesetzen beherrscht, in sich ab, ohne von der anderen irgendwie beeinflußt zu sein. Diese von *Geulincx* und *Spinoza* begründete Anschauung wurde durch Fechner in die neuere Psychologie und Metaphysik herübergenommen. Jedes Geschehen in der Welt wird nach *Spinoza* bestimmt einmal durch das Attribut der Ausdehnung, sobald es sich um das äußere Geschehen handelt, dann durch das Attribut des Denkens, sobald ein innerer Vorgang erklärt werden soll. Nie aber darf man die Ursache aus einem Attribute mit der Wirkung aus einem anderen zusammenbringen oder zur Erklärung heranziehen. Jede Wechselwirkung wird abgelehnt. *Spinoza* meinte, daß der Kausalbegriff in jedem Gebiet nicht bloß für sich verfolgt werden könne, sondern auch für sich verfolgt werden müsse. Es gibt nach ihm keinen Übergriff der Kausalität aus einem Gebiet in das andere, wohl aber nach uns, vermöge des möglichen Standpunktwechsels. Und alles dies, was vom Menschen gilt, hat auch Gültigkeit für die „übrigen Individuen, die alle, wenn auch in verschiedenen Graden, beseelt sind“. Und Gott ist die eine Substanz, in der alles ist, was ist, Gott ist die *Natura naturans*, die immanent bleibende Ursache aller Dinge. Die ganze Natur ist ein Individuum, „dessen Teile, d. h. alle Körper auf unendliche Weise verschieden sind, ohne irgendwelche Änderung des ganzen Individuums“. Die Einheit als solche ist für uns nicht sogleich erkennbar, wir bemerken Geistiges und Körperliches oder Denken und Ausdehnung, die beiden Attribute der Substanz. Und wenn *Spinoza* Gott auch unendlich viele Attribute zuerteilt, weil die Vollkommenheit zu Gott gehört, so bleiben uns doch nur die beiden genannten Attribute zu erkennen übrig. Sie machen das Wesen der Substanz aus, sie werden, ebenso wie die Substanz, durch sich selber begriffen, d. h. eins ohne die Hilfe des anderen. Jedes Attribut drückt in seiner Art das Wesen der Substanz aus. Das Geschehen innerhalb der beiden Attribute muß, da es nur eine Substanz gibt, einem Gesetz unterliegen, das man eben als *psychophysischen Parallelismus* bezeichnet. Jedem Geschehen in einem Attribut entspricht ein Geschehen in dem anderen. Die Wirklichkeit ist überall durch und durch physisch und psychisch zugleich. Über

der Verschiedenheit der Attribute aber darf man die Identität der beiden in der Substanz nicht vergessen. Die Schwäche der spinozistischen Hypothese, daß sie die beiden heterogenen Geschehensarten, des Physischen und Psychischen, einfach einem dritten Unbekannten unterordnet, ohne Einsicht in die Einheit beider zu gewähren, hat bekanntlich schon *Fechner* erkannt. Er suchte sie dadurch zu beheben, daß er das Attribut der Ausdehnung als Erscheinung faßte. Er unterscheidet die Selbsterscheinung von der Erscheinung, die ein anderer von einem gegebenen Dinge hat. „Alle Untersuchungen, die wir über das Gebiet der Existenz anstellen mögen, reichen bloß bis zur geistigen und materiellen Erscheinungsweise derselben. Vom Grundwesen selbst, das beiden Erscheinungsweisen in eins unterliegt, läßt sich nichts weiter sagen, als daß es eben nur eins ist, was sich durch das Vermögen beider Erscheinungsweisen zweiseitig charakterisiert“. Diese Hypothese wurde in der Folgezeit von *F. A. Lange*, *Wundt*, *Höffding*, *Ebbinghaus*, *Heymanns*, *Eisler* und zahlreichen anderen bedeutenden Philosophen und Psychologen meist auf dem Boden einer spiritualistisch-idealistischen Weltanschauung vertreten.

Die Frage, ob denn Außenwelt in Wirklichkeit sei und in Wahrheit behauptet werden könne, — hierauf muß in diesem Zusammenhang kurz eingegangen werden — wird ja manchem überraschend und verblüffend erscheinen. Und doch besteht diese Frage als eine wissenschaftlich anerkannte fast drei Jahrhunderte in unseren gebildeten Kreisen, und Männer wie *René Descartes*, *David Hume* und *Immanuel Kant* haben ihr eingehende wissenschaftliche Untersuchungen gewidmet. „Es bleibt immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn jemand es einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können“, so schreibt *Kant* in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Und in seiner allgemeinen Physiologie äußert sich der Physiologe *Verworn* in einem Kapitel, in dem das Verhältnis der Psychologie zur Physiologie abgehandelt wird, wir folgt: „Welchen Weg ich auch einschlagen mag, immer wieder komme ich zu dem Ergebnis, daß alles, was außer mir zu sein scheint, sei es ein lebendiger Mensch, sei es die Psyche eines Menschen, in Wahrheit nur meine eigene Vorstellung, meine eigene Psyche ist. Über meine eigene Psyche komme ich niemals hinaus. Ja, meine eigene Individualität ist nur eine Vorstellung meiner Psyche, und so kann ich eigentlich nicht einmal sagen: Die Welt ist meine Vorstellung, sondern ich muß sagen: Die Welt ist eine Vorstellung oder eine Summe von Vorstellungen, und was mir als meine Individualität erscheint, ist nur ein Teil dieses Vorstellungskomplexes ebenso wie die Individualität anderer Menschen und die gesamte Körperwelt“. Diese Anschauung haben in früherer Zeit *Berkeley* und in neuerer Zeit *Fichte* und *Schopen-*

hauer zur Grundlage ihrer, wenn auch im übrigen noch so verschiedenen Systeme benutzt. In neuerer Zeit hat besonders der Naturforscher *E. Mach* einen idealistischen Positivismus vertreten. Wie schwach es um die eigene Stellung der wissenschaftlichen Gegner des Idealismus stehen muß, davon zeugt z. B. der Ausspruch von *H. v. Helmholtz*: „Der Idealismus sei nimmermehr zu widerlegen“. Und in der Tat darf der Idealismus für die reife Frucht jener großen philosophischen Bewegung angesehen werden, welche mit *Cartesius* anhub und auf die ursprüngliche Selbstgewißheit der Seele alles abstellen wollte. „Es ist zu hoffen“, so schreibt *Verworn* in seiner Allgemeinen Physiologie, „daß dieser Grundgedanke auch in der Naturforschung mehr und mehr an Boden gewinnen wird, denn er ist es, der mit eiserner Notwendigkeit schließlich zu einer wahrhaft monistischen Weltauffassung führt, der die uralte Vorstellung vom Dualismus des Körpers und der Seele allein endgültig zu beseitigen imstande ist, jene Vorstellung, die bereits in der Seelenwanderungslehre der Ägypter ihre höchste Vollendung erlangt hatte, die sich durch die ganze Geschichte der Philosophie hindurchzieht, die selbst *Descartes*, in inkonsequenter Weise den Vorteil seines obenerwähnten Ausgangspunktes wieder aufgebend behauptete, die erst in neuerer Zeit mit Erfolg zurückgewiesen worden ist. Es existiert nur eins, das ist die Psyche“. Am klarsten dargestellt und am energischsten verteidigt worden sind die Anschauungen des psychischen Monismus für unser Problem von *Heymans*. Zwischen den Bewußtseinsvorgängen, die ich erlebe, so führt er etwa aus, und den Vorgängen in meinem Gehirn besteht eine sehr enge Beziehung. Die Bewußtseinsvorgänge sind mir unmittelbar gegeben, während Gehirn und Gehirnvorgänge im besten Falle nur durch Vermittlung der Sinnesorgane wahrgenommen werden können. Hinter der Wahrnehmung eines Gehirns oder Gehirnprozesses steht ein reales, an sich seiendes, das die Wahrnehmung verursacht. Da nun das Hirngeschehen, wie es sich in einer ungemein verfeinerten Hirnwahrnehmung darstellen könnte, zum Bewußtseinsgeschehen in enger Korrespondenz steht, liegt der Gedanke nahe, daß das, was den Hirnprozeßwahrnehmungen als an sich seiendes, als reale Außerweltursache zugrunde liegt, das unmittelbar erlebte Bewußtseinsgeschehen selbst ist. Das Ding an sich, das durch Vermittlung unserer Sinne als Gehirnmaterie, als Gehirngeschehen erscheint, ist ein Bewußtsein oder ein seelisches Geschehen. So stellt schließlich die ganze Welt einen Zusammenhang seelischer Realitäten dar. Bezeichnen wir nun die psychischen Vorgänge als Glieder der primären und die Wahrnehmungsreihe als Glieder der sekundären Reihe, so werden diese, wenn auch durchaus verschieden, einander parallel verlaufen. Die Glieder der primären Reihe sind die untereinander eigentlich wirkenden und ihre Gesetzlichkeit ist die ursprüngliche, die der sekundären Reihe hingegen und ihre Gesetzlichkeit stellen nur das Abbild der primären Reihe dar.

Daraus folgt, daß die beiden Reihen einander nie kreuzen können und Glieder der einen nicht in die andere gesetzt werden dürfen. Gedanken, Gefühle und Willensentschlüsse, die zu erforschen Aufgabe der Psychologie ist, können nur als Glieder der primären Reihe in Betracht kommen, und umgekehrt dürfen Gehirnprozesse, da sie Wahrnehmungen sind, nur in die sekundäre gestellt werden, deren Gesetze von der Naturwissenschaft gewonnen werden.

Nur Unbekanntschaft mit erkenntnistheoretischen Fundamentalsätzen vermochte diese mechanistische Psychologie materialistisch zu interpretieren. Seele wurde zu einem bloßen Wort für das mechanische Spiel von Atomen; Empfindung zu einem Zustand derselben und Wollen zu einem zusammenfassenden Ausdruck für die Molekularmechanik des Gehirns. Das Bewußtsein wurde zu einer bloßen physiologischen Funktion des Gehirns und blieb dem Substanzgesetz unterworfen. „Der Geist des Menschen ist ein physikalischer Prozeß, durch Stoffwechsel chemisch bedingt“, so lautete die Formulierung, die *Haeckel* in seinem Buche über die Lebenswunder dieser Lehre gegeben hat. Auch der energetische Monismus *Ostwalds*, der den Materialismus mit seiner Annahme stofflicher Atome verwirft und alle Erscheinungen als energetische Prozesse zu erklären sucht, vermochte keine Brücke zu der Überwindung des Gegensatzes von Natur und Geist zu schlagen. Die Energie, die objektiv real, d. h. irgendwie durch unsere Sinne wahrnehmbar ist, gehört der Naturseite der Wirklichkeit an und vermag die beiden heterogenen Welten des Bewußtseins und der Bewegung nicht zu überbrücken. „Immer bleibt“, so führt *Lotze* im Mikrokosmos aus, „der Sprung zwischen dem letzten Zustande der materiellen Elemente, den wir erreichen können, und zwischen dem ersten Aufgehen der Empfindung, gleich groß, und kaum wird jemand die eitle Hoffnung nähren, daß eine ausgebildeter Wissenschaft einen geheimnisvollen Übergang da finden werde, wo mit der einfachsten Klarheit die Unmöglichkeit jedes stetigen Übergehens sich uns aufdrängt.“ Oder in jenem bekannten Ausspruch: „Unter allen Verirrungen des menschlichen Geistes ist diese mir immer als die seltsamste erschienen, daß es dahin kommen konnte, sein eigenes Wesen, welches er allein unmittelbar erlebt, zu bezweifeln, oder es sich als Erzeugnis einer äußeren Natur wieder schenken zu lassen, die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wissen eben des Geistes kennen, den wir leugneten.“

Nicht etwa die Welt, sondern unser Bewußtsein ist die Urtatsache, hat *Otto Liebmann* einmal gesagt. Man braucht dabei keineswegs anzunehmen, daß die Dinge der Außenwelt nichts seien als Vorstellungen, als bloße Bewußtseinsinhalte von Individuen, sondern man darf ohne erkenntniskritische Bedenken ein vom Erkennen völlig unabhängiges, selbständiges „an sich“ der Dinge voraussetzen, denkend postulieren. Ohne uns auf eine Theorie des Erkennens hier einlassen zu wollen,

glauben wir doch, daß sich das Physische nicht darin erschöpft, „konstanter, objektiver Erfahrungsinhalt“ zu sein, daß es vielmehr, um mit *Leibniz* zu reden, „wohlbegründete“ Erscheinung ist. „So viel Schein, so viel Hindeutung auf Sein“, sagt *Herbart*.

Diese kurze Skizzierung des Problems soll nur andeuten, wie man sich metaphysisch abquälte, um mit gewissen empirischen Tatsächlichkeiten innerlich fertig zu werden. Auch in der Psychiatrie.

In der Psychiatrie hatte seit den Tagen *Griesingers* die Anschauung, daß Geisteskrankheiten Gehirnkrankheiten sind, feste Wurzeln gefaßt. Man war bestrebt, unter Verwerfung aller vitalistischen Lehren, die körperlichen Lebenserscheinungen und auch die psychischen Krankheitsbilder zu verstehen aus den allgemeingültigen Gesetzen der Molekularmechanik. Auch die Vorgänge im Nervensystem sollten begriffen werden als Bewegungsvorgänge mit gesetzmäßigem Verlauf. Alles organische Geschehen sollte erfaßt werden aus physikalisch-chemischen Veränderungen, die komplizierten Prozesse im Großhirn als ein verwickeltes physikalisches Geschehen. Psychiatrie treiben hieß: pathologische Anatomie und Physiologie des Großhirns treiben. Die Vorstellungsweise, daß zur Erklärung der Tätigkeiten des Organismus, auch der zweckmäßigen, keine besondere Seele als eigenes Prinzip neben dem Leibe erforderlich sei, war seit dem 17. Jahrhundert besonders durch die Beobachtungen der Reflexbewegungen immer mehr befestigt worden. Der Begriff der Lebenskraft war im Laufe der Zeit für die wissenschaftliche Betrachtung immer unnötiger geworden. Die Beobachtungen der Zweckmäßigkeit, der Anpassungs- und Vervollkommnungsfähigkeit, die Merkmale des Reflexmechanismus zu sein schienen, wirkten so nachhaltig, daß selbst *Descartes* und seine Schüler die organischen Bewegungen der Tiere lediglich als Reflexbewegungen aufgefaßt wissen wollten. Auch diejenigen Prozesse die wir als psychisch auffassen, wurden als Reflexe angesehen, wurden ebenso wie diese in ihrer Zweckmäßigkeit verstanden aus dem *Darwinschen* Prinzip der Selektion. Man suchte die sämtlichen psychischen Vorgänge von Sinneswahrnehmungen abzuleiten und auch die Erinnerungsbilder oder Vorstellungen die man früher in eine ultracerebrale Seele verlegt und zum Teil als angeboren betrachtet hatte, sollten von Empfindungen abstammen und damit an die Großhirnrinde gebunden sein. Die Psychiatrie zeigte ja zur Genüge, daß bei Zerstörungen dieser die Vorstellungen nach und nach verloren gingen. „Penser c'est sentir“, so hatte schon im 18. Jahrhundert *Condillac*, ein bekannter Sensualist, gemeint. Parallel mit dem fortlaufenden Auftreten der einzelnen Vorstellungen wandere die physiologische Erregung von Ganglienzell- zu Ganglienzellkomplex. In mannigfachen, teils einfachen, teils komplizierten Verknüpfungen glaubte man so das anatomische Substrat für die Begriffsbildung, für Urteile und Schlüsse gefunden zu haben. Durch viele sekundäre Prozesse dachte

man sie sich aus den einfachsten konkreten Erinnerungsbildern hervorgegangen. *Flehsig* bezeichnete daher diese Vorstellungssphären als Assoziations- oder Kogitationszentren. Hier dachte man sich also, populär gesprochen, den Ort, wo Überlegen und Denken stattfanden, Vorgänge, die wissenschaftlich als Ideenassoziation bezeichnet wurden. Und die Handlung, die einem psychischen Prozeß folgte, entsprach dem Schema Empfindung, Vorstellungsassoziation, motorische Innervation, ein Weg, der wohl abgekürzt, prinzipiell aber nie abgeändert werden konnte. In diesem Sinne stellten die Handlungen im individuellen Leben erworbene Reflexe dar. So erschienen die physiologisch materiellen Prozesse, die der Handlung zugrunde lagen, lückenlos geschlossen und vollkommen verständlich. Die psychischen Phänomene leisteten zur Erklärung des Vorgangs nichts. Der berühmte „l'homme machine“ der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts schien wieder auf-erstanden zu sein. Deren Anschauungen waren scheinbar durch die moderne Hirnphysiologie nur vertieft und näher begründet worden. Zur Erklärung des Ablaufs von Handlungen, d. h. von denjenigen Prozessen, die von psychischen Erscheinungen, von Empfindungen, Vorstellungen und Gefühlen begleitet waren, genügte die mechanische Kausalität. Diese stand für eine Forschung, die wie die Psychiatrie sich als Teildisziplin der Medizin fühlte, im Vordergrund des Interesses, und die Gefahr, daß bei einer solchen Einstellung das psychische Geschehen lediglich als Zutat, Epiphänomen somatischer Prozesse betrachtet wurde, lag auf der Hand. Man lief Gefahr, auf die Vorstellungen *Karl Voigts* zurückzukommen, der z. B. in seinem Buche „Köhlerglaube und Wissenschaft“ (1855) die Meinung vertreten hatte, die Seelentätigkeit sei Funktion des Gehirns, wie es etwa Aufgabe des Muskels sei, sich zu kontrahieren, oder der Niere, Urin abzusondern. *Lotze* nennt diese Vorstellung in seiner Medizinischen Psychologie „Uropoetisch“. Zweifels-ohne erklärte sich dieser psychologische Materialismus aus der engen Verbindung, die die neuere Psychologie mit der Physiologie eingegangen war, nach der organische Prozesse ja mechanisch begriffen werden sollten. An die Stelle der Seele trat das Gehirn, dessen Funktionen die Bewußtseinsvorgänge waren, die ihrerseits in völliger Abhängigkeit von leiblichen Zuständen standen. Dazu kam, daß das Psychische, auf einfache Empfindungen zurückgeführt, sich leicht physischen Prozessen zuordnen ließ. Diese aber waren, wie die Gesamtheit des materiellen Universums, des anorganischen und des organischen, auf Probleme der Mechanik zurückzuführen. Die Entdeckungen der Renaissance, besonders die von *Kepler* und *Galilei*, hatten die Bedeutung dieser Disziplin auf astronomischem und physikalischem Gebiet zur Genüge dargetan.

Jedes Element der Wirklichkeit gehört einerseits dem *Mundus sensibilis* an und ist durch ihn in seiner physischen Betätigung kausal bestimmt, andererseits gehört es auch dem *Mundus intelligibilis* an

und steht hier in einer intelligiblen Wechselwirkung oder einer prästabilisierten, teleologisch bestimmten Harmonie mit seiner Umgebung und zuletzt mit dem Ganzen. Allen diesen Erörterungen liegt die idealistische Grundanschauung zugrunde, die vorgibt, das an sich des Gehirns und des Gehirngeschehens zu erkennen, es im individuellen Bewußtsein unmittelbar erfassen zu können. Es hat dabei unserers Erachtens keine Schwierigkeiten, wie es *Erdmann* in seinen wissenschaftlichen Hypothesen über Leib und Seele getan, einfachen Bewußtseinsinhalten verwickelt zusammengesetzte Bewegungen zuzuordnen oder, wie es *Fechner* getan, dem physisch-vielfachen ein psychisch-einfaches entsprechen zu lassen. Wir können uns daher der Anschauung *Sigwarts* nicht anschließen, nach dem jede Möglichkeit versagt, „die endlosen Verknüpfungen, die durch Denken oder phantasievolle Kombinationen in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit hergestellt werden, durch irgendwelche räumliche Anordnungen, Faserverbindungen oder dergleichen vorstellig zu machen“. Die Leistungsunfähigkeit physiologischer Ausdrucksfähigkeit, so hat man gemeint, trete immer deutlicher hervor, je tiefer man in den Reichtum des seelischen Lebens hineinschaue. Jene Errungenschaften der heutigen nicht physiologisch beherrschten Psychologie, die sich an den Begriff der „fundierten Einheiten“, „Gestaltqualitäten“, „Einheitsapperzeptionen“ oder „Aufgipfelungen“ knüpfen, könnten, so hat besonders *H. Schwarz* gemeint, durch keine räumlichen Analogien wiedergegeben werden. Es liegt unseres Erachtens durchaus im Bereich des Vorstellbaren, daß diese psychischen Vorgänge durch entsprechende, aber natürlich anders geartete Unterschiede der Gestaltung wiedergegeben werden. Wie schwierig das ist, wird immer klarer, je tiefer wir in den Reichtum des seelischen Lebens eindringen. Aber Hindernisse prinzipieller Art können von uns, wie das *Rudolf Eiser* eingehend dargestellt hat, nicht gesehen werden. Die pathologische Anatomie des Zentralnervensystems ist ja mehr denn je bestrebt, den Nachweis zu liefern, daß Differenzen, Modifikationen, Störungen auf psychischem Gebiet organisch zum Ausdruck kommen. Dabei wissen wir nur zu gut, „daß“, um mit *Franz Nissl* zu reden, „die Leichenuntersuchung kein vollständiges Bild des während des Lebens vorhandenen Zustandes gibt, daß die Veränderungen, die sich beim Leichenbefund am augenfälligsten uns aufdrängen, noch lange nicht die wesentlichen zu sein brauchen, welche das klinische Krankheitsbild charakterisieren daß durch unsere Technik sichtbar gemachte und uns identisch scheinende Elemente in Wirklichkeit durchaus verschiedenartige Gebilde sein können und daß andererseits völlig verschiedenartige Elemente oft nur verschiedenen Zuständen des gleichen Gebildes entsprechen.“ Wir dürfen niemals vergessen, daß der Leichenbefund auf den verschiedensten Stadien eines gleichen Krankheitsbildes immer nur den Gewebszustand im Momente des Todes des krankhaften Individuums festhält.

Trotz allem gab ein Berufener wie *Alois Alzheimer* vor Jahren der Zuversicht Ausdruck, daß die pathologische Histologie berufen sei, alle psychischen Krankheitserscheinungen aus Schädigungen der Organstruktur erklärbar zu machen. Allerdings sind im Vergleich zu der unendlichen Vielfaltigkeit und Feinheit der seelischen Vorgänge unsere Kenntnisse über die Bedeutung, welche den einzelnen Bestandteilen des nervösen Rindengewebes an den einzelnen Seelentätigkeiten zukommt, noch als ungemein dürftig zu bezeichnen. „Wird es nun der pathologischen Anatomie möglich werden“, so fragt *Alzheimer*, „der klinischen Psychiatrie zu Hilfe zu kommen, indem sie ihre Diagnose richtig stellt, ihr den wahren Wert ihrer Erkennungsmerkmale der einzelnen Krankheiten zeigt und ihr damit dort Grenzen ziehen hilft, wo ihre Krankheitsbilder untrennbar ineinander zu verschwimmen scheinen? Es ist kein Grund einzusehen, warum das unmöglich sein sollte.“ Der Parallelismus, für den in seiner idealistischen Form die psychischen Vorgänge unbedingte Realität besitzen, wird fordern, daß diese sich physisch darstellen, daß sie in der Welt der Erscheinungen ihren Ausdruck finden, daß sie dort symbolisch zum Ausdruck kommen. Man hat, besonders im Anschluß an Gedankengänge von *Driesch*, darauf hingewiesen, daß sich Struktur und Gestalt im physikalischen einfach additiv aus einigen wenigen Grundfaktoren zusammensetzen. In der Welt des Phänomenalen dagegen bedeute der sachliche Zusammenhang des gleichzeitig oder nacheinander Gegebenen unmittelbar psychische Wirklichkeit. Diese Realität, die gerade den Charakter des Psychischen ausmache, komme der Struktur des Physikalischen nicht zu. *Wolfgang Köhler* hat unlängst auf der Basis umfassender, physikalischer, physiologischer und psychologischer Kenntnisse im einzelnen sorgfältig nachzuweisen versucht, daß es auch auf physikalischem Gebiet Analogien zu den psychischen Gestaltsqualitäten gibt. Die Struktur jener physikalischen Gesamtzustände stelle jedesmal etwas spezifisch Neues dar, das sich nicht aus wenigen Grundfaktoren zusammensetzen lasse. Das „Armutsargument“ gegen die feste Zusammengehörigkeit von hirnphysiologischen und phänomenalen Zuständen ist so von ihm zweifelsohne entkräftet worden. Es sieht so aus, meint *Köhler*, „als werde man, je länger je mehr, beim Studium der Hirnprozesse sich selbst wiederfinden, nämlich Hauptseiten des Phänomenalen in eine sehr nahe verwandte Sprache der physikalischen Welt übersetzt“.

Der erkenntnistheoretische Phänomenalist, für den die Dinge an sich schlechthin unerkennbar sind, d. h. außerhalb unseres Erkenntnisvermögens liegen, wird, wenn er dem Parallelismus huldigt, annehmen, daß den parallel verlaufenden seelischen und körperlichen Phänomenen ein unerkennbares Transzendentes zugrunde liegt. Die Erscheinungen der Sinnes- und die der Selbstwahrnehmung entsprechen einander parallelistisch, weil ihnen das gleiche transzendente Reale zugrunde

liegt. Das wirkliche Bewußtsein würde dies transzendente Reale bilden, das auf der einen Seite den sinnlich physischen Erscheinungen, auf der anderen Seite dem Schein der Selbstwahrnehmung zugrunde liegen würde. Damit wäre der psychische Monismus aufgegeben, ein phänomenologischer Dualismus auf monistischer Grundlage wäre erwachsen. „Das transzendente Objekt, welches den äußeren Erscheinungen, im gleichen das, was der inneren Anschauung zugrunde liegt, ist weder Materie noch ein denkend Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen...“ schreibt *Kant* in der Kritik der reinen Vernunft. Damit ergibt sich die Notwendigkeit, dasjenige, was allem Gegebenen zugrunde liegt, neutral zu denken. Das neue Grundproblem verlangt daher eine neue Formulierung der Grundbegriffe. *William Stern* wählt hierfür die Ausdrücke Person und Sache. Die Personen an und für sich sind ihrem Grundwesen nach weder physisch, noch psychisch, sondern sie sind schlechthin. Jene Scheidung existiert nur dadurch, daß sie von verschiedenen Betrachtungsstandpunkten aus betrachtbar sind. Die „Personen für sich“ erscheinen anderen Personen physisch und sich selbst psychisch, aber sie sind metaphysisch und metapsychisch. *Fechner* vergleicht jedes psychophysische Individuum mit einer Hohlkugel. Die Kugeln (Individuen) sind ihrem Wesen nach weder konkav (psychisch) noch konvex (physisch), sondern rund (individuelle Ganze). Ihre Rundheit erscheint als Konkavität dem innengedachten Betrachter, als Konvexität dem außengedachten Betrachter. Kurz, die ganze Konstruktion ist nur möglich, wenn schon Betrachter vorausgesetzt werden, die den einen oder den anderen Standpunkt innehaben können. Identifiziert man aber die „Betrachter“ mit den „Kugeln“, so ergibt sich, daß den Kugeln (Individuen) außer dem Merkmal, nach zwei Seiten hin zu erscheinen, noch das andere viel wichtigere Merkmal zukomme, selber Erscheinungen zu erleben, d. h. sich selbst und andere als Einheiten zu erfassen. So ergibt sich als neue Forderung eine Erkenntnistheorie der Selbsterkenntnis, wie es schon längst eine solche der Objekterkenntnis gibt. Genau so wie das Objektbewußtsein sich nur in einem unendlichen Prozeß dem Objekt annähert, ohne dessen bewußtseinstranszendentes Wesen jemals rein zu erreichen, ganz ebenso ist auch unser Ichbewußtsein nur in einer fortwährenden Bewegung zum wahren Wesen des Ich hin begriffen, ohne mit ihm jemals zusammenzufallen. Denn auch das Ich als die vom Ichbewußtsein gesuchte eigene Persönlichkeit ist bewußtseinstranszendent. Hier ist die Stelle, wo sich gewisse engere Gedankengänge der Psychoanalyse dem weiteren Ichzusammenhang des Personalismus einfügen. Sie verlegt die wahre Wesenheit der Persönlichkeit ins Unbewußte und schreibt dem Bewußtsein nur symbolischen Wert zu. Das Bewußtsein spiegelt also nicht glatt und getreu das Ich wieder, sondern hilft dessen Strebungen und Wesenszüge in tausenderlei bunte und täuschende Schleier

und es bedarf eines höchst kunstvollen Systems von Deutungen, um dahinter zu kommen, was denn eigentlich das Bewußtsein mit seinem krausen Zeichensystem „meine“. Die vorwiegende Beschäftigung mit krankhaften Bewußtseinszuständen hat die Psychoanalytiker dahin geführt, daß sie in Bewußtseinserebnissen lediglich Deckmäntel, Trugbilder und Sicherungen sehen, und hat sie blind gemacht für die ichgemäßen Erlebnisse. Wenn eine wirkliche Deckung von Ichbewußtsein und Ich auch einen nie erreichten Idealzustand darstellt, so bildet doch die große Mehrzahl der Menschen den Typ des vorwiegend ichgemäßen Ichbewußtseins. So *William Stern*!

Ganz andere Wege geht *Ziehen*. Die Grundbestandteile des Gegebenen, die Reduktionsbestandteile oder Redukate, liegen jenseits des Gegensatzes von materiell und psychisch und sind einer zweifachen Gesetzmäßigkeit unterworfen. Die „binomistische“ Auffassung des Leib-Seeleproblems verzichtet darauf, im Gegebenen „Psychisches“ und „Materielles“ zu unterscheiden, behauptet vielmehr, daß lediglich eine zweifache Gesetzmäßigkeit im Gegebenen herrscht. Die eine, die Kausalgesetzlichkeit, entspricht ganz den von der Physik bezüglich Chemie nachgewiesenen Naturgesetzen. Die andere, die Parallelgesetzlichkeit, ist aus *Lockes* Lehre von den sekundären Qualitäten und *Johannes Müllers* Lehre von den spezifischen Sinnesenergien her schon längst bekannt, wenn sie dort erkenntnistheoretisch allerdings auch ganz falsch gedeutet wurden. Daß ein Licht von dieser Wellenlänge uns als blau, ein Licht von jener Wellenlänge uns als gelb erscheint, ist ein Beispiel dieser Parallelgesetze. Die sogenannten spezifischen Sinnesenergien stellen nur den einfachsten Fall dieser „Parallelgesetzmäßigkeit“ dar, tatsächlich erstreckt sich diese auf alles, was wir gewöhnlich als psychische Funktionen bezeichnen. Bei den Natur- oder Kausalgesetzen handelt es sich um Vorgänge, die auf bestimmten Wegen mit bestimmter Geschwindigkeit ablaufen, im Bereich der Parallelgesetze fehlt Weg und Geschwindigkeit. „Materiell“ und „psychisch“ haben nur Sinn im Hinblick auf diese verschiedenen gesetzlichen Beziehungen, können nur diese ausdrücken. Die Reduktionsbestandteile selbst sind in bezug auf diesen Gegensatz neutral. Es wäre verkehrt, wollte man die Reduktionsbestandteile mit dem Ding an sich von *Kant* gleichsetzen. Dieses gilt als absolut unerkennbar; den Reduktionsbestandteilen dagegen vermag sich die Naturwissenschaft in ihren wissenschaftlichen Vorstellungen bis zu einer im voraus gar nicht zu bestimmenden Grenze anzunähern, wenn sie diese selbst zwar auch niemals erreicht. Es ist geradezu ein Vorteil dieser Auffassung, daß sie der naturwissenschaftlichen Forschung in keiner Weise durch willkürliche Hypothesen Wege oder Grenzen vorschreibt. Es ist ja zur Genüge bekannt, wie unsere früheren Vorstellungen vom Aufbau und der Natur der Materie durch die Entdeckung des Atomzerfalls grundsätzlich umgefügt worden sind. Neben dem Werden und

Vergehen in der belebten Natur sehen wir heute ein fortwährendes Bilden und Zerfallen in der unbelebten Stoffwelt. Dem Gedanken an ein Zusammenhängen aller Lebewesen, wie es *Kant*, *Goethe* u. a. vorschwebte, tritt *Prouts* Glaube an ein chemisches Urelement zur Seite. Diese und ähnliche Vorstellungen sind in einer fortgesetzten, wenn auch nicht immer ununterbrochenen Annäherung an die Reduktionsbestandteile begriffen. Daher ist auch die Abgrenzung der letzteren gegen die Parallelkomponenten niemals völlig abgeschlossen.

Der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung wird in der Körperwelt durchweg beherrscht und geregelt durch das Gesetz der Erhaltung der Energie, das für jedes irgendwo verbrauchte Quantum von Energie einen vollen Ersatz in Gestalt eines an anderer Stelle erscheinenden Energiequantums fordert. So erscheint der physische Kosmos als ein großes, die anorganische wie die organische Welt umfassendes, in sich geschlossenes Ganzes, als ein geschlossener Kreislauf des Geschehens, das eine konstante, keiner Vermehrung oder Verminderung fähige, wohl aber in den verschiedensten Formen sich manifestierende Summe physischer Energie repräsentiert. Gilt diese Anschauung universell und unbedingt, so gilt natürlich auch der nur die negative Kehrseite derselben bildende Satz, daß ein psychisches Geschehen niemals als Wirkung eines physiologischen Vorgangs betrachtet werden darf, und daß auch ein psychisches Geschehen nicht als Ursache eines physischen gelten darf. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie ist ja im Grunde genommen nichts anderes als das auf die physikalischen und chemischen Bewegungsvorgänge des Weltalls angewandte allgemeine Kausalitätsgesetz, wonach keine Wirkung ohne eine zureichende Ursache entstehen und andererseits eine einmal vorhandene Wirkung nicht ohne Folge aus sich in nichts vergehen kann. Über das Wesen der Energie wissen wir allerdings herzlich wenig. Hieran zu denken ist sehr vonnöten; leben wir doch in einer Zeit, in der an die Stelle der bisher als allgemeingültig bewerteten Mechanik der Massen eine solche der reinen Energien tritt. „Das wichtigste Ergebnis allgemeiner Art“, meint *Einstein*, „zu dem die spezielle Relativitätstheorie geführt hat, betrifft den Begriff der Masse. Die vorrelativistische Physik kennt zwei Erhaltungsgesetze von grundlegender Bedeutung, nämlich den Satz von der Erhaltung der Energie und den Satz von der Erhaltung der Masse; diese beiden Fundamentalsätze erscheinen als ganz unabhängig voneinander. Durch die Relativitätstheorie werden sie zu einem Satze verschmolzen.“ Auf diesem neuen Wege kommen wir schließlich zu einem Zerstäuben der Materie, wenn sich diese zu einer ungeheuren Wolke von außerordentlich kleinen Energiequanten auflöst. „Was wir von der Materie wissen, ist schon in dem Begriff der Energie enthalten — „die Materie ist nichts als eine räumlich zusammengeordnete Gruppe von Energien“ lautet das Bekenntnis *Ostwalds*, des eifrigsten Anwalts des energetischen Einheitsgedankens.

Ob die Energetik bestimmt sein wird, an Stelle der Mechanik zur Grundlage der Physik zu werden, kann nur der Erfolg lehren. *Heinrich Hertz* gab bekanntlich diesen Weg der Umgestaltung der mechanischen Prinzipien, nachdem er ihn eine Zeitlang verfolgt hatte, wieder auf. Das alles aber berührt nicht Sinn und Tragweite des Energiegesetzes, das in der empirischen Welt seinen Gültigkeitsbereich hat, und um das sich neben *Mayer* vor allem *Helmholtz* und *Joule* unsterbliche Verdienste erworben haben. Die naturwissenschaftlich-mechanistische Weltanschauung, die in der *Cartesianischen* Naturphilosophie erstmalig klar und umfassend zum Ausdruck kam, feierte ihre Triumphe. Und in der Tat, so hat *Wundt* einmal gesagt, „*sie* ist unübertroffen in der Konsequenz, mit der sie aus den gleichen Voraussetzungen über Materie und Bewegung alle Erscheinungen, von den kosmischen Bewegungen an bis zur irdischen Schwere, zu Schall, Licht, Elektrizität, Magnetismus, soweit diese zu jener Zeit bekannt waren, zu deduzieren unternimmt.“

Eine solche formal-mechanische Anschauung des Menschen reicht in ihren Wurzeln mit den Lehren eines *Demokrit*, *Epikur* und *Lucretius Carus* weit ins Altertum zurück und erlebte in dem berühmten „l'homme machine“ der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts ihre Auferstehung. Zum Teil ist sie im englischen Sensualismus gegründet, eine Anschauung, der *Ernst Mach* in neuerer Zeit am nächsten gekommen ist.

Haben diese Denkweisen schon die Grundkategorie des Lebens zweifelsohne übersehen, so wußte man den Gegensatz vom Leben und Geist in keiner Weise zu meistern. —

Ganz unabhängig von den älteren vitalistischen Theorien, auf die wir bereits kurz eingegangen sind, hat sich der Neovitalismus entwickelt, welcher die Lebenskraft nur in der innigsten Verbindung mit einem zu ihr gehörigen Lebensstoff kennt und beide gleichzeitig zum Gegenstande wissenschaftlicher Forschung macht. Derselbe ist redlich bemüht, die Erscheinungen des Lebens aus der physikalisch-chemischen Beschaffenheit des Lebensstoffes zu erklären. Er sieht den letzteren entstehen und wieder vergehen, er zerlegt die eigenartigen Stoffkombinationen, welche er enthält, und spaltet von jenem typischen Kraftgemisch, als welches dem Forscher die Lebenskraft zunächst erscheint, eine und die andere mechanische, chemische, thermische oder elektrische Leistung ab, in der Hoffnung, einst zu einer möglichst lückenlosen Mechanik der Lebenserscheinungen zu gelangen. Er verhehlt sich aber nicht, daß es auch, abgesehen von den Erscheinungen des Bewußtseins, Tatsachen gibt, welche der Forschung vielleicht unübersteigliche Hindernisse bieten werden, und bezeichnet vorläufig als solche eine gewisse Eigenwilligkeit der Lebenssubstanz gegenüber den äußeren Lebensbedingungen und jene Kontinuität des Lebens, welche uns dasselbe

als eine einzige ununterbrochen fortgehende Bewegung erscheinen läßt, deren Ursprung in Dunkel gehüllt ist.

Als das Geburtsjahr dieses Vitalismus kann das Jahr 1752 bezeichnet werden. Damals veröffentlichte *Albrecht von Haller* die Ergebnisse einer größeren Reihe von Experimenten, aus denen die Tatsache hervorging, daß das Muskelfleisch der Tiere, auch wenn es ausgeschnitten und von jedem Zusammenhange mit dem Nervensystem gelöst ist, eine Zeitlang reizbar bleibt, das heißt, sich auf einen direkt applizierten Reiz aus eigener Kraft zusammenzieht. Er schrieb daher den Muskeln Irritabilität zu. Das ungeheure Aufsehen aber, welches die Irritabilitätslehre *Hallers* in der ganzen wissenschaftlichen Welt machte, läßt sich nur begreifen, wenn man erwägt, daß hier zum ersten Male wenigstens ein Teil der wunderbaren Lebenskraft eingefangen und in einem bekannten Inventarstück des tierischen Leibes, den Muskeln, seßhaft befunden war. Man ahnte, daß dies der Anfang einer neuen biologischen Ära sein würde. Und in der Tat, indem man von da ab, *Hallers* Beispiel folgend, einerseits die gleichartigen Teile unseres Körpers als typische Gewebe ausschied, andererseits die typischen Funktionen der ausgeschiedenen feststellte, gelangte man dort zu der allgemeinen Anatomie oder Gewebelehre, hier zur Experimentalphysiologie, den beiden folgenreichsten Errungenschaften der modernen Biologie. Einen unverwelklichen Lorbeerkranz erwarb sich bei dieser Arbeit *Franz Xavier Bichat*, auf dessen grundlegende Studien sich insbesondere der stolze Bau der normalen und pathologischen Histologie erhob.

Driesch nimmt an, daß alles Geschehen im Organismus, auch das ausgesprochenermaßen als autonom, als vitalistisch Nachgewiesene, von vorgebildeten materiellen Unterschieden, von „Potenzialdifferenzen“ zumal chemischer und aggregativer Art abhängt. Aber den Potenzialdifferenzen nach mögliches Geschehen kann von der Entelechie in seinem Wirklichwerden gehemmt, suspendiert und erst dann und dort zugelassen werden, wenn es im Interesse des Daseins oder Wiederdaseins des ganzen normalen Organismus notwendig ist. Entelechie schwebt gewissermaßen lenkend über einem vorgebildeten System sehr vieler Möglichkeiten von Geschehen; nur weniges Mögliche wird wirklich. Diese Lehre hat den Vorzug, daß sie dem tatsächlichen Vorhandensein der Abhängigkeit des Organismus von materiellen Bedingungen, sowie auch der Beschränktheit seines Regulationsmechanismus Rechnung trägt. Vitalistisches Werden ist eben an präexistente physiko-chemische Werdemöglichkeiten gebunden. Zwei Dinge bedürfen hier noch kurz der Erwähnung: zum ersten dieses, daß die Aufhebung einer von der Entelechie ausgehenden Geschehenshemmung und damit die Zulassung eines Geschehens nicht als Auslösung oder Wegschaffung eines auch noch so kleinen Hindernisses betrachtet werden darf. Zu solcher Auslösung wäre Energie nötig und Entelechie soll nicht energetisch sein. Ihre Hemmung und

ihre Zulassung in bezug auf Raumgeschehen sind durchaus als Akte *sui generis* zu fassen. In ihnen liegt das Vitalistische. Sie sind eben da. In ihnen wird die Ausschließlichkeit des Mechanischen aufgehoben. Zum anderen muß unumwunden gesagt sein, daß über die Herkunft jener lenkenden Herrschaft der Entelechie über ein materielles System jede Einsicht fehlt. Es handelt sich hier um kein Wirken im Raum, sondern sozusagen um ein Wirken in den Raum, ein Wirken, von dem nur die Endpunkte Raumzustände bedeuten. Es ist klar, daß bei einer solchen Einstellung ein psychophysischer Parallelismus, der in seinem physischen Teil die maschinelle chemo-physikalische Verständlichkeit vertritt, hinfällig wird. An Stelle des Parallelismus tritt die Lehre vom Psychoid als elementarer Naturfaktor. Psyche darf nicht gesagt werden, da von Naturobjekten gehandelt wird. Wir stoßen auf den bedeutungsschweren Begriff der Entelechie oder desjenigen, das seinen ihm immanenten Zweck realisiert, ein Begriff, der sich allerdings bei *Driesch* wesentlich von dieser aristotelischen Definition unterscheidet. *Lotze* hat solche lenkenden Kräfte „Kräfte zweiter Hand“ genannt, ein Ausdruck, der sich wohl mit dem Begriff der Dominanten von *Reinke* deckt. Der in ihnen zur Geltung kommende Zwang ist ein dynamisches Prinzip, das die zur Verfügung stehenden Energien meistert. Die Dominanten sind gewissermaßen nur eine Umschreibung von Erscheinungen, eine Personifikation der nicht unter dem Begriffe der Energie zu fassenden richtenden Triebkräfte in Pflanze und Tier. Unleugbar besteht eine gewisse Analogie zwischen ihrem Walten und dem psychischer Motive. Am schärfsten wird durch die tierischen Instinkte darauf hingedeutet. So wird im großen Ausblick die Seele in bündiger Formulierung Begriff und Wesen des Leibes, der ohne sie schon nicht mehr Leib, sondern nur noch Leichnam ist. Er verhält sich zu ihr wie das Wachs zu seiner Form, sie zu ihm, wie die Sehkraft zum Auge. *Aristoteles*, der hier Wegweiser ist, ist mit dieser biologischen Grundansicht Gegner sowohl des Materialismus, der das Seelische für eine Funktion des Stoffes erklärt, wie auch des Spiritualismus, für den die Seele eine dem Leibe qualitativ entgegengesetzte, mit ihm unvergleichliche Substanz bedeutet. Das Wesen der Lebendigkeit liegt in der Beseelung. Wir wissen, wie in neuester Zeit die psycho-vitalistische oder psychistische Auffassung, die ja nachdrücklich von *Erich Becher* gefördert ist, mehr und mehr an Kraft gewinnt. Nach ihr stellen die spezifischen Lebensprinzipien ihrem Wesen nach seelische Realitäten dar. Es ist bekannt, daß der Psycho-Vitalismus den Vorzug genießt, sich mit gegenwärtigen Forschungstendenzen gut zu verbinden. Ich nenne nur die Lehre von der Versuchsirrtumsmethode, die Mnemelehre, den Neolamarckismus.

Die grundsätzlichen Konzeptionen der *Monakowschen* Auffassung, die, neben dem gewaltigen Tatsachenmaterial strengster morphologischer, speziell faseranatomischer Untersuchungen und Entdeckungen, größere

ideengeschichtliche Bedeutung haben, erscheinen, wie *Erich Katzenstein* ausgeführt hat, auf den ersten Blick als ein dynamischer Vitalismus, haben innige Beziehungen zu den Anschauungen *Bergsons* und vielleicht auch von *Driesch*. Neuropathologische Zustände sollen unter biologischem Aspekt betrachtet und verstanden werden. Er gewinnt aber ebenso wie sein Mitarbeiter, der französische Psychiater *R. Mourgue* seine biologischen Einsichten nicht nur von der Zelle bzw. den niederen Lebewesen, sondern vor allem durch die Beobachtungen des menschlichen Lebens in seinem ontogenetischen und pathologischem Verhalten. Der Weg dazu ist eine konsequente Verfolgung der Instinkte, die von innen besehen, für ihn die Welt der Gefühle darstellen. Bei alledem müssen wir uns klar darüber sein, daß das Problem des Instinktiven, soviel Hypothesen auch aufgestellt sind, einer befriedigenden Lösung immer noch harret. *E. Bechers* Hypothese scheint mir immer noch die gangbarste. Das überindividuelle Seelische macht seine Erfahrungen im ganzen Reiche der Organismen und vermag sie in freier Weise bei allen Individuen auszutauschen und das Zweckmäßigere dorthin zu „leiten“, wo es erforderlich wird. Damit berühren sich wieder Gedanken, die *Bergson* in seiner „Schöpferischen Entwicklung“ dargelegt hat. Daß die von *Becher* im Sinne des Psychovitalismus gegebene Definition „gewagt“ sei, gesteht *Becher* selbst ein, trotzdem „die antimetaphysische Richtung in Physik und Chemie eine völlige Niederlage erlitt“.

Wer also immer in die psychische Wirklichkeit erklärend eindringen, wer irgendwelche ihrer Erscheinungen vollständig beschreiben und dann als notwendig begreifen will, der sieht sich genötigt, über Gefühle und Gemütsbewegungen im Zusammenhange Auskunft zu geben.

Das fordert jenes „tiefe ruhige Anschauen“, jenen klaren aufnehmenden Sinn für die Wirklichkeit, jenes Sichaufschließen für alle Offenbarungen ihrer Erscheinungen, jenes geduldige Lesen und Enträtseln, jene Schau, in der man der Empfangende ist. Dieses „gegenständliche Denken“ will nicht konstruieren oder die Phänomene vergewaltigen, sondern hinnehmen, gewahren und die Geheimnisse aufschließen, die sie dem aufmerksamen Beobachter vor die Augen stellt.

Wir erkennen, daß die Macht der Gefühle, insbesondere der unbewußt wirkenden, viel gewaltiger ist, als der bewußte Verstand des persönlichen Ichs bisher wähte. Nirgends erschütternder als in *Kleists* *Penthesilea* hat diese Gewalt der Gefühle dichterische Gestalt gefunden. Nicht durch Dolch und die Pfeile des Köchers, die Machtmittel des Intellekts, sucht sie die aus den tiefsten Schichten ihres Selbst gewachsene Tat zu begleichen, sondern sie richtet sich mit dem Strom ihrer Gefühle.

„Jetzt steht sie lautlos da, die Grauensvolle,
Bei seiner Leich, umschnüffelt von der Meute,
Und blicket starr, als wärs ein leeres Blatt,

Den Bogen auf der Schulter tragend,
 In das Unendliche hinaus und schweigt.
 Wir fragen mit gesträubten Haaren sie:
 Was sie gethan? Sie schweigt. Ob sie uns kenne?
 Sie schweigt. Ob sie uns folgen will? Sie schweigt,
 Entsetzen griff mich, und ich floh zu euch“.

Ich wüßte keine Stelle in der deutschen Literatur, in der gewaltiger als hier das Entsetzen vor den Gewalten des Lebens besungen würde. Ich wüßte aber auch keine, die die Macht der Gefühle gewaltiger zum Ausdruck brächte als die letzten Worte Penthesileas:

„Denn jetzt steig ich in meinen Busen nieder,
 Gleich einem Schacht, und grabe, kalt wie Erz,
 Mir ein vernichtendes Gefühl hervor.
 Dies Erz, dies läutr' ich in der Glut des Jammers,
 Hart mir zu Stahl; tränk es mit Gift sodann,
 Heißbätzendem, der Reue, durch und durch;
 Trag es der Hoffnung ew'gem Amboß zu,
 Und schärf' und spitz' es mir zu einem Dolch;
 Und diesem Dolch jetzt reich ich meine Brust:
 So! So! So! So! Und wieder! — — Nun ist's gut“.

(Sie fällt und stirbt.)

Was der Verstand ohne Rücksicht auf die Gewalt der Gefühle aufgebaut hat, wird — wir erleben es nur zu oft — durch den unerwartet daherbrausenden Strom der Gefühle niedergerissen. Nur zu oft hat man in der Politik, im Rechts- und Wirtschaftsleben, ja auch in der Kunst den Ruf nach der Ausschaltung des Gefühlslebens, den Ruf nach der reinen Vernunft erhoben. Man spottete über das Rechtsgefühl und die Gefühlspolitik, trotz des *Bismarckschen* Hinweises auf die Macht der Imponderabilien. In Wirklichkeit sind die unbewußten und nur zum Teil bewußt werdenden Gefühlserregungen die Träger alles Menschheitstums, im Leben des Einzelnen wie der Völker und Rassen. Der bewußte Verstand kann es höchstens lernen, sie zu zügeln, zu lenken, niemals aber kann er sie ausschalten, niemals sich ihnen entziehen. Niemand vermag nach rein mathematischen Gesetzen, nach Geboten reiner Vernunft zu leben und zu handeln. Selbst wenn er es verneint, wird er doch neben Verstandeserwägungen durch Gefühlserregungen mehr oder minder geleitet. Dies alles versucht übrigens von ihrem Standpunkt aus die *Rutzsche* Psychoanalyse nachzuweisen.

Gerade die Menschheitshandlungen, die durch Gefühle, durch Imponderabilien, verursacht werden, gehören zu den wichtigsten im Leben der Völker. Der Verstand eines Staatsmannes, der sie ignorieren will, kann ungeheures Unglück verursachen. Das Rechtsgefühl, jenes typisch verschiedene, feine Gefühl für das Gleichgewicht der Lebensstatsachen

empfindet nur jene verstandesmäßige Ordnung der Dinge als gerecht, die diesem Gefühl Rechnung trägt. Es will als Grundlage aller rechtlichen Erscheinungen beachtet und gepflegt sein und empört sich gegen reine Verstandesorganisation im Rechtsleben.

Wie *Paul Schenk* in einem sehr lehrreichen Versuch einer psychologischen Theorie des Schlafes, die der Lehre *Claparèdes*, der im Schlafe einen Instinkt sieht, nahe kommt, ausführt, nähert man sich auch von autoritativer psychiatrischer Seite (*Schröder*) einsichtsvoll dem Standpunkte, daß „Wahrnehmen“ und „Vorstellen“ keine isolierten Erlebnisformen sind. Und ich stimme *Schenk* vollkommen zu, wenn er meint, daß es für die Psychiatrie einen großen Gewinn bedeuten würde, wenn sich *Schröder* zu der Annahme des von *Felix Krueger* geprägten Begriffes der Komplexqualität entschließen könnte. Die im Begriffe der Komplexqualität liegende neue, grundsätzlich Wandel schaffende Auffassung vom Wesen des Bewußtseins im engeren Sinne und des Seelischen überhaupt wurde ja durch ihn, zunächst vornehmlich durch seine experimentell-tonpsychologischen Arbeiten (1904 ff) und nicht zum wenigsten auch durch seine Vorlesungen und Übungen zur Psychologie primitiver Kulturen in die Schule *Wundts* hineingebracht. Bekanntlich hat *v. Ehrenfels* die transponierbaren und vergleichbaren tonalen und optischen Gestalten — Melodie und Figur — sogleich mit einer großen Anzahl anderer Eigenschaften der Komplexe zusammengefaßt und diese Qualitäten als „Gestaltqualitäten“ bezeichnet. Seitdem ist dieser Begriff des öfteren lebhaft erörtert und auch stark modifiziert worden, unter anderen von *Meinong*, *Lipps*, *Cornelius*.

„Komplexe haben ihre besonderen Eigenschaften über die Eigenschaften ihrer Teile hinaus“ (*Krueger*). Diese Eigenschaften sind die Komplexqualitäten. Schlechtweg kann man sagen: Komplexqualitäten sind die Qualitäten zusammengesetzter Gegebenheiten als solcher. Den Teilen gegenüber stellen sie etwas durchaus Neues, Eigenartiges dar. *H. Volkelt* hat in seiner Arbeit über die Vorstellungen der Tiere zum mindesten wahrscheinlich gemacht, daß die Vorstellungen mancher Tiergruppen z. B. der Spinnen, nicht dinghafter Art sind. Es fehlen ihren Wahrnehmungen und Vorstellungen die Charaktere der Dinghaftigkeit, die Abgegrenztheit, Zusammengeschlossenheit und Gliederung, kurz die Geformtheit; sie sind ungeformt, relativ strukturlos und diffus „gefühlartig“. Phänomenologisch sind sie als besondere Formen der sog. Gestaltsqualitäten anzusehen. Das gleiche gilt noch für manche primitiven Stämme. Auch die Kinderpsychologen sprechen von einem „Urzustand ungeformter Eindruckskomplexe“ (*Bühler*). Und *Alfred Storch* hat auf die große Bedeutung hingewiesen, die den Komplexqualitäten im schizophrenen Denken zukommt, wobei er darauf hinweist, daß die *Freudschen* Mechanismen der Verdrängung und Verdrichtung ein derartiges komplexes Denken zur Grundlage haben.

Und *Reiß* zeigt an akuten Krankheitsfällen, wie an Stelle klar umgrenzter Gedanken ein „wogendes Chaos“ vage anklingender Vorstellungstücke tritt, das nach affektiven Hauptlinien geordnet ist. Manchmal gruppiert sich das gesamte Erleben um ein einziges vages Vorstellungsbild, das auch für das motorische Verhalten bestimmend werden kann.

Bringen wir nun die entwicklungsgeschichtliche Einstellung *Kruegers* in Beziehung zur genetischen Morphologie von *Monakows*, so glauben wir, daß sich eine außerordentliche Befruchtung psychiatrischer Denkweise ergibt.

„Je zusammengesetzter die zu begreifenden Vorgänge sind, je mehr sie früheres Erleben voraussetzen, um so mehr bedarf es ausdrücklicher Fragestellung, methodischer Vergleichung und begrifflicher Verknüpfung im Sinne von Notwendigkeiten der Entwicklung, soll auch nur das in einem einzelnen Bewußtseinsquerschnitt wirklich Enthaltene ermittelt und brauchbar beschrieben werden“ (*Krueger*). Und von *Monakow*, der die Bedeutung des zeitlichen Moments als spezifische Kategorie für das lebende Wesen besonders betont und neuropathologische Zustände unter biologischem Aspekt betrachten und verstehen will, betrachtet sie in Anlehnung an den *Jacksonschen* Gedanken der „Evolution und Dissolution“ unter dem Aspekt genetischer Morphologie.

Krueger weist eingehend nach, daß eine rein morphologische Betrachtung seelischer Erscheinungen ohne genetische Analyse notwendig unvollkommen bleibt.

Verlieren wir unsere Grundeinstellung nicht aus dem Auge: Ein und dasselbe Leben ist es, das in seinem „Innensein“ psychische, in seinem Sein für andere leibliche Formgestalt besitzt. Beide Prozesse sind nur zwei Seiten des nach seiner Gestaltung und nach dem Zusammenspiel seiner Funktionen einen übermechanischen Lebensvorgangs: Er kann und muß daher immer doppelt erklärt werden, psychologisch und physiologisch zugleich.

„Eine rein morphologische Erkenntnis ist bei lebendigen und vollends bei geistigen Gebilden überhaupt nicht möglich; um so weniger, je höher sie zusammengesetzt und gegliedert sind. Ohne genetische Analyse und Synthese, ohne daß wir die Vorgeschichte des jeweiligen Ganzen, wie seiner Teile generell vergleichend untersuchen, können wir hier nicht einmal entscheiden, was wir jeweils als „elementar“, als Träger wesentlicher Beziehungen anzusehen haben.... Jedes konkrete Bewußtsein und jede seiner Teilstrukturen sind... als Endglieder zu betrachten einer stetig zusammenhängenden Kette von früheren psychophysiologischen Vorgängen, deren jeder die folgenden notwendig bedingt.“ Schließlich lassen sich für alle Vorgänge und Gebilde des entwickelten menschlichen Bewußtseins im kindlichen, im naturvölkischen, im tierischen Leben Vorstufen geringerer Entwicklungshöhe aufzeigen. „Und erst die vergleichende Untersuchung zahlreicher solcher genetischer Querschnitte

kann Schritt für Schritt den wirklichen Aufbau und Zusammenhang der einzelnen psychischen Strukturen enthüllen“.

Daß v. *Monakow* den Versuch gemacht hat, eine Morphologie des Gefühlslebens zu gewinnen — ganz gleich ob sie sich bestätigen wird oder nicht — ist seine große historische Tat.

Bei solch genetischer Betrachtung ergeben sich in der Tat manchmal Parallelen — ich wünschte, *Storch* hätte sie mehr als Analogie gefaßt — zwischen schizophrenen Phantasieprodukten und primitivem Seelenleben.

Der junge *Schelling* betont bereits in seinem 1792—97 geschriebenen Aufsatz: „Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt“, daß die „älteste Sprache der Welt keine anderen als sinnliche Bezeichnungen der Begriffe kannte“.

Insbesondere Psychisches konnte nur als Bild zum Ausdruck kommen. Der Mensch dieser früheren Entwicklungsstufe hatte für „Gegenstände des inneren Sinns“ keine anderen Bezeichnungen als solche, die von „Gegenständen des äußeren Sinnes“ hergenommen waren. In diesem Zusammenhang ist an die sogenannten „Anschauungsbilder“ zu erinnern, um deren Erkenntnis sich die Marburger psychologische Schule unter der Leitung von *Jaensch* in den letzten Jahren besonders verdient gemacht hat. Darunter sind gewisse Vorstellungsbilder von halluzinatorischer Deutlichkeit zu verstehen, die als Phantasie- oder als Erinnerungsbilder auftreten können. Diese Anschauungsbilder finden sich vorwiegend bei Jugendlichen, während sie im vorgeschrittenen Alter abklingen und vielfach ganz verschwinden. Unter den Erwachsenen sind es nur einzelne Individuen, die einem besonderen „eidetischen“ Typus angehören, darunter offenbar manche Dichter und Künstler, bei denen die Anschauungsbilder bestehen bleiben. Sie sind, wie es scheint, von nicht geringer Bedeutung für den dichterischen Schaffensprozeß. Die beim Erwachsenen im allgemeinen verloren gegangene Erlebnisklasse der Anschauungsbilder repräsentiert nach den Untersuchungen von *Jaensch* eine primitivere Stufe des intellektuellen Lebens. Die gesamte Begriffsbildung der Schizophrenen ist ebenso wie die des Primitiven viel stärker mit Anschauungsgehalt durchtränkt, als es der Begriffsbildung des gewöhnlichen Denkens entspricht.

Bedeutende Psychologen haben schon lange vor der Psychoanalyse erkannt, daß sowohl auf das Traumdenken, wie auch auf manche dunklen Zustände seelischer Störungen ein unerwartetes Licht fällt, wenn man sie unter dem Gesichtspunkt von entwicklungsgeschichtlich früheren psychischen Stadien betrachtet.

Nietzsche spricht von dem „uralten Stück Menschentum, das sich im Traum in uns fortübt“, der Grundlage, auf der die höhere Vernunft sich entwickelt hat und in jedem Menschen sich noch entwickelt.

„Der Traum bringt uns in ferne Zustände der menschlichen Kultur wieder zurück und gibt ein Mittel an die Hand, sie besser zu verstehen“.

„Bedenk, ist irgend Leben mehr erlebt
 Als deiner Träume Bilder? Und mehr dein?
 Du schläfst, allein. Die Türe ist verriegelt“.

So singt *R. M. Rilke*.

Freud hat bekanntlich die Zusammenhänge zwischen Traum und primitivem Seelenleben betont. „In das Nachtleben scheint verbannt, was einst im Wachen herrschte, als das psychische Leben noch jung und untüchtig war, etwa wie wir in der Kinderstube die abgelegten primitiven Sachen der erwachsenen Menschheit, Pfeil und Bogen, wiederfinden...“

Die Kenntnis der Traumvorgänge eröffnet daher ein Verständnis für den „Aufbau unseres Seeleninstrumentes“ überhaupt. Ganz ähnlich beobachtete der französische Schweizer und Psychoanalytiker *Alfonse Mäder* bei der Anwendung des *Freud*schen Verfahrens zuerst auf seine eigenen Träume, dann auf diejenigen seiner Patienten, daß einzelne Träume Lösungsversuche unbewußter Konflikte in bildlicher Form enthielten. Eine Anzahl günstiger Umstände ermöglichte ihm ferner die Feststellung, daß der spätere Lauf der Ereignisse, oder, genauer ausgedrückt, daß die auf den Traum folgenden Handlungen die Lösungsversuche des Traumes bestätigen oder vielmehr verwirklichten. Mit wachsender Erfahrung kam er zuletzt so weit, anzunehmen, daß der Traum eine Art Vorläufer oder Vorbote der bevorstehenden Umwandlungen der unbewußten Konstellation ist. Die Traumanalyse diene als feines Orientierungswerk über die Tätigkeit und die Entwicklung des Innenlebens. Immer klarer wurde ihm, daß die teleologische Funktion keine spezifische Traumfunktion, sondern eine Funktion des Unbewußten überhaupt ist; denn der Traum selbst ist eine ganz spezielle Darstellungs- und Ausdrucksfunktion, ein Sprachorgan der unbewußten psychologischen Lage. Die Alten — und ganz besonders die Griechen, die die Träume des Priesters während der Inkubation im Tempel als die unmittelbare Sprache des Heilgottes *Asklepios* betrachteten — hatten, so meinte er, wirklich eine richtige Ahnung von der Traumfunktion. Die Entdeckung dieser ganz unbewußten und doch so sicheren Tätigkeit, die Existenz einer höheren Instanz in den dunklen Tiefen des Unbewußten, die den zu befolgenden Weg angibt, machte *Mäder* einen überwältigenden Eindruck; zum ersten Male wurde sein Positivismus und seine mechanische Lebensauffassung erschüttert. Er bekam eine Ahnung von einer Tendenz und Richtung, von einem tieferen Sinn des Lebens, den man bei den Traumanalysen direkt am Werk sehen konnte. Ein Wort Christi, das er als Kind auswendig gelernt, aber nie erfaßt hatte — „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben!“ — war in ihm lebendig geworden. Es war ein Gefühl von neuer Kraft und von neuem Vertrauen zu unserer menschlichen Natur und Bestimmung. Wir sind nicht in unseren inneren Konflikten verstrickt, rettungslos verloren, sondern es gibt eine Hilfe: in uns, wenn

auch außerhalb unseres bewußten Ich, wirkt eine lenkende Kraft; ein Suchen nach Befreiung findet statt.

Nachdem *Freud* die Traumdeutung als „via regia“ zur Kenntnis des Unbewußten proklamiert hatte, hat *Jung* in seiner 1907 erschienenen „Psychologie der Dementia praecox“ versucht, die Gesichtspunkte der *Freudschen* Traumdeutung auf die Schizophrenie anzuwenden. Er suchte zu zeigen, wie „die schwerverständlichen, verzerrten und verschobenen Produkte der schizophrenen Denktätigkeit analog gebaut sind wie die normalen Traumprodukte“. Er erkannte in den Träumen die „nächste Analogie“ zum schizophrenen Denken. Seine Ausführungen gipfeln in dem Satz: „Lassen wir einen Träumenden wie einen Wachenden herumgehen und handeln, so haben wir das klinische Bild der Dementia praecox.“ Als ein wesentliches Merkmal des schizophrenen Denkens ist besonders von *Bleuler* die reiche Verwendung von Bildern und Symbolen hervorgehoben worden.

„Die abnormen Vorgänge sind die primitiven.“ In seiner Arbeit: „Totem und Tabu“ machte *Freud* besonders auf die überraschenden Übereinstimmungen zwischen gewissen Ideen der primitiven Völker (Zauber- und Tabuvorstellung) und entsprechenden Vorstellungen bei neurotischen Kranken aufmerksam. Annähernd gleichzeitig unternahm es *Jung* in seiner Arbeit: „Wandlungen und Symbole der libido“, „aus historischen Materialien neues Licht über individualpsychologische Probleme zu verbreiten“ und über die „verschütteten Substruktionen der Individualseele“ zu einem Verständnis früherer, untergegangener Kulturen zu gelangen.

Bleuler und seine Schüler haben sodann gezeigt, wie sich durch Anwendung der von *Freud* für Traum und Neurose aufgedeckten Mechanismen auf die Schizophrenie ein tieferes Verständnis der schizophrenen Krankheitsvorgänge gewinnen läßt. Das läßt sich besonders an den *Freudschen* Mechanismen der Verdichtung und Verschiebung klarlegen.

Was aber mit einem Symbol wörtlich gemeint ist, ist kaum in ausreichendem Maße in Worte zu fassen. Es ist namentlich gefühlsmäßig erfahrbar.

„Doch wie ich mich auch in mich selber neige; mein Gott ist dunkel.“
(*R. M. Rilke.*)

Es ist ganz unverkennbar, daß das Problemgebiet, das uns aufzugehen begonnen hat, in seinem Kern dasselbe ist, das auch den Neuplatonismus des Altertums beschäftigte und ihn von der früheren Philosophie unterscheidet.

Es war einerseits die Zeit neuerwachender Mystik, die Zeit der „zweiten Religiosität“, wie der Geschichtsphilosoph unserer Zeit, *Oswald Spengler*,

sie genannt hat, es war aber auch die Zeit, in welcher der klare griechische Geist durch den alles überwuchernden Geister- und Dämonenglauben sich verfinsterte.

Die Hauptergebnisse neuester psychologischer Forschung aber liegen in der Richtung, daß das psychische Geschehen, vornehmlich auch, soweit es sinnerfüllte Gebilde erzeugt, nicht verstandeseinseitig und nicht mit Vorurteilen eines mechanistischen Atomismus oder Assoziationismus begriffen werden kann, sondern streng erfahrungsmäßig als Lebensgeschehen zu verstehen ist.

In dieser Anschauung erhält die Lehre *Constantin v. Monakows*, ihren großen inneren Bezug. Die Basis des seelischen Lebens bilden hier, wenn wir von der Entwicklung des Lebens, d. h. vom Zoon ausgehen, nicht die „Empfindungen“, Wahrnehmungen“, die „Vorstellungen“, — sie treten bekanntlich entwicklungsgeschichtlich relativ spät in Szene — sondern die „Horme“, die Mutter der Urgefühle und die aus dieser allmählich herauswachsenden Instinkte, Begierden und Triebe.

Es ist die angeborene Dualität zwischen Instinkt und Intellekt oder in der Sprache *v. Monakows* die Sphäre des Instinkts und die Sphäre der Orientierung und der Kausalität, die uns hier entgegentritt.

In der Lehre von Instinkt und Intelligenz stehen wir auch gleichzeitig an dem Kulminationspunkt der *Bergsonschen* Philosophie, in dem alle Fäden seiner Erkenntnistheorie, Metaphysik und Psychologie zusammenlaufen. Die Intelligenz ist das Vermögen der Fabrikation unorganischer Instrumente, Instinkt dagegen heißt Ausnützung organischer Instrumente. Nicht aus der Materie schafft er sich neue Organe, er entwickelt die im Organismus selbst liegenden Möglichkeiten. Die Intelligenz verlängert den Organismus des Menschen in der Industrie durch ein neues Organ, der Instinkt setzt die schon begonnene Arbeit des Organismus fort.

Die rein naturwissenschaftlich-mechanistische Betrachtung wird der eigentümlichen Natur der Lebenszusammenhänge nicht gerecht. Sie versagt gerade an dem entscheidenden Punkte, nämlich da, wo es gilt, den Lebenszusammenhang als *Lebenszusammenhang*, als auf Zweck-erfüllung hinzielende und Zwecke erfüllende Verbundenheit zu begreifen. So bildet für *v. Monakow* die Basis des seelischen Lebens, wenn wir von der allgemeinen Entwicklung des Lebens, d. h. vom „Zoon“, vom lebenden Wesen ausgehen, nicht die Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, das Denken, wie sich diese Leistungen in unserem Bewußtsein, aus dem eigenen, inneren Erleben und innerer Beobachtung heraus spiegeln und allmählich von uns abstrahiert werden, sondern die Instinkte, Begierden und Triebe. Dabei ist die Pathologie der Instinktwelt, die, nach *v. Monakow*, beim Menschen die Gesamtheit des Gebietes der Psychoneurosen und Psychosen ausmacht, nur durch die Ausstattung mit funktionellen Wertbegriffen zu verstehen.

Nun darf man natürlich den Begriff des Nutzens nicht in gar zu grobem und robustem Sinne nehmen. Denn die Effekte, die durch das Gefüge und Geschiebe der psychologischen Abläufe im Bewußtsein des Menschen ausgelöst werden, sind oft so zarter, verwehender Art, daß es begreiflich ist, wenn man sich dagegen sträubt, auf sie die harte Bezeichnung „Nutzen“ anzuwenden. Und doch liegen psychologisch gesehen jene Effekte auf der gleichen Linie wie jede andere Wunschbefriedigung bis hin zu denen nackter sinnlicher Natur.

Die uralte animistische Vorstellung — auch der Begriff der Horne (Biopsyche) schließt sicher einen gewissen Animismus in sich — von der Seele, die wir bei allen Völkern finden, bedeutete die Zusammenfassung einer Lebenskraft und eines Trägers der Bewußtseinsfunktionen. Diesen Zusammenhang bildet die Entwicklung der Lehre vom Lebensgeist (*πνεῦμα*), dessen Darstellung zugleich an einem bestimmten Beispiele einen der interessantesten Belege zur Entwicklungsgeschichte der wissenschaftlichen Begriffe abgibt. Das Pneuma wurde in der ganzen wissenschaftlichen Welt des Altertums und sogar noch weit über dasselbe hinaus allerseits als eine unzweifelhafte Tatsache betrachtet und sowohl von seiten der Naturwissenschaft wie der Spekulation anerkannt als ein unleugbar vorhandenes Mittelglied zwischen der sinnlich-materiellen und der geistigen Natur.

Wie andere Völker so sahen auch die Griechen von alters her in der bewegten Luft nicht bloß die blinde mechanische Kraft oder Substanz, sondern faßten ihren Hauch als ein Beseelendes und seinerseits Beseeltes in dem Sinne des Trägers einer intensiven dynamischen Wirksamkeit, welcher der menschliche Organismus ebensowohl unterlag wie die umgebende Natur. Auch an der Schwelle der Philosophie finden wir bei *Anaximenes* die Seele wesentlich als Luft aufgefaßt und dem entsprechend wiederum die Luft als dynamische Potenz gesetzt, sofern ja, wie *Anaximenes* sagt, Luft und Pneuma in analoger Weise den ganzen Kosmos umfassen, wie die Seele, welche selbst Luft ist, uns (den Menschen) umfaßt.

Das lebende organische Feuer, das warme Pneuma ist es, welches sich bei den Stoikern, wie bei *Heraklit* das Feuer, stufenweise dynamisch in die Elemente und aus diesen in die Dinge selbst umwandelt, um die so entstandene Welt am Ende jeder Entwicklungsperiode wieder in seine ursprüngliche Einheit zurückzunehmen. Alles Wirkliche existiert kraft des Pneuma, welches sein Wesen ausmacht und eben deshalb ist, wie die Stoiker betonen, alles Wirkliche körperlich, denn alles ist Pneuma. Das Pneuma als organisierendes Feuer (*πῦρ τεχνικόν*) ist das bildende Prinzip, seine Kraft ist zugleich die Belebung und Seele der Welt, die Lebensluft des All und als solche die Gottheit selbst. Der dualistische Gegensatz von Gott und Welt ist hier hylozoistisch überwunden.

Auf der Grundlage dieser *Heraklitischen* dynamischen Weltanschauung erfährt nun die physiologische Lehre vom Pneuma von seiten der Stoa eine

Anwendung im großen Stil; das Weltganze als ein Einheitliches begreiflich zu machen. Nicht mehr bloß im Leibe, sondern überall ist das Pneuma die „zusammenhaltende Kraft“ (*συνεπτική δύναμις*). Auch hier klingen Gedanken *Constantin v. Monakows* an.

Die Verknüpfung der beiden Momente des Seelenbegriffs als Lebenskraft und Träger der Bewußtseinsfunktionen, wie sie im ursprünglichen Animismus gegeben ist, ist dann mit der genaueren Erforschung und begrifflichen Klärung mehr und mehr auseinander gegangen.

Schon die aristotelische Dreiteilung von vegetativer, animaler und humaner Seele zeigt diese Tendenz, obwohl in dem Mittelglied, der animalischen Seele, noch die Gemeinsamkeit der beiden Momente spontaner Bewegung und sinnlicher Vorstellungsfähigkeit aufrechterhalten ist, während die vegetative Seele bloß noch Lebenskraft und die humane lediglich Bewußtseinsfunktion bedeutet. Zur vollkommenen Trennung ist es dann im Neuplatonismus gekommen, wo die niedere Seele völlig der Körperwelt angehört und die höhere, die der Geisterwelt zugekehrte, lediglich aus Bewußtseinstätigkeiten besteht. Mit aller Schroffheit ist endlich die Scheidung von Lebenskraft und Seele als Bewußtseinsträger in der mittelalterlichen Psychologie, besonders von den Mystikern, durchgeführt worden.

Das, was den Menschen überhaupt zum Menschen macht, ist für *Max Scheler* ein allem Leben, das sich aus einer Stufenfolge der der Vitalsphäre angehörigen Funktionen und Fähigkeiten: Gefühlsdrang, Instinkt, assoziatives Gedächtnis, Intelligenz und Wahl zusammengesetzt, entgegengesetztes Prinzip: der Geist, den man als solchen überhaupt nicht auf die „natürliche Lebensrevolution“ zurückführen kann, sondern der, wenn auf etwas, nur auf den obersten Grund der Dinge selbst zurückfällt — auf denselben Grund also, dessen Teilmanifestation auch das „Leben“ ist. Das ist auch unsere Anschauung.

Es gibt einen zwiefachen, angeborenen Geist im Menschen, so etwa führt *Paracelsus* in dem Buche „*Lunaticis*“ im Anfange der *Philosophia magna* aus, den tierischen und den göttlichen, durch welchen der Mensch ein Mensch wird und eine vernünftige Kreatur, und ohne welchen er nur einen tierischen Geist hat, also gleich einem Tiere ist. — „Der aus der tierischen Natur des Menschen seiende Geist ist entstanden aus dem Limbus, welcher nichts anderes ist, als das sterbliche Ding am Menschen, was da faulet und abstirbt, und mit dem die tierische Art auch abstirbt und fault.“ „Dieser tierische Geist ist gleich dem, was wir tierische Seele (*Anima*) nennen.“ „Der aus der menschlichen Natur des Menschen seiende Geist wird aus dem Fiat, das ist der Mensch“; er ist das, was wir Geist, Intelligenz, Vernunft nennen... Diese beiden Geister nun sind zwei widerwärtige; jedoch muß einer dem anderen weichen. „Nun soll aber der Mensch kein Tier sein, sondern ein Mensch: soll er nur ein Mensch sein, so muß er aus dem Geist des Lebens des Menschen leben und hinwegtun

den tierischen Geist; — Der Mensch empfängt und erbt das Tierische, und muß es in sich tragen, weil er ein Mensch ist. In ihm sind alle Arten und Eigenschaften des Tieres; was im Tiere in specie, das ist im Menschen in genere, in ihm ist tierische Art des Wolfes, Fuchses, der Sau, Elster, es wird daher auch so genannt. Den Hunden soll nach Christus nicht das Heiligtum, den Säuen nicht die Perlen hingeworfen werden. Er meint damit Menschen mit tierischer Vernunft, nicht Tiere in Form und Gestalt. Wie das Tierische, so ist auch das Weltall überhaupt in ihm, da die Himmel auch nur tierische Art und Eigenschaft in sich haben, und nichts Menschlichgeistiges in ihnen ist. Und darum ist der Mensch, insofern er ein sterbliches Wesen ist, den tierischen Gestirnen unterworfen und mit ihnen befreundet. Seinem Wesen nach ist er aber frei. — Ist er aber edler, wie kann er dem niedern unterworfen sein? Dadurch, daß er sich dem Tierischen unterwirft, was ihm verboten ist zu sein, oder zu gebrauchen. Das Firmament gewaltiget im Menschen, wie die Sinne auf das Aug', welches geblendet wird, wenn es nicht geschützt (überdeckt) wird durch die Supercilia und Palpebrae der Vernunft. Dann macht das Firmament freudig, hitzig, schlärft den tierischen Verstand, d. h. er muß liegen in Toben und Affekten und nun sind die Glockenpossen zur Unsinnigkeit; ihr ist Platz gegeben und sie kann den Anfang nehmen.

Bald folgt, daß derselbe sich selbst nicht kennt, nicht weiß, was er ist und so wird er zerrüttet und unsinnig, er muß studieren und phantasieren, was ihm die tierische Vernunft gibt und verleiht. Solche Menschen ertoben in sich selbst, glauben sich und beharren darauf. Seinen rechten Grund der Vernunft, Weisheit, Fürsichtigkeit hat der Mensch aus Adam, nicht aus dem Vieh. Was der Geist lehrt und tut, das ist aus Gott, dem soll der Leib und seine Form und Art unterthänig und gehorsam sein. Selbigen Geist bricht nichts, ihn beleidigt nichts. Der tierische Geist aber der sorgt, darum zerrüttet er sich, wird taub, unsinnig, schellig, tölpig — zu einem Wahrzeichen, daß wir auf dieser Vernunft, Weisheit, List und Ränken nicht bauen, sie nicht brauchen sollen. Der Mensch soll ein Mensch bleiben und dann geschieht ihm nichts Übles. Daher sage ich allegorisch, daß so ein Mensch taub, unsinnig wird, er im tierischen Geist ertrinkt, wie beim Rausch durch den Wein. Das Tier im Menschen ist das Subjektum, welches unsinnig wird und zerrüttet und zerbrochen, und nicht der Mensch. Übrigens ist und bleibt es eine große Sache, daß der Mensch kann seiner Sinne beraubt werden, der doch ist die edelste Kreatur, und daß der, welcher aus Gott ist, soll beraubt werden seiner Vernunft und göttlichen Geschichte und Lehre und Furcht! Doch bezwecket Gott hierbei, daß wir betrachten: was wir sind, und desto fester, ämsiger und strenger in Gott sehen und uns zu dem lautern, unbefleckten Menschen halten. Denn, der rechte Mensch ist aller Dinge erledigt, ihm schadet nichts, weder von oben noch von unten. Denn, wiewohl die Natur groß und

mächtig ist, so greift sie doch allein die ihrigen an, und die nicht ihr sind, die greift sie nicht an. Wandelt der Mensch also gleich dem Vieh, so geht es ihm so, wie ihn die Sterne führen und der kälberische Verstand, d. h. der sterbliche, unvernünftige Theil der Seele, die sinnlichen Triebe, Begierden, Affekte usw....“

Und in dem gleich auf den Tractat de Lunaticis folgenden: De generatione Stultorum heißt es: „Es ist auch Weisheit in dem Narren, scheint aber wie ein Licht durch ein Horn oder einen Nebel, dunkel und trüb. Solch Licht scheint durch den Narrenkopf des Narren und ist für den weisen Mann nicht zu verachten; und obwohl der viehische Leib in ihnen ein Narr ist, so ist doch sein Seel, sein Geist kein Narr; denn das Ewige ist ohne alle Narrerei und Thorheit; es hat bei ihnen nur nicht können herauskommen und den Leuten angenehm sein.“

Interessant ist dieser Tractat auch besonders für Psychologen dadurch, daß er eine Art von Genesis der Notwendigkeit und Geschichte der Narren enthält. Dahin gehört z. B. der „Schlußakt des Narrenlebens“. Er sagt: „Greift den Narren der Tod an, so fällt das Narrenwerk weg, und ist ganz demütig und still und trauert und erkennt den Abschied aus dieser Welt. Der Tod ist mehr als der Himmel, darum weicht dann vom Menschen alle Influenz, alle Impression, alle Konstellation. Nun ist der Tod allein Herr, er erschreckt alle Gestirne im Menschen und alle Glieder und was an ihm ist. Nun steht die viehische Vernunft still, und gilt nicht mehr, und nichts ist da, als der pure, laute Mensch in seiner Kontemplation. So steht es mit dem Narren auch; der Tod treibt von ihnen die Narrerei, und der Mensch in ihnen, der erkennt sich selbst. Der Tod scheidet den viehischen und den menschlichen Verstand. Und obschon die Natur gefehlt hat, so ist doch an Seel und Geist nichts gefehlt worden. Und in gleicher Weise, als einer, der krumm und lahm geboren ist, ohne Füße, daß er muß auf dem Arss rutschen, und unser einer wohl laufen mag; so die zwei zusammenkommen in jener Welt — welcher wird lahm sein? Keiner! Also auch: Welcher wird ein Narr sein? Keiner!“

Bedeutungsvoll erscheint uns hier der Gegensatz der tierischen Natur des Menschen zu Geist, Intelligenz, Vernunft. Der Mensch empfängt und erbt das Tierische, und muß es in sich tragen, weil er ein Mensch ist. Das Tier im Menschen ist das Subjektive, welches unsinnig wird, zerrüttet und zerbrochen, und nicht der Mensch.

Der Mensch — so meint *Max Scheler* und so meinen auch wir — faßt alle Wesensstufen des Daseins überhaupt, und insbesondere auch des Lebens in sich zusammen, und wenigstens den Wesensregionen nach kommt in ihm die ganze Natur zur konzentriertesten Einheit.

Der Geist aber als solcher in seiner reinen Form ist ursprünglich ohne alle Macht, Kraft, Fähigkeit. Jene Energiesierung des von Hause aus ohnmächtigen Geistes geschieht durch jene Sublimierung des Lebens zum Geist, die mit Recht Verlebendigung des Geistes genannt wird.

In diesem Sinne sieht auch *S. Freud* in seinem „Jenseits des Lustprinzips“ im Menschen den „Triebverdränger“. Der Mensch kann seine Triebenergie in geistiger Tätigkeit sublimieren.

Durch seine Naturanlage ist der Mensch zu geistiger Tätigkeit bestimmt, er erfüllt das Gesetz, das ihm von der Natur eingepflanzt ist, wenn er durch die Kraft seines Geistes vom bloßen Naturhaften zum Reingeistigen emporsteigt.

Kant konnte sich mit solchen Ansichten nicht einverstanden erklären. Er war gewohnt, Natur und Geist schärfer zu sondern. Er fürchtete für die Reinheit seiner Begriffe wie seiner sittlichen Ziele, wenn er Geistiges ins Naturhafte, Naturhaftes ins Geistige hineinversetzt sah. Er wollte von den Ansichten des *Leibniz* und *Shaftesbury* nichts wissen, die solche Verbindung vertraten; und auch *Spinoza* genügte ihm nicht. Seine erkenntniskritische Schärfe entdeckte leicht, wieviel ahnungsfrohe Metaphysik in der Lehre vom naturhaften Organismus des Geistes sich barg. Er nannte den Versuch, in den Erscheinungen der Natur ein unsichtbares Band geistiger Kräfte zu sehen, ein Erklären des Unbegreiflichen durch noch Unbegreiflicheres. Ein Unternehmen, das alle Vernunft des Menschen übersteige, war vollends in *Kants* Augen das Streben *Herders*, den Geist des Menschen aus dem Körperlichen, die geistige Natur der Menschenseele aus der Organisation des Leibes abzuleiten, etwa die aufrechte Stellung des Menschen und die dadurch gegebene Gestalt und Beschaffenheit des Gehirns zur Ursache des Menschen zu machen.

Die Naturphilosophie der Romantik suchte solche Einwände auszuschalten, in dem sie *Kants* Erkenntniskritik und die Folgerungen, die von *Fichte* aus ihr gezogen worden waren, in den Dienst von Ansichten stellte, ähnlich denen *Herders*. Doch auch zwischen ihr und *Kant* blieb eine weite Kluft offen; sie hielt ja an der Durchgeistigung der Natur und an der organismushaften Naturverwandtschaft des Geistes fest, ja sogar die Stufenleiter des Menschen im Sinne von *Leibniz* diente ihren Absichten. Als Organisation bezeichnet *Herder* ein System von Kräften, die in inniger Verbindung einer herrschenden Kraft dienen. Die Weltseele, der durch das Universum verbreitete Äther oder der beseelte Wärmestoff war der Mittelpunkt der Spekulation der Renaissance in Cardano und Telesio.

So bildet auch für *v. Monakow* das Fundament für jede funktionelle Betätigung jene begrifflich nicht näher faßbare potentielle Energie, die ein Teil der Weltenergie ist, und die er beim Menschen kurzweg als individuelle Horme bezeichnet. Aus ihr entwickeln sich die Instinkte, die auf die nahe, entfernte und entfernteste Zukunft eingestellt sind. Sie vertreten in jeder Lebensperiode neben den nächstliegenden Interessen des Geschöpfes auch noch die Interessen des Nachwuchses und der gesamten Umwelt.

Indem *Herder* die Organisationen der Natur überschaut, gelangt er

zu der Behauptung, nirgends in der Welt, in keinem Blatt eines Baumes, in keinem Sandkorn, in keinem Fäserchen unseres Körpers herrsche Willkür, alles sei nach Kräften, die in jedem Punkte der Schöpfung wirken, — wieder klingen *Monakowsche* Ideen an — bestimmt, gesetzt, geordnet.

Aus diesem Prinzip weist *Goethe* auch die Messungen der Proportionen des lebendigen Körpers ab, wie sie in der Anatomie seiner Zeit angestellt wurden. Damalige Anatomen glaubten am Knochengerüst Proportionen in einfachen Zahlen nachweisen zu können. Insbesondere aber nahmen die über Körperschönheit grübelnden Künstler seit *Polyklet* an, die Idealschönheit müsse sich in einfachen Proportionen ausdrücken lassen; hierbei legten sie vorwiegend das Verhältnis des Kopfes zum ganzen Körper zugrunde. Eben damals waren Auszüge aus Vorlesungen *Campers* in der Amsterdamer Malerakademie erschienen (kleinere Schriften 1784). Da *Goethe* ähnliches versucht hatte, mochten sie ihn interessieren. Sie beschäftigten sich ebenfalls mit Messungen. Sie unterwarfen einige herkömmliche Ergebnisse von solchen der Kritik, und sie gaben zugleich Grundzüge jener Lehre vom Gesichtswinkel, welche dann in der berühmten Schrift von 1792 ausführlich dargestellt wurde. Mochten nun diese Schriften der Anlaß sein oder lag dieser in der ganzen herkömmlichen Lehre: *Goethe* wendet sich in diesem Aufsatz zur Überraschung des Lesers plötzlich gegen die Messungen am lebendigen Körper. Diese setzen einen räumlichen und von außen herangebrachten Maßstab voraus, der lebendige Körper aber hat nur in sich selber seinen Maßstab, und dieser ist ein höchst geistiger. So läßt sich auch das Verhältnis des Kopfes zum ganzen Körper nicht in einem einfachen Zahlenverhältnis ausdrücken. Der Abschnitt gipfelt in der positiven Darlegung, daß jedes eingeschränkte Ding im Verhältnis seiner Teile zum Ganzen etwas Unendliches, ganz Lebendiges und Unerforschliches hat.

Das ganze Problem von Körperbau und Charakter, das in die Psychiatrie soviel Bewegung gebracht hat, das meines Erachtens nur im Sinne von *Klages* lebendiger und so mehr genetisch gefaßt werden müßte, klingt an.

Die Forschungen über Körperbau und Charakter nehmen trotz allem als Ganzes einen guten Fortgang. Schädelbau und Charakter, seit *Gall* und *Comte* teilweise vernachlässigt, gewinnen neue Bedeutung, auch das Gebiet: Hand und Charakter ist nach Durchforschung des seit altersher überlieferten Materials erheblich tiefer und auch exakter als bisher beachtet worden. Schon *Johann Caspar Lavater* behauptet in seiner berühmten Physiognomik (1774—1778): „So wenig man zwei sich vollkommen ähnliche Gesichter finden kann, so wenig wird man sich vollkommen ähnliche Hände von zwei verschiedenen Personen finden.“ Ausführlicher wiederholt er: „Wenn also etwas am Menschen charakteristisch ist, oder, welches gleichviel ist, wenn sich nicht alle Menschen in

Bildung und Charakter vollkommen ähnlich sind, so ist auch die Hand besonderer Charakter des besonderen Menschen, dem sie angehört.“

Und *Carl Gustav Carus* (1789—1869) Arzt, Naturforscher und Philosoph, dessen Anschauungswelt eng mit der Morphologie Goethes verbunden ist, sagt in dem Vorwort zu seinem 1846 gedruckten Vortrag: „Über Grund und Bedeutung der verschiedenen Formen der Hand in verschiedenen Personen“: „Man muß einer wissenschaftlich begründeten Lehre von Bedeutung der Hand zugestehen, sie sei eines Teils ein nicht unwichtiger Beitrag zur Menschenkenntnis überhaupt, und ein andermal sei sie der bildenden Kunst ein sehr wesentlicher Fingerzeig für schärfere Charakteristik der Person insbesondere.“ An anderer Stelle heißt es: „Je tiefer man eingeht, je mehr des Interessanten wird man entdecken und sich abermals überzeugen, wie wahr das alte Wort sei: „Das eigentliche Studium des Menschen ist der Mensch.“

Das Entwicklungsprinzip des Tieres ist das Prinzip der Körperanpassung (Körperfortbildung), das Entwicklungsprinzip des Menschen ist das Prinzip der Körperrückbildung vermittels künstlicher Instrumente, so hat *Paul Alsbach* ausgeführt. In jeder Phase der menschlichen Entwicklung, anfangs in rohester, dürftigster Form, zuletzt in der prächtigsten Vollkommenheit und reichsten Mannigfaltigkeit, der durch die Vernunft gekennzeichneten Ära, ist das Prinzip der Körperrückbildung innerster Kern und treibende Kraft. Werkzeug an Stelle des Körpers-Körperrückbildung! lautet das ungeschriebene Entwicklungsgesetz der Menschheit. Der Werdegang der Kultur läßt uns keinen Zweifel darüber, daß die Vernunft, welche der heutigen Kulturepoche ihr liches Siegel aufdrückt, nicht immer eine überragende Rolle gespielt hat, ja in den Anfängen der Kultur überhaupt noch nicht geboren war.

Wildstarre Felsen widerstehen euch keineswegs;
Dort stürzt von euern Hebeln Erzgebirg herab,
Geschmolzen fließts, zum Werkzeug umgebildet nun,
Zur Doppelfaust. Verhundertfältigt ist die Kraft.
Geschwungne Hämmer dichten, Zange fasset klug;
So eigne Kraft und Bruderkräfte mehret ihr,
Werk tätig, weisekräftig, ins Unendliche ...

So spricht Prometheus in Goethes Pandora.

Es darf heute als ausgemacht gelten, daß die allerfrüheste Menschheit noch nicht im Besitze der Sprache und der Vernunft war. Nur durch ihre Steinwerkzeuge bekundeten diese Wesen ihre Zugehörigkeit zur Menschenklasse. Demnach ist das stoffliche Werkzeug das erste Werkzeug, welches der Menschheit in den Schoß gefallen ist. Als zweites trat das sprachliche Werkzeug in den Besitzstand des Menschen. *Walkhoff* u. a. glauben, Beweise dafür in Händen zu haben, daß schon der Mensch des älteren Diluviums zum mindesten Ansätze zur Sprachbildung auf-

gewiesen hat. Als letzter, relativ später Erwerb folgt das begriffliche Werkzeug, welches auch heute noch nicht auf die gesamte Menschheit übergegangen ist.

Nun kann der Mensch die Wirklichkeit nicht so leichter Mühe, nicht so leichten Kaufes bewältigen; sie gibt sich ihm nicht so ohne weiteres hin. Ein Umstand hindert in erster Linie an einem leichten und unmittelbaren Erfolge; das ist die überwältigende Fülle und Vielgestaltigkeit der Wirklichkeit, es ist dies die an sich gar nicht zu übersehende Mannigfaltigkeit und Heterogenität von Eindrücken, Gestaltungen, Manifestationen irgendwelcher Art, auf die der Mensch allerorten stößt, die von allen Richtungen her auf ihn einstürmen, denen er zunächst ratlos gegenübersteht und die ihm die Durchsetzung seines Willens immerfort zu durchkreuzen drohen. Deshalb ist es zunächst für ihn geboten, die Mannigfaltigkeit der Phänomene zu vereinfachen und zu gliedern, er muß dem chaotischen Maß und Ordnung aufprägen, denn nur auf diese Weise vermag er das Wirkliche zu bemeistern und mit ihm fertig zu werden.

Dieses Ziel jedoch ist nicht unmittelbar zu erreichen. Es muß vielmehr ein Umweg eingeschlagen werden. Das Denken muß Hilfsmittel erfinden, Handhaben, Kriegslisten ersinnen, es muß sich verschlungener Hilfsvorstellungen, in gewissen Angriffswaffen als Verfahrensweisen bedienen, um das angedeutete Ziel zu erreichen.

Das Wirkliche, mit dem allein wir Menschen es zu tun haben, ist die Totalität der von äußeren Gegenständen ausgehenden, auf uns, auf unseren Willen, auf unsere Sinnlichkeit einwirkenden Einflüsse und die auf Grund dieser Einwirkungen entstehenden Empfindungen. Somit umfaßt die für uns in Betracht kommende, die uns interessierende Wirklichkeit den positiven Bestand der physischen und der psychischen Natur, wie diese sich dem apperzipierenden Menschen darbietet.

Wie die unorganischen Instrumente, so benutzt der Intellekt die inhaltlosen, starren Erkenntnisformen. Diese können zur Aufnahme jedes möglichen Inhaltes dienen. Alle Inhalte des Intellekts aber haben ihre Bewegung verloren. Denn „unser Intellekt stellt deutlich nur die Bewegungslosigkeit vor.“

Mit Hilfe der Wissenschaft, die das Werk des Intellekts ist, dringt der Menscheng Geist immer vollständiger in das Geheimnis der physikalischen Vorgänge ein. Dem Leben gegenüber aber erweist sich der Intellekt als unzureichend. Die Bewegung des Lebens kann er nur im Leblosen nachahmen.

Es ist hierbei schon richtig, wenn *Max Scheler* meint, daß der Organismus einem Mechanismus um so weniger gleicht, je einfacher er organisiert ist, daß er aber bis zum Eintritt des Todes und der Cytomorphose der Organe ein — phänomenal — immer mehr mechanismenartiges Gebilde selbst hervorbringt. Es ist also so, daß das, was im Instinkt automatisch

ist, in der Assoziation und dem bedingten Reflex mechanisch, also relativ sinnfrei sein würde, gleichzeitig aber auch viel mannigfaltiger kombinierbar ist. Die Wirksamkeit des assoziativen Prinzips bedeutet so im Aufbau der psychischen Welt eine Mechanisierung des organischen Lebens. So trägt auch die Welt des Intellekts nach *v. Monakow* im Gegensatz zu dem Instinkt, der aktiv und schöpferisch ist, einen mehr mechanischen Charakter, und an Stelle der verschwenderischen Fülle, so fügen wir hinzu, die die tiefsten Lebensschichten charakterisiert, tritt eine weise Raumökonomie und Sparsamkeit.

Durch die entwicklungsgeschichtlich verbürgte zeitliche Reihenfolge, in der die Werkzeuge in die Menschheit eintraten, gewinnt ein jedes seinen eigenen Reiz und Wert. Das stoffliche Werkzeug ist das ursprüngliche. Es hat die Menschheit begründet. In der Mitte steht das sprachliche, das begriffliche ist es, das die Entfaltung auf eine ungewöhnliche Höhe gehoben hat. Mit diesem letzten Werkzeug schießt die Entwicklung des Prinzips steil empor.

Daß dieser für das Prinzip der Körperrauschaltung gezeichnete Entwicklungsmodus und -rhythmus sich vollkommen mit den tatsächlichen Entwicklungsverhältnissen beim Menschen deckt, daß also das Prinzip der Körperrauschaltung in Wahrheit das dynamische Entwicklungsprinzip des Menschen ist, verkündet uns ein jedes Blatt der Menschheitsgeschichte.

Danach müßten, wenn die menschliche Körperform in Wirklichkeit durch das Werkzeug bestimmt sein soll, die Organe, denen in erster Linie die Verfertigung und Bedienung der Werkzeuge obliegt, ein progressives Wachstum bzw. eine Vervollkommenung im Sinne des Werkzeuges erkennen lassen. Daß dies tatsächlich der Fall ist, ist einfach genug zu zeigen. Dem stofflichen Werkzeug, welches sich vornehmlich an die Hand wendet, entspricht die große Vollkommenheit dieses Organs. Schon *Anaxágoras* war voll des Lobes über die Vollkommenheit der menschlichen Hand, welche er darum „das Organ der Organe“ nannte. Als letzte, gewissermaßen höchste Form erscheint die seelische Hand. In ihrer Charakteristik stimmen *d'Arpentigny*, der im Jahre 1843 in Paris sein Werk: „La Chirognomonie ou l'art de reconnaître les tendances de l'intelligence d'après les formes de la main“ erscheinen ließ, und *Carus* weitgehend überein. Naturen, die die Romantik als schöne Seelen bezeichnete, müssen diese seelische Hand haben.

Konstantin Oesterreich, der als Professor der Philosophie in Tübingen lebt und dessen übersinnlicher Drang keine Grenzen kennt, hat in unseren Tagen darauf hingewiesen, daß all jene Dinge, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ebenso wie heute die Gemüter beschäftigen, ausgelegt wurden zugunsten von Theorien, die in der Zeit lagen und die mit der Entdeckung des Galvanismus in inniger Beziehung standen.

Galvani hatte ja bekanntlich gefunden, daß Frochschenkel, die er mittels kupferner Haken an einen eisernen Zaun hing, zusammenzuckten, sobald sie mit dem freien Ende des Eisens in Berührung kamen und hatte diese Beobachtung in Beziehung gebracht zur sog. tierischen Elektrizität.

„Keine wissenschaftliche Tatsache hat je verwegendere Schlüsse und trübere Träumereien hervorgerufen als diese und die benachbarte des magnetischen Schlafs,“ so äußert sich *Wilhelm Dilthey* in den Preußischen Jahrbüchern.

Den unbewußten Untergrund des Menschen zu ergründen, hatte sich das damals lebende Geschlecht zur Aufgabe gemacht. Im Treiben der Schlafwandler, der Somnambulen, glaubte man den tierischen Magnetismus wiederzufinden.

„Der Magnetismus“, so äußert sich *Schubert*, „welcher nicht selten ein Erstarren der Glieder wie im Tode und andere hiermit verwandte Symptome zur ersten Wirkung hat, ist auch hierin das im kleinen, was der Tod im großen und auf eine vollkommene Weise ist. Auch Ohnmachten und der noch tiefer mit dem Tod verwandte Scheintod ohne Bewußtsein zeigen sich öfters, so wie sie zuweilen von einem gleichen, oder vielmehr noch viel höherem Wonnegefühl begleitet sind als der Somnambulismus, nicht minder heilsam als der magnetische Schlaf, und die aus ihm Erwachenden sind meist von der vorhergegangenen Krankheit, die sie in diesen Zustand versetzt, vollkommen befreit, ja, auf eine unbegreifliche Weise gestärkt.“

Unter dem Einfluß solcher Ideen entstand das somnambule Käthchen und der nachtwandelnde Prinz von Homburg bei *Kleist*. Ottilie in *Goethes* Wahlverwandtschaften unterliegt „magnetischen Wirkungen“, und verhält sich Eduard gegenüber wie das willenlose Medium zum Magnetiseur. Magnetiseur und Somnambule sind beliebte Gegenstände künstlerischer Betrachtung und kommen in *Arnims* „Gräfin Dolores“, in *Brentanos* „Romanzen vom Rosenkranz“, in *Hoffmanns* „Magnetiseur“ und vielen anderen Erzählungen jener Zeit zur Darstellung.

Der Magnetismus von damals ist der Hypnotismus von heute. Man ging von der Annahme aus, daß es eine magnetische Kraft, der tierische Magnetismus sei, durch die ein Mensch, der Magnetiseur, einen anderen, das Medium, in jenen Zustand versetze. Man glaubte, daß beide in einer eigentümlichen Beziehung zueinander ständen, die man als „magnetischen Rapport“ bezeichnete.

Der Wiener Arzt *Anton Mesmer*, der im seltsam verschlafenen, eng mit der unvergeßlichen Droste verknüpften Meersburg am Bodensee, lebte, hatte die Einwirkungen des tierischen Magnetismus auf den Menschen studiert und in einer Dissertationsschrift: „Über den Einfluß der Planeten auf den menschlichen Körper“ niedergelegt. Und *Lavater*, durch *Goethes* Leben uns lieb und wert, hatte sich um das Studium

des Magnetismus bemüht, und seinem Einfluß sind wohl zum großen Teil *Goethes* Anschauungen über seelische oder magnetische Wechselwirkung zuzuschreiben, wie er sie zu *Eckermann* äußerte:

„Wir haben alle etwas von magnetischen oder elektrischen Kräften in uns und üben wie der Magnet selber eine abstoßende oder anziehende Gewalt aus, je nachdem wir mit etwas Gleichem oder Ungleichem in Berührung kommen.“

Kurz, *Mesmers* Anschauungen, die sich zum Teil wörtlich in den Schriften von Laienmagnetisuren unserer Tage wiederfinden, waren auf Resonanz gestoßen und erfreuten sich auch in Deutschland nicht geringeren Anklangs. Das „Archiv für tierischen Magnetismus“, an dessen Gründung seinerzeit auch der damalige Direktor der Jenaer Irrenanstalt, der Universitätsprofessor *Kieser*, beteiligt war, legt hiervon ein beredtes Zeugnis ab. Überall wetteiferten Dilettanten und Fachmänner für jene zwischen Naturphilosophie und Medizin sich in der Mitte haltende Lehre. Das war tatsächlich, so meinte man, eine Lehre im Sinne von *Hardenbergs* magischem Idealismus, die den tiefsten Tiefen der menschlichen Seele gerecht wurde, ganz wie man es in unseren Tagen von der Psychoanalyse glaubt, jener Lehre, die sich mit der Aufdeckung des „Verborgenen, Vergessenen, Verdrängten im Seelenleben“ beschäftigt, die jene unbewußten Triebe und Regungen, besonders sexuelle Regungen erfassen will, die nicht befriedigt sind, die nach Erfüllung drängen und sich oft krankhaft geltend machen, der Psychoanalyse, die ja auch letzten Endes die Identität von Erkenntnis und Mythos behauptet. Irgendwas von Psychoanalyse spukt in den Köpfen aller Intellektuellen, „kein Alter, kein Stand, kein Geschlecht ist ausgenommen, unter Theologen, Juristen, Philosophen, Lehrern, Männern, Frauen gibt es Fanatiker der Psychoanalyse, jeder Arzt bekommt mit ihr zu tun“, so schrieb unlängst ein namhafter Wiener Psychiater.

„Nun ist die Welt von solchem Spuk so voll,
Daß niemand weiß, wie er ihn meiden soll.“

Und ganz wie in jenen Tagen zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Vorstellung, daß die physischen Leiden der Ausdruck geistiger Dyspepsien seien, zu magnetischen Kurven führte, wird heute die Psychoanalyse als Heilmittel angepriesen.

Man vertiefe sich in die Ideenwelt *Dietrich Georg von Kiesers* (1779 bis 1862) — ohne daß ich sie in irgendeine Beziehung zu *Freud* setzen möchte — und man wird finden, daß sie ganz im Zeichen der *Schellingschen* Ideenwelt steht.

Die phantastisch-ideale Richtung, welche *Kieser* kennzeichnet, macht es erklärlich, daß er sich mit Schrift und Wort für die Lehre von dem, in seiner Jugendzeit die Gemüter stark beschäftigenden, tierischen Magnetismus und Somnambulismus eingesetzt hat — immerhin auch hier bemüht, dem Gegenstand eine wissenschaftliche Seite abzugewinnen

und das über ihm schwebende Dunkel an der Hand gewissenhafter Beobachtungen aufzuhellen. — Die „Elemente der Psychiatrik“ sind trotz der Fremdartigkeit des naturphilosophischen Gewandes, in welchem auch ein Hauptwerk *Kiesers* auftritt, von den Fachgenossen mit Beifall begrüßt worden, namentlich wegen der klaren Schilderung der einzelnen Formen der Geistesstörungen und wegen der wertvollen eigenen Beobachtungen des Verfassers. Daß freilich die Verquickung nüchterner naturwissenschaftlicher Forschung mit „platonisch-dichterischer“ naturphilosophischer Spekulation und einer, aus dem Bereich des ganzen Kosmos, der unorganischen wie der organischen Welt, hergeholten Symbolik, daß ferner manche dem Verfasser eigentümliche Auffassung, zumal in ihrer oft verschwommenen Art vorgetragen, bei seinen Zeitgenossen auch lebhaften Widerspruch gefunden hat, ist nur allzu bekannt.

Die „Idee“ ist das Primäre aller Schöpfung; die menschliche Seele ist der Ausdruck der ewigen Idee Gottes im Menschen. Die verschiedenen Seelenvermögen sind verschiedene Formen der „Realwerdung Gottes“ in der Sphäre des psychischen Lebens; die motorische Richtung der Seele ist Abbild des göttlichen Handelns, die sensitive der Gefühls- und Vernunftoffenbarung Gottes. Psychische Krankheit entsteht, wenn die der Idee der menschlichen Seele entsprechende Harmonie aller psychischen Tätigkeiten und Organe gestört wird; der Idee der Seele entspricht in der Krankheit die Idee des Krankheitsprozesses.

Kein Zweifel, daß hier Gedanken der *Monakowschen* Ideenwelt anklängen, wobei bei *Monakow* dieselbe Grundidee geläutert und geklärt durch die Ergebnisse moderner wissenschaftlicher Befunde in Erscheinung tritt. Mit Recht weisen *Monakow* und *Mourgue* in ihrem letzten großen Werke, das eine biologische Einführung in das Studium der Neurologie und Psychiatrie geben soll, darauf hin, daß alle Werke der großen Biologen, die in der Zeit der Jahrhundertwende um 1800 gelebt haben, durch die Weite der Gesichtspunkte auffallen.

So beginnt das große Werk *Burdach*: „Vom Bau und Leben des Gehirns“ (1822), wo schon im Titel das genetische Lebensmotiv anklingt, mit einem Kapitel über Gott. Es muß weiter eine reizvolle Untersuchung sein, inwieweit die Ideenwelt Platons die Psychiatrie in der angeführten Jahrhundertwende beeinflußt hat, eine Ideenwelt, die auch heute wieder ihr ewiges Antlitz erhebt.

Amicus Plato, magis amica veritas. — Lieb ist mir die platonische Philosophie, lieber ist mir die Wahrheit. Das ist das Geleitwort, das *Fritz Gerlich* seinem zweibändigen Werk über die Stigmatisierte von Konnersreuth mit auf den Weg gegeben hat. Er kam nach Konnersreuth als Mann von 45 Jahren. Seit seinem 20. Lebensjahre hatte er sich am öffentlichen Leben seines Vaterlandes tätig beteiligt, hatte sich seine Gedanken über Sinn und Zweck des Lebens gemacht, sich eine Weltanschauung errungen. In dieser Weltanschauung hatte manches, was

er bei *Therese Neumann* erlebte oder erforschte, keinen Platz. Das war für ihn ein Grund mehr, recht lange und so vorsichtig und mißtrauisch als möglich die Geschehnisse zu prüfen.

„Wissenschaftliches Forschen — sogenannte objektive oder neutrale Wissenschaft — hat meines Erachtens sich nur von einem einzigen Gedanken leiten zu lassen, und der heißt für jede Wissenschaft: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden“.

Der Umfang, zu dem der Stoff im Verlaufe der Forschung allmählich anwuchs, zwang zu einer Teilung in zwei Bände. Der erste Band enthält die Lebensgeschichte der *Therese Neumann*. Im zweiten Bande: „Die Glaubwürdigkeit der *Therese Neumann*“ legt der Verfasser einen Bericht über jene Untersuchungen vor, auf Grund deren er die in der Lebensgeschichte mitgeteilten Vorgänge für gesicherte Tatsachen hält. Man horcht auf, wenn man die Schlußworte des Werkes liest:

„Ich sehe mich im Gewissen gezwungen, zu erklären, daß für mich gemäß jener Methode der Geschichtsforschung, die ich im Universitätsunterricht und in späteren wissenschaftlichen Arbeiten gelernt habe, die Angaben, die ich in der Lebensbeschreibung der *Therese Neumann* vereinigt habe, historisch und kritisch zureichend beglaubigte Tatsachen sind. Daraus ergibt sich für mich die Überzeugung, daß der Gesamtfall *Therese Neumann* nicht natürlich erklärbar ist.“

Im *Timäus*, zu dem Teile des *Phädrus* als Vorspiel sich verhalten, hat Plato den am meisten ausgeführten Versuch unternommen, die kosmische Stellung des Menschen zu deuten. Abgeleitet aus der Weltseele (wieder werden *Monakowsche* Ideen wach) ist die Menschenseele wie diese, ein aus zwei Elementen gemischtes Wesen; sie hat Teil einerseits an dem wirklich Wirklichen der Ideenwelt, der Welt seiender Gedanken oder dem Leben Gottes, andererseits an der Welt des Werdens und Vergehens, der Körperwelt; mit der Vernunft (*νοῦς*) gehört sie der Welt der Ideen an, mit den aus der Verbindung mit dem Leibe stammenden animalischen Trieben (*ἐπιθυμία*) gehört sie der Körperwelt an. Als ein verbindendes Mittelglied tritt zwischen jene beiden ungleichartigen Teile oder Seiten der Seele eine dritte: Plato nennt sie *θυμός* oder *τὸ θυμοειδές*: es sind die höheren, edleren Triebe, die Affekte des Herzens, der Zorn und das Unedle, der beherzte Mut, die hochstrebende Ehrliebe und die sittliche Scheu. Die Gliederung des inneren Menschen erscheint in der sichtbaren Gliederung des äußeren Menschen: der Kopf ist der Sitz der Vernunft, die Burg des Herrschers; in der Brust liegt das Herz, der Sitz jener Affekte, wie das unbefangene Gefühl die Sache deutet; sie ist gleichsam das Wachhaus, worin Mut und Zorn bereitet sind, dem Wink des Herrschers gehorsam hervorzubrechen; unter dem Zwerchfell endlich haben die Organe der animalischen Begierde, die Organe der Ernährung und Fortpflanzung, ihren Ort.

Die Aufgabe des Kosmos ist nun, nach dem Bild des großen Kosmos einen Kosmos im kleinen darzustellen: wie durch das ideale Element dem Makrokosmos Ordnung und Schönheit eingeblendet ist, so soll auch dem Mikrokosmos durch die Vernunft all das ihm eigene ideale Element Maß und Harmonie, Ordnung und Schönheit eingeblendet werden.

Nohl hat diesen Schichtenaufbau der menschlichen Seele für die Pädagogik nutzbar gemacht, und zwar unterscheidet er eine biologische oder Triebseicht (*ἐπιθυμητικόν*), deren Theorie und Pädagogik in den letzten Jahrzehnten vor allem von der Psychoanalyse entwickelt worden ist, vor allem von Freud, den Vertretern der Libido, von *Alfred Adler* und *Jung*. *Nohl* betont mit Recht, daß erst der Blick für das ganze Triebssystem und seine inneren Bezüge die richtige allseitige Grundlage für eine wahre Behandlung dieser Schicht und das Verständnis der Fehlbildungen, die hier möglich sind, gibt. In der historischen Literatur ist es dann vor allem die Pädagogik und die Psychologie der Stoa, die mit der Einsicht in die Bedeutung der zweiten Schicht (*θυμοειδές* = Thymos, das Mutartige und Ehrliebende) gearbeitet hat, dann aber alle Agonpädagogik, also das antike Gymnasium, die Rittererziehung, die englische Sporterziehung. Die dritte Schicht ist dann die der höheren geistigen Grundrichtungen. Hier hat die Pädagogik am besten vorgearbeitet seit *Pestalozzi*, *Herbart* und *Schiller* mit ihren Lehren von den geistigen Interessen.

Hinter den geistigen Grundrichtungen im Menschen aber, auch seinen niederen Schichten steht immer noch die Selbstigkeit seines Ich, jene zentrale Einheit des Ich als zweifellos letzte Instanz. Sie bildet jenen festen Punkt, von dem aus wir ein geordnetes geregeltes Leben aufbauen, in dem unsere Freiheit gelegen ist, kurz das, was wir Person in uns nennen.

Die Person im Menschen muß daher als ein Zentrum gedacht werden, das über den Gegensatz von Organismus und Umwelt erhaben ist. Hier offenbart sich nach *Max Scheler* ein neues Prinzip, das den Menschen zum Menschen macht, das außerhalb alles dessen steht, was wir Leben, von innen: psychisch, oder von außen: vital, im weitesten Sinne nennen können: der Geist. Er ist für *Scheler* nicht, wie für *Goethe*, die Romantiker, *Carus*, *Bachofen*, *Nietzsche*, *Klages*, die das schöpferische und darum ewig wandelbare Leben zum Oberbegriff machen, eine Funktion des Lebens, sondern ein „Attribut des Seienden, das im Menschen manifest wird in der Konzentrationseinheit der sich zu sich sammelnden Person.“

„Der Geist allein lebt. Das Leben des Geistes allein ist wahres Leben.

Das Leben des Leibes muß jenem immer untergeordnet und von ihm beherrscht werden, nicht umgekehrt der Geist sich den Launen, Stimmungen und Trieben des Körpers unterordnen, wenn das wahre Leben erhalten werden soll.“

So schreibt *C. W. Hufeland*, „königl. preuß. Staatsrath und Leib-
arzt“ in seinem Vorwort zu *J. Kants*: „Von der Macht des Gemüts durch
den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein“, von
ihm herausgegeben und mit Anmerkungen versehen.

„Diese große Wahrheit wurde von jeher von den Weisesten dieser
Welt als der Grundpfeiler aller Sittlichkeit, aller Tugend, aller Religion,
genug alles dessen, was groß und göttlich ist im Menschen, und sonach
auch aller wahren Glückseligkeit, betrachtet und gepredigt.“

Sie kann aber nicht oft genug wiederholt werden, da es dem natür-
lichen Menschen immer näher liegt und bequemer ist, leiblich zu leben
als geistig, noch mehr, wenn, wie in den neuesten Zeiten geschehen,
selbst die Philosophie, sonst die Trägerin des geistigen Lebens, in dem
Identitätssystem den Unterschied zwischen Geist und Körper ganz
aufhebt, und sowohl Philosophen als Ärzte die Abhängigkeit des Geistes
von dem Körper dergestalt in Schutz nehmen, daß sie selbst alle Ver-
brechen damit entschuldigen, Unfreiheit der Seele als ihre Quellen
darstellen, und es bald dahin gekommen sein wird, daß man gar nichts
mehr Verbrechen nennen kann.

Aber wohin führt diese Ansicht? — Ist sie nicht geradezu göttlichen
und menschlichen Gesetzen entgegen, die ja auf jene Grundlage gebaut
sind?

Führt sie nicht zum gröbsten Materialismus. Vernichtet sie nicht alle
Moralität, alle Kraft der Tugend, die eben in dem Leben der Idee und
ihrer Herrschaft über das Leibliche besteht, und somit alle wahre Frei-
heit, Selbständigkeit, Selbstbeherrschung, Selbstaufopferung, genug das
Höchste, was der Mensch erreichen kann, den Sieg über sich selbst?

„Ewig wahr bleibt das Sinnbild, den Menschen als den Reiter eines
wilden Pferdes sich zu denken; einen vernünftigen Geist mit einem Tiere
vereinigt, das ihn tragen und mit der Erde verbinden, aber von ihm wieder-
um geleitet und regiert werden soll. Es zeigt die Aufgabe seines ganzen
Lebens. Besteht sie nicht darin, diese Tierheit in ihm zu bekämpfen
und der höheren Macht unterzuordnen? Nur dadurch, daß er sich dieses
Tier unterwirft und sich möglichst unabhängig davon macht, wird sein
Leben regelmäßig, vernünftig, sittlich und so wahrhaft glücklich. Läßt
er dem Tier die Oberhand, so geht es mit ihm durch, und er wird
ein Spiel seiner Launen und Sprünge — bis zum tödlichen Sturze.“

Aber nicht bloß für das höhere geistige Leben und dessen Gesundheit
bedarf es dieser physischen Selbstbeherrschung, sondern sie dient eben
so sehr zur Erhaltung und Vervollkommenung des physischen Lebens
und zu dessen Gesundheit, und wird dadurch eins der wichtigsten Diät-
und Heilmittel.

Wir wollen keineswegs den Einfluß des Leiblichen auf das Geistige
leugnen. Aber eben so auffallend, ja noch größer ist die physische Macht
des Geistes über das Leibliche. Sie kann Krankheiten erregen und heilen.

Ja sie kann töten und lebendig machen. Sehen wir nicht sehr häufig durch Schrecken und andere Leidenschaften, also durch geistigen Einfluß, Epilepsie, Ohnmachten, Lähmungen, Blutflüsse und eine Menge anderer Krankheiten, ja den Tod entstehen? Und woran stirbt ein solcher Mensch? Lediglich an einer gewaltsamen, dem Blitzstrahl ähnlichen Einwirkung des Geistes auf den Körper. — Wie oft sind nicht die schwersten Krankheiten durch nichts anderes geheilt worden, als durch Freude, Erhebung und Erweckung des Geistes! Der lange an der Zunge gelähmte Sohn des Krösus bekommt die Sprache wieder als man seinen Vater ermorden will. *Pinel* sah, daß bei der allgemeinen leidenschaftlichen Aufregung, die die französische Revolution hervorbrachte, eine Menge seit Jahren kränklicher und schwächerer Menschen gesund und stark wurde und besonders die gewöhnlichen Nervenübel der vornehmen und müßigen Stände ganz verschwanden. — Ja ich sage nicht zuviel, wenn ich behaupte, daß der größte Teil unserer langwierigen Nervenkrankheiten und sogenannten Krämpfe gar nichts anderes ist, als Trägheit und Passivität des Geistes, die Folge des schlaffen Hingebens an körperliche Gefühle und Einflüsse.

Wer kann leugnen, daß es Wunder und Wunderheilungen gibt? Aber was sind sie anders als Wirkungen des festen Glaubens entweder an himmlische Kräfte, oder auch an irdische und folglich Wirkungen des Geistes?

Jedermann kennt die Kraft der Imagination. Niemand zweifelt daran, daß es eingebildete Krankheiten gibt, und daß ein Mensch an nichts anderem krank ist, als an der Krankheitseinbildung. Ist es nun aber nicht eben so gut möglich und unendlich besser, sich einzubilden gesund zu sein? Und wird man nicht dadurch ebensogut seine Gesundheit stärken und erhalten können, als durch das Gegenteil die Krankheit? Als ein Beitrag zu dieser wichtigen Lehre und als Beförderungsmittel der Herrschaft und Heilkraft des Geistes über den Körper mögen auch folgende Worte *Kants*, die letzten, die dieser große Geist zu uns gesprochen, dienen. Er schrieb sie auf meine Veranlassung vor 30 Jahren und gern habe ich der Aufforderung des Herrn Verlegers zu einem neuen besonderen Abdrucke gewillfahret und sie mit einigen Bemerkungen versehen. Mögen sie ihren Zweck erreichen!“

Gewiß, die geistige Welt ist die Welt des *Trotzdem*, die allen Gewalten zum Trotz die Welt und die Menschen in ihrem Geiste gestalten will. Wie alles Bewußtsein im Leid gründet, und alle hohen Stufen des Bewußtseins in steigendem Leid, so ist es Vorrecht und Aufgabe der Welt des Geistes, Widerstände zu überwinden. Daß auch der Sozialismus diese Macht des Geistes anzuerkennen geneigt ist, geht aus Ausführungen des Berliner Rechtsphilosophen *Hermann Heller* hervor, der in seiner Schrift: „Sozialismus und Nation“ die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung überhaupt nur in der Form für diskutierbar hält, in der sie

„leider weder bei bürgerlichen Gelehrten noch bei sozialistischen Arbeitern allzu populär ist“. „Es gibt nämlich einen geisterfüllten und einen geistlosen historischen Materialismus.“ Diese geisterfüllte materialistische Geschichtsdeutung, wie sie heute in größter gedanklicher Vollendung von *Max Adler* vertreten wird, lehnt den weltanschaulichen Materialismus eines *Kautsky*, *Mehring* und der russischen Theoretiker rundweg und eindeutig ab. „Das Ideelle“ sagt einmal *Adler*, „ohne das Materielle, ist wirkungslos, das Materielle ohne das Ideelle, ist richtungslos.“

Die Lebenstriebte können in die Gesetzmäßigkeit und in die Ideen- und Sinnstruktur, die der Geist ihnen leitend vorhält, eingehen, und der Geist kann durch den Prozeß der Sublimierung Macht gewinnen. Den Psychosen ist die Welt des Geistes verschlossen, und wir wissen, daß viele Grenzzustände sich ihr nicht öffnen, hier pulsiert nur das lebendige Leben. Bei anderen aber vermag der Lebensprozeß dem Geiste Kraft zu verleihen, eine Tatsache, die zu psychotherapeutischem Handeln zwingt.
