

simul. Quidquid accidat, habebitur ibi aliqua mutationis causa, quaecunque illa sit. Causa vero mutans statum corporis in ordine ad motum vel quietem, dicitur vis. Habebitur igitur vis aliqua, quae effectum gignat, etiam ubi illa duo corpora nondum ad contactum devenerint.

Es folgt dann §. 74 ff. die weitere Auseinandersetzung, dass diese vis als eine gegenseitige Repulsivkraft zu fassen, und mit der Nähe ins Unbestimmte wachsend anzusehen sei, widrigenfalls bei immer wachsender Geschwindigkeit des Körpers, der hinter dem andern herläuft und an ihn stösst, doch Berührung und Sprung der Geschwindigkeit oder Eindringen eines Körpers in den andern eintreten müsse.

81. (p. 37.) Quoniam imminutis in infinitum distantis, vis repulsiva augetur in infinitum, facile patet, nullam partem materiae posse esse contiguam alteri parti; vis enim illa repulsiva protinus alteram ab altera removeret. Quamobrem necessario inde consequitur, prima materiae elementa esse omnino simplicia, et a nullis contiguis partibus compositas. Id quidem immediate et necessario fluit ex illa constitutione virium, quae in minimis distantis sunt repulsivae, at in infinitum crescent.

### XXVIII. Ueber den psychischen Werth der einfachen Atome. Monadologische und synechologische Ansicht.

Wir haben im 26. Capitel gesehen, dass verschiedene Philosophen, Leibniz, Herbart, Lotze, Anlass gefunden haben, die Seelen der Menschen und Thiere als einfache Wesen, sog. Monaden\*), mit den letzten Elementen der Körperwelt und umgekehrt diese mit Seelen zu identificiren, wenn schon unter den Genannten blos Lotze die Körper-elemente mit uns für räumlich discret in physischem Sinne erklärt und hiemit die Monaden zugleich als einfache Atome in physischem Sinne betrachtet, indess die andern blos eine metaphysische Scheide zwischen ihre einfachen Wesen setzen. Da indess der Unterschied, ob man die

\*) Herbart jedoch bedient sich des Ausdrucks Monaden nicht.

letzten als einfach angesehenen Elemente der realen Welt physisch continuirlich oder discontinuirlich nehmen will, für unsere jetzige Betrachtung nicht wesentlich ist, so nennen wir sie ohne Rücksicht darauf der Kürze halber hier überall Atome.

Nun wird den Atomen damit, dass man sie mit Seelen identificirt, noch keineswegs allgemein ein gleiches Bewusstsein wie unsern Seelen beigelegt, \*) sei es, dass die Atome unsers Körpers und der körperlichen Aussenwelt ihrer Natur nach nicht fähig sind, zu gleichem Bewusstsein zu erwachen, sei es, dass sie nur die günstigen Entwicklungsbedingungen dazu erwarten, sei es endlich, dass sie wirklich irgendwie bewusst sind, ohne dass wir darum wissen, weil wir in ihre inneren Zustände nicht eindringen können. Genug, dass Seelen und einfache Körperatome wesentlich gleichartiger Natur sind, und, während sie jede für sich, in so weit sie bewusst sind, innerlich die Seelenerscheinungen produciren, zugleich durch ihre Zusammensetzung die äussern Erscheinungen des Körpers geben. Hierin stimmen Leibniz, Herbart, Lotze bei übrigens stattfindender wesentlicher Verschiedenheit ihrer Grundansicht überein; und indem wir ihre Ansicht hier nur nach diesem Gesichtspunkt der Uebereinstimmung ins Auge fassen, begreifen wir sie gemeinsam unter dem Namen der monadologischen Ansicht von Leib und Seele. Am ansprechendsten dürfte man dieselbe von Lotze in s. Mikrokosmos Th. I. S. 374 ff. dargestellt finden.

Unstreitig muss es wichtige Gründe für die monadologische Ansicht geben, da Philosophen von so anerkannter Geltung, bei Ausgang von so ganz verschiedenen Grundstandpunkten und so verschiedener Grund-

\*) Wonach Leibniz den Namen Seele auch nicht allen im eigentlichen Sinne beigelegt wissen will. Er sagt darüber (in der S. 224 angeführten Abhandlung §. 19, 20, 21). 19. „Quodsi animam appellare libet, quicquid perceptionem et appetitum habet in sensu generali, quem modo explicavimus, omnes substantiae simplices aut monades creatae appellari possunt animae. Enim vero cum apperceptio aliquid amplius importet, quam simplicem quandam perceptionem, consultius est ut nomen generale monadum et entelechiarum sufficiat substantiis simplicibus, qui simplici perceptione gaudent, et animae appellentur tantummodo istae, quarum perceptio est magis distincta et cum memoria conjuncta.“ §. 20. „In nobis enim ipsis experimur statum quandam, in quo nihil recordamur, nec ullam perceptionem distinctam habemus, veluti cum deliquo animi laboramus, aut quando somno profundo absque insomnio oppressi sumus. In hoc statu anima quoad sensum non differt a simplici monade. Sed cum status iste non perduret, aliquid amplius sit, necesse est.“ — 21. „Atque inde non sequitur, quod tunc substantia simplex careat omni perceptione“ etc.

richtung, übereinstimmend dazu geführt worden sind. Es fragt sich, welches sind die Gründe für diese Ansicht und was ist davon zu halten.

Da es in dieser Schrift um die einfache Atomistik wesentlich nur als Abschluss der physikalischen Atomistik zu thun war, könnte die Frage hier dahingestellt bleiben. Indem aber jeder richtige Abschluss eines Gebietes zugleich die Möglichkeit des Anschlusses an andere enthalten soll, mag ich sie doch auch nicht ganz beiseite lassen, und meine mit Folgendem das Wesentlichste dessen, was hiebei in Rücksicht kommt, zwar nicht erschöpft, doch berührt zu haben.

Abstrahire ich von den tiefer liegenden metaphysischen Gründen (im Sinne der gewöhnlichen Auffassung der Metaphysik), welche jeden der genannten Philosophen zur monadologischen Ansicht vielleicht weniger geführt haben als von denselben zu ihrer Begründung vorgeführt worden sind und in den allgemeinen Streit der philosophischen Systeme verwickelt sind, so liegen folgende Gründe mit Klarheit vor, welche der monadologischen Ansicht, unangesehen besonderer Fassungen derselben, zu Statten kommen oder zu Statten zu kommen scheinen.

Von jeher hat man psychologischerseits theils durch Achten auf die identische Einheit des Bewusstseins, theils das Bedürfniss, die ewige Fortdauer der Seele zu sichern, Anlass gefunden, den Seelen eine einfache Natur zuzuschreiben, zugleich physikalischerseits sich zur Annahme einfacher Centralpunkte körperlichen Wirkens gedrängt gefunden, gleichgültig jetzt, ob sie als physisch discret anzunehmen sind oder nicht; man muss doch jedenfalls (im Sinne der hergebrachten Auffassung der Kraft) die physische Kraft von Punkten ausgehend denken. Nichts kann natürlicher und angemessener erscheinen, um Leib und Seele nicht dualistisch auseinanderfallen zu lassen, als beide Einfachheiten in einer identischen Substanz zusammenfallen zu lassen, somit die Seelen selbst mit einfachen Centralpunkten körperlichen Wirkens, in unserm jetzigen Wortsinn mit Atomen, zusammenfallen zu lassen. Die psychische Einfachheit der Seele wird dabei physisch durch die Einfachheit des Atoms repräsentirt und das physische Atom erhält durch seinen psychischen Gehalt eine Bestimmtheit, wodurch es der Gefahr, mit einem punktförmigen Nichts verwechselt zu werden, entschiedener als auf jede andere Weise enthoben wird.

Wir können nicht umhin, die Seele räumlich zu localisiren; denn Jeder wird doch seine Seele vielmehr in seinem als eines Andern Körper sitzend denken müssen. Diese Localisation aber kann nach der centralen

Bedeutung der Seele für den Körper, d. i. der einheitlichen Verknüpfung seiner mannichfachen Beziehungen in ihr, der einheitlichen Beherrschung aller Thätigkeiten des Körpers durch sie, nicht wohl anders als in einem untheilbaren Punkte gedacht werden; und dass man so viele Theile des Körpers wegschneiden oder zerstören kann, ohne das Leben und die Integrität der Seele wesentlich zu gefährden, spricht selbst erfahrungsmässig dafür; denn man braucht mit dieser Approximation nur bis zur denkbaren Gränze zu gehen, um zum einfachen Seelensitze im Körper zu gelangen.

Die so unverbrüchliche Scheidung der Individualitäten und Unmöglichkeit des wechselseitigen Eindringens einer Seele in die innern Zustände der andern, die unveränderliche Forterhaltung der Identität des Ich bei allem Wechsel leiblicher Zustände, endlich die Unsterblichkeit der Seele, finden durch die metaphysische (Leibniz, Herbart) oder physische (Lotze) Trennung der einfachen Wesen und ihre unzerstörbar einfache Natur ihre einfache Erklärung und beste Sicherstellung. Der begrifflich nie zu vermittelnde Dualismus zwischen Seele und Körper wird durch die Identificirung des Körpers mit einer Vereinigung einfacher, der Seele wesentlich gleichartiger, Wesen beseitigt und die so schwierige Vorstellung, wie Seele und Körper als wesentlich ganz heterogene Substanzen auf einander wirken können, durch die wesentliche Gleichartigkeit derselben mindestens sehr erleichtert, wenn nicht gar (im Sinne von Leibniz prästabilerter Harmonie) gehoben. Die ganze Körperwelt erscheint damit vergeistigt, in einem höhern Lichte;\*) der Materialismus ist damit einfach abgeworfen, und für einen vagen Idealismus eine physikalisch und psychologisch in Zusammenhang fundirte Weltansicht begründet.

Von den reichen Entwicklungen Lotze's hier nur ein paar Sätze:

„Die untheilbare Einheit jedes der einfachen Wesen gestattet uns, in ihm eine Zusammenfassung der äussern Eindrücke, die ihm zukommen, zu Formen der Empfindung und des Genusses anzunehmen.“ (Mikrok. I. S. 392.)

„Nicht auf den Körper, sofern er Materie ist, wirkt die Seele, sondern sie wirkt auf die mit ihr vergleichbaren übersinnlichen Wesen, die nur durch eine bestimmte Form ihrer Verknüpfung uns den Anschein der ausgedehnten Materie gewähren; nicht als Stoff und nicht mit Werkzeugen des Stoffes übt der Körper seinen Einfluss auf

\*) Wenigstens nach Leibniz und Lotze, während Herbart's einfache Wesen allerdings an sich keinen geistigen Charakter hegen.

den Geist, sondern alle Anziehung und Abstossung, aller Druck und Stoss, sind selbst in jener Natur, die uns aller Beseelung ledig scheint, selbst wo sie von Stoff zu Stoff wirken, nur der erscheinende Ausdruck einer geistigen Wechselwirkung, in der allein Leben und Thätigkeit ist.“ (Mikrok. I. S. 397.)

Unstreitig wichtige Gründe, die der monadologischen Ansicht das Wort reden. Und um so ansprechender kann sie erscheinen, wenn sie einen so beredten und scharfsinnigen Vertheidiger wie Lotze findet. Dennoch vertrete ich ihr gegenüber mit voller Ueberzeugung eine andere Ansicht, ich will sie kurz die *synechologische* nennen, welche zwar auch eine psychische Bedeutung der einfachen Atome bestehen lässt, doch in ganz anderem Sinne, so nämlich, dass sie nicht als selbsständige Seelen, sondern als letzte Elemente eines Systems auftreten, was in äusserer Erscheinung den Körper, in innerer Erscheinung (Selbsterscheinung) die bewusste Seele giebt. Nachdem ich nun die Gründe für die erste so wirksam als es mir selbst in Kürze möglich war, dargelegt, werde ich dasselbe mit den Gründen für die zweite zu thun, zuvor jedoch an einige Hauptzüge derselben zu erinnern haben, soweit es nämlich zur Klarstellung ihres Verhältnisses zur monadologischen Ansicht nöthig ist. Ueber ihre Ausführung und allgemeinere Verwerthung verweise ich auf meine frühern Darstellungen, namentlich: Elemente der Psychophysik. Th. I. S. 1 ff. II. S. 381 ff. 526 ff. Ueber die Seelenfrage S. 198 ff. und Zend-Avesta II. S. 212 ff.

Die *synechologische* Ansicht stimmt mit der monadologischen darin überein, dass sie der Körperwelt und Seelenwelt dieselben einfachen, streng (sei es physisch oder metaphysisch) geschiedenen Wesen, Atome, unterlegt, und dass sie eben so den Körper für ein System ansieht, was nach Seiten seiner innern Erscheinlichkeit wesentlich psychischer Natur, nur nach Seiten seiner äussern Erscheinlichkeit sich als Körper darstellt\*), womit sie auch in denselben Gegensatz als die monadologische zur dualistischen, materialistischen und den meisten Wendungen der idealistischen Ansicht tritt. Sie unterscheidet sich aber darin wesentlich von der monadologischen Ansicht, dass sie, anstatt die psychische Einheit an die einzelnen Atome zu knüpfen und mithin eben so

\*) Wenn schon die gern von mir gebrauchte Bezeichnung des betreffenden Verhältnisses durch innere und äussere Erscheinlichkeit in den monadologischen Systemen nicht eben so üblich ist, so dürfte doch der sachliche Gesichtspunkt ihrer Uebereinstimmung mit dem *synechologischen* System dadurch treffend genug zu bezeichnen sein.

viel (bewusste oder unbewusste) Seelen in der Welt zu sehen, als metaphysisch oder physisch discrete einfache Körper-Atome vorhanden sind, vielmehr die psychische Einheit in höchster und letzter Instanz an den gesetzlichen Zusammenhang des Gesamtsystems der Weltatome knüpft (Gott), untergeordnete psychische Einheiten (Seelen der Menschen und Thiere) aber an untergeordnete Theilsysteme dieses ganzen Systems, womit eine total andere Auffassung der Beziehung von Leib und Seele und andere Weltauffassung überhaupt entsteht.

In weiterm Sinne ist unser ganzer Leib beseelt zu nennen, sofern alle Theile und Thätigkeiten desselben, in solidarischem Zusammenhange sich ergänzend und bis zu gewissen Gränzen wechselseitiger Vertretung fähig, zu dem Vermögen der totalen innern Selbsterscheinung beitragen (Elem. d. Psychoph. II. 382). Ein wirklich waches Bewusstsein aber ist nicht an das Dasein der Atome an sich, sondern an den Bewegungszustand derselben nach Gesetzen geknüpft, die ich nicht aprioristisch construirt habe, sondern in die ich (in meinen Elementen der Psychophysik) bis zu gewissen Gränzen erfahrungsmässig einzudringen vermocht habe, und die man seltsam finden könnte; aber sie bestehen.

Eins der fundamentalsten Gesetze ist diess, dass keine Bewegung, die ein Bewusstseinsphänomen mitzuführen vermag (psychophysische Bewegung), diess anders vermag, als dass die Bewegung einen gewissen Grad der Lebhaftigkeit oder Stärke\*), die sog. Schwelle, übersteigt, ähnlich, wie Eisen erst bei einer gewissen Erhitzung glühend wird (Elem. I. S. 238 ff. II. 428. 439.) Von einem engerm Seelensitze (im Gehirn) kann dann insofern die Rede sein, als man damit den, nicht punktförmigen, sondern ausgedehnten Theil des Systems bezeichnet, in welchem die psychophysischen Bewegungen die Schwelle übersteigen (Elem. II. 289). Was man als Einfluss der Seele auf den Körper und des Körpers auf die Seele zu bezeichnen pflegt, sind Wirkungen aus jenem engerm Seelensitze in den weitem hinein oder in umgekehrter Richtung. Die Unterbrechung des Bewusstseins eines Individuum durch den Schlaf wird eben so durch zeitweises Sinken seiner psychophysischen Thätigkeit unter die Schwelle (Elem. II. 439), als die (diesseitige) Scheidung des Bewusstseins der verschiedenen Individualitäten trotz des Eingewachsenseins der ihnen unterliegenden Systeme in das allgemeine System der Körperwelt da-

\*) Principiell messbar durch die sog. lebendige Kraft im Sinne der Physik und Physiologie.

durch begründet, dass die psychophysische Thätigkeit zwischen den verschiedenen Organismen in der äussern Natur die Schwelle nicht erreicht (Elem. II. 529).

Man sieht also, dass, wenn die monadologische Ansicht veranlasst ist, zwischen bewussten und unbewussten (doch des Bewusstseins fähigen) Seelen zu unterscheiden, die synechologische eine entsprechende, nur anders gefasste, Unterscheidung hat. Es kann danach sehr wohl ein System nach Aussen, d. i. einem andern System, durch Wirkungen, die es hinein erstreckt, als Körper erscheinen, ohne für sich selbst eine innere oder Selbsterscheinung zu haben; aber es wird hinreichen, dass es in eine innere psychophysische Bewegung, welche die Schwelle übersteigt, gerathe, um zum Bewusstsein zu gelangen, und wird immer ebenso mit zum Vermögen der göttlichen Selbsterscheinung im Ganzen beitragen, wie auch die Theile unseres Leibes, in denen die psychophysische Thätigkeit die Schwelle nicht übersteigt, doch nach dem organischen Zusammenhange dazu beitragen, dass sie im engern Seelensitze die Schwelle übersteigen kann.\*)

Wenn monadologisch eine Seele auf die andere dadurch wirkt, dass durch eine Kette zwischenliegender seelenartiger Wesen sich eine Wirkung zwischen sie überpflanzt\*\*), so erfolgt synechologisch diese Ueberpflanzung zwischen zwei ganzen Systemen durch Vermittelung des Gesamtsystems, womit sich diese Mittheilung in das Gesamtbewusstsein aufhebt; und für den einfachen Anstoss an das einfache Wesen, durch den monadologisch die definitive Ueberpflanzung erfolgt, tritt ein zusammengesetzter Process in dem System ein, welches die Mittheilung empfängt, gemeinsam abhängig von der Natur der Mittheilung und der Einrichtung des Systems, mit welcher, als der Seite der äussern Erscheinung, die Beschaffenheit der Seele als Seite der innern Erscheinung zusammenhängt.

Diese Punkte der synechologischen Ansicht können hier genügen.

\*) Auf den, für die Ausführung des Systems freilich wichtigen, Unterschied von Schwellen verschiedener Stufen, je nachdem es sich um allgemeineres Bewusstsein oder speciellere Gebiete oder Bestimmungen desselben handelt, kann ich hier nicht näher eingehen. Vgl. Elem. II. 454 ff.

\*\*) Nach Herbart und Lotze, indess nach Leibniz's prästabiler Harmonie von einer Wirkung einer Seele auf die andere im eigentlichen Sinne nicht zu sprechen ist, es sei denn, dass man, was man in gewissem Sinne wohl kann, die allgemeine Gesetzlichkeit, von der nach unserer Begriffsstellung die Wirkung abhängt, als prästabilierte Harmonie auffasst.

Folgendes die Gründe, mit denen ich sie der monadologischen gegenüber vertrete.

1) So üblich es sein mag, die Seele als einfaches Wesen zu fassen, so ist sie doch nach denjenigen Bestimmungen, die von ihr in die Erfahrung treten, was ich factische Beziehungen nenne, vielmehr ein einheitliches Wesen mit einer Mannichfaltigkeit nicht nur successiver, sondern auch gleichzeitiger Bestimmungen, was sich mit dem Begriffe der Einfachheit nicht verträgt. Zwar kann man aus der Mannichfaltigkeit der Bewusstseinserscheinungen die Einheit des Bewusstseins als einfachen Begriff abstrahiren, aber dieselbe eben nur als Abstractum aus der Mannichfaltigkeit, nicht selbständig für sich aufzeigen. Ist aber die Seele psychisch kein einfaches Wesen, so fällt damit ein Hauptmotiv weg, sie physisch durch ein solches zu repräsentiren; ist sie psychisch ein einheitliches Wesen mit einer Mehrheit und Mannichfaltigkeit gleichzeitiger Bestimmungen, so kann man hierin ein Hauptmotiv finden — denn ein durchschlagender Grund ist es nicht — sie physisch durch ein solches, also durch einen einheitlich verknüpften Organismus, nicht einen Punkt im Organismus zu repräsentiren.

Dem entgegen hat man, zur Rettung der einfachen Natur der Seele, Dreierlei, zum Theil in Verbindung, aufgestellt.

a) Man hat die metaphysische Einfachheit eines hinter den Seelenerscheinungen rückliegenden realen Wesens als Grund der einheitlichen Verknüpfung dieser Erscheinungen selbst erklärt.

b) Man hat gelehrt, dass eine simultane Mannichfaltigkeit der Seelenbestimmungen überhaupt bestehe, in jedem Momente sei vielmehr die Seele nur durch eine einfache Qualität bestimmt. Und zwar hat man hiebei einen doppelten Gesichtspunkt untergelegt.

a) Man hat die Raumschauungen und Raumvorstellungen der Seele, worin die Gleichzeitigkeit einer Mehrheit von Bestimmungen am entschiedensten sich geltend macht, ja worauf vielleicht alle simultane Mannichfaltigkeit von Seelenbestimmungen zu reduciren ist, als eine von der Seele zusammengefasste rasche Succession einfacher Vorstellungen erklären wollen.

β) Man hat zu beweisen gesucht, dass unsere Vorstellungen des Ausgedehnten etwas rein Intensives sind, dass wir, „wenn wir durch die Bewegung körperlicher Organe räumliche Ausdehnung wahrzunehmen



glauben, in der That nichts Anderes wahrnehmen, als den Zustandswechsel unserer Seele, als ein intensives unräumliches Geschehen.“\*)

Was nun aber das Erste (a) anlangt, so ist eine metaphysische Einfachheit überhaupt nur ein dunkler Begriff, und weder eine logische noch factische Veranlassung liegt vor, ausser der in die Erfahrung tretenden Bewusstseinsseinheit ein Wesen hinter aller Erscheinung als Grund derselben zu postuliren. Dazu kann man bemerken, dass, wenn die metaphysische Einfachheit des Seelenwesens die erfahrungsmässige Mannichfaltigkeit der innern Seelenerscheinungen nicht ausschliesst, eben so wenig eine Mannichfaltigkeit in seiner äussern Erscheinung dadurch ausgeschlossen sein kann, also die Hypostasirung der Seele in einem einfachen Atom dadurch nicht als gefordert angesehen werden kann.

Das Zweite (b.  $\alpha$ ) anlangend, so könnte durch Zusammenfassen einer zeitlichen Succession einfacher Vorstellungen, welcher Art sie immer sein möchten, bei der selbst nur einfachen, so zu sagen linearen, Dimension der Zeit höchstens der Eindruck einer Linie entstehen; oder wollte man die Gleichzeitigkeit des Vielen in den Begriff der Zeit mit einrechnen, der Zeit so zu sagen zu ihrer Länge noch eine Dicke geben, so würde das Zeitmoment selbst als Querschnitt dieser Dicke nicht mehr einfach bleiben. Ausserdem aber lehrt die directe Erfahrung, dass die längste Dauer einer einfachen Empfindung, sei es der Empfindung eines räumlich einfachen Lichtpunktes oder qualitativen einfachen Geruches, eben nur als Dauer, die Succession verschiedener einfacher Empfindungen eben nur als Succession, nicht als räumliche Extension von der Seele aufgefasst, in der Erinnerung zusammengefasst und explicirt wird. Also könnte auch nicht einmal der Eindruck einer Linie so entstehen.

Das Dritte (b.  $\beta$ ) endlich anlangend, so fällt das so ziemlich in das Capitel des Wortstreits, von dem ich im 14. Capitel gehandelt. Nenne man immerhin die Vorstellung einer Ausdehnung etwas rein Intensives, so wird man in dieser intensiven Vorstellung der Ausdehnung nicht nur an sich etwas wesentlich Anderes haben, als in der intensiven Vorstellung oder Empfindung z. B. eines Lichtpunktes, eines Schalles, etwas, was sich dazu wie gleichzeitiges Aussereinander zum Nichtaussereinander verhält — oder wie will man den doch zu machen-

\*) Langenbeck, Atom und Monade, S. 32 ff. mit Verweisung auf Lotze's medicin. Psychol. S. 327 ff.

den Unterschied anders bezeichnen, — sondern man wird auch nach dem Zusammenhange der Thatsachen, auf welche sich die synechologische Ansicht stützt (s. unten No. 3), genöthigt sein, vielmehr diese intensive Vorstellung der Ausdehnung von dem Sitze der Seele zu hegen, als die intensive, welche man von einem Punkte hegt, kurz ihn in demselben Sinne für ausgedehnt anzusehen, als man überall von räumlicher Ausdehnung spricht; und was hat man nun mit der ganzen Zurückführung der Ausdehnungsvorstellung auf intensive Seelenbestimmung gewonnen, als mit scheinbar tiefsinnigen Erörterungen eben dahin zurückzukommen, wobei wir synechologisch gleich stehen blieben, und die Klarheit einer nothwendig zu machenden Unterscheidung durch eine Identificirung im Worte zu verdunkeln.

Die Ausdehnungsvorstellung einer einzelnen Seele ist freilich nicht in demselben Sinne selbst ausgedehnt zu nennen, als ein Körper, dessen Ausdehnung durch den gesetzlichen Zusammenhang aller möglichen Ausdehnungsvorstellungen nicht nur einer, sondern aller Seelen, objectiv bestimmt ist. Aber wenn Thatsachen Alle, die solche richtig auffassen, nöthigen, die Vorstellung einer räumlichen Ausdehnung von dem Sitze der Seele zu hegen, gewinnt er eben damit den Charakter eines objectiv ausgedehnten Daseins; jedenfalls lässt sich ein anderer Charakter solchen Daseins nicht finden; von solchem zu sprechen aber können wir doch nicht umhin.

Es ist ferner unbedingt zuzugeben, was Lotze mit besonderm Nachdruck geltend macht, dass die Ausdehnungsvorstellung nicht als der einfache Abdruck oder das einfache Bild eines ihr unterliegenden Vorganges im Gehirn anzusehen sei, und also die subjective Ausdehnungserscheinung nichts für die objective Ausdehnung ihrer körperlichen Unterlage beweise. Es ist sogar eine der directesten Folgerungen der synechologischen Ansicht selbst, dass, was dem Physiologen auf seinem äusserlichen Standpunkt als körperlicher Vorgang im Gehirn erscheint, für den innern Standpunkt der Seele nicht eben so erscheinen kann; nur wendet sich diese Folgerung synechologisch in entgegengesetztem Sinne als monadologisch. Monadologisch geht die zusammengesetzteste Raumanschauung in einem Wesen vor, was physisch als Punkt zu fassen ist; synechologisch ist selbst die einfachste Raumanschauung, die eines Punktes, Sache eines Vorganges, der physisch als ein ausgedehnter erscheint. Muss aber einmal zugestanden werden, dass die Erscheinung der Ausdehnungsvorstellung sich nicht mit der ihrer

körperlichen Unterlage deckt, so ist an sich unstreitig gleich denkbar, dass sie einfacher und dass sie zusammengesetzter sei als diese. Da nun die Denkbarkeit an sich nicht entscheiden kann, so müssen andere Gründe entscheiden; und wir bleiben mithin auf diese andern Gründe verwiesen.

2. Eine metaphysische Schwierigkeit kann an sich nicht dagegen erhoben werden, das, was nach äussern Beziehungen als Vieles ausser einander erscheint, durch eine einheitliche Selbsterscheinung verknüpft zu denken, und in sofern im Geiste vielmehr ein innerlich verknüpfendes Princip des Körpers als ein mit den Körperelementen äusserlich verknüpftes wesentlich gleichartiges Element zu sehen; da überhaupt der Begriff der Einheit den einer darunter begriffenen oder dazu bezogenen Vielheit nicht ausschliesst. Verknüpft das Gravitationsgesetz identisch einheitlich allgegenwärtig alle Elemente der Körperwelt, ohne in einem derselben seinen herrschaftlichen Sitz zu haben, warum nicht auch der Geist, zumal man die psychische Einheit selbst mit der Einheit, welche das Gesetz in die Körperwelt bringt, in Beziehung denken kann?

Was nämlich als psychische Einheit, Successives wie Gleichzeitiges bindend, nur Sache der innern Erscheinung ist, kann nach synechologischer Auffassung mit dem, aus äussern Erscheinungen abstrahirbaren, Causalzusammenhänge und Wirkungszusammenhänge des unterliegenden körperlichen Systems als wesentlich zusammenhängend oder substantiell sich deckend angesehen werden. Der Causal- und Wirkungszusammenhang der gesammten Welt aber ruht nur in der, sich identisch hindurch erstreckenden, Gesetzlichkeit, welche das Fernste in Zeit und Raum mit dem Nächsten verknüpft; und schliesslich fasst sich daher auch Alles endlich in die Einheit des göttlichen Geistes zusammen; und diese gliedert sich nur in endliche Einheiten. Man muss dabei die psychische Einheit oder Einheit des Bewusstseins nicht mit Bewusstsein selbst verwechseln. Die psychische Einheit des Menschen verknüpft die Bewusstseinszustände desselben Menschen durch die zwischenfallenden Unbewusstseinszustände durch, greift also über diese mit über. Dass aber der Körper vor und nach dem Schläfe und sein ganzes Leben durch selbst nach vollständigem Austausch seiner Materien noch dasselbe Bewusstsein trägt, hängt synechologisch gefasst eben bloß daran, dass seine späteren Zustände und Thätigkeiten sich causal aus den früheren heraus entwickelt und auf immer neue Stoffe übertragen haben; und wenn unbewusste Zustände durch zeitweises Sinken der Thätigkeit unter die Schwelle zwischeneintreten, so wird doch hiedurch dieser Causalzusammenhang und hiemit die Identität des Bewusstseins nicht unterbrochen.

Sonach ist auch mit Vorigem nicht gesagt, dass jedem beschränkten Causal- und Wirkungszusammenhänge für sich ein Bewusstsein zukomme; dazu gehört noch, dass in dem betreffenden Systeme die Schwelle überstiegen sei; insofern sie aber über-

stiegen ist, gehört auch das damit erwachende Bewusstsein der Einheit des göttlichen Bewusstseins an, und scheidet sich zugleich von gleichstufigen Einheiten, wenn die Schwelle in ihm nur insularisch überstiegen ist. Hiebei kommt der Unterschied von Schwellen niederer und höherer Stufe zur Sprache.

Jedenfalls müsste jede metaphysische Schwierigkeit, die man gegen die synechologische Verknüpfung der Materie durch den Geist erheben wollte, ganz eben so gegen die physikalische Verknüpfung derselben durch das Gesetz laufen; und da doch diese factisch besteht, so widerlegt eine Metaphysik, die jene widerlegt, sich damit selbst.

3. Es ist ganz unmöglich, und hierin liegt für eine exacte Betrachtung, der sich die Philosophie nicht entziehen sollte, der durchschlagende Grund gegen die monadologische Ansicht, gegen den keine Metaphysik Stich hält, ihren einfachen Seelensitz mit anatomischen, physiologischen, pathologischen Thatsachen in nur erträgliche UeberEinstimmung zu bringen. Selbst der Flourens'sche Lebensknoten, in dem Manche die letzte Rettung der Ansicht gesehen, hat nicht Stand gehalten, vielmehr die darauf bezüglichen Thatsachen sich in Widerspruch damit gestellt (Elem. d. Psychoph. II. 400 ff.); wogegen alle hieher gehörigen Thatsachen sich auf die natürlichste Weise der synechologischen Ansicht unterordnen. Hierüber mag man die sehr eingehenden Nachweise in meinen Elementen der Psychophysik II. 392 ff. vergleichen, und diesen wichtigsten Grund nicht deshalb gering achten, weil er hier am kürzesten behandelt ist; dort ist er am ausführlichsten behandelt.

4. Die monadologische Ansicht gestattet principiell der Psychophysik über ihren ersten Angriffspunkt hinaus (den sie in der sog. äussern Psychophysik findet), keine weitere Entwicklung (zur innern Psychophysik); wogegen die synechologische ihr principiell eine mit der Naturwissenschaft in gewissem Sinne parallele, in andern Sinne sie übersteigende, unbeschränkte Entwicklung gestattet. Denn nach der monadologischen Ansicht sind alle geistigen Vorgänge nur innere Vorgänge des Atoms ohne wesentlichen Bezug zu körperlichen Vorgängen, die in einem Atom nicht statt haben können; nur die erregenden körperlichen Anstösse an das Atom von Aussen und Rückwirkungen nach Aussen sind psychophysisch fassbar und verfolgbare. Hingegen nach der synechologischen Ansicht sind alle verschiedenartigen geistigen Vorgänge an eben so verschiedene körperliche Vorgänge (als einheitliche innere oder Selbsterscheinungen derselben) gebunden; selbst jede ein-

fache Empfindung an einen zusammengesetzten körperlichen Process, verschieden nach der verschiedenen Qualität der Empfindung, jede höhere, d. h. höhere Beziehungen einschliessende, geistige Thätigkeit an einen körperlichen Process, der höhere Verhältnisse einschliesst, und selbst die höchste göttliche geistige Thätigkeit entzieht sich diesem Princip nicht, sofern sie mit der allgemeinsten und höchsten Ordnung der Weltverhältnisse solidarisch zusammenhängt.

5. Die monadologische Ansicht muss den teleologischen, Causal- und Wirkungszusammenhang der Dinge so gut anerkennen, als die synechologische; aber sie kann ihn nicht als geistig durchdrungen fassen; denn ein geistiger Zusammenhang besteht nach ihr blos für die inneren Erscheinungen jedes Atoms für sich, vermittelt durch die Einfachheit des Atoms; der Zusammenhang der Atome und hienach Seelen unter einander hat hiezu kein commensurables Verhältniss, und entweder kein Princip oder ein dem vorigen ganz unadäquates Princip, da er nicht seinerseits an den Begriff der Einfachheit geknüpft werden kann. Wogegen sich nach der synechologischen Ansicht der Zusammenhang, der in der Körperwelt besteht, mit dem Zusammenhange, der im höchsten Geiste besteht, deckt.

6. Während die synechologische Ansicht sich gar nicht anders abzuschliessen vermag, als in der Idee eines allgegenwärtigen, allwissenden, allwaltenden, persönlichen, d. h. eine Bewusstseins-einheit in sich tragenden, Gottes mit den innerlichsten unmittelbarsten Bewusstseinsbeziehungen zu seinen Geschöpfen, vermag die monadologische in keiner Weise zu einer Vorstellung Gottes zu gelangen, welche nicht für das religiöse Bedürfniss eine Absurdität oder für das philosophische eine Inconsequenz wäre. Denn entweder ist nach ihr auch Gott ein, in einem Punkt seiner Welt sitzendes, Atom unter andern Atomen, dem man aber ganz wunderbare exceptionelle Kräfte zuschreiben muss, welche mit allen Kräften, die man sonst physischen Atomen zuschreibt, unvergleichbar sind, mittelst deren er von seinem punktförmigen Sitze aus die Welt beherrscht; oder er ist kein Atom, die geistige Einheit wird bei ihm nicht durch einen einfachen Punkt repräsentirt, warum aber dann bei andern Geistern; oder der Gedanke Gottes wird in ein Glaubensgebiet verwiesen, welches sich mit unserm Wissensgebiete nicht berührt oder nicht verträgt, und dadurch die Lücke oder der Widerspruch zwischen Glauben und Wissen festgehalten, deren Beseitigung wir vielmehr von

der Philosophie zu fodern hätten; oder er wird in mystisch-phantastische Unklarheit versenkt. Letzten Charakter scheint mir Leibniz's göttliche Urmonas mit ihren Fulgurationen zu tragen, den vorletzten Weg betritt Herbart in seinem Abweis der Frage nach dem göttlichen Dasein von der Metaphysik. Lotze könnte ich nicht umhin, der Inconsequenz zu zeihen, wenn wirklich seine unendliche Substanz den bewussten persönlichen Gott vorstellen sollte, und wo sonst denselben bei ihm finden.

Drossbach in seiner freilich etwas curiosen und daher hier nicht besonders berücksichtigten Atomistik ist doch zugleich aufrichtig und consequent genug, um seine Ansicht über das Dasein Gottes so zu formuliren: „Die Existenz des atomistischen Gottes ist bewiesen, so wie die Existenz des Atoms überhaupt bewiesen ist. Diese ist aber eine durch Erfahrung wahrzunehmende Thatsache, folglich hat jene die Gewissheit einer Thatsache, denn Gott ist in seinem innersten Wesen ein Atom, ein Individuum, wie jedes andere.“ (Die Harmonie S. 182.)

7. Die Rettung der Unsterblichkeit auf monadologischem Wege erscheint zwar sehr einfach, ist aber sehr illusorisch. Lotze selbst giebt zu (Mikrok. I. 425), dass eine Monade wenn auch nach ihrem Begriffe nicht zerfallen, doch vergehen könne; und werde immerhin ihre Unzerstörbarkeit postulirt oder durch Identificirung mit dem physischen Atom für gesichert gehalten, so handelt es sich ja bei der Unsterblichkeitsfrage nicht um Fortbestand schlechthin, sondern bewussten Fortbestand. War die Monade vor der Geburt nicht bewusst, was verbürgt das Bewusstsein nach dem Tode bei Wegfall der Bedingungen, an die wir factisch ihr Bewusstsein hier geknüpft finden, ohne das Princip eines Ersatzes dafür? Nicht dass nicht auch die synechologische Ansicht, wie jede Ansicht in diesen Dingen, ihre Schwierigkeiten hätte; doch scheinen sie mir nach den Ausführungen, die ich ihr an mehreren Orten auf Grund so mancher Analogien gegeben, geringer als bei jeder andern Ansicht.

8. Man kann ein Bedenken gegen die synechologische Ansicht aus dem Gesichtspunkt der Freiheitsfrage erheben, aber nur ein untriftiges. Die synechologische Ansicht behauptet nämlich nur das wesentliche Zusammengehör geistiger und körperlicher Vorgänge und Verhältnisse oder innerer und äusserer Erscheinlichkeit und Verhältnisse, ohne über Freiheit und Unfreiheit, sei es der einen oder andern etwas auszusagen; nur dass, was von den einen angenommen wird, auf die zugehörigen andern zu übertragen ist; wonach der Determinist wie Indeterminist die synechologische Ansicht im Sinne seiner Ansicht wenden kann, ohne dass ihre Gültigkeit von der Gültigkeit des Determinismus oder Indeterminismus

abhängt. Besteht die indeterministische Ansicht, so wird sich die Exception von dem gesetzlichen Causalzusammenhange, welche nach ihr den freien Willensäußerungen im geistigen Gebiete zukommt, auf die Thätigkeiten übertragen, welche denselben körperlicherseits, wie man sich ausdrückt, unterliegen; besteht die deterministische, so wird beiderseits keine Exception statt finden.

Natürlich werden die indeterministisch freien Willensäußerungen, giebt es überhaupt solche, nicht aus der Einheit des Geistes erklärt werden können, wenn diese mit dem gesetzlichen Zusammenhange des unterliegenden körperlichen Systems selbst wesentlich zusammenhängt; aber sie sind überhaupt ihrer Natur nach unerklärbar, als Sache eines Principes anzusehen, was, mit dem Principe der Einheit incommensurabel, neue Anfänge in dem dadurch verknüpften Zusammenhange begründet, welche aber, einmal eingetreten, dann auch mit gesetzlichen Folgen daran Theil nehmen.

Zum Schluss noch einige allgemeine Bemerkungen.

Die synechologische Ansicht ist nur insofern an die atomistische gebunden, als für diese überhaupt bindende Gründe vorhanden sind. Es kommt aber der Unterschied der atomistischen und gegentheiligen Ansicht betreffs der allgemeinen Gesichtspunkte der synechologischen Ansicht so wenig in Betracht, dass ich bei allen meinen Darstellungen derselben in anderen Schriften auf die Frage nach der Statthaftigkeit von Atomen einzugehen gar nicht nöthig gefunden habe; und hier keinen Anlass gehabt hätte, auf die synechologische Ansicht überhaupt einzugehen, wenn nicht, um der monadologischen, die allerdings nahe liegende Beziehungen zur Atomistik hat, und droht, derselben eine falsche Stellung anzuweisen, den Widerpart damit zu halten.

Nichts übrigens hindert, die synechologische Ansicht bei weiterer Vertiefung in die idealistische aufzuheben, welche in den Zusatzcapiteln der vorigen Abtheilung entwickelt ist. Wenn nach synechologischer Ansicht die Erscheinungen des Körpers und der Seele nur wie innere und äussere Erscheinungen desselben Wesens zusammenhängen, so mag der, dessen Vorstellung dieses Anhalts bedarf, immerhin als Wesen ein dunkles Ding hinter den Erscheinungen supponiren, auf das er dieselben bezieht oder wovon er sie abhängig macht, und die synechologische Ansicht wird sich aus gewissem Gesichtspunkte damit vertragen können. Meinerseits eliminire ich, wenn es gilt, zur letzten Tiefe zu gehen, auf die es doch, wie schon früher erinnert, nicht überall gilt, zurückzugehen, diesen letzten dunklen Punkt des Systems, indem ich die Betrachtung in einer letzten Anstrengung zusammenfasse, und verstehe unter dem, den körperlichen und geistigen Erscheinungen gemeinsam unterliegen-

den, Grundwesen nichts als das gesetzliche Zusammengehör der Erscheinungen selbst, die alle in der Einheit eines alles Einzelbewusstsein einschliessenden allgemeinen Bewusstseins ihren letzten Verknüpfungspunkt und Halt finden. Es entspricht nur eben dem Sprachgebrauche, das im Wesen verknüpft zu nennen, was so zusammengehört, dass nach Massgabe als das eine besteht, auch das andere besteht.

Jede Seele wird nur eines gewissen Kreises von Erscheinungen gewahr, das sind ihre Selbsterscheinungen, die unmittelbar durch die Einheit des Bewusstseins und (damit zusammengehörig) gesetzlich unter einander zusammenhängen, daher als Sache eines Wesens, der Seele gelten. Ein Theil des innern Erscheinungsgebietes jeder Seele aber hängt nach Gesetzen, die zwischen den verschiedenen Seelen übergreifen, mit dem von andern Seelen so zusammen, dass wir der Gesamtheit dieser Erscheinungen wieder ein gemeinsames Wesen, als Natur, unterlegen, und diese Erscheinungen als äussere bezeichnen, wenn schon es immer nur Erscheinungen sind, die in Seelen fallen. Der Theil dieses, den verschiedenen Seelen gemeinsamen, äussern Erscheinungszusammenhanges, durch den wir den Körper einer Seele charakterisirt halten, hängt seinerseits so gesetzlich mit dem innern Erscheinungsgebiete der betreffenden Seele zusammen, dass wir wiederum beiden ein gemeinsames Wesen unterlegen und sagen können, es erscheine nur nach Aussen als Körper, was nach Innen als Seele. Jede Seele nimmt dabei ihren eigenen Körper durch das wahr, was von dem äussern Erscheinungszusammenhange, durch den er charakterisirt wird, in sie selbst eintritt. Die Gesetzlichkeiten des innern Erscheinungszusammenhanges der Seele und des äussern Erscheinungszusammenhanges der Natur sind verschieden, ohne sich zu widersprechen, sofern sie verschiedenen Richtungen des Zusammenhanges angehören, die sich nur dadurch verknüpfen, dass jede Seele selbst mit ihren Wahrnehmungen von der Natur an dem äussern Erscheinungszusammenhange Antheil hat, von wo aus der psychische Zusammenhang nach Innen, der physische nach Aussen von jeder Seele aus zu verfolgen ist. Insofern nun beiden Erscheinungszusammenhängen, dem psychischen und physischen, eine verschiedene Art der Gesetzlichkeit unterliegt, können wir allerdings beiden auch verschiedene Wesen unterlegen. Sofern aber beide gesetzliche Zusammenhänge selbst nicht nur in jenem Verknüpfungspunkt der sinnlichen Wahrnehmung zusammentreffen, sondern ihrerseits gesetzlich (nach den Gesetzen der Beziehung von Leib und Seele) zusammenhängen,



können wir auch beide Wesen in ein gemeinsames aufheben, und in diesem Sinne den Dualismus in eine Identitätsansicht aufheben, wie es in andern Sinne von Spinoza und Schelling geschehen ist. Endlich aber ist die gesammte Gesetzlichkeit Sache des innern Erscheinungsgebietes des allgemeinsten Geistes und hängt selbst untrennbar, also wesentlich, mit dessen Einheit zusammen, womit die Ansicht sich endlich als eine idealistisch pantheistische abschliesst.

### Einige Zusätze.

Zu Cap. 4. Lorenz macht darauf aufmerksam, dass man ohne alle Hypothesen über die Natur der molecularen Grundkräfte einleuchtend finden müsse, dass die Dicke der Schichten eines periodisch heterogenen Körpers auf den Gang der Lichtstralen einen von den Wellenlängen abhängigen Einfluss haben müsse, und zeigt genauer, wie sich hienach mit der Farbenzerstreuung zugleich circulare Polarisation und Doppelbrechung aus Gleichungen ableiten lassen, welche nur solche Grössen berücksichtigen, die sich unmittelbar oder mittelbar wahrnehmen lassen. Wenn nun aber hierin noch kein Beweis liegt, dass die periodische Heterogenität oder Schichtung als eine Schichtung aus Atomen gedacht werden müsse, so zeigt er aber weiter, dass die Gesetze, welche die Erfahrung für die Abhängigkeitsverhältnisse des Brechungsvermögens der Körper hat finden lassen, sich mit derselben Theorie nur unter der Voraussetzung in Uebereinstimmung bringen lassen, „dass die Körper aus durchsichtigen Theilchen, Moleculen, bestehen, die durch Zwischenräume getrennt sind, deren Lichtgeschwindigkeit die des leeren Raumes ist. Diese Molecule müssen ferner, so lange jene Gesetze gültig bleiben, unveränderlich sein, in der Weise, dass jede Veränderung des Körpers nur auf die Grösse der Zwischenräume und die Anordnung der Molecule selbst Einfluss haben.“ (Pogg. Ann. CXXI. S. 579. ff.)

Zu Cap. 24. Al. Mitscherlich macht in seinem Schriftchen: Ueber die Spectren der Verbindungen und der einfachen Körper. Berlin 1864 S. 29, einige Thatsachen der Spectralanalyse für die Vermuthung geltend, dass Jod, Brom, Selen, Tellur, Phosphor noch zusammengesetzte Körper sind.