

TWARDOWSKI



Kazimierz Twardowski

# Die Unsterblichkeitsfrage

edycję krytyczną rękopisu przygotował  
*Michał Sepiolo*

Kazimierz Twardowski

# Die Unsterblichkeitsfrage



Warszawa 2009  
Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego

ISBN 978-83-87963-59-0

© *Copyright by Michał Sepiolo 2009*

*michal.sepiolo@gmail.com*

Książkę opublikowano w nakładzie 70 numerowanych egzemplarzy.

N<sup>o</sup>



in dem Sinn, in welchem es die ~~offensichtlichen~~<sup>offensichtlichen</sup> sind; <sup>diese</sup> aber ~~rezipieren~~ nicht wirklich, ~~weil~~ <sup>weil</sup> die  
 offensichtlichen eine ~~rezipierende~~ <sup>rezipierende</sup> ~~Empfang~~ <sup>Empfang</sup> haben.  
 Es ist nicht möglich zu ~~bestimmen~~, <sup>bestimmen</sup> ~~das~~ <sup>die</sup> ~~und~~  
 gegenwärtigen ~~offensichtlichen~~ <sup>offensichtlichen</sup> ~~Phänomene~~ <sup>Phänomene</sup> sind. Dies  
 wird ~~genau~~ <sup>genau</sup> ~~von~~ <sup>von</sup> ~~der~~ <sup>der</sup> ~~Erkenntnis~~ <sup>Erkenntnis</sup>  
 richtig zu ~~bestimmen~~. ~~Ob~~ <sup>Ob</sup> ~~die~~ <sup>die</sup> ~~Erkenntnis~~ <sup>Erkenntnis</sup> ~~im~~ <sup>im</sup> ~~offensichtlichen~~ <sup>offensichtlichen</sup> ~~Vergangen~~ <sup>Vergangen</sup>  
~~sein~~, ~~indem~~ <sup>indem</sup> ~~je~~ <sup>je</sup> ~~die~~ <sup>die</sup> ~~Erkenntnis~~ <sup>Erkenntnis</sup> ~~von~~ <sup>von</sup> ~~und~~  
<sup>an die Erkenntnis</sup> ~~mit~~ <sup>mit</sup> ~~reflektiert~~ <sup>reflektiert</sup> ~~wird~~, ~~da~~ <sup>da</sup> ~~die~~ <sup>die</sup> ~~Vergleichung~~ <sup>Vergleichung</sup> ~~der~~  
~~gegenwärtigen~~ <sup>gegenwärtigen</sup> ~~offensichtlichen~~ <sup>offensichtlichen</sup> ~~Phänomene~~ <sup>Phänomene</sup> ~~mit~~ <sup>mit</sup> ~~den~~  
~~vergangenen~~, ~~und~~ <sup>und</sup> ~~die~~ <sup>die</sup> ~~vergangenen~~ <sup>vergangenen</sup> ~~von~~  
~~und~~ <sup>und</sup> ~~nicht~~ <sup>nicht</sup> ~~in~~ <sup>in</sup> ~~der~~ <sup>der</sup> ~~immer~~ <sup>immer</sup> ~~Messung~~ <sup>Messung</sup> ~~sondern~~  
~~in~~ <sup>in</sup> ~~der~~ <sup>der</sup> ~~Erkenntnis~~ <sup>Erkenntnis</sup> ~~zufass~~ <sup>zufass</sup> ~~werden~~. ~~Dann~~ <sup>Dann</sup> ~~aber~~  
~~wird~~ <sup>wird</sup> ~~es~~ <sup>es</sup> ~~möglich~~ <sup>möglich</sup>, ~~das~~ <sup>das</sup> ~~die~~ <sup>die</sup> ~~vergangenen~~ <sup>vergangenen</sup> ~~und~~  
~~gegenwärtigen~~, ~~wenn~~ <sup>wenn</sup> ~~es~~ <sup>es</sup> ~~nicht~~ <sup>nicht</sup> ~~zu~~ <sup>zu</sup> ~~gleicher~~ <sup>gleicher</sup>  
~~Zeit~~, ~~die~~ <sup>die</sup> ~~gleiche~~ <sup>gleiche</sup> ~~Recht~~ <sup>Recht</sup> ~~bestehen~~ <sup>bestehen</sup>. ~~Ob~~ <sup>Ob</sup>  
~~die~~ <sup>die</sup> ~~Erkenntnis~~ <sup>Erkenntnis</sup> ~~von~~ <sup>von</sup> ~~und~~ <sup>und</sup> ~~nicht~~ <sup>nicht</sup> ~~bestehen~~ <sup>bestehen</sup>, ~~sondern~~

Przykładowa karta rękopisu Die Unsterblichkeitsfrage (druga ręka)

## *Spis treści*

Nota edytorska	9
1. Zagadnienie nieśmiertelności jako przedmiot rozważań filozoficznych Kazimierza Twardowskiego (1866-1938)	9
2. Spuścizna piśmiennicza K. Twardowskiego	15
3. Edycja krytyczna rękopisu <i>Die Unsterblichkeitsfrage</i> (1895)	17
*	
Kazimierz Twardowski, <i>Die Unsterblichkeitsfrage</i>	25
§ 1 Einleitung	27
§ 2 Fragestellung. Gang der Untersuchung	39
§ 3 Physische und psychische Phänomene	42
§ 4 [Die Einheit des Bewusstseins]	58
§ 5 [Substrat der psychischen Vorgänge]	81
§ 6 Fechners Unsterblichkeitslehre (Exkurs)	119
§ 7 Ist das Substrat der geistigen Vorgänge das Nervensystem?	125
§ 8 [Monadologische Auffassung der Seele]	154
§ 9 [Die Unsterblichkeit der Seele]	189
[Konspekte und Notizen]	201
Anmerkungen	204



## Nota edytorska

### 1. Zagadnienie nieśmiertelności jako przedmiot rozważań filozoficznych Kazimierza Twardowskiego (1866-1938)

Jednym z tematów, wokół których koncentrowały się zainteresowania filozoficzne Kazimierza Twardowskiego w wiedeńskim okresie jego pracy naukowej, było zagadnienie nieśmiertelności. Do podjęcia tego tematu, związanego z dziedziną filozofii pozornie obcą zainteresowaniom Twardowskiego, skłoniła autora najprawdopodobniej deklaracja złożona w 1874 roku przez Franza Brentana w słowie wstępnym do I wydania dzieła *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*<sup>i</sup>. Zgodnie z tą deklaracją w ostatniej planowanej księdze wspomnianej rozprawy Brentano rozważał możliwość stworzenia koncepcji nieśmiertelności opartej na podstawach psychologii empirycznej. „Ostatnia księga – pisał Brentano na kartach *Psychologii*... – ma (...) traktować o powiązaniu naszego życia psychicznego z organizmem fizycznym; tam też zajmiemy się pytaniem, czy da się pomyśleć trwanie życia psychicznego po rozpadzie ciała”<sup>ii</sup>.

Zapowiedź ta niestety nie została spełniona; wspomnianej księgi Brentano nigdy nie ogłosił, przedstawiając jedynie krótkie streszczenie swojego poglądu w pierwszym wydaniu *Psychologii*, Twardowski zaś – jako uczeń Brentana – poczuł się zapewne w obowiązku podjąć zarysowane wstępnie w wydanych księgach *Psychologii* rozważania swego mistrza.

W efekcie prowadzonych na przełomie 1894 i 1895 roku prac Twardowskiego powstał obszerny rękopis zatytułowany *Die Unsterblichkeitsfrage* (1895), pomyślany jako podstawa cyklu wykładów wygłoszonych w Uniwersytecie Wiedeńskim w letnim trymestrze roku akademickiego 1894-1895. W szesnastu kolejnych wykładach przedstawił autor postulowane przez siebie rozwiązanie zagadnienia nieśmiertelności, wykorzystując elementy takich koncepcji filozoficznych, jak m. in. psychologia empiryczna Brentana, stanowisko monadologiczne Hermanna Lotzego (1817-1881) czy paralelizm psychofizyczny Gustava Theodora Fechnera<sup>iii</sup> (1801-1887).

Kwestią sporną jest niewątpliwie ideowy charakter rękopisu. Z jednej strony autor zapewniał w pierwszym jego rozdziale, iż przeprowadzane przez niego badania będą miały charakter ściśle naukowy. Twardowski określił swoją metodę badawczą mianem indukcyjno-dedukcyjnej, abstrahując jednocześnie od religijnych i etycznych aspektów zagadnienia. Na jednej z pierwszych kart rękopisu znaleźć można ponadto zapewnienie, że w punkcie wyjścia nie można od razu zakładać celu, do którego owe rozważania miałyby doprowadzić. Z drugiej zaś strony lektura rękopisu wykładów pozwala sformułować wniosek o ich raczej apologetycznym niż badawczym charakterze. Twardowski nie stara się bowiem przeprowadzać rzetelnej polemiki z odrzucanymi przez siebie poglądami.

Jednym z podstawowych źródeł wątpliwości może być tu ponadto bezkrytyczne przyjęcie metody introspekcyjnej w badaniach psychologicznych. Twardowski nie próbuje polemizować z tą metodą badawczą, podzielając sformułowane przez Brentana w *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* założenie

o pewności danych introspekcyjnych w przeciwieństwie do czysto zjawiskowego charakteru danych doświadczenia zewnętrznego. Twardowski odrzuca również bez głębszej analizy hipotezę o istnieniu nieświadomych stanów psychicznych. Gdyby autor *Die Unsterblichkeitsfrage* ową hipotezę przyjął, niekoniecznie jako pewną, lecz nawet jako w pewnym stopniu prawdopodobną, jego koncepcja nieśmiertelności z pewnością musiałaby ulec istotnym modyfikacjom.

Przedmiotem krytyki może być także sposób dyskusowania Twardowskiego z poglądami materialistycznymi, zgodnie z którymi nie istnieje niematerialny substrat procesów psychicznych. Widać tu wyraźnie niechęć autora do koncepcji materialistycznych, jednostronność przytaczanych przezeń argumentów i ich wyraźną selekcję. Nie byłoby w tym nic dziwnego; Twardowski opiera bowiem swoją krytykę materializmu na wywodach przeprowadzonych przez neotomistę, księdza Franciszka Gabryła (1866-1914), w książce *Nieśmiertelność duszy w świetle rozumu i nowoczesnej nauki* (Kraków 1895). Zastanawiający jest jednak fakt bezkrytycznego przytaczania formułowanych przez Gabryła argumentów w tekście, który stał się podstawą wykładów uniwersyteckich. O apologetycznym, nie zaś naukowym charakterze dyskusji Twardowskiego z poglądami materialistycznymi wspominał przed laty H. Holland w pracy *Legenda o Kazimierzu Twardowskim* (Warszawa 1953). Mimo jawnych przejawów spotykanych często w tekście Hollanda warto zacytować pewien ustęp zawierający fragment listu Twardowskiego do ks. Stefana Pawlickiego z 21 grudnia 1902, traktujący o zamiarze wygłoszenia przez autora w 1903 roku we Lwowie cyklu wykładów poświęconych zagadnieniu duszy i ciała: „(...) Pozwalam sobie wobec tego zapytać się Ks. Profesora, – pisał Twardowski – co o tym sądzi, tj. czy jest tego zdania, że takich wykładów należałoby raczej zaniechać. Mnie byłoby, przyznam się otwarcie, żal, gdybym musiał dać sobie z nimi pokój, gdyż chętnie korzystam ze sposobności skrytykowania materializmu”<sup>iv</sup>.

\*

Rękopis wykładów *Die Unsterblichkeitsfrage* jest pierwszym, aczkolwiek nie jedynym tekstem, w którym Twardowski przedstawił problem wzajemnego stosunku duszy i ciała oraz powiązane z nim zagadnienie nieśmiertelności. Do tematów tych powrócił m.in. w dwóch artykułach opublikowanych w wiedeńskim czasopiśmie „Przełom“ (*Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy oraz Metafizyka duszy*), jak również w dwóch cyklach wykładów wygłoszonych w Uniwersytecie Lwowskim, zatytułowanych *Dusza i ciało*. Warto również wspomnieć o artykule *Psychologia wobec filozofii i fizjologii*, opublikowanym przez Twardowskiego w 1897 roku. Autor bronił w tym tekście odrębności zjawisk psychicznych i fizycznych, opierając ich rozróżnienie na metodzie poznania (doświadczenie wewnętrzne vs doświadczenie zewnętrzne).

We wstępie do artykułu *Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy* Twardowski podkreślił, że myśliciele odżegnujący się od rozpatrywania zagadnienia nieśmiertelności nie mają żadnych podstaw, aby tak czynić. „Kwestia nie dlatego koniecznie musi być nierozstrzygnięta, że się rozstrzygnąć nie da”<sup>iv</sup>. Być może ludzka wiedza jest jeszcze zbyt uboga, a być może przeciwnicy pewnych rozwiązań nie chcą pogodzić się ze swoją porażką i wysuwają coraz to nowe ar-

gumenty, które zamiast prowadzić do jasnych rozstrzygnięć problemu, jeszcze bardziej go gmatwiają.

Nieśmiertelność we właściwym tego słowa znaczeniu określił autor jako „fakt, że w chwili śmierci, tj. z początkiem rozkładu ciała ludzkiego, nasze «ja», które przecież odróżniamy od naszego ciała, istnieć nie przestaje, lecz trwa dalej – bez końca”<sup>vi</sup>. Twardowski wyróżnił dwa rodzaje nieśmiertelności: indywidualną (dusza po śmierci pozbawiona jest samoświadomości) oraz osobową (dusza po śmierci obdarzona jest samoświadomością oraz pamięcią o swoim ziemskim życiu). Celem rozważań uczynił autor dowód nieśmiertelności osobowej.

Dotychczas, jak pisał Twardowski, próbowano badać zagadnienie nieśmiertelności, odwołując się do trzech podstawowych metod: 1) metody doświadczalnej (doświadczenia spirytystyczne), 2) metody dedukcyjnej (opierającej się na aksjomacie celowości wszechświata; z aksjomatu tego wyprowadza się nieśmiertelność duszy ludzkiej), 3) metody indukcyjno-dedukcyjnej (opierającej się na badaniu zjawisk życia psychicznego; na podstawie wyników tych badań formułuje się następnie prawa ogólne i wyprowadza z nich szczegółowe wnioski).

Twardowski uznał, wzorując się na rękopisie *Die Unsterblichkeitsfrage*, że metoda indukcyjno-dedukcyjna jest jedyną, za pomocą której można rozwiązać zagadnienie nieśmiertelności. Badania należy rozpocząć od szczegółowego opisu zjawisk psychicznych na podstawie danych introspekcyjnych. Introspekcja dostarcza przede wszystkim wiedzy o jedności świadomości rozumianej jako jedność podmiotu zjawisk psychicznych oraz o poczuciu tożsamości „ja” rozciągającej się na cały okres, który można objąć pamięcią.

Wszystkie poglądy filozoficzne, jak czytamy, można podzielić według kryterium ich stosunku do zagadnienia nieśmiertelności. Otrzymujemy w ten sposób trzy grupy: 1) poglądy, z którymi nie można pogodzić twierdzenia o nieśmiertelności, 2) poglądy, których konsekwencją jest to twierdzenie, 3) poglądy, które nie dostarczają rozwiązań zagadnienia nieśmiertelności.

Do pierwszej grupy zaliczył autor m. in. monizm Haeckla, jak również koncepcje Hume’a i Fechnera, dodając, iż Fechner stworzył co prawda własną, oryginalną koncepcję nieśmiertelności; nie przyjmując jednak istnienia substratu zjawisk psychicznych, pojmował Fechner nieśmiertelność w zupełnie inny sposób.

Do drugiej grupy należą monadologia i dualizm. Jako jedyne bowiem przypisują one podmiotowi zjawisk psychicznych takie cechy, które świadczą o nieśmiertelności tego podmiotu.

Elementem trzeciej grupy jest przede wszystkim monizm Spinozy, ale również spirytualizm Berkeleya czy idealizm Fichtego. Tutaj znalazł się również Platonowski idealizm, ponieważ – według Twardowskiego – Platona nauka o niematerialnej duszy może stać się podstawą twierdzeń dotyczących nieśmiertelności dopiero w połączeniu z teorią preegzystencji.

W drugim artykule Twardowskiego, opublikowanym w czasopiśmie „Przełom” pod tytułem *Metafizyka duszy*, znaleźć można przede wszystkim argumenty na rzecz substancjalizmu. Autor krytykował tam m. in. aktualistyczny paralelizm Fechnera. Przyjęcie tego poglądu uniemożliwia wykazanie istnienia „ja” – prawdy bezpośrednio oczywistej, która nie wymaga nawet żadnych dowodów. Autor

ośmieszył stanowisko aktualizmu, doprowadzając je do absurdu przez przedstawienie dialogu, jaki mogłaby prowadzić „grupa zjawisk umysłowych“ z substancjalnym podmiotem zjawisk psychicznych, czyli samoświadomym „ja“. Autor utożsamiał jednak mylnie poczucie jedności „ja“ z realnym istnieniem tejże jedności, stwierdzając za zakończenie: „Jeżeli ktoś przeczy, jakoby istniał, wtedy nie wiem, na co mam przekonywać kogoś, co nie istnieje“<sup>vii</sup>.

W dalszej części artykułu *Metafizyka duszy* Twardowski postawił pytanie o cechy szczególne podmiotu zjawisk psychicznych. Podmiot ten stanowi jedność i jest niepodzielny, ponieważ możemy porównywać zjawiska psychiczne zachodzące w obrębie jednej świadomości. Teorie przyjmujące złożony podmiot zjawisk psychicznych należy zatem odrzucić.

Błędne są również kierunki z grupy trzeciej, zakładające istnienie tylko jednego podmiotu zjawisk psychicznych (monizm Spinozy). Należy postawić pytanie – argumentował Twardowski – dlaczego wszystkie zjawiska psychiczne tego jednego wspólnego podmiotu nie łączą się z sobą w jedną całość, lecz rozdzielają się na wiele podmiotów.

Pozostała zatem jedynie druga grupa, a w niej monadologia i dualizm. Brak jednak argumentów, by rozstrzygnąć jednoznacznie na korzyść jednego z tych kierunków. Można jedynie skonstatować, że podmiot zjawisk psychicznych jako byt prosty i niepodzielny nie może powstawać w wyniku działania praw natury, jak powstają cząsteczki składające się na ciała. Dusza jest zatem czymś z konieczności nadnaturalnym, a więc wiecznym. Co zaś jest wieczne, nie ma ani początku, ani końca w czasie. Dusza jest zatem nieśmiertelna – tak brzmi wniosek płynący z rozważań Twardowskiego przedstawionych w artykule *Metafizyka duszy*.

Z kolei w rękopisie wykładów zatytułowanych *Dusza i ciało*, wygłoszonych w Uniwersytecie Lwowskim przed 1903 rokiem<sup>viii</sup>, Twardowski przedstawił w skrócie najważniejsze aspekty problemu psychofizycznego, nie wspominając o zagadnieniu nieśmiertelności. W rękopisie tym można jednak znaleźć elementy zaczerpnięte z *Die Unsterblichkeitsfrage*. Z drugiej zaś strony niektóre fragmenty wykładów *Dusza i ciało* wskazują na ewolucję poglądów Twardowskiego, który skłaniał się coraz bardziej ku sceptycyzmowi i agnostycyzmowi w omawianej kwestii.

Autor uznał za sprawę oczywistą, że zagadnienie wzajemnego stosunku duszy i ciała jest niezmiernie doniosłe, szczególnie dla młodzieży (uwagę tę dopisał Twardowski ołówkiem w korekcie), ponieważ zależy od niego pogląd na świat poszczególnych ludzi. Nawet w tak trudnych i z pozoru nierozwiązalnych zagadnieniach można jednak dostrzec pewien postęp: pojawiają się nowe odpowiedzi na postawione pytania, a każdy nowy sposób rozwiązania problemu ukazuje słabe strony rozwiązań poprzednich.

W dalszej części rękopisu autor przedstawił przegląd hipotez dotyczących stosunku duszy i ciała od filozofii starożytnej do koncepcji dziewiętnastowiecznych. Twardowski podkreślił, że istnieje zasadnicza, a bardzo często nie dostrzeżona różnica między warunkiem koniecznym a przyczyną, twierdząc jednocześnie, że zjawiska psychiczne połączone są z fizycznymi tylko za pomocą pierwszej z wymienionych relacji. Nie znamy ponadto żadnych praw, na mocy których

zjawiska fizyczne miałyby przekształcać się w psychiczne: „Jak długo nic nie wiemy o prawach, wedle których pewne czynniki wytwarzają pewien rezultat, nie możemy żadnych czynić wniosków co do stosunku, w jakim zmiany w przyczynach pozostają do zmian w rezultacie”<sup>ix</sup>.

Należy więc wstrzymać się od jednoznacznego sądu dotyczącego wzajemnego stosunku duszy i ciała. Wiadomo jedynie, że z dalszych rozważań wykluczyć należy pogląd materialistyczny i paralelistyczny. Materialiści nie potrafia, według Twardowskiego, wyjaśnić tożsamości podmiotu zjawisk psychicznych w czasie, utrzymują ponadto, że mamy do czynienia jedynie z pozorami istnienia zjawisk psychicznych. Argument taki jest również nietrafny, ponieważ już same pozory są zjawiskami psychicznymi, a ich istnienie świadczy przeciwko tezie materialistycznej.

Z kolei paralelizmu psychofizycznego, stwierdzającego całkowitą odrębność duszy i ciała, trudno bronić, ponieważ należy wstrzymać się od wszelkich sądów orzekających o wzajemnym oddziaływaniu duszy i ciała, pamiętając przede wszystkim, że brak takiego oddziaływania wykazać równie trudno, jak i jego istnienie. Można wydawać sąd twierdzący jedynie o współwystępowaniu pewnych zjawisk: „Z całego tego [paralelistycznego] twierdzenia pozostało tylko to, o czym nikt nigdy nie wątpił, że nie znamy zjawisk psychicznych, którym by nie towarzyszyły zjawiska fizjologiczne”<sup>x</sup>.

Twardowski poruszył również w rękopisie wykładów *Dusza i ciało* ciesząc się uznaniem wśród współczesnych mu filozofów, próbujących rozwiązać problem psychofizyczny na gruncie przyrodoznawstwa, kwestię zastosowania prawa zachowania energii w rozważaniach o wzajemnym stosunku duszy i ciała. Kwestię tę rozwiązał autor negatywnie: prawo zachowania energii nie ma zastosowania w rozwiązywaniu problemu oddziaływania duszy na ciało i ciała na duszę, ponieważ nie wiadomo, jaki rodzaj energii należałoby przypisywać zjawiskom psychicznym. Poza tym nie należy traktować prawa zachowania energii jako potwierdzenia mechanistycznego poglądu na świat. W prawie tym bowiem nie przesądza się o tym, jakoby wszystkie formy energii miały być tożsame z ruchem. „Prawo zachowania energii tylko wyraża ilościowy stosunek przy przekształcaniu się różnych form energii, (...) ale nic nie mówi o tym, czym te energie właściwie są”<sup>xi</sup>.

Źródłem wiedzy o poglądach Twardowskiego w omawianej dziedzinie jest rękopis drugiego cyklu wykładów *Dusza i ciało*, wygłoszonych w 1903 roku w Uniwersytecie Lwowskim w ramach powszechnych wykładów uniwersyteckich<sup>xii</sup>. „Wszyscy uczyliśmy się i wszyscy wierzymy – pisał Twardowski w pierwszym wykładzie – że człowiek składa się z duszy i ciała. I zawsze niemal tak było, że mówiąc o człowieku, nigdy się nie wątpiło, iż ma on duszę i ma on ciało”<sup>xiii</sup>. W tym tekście autor stwierdził też wyraźnie, że z kwestią stosunku duszy i ciała wiąże się problem nieśmiertelności duszy. Problem ten ma bardzo istotny wpływ na nasz pogląd na świat i postępowanie w życiu. Cel wykładów Twardowskiego polegał na tym, by ukazać wszystkie poglądy dotyczące problemu psychofizycznego oraz skłonić słuchaczy do przyjęcia postawy sceptycznej, wykazując, że w wygłaszanych sądach, opartych na racjonalnych argumentach,

należy zachować tym większą ostrożność, im bardziej skomplikowana jest dana kwestia, a kwestia wzajemnego stosunku duszy i ciała należy do najtrudniejszych w dziejach filozofii. Słuchacze nie otrzymają więc rozwiązania zagadnienia duszy i ciała, lecz jedynie zachętę do własnych rozmyślań nad tym przedmiotem, „który – jak dodał Twardowski w zakończeniu wykładów – aczkolwiek najtrudniejszy, pozostanie zawsze dla człowieka najciekawszy, bo niego samego dotyczy”<sup>xiv</sup>.

Autor przedstawił historię problemu od starożytnej Grecji, przez dualizm Kartezjusza, okazjonalizm Geulincxa, immaterializm Berkeleya, panteizm Spinozy, monadologię Leibniza, aż po paralelizm psychofizyczny Fechnera, w którym podkreślić należy, zdaniem Twardowskiego, unikatowość podejścia do problemu nieśmiertelności duszy, odrzucającego duszę jako substrat zjawisk psychicznych, a mimo to przedstawiającego ją jako nieśmiertelną. W paralelizmie Fechnera krytyce podlega jednak kwestia wzajemnej zależności zjawisk psychicznych i fizycznych. Stwierdzenie takiej ścisłej zależności mogłoby bowiem nasuwać myśl o istnieniu związku przyczynowego między tymi zjawiskami, a oddziaływanie przyczynowe trudno w przypadku związku psychofizycznego obronić.

Na zakończenie Twardowski przedstawił również poglądy współczesnych mu myślicieli, którzy opowiadali się za monadologią: „Monadologia daje nam dokładny obraz stosunku duszy do ciała, (...) unika trudności, [które są] zawarte w innych poglądach. Zarazem widzimy, że w monadologii jest skupienie całego szeregu dawniejszych poglądów, jest pewne pogodzenie różnych ich punktów”<sup>xv</sup> – pogląd ten prezentował już autor w rękopisie wykładów *Die Unsterblichkeitsfrage*.

Podobnie jak w wiedeńskich wykładach o nieśmiertelności, Twardowski krytykował w zdecydowany sposób wszelkie przejawy materializmu, twierdząc, że „(...) materializm nie jest niczym więcej, jak odwróceniem do góry nogami całej treści naszego doświadczenia”<sup>xvi</sup>, ponieważ to, do czego materialisci sprowadzają zjawiska psychiczne, jest jedynie wytworem tych zjawisk. „Materia, o tym się nareszcie przekonano, jest wytworem abstrakcyjnej myśli ludzkiej”<sup>xvii</sup>. Krytyce poddano tu także skłaniającą się ku materializmowi koncepcję Haeckla: „Zasłużony bardzo biolog, na tym polu twórca wielu nowych poglądów, puszcza się także na filozofię, ale tutaj zwykł tylko produkować zbiory błędów i powierzchowności”<sup>xviii</sup>.

Według Twardowskiego ostatecznie jednak należy stwierdzić, że jakkolwiek wybór między przedstawionymi w wykładzie teoriami dotyczącymi stosunku duszy i ciała (nie wyłączając monadologii) jest wyłącznie kwestią poglądu na świat. W dziedzinie nauki musimy powiedzieć tu zarówno *ignoramus*, jak i *ignorabimus*. Żadnego z omówionych stanowisk nie da się naukowo obronić, należy ponadto pamiętać, że pogląd na świat „nie ma naukowej wartości, lecz tylko wartość poetycką i praktyczną, o ile staje się szeregiem punktów wytycznych dla naszego działania”<sup>xix</sup>. Bez względu na to, jaką teorię wymyślono by w przyszłości – jako kontynuację bądź zaprzeczenie poprzednich teorii – „to przecież nie odłoni ona przed nami ostatecznych głębin bytu”<sup>xx</sup>, dlatego że nigdy nie będziemy jej mogli przypisać absolutnej pewności, lecz tylko pewien stopień prawdopodobieństwa.

## 2. Spuścizna piśmiennicza K. Twardowskiego

Większość zbiorów należących do spuścizny piśmienniczej Kazimierza Twardowskiego przechowywana jest w Archiwum Kazimierza Twardowskiego, utworzonym w Połączonych Bibliotekach Wydziału Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk i Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Do materiałów zebranych w Archiwum należą przede wszystkim rękopisy i maszynopisy większości rozpraw i artykułów naukowych napisanych przez Twardowskiego zarówno w wiedeńskim, jak i lwowskim okresie jego twórczości (w sumie ponad dziesięć tysięcy kart). W Archiwum znajdują się ponadto plany, konspekty i zapisy wykładów prowadzonych przez autora w Uniwersytecie Wiedeńskim (do 1895 roku) oraz Uniwersytecie Lwowskim, a także inne świadectwa pracy naukowej, popularyzatorskiej i społecznej. Odrębny zbiór, obejmujący prawie dziesięć tysięcy kart, stanowi korespondencja autora, wśród której najważniejsze miejsce zajmują listy otrzymywane od jego uczniów i przyjaciół.

Najczęściej wykorzystywanym przez Twardowskiego nośnikiem w przypadku zapisów rękopiśmiennych był papier zeszytowy formatu 17x21 cm, narzędziem natomiast – pióro atramentowe. Karty rękopisów zapisane są przeważnie tylko na stronach *recto*, w dwojaki sposób: (1) bez pozostawiania marginesów (w takich przypadkach nieliczne uwagi bądź dopiski umieszczał autor nad tekstem głównym bądź na stronach *verso*), (2) z obszernym marginesem szerokości odpowiadającej mniej więcej połowie strony (wszelkie uzupełnienia, zmiany lub dopiski do tekstu umieszczał wtedy Twardowski na marginesach stron *recto*). Większość zapisów rękopiśmiennych ma charakter czystopisu; wskazuje na to czytelny charakter pisma i niewielka zazwyczaj ingerencja autora w tekst podczas pierwszej i drugiej korekty. Część spuścizny rękopiśmienniczej, np. rękopis tekstu niemieckiego *Idee und Perception*, jak również fragmenty tekstu *Die Unsterblichkeitsfrage*, zapisana jest inną ręką – najczęściej pod dyktando autora. W przypadku maszynopisów, obejmujących ponad połowę zbiorów Archiwum, tekst zapisany jest na kartach formatu zeszytowego z zachowaniem podwójnych interlinii, zawierających poprawki i uwagi autora dopisane ołówkiem bądź piórem.

Część zbiorów archiwalnych dostępna jest w postaci mikrofilmów, niektóre jednostki poddano konwersji do formatu cyfrowego<sup>xxi</sup>, część tekstów opublikowano ponadto w formie edycji pośmiertnych – popularnych lub krytycznych. Do najważniejszych pośmiertnych edycji dzieł Kazimierza Twardowskiego zaliczyć należy z pewnością opracowane staraniem jego uczniów (m. in. Tadeusza Kotarbińskiego, Kazimierza Ajdukiewicza, Izydory Dąmskiej, Danieli Gromskiej) i opublikowane w nakładzie dwóch tysięcy egzemplarzy wydanie popularne, zatytułowane *Wybrane pisma filozoficzne* (Warszawa 1965). Zbiór ten – podzielony na trzy części poświęcone: (1) psychologii i logice, (2) metodologii i teorii języka oraz (3) filozofii – poprzedza sporządzona przez D. Gromską szczegółowa bibliografia prac Twardowskiego. Z dotychczas nie publikowanych tekstów znalazł się w zbiorze *Wybrane pisma filozoficzne* jedynie polski przekład rozprawy habilitacyjnej *O treści i przedmiocie przedstawień* (przeł. I. Dąmska, s. 3-91) oraz tekst

wyłoszonego w 1908 roku odczytu *W sprawie klasyfikacji poglądów na wzajemny stosunek duszy i ciała* (s. 200-204; AKT T.11,20). Pozostałe teksty zamieszczone w tym wydawnictwie przedrukowano z wydań przedwojennych publikowanych za życia autora.

Kilka tekstów z zbiorów Archiwum Kazimierza Twardowskiego ukazało się również w formie edycji pośmiertnych opublikowanych przez Izydorę Dąbmską w czasopismach „Etyka“, „Ruch Filozoficzny“ i „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej“. Do tekstów tych należą: *O sceptycyzmie etycznym* („Etyka“ 9 (1971), s. 173-220, AKT P.15,10), *O zadaniach etyki naukowej* („Etyka“ 12 (1973), s. 125-152, AKT P.15,7), *Główne kierunki etyki naukowej* („Etyka“ 13 (1974), s. 199-225, AKT P.17,5), *Teoria poznania* („Archiwum Filozofii i Myśli Społecznej“ 21 (1975), s. 239-299, AKT P.3,5), *Nauki humanistyczne a psychologia* („Ruch Filozoficzny“ 34 (1976), s. 18-24, AKT T.8,13), *Dlaczego wiedza jest potęgą* („Ruch Filozoficzny“ 34 (1976), s. 25-33, AKT T.8,14), *Etyka i prawo karne wobec zagadnienia wolności woli* („Etyka“ 20 (1983), s. 125-158, AKT P.13,3).

W 1976 roku ukazał się ponadto sporządzony przez E. Paczkowską-Łagowską przekład polski rozprawy doktorskiej Twardowskiego *Idea i percepcja. Z badań epistemologicznych nad Kartezjuszem*<sup>xxii</sup>.

Popularyzacji wydawniczej spuścizny piśmienniczej Twardowskiego podjął się również Ryszard Jadcak. W 1992 roku opracował on *Wybór pism psychologicznych i pedagogicznych Kazimierza Twardowskiego*<sup>xxiii</sup>. W zbiorze tym znalazło się – poza przedrukami z wcześniejszych wydań – również kilka tekstów wydanych ze spuścizny piśmienniczej autora. Do nich należy np. wykład *O błędach w myśleniu* (s. 165-202, AKT P.7,3), wykład *Psychologia pożądań i woli* (s. 203-248, AKT P.12,3), wykład *Psychologia supozycji* (s. 249-265, AKT P.17,3), odczyt *Podstawy wiedzy ludzkiej* (s. 302-314, AKT T.15,55), odczyt *O pojęciu wychowania* (s. 411-422, AKT T.3,5), a także krótkie prace i notatki: *Wstęp do seminarium filozoficznego niższego* (s. 317-391, AKT P.18,3), *Rozbiór logiczny I Medytacji Descartes'a* (s. 320-321, AKT P.18,3), *Wskazówki dla piszących sprawozdania z lektury seminaryjnej* (s. 322, AKT P.18,3) oraz *Przedmiot nauczania i przedmiot poszczególnych nauk* (s. 435-445, AKT T.20,38).

Z kolei w aneksie do opublikowanego przez Jadcaka opracowania *Kazimierz Twardowski – twórca Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*<sup>xxiv</sup> znajduje się m. in. wygłoszony w 1899 roku odczyt *O poczytalności karnej* (s. 119-123; AKT T.5,8) oraz nie dokończony przez Twardowskiego tekst *Zarys etyki opartej na harmonii życia (życiowej)* (s. 141-142; AKT P.3,8).

W 1994 roku ukazał się wydany przez Jadcaka rękopis wykładów etyki, prowadzonych przez Twardowskiego w Uniwersytecie Lwowskim<sup>xxv</sup> (*Etyka*, AKT P.14,1). Fragmenty edycji opublikował Jadcak również w czasopismach (K. Twardowski, *Dobra idealne*, „Res Humana“ 3 (1992), s. 24-25, 29-30; K. Twardowski, *O cnotach w ogólności*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici“ 14 (1993), s. 3-18). W aneksie do wydanej w 1994 roku książki Jadcak opublikował tekst wykładu *Etyka praktyczna*, którego rękopis przechowywany jest w Państwowym Archiwum Obwodu Lwowskiego we Lwowie<sup>xxvi</sup>.

### 3. Edycja krytyczna rękopisu *Die Unsterblichkeitsfrage* (1895)

Podstawa niniejszej edycji – rękopis wykładów *Die Unsterblichkeitsfrage* (1895) – jest pierwszym, po *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (Wien 1894), a zarazem ostatnim obszernym tekstem naukowym napisanym przez Twardowskiego w wiedeńskim okresie jego twórczości. Oryginał nie publikowanego dotąd zapisu *Die Unsterblichkeitsfrage* przechowywany jest w Archiwum Kazimierza Twardowskiego pod sygnaturą AKT P. 4,5.

Wydawany rękopis obejmuje treść cyklu wykładów prowadzonych przez autora w letnim trymestrze roku akademickiego 1894-1895 w Uniwersytecie Wiedeńskim, w wymiarze dwóch wykładów tygodniowo (środy i soboty) od maja do lipca. Daty umieszczone przed kolejnymi fragmentami zapisu pozwalają sądzić, iż w całym cyklu, rozpoczętym 4 maja 1895, a zakończonym 6 lipca tegoż roku, odbyło się w sumie szesnaście wykładów, w dniach:

(I) 4 V 1895	(II) 8 V 1895	(III) 11 V 1895	(IV) 15 V 1895
(V) 18 V 1895	(VI) 22 V 1895	(VII) 25 V 1895	(VIII) 29 V 1895
(IX) 8 VI 1895	(X) 12 VI 1895	(XI) 15 VI 1895	(XII) 19 VI 1895
(XIII) 22 VI 1895	(XIV) 28 VI 1895	(XV) 3 VII 1895	(XVI) 6 VII 1895

Dodatkowy podział tekstu na dziewięć rozdziałów, opatrzonych osobnymi tytułami (rozdziały: 1, 2, 3, 6, 7) oraz pozostawionych bez tytułu (rozdziały: 4, 5, 8, 9), wskazuje na to, iż Twardowski tekst ten traktował nie tylko jako podstawę wygłaszanych wykładów, lecz również jako samodzielną rozprawę naukową.

Tekst *Die Unsterblichkeitsfrage* zapisany jest za pomocą pióra atramentowego na 269 paginowanych kartach formatu zeszytowego 17x21 cm, z czego karty 1-267 zawierają tekst główny, zaś karty 268-269 – konspekty i notatki. Fragment rękopisu – karty 41a-67 oraz 72-118 według opisanej poniżej paginacji ( $a_g$ ) – zapisany jest obcą ręką pod dyktando autora bądź osoby trzeciej; przemawia za tym rodzaj błędów na tych kartach popełnianych. Są to bowiem błędy charakterystyczne dla osoby nie zaznajomionej z zagadnieniami poruszonymi w tekście, przepisującej go pod dyktando. Skreślenia i poprawki wniesione ręką autora do omawianego fragmentu tekstu wskazują jednak na późniejszą czynną autoryzację.

Godny uwagi jest również sposób paginacji rękopisu, polegający na tym, że niektóre jego fragmenty opatrzone są więcej niż jedną numeracją. Wielość równoległe przebiegających paginacji związana jest najprawdopodobniej z licznymi uzupełnieniami i poprawkami wprowadzanymi przez autora do tekstu na odrębnych kartach, a także z rozpoczęciem nowej paginacji we fragmencie zapisanym drugą ręką.

Skomplikowaną paginację rękopisu odzwierciedla zamieszczona poniżej tabela. Główną paginacją, oznaczoną w tabeli symbolem ( $a_g$ ), opatrzył autor tekst przed dołączeniem dodatkowych kart z uzupełnieniami bądź uwagami (np. 65b, 219b). Z kolei pierwotna autorska paginacja ( $a_p$ ), naniesiona ołówkiem bądź atramentem jeszcze przed powstaniem paginacji ( $a_g$ ), wskazuje na odrębną numerację poszczególnych fragmentów rękopisu; paginacja ta została unieważniona

poprzez nadpisanie atramentem bądź niebieską kredką paginacji ( $a_g$ ). Symbolem ( $d$ ) oznaczono w poniższej tabeli karty, na których znajduje się dodatkowa numeracja autorska, naniesiona atramentem, będąca efektem błędnego paginowania danej karty lub dołączenia do rękopisu nowych kart w drugiej korekcie. Z kolei paginacja ( $i$ ), naniesiona ołówkiem w trakcie porządkowania spuścizny piśmienniczej Twardowskiego po przeniesieniu zbiorów do Polski, uwzględnia karty z dopiskami, lecz jest niekompletna.

$(a_g)$	1-3	4-5	6	7-41	41a	42-49	50-53	54-58	59	60-64
$(i)$	1-3		6		42	43-50	51-54	55-59	60	61-65
$(a_p)$							10-13	15-19		51-55
$(d)$										

65a	65b	66-67	68-71	72-85	88	89	90	91	92	93-97	98
66	67	68-69	70-73	74-87	90		90			-	100
56		57-58	1-4	1-14	15	16	17	18		20-24	25
64a		65-66									

99-102	103	104-117	118	119	120-128	129-132	133	134-147	148
-	-		120						
26-29	33	34-47	48		2-10		135		150
	106								

149-187	188	189-217	218-219	219b	220-250	250b	251-263	
	190		220-221	220	221-251	252	253-265	268-269

Tabela 1: Paginacja rękopisu *Die Unsterblichkeitsfrage*

Paginację przedstawiono w tabeli [kolejność ( $a_g$ )-( $i$ )-( $a_p$ )-( $d$ )], biorąc pod uwagę rolę, jaką odgrywają one w rękopisie. Najważniejsza jest z pewnością paginacja autorska ( $a_g$ ) uzupełniona porządkującą całą jednostkę archiwalną paginacją ( $i$ ). Pozostałe dwie paginacje pełnią jedynie funkcję pomocniczą. W edycji odwzorowano paginację ( $a_g$ ), zachowując jej nieciągłość między kartami 85 a 88, wynikającą najprawdopodobniej z błędnego numerowania stron przez autora.

Jedna strona rękopisu, zapisana ręką autora (tekst główny znajduje się jedynie na stronach *recto*), zawiera średnio 22 wiersze tekstu – w przybliżeniu 1500 znaków. W rękopisie występują nieliczne skreślenia pojedynczych wyrażeń bądź, rzadziej, dłuższych fragmentów o objętości jednego lub kilku akapitów. Uzupełnienia wynikające ze zmiany szyku zdania bądź zamiany wyrażen umieszczają autor nad wierszem w tekście głównym. Drobne i niewyraźne w takich wypadkach pismo utrudniało niejednokrotnie odczytanie pojedynczych słów bądź wyrażeń. Część dopisków nad tekstem głównym wykonano ołówkiem; fragmenty te należą do najbardziej nieczytelnych w rękopisie.

Dłuższe uzupełnienia tekstu głównego, wprowadzane podczas pierwszej bądź drugiej korekty, umieszczone są na stronach *verso* kart rękopisu, przy czym

dopiski do danej strony znajdują się zawsze na jej odwrocie, nie zaś na stronie *verso* karty poprzedniej. Każdy taki fragment oznaczony został przez Twardowskiego symbolem odsyłającym jednoznacznie do konkretnego miejsca w tekście głównym.

Karty należące do fragmentu zapisanego obcą ręką (tekst główny znajduje się tam również wyłącznie na stronach *recto*) zawierają około piętnastu wierszy, w przybliżeniu 700 znaków. We fragmencie tym znajdują się dwojakiego rodzaju skreślenia i poprawki – (a) wprowadzone w trakcie przepisywania przez osobę zapisującą dyktowany tekst oraz (b) naniesione ręką autora podczas późniejszej autoryzacji. Charakter poprawek (a) wskazuje na to, że wnoszone były w szybkim tempie, niejednokrotnie polegają one na zmianie wyglądu graficznego istniejącego już wyrazu poprzez pogrubienie, skreślenie bądź dołączenie nowych pociągnięć pióra. Zmiany (b), naniesione przez Twardowskiego podczas autoryzacji tekstu, umieszczone są z kolei nad tekstem głównym po uprzednim skreśleniu zastępowanego wyrażenia. Są one przez to bardziej czytelne niż poprawki (a) i pozwalają ponadto na odczytanie tekstu usuniętego, co w przypadku zmian (a) jest często niemożliwe. Poza zmianami wprowadzanymi przez autora na stronach *recto* nad tekstem głównym, dołączona jest do omawianego fragmentu również niewielka liczba dodatkowych kart, zawierających dłuższe uwagi bądź uzupełnienia zapisane ręką autora i przyporządkowane odpowiednim miejscom w tekście głównym.

\*

Tekst *Die Unsterblichkeitsfrage* zawiera wiele cytatów z innych dzieł naukowych, głównie niemieckich, nie brakuje jednak opracowań i źródeł polskich, angielskich i francuskich, przytaczanych – poza jednym wyjątkiem – w języku wykładowym. Część cytatów opatrzono opisem bibliograficznym podanym w tekście głównym, w większości wypadków pełnym i zgodnym ze stanem faktycznym. Do rękopisu nie dołączył autor natomiast żadnych przypisów bibliograficznych bądź rzeczowych – wspomniane uwagi i uzupełnienia na kartach *verso* należy raczej traktować jako integralne elementy składowe tekstu głównego.

Z kwestią przytaczanych przez Twardowskiego cytatów zaczerpniętych z dzieł innych autorów związane są dwa istotne problemy natury edytorskiej. Pierwszy z nich polega na umieszczeniu w tekście pewnej liczby cytatów zapożyczonych nie z samych źródeł, lecz z ich opracowań, przez co oryginalny cytowany fragment zostaje zazwyczaj w dużym stopniu zniekształcony, stając się niekiedy również niemożliwym do zidentyfikowania.

Drugi problem, znacznie poważniejszy i bardziej skomplikowany, wiąże się z niedokładnym przytaczaniem przez Twardowskiego treści cytowanych dzieł. Przypadkiem skrajnym jest parafrazowanie bądź umieszczanie w zmienionej formie niektórych fragmentów wykorzystywanych w pracy nad rękopisem rozpraw bez podania źródła czy informacji o zapożyczeniu danego ustępu. W taki sposób np. przekształcił Twardowski niektóre akapity rozprawy B. Bolzana *Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele* (Sulzbach 1838), obszerne fragmenty opracowania Th. Simona *Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern der zwei massgebenden Anschauungen* (Leipzig 1894), a przede wszystkim

jednak całe akapity pracy F. Brentana *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (Wien 1874). Zabiegi takie stają się źródłem istotnego problemu natury tekstologicznej: w jakim stopniu autorstwo wykorzystywanych w ten sposób przez Twardowskiego fragmentów należy przypisać autorowi cytowanego tekstu, w jakim zaś stopniu należą one do samego Twardowskiego. Charakter poprawek wprowadzanych do przytaczanych w zmienionej formie tekstów wskazuje na to, że poprawki te dotyczyły przede wszystkim terminologii i stylu oryginału. Autor *Die Unsterblichkeitsfrage* dostosowywał występujące u innych autorów pojęcia i zwroty do potrzeb własnej koncepcji, rezygnował ponadto z umieszczania w rękopisie wykładu terminów zbyt skomplikowanych, a nie związanych bezpośrednio z tematem, zastępując je zazwyczaj prostszymi synonimami. Pierwszy z wymienionych zabiegów wytłumaczyć można związanym niekiedy z zagadnieniami metafizycznymi chaosem terminologicznym, który w tekście Twardowskiemu uległ pewnemu uporządkowaniu; drugi z kolei zabieg wyjaśniać należy przeznaczeniem tekstu dla konkretnego odbiorcy – autor zapewne zdawał sobie sprawę z konieczności dokonywania wielu uproszczeń w warstwie językowej tekstu wykładów uniwersyteckich.

Ze względu na fakt, iż charakter wspomnianych wyżej rozbieżności między oryginalnymi tekstami autorskimi a tekstem rękopisu Twardowskiego nie pozwala na zastosowanie żadnego z przyjmowanych najczęściej rozwiązań edytorskich (tzn. na [1] zastąpienie przekształconego fragmentu oryginalnym tekstem autorskim, jak czyni się to w przypadku drobnych i nieistotnych rozbieżności, bądź też na [2] pozostawienie przekształconego fragmentu w tekście głównym i przytoczenie oryginalnego tekstu autorskiego w przypisie), przyjęto inną metodę, której zastosowanie można znaleźć w ograniczonym zakresie np. w omawianej już wielotomowej edycji dzieł B. Bolzana. W tekście głównym pozostawiono mianowicie nie zmieniony tekst rękopisu Twardowskiego, ujęty w znaki cudzysłowu, poprzedzony znakiem [=], sygnalizującym istnienie rozbieżności między tekstem rękopisu a tekstem oryginału, a ponadto opatrzony przypisem aparatu krytycznego odsyłającym do tekstu oryginału w każdym miejscu, w którym wystąpiły jakiegokolwiek zmiany. Rozwiązanie takie zmniejsza co prawda w niewielkim stopniu czytelność tekstu głównego, może się jednak stać przydatne do międzytekstowej analizy porównawczej – łatwiejszej i czytelniejszej dla badacza wydawanego rękopisu, niż gdyby fragmenty cytowane w oryginalnej postaci przeniesiono w całości do przypisów, a w tekście głównym umieszczono jedynie odnośniki do takich przypisów na końcu każdego zmienionego cytatu.

Edycja rękopisu *Die Unsterblichkeitsfrage* zawiera aparat krytyczny, sporządzony w formie przypisów u dołu strony; przypisy te oznaczono cyframi arabskimi, przypisy aparatu naukowego – bibliograficzne i rzeczowe – umieszczono na końcu tekstu. Kierując się zasadą jak największej zgodności edycji z jej podstawą, nie usuwano z tekstu głównego adresów bibliograficznych, którymi autor opatrzył niektóre cytaty, lecz powtarzano je w uzupełnionej i – jeśli to było konieczne – skorygowanej formie w przypisach bibliograficznych. Gdy autor nie podał źródła cytatu, odsyłano do wydania sprzed 1895 roku – w pierwszej kolejności do Księgozbioru Kazimierza Twardowskiego przechowywanego w Poła-

czonych Bibliotekach Wydziału Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk oraz Polskiego Towarzystwa Filozoficznego.

Oryginalną paginację autorską rękopisu włączono do tekstu głównego. Wszystkie dokonane w przez autora podkreślenia fragmentów wyrazów, całych wyrazów bądź dłuższych wyrażen zaznaczono, drukując je kapitalikami. Wszelkie wyróżnienia w cytatach odtworzono z rękopisu, pomijając wyróżnienia dokonane przez autora cytowanego źródła bądź opracowania. Dopiski i uzupełnienia zamieszczone na stronach *verso* kart rękopisu wstawiono do tekstu głównego i ujęto w nawiasy klamrowe. Nieliczne uwagi, nie powiązane bezpośrednio z odpowiednimi miejscami w tekście głównym, odnotowano wyłącznie w przypisach aparatu krytycznego z zaznaczeniem miejsca ich pochodzenia.

Zamieszczone w rękopisie ilustracje przeniesiono z rękopisu do edycji bez wprowadzania w nich zmian.

Wszystkie nie odczytane miejsca oznaczono dywizami bądź pauzami w nawiasach kwadratowych, przy czym jednemu nie odczytanemu znakowi odpowiada jeden dywiz, jednemu całemu nie odczytanemu wyrazowi – jedna pauza. Miejsce takich jest jednak bardzo niewiele – w całym rękopisie, zawierającym ponad pięćdziesiąt tysięcy słów, nie odczytano bowiem zaledwie kilku krótkich zapisów.

W aparacie krytycznym, odzwierciedlającym z możliwie największą dokładnością przebieg pracy autora nad tekstem, wprowadzono następujące oznaczenia:

1	paginacja rękopisu
{...}	uzupełnienia włączone w edycji ze stron <i>verso</i> do tekstu głównego
A <i>gestri- chen</i>	skreślenie przez autora danego fragmentu w rękopisie, występujące po wyrazie oznaczonym odsyłaczem do przypisu, np. <sup>16</sup> <i>aber jetzt gestrichen</i> – skreślenie przez autora w rękopisie wyrażenia <i>aber jetzt</i> bezpośrednio po wyrazie oznaczonym w edycji odsyłaczem do przypisu
A <i>über / unter der Zeile</i>	dopisanie danego fragmentu przez autora nad lub pod tekstem głównym
[≈]	na początku cytowanego fragmentu – oznaczenie, że cytat został zmodyfikowany przez autora rękopisu
Q.	w zmodyfikowanych przez Twardowskiego cytatach z dzieł innych autorów jest to odwołanie do oryginalnego wyglądu danego fragmentu, np. zapis «Erörterungen Q.», odnoszący się do cytowanego w rękopisie fragmentu, wskazuje, że wyrazem oznaczonym w tekście głównym odsyłaczem do przypisu zastąpił Twardowski wyrażenie <i>Erörterungen</i> występujące we fragmencie oryginalnym

<i>Q. zit.</i>	w zmodyfikowanych przez przytaczanego autora cytatach drugiego rzędu – odwołanie do oryginalnego wyglądu danego fragmentu w pierwotnym źródle cytatu, np. zapis «bloss <i>Q. zit.</i> » odnoszący się do fragmentu oryginalnego, przytaczanego przez Twardowskiego nie ze źródła, lecz z cudzego opracowania, wskazuje, że wyrazem oznaczonym odsyłaczem zastąpił zarówno jeden, jak i drugi wyrażenie <i>bloss</i> występujące w tekście oryginalnym – pierwotnym źródle cytatu
<...>	skreślenie drugiego rzędu występujące w obszerniejszych skreślonych fragmentach (np.: eine <gute> Idee <i>gestrichen</i> – wskazuje, że autor skreślił pierwotnie wyraz <i>gute</i> , a następnie, podczas kolejnej korekty, wykreślił całe wyrażenie <i>eine gute Idee</i> ); skreślenie fragmentu wyrażenia (np.: ein<e> – wskazuje, że w rękopisie autor napisał wyraz <i>eine</i> , po czym skreślił ostatnią jego literę)
[-]	jeden znak wyrażenia nie odczytanego w rękopisie, np.: «[---]» – wskazuje, że nie odczytano w rękopisie fragmentu składającego się najprawdopodobniej z trzech znaków; «[---][f-]hren» – wskazuje, że nie odczytano czterech znaków danego wyrażenia
[–]	jeden wyraz nie odczytany w rękopisie
<i>MS.</i>	odwołanie do danego fragmentu w rękopisie w przypadku koniecznych zmian wprowadzonych do tekstu w edycji, np.: przypis aparatu krytycznego «einer <i>Ms.</i> » odnoszący się do wyrażenia <i>ein</i> w tekście głównym – wskazuje, że wyrażenie <i>ein</i> włączono do tekstu w edycji, w rękopisie natomiast miało ono brzmienie <i>einer</i>
«...»	cudzysłów drugiego rzędu
[...]	w tekście autorskim nawias kwadratowy oznacza uzupełnienie tekstu bądź rozwiązanie skrótu w edycji; w cytatach – uzupełnienie przez Twardowskiego treści cytatu własnymi uwagami
(...)	opuszczenie przez autora w cytatach fragmentu przytaczanego tekstu
<sup>3</sup>	odsyłacz do przypisu aparatu krytycznego
<sup>xvi</sup>	odsyłacz do przypisu aparatu naukowego
]	znak oddzielający przytaczany w przypisie aparatu krytycznego fragment tekstu głównego, do którego przypis się odnosi, od pozostałej treści, np.: einziges psychische ] psychisches <i>Q.</i> – wskazuje, że wyrażenie <i>einziges psychische</i> użyte w rękopisie przez Twardowskiego miało w wersji oryginalnej przytaczanego fragmentu postać <i>psychisches</i>
^...^	zawarte między dwoma wskazanymi znakami uzupełnienia i poprawki Twardowskiego wprowadzone do tekstu we fragmentach rękopisu zapisanych obcą ręką

Tabela 2: Oznaczenia aparatu krytycznego wykorzystane w edycji

Dążąc do zachowania jak największej przejrzystości tekstu głównego, w aparacie krytycznym nie odnotowano zabiegów ujednolicenia i współcześnie-  
nia ortografii niemieckiej, jak również koniecznych zmian dokonanych w interpunkcji.

Jeśli danemu wyrażeniu w tekście głównym odpowiadał więcej niż jeden przypis aparatu krytycznego, przypisy takie ujmowano w jednym odsyłaczu, rozdzielając je średnikiem. Przypisy aparatu krytycznego odnoszą się do jednego wyrazu, chyba że treść przypisu wyraźnie wskazuje inaczej, np.: Auch ohne ... *Spiegler über der Zeile* wskazuje, że nad tekstem głównym rękopisu umieszczono dopisek od słów *Auch ohne* do *Spiegler*. Gdy odnotowywano skreślenia występujące na początku zdań, odsyłacze do przypisów aparatu krytycznego umieszczano na końcu zdania poprzedniego po kropce.

Integralną częścią rękopisu są umieszczone na końcu tekstu dwa konspekty autorskie (k. 268) i notatki (k. 269). Pierwszy z konspektów odzwierciedla tylko trzy wstępne rozdziały wydawanego rękopisu (k. 1-41), drugi natomiast odnosi się do całości. Ze względu na występujące często rozbieżności między treścią konspektów a treścią rękopisu zapisów tych nie można uznać za streszczenie tekstu głównego.

\*

Transkrypcja rękopisu *Die Unsterblichkeitsfrage*, przedmiot niniejszej edycji, jest fragmentem pracy doktorskiej, przygotowywanej w latach 2003-2006 pod kierunkiem Profesora Andrzeja Bednarczyka w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Transkrypcję uzupełnia polski przekład tekstu niemieckiego, który ukaże się w postaci odrębnej książki.

Chciałbym złożyć serdeczne podziękowania Panu Profesorowi Andrzejowi Bednarczykowi za nieocenioną pomoc, na którą zawsze mogłem liczyć podczas prac nad edycją rękopisu. Gdyby nie zaangażowanie Pana Profesora, ukończenie transkrypcji *Die Unsterblichkeitsfrage* nie byłoby możliwe. Jestem bardzo wdzięczny za wszystkie cenne wskazówki, które otrzymałem od Pana Profesora w trakcie prac nad rękopisem, jak również podczas spotkań seminarium *Edycja naukowa tekstu filozoficznego*, w których uczestniczyłem w latach 1999-2005.

Pragnę również podziękować Panu Januszowi Siekowi, Dyrektorowi Połączonych Bibliotek WFiS UW, IFiS PAN i PTF, za wsparcie i gotowość do pomocy w każdej trudnej sytuacji, którą napotkałem w trakcie opracowywania rękopisu.

*Michał Sepiolo*

## Przypisy

- <sup>i</sup> F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Wien 1874. Przekład polski autorstwa W. Galewicza, oparty na drugim wydaniu niemieckim [Wien 1924]: F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, Warszawa 1999.
- <sup>ii</sup> F. Brentano, *Psychologia...*, s. 3 [Słowo wstępne do I wydania z 1874 r.].
- <sup>iii</sup> O związkach Fechnera z filozofią polską, a w szczególności z Twardowskim, pisze Hanna Krajewska w artykule *Rezeption Fechners in Polen* (U. Fix, I. Altmann [red.], *Fechner und die Folgen außerhalb der Naturwissenschaften. Interdisziplinäres Kolloquium zum 200. Geburtstag Gustav Theodor Fechners*, Tübingen 2003, s. 245-254).
- <sup>iv</sup> Cyt. wg H. Holland, *Legenda o Kazimierzu Twardowskim*, Warszawa 1953, s. 61.
- <sup>v</sup> K. Twardowski, *Filozofia współczesna...*, s. 428.
- <sup>vi</sup> Tamże, s. 429.
- <sup>vii</sup> K. Twardowski, *Metafizyka...*, s. 469.
- <sup>viii</sup> K. Twardowski, *Dusza i ciało*, rkps, AKT P.5,3.
- <sup>ix</sup> Tamże, k. 35-36.
- <sup>x</sup> Tamże, k. 86-87.
- <sup>xi</sup> Tamże, k. 74.
- <sup>xii</sup> K. Twardowski, *Dusza i ciało, historyczny przegląd głównych teorii o ich wzajemnym stosunku*, mszps, AKT P.9,2.
- <sup>xiii</sup> Tamże, k. 1.
- <sup>xiv</sup> Tamże, k. 121.
- <sup>xv</sup> Tamże, k. 108.
- <sup>xvi</sup> Tamże, k. 24.
- <sup>xvii</sup> Tamże, k. 117.
- <sup>xviii</sup> Tamże, k. 69.
- <sup>xix</sup> Tamże, k. 115.
- <sup>xx</sup> Tamże, k. 118.
- <sup>xxi</sup> Prace nad digitalizacją tekstów przechowywanych w Archiwum Kazimierza Twardowskiego prowadzone są w ramach działalności Archiwum Cyfrowego Biblioteki Wydziału Filozofii i Socjologii UW; nadzór nad projektem digitalizacji sprawuje Łukasz Ratajczak. Zbiory Archiwum Kazimierza Twardowskiego w wersji cyfrowej są też dostępne na stronie internetowej projektu *ELV-AKT* ([www.elv-akt.net](http://www.elv-akt.net)), który stawia sobie za cel badania naukowe nad spuścizną piśmienniczą myślicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.
- <sup>xxii</sup> K. Twardowski, *Idea i percepcja. Z badań epistemologicznych nad Kartezjuszem*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 22 (1976), s. 321-343.
- <sup>xxiii</sup> K. Twardowski, *Wybór pism psychologicznych i pedagogicznych*, Warszawa 1992.
- <sup>xxiv</sup> R. Jadcak, *Kazimierz Twardowski – twórca Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, Toruń 1991.
- <sup>xxv</sup> K. Twardowski, *Etyka*, Toruń 1994.
- <sup>xxvi</sup> Zob. R. Jadcak, *Przedmowa*, w: K. Twardowski, *Etyka...*, s. 14.

Kazimierz Twardowski

*Die Unsterblichkeitsfrage* [1895]



# ||<sup>1</sup> Die Unsterblichkeitsfrage

## § 1. Einleitung

[I] 4 V 1895]

Wenn jemand von der Unsterbl[ichkeits]FRAGE spricht, so läuft er Gefahr, nach einer doppelten Seite hin Anstoß zu erregen. Es gibt einerseits Leute, welche nicht begreifen<sup>2</sup>, wie man an die Unst[erblichkeit] glauben kann, und andererseits solche, die es nicht begreifen, wieso man an die Unsterblichkeit NICHT glauben kann.<sup>3</sup> Jenen ist die Sterblichkeit, diesen die Unsterblichkeit etwas Gewisses, Feststehendes, Ausgemachtes; beide kennen nicht eine UnsterblichkeitsFRAGE. Aber eben deshalb BESTEHT<sup>4</sup> eine UnsterblichkeitsFRAGE. Wenn sich zwei entgegengesetzte Behauptungen gegenüberstehen<sup>5</sup> und jede im Recht zu sein behauptet,<sup>6</sup> {||v| so kann es noch keine endgültige Entscheidung rücksichtlich des strittigen Gegenstandes geben, d.h., mit anderen Worten, die Entscheidung ist noch fraglich, es gibt da noch ein ungelöstes Problem, eine Frage.} Es<sup>7</sup> kann ein solcher Zustand<sup>8</sup> eine doppelte Ursache haben. Entweder ist keine der beiden Behauptungen erweisbar, {||v| dann wird der Streit niemals zur Ruhe kommen und die Frage so lange bestehen, als Menschen sein werden;} oder aber steht die Sache so, dass das Übergewicht der Gründe, welche für eine von beiden sprechen, ein so geringes [ist], dass die höchste Aufmerksamkeit, die unbefangenste Beurteilung erforderlich ist, um einsehen zu können, welche der beiden Behauptungen im Rechte ist. Je schroffer sich die gegenteiligen Ansichten gegenüberstehen, desto näher liegt es zu fragen, ob die eine mehr für sich geltend zu machen weiß, wie die andere. Und wer möchte verkennen, dass der Gegensatz der Meinungen in Sachen der<sup>9</sup> Unsterblichkeit ein schroffer, ein unerbittlicher ist? {||v| Gelehrte und Ungelehrte,<sup>10</sup> Naturforscher und Philosophen, Dichter und Historiker – ja sogar Theologen – sie alle weisen in ihren Reihen sowohl Bekenner als auch Leugner der Unsterblichkeit auf.}

<sup>1</sup> ||-|4|| *erste Hand*

<sup>2</sup> können *gestrichen*

<sup>3</sup> B *gestrichen*

<sup>4</sup> eben *gestrichen*

<sup>5</sup> so liegt die Vermutung *gestrichen*

<sup>6</sup> so *gestrichen*

<sup>7</sup> *über der Zeile*

<sup>8</sup> ein solcher Zustand *über der Zeile; dies gestrichen*

<sup>9</sup> fe *gestrichen*

<sup>10</sup> Physiolo *gestrichen*

Da sagt einerseits Karl Vogt, der Verfasser von *Köhlerglaube und Wissenschaft*: „Die Physiologie (...) erklärt sich kategorisch und bestimmt gegen eine individuelle Un-|2|sterblichkeit“ (Büchner, *K[raft und St[off]*, [S.] 193)<sup>i</sup>. Burmeister: „Dass die Seele eines gestorbenen<sup>1</sup> Individuums mit dem Tode desselben zu erscheinen aufhört, wird von verständigen Leuten nicht bestritten“<sup>ii</sup>. Feuerbach: „Wer kann, (...) wenn er anders ein Paar Augen im Kopfe hat, verkennen, dass der Glaube an individuelle Fortdauer längst aus dem allgem[einen] Leben verschwunden ist, dass er nur in der subjektiven Einbildung der Einzelnen, wenn auch Unzähliger, noch existiert?“ (ibid., [S.] 212)<sup>iii</sup>. Und nicht nur<sup>2</sup> Physiologen, nicht nur Naturforscher erklären sich so bestimmt gegen die Unsterblichkeit. Hören Sie, was Schleiermacher sagt: „Das Hinüberverlegen wesentlicher Momente der religiösen Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch aus diesem in ein anderes Leben ist eine BLOßE VORSTELLUNG, die je mehr sie betont wird, um so mehr entweder ein sinnliches, d. h. unwissenschaftliches DENKEN oder dann eine sinnliche, d. h. unreligiöse Gesinnung verrät. Wie es eine unfromme Weise gibt, die Unsterblichkeit anzunehmen, so gibt es auch eine fromme, derselben zu entsagen“<sup>iv</sup> (Fell, S. 5)<sup>3</sup>. Und nicht nur<sup>4</sup> Naturforscher und Theologen, sondern auch Philosophen sprechen sich mit aller Entschiedenheit gegen die Unsterblichkeit aus. Spir: „Ich sehe gern ein, dass durch den Glauben an die Unsterblichkeit viel Gutes entstanden ist, dass er gar manche Wunde geheilt und gar manches Leid getröstet hat: er hat aber den unverbesserlichen Fehler, dass er falsch ist... Nein, man muss gestehen, dass unser Ich nicht für |3| die Ewigkeit geschaffen ist“<sup>v</sup>.

So die Leugner der Unsterblichkeit. Aber mit nicht geringerer Entschiedenheit sprechen sich die Bekenner der Unsterblichkeit für ihre Überzeugung aus. Nicht an Sokrates will ich erinnern; jeder weiß, wie felsenfest er an<sup>5</sup> ein Leben nach dem Tode glaubte; aber der Standpunkt des Sokrates liegt uns zeitlich sehr entfernt. Doch Goethe: „[≈] «Du hast Unsterblichkeit im Sinn; | Kannst du uns deine Gründe nennen?» | Ja<sup>6</sup> wohl! Der Hauptgrund liegt darin, | Dass wir sie nicht entbehren können“<sup>vi</sup>. Und nicht nur Dichter, auch Gelehrte, ja Naturforscher vertreten mit aller Entschiedenheit die Unsterblichkeit. G[ustav] Th[eodor] Fech-

<sup>1</sup> bestimmten *Q*.

<sup>2</sup> Theologen *gestrichen*

<sup>3</sup> David Strauss *Anmerkung über der Zeile*

<sup>4</sup> *Phy gestrichen*

<sup>5</sup> *über der Zeile; auf gestrichen*

<sup>6</sup> *Gar Q*.

ner: *Büchlein vom Leben nach dem Tode*. – Philosophen: Herbart, Lotze, Kant.

2. Es war also nicht zu viel behauptet, wenn wir sagten, die Ansichten über die Unsterblichkeit stünden sich schroff gegenüber. Es ist nicht nur ein Kampf um Tod u[nd] Leben, sondern man kämpft auf Tod und Leben. Wer da glauben würde, heute hätten sich die Gegensätze abgeschwächt, indem die feindlichen Parteien sich von der Aussichtslosigkeit des Kampfes überzeugt hätten und sich bescheiden bei ihrer Meinung zu bleiben ohne den Gegner<sup>1</sup> überzeugen zu wollen, der<sup>2</sup> befindet sich in einer Täuschung befangen. Er nehme eine zeitgenössische Bibliographie zur Hand und sehe, wie eifrig der Kampf f[ür] d[ie] Unsterblichkeit von spiritistischer Seite geführt wird und wie heftig die Gegner |4| des Spiritismus<sup>3</sup> antworten.<sup>4</sup> (*Auch ohne Spiritismus*, Dr. Julius Spiegler,<sup>5</sup> kürzlich in der Zeitschrift „Die Zukunft“ ein Artikel<sup>6</sup>, der an deutliche Aussprache gegen die Unsterblichkeit nichts zu wünschen übrig ließ). Doch wenn man auch annehmen wollte, dass der Kampf der widerstreitenden Meinungen gegenwärtig zur Ruhe gekommen, so ist er dies gewiss nicht deshalb, weil die eine Partei die andere überzeugt hatte.<sup>7</sup>

[3.] Mag denn sein wie immer – mag der eine finden, dass man sich heute mit der Unsterblichkeit weniger befasst als sonst, mag der andere behaupten, dass um sie allerdings<sup>8</sup> noch immer der Streit tobt und nur<sup>9</sup> der Schauplatz des Kampfes vielleicht<sup>10</sup> ein anderer geworden ist – das wird niemand in Abrede stellen, dass bisher keine der beiden möglichen Überzeugungen endgültig den Sieg über die andere errungen hat. Immer noch stehen |5| sich die Gegner feindlich gegenüber, wenn auch augenblicklich

<sup>1</sup> zu *gestrichen*

<sup>2</sup> w[ur] *gestrichen*

<sup>3</sup> bei bemüht so *gestrichen*

<sup>4</sup> Da war erst *gestrichen*

<sup>5</sup> Auch ohne ... Spie[gl]er *über der Zeile (Bleistift)*

<sup>6</sup> zu lesen *gestrichen*

<sup>7</sup> In vielen anderen Fragen, welche lange Zeit die Gemüter erhitzt hatten, kam es zur Ruhe, wenn der Sieg der einen Ansicht zweifellos wurde. Welche Felder würden nicht seinerzeit über die Frage ausgefochten, ob Homer existiert habe oder nicht. Heute ereifert sich nicht einmal der Fachmann über diese Frage; aber entschieden ist sie nicht. <In anderen Dingen hörten die Kampfe auf,> man ist nur zur Einsicht gekommen, dass die uns überlieferten historischen Zeugnisse nicht genügen eine endgültige Entscheidung herbeizuführen. 3. In der Unsterblichkeitsfrage ist nun, dass wird jedermann zugeben müssen, eine wissenschaftliche, unangreifbare, keine der beiden *gestrichen*

<sup>8</sup> gek *gestrichen*

<sup>9</sup> und nur *über der Zeile*; doch *gestrichen*

<sup>10</sup> *über der Zeile*

der Kampf ruhen sollte. Und vielleicht ist eine derartige Sachlage nicht ungünstig, um aufs Neue an die Frage heranzutreten und zu untersuchen, ob<sup>1</sup> auf einer Seite größere Aussicht zu siegen vorhanden ist, als auf der anderen. Hiezu fordert ja schon das rein theoretische Interesse auf. Wir interessieren uns ja von der Natur aus, für alles, was da ist. Wir suchen der Welt ihre geheimsten Gesetze abzulauschen und zur Erkenntnis der Elemente vorzudringen, aus dessen alles besteht. Wir verfolgen die Wege des Lichts, des Schalls, der Elektrizität und bemühen uns, ihre Schwingungen nach Art, Zahl und Schnelligkeit zu bestimmen. Die entferntesten Weltkörper erregen die menschliche Wissbegierde, und mit Teleskop und Spektroskop, mit der photogr[aphischen] Kamera<sup>2</sup> rücken wir ihnen an den Leib<sup>vii</sup>. Die uns umgebende Lebewesen, Pflanzen und Tiere, sind Gegenstand der genauesten und umfassendsten Forschungen. Man scheut kein Opfer, ja man wagt sein Leben, um Beobachtungen zu sammeln<sup>3</sup> in Ländern, die uns fern und deren Klima und Bewohner<sup>4</sup> uns feindlich<sup>5</sup> sind. Man begnügt sich nicht den gegenwärtigen Sachverhalt in allen diesen Dingen festzustellen, sondern man fragt auch, wie ist das GEWORDEN, wie hat es sich und woraus entwickelt? Ja man forscht auch über die Zukunft des Sonnensystems und glaubt im zweiten Hauptsatz der mech[anischen] Wärmetheorie eine Antwort auf die Frage gefunden zu haben. Für alles auf der Welt soll sich der Mensch interessieren, und nicht auch sich |6| selbst, das Wertvollste was er hat, sein geistiges Leben<sup>6</sup>, dessen<sup>7</sup> Vergangenheit und Zukunft, fragend betrachten dürfen? Mag auch<sup>8</sup> der Kampf des Lebens, mag die intensive Beschäftigung mit einem Spezialgebiet menschlichen Wissens für kürzere oder längere Zeit diese Fragen in den Hintergrund drängen – hie und da treten sie gebieterisch auf und verlangen von uns eine Antwort. Nur Kinder und stumpfsinnige Menschen vermögen sich zu diesen Fragen nicht zu erheben und starren den Toten gedankenlos an. Der denkende Mensch hingegen fühlt sich, wenn sonst bei keiner anderen Gelegenheit, so doch wenigstens dann, wenn ihm eine<sup>9</sup> teure Person gestorben ist, oder wenn ihm selbst etwas zustößt, das ihm erinnert, dass auch sein eigenes Leben ein Ende haben müsse, unwi-

<sup>1</sup> man *gestrichen*

<sup>2</sup> mit der ... Kamera *über der Zeile*

<sup>3</sup> die uns *gestrichen*

<sup>4</sup> *über der Zeile*; Bevölkerung *gestrichen*

<sup>5</sup> gesinnt ist *gestrichen*

<sup>6</sup> das Wertvollste ... Leben *über der Zeile*

<sup>7</sup> *über der Zeile*; seine *gestrichen*

<sup>8</sup> für Ku *gestrichen*

<sup>9</sup> geliebte *gestrichen*

derstehlich gedungen zu fragen, was der Tod sei, welche Folgen er habe, in welchen Zustand er uns versetzte – in den der völligen Vernichtung oder nicht<sup>viii</sup>. {l6v| Büchner, bekanntlich ein Leugner der Unst[erbllichkeit], sagt: „Das Verlangen (...) des Menschen, namentlich des gebildeten, hinter das furchtbare Geheimnis des Todes zu blicken, ist ein so natürliches und mächtiges, dass es immer wieder Befriedigung suchen wird“ (*Das K[ün]ftige] Leben [und die moderne Wissenschaft], 2*)<sup>ix</sup>.} Gewiss ist die Unsterblichkeitsfrage von höchstem Interesse und wert, dass man sich mit ihr befasse.

4. Ist es aber, so wird man fragen, nicht ein müßiges Beginnen, sich mit dem Problem des Todes zu beschäftigen? Lehrt nicht die geschichtliche Erfahrung, dass hier alle Mühe vergeblich ist, dass es nimmer gelungen ist, ENTSCHEIDENDE Gründe in der einen oder der anderen Richtung geltend zu machen? Ist es deshalb nicht besser, eine wissenschaftliche Behandlung dieser Frage ganz fallen zu lassen und den, der sich etwa nicht bescheiden kann, an die völlige Vernichtung im Tode zu glauben, an die Religion zu verweisen? {l6v| Wollte doch Kant *a priori* die Unmöglichkeit dartun, diese Frage zu beantworten. Ihm ist die Unst[erbllichkeit] nicht logischer Weise beweisbar, sondern ein Postulat der prakt[ischen] Vernunft, eine Forderung des Gemüts.}

Es ist nicht notwendig<sup>1</sup>, dass sich l7| die Sache so verhält. Ich habe vielmehr gleich<sup>2</sup> eingangs angedeutet, worin der Grund liegen kann, dass es nicht gelungen ist, den Zwiespalt der Meinungen aufzuheben. Sowohl die Verteidiger, wie die Leugner der Unsterblichkeit führen zahlreiche Argumente für ihre Ansicht auf. Man darf nicht annehmen, dass all diese Argumente ganz aus der Luft gegriffen, unhaltbar und kraftlos seien.<sup>3</sup> Sind doch viele von diesen Argumenten von Männern aufgestellt worden, vor deren geistigen Kraft wir uns mit Anerkennung beugen. Ohne LOG[ISCHE]<sup>4</sup> Gründe wird die Unsterblichkeit weder behauptet, noch geleugnet, aber beides kann nicht richtig sein.<sup>5</sup> So wäre denn die Möglichkeit da, dass jedem Grund auf der einen Seite ein gleichwertiger von der anderen Seite sich entgegenstellen ließe, so dass etwa ein ähnliches Verhältnis daraus resultierte, wie zwischen zwei Gruppen von Zahlen, deren erste Gruppe positive Größen, deren zweite dieselben Größen, aber negativ enthält. Unmöglich ist so etwas nicht – aber im höchsten Grade, ja gera-

<sup>1</sup> Es ... notwendig *unter der Zeile* (Bleistift); Ich glaube nicht *gestrichen*

<sup>2</sup> ang *gestrichen*

<sup>3</sup> Haben sich doch *gestrichen*

<sup>4</sup> *über der Zeile*

<sup>5</sup> Und die Schwierigkeit der Entscheidung mag darin liegen, dass die auf der einen Seite überwiegenden Gründe uns um wenigens überwie *gestrichen*

deaus unendlich unwahrscheinlich. Denn wer mag sich vermessen, die Beweiskraft zweier entgegengesetzter Argumente so genau abzuschätzen, dass er mit Sicherheit entscheiden könnte, dieselbe sei vollkommen gleich? Vielmehr scheint sich die Sache so zu halten, dass<sup>1</sup> die Argumente der einen Seite – wenn auch nicht einzeln, so doch zu ihrer Gesamtheit, über jene der anderen |8| Seite überwiegen, doch nur so wenig, so unmerklich, fast dass sich dies Übergewicht leicht übersehen lässt. {18v| Ja es kann sogar der Fall sein, dass sich entweder die Sterbl[ichkeit] od[er] Unst[erblichkeit] ganz stringent erweisen lasse, dass aber die Überzeugungskraft der Argumente eine schwer fassbare ist, sich erst bei wiederholter genauer Betrachtung wirksam erweist und zwar deshalb, weil die in dem Beweisverfahren zu vollziehenden Betrachtungen so mannigfaltige sind, dass ihre einheitliche Zusammenfassung ungemein schwer fällt.} Ob es nun wirklich so sei, das kann erst der Verlauf unserer Untersuchungen lehren, doch war es notwendig auf diese Möglichkeiten hinzuweisen, um immer Unternehmen nicht von vornherein als ganz aussichtslos erscheinen zu lassen.

5. Welche Schwierigkeiten diesen Untersuchungen anhaften, das wollen wir vor uns nicht verbergen. Je besser wir die Hindernisse kennen, desto weniger brauchen dieselben uns zu schrecken. *Est enim arduum*<sup>x</sup> – sagt schon Cicero bezüglich dieses Problems. Groß sind die sachlichen Schwierigkeiten, mit denen wir zu kämpfen haben werden. Die Unsterblichkeitsfrage ist ein metaph[ysisches] Problem und als solches bereits geeignet viele abzuschrecken. Aber diese Furcht entspringt einer nicht ganz sachgemäßen Vorstellung von der Metaphysik und die erscheint unbegründet, wenn man die Aufgabe der Metaph[ysik] richtig<sup>2</sup> bestimmt und innerhalb derselben der Unsterblichkeitsfrage die richtige Stellung anweist. Wenn man die Metaph[ysik] definiert als die Wissenschaft von den<sup>3</sup> ersten Prinzipien, oder als die Wissenschaft von dem Seienden als solchen, vom Transzendenten<sup>4</sup>, so mag wohl mancher diese Wissenschaft als ein Ritual anstaunen, das ihm Grauen, aber kein Vertrauen einflößt; und dies um so mehr, als er der so definierten Metaphysik keine andere W[issenscha]ft an die Seite zu stellen weiß. Doch ist die Stellung der Met[aphysik] keine solche, dass sie sich nicht durch Analogien auf anderen Gebieten des Wissens verdeutlichen ließe. Wenn wir auf die Naturwissenschaften |9| hinüberblicken, so finden wir, dass nicht alle Diszipli-

<sup>1</sup> es *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile*; richtig d *gestrichen*

<sup>3</sup> letzten *gestrichen*

<sup>4</sup> vom Transzendenten *über der Zeile*

nen einander koordiniert sind.<sup>1</sup> Als koordiniert müssen wir z. B. die Zoologie und Botanik, und diesen beiden die Mineralogie annehmen. Jede dieser Wissenschaften behandelt<sup>2</sup> gewisse zu einer Gattung gehörende Gegenstände: Tier-, Pflanzen-, Mineralreich.<sup>3</sup> Eine andere<sup>4</sup> Wissenschaft, die Chemie, ist diesen nicht mehr koordiniert, sondern übergeordnet, indem sie<sup>5</sup> Erscheinungen und Gesetze von Erscheinungen behandelt, welche sowohl im organischen, wie anorganischen Reiche aufweisbar sind. Ähnlich ist's mit der Physik. Wir haben also W[i]ss[enschaft]en, deren Gegenstand in<sup>6</sup> Erscheinungen besteht, die sich an<sup>7</sup> Dingen finden, welche selbst wieder unter einem anderen Gesichtspunkt<sup>8</sup> von [anderen] selbstständigen W[issenschaft]en behandelt werden. Was die Chemie untersucht, sind Erscheinungen, welche einerseits der Lehre von den org[anischen] Körpern, andererseits der Lehre von den anorg[anischen] Körpern angehören. Die Chemie untersucht Erscheinungen, welche beiden Gebieten GEMEINSAM sind und kann somit auch nicht umhin die Einwirkungen<sup>9</sup> des<sup>10</sup> Organischen und Nichtorganischen in den Kreis ihrer Erörterung zu ziehen.

Analog wie das Gebiet des Organ[ischen] und Anorg[anischen] stehen sich die Gebiete des Physischen (org[anischen] u[nd] anorg[anischen] zusammengenommen, also allgemein Körperwelt) und Psychischen gegenüber. Dort Naturwissenschaft, hier Psychologie, W[issenschaft] vom Geistigen. Ganz analog der Chemie gibt es nun ||0| eine W[issenschaft], welche Dinge betrachtet, die sowohl dem Physischen, wie dem Psychischen, der Geistes- und Körperwelt gemeinsam sind,<sup>11</sup> eine W[issenschaft], die sich mit Fragen befasst, welche beide großen Gebiete von Erscheinungen in gleicher Weise angehen. Es dürfte mancher zweifeln, ob es so etwas gibt, das gleicherweise im Physischen wie im Psych[ischen] zu finden ist. Aber man denkt nur z. B. an die Kausalität, an andere Relationen, an Veränderung, Identität u. s. w. Alles das sind Gegenstände der Wissenschaft, die das dem Phys[ischen] u[nd] Psych[ischen] gemeinsame

<sup>1</sup> Zoologie un *gestrichen*

<sup>2</sup> die Eigentümli *gestrichen*

<sup>3</sup> Di *gestrichen*

<sup>4</sup> N *gestrichen*

<sup>5</sup> nicht *gestrichen*

<sup>6</sup> in in *Ms.*

<sup>7</sup> Kör *gestrichen*

<sup>8</sup> von selbst *gestrichen*

<sup>9</sup> über der Zeile; das Verhältnis *gestrichen*

<sup>10</sup> einen *gestrichen*

<sup>11</sup> di *gestrichen*

untersucht, der METAPHYSIK. Dieselbe ist demnach die Wissenschaft von solchen Erscheinungen und Gesetzen, welche in gleicher Weise dem Psych[ischen] und Phys[ischen] angehören, also weder dem Psych[ischen] als solchem, noch dem Phys[ischen] als solchem. Offenbar gehört die Betrachtung des<sup>1</sup> Unterschiedes zw[ischen] Phys[ischem] und Psych[ischem] auch in die Metaphysik,<sup>2</sup> welche sich demnach, ganz allgemein gesprochen, auch mit dem Verhältnis der psych[ischen] zu den phys[ischen] Ersch[einungen] zu befassen hat. Damit ist schon angedeutet, welche Stellung die Unsterbl[ichkeits]frage innerhalb der metaph[ysischen] Probleme einnimmt. Wir wissen, dass gewisse psych[ische] Phänomene eine zusammengehörige Gruppe bilden. Man bezeichnet dieselbe als das eigene Bewusstsein. Eine solche Gruppe psych[ischer] Phänomene zeigt sich uns in der Erfahrung immer geknüpft an eine Gruppe zusammengehöriger ||| phys[ischen] Phänomene, an unsere[n] Körper. Die Verteidiger d[er] Unst[erbllichkeit] behaupten nun, dass diese Verknüpfung von Seite der Gruppe psych[ischer] Phänomene lösbar sei, so dass dieselben bestehen können auch ohne Verbindung mit dem Körper. Die Lösung der Unsterblichkeitsfrage wird also voraussetzen müssen eine genaue Betrachtung des Verhältnisses, in welchem das eigene Psych[ische] zum eigenen Physischen steht, und was sich in dieser metaphysischen Untersuchung ergeben wird, das wird für den Standpunkt, den man gegenüber der Unst[erbllichkeits]frage einzunehmen haben wird, maßgebend sein.

6. In DIESEM soeben erläuterten Sinne ist die Unsterblichkeitsfrage eine metaphysische. Eine solche Metaph[ysik] hat wahrlich nichts Geheimnisvolles, nichts Schreckliches, zumal wir hier Metaphysik treiben wollen, ohne den Boden der Erfahrung zu verlassen. Denn was wäre der Erfahrung zugänglicher als die Tatsache, dass jeder seine eigenen psych[ischen] Phän[omene] mit bestimmten physischen<sup>3</sup> verbunden sieht? Zahlreiche Tatsachen bietet uns sowohl das normale Leben im Wachen und Schlafen, ferner gewisse krankhafte Erscheinungen, welche die Aufstellung von Sätzen<sup>4</sup> über das Verhältnis unseres Psych[ischen] zu unserem Phys[ischen] gestatten. Unsere wichtigste Aufgabe wird denn zunächst sein, auf<sup>5</sup> Grund der beobachteten Tatsachen Sätze über dieses Verhältnis aufzustellen, welche nichts Anderes sein sollen<sup>6</sup>, als der allge-

<sup>1</sup> Phys *gestrichen*

<sup>2</sup> die *gestrichen*

<sup>3</sup> verknü b *gestrichen*

<sup>4</sup> über der Zeile; Schlüssen *gestrichen*

<sup>5</sup> den beobacht *gestrichen*

<sup>6</sup> über der Zeile; sind *gestrichen*

meine Ausdruck für diese Tatsachen, und die wir [12] immer wieder an diesen Tatsachen prüfen, durch diese Tatsachen<sup>1</sup> kontrollieren und erhärten können. Eine solche Metaphysik wird auch derjenige als berechtigt zugestehen können, der sich<sup>2</sup> sonst gegen die Metaphysik und gegen die Beschäftigung mit anderen metaph[ysischen] Problemen ablehnend verhält. Es gehören eben viel mehr Fragen in die Metaphysik, als man gewöhnlich annimmt.

7. Aber neben den Schwierigkeiten, die im Gegenstand der Untersuchung als einer metaphysischen liegen, die jedoch nach dem Gesagten nicht als unüberwindlich angesehen werden können, türmen sich andere auf, die in uns selber liegen, und die unsere Aufmerksamkeit in umso höheren Grade erfordern, als man sich über ihr<sup>3</sup> Vorhandensein täuschen kann. Es sind dies die Dispositionen, Denkgewohnheiten, Gefühle, Wünsche und Hoffnungen,<sup>4</sup> vorgefasste Meinungen, mit denen man gewöhnlich an die Behandlung dieses Problems geht. Kaum einer unter Hunderten achtet genügend auf all diese Feinde einer nüchternen Beurteilung. Und, wahrlich, man kann schwer jemand einen Vorwurf hieraus machen. Von Kind auf sind die allermeisten mit der religiösen Überzeugung eines jenseitigen Lebens nach dem Tode verwachsen. Mancher bleibt, auch wenn er erwachsen ist, dieser Überzeugung treu;<sup>5</sup> bald ist sie schwächer, bald stärker, aber jedenfalls glaubt der Betreffende an die Unst[erblichkeit]. So einem M[enschen] kommt es schwer an, einer wissenschaftlichen Unt[ersuchung] über die Gründe für diese Überzeugung [13] zu folgen. Er wird leicht die pos[itiven] Arg[umente] überschätzen, die neg[ativen] Arg[umente] unterschätzen.

Ein anderer, der auch im religiösen Glauben erzogen ist, kommt vielleicht später zur Ansicht, alle Religion sei eine Fabelei, ein Mittel in der Hand einer herrschenden Klasse, die anderen in Furcht und willfähriger Unterwürfigkeit zu erhalten. Ein solcher wird die Unsterblichkeitslehre für den Höhepunkt willkürlicher Einbildung und Erfindung halten, und nicht einmal die Vert[eidiger] der Unst[erblichkeit] zu Worte kommen lassen und mit Objektivität anhören wollen. Beide Arten von Menschen dürften kaum geeignet sein, in der Behandlung der Frage ersprießlich sich zu bestätigen. Die geistige Verfassung, mit der man an diese Frage herantreten muss, ist ungefähr dieselbe, in welcher Descartes zu philosophieren

<sup>1</sup> prüfen und *gestrichen*

<sup>2</sup> g *gestrichen*

<sup>3</sup> ihr<e> *Ms.*

<sup>4</sup> mit denen *gestrichen*

<sup>5</sup> selbst *gestrichen*

anfang. In der ersten Meditation heißt es: „Ich hatte<sup>1</sup> bemerkt, wie viel Falsches ich in meiner Jugend für wahr gehalten hatte und wie zweifelhaft alles war, was ich darauf mich stützend angewiesen hatte. Ich meinte deshalb, dass einmal im Leben alles von Grund aus verworfen und von Anfang an neu begonnen werden müsse, wenn anders ich zu sicheren und bleibenden Behauptungen in der Wissenschaft kommen<sup>2</sup> wollte. (...) Ich bin genötigt anzuerkennen, dass alles, was ich früher für wahr hielt, in Zweifel gezogen werden kann und zwar nicht aus Übereilung oder Leichtsinn, sondern aus triftigen und wohlerwogenen Gründen. Ich muss deshalb meine Zustimmung ebenso [14] von allem Zweifelhafte[n], wie von dem offenbar Falschen künftig mit Sorgfalt fernzuhalten trachten<sup>3</sup>, wenn ich überhaupt etwas Gewisses erreichen will. Aber es genügt nicht, dies gesagt<sup>4</sup> zu haben, ich muss auch trachten,<sup>5</sup> mich danach zu richten. Denn die gewohnten Neigungen kehren immer wieder und nehmen meinen Glauben selbst gegen meinen Willen in Beschlag, gleich als wäre er durch lange Übung und vertrauliche Bande an sie gefesselt“<sup>xi</sup>. Descartes machte bekanntlich mit seiner Aufforderung an sich selbst Ernst<sup>6</sup> – verwarf die Existenz der Außenwelt, Gottes,<sup>7</sup> bis zum *Cogito ergo sum*<sup>8</sup>. Und von da aus baute er ein neues philosoph[isches] System.

Wir müssen es so machen, wie Descartes. Wir sagen uns für jetzt los von allen Überzeugungen, die wir bezüglich der Unsterblichkeit jemals gehabt. Wer von der Unsterblichkeit überzeugt ist, der suspendiere diese Überzeugung ebenso wie derjenige, der überzeugt ist, dass mit dem Tode alles aus sei.<sup>9</sup> Nur auf diese Weise wird es möglich sein, jene Gemütsverfassung zu erlangen, welche für eine unbefangene Prüfung der für- und widersprechenden Argumente notwendig ist. Und wir können dies von den Anhängern des religiösen<sup>10</sup> Unsterblichkeitsglaubens umso leichter verlangen, wenn wir von vornherein verzichten, die religiöse Seite der Frage in den Kreis unserer Betrachtungen zu ziehen. Die Grundlagen [15] der relig[iösen] Überzeugung einer künftigen Fortd[auer]<sup>11</sup> sind ja ganz

<sup>1</sup> schon vor *gestrichen*

<sup>2</sup> wollt *gestrichen*

<sup>3</sup> über der Zeile

<sup>4</sup> über der Zeile; bemerkt *gestrichen*

<sup>5</sup> d *gestrichen*

<sup>6</sup> über der Zeile

<sup>7</sup> seine psychische leistete jedoch dem Zweifel Widerstand *gestrichen*

<sup>8</sup> bis zum ... *sum über der Zeile (Bleistift)*

<sup>9</sup> Besonders *gestrichen*

<sup>10</sup> über der Zeile

<sup>11</sup> relig[iösen] ... Fortd[auer] über der Zeile; Frage *gestrichen*

andere als die philosophischen. Jene zu erörtern ist Aufgabe der Religionsphilosophie, und mit dieser wollen wir uns nicht beschäftigen. Nichts, was die Religion über die Frage der Unsterblichkeit sagt, sondern was die Wissenschaft hierüber zu sagen hat, soll Gegenstand unserer Betrachtung sein.

8. Noch eine andere Schwierigkeit müssen wir bedenken, die sich<sup>1</sup> einer philosoph[ischen] Behandlung oft in den Weg stellt. Es ist das die Verquickung der Unsterblichkeitsfrage mit anderen Fragen, die zu ihr in gewisser Beziehung stehen, hauptsächlich mit ethischen Fragen. Spir: „Der Glaube an die Unsterblichkeit verträgt sich logisch nicht mit der wahren Moralität, mit der selbstlosen Liebe des Guten und Wahren (...). Der Glaube an die individuelle Unsterblichkeit ist der höchste Gipfel des Egoismus und natürlicherweise der Moralität gänzlich entgegen gesetzt (...). Dieser Glaube hat deswegen auch unberechenbares Unheil erzeugt, denn er ist es, der all die Verfolgungen und religiösen Kriege entfesselt hat, und heutigen Tags vergiftet er die Meinungsverschiedenheiten der Konfessionen und bewirkt Hass, was ja eben der Nächstenliebe und der wahren Moralität aufs Schärfste widerspricht“<sup>xxii</sup>. Mag das alles richtig sein – wir wollen hierüber nichts entscheiden – so ist es doch kein Beweis gegen die Unsterblichkeit. Wenn wir wirk[lich] unsterblich sind, so darf uns [16] an dieser Überzeugung nichts irre machen, auch das nicht, dass – wie Spir will – diese Überzeugung unserem Egoismus schmeichelt. { [16v] Ganz richtig sagt Hume: „Es gibt keine gewöhnlichere und doch keine tadelnswere Methode der Beweisführung, als die bei philos[ophischen] Streitigkeiten eine Hypothese dadurch widerlegen zu wollen, dass man<sup>2</sup> die gefährlichen Folgen derselben für Religion und Sittlichkeit behauptet“<sup>xxiii</sup>. }

Eine gleiche Verquickung der Unsterblichkeitsfrage mit dem ethischen Gesichtspunkt tritt uns im entgegengesetzten Sinne in<sup>3</sup> den Versuchen entgegen, den Glauben an die Unsterbl[icheit] durch den in uns wohnenden Wunsch nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit zu stützen. Wir könnten uns danach nicht in der Erwartung auf ein künftiges Leben täuschen, weil wir solch ein Leben brauchen, um die Gegensätze dieses Lebens, dies ungerecht erlittene Unrecht und Missgeschick ausgeglichen zu sehen. Es wird eben hier der Wunsch zum Vater des Gedankens; man wünscht einen Ausgleich und da man ihn hier nicht findet, erwartet man ihn in einem künftigen Leben. Aber die Frage ist eben, ob diese Erwar-

<sup>1</sup> der Unsterblichk *gestrichen*

<sup>2</sup> ihre *gestrichen*

<sup>3</sup> Kants Postulaten der *gestrichen*

tung zu Recht besteht, ob sie Gründe für sich anführen kann; daraus, dass die Erwartung auf etwas besteht, lässt sich nicht schließen, dass das Erwartete Realität hat. Wie oft täuschen uns unsere edelsten und besten Erwartungen.

Nein, dieser Weg wird uns nicht zum Ziele, zur Wahrheit führen! Von allen ethischen Gesichtspunkten müssen wir absehen. Dieselben sind wohl am Platze, wo es sich um den religiösen Glauben handelt, da dieser gleich unseren ethischen Dispositionen im Gemüte wurzelt; wo es sich aber, wie [17] in unseren Untersuchungen, um eine logische<sup>1</sup> Behandlung der Frage handelt, da<sup>2</sup> dürfen wir uns nicht das Gemüt zum Führer nehmen.

9. Dies die Schwierigkeiten, die sich uns entgegenstehen. Wir wollen sie im Auge behalten, um ihnen nicht zu unterliegen. Im übrigen wollen wir unbekümmert um sie unsere Aufgabe in Angriff nehmen und die Hoffnung nicht aufgeben, zu einem Ergebnis zu gelangen, welchem<sup>3</sup> – mag es wie [auch] immer ausfallen – das Zeugnis nicht wird versagt werden können, dass es auf dem Wege gewissenhafter Forschung zu Stande gekommen sei.

<sup>1</sup> über der Zeile (Bleistift); wissenschaftliche gestrichen

<sup>2</sup> ist gestrichen

<sup>3</sup> n gestrichen

## § 2 Fragestellung. Gang der Untersuchung

1. Unst[erblichkeit] in versch[iedenem] Sinn. In welchem wollen wir das Wort gebrauchen? Unsterblichkeit der Gattung<sup>1</sup>. Individuelle und persönliche Unsterblichkeit. Unsterblichkeit des Stoffs, der Kraft (Bolzano<sup>2</sup>). Wir meinen die persönliche Unsterblichkeit und unsere Frage lautet demnach: Ist der Tod als eine Vernichtung unserer<sup>3</sup> Persönlichkeit anzusehen oder nicht?

2. Wie können wir zu einer Beantwortung dieser Frage gelangen? Ein häufiger Weg, den man bei der Untersuchung der Unsterbl[ichkeits]-fr[age] geht, besteht darin, dass man die Argumente der Verteidiger und Leugner gegeneinander aufmarschieren lässt. Je nachdem man die Unsterblichkeit bejaht oder verneint, beginnt man mit den<sup>4</sup> negativen oder positiven Argumenten. Mit Hilfe einer geschickten Dialektik zerpfückt man dann die Argumente der Gegner und behauptet |18| zum Schlusse siegreich das Feld. {|18v| Spiegler verfährt so 12 Argumente pro, 12 kontra. Jedem folgt die Widerlegung.<sup>5</sup> Wir lesen: „Wir suchten unsere Gegner auf ihrem Gebiete auf und fochten mit Begeisterung den Kampf für Licht und Wahrheit. XII-mal geschlagen, harrten wir ungebrochenen Mutes aus und verließen nicht feige die Kampfesstätte; XII-mal angegriffen, wichen wir nicht entwaffnet zurück. Wir hielten mutig stand, kämpften fort mit dem scharfschneidigen Waffen der Dialektik, bis es uns endlich gelang, den Sieg für unsere Sache zu erringen“<sup>“xiv. 6</sup> }

Da diese Methode von beiden Seiten ausgeübt worden ist, und den Gegner noch nie zum Einsehen des Irrtums gebracht hat, scheint sie nicht gerade zweckentsprechend. Zudem setzt sie etwas voraus, was bei einer wissenschaftl[ichen] Untersuchung niemals vorausgesetzt werden darf; sie setzt voraus, dass man bereits weiß, nach welcher Seite die Entscheidung fallen wird. Es ist eine apologetische Methode, keine untersuchende. Die beste Widerlegung des Irrtums ist der stringente Beweis der Wahrheit. Wenn es gelange einen Beweis für die Unsterblichkeit oder einen Beweis für die Sterbl[ichkeit] zu führen, einen Beweis, der keinen Mangel, keine Schwäche, keinen wunden Punkt aufweist, so könnte man sich die Widerlegung der gegnerischen Angriffe und Argumente füglich ersparen. Wenn einer etwa daran zweifeln wollte, dass die W[inkel]summe im

<sup>1</sup> Unsterblichkeit der Gattung *über der Zeile*

<sup>2</sup> *über der Zeile (Bleistift)*

<sup>3</sup> *bewu gestrichen*

<sup>4</sup> *pos gestrichen*

<sup>5</sup> Dann als 13. ein Schlussbeweis *gestrichen*

<sup>6</sup> Viele und große *gestrichen*

Dreieck =  $2R$ , so würde ihm der Mathematiker seinen Beweis dafür vor-  
 machen und alle Zweifel müssten verstummen.<sup>1</sup> Die Frage liegt nahe, ob  
 man in unserer Frage nicht ähnlich verfahren könnte.<sup>2</sup> Ja, aber [nach] einer  
 gewissen Abänderung.<sup>3</sup> Wir dürfen uns nämlich nicht im Vorhinein  
 entscheiden, was wir beweisen wollen – Unsterblich[keit] oder Sterb-  
 lich[keit]. Wir müssen uns auf den Standp[unkt]<sup>4</sup> eines Menschen stellen,  
 |19| der ohne zu wissen, dass das Dreieck  $2R$  zu Winkels[umme] hat,<sup>5</sup> den  
 Beweis hierfür findet. So etwas ist nicht undenkbar. Man stelle sich einen  
 Menschen vor, der den<sup>6</sup> Parallelsatz<sup>7</sup> des Euklid kennt und<sup>8</sup> mathemati-  
 sches Talent hat, und man gebe ihm die Aufgabe, mit Hilfe des Satzes zu  
 finden, wie groß die W[inkel]summe des Dreiecks ist. Dem Betreffenden  
 kann es nur gelingen, die<sup>9</sup> Linien des Dreiecks unter diesem Gesicht-  
 spunkt zu betrachten und zu finden, dass die eingeschl[ossenen] Win-  
 kel =  $2R$  sind. Von Pascal wird erzählt, dass er selbst, ohne math[ema-  
 tische] Unters[uchung] genossen zu haben, die elementaren Sätze der Ma-  
 thematik und die Beweise dazu für sich neu entdeckt habe; also wäre das  
 etwas Ähnliches, wie wir es hier brauchen.

II) 8 V<sup>10</sup> [1895]

Sowie die Betrachtung des Dreiecks zu dem Gedanken führt, dessen  
 Linien unter dem Gesichtspunkt der Parallelen zu betrachten, woraus  
 dann die Summe der Winkel erkannt wird, so lässt sich auch hoffen, dass  
 die Betrachtung der Beschaffenheiten unseres geistigen Lebens<sup>11</sup> es uns  
 ermöglichen wird, allgemeinere Gesetze auf dasselbe anzuwenden, aus  
 denen dann etwas über die Frage seiner Vergänglichkeit sich ergeben  
 wird. Ohne im Vorhinein eine Ansicht über das Resultat zu fassen, müs-  
 sen wir das den psych[ischen] Phänomenen Eigentümliche möglichst ge-  
 nau beschreiben und auf Grund dieser Beschreibung die Mittel gewinnen,  
 allgemeine und allgemein anerkannte Sätze auf unser psych[isches] Leben  
 anzuwenden,<sup>12</sup> aus denen etwas für unsere Fragen sich folgern |20| lässt.

<sup>1</sup> Und nicht nur auf dem Gebiet der *gestrichen*

<sup>2</sup> Leider nein Mat *gestrichen*

<sup>3</sup> Wollt *gestrichen*

<sup>4</sup> des ersten Math stellen, der bewiesen hat, das die WSumme= $2R$ . Wie wird der-  
 selbe vorgegangen sein? *gestrichen*

<sup>5</sup> fu *gestrichen*

<sup>6</sup> das Ms.

<sup>7</sup> über der Zeile; Parallelenaxiom *gestrichen*

<sup>8</sup> fa *gestrichen*

<sup>9</sup> Dr *gestrichen*

<sup>10</sup> (2) 8/5 Ms.

<sup>11</sup> uns *gestrichen*

<sup>12</sup> Fra *gestrichen*

Die psychol[ogische] Analyse entspricht der Betrachtung des Dreiecks selbst, das Suchen des Mittels, die<sup>1</sup> Eigenschaften des psych[ischen] Lebens allgemeineren Sätzen unterzuordnen, entspricht dem Suchen der Hilfslinie zum Dreieck; die anerkannten Sätze, aus denen wir dann etwas für unsere Frage gewinnen wollen, entsprechen den Sätzen über die parallel[en] Linien bei Euklid.

{|20v| Unser Verfahren, also ein deduktives, die Deduktion, wird auf allgemeinen Tatsachen<sup>2</sup> stützen müssen, die in früheren Untersuchungen induktiv festgestellt werden<sup>xv</sup>. Dann aber werden wir trachten, unsere Deduktion<sup>3</sup> zu verifizieren<sup>4</sup> (Direkt, Indirekt), Beispiel<sup>5</sup>: fallende Körper, Drehung um die Achse; oder Erdschatten und -kugelgestalt.<sup>6</sup>} Dieser und kein anderer Weg scheint allein geeignet, uns zu einer Lösung unserer Frage zu führen.

<sup>1</sup> die<se> Ms.

<sup>2</sup> zu finden *gestrichen*

<sup>3</sup> durch *gestrichen*

<sup>4</sup> *danach folgt Anmerkung über der Zeile* Spiritismus?

<sup>5</sup> Fieber als Krankheit heilen Mittel *gestrichen*

<sup>6</sup> *danach folgen Anmerkungen* Atomistik. Ja warum nicht Spiritismus? Formulierung log[ische] des Vorgehens. Einwürfe

### § 3. Phys[ische] und psych[ische] Phänomene

1. Wir haben schon den Unterschied ph[ysischer] u[nd] ps[ychischer] Ph[änomene] berührt. Derselbe ist für unsere Frage sehr wichtig. Denn die Unsterblichkeitsfrage bezieht sich nicht auf jene Gruppe phys[ischer] Phän[omene], die wir als unseren Leib bezeichnen, sondern auf jene Gruppe psych[ischer] Ph[änomene], die wir als unser geistiges Ich bezeichnen.

Dass psych[ische] Phän[omene] existieren, daran ist kein Zweifel möglich; der Zweifel an ihrer Existenz ist ja selbst ein psych[isches] Phänomen. Darin sind Monisten u[nd] Dualisten, Materialisten und<sup>1</sup> Spiritua-  
listen einig. Der Materialismus leugnet ja nicht die Existenz der psych[ischen] Phänomene, sondern behauptet nur, dieselben seien die Funktion der Materie oder ein Resultat von Funktionen der Materie.

Aber<sup>2</sup> es ist wichtig, uns darüber auszusprechen, was wir unter einem psych[ischen] Phänomen verstehen, und worin sich die psych[ischen] Phän[omene] von den phys[ischen] unterscheiden, ob es da ein Gemeinsames gibt<sup>3</sup>, oder nicht.

[21] 2. Zunächst ist festzuhalten, dass wenn man von psych[ischen] und phys[ischen] Phänomenen spricht, man das Wort „PHÄNOMEN“ beide Male in einem verschiedenen Sinne nimmt. „[≈] Phänomen, Erscheinung wird gewöhnlich<sup>4</sup> im Gegensatz zu dem wahrhaft und wirklich Seiendem gebracht. So sagen wir, die Gegenstände unserer Sinne, sowie die Empfindung sie uns zeige, seien bloße Phänomene; Farbe und Schall, und Wärme, und Geschmack seien nicht außer unserer Empfindung wahrhaft und wirklich bestehend, wenn sie auch auf wahrhaft und wirklich Bestehendes hindeuten. John Locke machte bereits einen [hierher gehörenden] Versuch, indem er, die eine Hand erwärmt, die andere abgekühlt, beide zugleich in ein und dasselbe mit Wasser gefüllte Gefäß<sup>5</sup> tauchte. Er empfand Wärme an der einen, Kälte an der anderen Hand und bewies damit<sup>6</sup>, dass Wärme und Kälte nicht wahrhaft in dem Wasser beständen<sup>xvi</sup>. Bekannt ist ebenso, dass ein Druck auf das Auge dieselben Lichterscheinungen erwecken kann, wie die Strahlen, die von einem sog[enannten] farbigen Gegenstand ausgehen. Und auch in Bezug auf Ortsbestimmtheiten ist es leicht in ähnlicher Weise DEN des Irrtums zu überführen, der sie so, wie

<sup>1</sup> Th *gestrichen*

<sup>2</sup> ist *gestrichen*

<sup>3</sup> Gemeinsames gibt *unter der Zeile*; e scharfe Grenze *gestrichen*

<sup>4</sup> oft *Q.*

<sup>5</sup> mit Wasser gefüllte Gefäß ] Wasserbecken *Q.*

<sup>6</sup> daraus *Q.*

sie ERSCHEINEN, für wahr und wirklich nehmen will. Verschiedene örtliche Bestimmtheiten erscheinen gleich in gleicher Entfernung und gleiche erscheinen in verschiedener Entfernung verschieden<sup>1,xvii</sup>. Und wie groß ist denn eigentlich ein [22] Gegenstand? Je nach der Entfernung, in der ich ihn betrachte, ERSCHEINT er verschieden. Die Berufung auf das Metermaß nützt nichts, denn auch ein Meter erscheint in verschiedener Entfernung verschieden groß.<sup>1</sup> Wie oft erscheint ferner Bewegung als Ruhe und Ruhe als Bewegung? (Eisenbahn setzt sich in Bewegung).

„[≈] Für die Gegenstände der Sinnesempfindung liegt demnach der volle Beweis ihrer Trüglichkeit vor<sup>2,xviii</sup>. Von diesen Gegenständen „[≈] haben wir kein Recht zu glauben, dass sie so, wie sie uns erscheinen, auch in Wahrheit bestehen. Ja, sie bestehen NACHWEISBAR nicht außer uns. Sie sind, im Gegensatz zu dem, was wahrhaft und wirklich ist, bloße Phänomene.

[3.] Aber was von den Gegenständen der sog[enannten] äußeren Erfahrung [gilt], kann nicht in gleicher Weise von den Gegenständen<sup>3</sup> der inneren Erfahrung gesagt werden. Bei dieser [letzteren] hat nicht nur<sup>4</sup> keiner gezeigt, dass derjenige, welcher<sup>5</sup> ihre Erscheinung für Wahrheit nähme, in Widersprüche gerate<sup>6</sup>, sondern wir haben sogar von ihrem Bestande jene klarste Erkenntnis und jene volle<sup>7</sup> Gewissheit, welche von der unmittelbaren Einsicht gegeben werden. Und deshalb kann eigentlich niemand zweifeln, ob der psychische Zustand, den er in sich wahrnehme, sei, und ob er so sei, wie er ihn wahrnehme. Wer hier noch zu zweifeln vermöchte, der würde zu einem vollendeten Zweifel gelangen, zu einem Skeptizismus, der freilich<sup>xix</sup>, wie wir [23] gesehen, mit sich selbst in Widerspruch gerät, und demnach sich selber aufhebt (Kant).

4. Wenn man also von PSYCH[ISCHEN] Phänom[enen], Erscheinungen spricht, so will man damit nicht leugnen, dass Denken, Wollen, Vorstellen, Meinen, Begehren, Zweifeln u. s. w. wahrhaft bestehen. Man gebraucht den Ausdruck „Phänomen“ ganz gleichbedeutend mit den Ausdrücken „Zustand“, „Ereignis“, „Vorgang“, „Vorkommnis“ u[nd] dgl. Man versteht darunter etwas sich wahrhaft und wirklich Zutragendes, Abspielendes; das Wort „Erscheinung“, auf Psychisches angewendet, bedeutet nicht Gegensatz zu „Wirklichkeit“, sondern ist analog dem Sinn, in

<sup>1</sup> Mit dieser *gestrichen*

<sup>2</sup> wonach sie nichts *gestrichen*

<sup>3</sup> den Gegenständen ] denen *Q.*

<sup>4</sup> bloß *Q.*

<sup>5</sup> derjenige, welcher ] wer *Q.*

<sup>6</sup> sich verwickelte *Q.*

<sup>7</sup> vollste *Q.*

dem man von einer neuen Erscheinung des Büchermarktes, von einer stattlichen Erscheinung spricht.

5. Angesichts dieser doppelten Bedeutung des Wortes „Erscheinung“ ist es umso notwendiger den Unterschied zw[ischen] phys[ischen] u[nd] psych[ischen] Phänomenen und das Auszeichnende der letzteren hervorzuheben. Ist doch sogar behauptet worden, dass sich zwischen den zwei Gebieten „in keiner Weise eine feste Grenze (...) ziehen“<sup>xx</sup> lasse (A. Lange). „[≈] Derselbe wirft bezüglich der subjektiven Farben und Töne (Nachbild, Ohrenklingen) allen Ernstes die Frage auf, ob dieselben der äußeren oder inneren Erfahrung angehören“<sup>xxi</sup>. Und auf Grund verschiedener Überlegungen kommt er zu dem Resultate, „dass die Natur aller und jeder Beobachtung [der äußeren wie der inneren] dieselbe ist und [24] dass der Unterschied hauptsächlich nur darin liegt, ob eine Beobachtung so beschaffen ist, dass sie von anderen gleichzeitig oder später ebenfalls gemacht werden kann, oder ob sie sich jeder solchen Aufsicht und Bestätigung entzieht“<sup>xxii</sup> (Zit[at] bei Brentano, *Psych[ologie vom empirischen Standpunkt]*, pg. 41f).<sup>1</sup> Da halten wir denn eine Ansicht, nach der die psych[ischen] Vorgänge sich den<sup>2</sup> phys[ischen] Phänomenen<sup>3</sup> nicht so abgrundtief unterscheiden, als man gewöhnlich annimmt.

6. Andere, welche die völlige Verschiedenheit gar wohl anerkennen, sind wieder in der Bestimmung derselben nicht ganz klar, ja sie geben nicht selten sogar einander<sup>4</sup> widersprechende<sup>5</sup> Bestimmungen. U[nter] a[nderen] Bain, der dieselben Beispiele einmal verwendet, um den Begriff des Selbstbewusstseins und den Begriff des Bewusstseins von etwas Objektivem zu erläutern. Wir müssen also diese Frage etwas eingehender behandeln und sehen, ob es uns nicht gelingt, den Begriff des psych[ischen] Vorganges möglichst genau festzustellen, seine<sup>6</sup> charakt[eristischen] Eigentümlichkeiten gegenüber dem physischen Phänomen aufzuzeigen. Offenbar ist diese Frage für unsere Untersuchung von der größten Bedeutung, indem wir ja aus den Beschaffenheiten der psych[ischen] Vorgänge weit tragende Schlüsse ziehen wollen und wenn irgendwo, gilt hier das Wort: *minimus error in principio maximus fit in fine*.

7. „[≈] Die Erklärung, die wir anstreben, ist nicht eine DEFINITION nach den herkömmlichen Regeln der Logik<sup>7</sup>. Diese haben<sup>1</sup> mehrfach eine

<sup>1</sup> Ande gestrichen

<sup>2</sup> den den Ms.

<sup>3</sup> Phänomenen sich Ms.

<sup>4</sup> über der Zeile

<sup>5</sup> wi<e>dersprechende Ms.

<sup>6</sup> Ei gestrichen

<sup>7</sup> Logiker Q.

vorurteilslose [und gerechte] Kritik erfahren<sup>xxiii</sup> und besonders im vorliegenden Fall besteht die Gefahr, dass solch eine Definition statt die alten Unklarheiten zu bannen, neue heraufbeschwören würde. „[≈] Das, worauf wir ausgehen, ist die Verdeutlichung der Bezeichnung «psychisches Phänomen» im Gegensatz und im Unterschied von der Bezeichnung «physisches Phänomen». Wir wollen in Betreff JENES Ausdrucks Missverständnisse und in Betreff beider Ausdrücke Verwechslungen ihrer Bedeutung ausschließen. Und dabei kommt es nicht auf die Art der Mittel an, wenn sie nur wirklich der Deutlichkeit dienen<sup>xxiv</sup>.

„[≈] Zu solchem Zwecke ist nicht allein die Angabe allgemeiner<sup>2</sup>, übergeordneter Bestimmungen brauchbar. Wie auf dem Gebiet des Beweisverfahrens der Deduktion die Induktion, so steht hier der Erklärung durch das Allgemeinere eine Erklärung durch das Besondere, durch das Beispiel gegenüber<sup>3</sup>. Und diese wird sooft am Platze sein, als die besonderen Namen deutlicher als die allgemeinen sind. So ist es vielleicht ein wirksameres Verfahren, wenn man den Ausdruck<sup>4</sup> «Farbe» dadurch erklärt, dass man sagt, er bezeichne die Gattung für rot, blau, grün<sup>5</sup>, gelb, [schwarz, weiss u. s. w.,] als wenn man umgekehrt rot als eine besondere Art von Farbe<sup>6</sup> verdeutlichen will. Mehr noch<sup>7</sup> wird bei Namen, wie die, um welche es sich im vorliegenden<sup>8</sup> Fall handelt, Namen, welche im [täglichen] Leben gar nicht üblich sind, während die<sup>9</sup> einzelnen darunter befassten<sup>10</sup> Erscheinungen häufig genannt<sup>11</sup> werden,<sup>12</sup> mehr noch wird bei solchen Namen die Erläuterung durch die besonderen Bestimmungen gute Dienste |26| leisten. Suchen wir also zunächst durch Beispiele die Begriffe deutlich zu machen.

Ein Beispiel für die psychischen Phänomene bietet<sup>13</sup> jede Vorstellung durch Empfindung oder PHANTASIE; hiebei ist unter Vorstellung nicht das, was vorgestellt wird, sondern der Akt des Vorstellens zu ver-

<sup>1</sup> haben in letzter Zeit *Q.*

<sup>2</sup> allgemeinerer *Q.*

<sup>3</sup> entgegen *Q.*

<sup>4</sup> Namen *Q.*

<sup>5</sup> grün und *Q.*

<sup>6</sup> Farbe<n> *Ms.*

<sup>7</sup> Mehr noch ] Doch noch mehr *Q.*

<sup>8</sup> im vorliegenden ] in unserem *Q.*

<sup>9</sup> die der *Q.*

<sup>10</sup> <g>befassten *Ms.*

<sup>11</sup> gebraucht *Q.*

<sup>12</sup> die Erläu *gestrichen*

<sup>13</sup> zunächst *gestrichen*

stehen<sup>1</sup>. [Welt als Vorstellung – Die Vorstellung eines Absoluten ist nicht zu haben.] Also das HÖREN eines Tons, das Sehen eines farbigen Gegenstandes, das Empfinden von warm und<sup>2</sup> kalt, sowie die ähnlichen Phantasiestände sind solche Beispiele<sup>3</sup>; ebenso aber auch das Denken eines allgemeinen Begriffs (...). Ferner jedes Urteil, jede Erinnerung, jede Erwartung, jede Folgerung, jede Überzeugung oder Meinung, jeder Zweifel – ist ein psychisches Phänomen. Ferner<sup>4</sup> ist ein solches jede Gemütsbewegung, Freude, Traurigkeit, Furcht, Hoffnung, Mut, Verzagen, Zorn, Liebe, Hass, Begierde, (...) Absicht, Staunen, Bewunderung, Verachtung, [Wollen, Entschluss] u. s. w.<sup>5</sup>.

Beispiele von physischen Phänomenen sind dagegen<sup>6</sup>: eine Farbe, eine Figur, eine Landschaft, die man sieht<sup>7</sup>, [ein Ton oder] ein Akkord, den man hört<sup>8</sup>; Wärme, Kälte, Geruch<sup>“xxv</sup>, Geschmack – mag man daran nur denken, oder dieselben wahrnehmen, empfinden. – Dies also Beispiele.

8. Doch die soeben gegebene Verdeutlichung durch Beispiele ist nur ein erster Schritt und sie genügt nicht für unseren Zweck. Denn um irgendwelche für unsere Frage ableitbaren Schlüsse gewinnen zu können, müssen wir nicht nur eine beispielsweise Aufzählung psych[ischer] Ph[änomene] vor uns haben, sondern auch zu ermitteln trachten, was den psych[ischen] Phänomenen |27| als solchen gemeinsam ist, was sie insbesondere von den phys[ischen]<sup>9</sup> Ph[änomenen] unterscheidet. Nur, wenn wir<sup>10</sup> solche gemeinsame charakt[eristische] Eigenschaften finden können, vermögen wir irgendetwas von den psych[ischen] Ph[änomenen] im allgemeinen auszusagen. Wir wollen nunmehr versuchen, solche Charakteristik zu gewinnen.

„[≈] Eine gemeinsame Eigenschaft der psychischen Phänomene hat man damit zu geben versucht, dass man sagte, mit diesem Namen bezeichnet man die Vorstellungen, sowie alle jene Erscheinungen, für welche Vorstellungen die Grundlage bilden [was heißt «Vorstellen»; Klassifikation] – dieses Vorstellen bildet die Grundlage nicht nur des Urteilens, sondern auch des Begehrens, kurz, jeder psychischen Tätigkeit. Nichts

<sup>1</sup> hiebei ist unter ... zu verstehen ] und ich verstehe hier unter *Q*.

<sup>2</sup> oder *Q*.

<sup>3</sup> solche Beispiele ] Beispiele, wie ich sie meine *Q*.

<sup>4</sup> Und wiederum *Q*.

<sup>5</sup> u. s. w. *unter der Zeile*

<sup>6</sup> sind dagegen ] dagegen sind *Q*.

<sup>7</sup> man sieht ] ich sehe *Q*.

<sup>8</sup> man hört ] ich höre *Q*.

<sup>9</sup> *M gestrichen*

<sup>10</sup> *di gestrichen*

kann beurteilt, nichts begehrt werden, nichts kann gehofft oder gefürchtet werden, wenn es nicht vorgestellt wird. So würde die gegebene Bestimmung alle vorhin angeführten Beispiele psychischer Phänomene<sup>1</sup> und alle zu diesem Gebiete gehörigen Erscheinungen umfassen<sup>xxvi</sup>. Herbart formuliert das so (*Psych[ologie] als W[issenscha]ft*, Bd. 2, 1. Absch., 1. Kap., Par. 103): „[≈] Jedemal, wenn<sup>2</sup> wir fühlen, wird irgendetwas, wenn auch ein noch so vielfältiges und verwirrtes Mannigfaltiges, als ein Vorgestelltes im Bewusstsein vorhanden sein; so dass dieses bestimmte Vorstellen in<sup>3</sup> diesem bestimmten Fühlen eingeschlossen liegt. Und jedesmal, indem wir begehren, (...) haben [wir] auch dasjenige in Gedanken, was wir begehren<sup>xxvii</sup>. Aber so treffend und richtig diese Bestimmung auch ist, sie genügt für unseren Zweck nicht. Sie scheidet die ps[ychischen] Ph[änomene] in 2 Klassen, in die Vorstell[un]gen und in solche Phänomene, die keine Vorstellungen sind.<sup>4</sup> Letzteren, denjenigen, die keine V[orstellungen] sind, ist es eigentümlich, dass sie auf Vor[|]stellungen als ihren Grundlagen beruhen. Was ist aber BEIDEN Klassen als das Eigentümliche gemeinsam? Das müssen wir doch suchen.

9. „[≈] Eine vollkommen einheitliche Bestimmung, die alle psychischen Phänomene gegenüber den physischen kennzeichnet, hat man negativ zu geben versucht. Alle physischen Phänomene, sagt man, zeigen Ausdehnung und örtliche Bestimmtheit [(ERKLÄRUNG)], seien sie nun Erscheinungen des Gesichts oder eines anderen Sinnes; oder seien sie Gebilde der Phantasie, die ähnliche Objekte uns vorstellt. Das Gegenteil<sup>5</sup> gilt von den psychischen Phänomenen; Denken, Wollen, [Fühlen] und sofort erscheinen ausdehnungslos,<sup>6</sup> ohne räumliche Lage.

Hienach wären wir im Stande, die physischen Phänomene leicht und genau gegenüber den psychischen zu charakterisieren, indem wir sagten, sie seien diejenigen, welche ausgedehnt und örtlich [bestimmt] erscheinen. Und<sup>7</sup> die psychischen Phänomene wären dann den physischen gegenüber mit derselben Exaktheit als diejenigen Phänomene zu bestimmen, welche keine Ausdehnung und örtliche Bestimmtheit zeigen. Descartes und Spinoza könnte man zu Gunsten einer solchen Unterscheidung anrufen, besonders aber Kant, der den Raum für die Form der Anschauung des äußeren Sinnes erklärt.

<sup>1</sup> umfassen *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile (Bleistift)*; indem *gestrichen*; indem *Q.*

<sup>3</sup> *über der Zeile (Bleistift)*; in *gestrichen*

<sup>4</sup> Und wieder *gestrichen*

<sup>5</sup> Gegenteil aber *Q.*

<sup>6</sup> ausdehnungslos und *Q.*

<sup>7</sup> Und auch *Q.*

Dieselbe Bestimmung gibt neuerdings A. Bain [(*Mental Science*<sup>1</sup>): «Das Gebiet des Objekts oder die objektive (äußere) Welt, (...) ist genau umschrieben durch EINE Eigentümlichkeit, die Ausdehnung. Die Welt der subjektiven Erfahrung (die innere Welt) entbehrt dieser Eigentümlichkeit. Von einem Baume oder einem Bache sagt man, er besitze eine ausgedehnte Größe. Ein Vermögen hat nicht Höhe<sup>2</sup>, Breite<sup>3</sup>, Dicke; es ist in keiner Hinsicht ein<sup>4</sup> ausgedehntes Ding. Ein Gedanken oder eine Idee mag sich auf [29] ausgedehnte Größen beziehen, aber man kann nicht von ihnen sagen, sie hätten eine Ausdehnung in sich selbst. Und ebenso wenig können wir sagen, dass ein Willensakt, eine Begierde, eine Überzeugung<sup>5</sup> einen Raum nach gewissen Richtungen erfülle. Daher spricht man von allem, was in das Bereich des Subjekts fällt, als von einem<sup>6</sup> Unausgedehnten. (...) Gebrauch man also, wie es gewöhnlich<sup>7</sup> geschieht, dem Namen ‚Geist‘ für die Gesamtheit der inneren Erfahrungen, so können wir ihn negativ durch die einzige Tatsache definieren – durch den Mangel der Ausdehnung»<sup>xxviii</sup>.

So, scheint es<sup>8</sup>, haben wir wenigstens negativ eine einheitliche Bestimmung für die Gesamtheit der psychischen Phänomene gefunden<sup>xxix</sup>.

10. „[≈] Aber leider herrscht hier keine<sup>9</sup> Einstimmigkeit unter den Psychologen und aus entgegengesetzten Gründen hört man oft die Ausdehnung und den Mangel an Ausdehnung als unterscheidende Merkmale zwischen physischen und psychischen Phänomenen verwerfen.

Viele erklären die Bestimmung darum für falsch, weil nicht allein die psychischen, sondern auch manche von den physischen Phänomenen ohne Ausdehnung erscheinen. So lehrt eine große Anzahl<sup>10</sup> nicht unbedeutender Psychologen, dass die Phänomene gewisser, oder auch sämtlicher Sinne ursprünglich von aller Ausdehnung und räumlichen Bestimmtheit sich frei zeigen. Besonders von den Tönen und<sup>11</sup> den Phänomenen des Geruchs glaubt man dies sehr allgemein. Nach Berkeley gilt von den Farben, nach Platner von den Erscheinungen des Tastsinnes, nach

<sup>1</sup> *Mental Science über der Zeile*

<sup>2</sup> Länge *Q.*

<sup>3</sup> Breite oder *Q.*

<sup>4</sup> *über der Zeile*; mit etwas *gestrichen*

<sup>5</sup> eine Überzeugung ] ein Glauben *Q.*; mit etwas *gestrichen*

<sup>6</sup> dem *Q.*

<sup>7</sup> gemeiniglich *Q.*

<sup>8</sup> wenigstens *gestrichen*

<sup>9</sup> Aber leider herrscht hier keine ] Allein auch hier herrscht nicht *Q.*

<sup>10</sup> Zahl *Q.*

<sup>11</sup> und von *Q.*

Herbart, Lotze, Hartley<sup>1</sup>, Brown, den beiden Mill, Spencer<sup>2</sup> und anderen von den Erscheinungen aller<sup>3</sup> Sinne dasselbe. Allerdings kommt es uns so vor, als seien die Erscheinungen, [30] welche die äußeren Sinne, namentlich das Gesicht und der Tastsinn, uns zeigen, alle räumlich ausgedehnt. Aber dies, sagt man, komme daher, dass wir die allmählich entwickelten räumlichen Vorstellungen auf Grund früherer Erfahrungen damit verbinden; ursprünglich ohne örtliche Bestimmtheit, werden sie später von uns lokalisiert.<sup>4</sup> Sollte wirklich nur dieses die Weise sein, in welcher die physischen Phänomene örtliche Bestimmtheit erlangen, so könnten wir offenbar nicht mehr in Rücksicht auf diese Eigentümlichkeit die beiden Gebiete scheiden; umsoweniger, als auch die psychischen<sup>5</sup> Phänomene in solcher Weise von uns lokalisiert werden, wie z. B. wenn wir ein Phänomen des Zornes in den gereizten Löwen und unsere eigenen Gedanken in den von uns erfüllten Raum verlegen.

Das also wäre die eine Weise, in welcher auf dem Standpunkt einer großen Zahl bedeutender Psychologen die gegebene Bestimmung beanstandet werden muss. Im Grunde genommen ist auch Bain, der sie zu vertreten schien, diesen Denkern beizuzählen; denn er folgt ganz der Hartleyschen Richtung. Nur darum konnte er sprechen, wie er gesprochen hat, weil er (wenn auch<sup>6</sup> nicht mit durchgängiger Konsequenz) die Phänomene der äußeren Sinne an und für sich nicht zu den physischen<sup>7</sup> Phänomenen rechnet<sup>xxxx</sup>. Wir haben ja erwähnt, wie er zu denjenigen gehört, die von dem Vorwürfe nicht freizusprechen sind, dass sie Phys[isches] u[nd] Psych[isches] vermengen. – Dies der Einwand von der einen Seite.

III) 11 V 18[95]

11. „[≈] Andere werden, wie gesagt<sup>8</sup>, aus einem entgegengesetzten Grunde die Bestimmung verwerfen. Diesen erregt nicht so sehr die Behauptung [31] Anstoß, dass alle physischen Phänomene ausgedehnt erscheinen<sup>9</sup>, als vielmehr die, dass alle psychischen der Ausdehnung entbehren; auch gewisse psychische Phänomene zeigen sich nach ihnen aus-

<sup>1</sup> Herbart, Lotze, Hartley ] Herbart und Lotze, sowie Hartley *Q.*

<sup>2</sup> Spencer ] H. Spencer *Q.*

<sup>3</sup> äußeren *Q.*

<sup>4</sup> Muskelempfindungen. Akkomodationsempfindungen. Divergenz der Sehrichtungen, Lichtgebung. *Anmerkung auf Seite 30v (Bleistift)*

<sup>5</sup> die psychischen ] psychische *Q.*

<sup>6</sup> wenn auch ] obwohl *Q.*

<sup>7</sup> Sinn *gestrichen*

<sup>8</sup> werden, wie gesagt ] wie gesagt, werden *Q.*

<sup>9</sup> Diesen erregt ... erscheinen ] Nicht sowohl die Behauptung, dass alle physischen Phänomene ausgedehnt erscheinen, erregt ihnen Anstoß *Q.*

gedehnt. Aristoteles scheint dieser Ansicht gewesen zu sein, wenn er im ersten Kapitel seiner Abhandlung über Sinn und Sinnesobjekt es als unmittelbar und ohne vorherigen<sup>1</sup> Beweis<sup>2</sup> einleuchtend betrachtet, dass die sinnliche Wahrnehmung Akt eines KÖRPERLICHEN Organs sei. Neuere Psychologen [(Kirchner<sup>3</sup>)] und Physiologen äußern sich zuweilen ähnlich hinsichtlich gewisser Affekte. Sie sprechen von einem Lust und Schmerzgefühl, das in DEN ÄUßEREN Organen aufträte[, also deutlich lokalisiert]; (...) und doch ist das Gefühl<sup>4</sup> ein psychisches Phänomen. Auch von sinnlichen Begierden behaupten manche, dass sie lokalisiert erscheinen; und damit stimmt es recht wohl, wenn die Dichter, nicht zwar von einem Denken, wohl aber von einer Wonne und einem Sehnen sprechen, das<sup>5</sup> Herz und alle Glieder durchdringen.

So sehen wir, dass [nach beiden Seiten,] sowohl hinsichtlich der physischen als auch hinsichtlich der psychischen Phänomene die gegebene Unterscheidung angefochten wird. Vielleicht ist der eine wie der andere Widerspruch in gleicher Weise unbegründet[, ja ich glaube, es verhält sich wirklich so]. Aber dennoch ist jedenfalls eine weitere gemeinsame Bestimmung für die psychischen Phänomene wünschenswert: denn einmal zeigt der Streit darüber, ob gewisse psychische und physische Phänomene ausgedehnt erscheinen oder nicht, dass das angegebene Merkmal zur deutlichen Scheidung nicht hinreicht; und dann ist es für die psychischen Phänomene nur negativ<sup>“xxxii</sup>. Aus negativen [32] Merkmalen dürften wir aber kaum eine sichere Grundlage für unsere Betrachtungen gewinnen.

12. „[≈] Welches positive Merkmal werden wir nun anzugeben vermögen? Oder vielleicht gibt es<sup>6</sup> keine positive Bestimmung, die von allen psychischen Phänomenen gemeinsam gilt? A. Bain meint in der Tat, es gebe keine<sup>“xxxii</sup>. Und doch gibt es ein solches, welches zugleich die psych[ischen] Phän[omene] als etwas Gemeinsames charakterisiert und gegenüber den phys[ischen] abgrenzt. Und zwar ist es Hamilton, der dieses Merkmal anführt. Es besteht darin, dass die psychischen Phänomene die einzigen sind, die der sog[enannten] inneren Wahrnehmung<sup>7</sup> zugänglich sind, während<sup>8</sup> die physischen einzig und allein der äußeren Wahrnehmung erfassbar sind. Es könnte einer glauben, mit einer solchen Be-

<sup>1</sup> vorgängigen *Q.*

<sup>2</sup> als *gestrichen*

<sup>3</sup> über der Zeile

<sup>4</sup> das Gefühl ] Gefühl wie Wahrnehmung *Q.*

<sup>5</sup> die *Q.*

<sup>6</sup> vielleicht gibt es ] gibt es vielleicht gar *Q.*

<sup>7</sup> über der Zeile; Erfahrung *gestrichen*

<sup>8</sup> bei *gestrichen*

stimmung sei wenig oder gar nichts gesagt, da es ja naturgemäß wäre den Akt der Wahrnehmung, die Art derselben, nach dem Objekt, aber nicht umgekehrt, das Objekt nach der Art der Wahrnehmung, zu bestimmen. Man sollte eigentlich sagen: innere Wahrnehmung ist diejenige, durch welche psych[ische] Phän[omene] wahrgenommen werden, aber nicht: psych[ische] Phän[omene] sind diejenigen, welche durch innere Wahrnehmung von uns erfasst werden. Allein die innere Wahrnehmung ist nicht der äußeren als koordiniert zu betrachten, so dass man sagen könnte: Wahrnehmung ist zu<sup>1</sup> unterscheiden in innere und äußere. Nicht nur die Objekte der inneren und äußeren Wahrnehmung sind verschieden, sondern die Wahrnehmungen selbst, und<sup>2</sup> dieser Unterschied, der in der [33] Art und Weise der Wahrnehmung selbst liegt, scheint ganz trefflich geeignet, den damit parallel gehenden Unterschied der Gegenstände jeder der zwei Wahrnehmungsarten zu illustrieren. (Ähnlich kann man die Bücher einteilen: in solche, deren Buchstaben durch die Farbe vom<sup>3</sup> papierne Untergrund sich abheben, und in solche, deren Buchstaben durch eine räumliche Erhabenheit sich vom Untergrund abheben (Blindenschrift). Man kann nun nach der Art des lesbaren Objekts, der Buchstaben, das Lesen in solches mittelst des Gesichtssinns und in solches mittelst des Tastsinns einteilen. Aber da die Art, in der das Lesen in beiden Fällen zu Stande kommt, in beiden Fällen eine wesentlich andere ist, so kann man auch die Objekte der Lesetätigkeit nach der Art dieser Tätigkeit selbst scheiden in Buchstaben, die durch d[en] Gesichtssinn und in Buchstaben, die durch den Tastsinn gelesen werden. Dasselbe tun wir, indem wir die<sup>4</sup> phys[ischen] u[nd] psych[ischen] Objekte nach der Art der Wahrnehmung unterscheiden, durch welche die einen und die anderen uns bekannt werden; und zwar können wir dies mit vollem Rechte deshalb tun, weil die eine Art der Wahrnehmung von der anderen sich ganz spezifisch unterscheidet). Was die innere Wahrnehmung gegenüber der äußeren auszeichnet, ist „[≈] jene unmittelbare, untrügliche Evidenz, die unter allen sich auf Erfahrungsgegenstände beziehenden Erkenntnissen<sup>5</sup> ihr allein zukommt. Wenn wir also sagen, [dass] die psychischen Phänomene diejenigen seien<sup>6</sup>, welche durch innere<sup>7</sup> Wahrnehmung erfasst werden, so ist

<sup>1</sup> zum *gestrichen*

<sup>2</sup> durch *gestrichen*

<sup>3</sup> Unter *gestrichen*

<sup>4</sup> Objekte *gestrichen*

<sup>5</sup> sich auf Erfahrungsgegenstände beziehenden Erkenntnissen ] Erkenntnissen der Erfahrungsgegenstände *Q*.

<sup>6</sup> diejenigen seien ] seien diejenigen *Q*.

<sup>7</sup> Erfah. *gestrichen*

damit gesagt, dass ihre Wahrnehmung unmittelbar evident ist<sup>1</sup>. [(Was heißt diese Evidenz? Erklären!)]

Ja noch mehr! Die innere Wahrnehmung ist nicht nur<sup>2</sup> die [34] einzige unmittelbare Evidenz<sup>3</sup>; sie ist eigentlich die einzige Wahrnehmung im strengen<sup>4</sup> Sinne dieses<sup>5</sup> Wortes. [Bei Besprechung der Bedeutungen, die sich mit dem Ausdruck „Phänomen“ verbinden,] haben wir<sup>6</sup> gesehen, dass die Phänomene der so genannten äußeren Wahrnehmung auch auf dem Wege [einer] mittelbaren Begründung sich keineswegs als wahr und wirklich<sup>7</sup> erweisen lassen; ja dass der, welcher vertrauensvoll<sup>8</sup> sie für das nimmt<sup>9</sup>, wofür sie sich bieten<sup>10</sup>, durch den Zusammenhang der Erscheinungen des Irrtums überführt wird [(Lockes Versuch)]. Die so genannte äußere Wahrnehmung ist also<sup>11</sup>, streng genommen, nicht eine Wahrnehmung, und die psychischen Phänomene können somit als diejenigen bezeichnet werden, in Betreff deren allein eine Wahrnehmung im eigentlichen Sinne des Wortes möglich ist<sup>xxxiii</sup>.

{[34v] „[≈] Wenn die psychischen Phänomene die einzigen sind, die im wahren Sinne des Wortes wahrgenommen werden, so sind sie auch die einzigen, denen eine wirkliche und nicht bloß phänomenale Existenz zukommt. Erkenntnis, Freude, Begierde bestehen wirklich; Farbe, Ton, Wärme u. s. f. bestehen nur phänomenal, d. h. soweit sie empfunden werden“<sup>xxxiv</sup>. Damit ist nicht die Außenwelt geleugnet.}

Das ist offenbar nicht so zu verstehen, „[≈] als ob alle psychischen Phänomene für jeden innerlich wahrnehmbar [seien], und darum alle [Phänomene], die einer nicht [innerlich] wahrnehmen kann, von ihm den physischen Phänomenen zuzurechnen seien; vielmehr ist es offenbar, (...) dass kein einziges psychisches<sup>12</sup> Phänomen von mehr als einem Einzigen wahrgenommen wird“<sup>xxxv</sup>; jeder nimmt eben nur seine eigenen psych[ischen] Ph[änomene] wahr. Dass aber jedes ps[ychische] Ph[änomen] – wenn auch nur von einem Einzigen – innerlich wahrgenommen werden KANN, und dass das, was innerlich wahrgenommen werden soll, ein psych[isches] Phän[omen] sein muss, darin liegt ein allgemeines, positives

<sup>1</sup> sei *Q*.

<sup>2</sup> bloß *Q*.

<sup>3</sup> unmittelbare Evidenz ] unmittelbar evidente *Q*.

<sup>4</sup> eigentlichen *Q*.

<sup>5</sup> des *Q*.

<sup>6</sup> wir doch *Q*.

<sup>7</sup> oder *gestrichen*

<sup>8</sup> vertrauend *Q*.

<sup>9</sup> nahm *Q*.

<sup>10</sup> boten *Q*.

<sup>11</sup> über der Zeile; somit *gestrichen*

<sup>12</sup> einziges psychisches ] psychisches *Q*.

Merkmal jener Gattung von Erscheinungen, die wir als psych[ische] Ph[änomene] bezeichnen.

13. Zu dem vorigen kommt noch ein weiteres positives Merkmal [35] hinzu, das mit jenem enge zusammenhängt. Es hat eine<sup>1</sup> verschiedene Formulierung erfahren und zwar oft eine solche, welche ganz irreführend ist. Da aber der Satz gilt *errando discimus*, so wollen wir diese nicht ganz genauen Fassungen auch berücksichtigen; indem wir dann das Fehlerhafte an ihnen abstreiten, werden wir zu einem umso klareren Verständnis dessen, um was es sich hiebei handelt, kommen. Und das richtige Verständnis ist hier immer notwendiger, als das jetzt zu behandelnde Merkmal im Verein mit dem vorhergehenden in allen Untersuchungen über die Unsterblichkeit stets eine hervorragende Rolle gespielt hat.

H. Spencer hat sich über dies unterscheidende Merkmal der phys[ischen] u[nd] psych[ischen] Ph[änomene]<sup>2</sup> in folgender Weise ausgesprochen (*Princ[iples] of psych[ology]*, § 177): „Die zwei großen Klassen von lebendigen Tätigkeiten, welche die Physiologie und die Psychologie beziehungsweise umfassen, sind dadurch weit voneinander geschieden, dass während die eine sowohl gleichzeitige als auch aufeinander folgende Veränderungen, die andere nur aufeinander folgende Veränderungen einschließt. Die Phänomene, (...) welche den Gegenstand der Psychologie bilden, stellen sich nur dar als eine einzige Reihe.

Ein Blick auf die vielen fortdauernden Bestätigungen, welche das Leben des Körpers in seiner Gesamtheit ausmachen, zeigt sofort, dass sie gleichzeitig sind – dass Verdauung, Blutumlauf, Atmung, Exkretion, [36] Sekretion u. s. f., in allen ihren zahlreichen Untereinteilungen zugleich und in gegenseitiger Abhängigkeit vor sich gehen. Und die kürzeste Selbstbetrachtung lässt deutlich erkennen, dass die Tätigkeiten, welche das Denken ausmachen, nicht zusammen, sondern die eine nach der anderen verlaufen<sup>3</sup>. Dies Sp[encer]s Worte. Danach fasst offenbar Sp[encer] die<sup>3</sup> „[≈] physischen Erscheinungen bei ein und demselben mit psychischem Leben verbundenen Organismus vergleichend im Auge. Würde er dies nicht getan haben, so hätte er notwendig zugeben müssen, dass auch von psychischen Erscheinungsreihen mehrere gleichzeitig verlaufen, da sich ja der mit psychischem Leben begabten Wesen mehr wie eines auf der Welt finden<sup>4</sup> [und jedes derselben eine für sich ablaufende psychische

<sup>1</sup> genau *gestrichen*

<sup>2</sup> Ungefähr *gestrichen*

<sup>3</sup> phys. und überhaupt *gestrichen*

<sup>4</sup> da sich ... finden ] da ja von psychisch begabten lebenden Wesen mehr als eines in der Welt sich findet Q.

Erscheinungsreihe aufweist]. Aber auch in der Beschränkung, die Spencer seinem Vergleich auferlegt<sup>1</sup>, erweist sich die<sup>2</sup> Ausführung derselben nicht genau<sup>3</sup>. (...) Spencer ist selbst<sup>4</sup> soweit davon entfernt, dies zu verkennen<sup>5</sup>, dass er sofort auf jene Arten von niederen Tieren, (...) z. B. auf die Strahltiere<sup>6</sup>, hinweist, bei welchen ein mehrfaches Seelenleben in einem Leibe sich gleichzeitig<sup>7</sup> abspinnt. Hier, meint er deshalb, was man ihm aber schwerlich zugestehen darf<sup>8</sup>, sei zwischen physischem und psychischem Leben wenig Unterschied. Und er macht noch weitere Zugeständnisse, wonach die angegebene Verschiedenheit zwischen physiologischen und psychischen Erscheinungen zu einem bloßen mehr oder minder[, zu einem bloßen Gradunterschied] abgeschwächt wird<sup>9</sup>. [Aber] NOCH mehr! Wenn wir uns fragen, was Spencer unter den physiologischen<sup>10</sup> Phänomenen versteht, deren Veränderungen im Gegensatz zu den<sup>11</sup> psychischen GLEICHZEITIG<sup>12</sup> ver-|37|laufen sollen, so scheint es, dass er nicht eigentliche physische ERSCHEINUNGEN, sondern die in sich selbst unbekanntenen Ursachen dieser Erscheinungen im Auge hat<sup>13</sup>; denn hinsichtlich der physischen Erscheinungen [selbst], die [von uns] in den Empfindungen erfasst werden<sup>14</sup>, möchte wohl nicht zu leugnen<sup>15</sup> sein, dass sie sich nicht gleichzeitig verändern können, wenn nicht auch die Empfindungen[, in denen sie auftreten,] gleichzeitigen Veränderungen unterliegen<sup>“xxxvii”</sup>. Denn das phys[ische] Phänomen besteht ja nur in der Empfindung, abgesehen von der Empfindung besteht nur die Ursache des Phänomens, die aber als solche nie in die Erscheinung tritt, nie empfunden wird. Aber in der von Spencer angegebenen Weise können wir das unterscheidende Merkmal des<sup>16</sup> zeitlichen Nebeneinander und Nacheinander nicht verwenden.

<sup>1</sup> Spencer ... auferlegt ] er ihr gibt *Q.*; blei *gestrichen*

<sup>2</sup> über der Zeile; seine *gestrichen*

<sup>3</sup> erweist ... genau ] bleibt die von ihm aufgestellte Behauptung nicht durchgängig wahr *Q.*

<sup>4</sup> ist selbst ] selbst ist *Q.*

<sup>5</sup> soweit ... verkennen ] soweit dies zu verkennen *Ms.*

<sup>6</sup> Strahlentiere *Ms.*

<sup>7</sup> sich gleichzeitig ] gleichzeitig sich *Q.*

<sup>8</sup> deshalb ... darf ] darum – was andere aber nicht leicht zugestehen werden *Q.*

<sup>9</sup> abgeschwächt wird ] sich abgeschwächt *Q.*

<sup>10</sup> Veränderungen im Gegensatz zu den *gestrichen*

<sup>11</sup> physis. *gestrichen*

<sup>12</sup> zugleich *Q.*

<sup>13</sup> im Auge hat ] mit dem Namen bezeichnet *Q.*

<sup>14</sup> den ... werden ] der Empfindung auftreten *Q.*

<sup>15</sup> wohl ... leugnen ] es unleugbar *Q.*

<sup>16</sup> N *gestrichen*

14. „[≈] Andere haben darin eine Besonderheit des Seelenlebens sehen wollen, dass immer nur EIN OBJEKT, nie mehrere gleichzeitig im Bewusstsein erfasst werden können<sup>1</sup>. Sie wiesen auf den merkwürdigen Fall des Fehlers in der Zeitbestimmung hin, der bei astronomischen Beobachtungen regelmäßig eintritt, indem der gleichzeitige Pendelschlag nicht gleichzeitig, sondern früher oder später zum Bewusstsein kommt, als der beobachtete Stern mit dem Faden in dem Fernglas sich berührt. So folge denn von psychischen Phänomenen in einfacher Reihe immer nur eines dem anderen nach. [Persönliche Gleichung, ausführen.] Allein sicher hat man kein Recht<sup>2</sup>, das, was ein solcher Fall von äußerster Konzentration der Aufmerksamkeit zeigt, ohne weiteres zu verallgemeinern<sup>“xxxviii</sup>. Die Erfahrung lehrt, dass man Unrecht daran tut, [38] da sich in gewissen Grenzen Fälle aufweisen lassen, wo das gerade Gegenteil stattfindet! (Hören eines Orchesterstücks). Auch bei versch[iedenen] Sinnen: Oper.

„[≈] In welchem Sinne also kann man etwa allein<sup>3</sup> sagen, dass von psychischen Phänomenen stets nur eines, von physischen dagegen viele zu gleicher Zeit auftreten? Man kann es, insofern die ganze Mannigfaltigkeit der psychischen Phänomene, die jemanden in der inneren<sup>4</sup> Wahrnehmung erscheinen, ihm immer [als zusammengehörig,] als ein einziges Ganzes<sup>5</sup> sich zeigt, [in dem sich wohl viele Teile unterscheiden lassen, aber eben Teile eines einzigen Ganzen,] während von den physischen Phänomenen, die jemand<sup>6</sup> gleichzeitig durch die<sup>7</sup> äußere Wahrnehmung erfasst, nicht dasselbe gilt<sup>“xxxix</sup>. (Naheliegende Verwechslung mit dem abstrakten Denken des Universums als eines Ganzen; das ein Vorstellen, kein Wahrnehmen). Wenn jemand von sich per „Ich“ spricht, so meint er<sup>8</sup> zunächst nichts anders als diese Zusammengehörigkeit SEINER psych[ischen] Phän[omenen]. Bald charakterisiert man Zusam[men]g[e]h[örig]-k[ei]t als ein „Bündel von Erscheinungen“ (Hume), bald durch einen anderen Namen, immer aber meint man, dass sämtliche Phänomene, die man innerlich wahrnimmt, eigentlich als Teilphänomene eines<sup>9</sup> sie alle umfassenden Gesamtphänomens, eben des mit „Ich“ bezeichneten, sich darstellen. „[≈] Wenn wir Farbe, Schall, Wärme, Geruch gleichzeitig

<sup>1</sup> könnten *Q*.

<sup>2</sup> hat ... Recht ] hatte man Unrecht *Q*.

<sup>3</sup> also ... allein ] kann man also allein etwa *Q*.

<sup>4</sup> der inneren ] innerer *Q*.

<sup>5</sup> ein einziges Ganzes ] eine Einheit *Q*.

<sup>6</sup> er *Q*.

<sup>7</sup> so genannte *Q*.

<sup>8</sup> nicht *gestrichen*

<sup>9</sup> umfass *gestrichen*

wahrnehmen, [also physische Erscheinungen ÄUßERLICH wahrnehmen,] so hindert uns nichts, jedes einem besonderen Dinge zuzuschreiben. Dagegen die Mannigfaltigkeit der entsprechenden Empfindungsakte, Sehen, Hören, Empfinden der Wärme [39] und Riechen, und mit ihnen das [etwa] gleichzeitige Fühlen und Wollen<sup>1</sup>, und Nachdenken, sowie die innere Wahrnehmung, die uns von ihnen allen Kenntnis gibt, sind wir genötigt, für Teilphänomene eines einheitlichen[, wenn auch zusammengesetzten] Phänomens zu nehmen, in dem sie enthalten sind (...). Worin der Grund dieser Nötigung besteht, davon werden wir später zu handeln haben<sup>2</sup>,<sup>xl</sup>. Kurz sei nur erwähnt, dass diese<sup>3</sup> zuletzt angeführte charakt[eristische] Eigent[ümlichkeit] der psych[ischen] Phänomene, wonach alle in einem gegebenen Zeitpunkt innerlich wahrnehmbaren Erscheinungen sich als Teile eines Ganzes darstellen, bekannt ist unter dem nicht immer richtig verstandenen Namen „Einheit des Bewusstseins“. Dieses<sup>4</sup> Problem der Einheit d[es] Bew[usstseins] ist für unsere Frage von der höchsten Wichtigkeit.

IV) 15 V [18]95

15. „[≈] Fassen wir [nunmehr] abschließend die Ergebnisse der Betrachtung<sup>5</sup> über den Unterschied der psychischen und physischen Phänomene zusammen. Wir machten zunächst die Besonderheit der beiden Klassen an BEISPIELEN anschaulich. Wir bestimmten dann die psychischen Phänomene als VORSTELLUNGEN und solche Phänomene, die auf Vorstellungen als ihrer Grundlage beruhen; alle übrigen gehören zu den physischen [Phänomenen]. Wir sprachen darauf von dem Merkmal der AUSDEHNUNG, welches<sup>6</sup> als<sup>7</sup> Eigentümlichkeit aller physischen Phänomene geltend gemacht wurde, während es den psychischen fehlen sollte<sup>8</sup>. Aber diese Behauptung steht nicht ohne Widerspruch da<sup>9</sup>; nur besondere<sup>10</sup> Untersuchungen könnten<sup>11</sup> über sie entscheiden<sup>xli</sup>. Als festgestellt können wir nur so viel betrachten, dass sich unter [40] den psych[ischen] Phän[omenen] tatsächlich sehr viele finden, denen übereinstimmend von allen die Ausdehnung abgesprochen wird (Vorst[ellung], Entschluss, Urteil);

<sup>1</sup> Fühlen und Wollen ] Wollen und Fühlen *Q*.

<sup>2</sup> davon ...haben ] das werden wir etwas später eingehend erörtern *Q*.

<sup>3</sup> letztere *gestrichen*

<sup>4</sup> Einheit ist für unser *gestrichen*

<sup>5</sup> Erörterungen *Q*.

<sup>6</sup> welches von Psychologen *Q*.

<sup>7</sup> Merkmal *gestrichen*

<sup>8</sup> während ... sollte ] allen psychischen sollte es mangeln *Q*.

<sup>9</sup> Aber ... da ] Die Behauptung war aber nicht ohne Widerspruch geblieben *Q*.

<sup>10</sup> nur besondere ] und erst spätere *Q*.

<sup>11</sup> können *Q*.

bezüglich der anderen müssen wir noch später auf diese Frage zurückkommen.

„[≈] Weiter bestimmten wir die psychischen Phänomene als den ausschließlichen GEGENSTAND der INNEREN WAHRNEHMUNG; sie allein werden mit unmittelbarer Evidenz wahrgenommen, ja sie allein werden wahrgenommen im strengen Sinn dieses<sup>1</sup> Wortes. (...) Endlich hoben wir als unterscheidend hervor, dass die psychischen Phänomene, die jemand wahrnimmt, ihm trotz aller Mannigfaltigkeit<sup>2</sup> als [zu einem Ganzen, einer] Einheit [gehörig] erscheinen, während die physischen Phänomene, die einer etwa zu gleicher Zeit<sup>3</sup> wahrnimmt, nicht in derselben Weise alle als Teilphänomene eines einzigen Phänomens sich darbieten“<sup>xlii</sup>.

Zu diesen auszeichnenden und charakterisierten Merkmalen der psych[ischen] Phänomene fügen wir noch ein weiteres hinzu, dass sich aus der Betrachtung der Bedeutungen des Ausdrucks „Phänomen“ ergeben hat, jenes nämlich, dass uns die Existenz der psych[ischen] Ph[änomene] verbürgt und gewiss ist, während jene der phys[ischen] nicht nur nicht verbürgt ist, sondern ihre Annahme zu unlösbaren Widersprüchen führt.

Wir haben also: 1) innere Wahrnehmbarkeit, 2) wirkliche Existenz, 3) Zusammengehörigkeit zu einer Einheit. Diese drei Bestimmungsstücke hängen offenbar nahe zusammen. Nachdem wir die psych[ischen] Phän[omene] so bestimmt haben, können wir auch den Gegenstand der Untersuchung genauer formulieren. Es handelt sich für uns offenbar um die Frage, ob jenes Gesamtphänomen, zu dem diese einzelnen |41| in der inneren W[ahrnehmung] gegebenen psych[ischen] Phänomene als Teile gehören, fortbestehen bleibt oder nicht, nachdem die Ursache<sup>4</sup> jener Gruppe von physischen Phänomenen, die wir als menschlichen Leib bezeichnen, zu existieren aufgehört haben wird. Nach dieser präzisierten Formulierung der Frage wollen wir nunmehr einen Schritt weiter in der Untersuchung tun.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> des *Q*.

<sup>2</sup> Mannigfaltigkeit ] Mannigfaltigkeit immer *Q*.

<sup>3</sup> zu gleicher Zeit ] gleichzeitig *Q*.

<sup>4</sup> die Ursache *über der Zeile (Bleistift)*

<sup>5</sup> § 4 Die Einheit des Bewusstseins. Wir sind bei der Kennzeichnung der psych Phän zu dem Ergebnis gelangt, dass sämtliche von einem Individuum wahrgenommene psych Phänomene. In dieser Benennung liegen zwei Probleme verborgen. Was ist Bewusstsein? Was ist. Drei Arten sind es, die man unterscheidet: die logische Einheit, die kollektive Einheit. Die reale Einheit. Eine logische *gestrichen*

## [§ 4. Die Einheit des Bewusstseins]

141a<sup>1</sup> 1. Wir sind bei der Kennzeichnung der psychischen Phänomene zu dem Ergebnis gelangt, dass sämtliche von einem Individuum wahrgenommenen psychischen Phänomene eine Einheit bilden. Sie gehören zu einem einheitlichen Ganzen als die Teile desselben. Man nennt das die Einheit des Bewusstseins.

In dieser Benennung liegen zwei Probleme verborgen: Was ist Bewusstsein? Was ist Einheit? Wenn wir uns dieser merkwürdigen Zusammengehörigkeit der psychischen Phänomene irgendwelche Schlüsse ziehen wollen, so müssen wir uns zunächst über die Bedeutung der hier angewandten Ausdrücken <sup>^</sup>verständigen<sup>^</sup>.

Es ist bekannt, dass die Einheit des Bewusstseins in allen Beweisen für und gegen die 142| Unsterblichkeit eine hervorragende Rolle spielt. Je nachdem was man darunter versteht, folgert man Entgegengesetztes.

Wir müssen also fragen: In welchem Sinn spricht man hier vom Bewusstsein und in welchem Sinn spricht man von einer Einheit des Bewusstseins? Zwar könnte es scheinen, als ob das eine müßige Frage wäre, denn die Ausführungen des letzten Paragraphen haben uns es gesagt, was wir meinen.<sup>2</sup> Wenn es sich um nichts anderes handeln würde, als um eine Charakterisierung der psychischen Phänomene, so könnten wir uns gewiss mit den dortigen Ausführungen zufrieden geben. Wenn aber das Resultat, das wir dort gefunden 143| haben, verwertet werden soll als Grundlage für weitere folgenschwere Schlüsse und <sup>^</sup>wenn<sup>^3</sup> ferner, was ja niemand bezweifelt, die Ausdrücke, mit welchen wir diese Tatsache bezeichnet haben, in der verschiedensten Bedeutung angewendet werden, so obliegt uns die Pflicht, uns über diese Ausdrücke zu verständigen, damit wir im Verlaufe der Betrachtung immer wieder uns selbst prüfen können, ob wir nicht etwa unversehens der ursprünglichen Bedeutung eine neue unterschieben und so zwar immer mit demselben Ausdruck operieren, aber dem Ausdruck selbst eine andere Bedeutung geben.

„Es ist [<sup>^</sup>eben<sup>^</sup>] nicht jedesmal ein unnützer Kampf um Worte, wenn man darüber streitet, 144| welcher Begriff mit einem Namen zu verbinden sei“<sup>exliiii</sup>; und so wollen wir zunächst uns über den Ausdruck „Bewusstsein“ verständigen. Gewiss ist es, dass man diesem Ausdruck die verschiedensten Bedeutungen gibt. „[≈] Bald versteht man darunter [die] Erinnerung

<sup>1</sup> 141a|165a| *zweite Hand*; <sup>^</sup>...<sup>^</sup> *Korrekturen und Anmerkungen erster Hand über der Zeile*

<sup>2</sup> WENN WIR VON EINER BEWUSSTSEINSEINHEIT SPRECHEN und *gestrichen*

<sup>3</sup> wir *gestrichen*

an eigene frühere Akte, besonders wenn sie moralischer Natur waren, wie wenn man sagt: ich bin mir keiner Schuld bewusst [(also Bewusstsein der Schuld)]. Bald<sup>1</sup> bezeichnet <sup>man</sup> damit jede Art von unmittelbarer Erkenntnis eigener psychischer Akte, insbesondere<sup>2</sup> eine Wahrnehmung, welche gegenwärtige psychische Akte begleitet<sup>3</sup>. [<sup>«Ich bin mir keiner Aufregung bewusst»</sup>^]. Bald<sup>4</sup> gebraucht man das Wort in Bezug auf äußere Wahrnehmungen, z. B.<sup>5</sup> wenn man von |45| dem, welcher aus Schlaf oder Ohnmacht erwacht, sagt, er sei wieder zum Bewusstsein gekommen. Bald nennt man nicht bloß Wahrnehmen und Erkennen, sondern auch jedes Vorstellen ein Bewusstsein. Erscheint uns etwas in der Phantasie, so sagen wir, es trete<sup>6</sup> im Bewusstsein auf. Manche haben jeden psychischen Akt als ein Bewusstsein bezeichnet, mochte es nun ein Vorstellen, ein Erkennen, eine irrtümliche Annahme, ein Gefühl, ein Wollen oder irgendeine andere Art von psychischer Erscheinung sein<sup>“xliiv</sup>. In <sup>welcher</sup><sup>7</sup> von allen diesen Bedeutungen wollen wir das Wort gebrauchen? Offenbar entspricht keine der hier angeführten Bedeutungen genau dem Ausdruck, wie wir ihn verwenden, wenn wir von einer Einheit |46| des Bewusstseins sprechen; höchstens die zuletzt angeführte Bedeutung, worauf man unter Bewusstsein jeden beliebigen psychischen Akt versteht, könnte in der Verwendung als Einheit des Bewusstseins den von uns verlangten Sinn geben.

Einheit des Bewusstseins, sagen wir, heiße so viel, wie Zusammengehörigkeit der psychischen Phänomene. Aber das Wort in dieser Bedeutung zu gebrauchen hindert uns ein sprachlicher Umstand. Zusammengehören kann immer nur mehreres und wenn man von einer Zusammengehörigkeit spricht, so muss das, was zusammengehört, eine Mehrheit sein. Der Ausdruck „Bewusstsein“ deutet aber auf keine Mehrheit und deshalb könnte er, in diesem Sinne genommen, uns leicht wieder in jene Missverständnisse führen, |47| die wir ja gerne vermeiden wollen.

Es gibt aber noch eine weitere Bedeutung des Wortes, welche für unseren Zweck entsprechend scheint. Man unterscheidet ja ein eigenes und ein fremdes Bewusstsein. Unter dem eigenen Bewusstsein verstehen wir sowohl die gegenwärtigen psychischen Phänomene, die wir auf dem Wege der inneren Wahrnehmung kennen lernen, als auch die vergangenen

<sup>1</sup> Man *gestrichen*

<sup>2</sup> insbesondere auch *Q.*; auch *gestrichen*

<sup>3</sup> haben *gestrichen*

<sup>4</sup> über der Zeile

<sup>5</sup> Wahrnehmungen, z. B. ] Wahrnehmung, wie z. B. *Q.*

<sup>6</sup> trete<n> *Ms.*

<sup>7</sup> jeder *gestrichen*

psychischen Phänomene, welche uns <sup>1</sup>die Erinnerung aufbewahrt. Zur Kenntnis eines fremden Bewusstseins gelangen wir nur auf Grund eines Analogieschlusses. Wir nehmen also an, dass gewisse Gruppen von psychischen Phänomenen, wenn dieselben auch der<sup>2</sup> Gattung nach allen anderen Phänomenen dieser Art gleichen, dennoch irgendeine gegen die |48| anderen abgegrenzt sind, so zwar, dass jedem von uns nur EINE solche Gruppe unmittelbar zugänglich ist. Jede solche Gruppe bezeichnet man nun als ein Bewusstsein und in diesem Sinn wollen wir uns des Ausdruckes „Bewusstsein“ bedienen. Charakteristisch für das Bewusstsein in diesem Sinne ist es, dass eine Gruppe von Bewusstseinsvorgängen, von psychischen Phänomenen, immer, sooft wir sie uns vergegenwärtigen, einen Vorgang <sup>3</sup>in ihrer [-] aufweist, in welchem die Zusammengehörigkeit der übrigen Bewusstseinsvorgänge<sup>4</sup> mit diesem einen selbst erkannt wird. In der Sprache des gewöhnlichen Lebens führen wir das eigene und fremde Bewusstsein auf ein „Ich“ zurück; darunter zweifellos ein inneres Prinzip verstehend, aus dem die Bewusstseinsvorgänge ferner |49| gehen und welches die Zusammengehörigkeit derselben verbürgt. Wenn wir jetzt vom Bewusstsein in diesem Sinne sprechen, so müssen wir zunächst von der Vorstellung eines Ich ganz ablehnen. Denn das Ich ist uns, wenn überhaupt, doch gewiss nicht in gleicher Weise, durch die innere Erfahrung gegeben, wie die aus jenem Ich entspringenden psychischen Phänomene und die Zusammengehörigkeit derselben zu einer Gruppe, die Zugehörigkeit zu unserem eigenen Bewusstsein. Aus dem früher gesagten geht hervor, dass das Bewusstsein, in diesem von uns hervorgehobenen Sinn, zwei Arten enthält:

1) Bezeichnet es eine Gruppe von gegenwärtigen psychischen Phänomenen. 2) Bezeichnet es eine Gruppe von teils gegenwärtigen, teils vergangenen psychischen Phänomenen. |50| Die erste Gruppe, oder vielmehr jede Gruppe, die zu der ersten Art gehört, ist mit entfalten in einer Gruppe der zweiten Art, d. h. unser augenblicklich gegenwärtiges Bewusstsein ist nie vollständig abgetrennt von jedem vergangenen Bewusstsein, außer etwa in dem ersten Augenblick des Erwachens.

Hier offenbart sich der Mangel einer solchen Erweiterung unseres Bewusstseins nach rückwärts durch die vollständige Desorientierung, die uns befällt, wenn wir nicht im Stande sind, die beim Aufwachen auf uns einstürmenden Eindrücke mit irgendwelchen vergangenen Wahrnehmungen

<sup>1</sup> aus *gestrichen*

<sup>2</sup> Gedanke *gestrichen*

<sup>3</sup> in ihrer [-] *über der Zeile (Bleistift)*

<sup>4</sup> Bewusstseinsvorgänge <n> *Ms.*

gen zu verknüpfen. Dieser Fall tritt bekanntlich dann ein, wenn uns beim Aufwachen nichts von dem vergangenen Tag erinnert. Wacht man aber in der gewohnten Umgebung auf, so genügen die von dieser [51] Umgebung ausgehenden Empfindungen vollständig, um uns, mittels der Assoziation, sofort mit dem vergangenen Bewusstsein zu verbinden.

Da man also beim eigenen Bewusstsein immer zu unterscheiden hat zwischen den<sup>1</sup> zwei angeführten Arten von Bewusstsein, so wird offenbar auch zu fragen sein, ob für beide Fälle das Wort „Einheit“ des Bewusstseins den gleichen Sinn hat. Der Fall wäre ja denkbar, dass auch zwei Arten von Einheiten aufzustellen wären, je nachdem man von der Einheit des gegenwärtigen oder von der Einheit des gegenwärtigen und vergangenen Bewusstseins spricht. Wir wollen, um diese zwei Bedeutungen auseinanderzuhalten, zwei gesonderte Ausdrucksweisen in [52] Anwendung bringen. Sollte es sich dann herausstellen, dass man beidemal unter Einheit dasselbe versteht, so können wir die Unterscheidung fallen lassen<sup>^</sup>; jedenfalls werden wir uns aber dadurch <sup>^</sup>zunächst<sup>^</sup> vor Verwechslung schützen. Wir werden also sprechen von einer Einheit des Bewusstseins in der Mannigfaltigkeit und von einer Einheit des Bewusstseins in der Zeit.

Bevor wir untersuchen können, ob in beiden Fällen dieselbe Einheit gemeint sei, müssen wir offenbar uns darüber Rechenschaft geben, was das ist eine Einheit.

[53] 2. Zunächst ist nicht zu verwechseln die Einheit mit der Einfachheit. Gewiss ist die Einfachheit eine Art der Einheit, aber nicht jede Einheit ist eine Einfachheit. Einfach nennen wir das, was sich nicht zerlegen lässt, eine Einheit kann dagegen ganz wohl zerlegt werden. Aber die Einheit selbst wird in einem verschiedenen Sinn verstanden.

Drei Arten sind es, die man unterscheidet: 1) die logische Einheit, 2) die kollektive Einheit, 3) die reale Einheit. Eine logische Einheit bildet das, was wir im Gedanken als Eins zusammenfassen. { [53v] <sup>^</sup>An der Votivkirche die Fassade; aber auch räumlich Auseinanderliegendes; z. B. ein Notizbuch und ein Bleistift, von denen jeder in einem anderen Zimmer sich befindet. Eine log[ische] Einheit besteht also zw[ischen] zwei Dingen, an die man aus irgendeinen Gründe zusammendenkt.<sup>^</sup> } Eine kollektive Einheit bildet z. B. eine Herde oder das Pflanzenreich. Hier ist die Zusammenfassung nicht mehr, so wie bei der logischen, eine willkürliche, sondern sie ist in der Ähnlichkeit der zusammengefassten Gegenstände be-[54] gründet. Ein solches Kollektiv ist auch eine Stadt, jedes einzelne Haus einer Stadt, jedes Zimmer des Hauses u. s. w.<sup>xlv</sup>.

<sup>1</sup> über der Zeile

Eine reale Einheit ist nun nicht mit der kollektiven zu verwechseln. Es ist unmöglich, dass etwas zugleich EIN wirkliches Ding und eine Vielheit wirklicher Dinge sei. Eine Vielheit von Dingen enthält mehrere Dinge als ihre Teile; die Teile eines Dinges selbst sind aber nicht <sup>1</sup>wieder Dinge.

„[≈] Wir können einerseits eine Mehrheit von Dingen zusammenfassen und mit einem Namen belegen<sup>2</sup>. Wir können andererseits von den Teilen eines Dinges jeden wie etwas für sich betrachten und mit einem Namen belegen; aber wie im ersten Fall das Benannte kein Ding, sondern ein Kollektiv ist, so wird auch hier das Benannte kein Ding sein (...)“<sup>xlvi</sup>, sondern nur Teil eines Dinges. Eine reale Einheit ist demnach dann gegeben, wenn die Teilung derselben nicht auf Dinge, sondern auf Teile von Dingen führt.

3. Es ist klar, dass von der Einheit des Bewusstseins im ersten Sinn nicht von der logischen Einheit die Rede sein kann, denn es liegt nicht in unserer Willkür, was wir zu unserem Bewusstsein gehörig betrachten und was nicht, das ist klar. Um so schwieriger ist die Frage, ob die Einheit des Bewusstseins eine kollektive oder eine reale ist. Wir haben also die Frage folgendermaßen zu stellen: „[≈] Haben wir bei den gleichzeitig auftretenden<sup>3</sup> Seelenzuständen ein Kollektiv (...) oder gehört, wie bei den einfachsten, so auch bei den am meisten<sup>4</sup> zusammengesetzten Zuständen die Gesamtheit der psychischen Zustände<sup>5</sup> EINEM Dinge an, in welchem wir nur Teile eines Dinges, aber nicht mehrere Dinge<sup>6</sup>, zu unterscheiden vermögen?“<sup>xlvii</sup>

Es haben sich nun viele in dem Sinne ausgesprochen, dass uns hier ein Kollektiv<sup>7</sup> gegeben sei<sup>8</sup>. {Hume spricht von einem Bündel; ähnlicher Ansicht scheint Wundt.} „[≈] Tatsächlich hat die Annahme<sup>9</sup> ihre Schwierigkeiten[, dass uns eine reale Einheit vorliegt]. Wären unsere gleichzeitigen psychischen Erscheinungen<sup>10</sup> nie etwas anderes als Teile eines und desselben Dinges<sup>11</sup>, wie könnte der eine Teil den<sup>12</sup> anderen ge-

<sup>1</sup> immer gestrichen

<sup>2</sup> z. B. Anmerkung über der Zeile

<sup>3</sup> den gleichzeitig auftretenden ] verwickelteren Q.

<sup>4</sup> mit festen gestrichen

<sup>5</sup> Erscheinungen Q.

<sup>6</sup> Teile ... Dinge ] Divisive als Teile Q.

<sup>7</sup> ein<e> Kollektiv<e> Ms.

<sup>8</sup> und gestrichen

<sup>9</sup> Tatsächlich ... Annahme ] Die Annahme hat Q.

<sup>10</sup> Akte Q.

<sup>11</sup> Teile ... Dinges ] Divisive ein und derselben einheitlichen Sache Q.

<sup>12</sup> der ... den ] die eine der Q.

genüber selbstständig sein? Und doch ist dies<sup>1</sup> der Fall; weder in ihrem Entstehen, noch in ihrem Vergehen zeigen<sup>2</sup> (...) sich [die psychischen Vorgänge<sup>^</sup>] aneinander gebunden. Vom Sehen und Hören tritt bald dieses, bald jenes ohne das andere auf, und wenn sie<sup>^3</sup> [57] einmal gleichzeitig bestanden, so schwindet vielleicht das eine, während das andere fortbesteht. In diesem Falle (...) zeigt sich eine gegenseitige [Unabhängigkeit], in einem<sup>4</sup> anderen [Falle] wenigstens eine einseitige (...). Ich kann nur etwas<sup>5</sup> begehren, (...) solange ich es vorstelle; ich kann es aber vorstellen ohne es (...) zu begehren. So hatte ich es vielleicht schon eine Zeitlang vorgestellt, als ich erst anfing es zu begehren, und meine Begierde (...) kann aufgehört oder auch [sich] in ihr Gegenteil<sup>6</sup> verwandelt haben, während meine Vorstellung immer noch darauf gerichtet ist<sup>7</sup>.

(...) Nichtsdestoweniger ist manches, was dafür spricht, dass auch in diesem Falle<sup>8</sup> an die Stelle der [kollektiven<sup>^</sup>] Einheit<sup>9</sup> (...) ein<sup>e</sup> reale Einheit<sup>10</sup> trete, (...) namentlich scheint [58] es unmöglich, dass die Verwicklung, welche entsteht, wenn ein und dasselbe (...) Objekt in mehrfacher Weise bewusst ist (...), kollektivisch als eine Zusammensetzung aus mehreren Dingen aufgefasst<sup>11</sup> werde. Dass etwas geliebt wird<sup>12</sup>, was man nicht vorstellt, ist unmöglich<sup>13</sup>. (...) Wäre<sup>14</sup> dieses Vorstellen und (...) Lieben jedes (...) ein Ding für sich, (...) so<sup>15</sup> wäre es denkbar, dass das eine ohne das andere bestünde, und dass das Lieben noch bliebe, während das Vorstellen verschwunden wäre<sup>16</sup>. Es gehört also jedenfalls mit dem Lieben auch ein Vorstellen des geliebten Gegenstandes zu derselben sachlichen Einheit. Wollten wir nun trotzdem annehmen, dass die Vorstellung, weil sie oft bleibt, während die Liebe aufhört, ein Ding für sich sein müs-

<sup>1</sup> dieses *Q.*

<sup>2</sup> sie *gestrichen*

<sup>3</sup> wie dies *gestrichen*

<sup>4</sup> dem *Q.*

<sup>5</sup> nur etwas ] etwas nur *Q.*

<sup>6</sup> Gegenteil sich *Q.*

<sup>7</sup> bleibt *Q.*

<sup>8</sup> diesem Falle ] diesen Fällen *Q.*

<sup>9</sup> und zwar der realen *gestrichen*

<sup>10</sup> Kollektivum *gestrichen*; Vielheit *Q.*

<sup>11</sup> begriffen *Q.*

<sup>12</sup> werde *Q.*

<sup>13</sup> man ... unmöglich ] nicht vorgestellt wird, erscheint uns unmittelbar absurd *Q.*

<sup>14</sup> Wären *Q.*

<sup>15</sup> und *gestrichen*

<sup>16</sup> das eine ohne ... verschwunden wäre ] die Ursache durch eine andere ersetzt würde, und dass wir liebten, was uns in keiner Vorstellung erschiene *Q.*

se, so bliebe uns nichts übrig, als zu [59] sagen, der Gegenstand sei, als wir ihn liebten, zweimal vorgestellt worden, was offenbar der Erfahrung widerspricht<sup>1</sup>. { [59v] ^ [Vorstellung besteht allein, dann kommt Lieben hinzu:



Zwei Dinge; aber das Lieben ohne Vorstellung nicht möglich; also kommt entweder Lieben und Vorstellung hinzu, oder aber das Lieben gehört sachlich mit der schon vorhandenen Vorstellung zusammen.]<sup>^</sup>

Aber auch bei einer gleichzeitigen Hinwendung zu mehreren (...) Objekten, also ^z. B.^ bei gleichzeitigem Sehen und Hören fehlt es nicht an Gründen, die man für die Zugehörigkeit des einen und<sup>2</sup> anderen Phänomens zu [einer und] derselben realen Einheit anführen kann. [Diese Gründe sind schon in der griechischen Philosophie hervorgehoben worden.] Es geschieht, dass wir<sup>3</sup> eine Farbe, die wir sehen, und einen Ton, den wir hören, miteinander vergleichen, ja wir tun dies sooft, als wir erkennen, dass sie zwei verschiedene Erscheinungen sind. Wie sollte diese Vorstellung ihrer Verschiedenheit denkbar sein, wenn [60] von der Vorstellung<sup>4</sup> der Farbe und des Tones jede einem anderen Dinge zugehören würde<sup>5</sup>? Sollten wir dem einen oder dem anderen, oder beiden zusammen, oder einem dritten Ding die Vorstellung ihres Unterschiedes zuschreiben? Dem einen für sich allein offenbar so wenig, als dem anderen, ^da jedem einer<sup>6</sup> der beiden verglichenen Gegenstände fremd ist; und eben darum auch keinem dritten, wenn wir nicht in ihm [wieder] die Vorstellung<sup>7</sup> der Farbe und des Tones (...) vereinigt denken wollen. Also [vielleicht] beiden zusammen? Doch wäre auch dies absurd<sup>8</sup>.

[V] 18 V [18]95

Es wäre in der Tat, wie wenn jemand sagte, dass zwar kein Blinder und kein Tauber Farben und Töne miteinander vergleichen könne, dass aber wenn der eine höre und der andere sehe, beide zusammen ihr ^Ver-

<sup>1</sup> was ... widerspricht ] was inkonvenient und der Erfahrung entgegen ist *Q*.

<sup>2</sup> oder *Q*.

<sup>3</sup> über der Zeile; wenn *gestrichen*

<sup>4</sup> der Vorstellung ] den Vorstellungen *Q*.

<sup>5</sup> zugehören würde ] zugehörte *Q*.

<sup>6</sup> die jeden, einen *gestrichen*

<sup>7</sup> Vorstellungen *Q*.

<sup>8</sup> doch ... absurd ] aber wer sähe nicht ein, dass auch dies eine lächerliche Behauptung wäre? *Q*.

hältnis<sup>1</sup> zu erkennen vermögen. Und warum erscheint uns das<sup>2</sup> so absurd? Darum, weil die vergleichende Erkenntnis eine wirkliche, sachliche Einheit ist, wir aber, wenn wir die Tätigkeit des Blinden und Tauben zusammenfassen, immer nur ein Kollektiv, niemals aber ein einheitliches, wirkliches Ding gewinnen. Ob der Blinde und Taube einander fern oder (...) nahe sind, das macht darum offenbar keinen Unterschied; und wenn sie bleibend zusammen Wohnung nähmen, ja wenn sie (...) miteinander verwachsen wären<sup>3</sup>, so würde die Annahme nicht möglicher<sup>4</sup>. Nur wenn in einer<sup>5</sup> und derselben Realität Ton und Farbe gemeinsam vorgestellt sind, ist es denkbar, dass beide miteinander verglichen werden<sup>6</sup>. Auch stellen wir nicht bloß Vergleiche zwischen verschiedenen (...) Objekten an, sondern wir bringen sie auch (...) in unseren Gedanken und Wünschen in mannigfache<sup>7</sup> Beziehungen. Wir ordnen Mittel<sup>8</sup> zu Zwecken und spinnen umfassende Pläne aus. Alle diese<sup>9</sup> Ordnungen und Kombinationen würden, wenn wir die einzelnen Glieder unserer Gedanken auf eine Vielheit von Dingen verteilen, in eine Vielheit oder vielmehr in ein Nichts sich auflösen. Schließt nicht das Begehren nach dem Mittel, das Verlangen nach dem Zweck ein und enthält darum mit der Vorstellung des Mittels auch die des Zweckes? Enthält nicht der einheitliche Akt des Wählens notwendig die Vorstellung<sup>10</sup> der Gegenstände der Wahl und der Motive, die für den einen oder anderen sprechen? Das alles ist ganz<sup>11</sup> einleuchtend (...).

Das<sup>12</sup> ergibt sich, wenn wir auf die innere Seite des Bewusstseins achten. Wenn einer etwas vorstellt und begehrt (...), so erkennt er nicht bloß die eine und andere Tätigkeit, sondern auch die Gleichzeitigkeit beider. Wer eine Melodie hört, erkennt, dass er, während er den einen Ton als gegenwärtig [vorstellt], den anderen als vergangen vorstellt; wer erkennt, dass er sieht und hört, erkennt auch, dass er beides zugleich tut. Wenn nun die Wahrnehmung des Sehens in einem [und] die

<sup>1</sup> Erkenntnis *gestrichen*

<sup>2</sup> dies *Q.*

<sup>3</sup> verwachsen wären ] verwachsen *Q.*

<sup>4</sup> so ... möglicher ] es würde die Annahme nicht möglicher machen *Q.*

<sup>5</sup> ein *Q.*

<sup>6</sup> ^Schlussfolgerungen, wenn jede Prämisse für sich ist!^ *Anmerkung unter dem Text*

<sup>7</sup> mannigfache<n> *Ms.*

<sup>8</sup> immer *gestrichen*

<sup>9</sup> Ged *gestrichen*

<sup>10</sup> Vorstellungen *Q.*

<sup>11</sup> so *Q.*

<sup>12</sup> Deshalb *gestrichen*

(...) des Hörens in einem anderen Dinge sich findet, in welchem findet sich [dann] die Wahrnehmung ihrer Gleichzeitigkeit? Offenbar in keinem. Vielmehr sieht man <sup>1</sup>deutlich<sup>1</sup>, dass die innere Erkenntnis des einen mit der des anderen zu derselben realen Einheit gehören muss. (...) Es darf uns also die Mannigfaltigkeit der gleichzeitigen Erscheinungen unseres Bewusstseins nicht davon abhalten<sup>2</sup>, die Gesamtheit unserer psychischen Tätigkeiten als eine sachliche Einheit zu betrachten<sup>3</sup>.

„[≈] Wie verwickelt auch unsere psychischen Zustände<sup>3</sup> sein mögen, sie bilden immer eine reale Einheit<sup>4</sup>. Dieses ist die berühmte Tatsache der Einheit des Bewusstseins [im ersten Sinn]. (...) Sie<sup>5</sup> [besteht], so wie sie mit Evidenz aus dem, was wir innerlich wahrnehmen, zu erkennen ist, darin<sup>6</sup>, dass alle psychischen Vorgänge<sup>7</sup>, welche sich gleichzeitig in uns finden, mögen sie noch so verschieden sein, <sup>8</sup>wie<sup>8</sup> Sehen und Hören, Vorstellen, Urteilen und Schließen, (...) Begehren (...) [und Verabscheuen], <sup>9</sup>wenn sie<sup>9</sup> nur als zusammenbestehend innerlich wahrgenommen werden, sämtlich zu einer einheitlichen Realität gehören; dass sie als Teilphänomene ein psychisches Phänomen bilden<sup>10</sup>, wovon die Bestandteile nicht verschiedene Dinge oder Teile verschiedener Dinge sind, sondern zu einer realen Einheit gehören<sup>11</sup>.

{165av| <sup>12</sup>Kurz die Beweise für sachliche Einheit rekapitulieren:

1) Zwei Bewusstseinsvorgänge auf EINEN Gegenstand,

2) Vergleichen zweier auf verschiedene Gegenstände gerichteten Vorgänge: *a*, *b*; die Erkenntnis ihrer Verschiedenheit. 1. Annahme. Jedes besteht für sich; 2. *a* in *c*; 3. *b* in *c*, *c* in *a* und in <sup>11</sup>*b*. Niemals ein Vergleich möglich, wenn nicht *a*, *b* und *c* in einer wirklichen Einheit gegeben sind.

3) Innere Wahrnehmung der Gleichzeitigkeit zweier psychischen Phänomene.<sup>12</sup>

<sup>1</sup> dadurch *gestrichen*

<sup>2</sup> Es darf ... abhalten ] Es scheint also, als ob weder die eine noch die andere Weise der Verwicklung uns jemals abhalten dürfe *Q*.

<sup>3</sup> auch *gestrichen*

<sup>4</sup> Wie verwickelt ... Einheit ] (...) Die Gesamtheit unseres psychischen Zustandes, wie verwickelt er auch sein möge, immer eine reale Einheit bildet *Q*.

<sup>5</sup> Die Einheit des Bewusstseins *Q*.

<sup>6</sup> besteht darin *Q*.

<sup>7</sup> Phänomene *Q*.

<sup>8</sup> Wir *gestrichen*

<sup>9</sup> was sich *gestrichen*

<sup>10</sup> ausmachen *Q*.

<sup>11</sup> über der Zeile

<sup>12</sup> danach folgt Anmerkung Dann Seite 65b

l65bl Wir sprachen hier immer von einer realen Einheit, von der Zugehörigkeit zu einem Ding. Wir dürfen uns nicht verhehlen, dass diese Art von Reden<sup>1</sup> uns genügen könnte, solange es sich um die Gegenüberstellung der realen Einheit gegenüber der kollektiven handelte. Bei dieser Gegenüberstellung war es klar, dass unter Kollektiv eine Zusammensetzung von Dingen, unter der realen Einheit aber etwas zu verstehen sei, was selbst keine Dinge zu Teilen hat, sondern bei der Zerlegung eben nur Teile eines Dinges aufweist. Nun müssen wir aber der „realen E[inheit]“ näher treten und umfragen, wie dieselbe näher zu bestimmen sei. Herbei werden wir uns vor allem des Ausdrucks „Ding“ entledigen müssen. Denn erstens<sup>2</sup> widerstrebt dasselbe allen Versuchen einer strengen Definition und zweitens nützte es uns auch nichts, wenn wir es definieren könnten, da man ja auf psych[ischen] Gebieten nicht ganz ungezwungen von Dingen sprechen kann. Auf psych[ischem] Gebiet sind uns zunächst Vorgänge, nicht Dinge gegeben. Wir müssen also sagen, dass sich in uns immer nur ein einziger psych[ischer] Vorgang abspielt, während doch die Teile dieses Vorganges wieder<sup>3</sup> Vorgänge sind. Das ein offener Widerspruch. Aber nur scheinbar; nicht so zu formulieren. Es sind mehrere Vorgänge da, aber sie setzen sich zu einem einzigen<sup>4</sup> zusammen. Nicht beispiellos. Analogien bei Bewegung:



Also ein einheitlicher Vorgang, der<sup>5</sup> sich aus Teilvorgängen zusammensetzt. Offenbar kein Kollektiv, denn das Kollektiv<sup>6</sup> etwas anderes als seine Teile, auch kein Ding; denn die Teile desselben auch keine Dinge, sondern ein Vorgang, der sich aus Vorgängen zusammensetzt.

Wir haben nicht EINEN Vorgang l65bvI und zugleich mehrere Vorgänge, sondern EINEN aus mehreren Vorgängen zusammengesetzten Vorgang. Auch dort nicht ZWEI Bewegungen eines materiellen Teils, sondern EINE Bewegung, die sich aus zweien zusammensetzt. Wären es zwei Bewegungen, so könnte man die Form der Bewegung nicht durch eine einzige Gleichung bestimmen.<sup>7</sup> }

<sup>1</sup> gen *gestrichen*

<sup>2</sup> widerstreitet *gestrichen*

<sup>3</sup> Teilvorgänge *gestrichen über der Zeile*

<sup>4</sup> resultierenden *gestrichen*

<sup>5</sup> and *gestrichen*

<sup>6</sup> ent *gestrichen*

<sup>7</sup> danach folgt Anmerkung Weiter Seite 65a

4. Damit ist noch nichts über die Einheit des Bewusstseins in der Zeit ausgemacht. Allerdings ist es richtig, dass „[≈] (...) ^wie^1 die innere Wahrnehmung uns immer<sup>2</sup> nur eine, real einheitliche Gruppe von psychischen Phänomenen zeigt, (...) uns auch die Erinnerung<sup>3</sup> für jeden Moment der Vergangenheit direkt nicht mehr als eine solche Gruppe ^zeigt^. (...) So zeigt uns denn<sup>4</sup> das Gedächtnis (...) nicht mehr als eine zeitlich fortlaufende Reihe von Gruppen, von denen jede eine reale Einheit war, und diese Reihe bildet ein Kontinuum, welches nur hier und da durch eine Lücke unterbrochen wird. (...) Das abschließende Glied der Reihe bildet |66| die Gruppe, welche wir in der inneren Wahrnehmung unmittelbar erfassen. Wir pflegen die Kette psychischer Erscheinungen als unser früheres Leben zu bezeichnen, und ^wie^5 wir sagen: «ich sehe», «ich höre», «ich will», wenn uns die innere Wahrnehmung ein Sehen<sup>6</sup>, Hören oder Wollen zeigt, so sagen wir, wenn uns das Gedächtnis direkt ein Sehen, Hören oder Wollen [in der Vergangenheit] aufweist<sup>7</sup>: «ich sah», «ich hörte», «ich wollte». Wir betrachten also die Phänomene, welche uns das Gedächtnis<sup>8</sup> zeigt, gemeinlich als Tätigkeiten, welche zu derselben realen Einheit gehören, von welcher jetzt die durch innere Wahrnehmung erkannte Tätigkeit umfasst werden. Die Neigung zu einer solchen Anschauung ist auch (...) sehr begreiflich. Allein, dass es einleuchtend sei, |67| dass dieselbe reale Einheit, welche unsere gegenwärtigen (...) Phänomene umfasst, sich wirklich<sup>9</sup> (...) auf<sup>10</sup> diejenigen, welche wir «unsere früheren» zu nennen pflegen, mit erstreckt<sup>11</sup> (...), können wir deshalb noch nicht behaupten. Und auch von den Beweisen, durch welche wir die reale Einheit der gegenwärtigen Phänomene dargetan haben, ist keiner darauf anwendbar. |68|<sup>12</sup> Unsere gegenwärtigen AKTE der Erinnerung müssen allerdings<sup>13</sup> zu derselben Realität, wie unsere übrigen gegenwärtigen psychischen Akte gehören. Aber der<sup>14</sup> Gegenstand einer Erinnerung

<sup>1</sup> wir *gestrichen*

<sup>2</sup> direkt *Q.*

<sup>3</sup> die Erinnerung ] das Gedächtnis *Q.*

<sup>4</sup> auch *Q.*

<sup>5</sup> wenn *gestrichen*

<sup>6</sup> *über der Zeile*; e Sache *gestrichen*

<sup>7</sup> zeigt *Q.*

<sup>8</sup> uns das Gedächtnis ] es uns direkt *Q.*

<sup>9</sup> früher *gestrichen*

<sup>10</sup> die *gestrichen*

<sup>11</sup> haben *gestrichen*

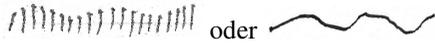
<sup>12</sup> |68|-|71| *erste Hand*

<sup>13</sup> müssen allerdings ] allerdings müssen *Q.*

<sup>14</sup> Inh *gestrichen*

ist nicht die Erinnerung selbst<sup>1</sup>. Und wer bürgt uns dafür, dass die Erinnerung und der Gegenstand<sup>2</sup> der Erinnerung, sowie<sup>3</sup> [sie] nicht identisch [sind], so auch nicht derselben (...) Einheit zuzurechnen sind? Wenn eine Erkenntnis, welche uns das Gedächtnis gibt, unmittelbar evident wäre, so könnten wir dies ähnlich wie bei der inneren Wahrnehmung folgern. Aber das Gedächtnis ist (...) nicht evident, ja sogar mannigfachen Täuschungen unterworfen<sup>4</sup>.

Wir müssen also nach anderen Beweisen suchen, wenn wir die Einheit des Ichs in der Zeit konstatieren wollen. Zwei Möglichkeiten offen:

 oder  (ein Punkt oder viele).

Um die Frage zu entscheiden, erklären, worin Erinnerung besteht. Dass sich alle Erinnerung nur auf Ereignisse, die schon vergangen sind, bezieht, ist klar. Ebenso klar ist es, dass wir uns nur an Ereignisse erinnern können, die wir wahrgenommen haben. 1) Jede Erinnerung bezieht sich nur auf<sup>4</sup> Wahrnehmungen, also an vergangene psych[ische] Vorgänge. Ebenso ist offenbar, dass zur Erinnerung im eigentl[ichen] Sinn d[es] Wortes es nicht genügt, eine<sup>5</sup> erneuerte Vorstellung der früheren Ereignisse zu haben; es ist vielmehr notwendig noch das Urteil, 2) dasjenige, was wir jetzt vorstellen, sei ein von uns schon einmal wahrgenommenes Ereignis. Zu einer Erinnerung gehört streng genommen noch mehr, als 3) das Urteil: „Dieses jetzt von mir vorgestellte Ereignis habe ich einmal wahrgenommen“. 169| Denn wenn wir aus einer Narbe, die wir gegenwärtig noch am Leibe haben, die Folgerung ziehen, dass wir an jener Stelle einst verwundet waren, und fern aus den Äußerungen älterer Leute erfahren, dass wir damals einen<sup>6</sup> geringen Schmerz empfunden haben, so haben wir wohl die<sup>7</sup> 1) erneuerte Vorstellung eines<sup>8</sup> vergessenes Ereignisses, das wir wahrgenommen haben, und fällen auch 2) das Urteil: „Diesen jetzt bloß vorgestellten Schmerz habe ich seiner Zeit wahrgenommen“ – und doch ist das keine Erinnerung an d[em] Schmerz. „Wir können uns an ihn nicht erinnern“, werden wir sagen. Damit also eine Erinnerung im strengen Wortsinn möglich ist, muss das Urteil: „Dies jetzt vorgestellte<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Gegenstand ... selbst ] Inhalt eines Erinnerungsaktes ist nicht der Erinnerungsakt  
*Q.*

<sup>2</sup> Inhalt *Q.*

<sup>3</sup> wie *Q.*

<sup>4</sup> unsere eigenen *gestrichen*

<sup>5</sup> 2.) *gestrichen über der Zeile*

<sup>6</sup> nicht *Ms.*

<sup>7</sup> ern *Vo gestrichen*

<sup>8</sup> 1.) *gestrichen über der Zeile*

<sup>9</sup> jetzt vorgestellte *über der Zeile*

Ereignis habe ich wahrgenommen“ nicht auf der Autorität eines Anderen oder auf einer Schlussfolgerung aus etwas beliebigem beruhen, sondern muss 3) einen ganz eigenen Grund haben. Worin liegt derselbe? In einer Nachwirkung jener Wahrnehmung in unserem gegenwärtigen Bewusstsein. Nur der erinnert sich eigentlich, dass eine gewisse Erscheinung einst von ihm wahrgenommen worden ist, der aus einer von damals her<sup>1</sup> noch immer vorhandenen Nachwirkung im Bewusstsein bei Entdeckung dieser Nachwirkung erkennt, dass er einst jene Wahrnehmung gehabt hat. Das stimmt treffend zum Ausdruck „Erinnern“: etwas aus seinem Inneren, aus einem Zeichen im Bewusstsein entnehmen, nicht etwa aus einem äußeren am Leibe haftenden Zeichen (Narbe) oder ganz aus fremden Äußerungen. Also die 3 Punkte: 1)<sup>2</sup> Vorstellung, deren Gegenstand<sup>3</sup> einmal von uns wahrgenommen worden ist, z. B. Vorstellung eines einmal gefühlten Schmerzes; 2) Urteil, [70] dass ich den Schmerz gefühlt habe; 3) Grund der Urteile liegt in der eigentümlichen Beschaffenheit der Vorst[ellung], wodurch dieselbe zu einer Erinnerungsvorstellung wird. Die Vorstellung eines Schmerzes, die mich veranlasst zu urteilen: „Diesen Schmerz habe ich einmal gefühlt“, unterscheidet sich von<sup>4</sup> jeder anderen Vorstellung eines gehabten Schmerzes. Die erste Wahrnehmung des Schmerzes hat eine Nachwirkung hinterlassen, welche die spätere Vorstellung des Schmerzes mit einem eigentümlichen Merkmal versieht und die Überzeugung gestattet, diese spätere Vorstellung<sup>5</sup> stammt aus einer Wahrnehmung. Also: Erinnerung ist das auf Grund einer eigentümlichen Beschaffenheit gewisser Vorst[e]ll[un]gen gefällte Urteil, dass uns diese Vorstellungen einmal in der Wahrnehmung gegeben waren. Diese eigentümliche Beschaffenheit liegt eben darin, dass sich die erneuten Vorstellungen als Nachwirkungen von Wahrnehmungsvorstellungen zu erkennen geben.<sup>6</sup> Damit ist<sup>7</sup> auch schon unsere Frage gelöst. Wenn die urspr[ünglichen] Wahr[ehmungs]vorst[ellungen] eine Nachwirkung hinterlassen müssen,<sup>8</sup> welche die erneuerten Vorstellungen anhaftet, so dass wir dieselben als von Wahr[ehmungs]vorst[ellungen] herrührend betrachten, so muss die urspr[üngliche] u[nd] die erneuerte Vorst[ellung] einem<sup>9</sup> realen Ganzen,

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> Wahrnehmung einer *gestrichen*

<sup>3</sup> eine vergangene t eigene Wahrnehmung ist *gestrichen*

<sup>4</sup> der Vor *gestrichen*

<sup>5</sup> d *gestrichen*

<sup>6</sup> Man könnte nun glauben *gestrichen*

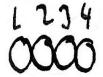
<sup>7</sup> über der Zeile (*Bleistift*); sei *gestrichen*

<sup>8</sup> woran dann die erneuerten Vorst. *gestrichen*

<sup>9</sup> über der Zeile; ein *gestrichen*

einer realen Einheit<sup>1</sup> angehören.<sup>2</sup> Denn würde die erste Vorst[ellung] einer anderen Einheit angehören als die zweite, so würde die Nachwirkung der ersten Vorstellung in jener Einheit, aber nicht in dieser, bestehen. Die zweite Einheit könnte sich niemals an etwas erinnern, was die erste wahrgenommen hatte; denn damit sich die zweite erinnern kann, muss ja die Nachwirkung in der zweiten sein. Sind also zwei verschiedene Einheiten da, so ist eine Er[innerung] nicht möglich.

Doch scheint dieser Beweis nicht [71] einwurfsfrei. Man könnte sich ja die Sache auch so denken. Die jedesmal gegenwärtigen Bew[usstseins]-einheiten bestehen jede für sich, bilden jede eine Einheit. Dieselbe folgen kontinuierlich aufeinander:



In 1 eine Wahrnehmung; wenn die Einheit 1 verschwindet, tritt im selben Augenblick 2 auf ihre Stelle; dabei gibt eher 1 alle Wirkungen an 2 ab, ebenso 2 an 3 u. s. w. (Die Nachwirkungen schwächen sich proportional zur Anzahl der nacheinander auftretenden Einheiten, was ja zur Erfahrung sehr gut stimmt.) Auf diese Weise ist in 4 eine Nachwirkung der Wahrnehmung von 1, ohne dass 4 dieselbe Einheit wäre, die als 1 wirklich wahrgenommen hätte. In 4 ist nur eine Nachwirkung, die sich durch sukzessiven Weitergeben bis auf 4 fortgepflanzt hat. Es erscheint also jener erste Schluss nicht zwingend.<sup>3</sup> { [71] v } Darauf ist zu antworten: Zur Erinnerung ist nach dem Vorhergegangenen notwendig eine Nachwirkung in der gegenwärtigen Bew[usstseins]einheit.<sup>4</sup> Wenn das, was diese Nachwirkung verursacht, nicht derselben Bew[usstseins]einheit [...]}

Wie ist die Frage zu entscheiden? Vergegenwärtigen wir uns ihren Sinn. Es handelt sich darum, ob die aufeinander folgenden Bew[usstseins]einheiten<sup>5</sup>, von denen jede<sup>6</sup> in einem Augenblick ein einheitlicher Vorgang ist, auch alle zu einer Einheit gehören oder verschiedene aneinander gereihete Einheiten sind<sup>7</sup>. Analogon für erste wäre z. B. ein Tönen, das bald schwach, bald stark ist. Hier bleibt ein einziges Tönen, dessen Zustände (Intensitäten) wechseln. Ein Beispiel für das andere liegt z. B.

<sup>1</sup> bilden *gestrichen*

<sup>2</sup> W *gestrichen*

<sup>3</sup> Das stimmt auch dazu, dass diese keine unterbrochenen *gestrichen*

<sup>4</sup> Diese Nachw *gestrichen*

<sup>5</sup> über der Zeile; psych Vorgänge *gestrichen*

<sup>6</sup> jede <r> Ms.

<sup>7</sup> zu einer ... sind über der Zeile; unseren einheitlichen Vorgänge zusammensetzen oder aber nur einander ablösen *gestrichen*

im Verbrennungsprozess vor: immer brennt ein anderes Teilchen des<sup>1</sup> Brennstoffs, so dass sich der einheitliche Verbrennungsprozess zusammensetzt aus kontinuierlich aufeinander folgenden momentanen Verbrennungen. Durch diese kontinuierliche Aufeinanderfolge entsteht dann<sup>2</sup> etwas, das so aussieht, als ob es andauern würde. Letztere Ansicht hat z. B. Spi[egle]r rücksichtlich der Einheit des Bewusstseins in der Zeit geltend gemacht. In seinem Unsterblichkeitsartikel (S. 297): 172<sup>3</sup> „Das Selbstbewusstsein ist eine Funktion, die nur dadurch andauert, dass sie sich immer wiederholt. Ein einfaches Phänomen hat seinen Ursprung in der Zeit und scheint nur dadurch zu dauern, dass<sup>4</sup> ^es^ sich immer wieder aufs Neue bildet, wie die Flamme einer Kerze. Die Art unserer Existenz ist also der einer Flamme ähnlich. ^Es<sup>5</sup> ist die Art eines Phänomens; und wenn ein Phänomen als ein wahrhaftiges und absolutes Ding erscheint, so ist es ein Trugbild. Unser bewusstes Ich ist nur ein Phänomen, daher existiert es nur dadurch, dass es sich immer von neuem bildet wie eine Flamme“.

Hier sehen wir vor allem die Verwechslung der zwei Bedeutungen des Wortes „Phänomen“, von denen wir schon gesprochen haben. Unsere psychischen Erscheinungen sind keine Phänomene 173| in dem Sinn, in welchem es die physischen<sup>6</sup> sind; ^diese<sup>7</sup> existieren nicht wirklich, während die psychischen eine wahrhaftige Existenz haben.

Es ist nicht möglich zu zweifeln, dass ^die<sup>8</sup> uns gegenwärtigen psychischen Phänomene SIND. Dies wäre zunächst an dieser Ausdrucksweise richtig zu stellen. Aber die Fortdauer unserer psychischen Vorgänge könnte eine Täuschung sein, indem ja die Fortdauer von uns nur ^in der Erinnerung^ erfasst wird, ^durch die<sup>9</sup> Vergleichung der gegenwärtigen psychischen Phänomene mit der vergangenen, ^wobei<sup>10</sup> die vergangenen von uns nicht in der inneren Wahrnehmung, sondern in der Erinnerung erfasst werden. Dann aber wäre es möglich, dass die vergangenen und gegenwärtigen, wenn auch nicht zu gleicher Zeit, die gleiche<sup>11</sup> ^Realität<sup>12</sup> besitzen. Über diese würden wir uns nicht täuschen, sondern 174| nur dar-

<sup>1</sup> Stoffs *gestrichen*

<sup>2</sup> ein Phänomen Letztere *gestrichen*

<sup>3</sup> 172|-118| *zweite Hand; {...} Korrekturen und Anmerkungen erster Hand*

<sup>4</sup> dieses *gestrichen*

<sup>5</sup> Auch *gestrichen*

<sup>6</sup> iologischen *gestrichen*

<sup>7</sup> alle *gestrichen*

<sup>8</sup> das *gestrichen*

<sup>9</sup> der *gestrichen*

<sup>10</sup> und *gestrichen*

<sup>11</sup> Wirk *gestrichen*

<sup>12</sup> Wahrheit *gestrichen*

über, dass wir die kontinuierliche Aufeinanderfolge <sup>1</sup> einzelner Einheiten für <sup>2</sup> die Fortdauer einer einzigen Einheit ansehen. Was ist also hier das Richtige? Haben wir immer nur <sup>3</sup> eine in der Zeit verlaufende Bewusstseins<sup>3</sup>einheit oder lösen sich unzählige <sup>4</sup> kontinuierlich ab?<sup>5</sup>

In unanfechtbarer Weise dürfte sich die Lösung [77] in folgender Form ergeben. Wenn wir annehmen, dass die in der Zeit aufeinander folgenden <sup>6</sup> Bewusstseins<sup>6</sup>einheiten in Wirklichkeit verschieden sind und nur durch ihre kontinuierliche Aufeinanderfolge <sup>7</sup> den Schein identischer Fortdauer erwecken, so kommen wir in eine unlösbare Schwierigkeit. Nach dem Vorigen ist es offenbar, dass die in einem gegebenen Augenblick uns erscheinenden psychischen Vorgänge Wirklichkeit haben

<sup>1</sup> eine *gestrichen*

<sup>2</sup> für eine in der Zeit identische *gestrichen*

<sup>3</sup> vorgänge *gestrichen*

<sup>4</sup> jede von unendlich kleiner Dauer *gestrichen*

<sup>5</sup> Wir haben gesehen, dass sich die letzte Annahme mit der Tatsache der Erinnerung in Einklang bringen lässt, aber es fragt sich, ob dies nicht durch ein sehr künstliches Mittel geschehen ist, <wie es> <sup>6</sup> welches von vornherein alle Wahrscheinlichkeit gegen sich hat. Bei den materiellen Vorgängen würden wir eine solche Auffassung jedenfalls verwerfen. Wenn ein Stein gegen die Erde fällt, haben wir einen einheitlichen Vorgang. Niemand behauptet, dass dieser Vorgang kein einheitlicher sei, sondern, [75] dass hier eine Anzahl von einzelnen Vorgängen bestehe. Man kann wohl im Gedanken bald den einen, bald den anderen Teil des Vorganges festhalten und diese im Gedanken festgehaltenen Teile des Vorganges können unendlich klein sein. Aber man weiß sehr gut, dass diese Trennung des Vorganges in einzelne Teile nur eine im Gedanken vollzogene ist und dass in Wirklichkeit nur ein einziger Vorgang besteht. Noch deutlicher wird das Gesagte, wenn wir statt auf Vorgänge, auf psychische Dinge selbst achten; wenn wir eine Gestalt haben, so ist dieselbe nur etwas Phänomenales, aber wir nehmen mit gutem Grund an, dass dieses Phänomen eine von uns unabhängige Ursache von irgendeiner uns nicht näher bekannten Beschaffenheit habe. Es fragt sich, ist diese Ursache eine einzige fortdauernde oder sind es [76] mehrere, die sich fort und fort ablösen, kontinuierlich aufeinander folgend<e>? Jeder wird ohne weiteres erklären, dass diese Ursache immer nur eine sei und es vollkommen überflüssig wäre, wenn man statt einer Ursache eine Anzahl unendlich rasch aufeinander folgender Ursachen annehmen wollte. Wir sind überzeugt, dass das, was uns jetzt als viereckig erscheint, etwas Einziges sei, das identisch mit sich selbst in der Zeit <bewahrt> <sup>7</sup> bleibt. Diese Erwägung zeigt nur schon, wie ungewohnt uns die Annahme rasch aufeinander folgender Bewusstseins<sup>6</sup>einheiten ist. Aber das dürfen wir uns nicht verhehlen, dass damit noch immer <sup>7</sup> eine endgültige Lösung nicht gegeben sei. Eine Analogie ist nichts Entscheidendes, wenn sie auch oft zeigt, in welcher Richtung die Entscheidung zu erwarten ist.

*gestrichen*

<sup>6</sup> psychischen Vorgänge eines Individuums *gestrichen*

<sup>7</sup> es scheinen *gestrichen*

und Teile eines einzigen einheitlichen Vorganges sind. Wie lange dauert nun ein solcher gegenwärtiger psychischer Vorgang, ^die gegenwärtige Bew[usstseins]einheit^? Doch nur einen Moment, einen Augenblick, einen Zeitpunkt lang in der vollsten Bedeutung dieses Wortes. Eine Dauer kommt diesen uns in der inneren Wahrnehmung gegebenen, angeblich [78] einzeln einander ablösenden ^Einheiten^<sup>1</sup> nicht zu. Denn darüber ist wohl kein Zweifel, dass die Gegenwart nicht als etwas Dauerndes, sondern als die Grenze der Übergänge zwischen vergangenen und zukünftigen aufzufassen ist. Nun kann wohl etwas, was keine Dauer hat, nicht wirklich sein, einen, wenn auch noch so kleinen Moment muss alles, was ist, dauern. Wenn wir eine einzige<sup>2</sup> sich in der Zeit ^dauernde Einheit^<sup>3</sup> annehmen, so erwachsen uns aus dieser Annahme gar keine Schwierigkeiten. Es sind dann in diese^r dauernden Einheit^<sup>4</sup> die einzelnen Zeitpunkte, ganz ^wohl^<sup>5</sup> im Gedanken, trennbar, aber d^ie Einheit^<sup>6</sup> selbst hat eine endliche Dauer, jeder Augenblick ist dann nur die Grenze zwischen dem ganzen abgelaufenen ^Teil^ und den noch folgenden Teil^en^ de^r Einheit^<sup>7</sup>.

[79] Nehmen wir aber an, es ist hier kein^e^ einzige ^Einheit^<sup>8</sup>, sondern eine Summe von aufeinander folgenden ^Einheiten^<sup>9</sup>; so müssten wir annehmen, dass sich der anscheinend dauernde Vorgang aus einer unendlich großen Zahl von einzelnen ^Einheiten^<sup>10</sup> zusammensetzt, von denen jede<sup>11</sup> keine Dauer hat, sondern nur einen Zeitpunkt für sich in Anspruch nimmt. Wir hätten dann einen Vorgang, der eine gewisse Zeit dauert, ohne dass jeder seiner Teile eine Dauer hätte. Wir wären dann zu einer Annahme gezwungen, vollkommen gleich jener, die sich eine Linie aus lauter Punkten zusammengesetzt deutet, während die Punkte doch nur Grenze der Linie sind, aber nicht ihre Teile.

[VI] 22 V [18]95

Wollte aber jemand, um dieser Konsequenz zu entgehen, annehmen, die einzelnen [80] aufeinander folgenden Bewusstseinsseinheiten hätten

<sup>1</sup> psychischen Vorgängen *gestrichen*

<sup>2</sup> eine einzige ] einen einzigen *Ms.*

<sup>3</sup> abspielenden Vorgang *gestrichen*

<sup>4</sup> diesem Vorgange *gestrichen*

<sup>5</sup> wie *gestrichen*

<sup>6</sup> der Vorgang *gestrichen*

<sup>7</sup> des Vorganges *gestrichen*

<sup>8</sup> kein einziger Vorgang *gestrichen*

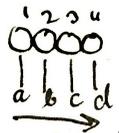
<sup>9</sup> Vorgängen *gestrichen*

<sup>10</sup> Vorgängen *gestrichen*

<sup>11</sup> jede<r> *Ms.*

zwar eine Dauer, aber nur eine sehr kleine, dann müsste man fragen, was durch eine solche Annahme gewonnen wäre. Ist es möglich, dass eine solche Bewusstseinsseinheit z. B. eine Sekunde dauert, dann ist es auch nicht unmöglich, dass sie eine Stunde dauert und dass dabei allerdings Teile der Einheit, die<sup>1</sup> ja kein<sup>e</sup> einfache<sup>2</sup> ist, wechseln, während doch alle diesen wechselnden Zustände einen einzigen, <sup>einheitlichen</sup> Vorgang bilden. Sobald man also der Einheit des Bewusstseins in der Mannigfaltigkeit<sup>3</sup> eine angebbare Dauer zuspricht, dann kann nichts mehr zwingen, die nacheinander<sup>4</sup> ablaufenden psychischen Vorgänge, ebenso wie die gleichzeitigen, als nicht zu einer Einheit gehörig anzusehen. Schreibt man aber der jeweiligen Einheit |81| gar keine Dauer zu, dann <sup>muss</sup> man zeigen, wie aus zeitlosen Vorgängen etwas Dauerndes entsteht. Wir können also sagen, dass die Bewusstseinsseinheiten, die wir in der Erinnerung haben, <sup>nicht</sup> etwas für sich Bestehendes sind, sondern mit der gegenwärtigen Einheit zusammengehören; die gegenwärtige Einheit ist der momentane Endpunkt dieser in der Zeit verlaufenden Einheit<sup>5</sup>.

Die Sache ist wichtig und<sup>6</sup> schwierig, und deshalb wollen wir noch einen anderen Weg einschlagen, um die Überzeugung auch von der Einheit des Bewusstseins in der Zeit, soweit unsere Erinnerung zurückreicht, zur vollen Evidenz zu erheben. Wir wollen uns vorstellen, dass ein so genanntes Individuum eine Bewegung betrachtet:



Im Beginne der Bewegung nimmt das Bewusstsein № 1 den bewegenden Körper in Ort *A* wahr, im nächsten Augenblick nimmt das Bewusstsein № 2 den Körper im Punkte *B* wahr. Damit eine |82| Bewegungswahrnehmung vorhanden sei, muss das Bewusstsein № 2 die Wahrnehmung des Bewusstseins № 1 im Gedächtnis haben, es muss also erstens: die Nachwirkung der von Bewusstsein № 1 gemachten Wahrnehmung haben und zweitens – die Wahrnehmung des im Punkte *B* befindlichen Körpers. Dasselbe wäre aber erreicht, wenn nicht zwei Bewusstseinsseinheiten,

<sup>1</sup> des Vorganges, der *gestrichen*

<sup>2</sup> einfache <math>\langle \rangle</math> *Ms.*

<sup>3</sup> auch *gestrichen*

<sup>4</sup> en *gestrichen*

<sup>5</sup> alle zu einem und demselben zusammengesetzten Vorgang gehören *gestrichen*

<sup>6</sup> wichtig und *über der Zeile*

sondern eine einzige dauernde vorhanden wäre, dieselbe würde genau das Nämliche leisten, und da hiezu außerdem unsere Erfahrung stimmt, die wir auf dem Gebiete des Psychischen machen, so ist absolut nicht einzu- sehen, warum wir statt einer dauernden Bewusstseinsseinheit eine unendliche Anzahl sich rasch ablösender Vorgänge annehmen sollten. An dieser Vorführung der <sup>1</sup> *^Bewegungs^wahrnehmung* sieht man übrigens sehr deutlich, wie diejenige <sup>n</sup> *^n^*, welche eine Mehrheit |83| aufeinander folgender Bewusstseinsseinheiten annehmen, geradezu gezwungen werden, aus Vorgängen, die selbst keine Dauer haben, eine dauernde Aufeinanderfolge von Vorgängen zu bilden. Wodurch unterscheidet sich nämlich die Wahrnehmung einer Bewegung von der Erschließung einer stattgefundenen Bewegung? Wenn ich einen und denselben Körper jetzt hier, dann dort wahrnehme und ich habe ihn in der Zwischenzeit nicht im Auge behalten, so schließe ich, dass er sich bewegt haben musste. Hier ist die Bewegung erschlossen worden. Wenn ich hingegen einen Körper, während er sich bewegt, im Auge behalte, so <sup>er</sup> *^er^*schließe ich offenbar nicht seine Bewegung, sondern sehe dieselbe vor sich gehen. Der Unterschied besteht darin, dass ich im ersten Fall den Körper mit zwei verschiedenen örtlichen Bestimmtheiten be- |84| haftet sehe, in zwei unterscheidbaren voneinander ablaufenden Zeitpunkten; im zweiten Fall hingegen ändert sich FORTWÄHREND die örtliche Bestimmtheit mit der zeitlichen. Würde die örtliche Bestimmtheit einen noch so kleinen Augenblick unverändert bleiben, während die zeitliche sich ändert, während also die Zeit abläuft, so würde der Körper nicht in Bewegung befindlich sein. Der bewegte Körper besitzt eben keine, wenn auch noch so kurze identisch bleibende örtliche Bestimmtheit, sondern er wechselt dieselbe fortwährend. Darin besteht ja die Bewegung, dass der Körper nicht an einem Orte ist, sondern ohne Unterbrechung von einem Ort zum anderen übergeht, ohne auch nur einen Augenblick an einem Orte zu verweilen. Da nun von jedem Ort, durch den der bewegte Körper hindurchgeht, eine |85| Wahrnehmung zu Stande kommt, jede dieser Wahrnehmungen sich von der anderen unterscheidet, so kann auch diese Reihe von Wahrnehmungen nur eine solche sein, die sich rücksichtlich jeder einzelnen Wahrnehmung fortwährend ändert, in keinen Augenblick aber unverändert bleibt. Die Zeit, während welcher der Körper etwa am Orte *B* wahrgenommen wird, kann keine Dauer haben, dann aber hat auch die Wahrnehmung selbst, die den Körper dort sieht, keine Dauer. Würde man nämlich den Körper während einer noch so kurzen Zeit an <sup>jenem</sup> *^jenem^2* Orte dauernd <sup>sehen</sup> *^sehen^1*, so würde

<sup>1</sup> Bewusstseins *gestrichen*

<sup>2</sup> jedem *gestrichen*

man ihn in Ruhe befindlich und nicht bewegt sehen. Würde nun der Körper in jedem Punkte von einer anderen Bewusstseinsseinheit wahrgenommen werden, so könnten diese Bewusstseinsseinheiten keine Dauer haben und doch müsste sich aus ihnen eine zeitliche andauernde Reihe zusammensetzen.

188| Fassen wir das Gesagte wieder zusammen. Wir behaupten auch eine Einheit des Bewusstseins in der Zeit, d. h. die aufeinander folgenden Bewusstseinsseinheiten bilden wieder untereinander eine Einheit, einen einheitlichen Vorgang, welcher in der Zeit verläuft. Nicht nur die Gesamtheit der psychischen Phänomene, die wir in einem gegebenen Augenblick gleichzeitig wahrnehmen, bildet eine Einheit, sondern auch die aufeinander folgenden Bewusstseinsseinheiten bilden eine einheitliche Reihe und bestehen nicht aus einzelnen aneinander gereihten Stücken. Unser Bewusstsein ist eine Einheit, sowohl in der Mannigfaltigkeit von einander gegenwärtigen Erscheinungen, als auch in der Zeit. Wenn ich mich heute erinnere an etwas, was ich gestern wahrgenommen habe, so <sup>1</sup> bildet meine heutige Erinnerung und die gestrige Wahrnehmung <sup>2</sup> eine reale Einheit<sup>3</sup>. 189| Weder die gegenwärtigen Bewusstseins<sup>4</sup>einheiten, noch die aufeinander folgenden sind bloße Aneinanderreihungen, sondern sie bilden insgesamt etwas sachlich<sup>5</sup> Zusammengehöriges. Diese zeitliche Einheit ist sehr wohl verträglich mit dem größten Reichtum von Teilen, aber alle diese Teile setzen sich zu einer Einheit zusammen, die kein bloßes Aggregat, kein Kollektiv ist, sondern sich als etwas Wirkliches, Einheitliches uns zu erkennen gegeben hat. Diese Einheit schließt auch nicht aus, dass die aufeinander folgenden Teile etwa durch größere Zwischenräume getrennt sind; denn nicht darum hat es sich uns gehandelt, ob die Reihe der aufeinander folgenden Bewusstseinsseinheiten kontinuierlich ist oder nicht, sondern darum, ob die Teile, aus denen sie besteht, sich wie die Teile eines Kollektivums zueinander verhalten, oder wie die Teile eines 190| einheitlichen Vorganges. Wenn wir z. B. in ein Gefäß mit Wasser den elektrischen Strom leiten, so beginnt eine Zersetzung des Wassers; diese Zersetzung ist ein einheitlicher Vorgang. Wenn wir ihn<sup>6</sup> unterbrechen, indem wir den Strom unterbrechen und dann aufs Neue beginnen lassen, indem wir den Strom schließen, so haben wir dadurch nicht zwei Vorgänge geschaffen, sondern wir haben immer nur noch EINEN Vorgang,

<sup>1</sup> sein *gestrichen*

<sup>2</sup> gehört *gestrichen*

<sup>3</sup> zu einem und demselben Vorgang *gestrichen*

<sup>4</sup> vorgänge *gestrichen*

<sup>5</sup> sachlich<es> *Ms.*

<sup>6</sup> über der Zeile; den Strom *gestrichen*

der aber in zwei zeitlich auseinander liegenden Teile<sup>1</sup> zerlegt worden ist. In diesem Sinn ist die Sache auch hier zu verstehen. Die heutigen Bewusstseinsvorgänge sind nichts Anderes als eine For[t]setzung der gestrigen. Nicht zwei ganz getrennte Vorgänge haben wir hier, sondern ein einheitliches Bewusstsein, dessen Teile nur nicht unmittelbar aufeinander folgen. Mehr als dies haben wir nicht bewiesen [91] und wollen auch nicht mehr behaupten.

Man<sup>2</sup> hat gegen die Einheit des Bewusstseins in der Zeit einen Einwand erhoben, den wir noch berücksichtigen wollen, damit nicht jemand durch ihn an unserer voraus ge<sup>3</sup>gangenen Beweisführung irre gemacht werde. Man hat auf das bekannte Phänomen hingewiesen, dass ja niedere Tiere, falls sie zerschnitten werden, als zwei Tiere weiterleben. Man sagt nun, wenn die aufeinander folgenden psychischen Vorgänge alle etwas wahrhaft Einheitliches bieten, so kommt man zu einem Widerspruch, denn dann gehören die gegenwärtigen Bewusstseinsseinheiten jedes der zwei durch Teilung entstandenen Tiere mit dem vergangenen Bewusstsein, da es nur ein Tier war zu einer Einheit, und doch sind es jetzt zwei Bewusstseinsseinheiten, und nicht eine. So würde sich jedes der <sup>4</sup>durch die Teilung entstandenen [92] Tiere an den Schmerz erinnern, den es bei der Teilung gehabt hatte, die Empfindung des Schmerzes wäre nur EINE gewesen, in einem einheitlichen Bewusstsein. Die<sup>5</sup> Erinnerungen sind aber zwei da, von denen jede wieder zu einer besonderen Bewusstseinsseinheit gehört, während doch jede der beiden Erinnerungen mit dem früher wahrgenommenen Schmerz zu einer und derselben Einheit gehören musste:



Also *B* und *C* gehören zu zwei verschiedenen Einheiten, während sie doch beide zu derselben Einheit *A* gehören. Das, sagt man, ist ein offener Widerspruch. Aber der Widerspruch löst sich, wenn man genau beachtet, dass hier von zwei verschiedenen Einheiten des Bewusstseins die Rede ist, von der Einheit des gegenwärtigen Bewusstseins und von der Einheit des Bewusstseins in der Zeit. Die gegenwärtigen Bewusstseinsseinheiten *B*

<sup>1</sup> Teile<n> Ms.

<sup>2</sup> ^Die Einwände später in einem anderen Zusammenhang behand[eln]^ Anmerkung über der Zeile (bl. Stift)

<sup>3</sup> henden gestrichen

<sup>4</sup> durch die unter der Zeile

<sup>5</sup> Der Ms.

und C 1931<sup>1</sup> sind zwei verschiedene Einheiten, eine dritte gegenwärtige Bewusstseinsseinheit M könnte nicht zu beiden gehören. Wäre die der Fall, dann hätten wir allerdings einen Widerspruch, aber es ist möglich, dass die gegenwärtigen Bewusstseinsseinheiten B und C beide zu einer und derselben ^vergangenen^ Einheit des Bewusstseins<sup>2</sup> gehören<sup>3</sup>. Wir verdeutlichen uns dieses wieder durch eine Analogie:



Der Punkt B und der Punkt C können nicht zusammen fallen mit dem Punkte ^A^4, solange sie zwei verschiedene Punkte sind, aber nichts hindert, dass der Punkt B und C, in einer gewissen Richtung zurückgehend, beide in Punkt A zusammentreffen. B und A liegen in einer Linie, C und A in einer anderen 194| Linie, jeder der Punkte der zwei Linien mit Ausnahme des Punktes A ist etwas für sich, ebenso auch jedes gegenwärtige Bewusstsein der zwei getrennten Tiere. Die Bewusstseinsseinheit in der Mannigfaltigkeit der gegenwärtigen Erscheinungen ist bei jedem der getrennten Tiere eine andere, aber die Bewusstseinsseinheit in der Zeit, welche wir durch die Linien darstellen, ist nur eine zum Teil getrennte, zum Teil aber zusammenfallende.

Der Einwand wäre nur dann für uns bedeutlich, wenn wir behauptet hätten, dass<sup>5</sup> die Bewusstseinsseinheit etwas Einfaches, Unteilbares sei. Dann würden die angeführten Tatsachen gegen uns sprechen. Wir haben aber nicht Einfachheit und Unteilbarkeit behauptet, sondern nur folgende zwei Behauptungen aufgestellt: 1) Sämtliche in einem gegebenen Augenblick wahrgenommenen psychischen<sup>6</sup> Phänomene setzen ein 195| einziges zusammen, dessen Teile<sup>7</sup> sie sind. 2) Sämtliche in der Erinnerung gegebenen psychischen Phänomene setzen mit den gegenwärtigen auch eine reale Einheit zusammen. Dabei ist aber, was nicht zu übersehen ist, die reale Einheit des gegenwärtigen Augenblickes durchaus nicht dieselbe, wie die reale Einheit in der Zeit. Beide Arten von Einheiten sind wohl

<sup>1</sup> beide *gestrichen*

<sup>2</sup> in der Zeit *gestrichen*

<sup>3</sup> dass der Ablauf der Vorgänge A bis B und A bis C jeder für sich eine Einheit bildet *gestrichen*

<sup>4</sup> a Ms.; M *gestrichen*

<sup>5</sup> das *gestrichen*

<sup>6</sup> unter der Zeile

<sup>7</sup> Th *gestrichen*

voneinander zu unterscheiden (und nur indem man dieselben nicht unterscheidet, kann man in den Einwand, der soeben besprochen wird, einen unlösbaren Widerspruch sehen).

Was den Unterschied zwischen der realen Einheit des gegenwärtigen Bewusstseins und zwischen der Einheit in der Zeit betrifft, so liegt derselbe im Folgenden: In beiden Fällen zeigt sich das Bewusstsein als in einer Mannigfaltigkeit von Teilen bestehend. Im 1961 ersten Fall sind die Teile gleichzeitig, im zweiten Fall sind sie aufeinander folgend. Die gleichzeitigen Teile sind, so wie sie uns erscheinen, durch nichts voneinander getrennt, die aufeinander folgenden Teile sind aber bald unmittelbar aufeinander folgend, bald aber durch größere Räume geschieden. Wenn wir uns das Bewusstsein als eine Linie deuten, so kommt die Einheit in der Gegenwart darin zum Ausdruck, dass die Linie der Breite nach keine Teile unterscheiden lässt. Die Einheit in der Zeit ist aber nicht die Längenausdehnung der Linie, sondern entspricht der Richtung derselben, denn die Linie kann ja aus drei gesonderten Teilen bestehen und fällt dadurch in mehrere Linien auseinander. Aber indem sich diese Teile der Linie sämtlich derselben Richtung einordnen, erscheint die Richtung als dasjenige, was diese 1971 Teile in ähnlicher Weise, als zu einem einheitlichen gehörend, erscheinen lässt, wie die zeitlich getrennten Teile des Bewusstseins.

{1971 | ^Also }|}|}|}|}|}| geht nicht; und wenn es wirkliche Punkte sind, bekommt man nie eine WellenLINIE: — — — — — } ^ . }

Als das Resultat können wir also aufstellen, es gibt unter allen möglichen psychischen Phänomenen solche, die eine wirkliche Einheit bilden. In einem von diesen Phänomenen wird die Zusammengehörigkeit der übrigen, teils durch innere Erfahrung, teils durch die Erinnerung erkannt.

## §5. [Substrat der psychischen Vorgänge]

Was wir bis jetzt erreicht haben, ist dass wir Einheiten von Bewusstseinsvorgängen aufgestellt haben. Offenbar haben wir dadurch nur etwas wissenschaftlich festgestellt, was das gewöhnliche Bewusstsein ohne Kritik annimmt, indem es das eigene geistige Leben von dem fremden unterscheidet und auch<sup>1</sup> die eigenen [98] vergangenen Vorgänge zu einer und derselben Einheit, wie die eigenen, gegenwärtigen rechnet. Unsere Frage ist daher in gar keiner Weise präjudiziert worden, denn noch immer bewegen wir uns auf einem Boden, der von den Verteidigern und Leugnern der Unsterblichkeit in gleicher Weise geteilt wird. Wir haben nur gesucht die Tatsache schärfer zu formulieren und sie so für die weiteren Untersuchungen geeigneter zu machen. Die Frage, die wir jetzt behandeln wollen, bringt ebenfalls noch keine Entscheidung über die Unsterblichkeit, aber sie führt schon näher zu ihr hin<sup>2</sup>. Auch hier teilen sich beide Parteien in die positive und negative Beantwortung der Frage. Aber es scheint, dass sie dies nicht beide mit gleichem Rechte tun können, und deshalb hängt von der Beantwortung dieser Frage, zu einem guten [99] Teil, das Resultat unserer gesamten Untersuchung<sup>^en^</sup> ab.

{[99v] ^Wir hatten gefragt: Bilden die<sup>3</sup> psych[ischen] Vorgänge], die uns in der Wahrn[ehmung] und Erinnerung gegeben sind, samt dieser Wahrn[ehmung] und Erinnerung eine reale Einheit, oder verhalten sie sich wie Teile eines Kollektivs, eines Aggregats, wie ein Bündel? Wir entschieden für die reale Einheit. Aber wir sprachen immer nur von Vorgängen. Jetzt eine andere Frage, die über die Vorgänge hinausgeht.^}

Wenn wir von Vorgängen in der Natur, von physischen Vorgängen, reden, so nehmen wir an, dass diese Vorgänge immer an irgendetwas ihnen zu Grunde liegendem vor sich gehen. Wenn wir einen Bewegungsvorgang betrachten, so können wir dies nicht anders tun, als indem wir sagen, es sei etwas da, was sich bewegt, und da wir alle Vorgänge in der Natur auf Bewegungsvorgänge zurückführen, so legen wir auch allen Naturvorgängen etwas zu Grunde, an dem sich diese Vorgänge abspielen, an dem sie vor sich gehen. Wir sehen es als einen Widerspruch an, wenn man von einer Bewegung spricht, ohne dass man etwas Bewegtes annimmt. Eine Bewegung ohne etwas Bewegtes gibt es nicht. Für das Gebiet der Naturvorgänge sehen wir die [100] Frage als entschieden an. Wir

<sup>1</sup> etwa *gestrichen*

<sup>2</sup> Wie *gestrichen*

<sup>3</sup> Teile *gestrichen*

knüpfen alles Naturgeschehen<sup>1</sup> an irgendetwas, woran das Geschehene vor sich geht, und nennen dieses etwas die Materie.

Wie verhält es sich nun mit den Bewusstseinsvorgängen? Gibt es einen Bewusstseinsvorgang ohne etwas, an dem er in ähnlicher Weise vor sich ginge, wie die Bewegung an der Materie? Gibt es ein Vorstellen ohne ein Vorstellendes, ein Gefühl ohne ein Fühlendes, ein Wollen ohne ein Wollendes? Hier herrscht nicht jene Einstimmigkeit, wie auf dem Gebiete der Naturvorgänge. Man hat vielfach Descartes getadelt, dass er meinte, mit der in der inneren Wahrnehmung konstatierten <sup>^</sup>Existenz<sup>^</sup> des <sup>^</sup>Denkens<sup>^2</sup> sei<sup>3</sup> ein Denkendes schon gegeben. Lichtenberg meint z. B., wir hätten nur das Recht zu sagen: es denkt, es fühlt, es will, |101| so wie wir sagen: es blitzt<sup>4</sup>, und damit nur den Vorgang meinen. Und auch in der Gegenwart gibt es Psychologen, welche der gleichen Ansicht sind. Uphues sagt: „[≈] Die<sup>4</sup> Bewusstseinsvorgänge bilden<sup>5</sup> ein reines Geschehen, während die Naturvorgänge als ein mit [dem] Sein gemischtes Geschehen bezeichnet werden müssen“<sup>4iii</sup>. Der Begriff des Vorganges ist ein anderer, wenn wir ihn auf Bewusstseinsvorgänge und wenn wir ihn auf Naturvorgänge anwenden. Unter den Bewusstseinsvorgängen verstehen wir ein bloßes Geschehen, welches dadurch charakterisiert ist, dass es innerlich wahrgenommen werden kann. Andere wieder knüpfen auch das psychische Geschehen an ein Substrat, entweder an den leiblichen Organismus, oder an die Seele, <sup>^</sup>ein<sup>6</sup> geistiges Ding, welches ähnlich den Bewusstseinsvorgängen zu Grunde liegen soll, wie die materiellen |102| Dinge d[i]enen der Naturvorgänge. Ehe die Frage, ob das Substrat der Bewusstseinsvorgänge ein materielles oder ein nichtmaterielles <sup>^</sup>ist<sup>^</sup>, in Angriff genommen werden kann, müssen wir uns darüber klar werden, ob überhaupt ein solches Substrat anzunehmen ist. Es ist das die Frage, ob man unter dem Ich nur die Gesamtheiten der eigenen Bewusstseinsvorgänge zu verstehen habe, oder etwas, woran diese Vorgänge haften, dessen Zustände sie sind. Mag nun dieses Ich unser Körper, unser Gehirn, oder eine Seele sein, <sup>^</sup>es fragt sich zunächst<sup>^</sup>, hat das Wort „Ich“ noch eine berechtigte Bedeutung, wenn es etwas anderes bezeichnet, als die Gesamtheit der eigenen psychischen Phänomene.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Naturgeschehen<e> Ms.

<sup>2</sup> Dinges *gestrichen*

<sup>3</sup> das *gestrichen*

<sup>4</sup> Diese *Q.*

<sup>5</sup> bilden sozusagen *Q.*

<sup>6</sup> Ein *gestrichen*

<sup>7</sup> Es ist das die in der Philosophie so vielfach behandelte Substanzfrage; trotz aller Antipathie gegen diesen Ausdruck, können wir es nicht [zwei Seiten fehlen] |103|

Hume meint, dass abgesehen von einigen Metaphysikern, man allen Menschen gegenüber behaupten kann, dass sie nichts sind, als ein Zusammensein von verschiedenen Vorgängen. Kommen wir nun mit dieser Anschauung wirklich aus <sup>und</sup><sup>1</sup> können wir alle Phänomene der inneren Erfahrung erklären<sup>2</sup> ohne diesen Phänomenen ein Substrat unterzulegen, so müssen wir<sup>3</sup> dabei auch bleiben und dürften denn nicht annehmen, dass unser Ich etwas von diesen innerlich wahrge-|104|nommenen Phänomenen Verschiedenes sei. Das <sup>die</sup> Frage, ob die reale Einheit unserer geist[igen] Vorgänge selbst das Ich sei, oder ob sie von irgendeinem neben oder hinter ihr vorhandenem „Etwas“ (Ich) getragen wird<sup>4</sup>. Wir nehmen an, dass zwar nicht unsere psychischen Phänomene, aber wir selbst unser ganzes Leben lang eine unveränderliche und ununterbrochene Existenz besitzen und derjenige, welcher die Existenz eines Ich neben diesen Phänomenen leugnet, ist verpflichtet zu erklären, wieso wir zu der Annahme eines mit sich identisch bleibenden, von den rasch aufeinander folgenden Vorgängen unterschiedenen Ich gelangen. Dieser Pflicht ist sich Hume bewusst und er macht sich auch erbötig den Ursprung dieser irrtümlichen Annahme zu erklären.<sup>5</sup> |105| Es ist <sup>nun</sup><sup>6</sup> interessant, dass Hume, nachdem er einen ganzen Abschnitt darauf verwendet hat, die Überzeugung von der Existenz eines Substrats der psychischen Vorgänge als irrtümlich zu erweisen, in einem Anhang seine Behauptungen als nicht erwiesen bezeichnet. Er sagt: „Ich hegte einige Hoffnung, meine Theorie der Welt des Geistes werde, obzwar ungenügend, doch frei erscheinen von Widersprüchen. Wenn ich <sup>mir</sup> aber den Inhalt des Abschnittes (...) genauer überlege, so verirre ich mich in ein Labyrinth von Gedanken; ich muss eingestehen, dass ich weder weiß, wie ich die dort ausgesprochenen Ansichten berichtige<sup>n</sup>, noch wie ich sie als in sich haltbar erweisen soll“<sup>liii</sup>. Dann stellt er die Gründe für und gegen die An-

psycho-physischen Bewegungen zurückführt, so gilt von dieser Ansicht das Gleiche, indem ja diese Bewegungen, auch nur Bewegung von irgendetwas sein kann. Nicht darum handelt es sich jetzt, was dieses den geistigen Vorgängen zu Grund liegende ist, sondern darum, ob überhaupt etwas als ihnen zu Grunde liegend angenommen werden muss. *gestrichen*

<sup>1</sup> so *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile*

<sup>3</sup> auch *gestrichen über der Zeile*

<sup>4</sup> Phänomen um dessen Erklärung in erster Linie handelt ist offenbar das, dass wir tatsächlich die gesamten psychischen Vorgänge, die sich uns darbieten, als zu einem identischen Ding gehörig ansehen *gestrichen*

<sup>5</sup> Er wirft also die Frage auf, was *gestrichen*

<sup>6</sup> *bl. Stift*

nahme eines Substrats<sup>1</sup> zusammen und nachdem er einige der wichtigsten Argumente gegen ein Substrat angeführt, |106| sagt er: „Insofern stände es um die hier von mir vorgetretene Philosophie nicht schlecht, aber<sup>2</sup> alle meine Hoffnungen schwinden, wenn ich daran gehe die ^Faktoren<sup>3</sup> zu bezeichnen, die unsere<sup>4</sup> aufeinander folgenden, geistigen Vorgängen für unsere Vorstellung oder unser Bewusstsein vereinigen. Ich kann keine Theorie ausfindig machen, die (...) in diesem Punkt befriedigt“<sup>div</sup>. (Die notwendige Verknüpfung bildet sonst für Hume auf der konstanten Verbindung, dass aber in der Aufeinanderfolge unserer geistigen Vorgänge immer gleiche Vorgänge miteinander verknüpft seien, aufeinander folgen, davon ist natürlich keine Rede). Und er führt fort: „Um es kurz zu sagen, so gibt es zwei Prinzipien, die ich nicht in Einklang bringen, von denen ich doch auch keines preisgeben kann. Nämlich, dass alle unsere gesonderten Vorgänge, auch |107| für sich, also gesondert bestehen können, und dass der Geist nirgends eine reale Verknüpfung zwischen dem, was für sich bestehen kann, wahrzunehmen vermag. Würde<sup>n</sup> unsere Vorgänge einen Etwas inhärieren, oder nähme der Geist eine reale Verknüpfung zwischen ihnen wahr, in jeden dieser beiden Fälle bestände keine Schwierigkeit. So muss ich hier für mein Privilegium als Skeptiker plädieren und zugestehen, dass eine Schwierigkeit besteht, und dass ihre Lösung für meinen Verstand eine zu harte Aufgabe ist. Damit behaupte ich doch nicht ihre absolute Unlösbarkeit, andere finden vielleicht, und vielleicht finde ich selbst, bei reichlicherer Überlegung eine Annahme, die jene Widersprüche versöhnt“<sup>div</sup>.

So verläuft also die Untersuchung, die Hume anstellt resultatlos, und auch er sieht sich zu dem Bekenntnis gedrängt, dass die Annahme der |108| Einheit des Bewusstseins ohne ein Substrat für Bewusstseinsvorgänge auf unlösbare Schwierigkeiten stößt.

Aber das Misslingen des Versuches von Hume hat spätere Forscher nicht abgehalten, die Lösung der Frage aufs Neue zu versuchen. Insbesondere sind es zwei Forscher, welche ohne die Annahme eines Substrats für die Bewusstseinsvorgänge auskommen zu können und dabei doch die tatsächliche Einheit des Bewusstseins erklären zu können vermeinen. Beide Forscher erwecken für ihre Untersuchungen das beste Vorurteil, indem es Männer waren, welche mit der Handhabung einer<sup>5</sup> wissenschaft-

<sup>1</sup> Substrat<e>s Ms.; auf *gestrichen*

<sup>2</sup> ich *gestrichen*

<sup>3</sup> *bl. Stift*

<sup>4</sup> unsere<n> *gestrichen*

<sup>5</sup> exakten *gestrichen*

lichen Untersuchungsmethode vollständig vertraut waren. Beide waren nicht nur Philosophen, sondern auch Naturforscher. Der eine, Lotze, war bekanntlich Mediziner, der andere, Fechner, Physiker. Für [109] beide besteht das Ich, die Seele, nur in der Einheit der Bewusstseinsvorgänge. „[≈] So sagt Fechner [in seiner] *Atomenlehre* (...): «Hinter meiner Seele ist so wenig wie hinter den Körpern ein<sup>1</sup> dunkles Ding an sich zu suchen, was ihre mannigfaltigen und wechselnden Erscheinungen einheitlich zusammenhielte. Sondern was diese Erscheinungen zusammenhält, ist etwas diesen Erscheinungen selbst Immanentes und zugleich das Klarste, was es gibt, [es] ist das BEWUSSTSEIN der Erscheinungen, dessen Einheit in und mit ihnen erscheint. Wunderlich ist es in Wahrheit, zu dieser absoluten, hellen, lichten, klaren, lebendigen Einheit der Seele, noch einen Grund in einem starren, dunklen, einfachen oder transzendenten Wesen dahinter zu suchen und zu meinen, dass man damit die Einheit des Bewusstseins klarer oder erklärlicher macht»<sup>lvi</sup>.

Bei Lotze ist gleich-[110]falls das einheitliche Bewusstsein das Band, das die verschiedenen Vorgänge<sup>2</sup> der Seele zusammenhält und <sup>uns</sup> be-  
rechtigt, die Seele als eine Einheit aufzufassen. (...) «Nur der<sup>4</sup> merkwürdige Vorgang der Festhaltung der früheren Zustände in der Erinnerung und deren mögliche Vergleichung macht es der Seele möglich, sich selbst als bleibende Einheit diesen Formen und Zuständen gegenüber zu fühlen UND DADURCH AUCH SELBST<sup>5</sup> WIRKLICHE EINHEIT ZU SEIN»<sup>lvii</sup>. Aufs strengste dagegen weist Lotze die Meinung zurück, dass irgendein transzendentes Wesen, ein dunkles Ding an sich, <sup>das Einheitliche</sup><sup>6</sup> in dem Wechsel der Vorgänge<sup>7</sup> sei. Eingehend bekämpft er<sup>8</sup> diese Anschauung in der Gestalt, die ihr Herbart gegeben und sucht alle Widersprüche auf, in die sich jene<sup>9</sup> Lehre von der absoluten Position eines einfach<sup>10</sup>, veränderungslos Seienden [111] verwickeln muss<sup>“lviii</sup>.

[VII] 25 V [1895]

Ich will die Schwierigkeiten, die sich gegen diese Ansicht erheben, nicht alle vorführen, denn die meisten von ihnen lassen sich vom Stand-

<sup>1</sup> ein<es> Ms.

<sup>2</sup> Veränderungsphasen Q.

<sup>3</sup> bl. Stift; so gestrichen

<sup>4</sup> dieser Q.

<sup>5</sup> erst Q.

<sup>6</sup> und einheitlich gestrichen

<sup>7</sup> Zustände Q.

<sup>8</sup> bekämpft er ] kämpft er gegen Q.

<sup>9</sup> in ... jene ] in die jene Ms.

<sup>10</sup> einfach und Q.; einfach<en> Ms.

punkte der idealistischen Weltanschauung, auf der sowohl Fechner wie Lotze steht, beheben. Aber eine unter diesen Schwierigkeiten gibt es, die nicht zu beheben ist, und diese wollen wir betrachten; denn wenn auch das Bestehen einer solchen Schwierigkeit, die Annahme selbst, gegen welche sie erhoben wird, noch nicht als falsch erweist, so muss uns diese Annahme doch bedenklich erscheinen, wenn wir sehen, dass zeitlich so auseinander liegende Denker wie Hume einerseits, Fechner und Lotze andererseits, nicht in der Lage sind die Schwierigkeit zu beseitigen. Wir werden dadurch ermutigt werden noch Gründe zu finden, welche uns vielleicht beweisen können, dass die Schwierigkeit überhaupt |112| unlösbar ist und dass uns in Folge dessen nichts übrig bleibt, als den einzigen, schon von Hume angedeuteten Weg zu ihrer Behebung zu wählen und zu sagen, dass tatsächlich den psychischen Vorgängen ein Substrat als zu Grunde liegend angenommen werden muss.

Wir haben durch psychologische Analyse festgestellt, dass eine Einheit des Bewusstseins nicht nur in der gegenwärtigen Mannigfaltigkeit der Vorgänge, sondern auch in der Zeit besteht, und diese Einheit (in der Zeit) ist es, an welcher Fechners und Lotzes Erklärungsversuche zu scheitern scheinen. Wir wollen nun zunächst Fechners und dann Lotzes Ausführungen betrachten.

Zu diesem Zweck müssen wir uns vor Augen halten, dass es sich darum handelt, die Frage zu beantworten, wodurch die Einheit des Bewusstseins in der Zeit zu Stande kommt, wenn ausschließlich |113| psychische VORGÄNGE existieren. Wir nehmen innerlich nur Vorgänge wahr, aber diese Vorgänge bilden eine wirkliche und nicht nur scheinbare Einheit. Meine gestrigen Bewusstseinsvorgänge sind nicht dieselben wie meine heutigen, aber sie gehören so zusammen, dass wir nicht anders können, als in den zeitlich auseinander liegenden Vorgängen Teile einer Einheit zu sehen.<sup>1</sup> Besteht nun diese Zusammengehörigkeit darin, dass beide Vorgänge verschiedene Zustände eines ihnen gemeinsam zu Grunde liegenden Substrats sind<sup>2</sup>, oder sind sie nur dadurch eins, dass sie eine fortlaufende Kette von ursächlich miteinander zusammenhängenden Erscheinungen darstellen? Kurz gefasst lautet also die Frage: Sind die Vor-

<sup>1</sup> Von der Überzeugung, dass diese Teile zusammengehören, kann sich niemand frei machen. Es versuchte nur einer anzunehmen, dass seine gestrigen Vorgänge mit den heutigen nicht zusammenhängen, sondern nur zwei für sich bestehende Prozesse sind. Mag man auch eine solche Annahme sich lebhaft vergegenwärtigen können, <doch noch> ^dennoch^ glaubt niemand, dass diese Annahme den Tatsachen entspricht. Das Problem liegt nun in folgenden: Die |114| gestrigen Vorgänge und die heutigen sind nicht dieselben, aber sie gehören zusammen. *gestrichen*

<sup>2</sup> sind<en> Ms.

gänge des Bewusstseins VERÄNDERUNGEN von irgendetwas oder sind sie eben nur<sup>1</sup> ^zusammenhängende<sup>2</sup> Vorgänge<sup>3</sup> und weiter nichts?

Wir stehen hier vor dem Problem der Veränderung, welches bekanntlich große Schwierigkeiten in sich hat. Der naive Mensch stößt bei einigen Nachdenken auf einen Widerspruch in der Behauptung, dass ein Ding ||15| dasselbe Ding bleibe und trotzdem sich verändern soll. Denn wenn man von Veränderung eines Dinges spricht, so meint man, dass das Ding, auch nachdem es sich verändert hat, im letzten Grunde noch dasselbe Ding ist. Wer auf dem Standpunkte steht, nach dem diesen Ding<sup>4</sup>en<sup>4</sup> Realität zuzuschreiben ist, muss unzweifelhaft auf diese Schwierigkeit stoßen<sup>4</sup>. „[≈] Wenn auch die Dinge des gewöhnlichen Lebens<sup>5</sup> (...) bald als Komplexe von Elementen, sei es nun Molekülen oder Atomen<sup>6</sup> erkannt werden, und es<sup>7</sup> nicht schwierig scheint, die<sup>8</sup> Veränderungen [der Dinge dann] so zu erklären, dass ein Hauptteil der ^sie<sup>9</sup> zusammensetzenden Elemente bleibt, während andere kommen und gehen, so ist die Schwierigkeit nur zurückgeschoben und kehrt bei jenen Elementen in ihrer ganzen<sup>10</sup> Kraft wieder. Jede Beziehung, die diese ||16| Elemente anknüpfen, jede Kraft, die sie ^gegeneinander<sup>11</sup> äußern, setzt ja<sup>12</sup> eine Veränderung in diesen Elementen<sup>13</sup> voraus und [doch sollen die Elemente selbst,] trotz der mit ihnen vorgehenden Veränderungen, stets dieselben Elemente bleiben<sup>14</sup>. [Diese Schwierigkeit hebt sich auf dem IDEALISTISCHEN Standpunkte, den auch Fechner einnimmt<sup>15</sup>.]

Die Dinge der Außenwelt, auch die letzten erschlossenen Bestandteile derselben<sup>16</sup>, die Atome, sind ja keine Realitäten, [nach dieser Ansicht] keine [wirklich] existierenden<sup>17</sup> Dinge, sondern Phänomene<sup>1</sup>. Der Idealist

<sup>1</sup> ^einheitlich<sup>1</sup> *gestrichen über der Zeile*

<sup>2</sup> *bl. Stift*

<sup>3</sup> *des gestrichen*

<sup>4</sup> ^Messer. Heft. Klinge<sup>4</sup> *Anmerkung am linken Rand (Bleistift)*

<sup>5</sup> *sich gestrichen*

<sup>6</sup> *von ... Atomen ] verschiedener dinglicher Wesen Q.*

<sup>7</sup> *ist gestrichen*

<sup>8</sup> *scheint, die ] ist, deren Q.*

<sup>9</sup> *sich gestrichen*

<sup>10</sup> *ihrer ganzen ] ungeschmälerter Q.*

<sup>11</sup> *bl. Stift; gegenüber gestrichen*

<sup>12</sup> *implicite Q.*

<sup>13</sup> *diesen Elementen ] den Einzelementen Q.*

<sup>14</sup> *stets ... bleiben ] bleibt es nach realistischer Voraussetzung stets dasselbe Ding*

*Q.*

<sup>15</sup> ^Idealismus<sup>15</sup> *Anmerkung am linken Rand (Bleistift)*

<sup>16</sup> *der Dinge Q.*

<sup>17</sup> *seienden Q.*

sagt<sup>2</sup>: was wir Dinge nennen, ist (...) nichts als ein Komplex von Phänomenen<sup>3</sup>, der eine gewisse Konstanz hat. Alles, was der Realismus hinter diesen Erscheinungskomplexen<sup>4</sup> vermutet als den festen Träger, als<sup>5</sup> Haltgebende der Phänomene<sup>6</sup>, ist erst in ^die<sup>7</sup> Erfahrung hineingelegt. Lassen wir diese verhängnisvolle |117| Annahme<sup>8</sup> fallen, so schwinden auch alle Widersprüche. Ein Ding verändert sich, heißt dann nichts anderes, als in jenem Komplex von Phänomenen<sup>9</sup> ändern sich gewisse einzelne Phänomene<sup>10</sup>, während ein Stamm von Phänomenen<sup>11</sup> bleibt. Auch dieser Stamm<sup>12</sup> kann allmählich verschwinden; wenn ^aber<sup>13</sup> nur jedesmal ein genügend großer Teil des Komplexes zurückbleibt und die Erscheinungsänderungen nicht sprungweise, sondern stetig<sup>14</sup>, gesetzlich geordnet nacheinander<sup>15</sup> vor sich gehen<sup>16</sup>, [^so<sup>17</sup>] wird man jenen Erscheinungszusammenhang als «Ding» bezeichnen<sup>18</sup>.

Es besteht ein solidarisch gesetzlicher Zusammenhang der einzelnen sinnlichen Erscheinungen untereinander und dieser Zusammenhang führt uns zur Vorstellung des Dinges. Die Orange, die ich sehe, kann ich auch tasten, riechen, schmecken, |118|, einen Schall von ihr gewinnen, indem ich auf sie schlage; ich kann es nicht bloß jetzt, ich kann es wiederholt, nicht ich allein kann es, unzählige andere können es. Und diese ganz gesetzlich in sich verknüpfte, doch ^auf einen bestimmten Raum<sup>17</sup> begrenzte,<sup>18</sup> Möglichkeit unzähliger Erscheinungen repräsentiert uns das objektive, materielle Ding.

|119|<sup>19</sup> Und dasselbe, was von den Dingen der sinnlichen Wahrnehmung gilt, gilt natürlich auch von den Elementen, aus denen sie sich zu-

<sup>1</sup> ^Scheine^ *Anmerkung über der Zeile (Bleistift)*

<sup>2</sup> Der Idealist sagt ] Fechner als Idealist würde sagen *Q*.

<sup>3</sup> Erscheinungen *Q*.

<sup>4</sup> diesen Erscheinungskomplexen ] diesem Erscheinungskomplex *Q*.

<sup>5</sup> das *gestrichen*

<sup>6</sup> Erscheinung *Q*.

<sup>7</sup> ihr *gestrichen*

<sup>8</sup> Voraussetzung *Q*.

<sup>9</sup> Komplex von Phänomenen ] Erscheinungskomplex *Q*.

<sup>10</sup> einzelne Phänomene ] Einzelercheinungen *Q*.

<sup>11</sup> Einzelercheinungen *Q*.

<sup>12</sup> in *gestrichen*

<sup>13</sup> *Bleistift*; indessen *Q*.

<sup>14</sup> in stetigen *gestrichen*

<sup>15</sup> stetig ... nacheinander ] in stetigem, gesetzlich geordnetem Nacheinander *Q*.

<sup>16</sup> ^<Systeme>^ *Anmerkung am linken Rand (Bleistift)*

<sup>17</sup> *Bleistift*

<sup>18</sup> auf eine zusammenhängende Raumercheinung bezogene *gestrichen*

<sup>19</sup> |119|-|263| *erste Hand*

sammensetzen. Auch diese sind nichts anders als Erscheinungskomplexe; nur dass diese Erscheinungskomplexe die letzten sind, auf die wir bei der Analyse des Dinges stoßen. Und wenn der Realist meint, es müsse hinter dieser Erscheinungen etwas sein, was sie hervorrufe, so erwidert der Idealist: keineswegs; notwendig ist nur ein Subjekt, dem diese Erscheinungen eben erscheinen; es besteht die ganze Existenz dieser Erscheinungen darin, dass sie eben uns erscheinen. Auf diesem streng ideal[istischen] Standpunkt also bietet sich die Veränderung als ein Begriff ohne alle Schwierigkeiten. „[≈] Ein Ding ist dem Idealisten nichts absolut<sup>1</sup> Konstantes; kein im Wechsel [der Erscheinungen] identisch bleibendes Wesen ist notwendig<sup>2</sup>, sondern das Ding ist ein nur relativ<sup>3</sup> konstanter Erscheinungskomplex<sup>4</sup>. Ja im Begriff des Dinges liegt (...) schon das Moment der Veränderung<sup>4x,5</sup>, denn eben dasjenige bezeichnen wir als ein Ding, was ein sich nur langsam, kontinuierlich ändernder Erscheinungskomplex ist.

Die Schwierigkeit, an der der Realismus sich abmüht, ist also für den idealistischen Standpunkt, der die Dinge nur als Erscheinungskomplexe ansieht, nicht vorhanden. Aber dieser idealistische Standpunkt kann nur den sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen gegenüber – wenn überhaupt – geltend gemacht werden. Denn diese existieren ja nicht wirklich; wie steht's aber mit den in der inneren Erf[ahrung] gegebenen Erschein[ungen]? Die äußerlich wahrnehm[aren] Ersch[einungen] können ja nicht einem Subjekt erscheinen, das wieder keine wahre Existenz hat! Es wäre ||20| das ebenso, als ob ein Spie[ge]lbild<sup>6</sup> ein anderes Spiegelbild reflektieren würde, dies zweite Spiegelbild wieder der Reflex eines Spiegelbildes wäre u. s. w. Einmal muss doch etwas da sein, was KEIN Spiegelbild ist, sonst würde nie ein Spiegelbild entstehen. Nun, der Realismus gibt die reale Existenz der psych[ischen] Phän[omene] zu, und nur darin lässt er sie mit den phys[ischen] Phän[omenen] übereinstimmen, dass bei jenen ebenso wenig, wie bei diesen etwas hinter diesen realen Vorgängen bleibend Existierendes sei. Sind aber diese Ersch[einungen] etwas Reales, dann muss der<sup>7</sup> Leugner des Substrats uns begreiflich machen, wieso wir dazu kommen, ein identisch bleibendes Substrat anzunehmen. Denn erfahrungsgemäß tun wir dies ja. Erfahrungsgemäß nehmen wir an, dass wenn auch unsere Wahrnehmungen und Vorstellungen, u. s. w. wechseln,

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> ist notwendig ] setzt er voraus Q.

<sup>3</sup> identischer *gestrichen*

<sup>4</sup> ein ... Erscheinungskomplex ] nur eine relativ konstante Erscheinung Q.

<sup>5</sup> nur dass *gestrichen*

<sup>6</sup> die P *gestrichen*

<sup>7</sup> Ideali *gestrichen*

doch „wir“, ein „ich“, das diese Wahrn[ehmungen] und Vorst[ellungen] hat, unverändert fortbesteht.

Es ist also ein Bleibendes im Wechsel hier der unbefangenen Betrachtung geboten. Das Problem der Veränderung, das in der äußeren Welt durch eine idealistische Betrachtungsweise seine Schrecken verlor, kehrt in der Welt der inneren Erfahrung wieder<sup>xi</sup>.

„[≈] Fechner hat die Seele völlig in Vorgänge<sup>1</sup> aufgelöst, die Seele ist<sup>2</sup> nichts als eine Kette von Vorgängen<sup>3</sup>, die zusammen – das lehrt auch Fechner – eine Einheit bilden]. Die Annahme eines dunklen, nicht in Vorgänge auflösbaren Kernes, der im absoluten Sein beharre, weist er wiederholt und<sup>4</sup> ausdrücklich ab<sup>5</sup>. Wir wollen versuchen, uns die lediglich in Erscheinungen bestehende Seele nach Fechnerscher Weise vorzustellen. Meine Seele im gegenwärtigen Moment<sup>6</sup> besteht in dem Vorgang<sup>7</sup> *a*. Im nächsten Augenblick, wo eine Veränderung eintritt, ist (...) *a* verschwunden, und die Seele besteht im Vorgang<sup>8</sup> *b*; dann |121| kommt *c*. In jedem Augenblick geht die Seele ganz und gar in<sup>9</sup> dem betreffenden Vorgang<sup>10</sup> auf; ist sie *a*, so ist sie es ohne jeden Rest<sup>11</sup>; ist sie *b*, so ist sie ganz in *b* aufgegangen, ohne dass ein identisch bleibendes Wesen zu Grunde liegen würde<sup>12</sup>; nichts ist von *a* übrig geblieben, (...) was uns berechtigen würde<sup>13</sup>, *a* und *b* als Phasen eines und desselben Dinges (...) zu betrachten. Eben war ein Vorgang<sup>14</sup> eigentümlicher Art [da], der zum Bewusstsein gelangt, so in Worten ausgedrückt werden konnte<sup>15</sup>: ich bin *a*, [z. B. ich bin betrübt,] dann kam ein anderer Vorgang, der auszudrücken war<sup>16</sup>:

<sup>1</sup> Erscheinungen *Q*.

<sup>2</sup> die Seele ist ] ihr ganzes Wesen besteht in *Q*.

<sup>3</sup> Erscheinungsphasen *Q*.

<sup>4</sup> zu *gestrichen*

<sup>5</sup> Die Annahme ... ab ] Hat er doch die Herbartsche Annahme eines dunklen, nicht in Erscheinung aufzulösenden Kerns, der im absoluten Sein beharre, ausdrücklich und zu wiederholten malen abgewiesen *Q*.

<sup>6</sup> Zeitmoment *Q*.

<sup>7</sup> Selbsterscheinung *Q*.

<sup>8</sup> im Vorgang ] in der Erscheinung *Q*.

<sup>9</sup> denn *gestrichen*

<sup>10</sup> dem betreffenden Vorgang ] eine dieser Erscheinungen *Q*.

<sup>11</sup> jeden Rest ] Rückhalt *Q*.

<sup>12</sup> ohne dass ... würde ] ohne Rückhalt eines identisch bleibenden Wesens *Q*.

<sup>13</sup> berechtigen würde ] berechnigte *Q*.

<sup>14</sup> ein Vorgang ] eine Erscheinung *Q*.

<sup>15</sup> der zum ... konnte ] so geartet, dass sie in Worte übersetzt den Ausdruck forderte *Q*.

<sup>16</sup> ein anderer ... war ] eine andere Erscheinung, die so auszusprechen wäre *Q*.

ich bin *b*, [z. B. ich<sup>1</sup> finde, dass der Grund der Betrübniß nur ein eingebil-  
deter ist,] dann ein dritter<sup>2</sup>: ich bin *c* [ – ich bin heiter]. Aber die drei Ich  
sind (...) DREI Ich. Woher kommt es, dass dennoch schließlich das Ich des  
dritten Vorgangs<sup>3</sup> *c* sich für dasselbe Wesen halten kann, das vorher sag-  
te: ich bin *b*, [und noch früher:] ich bin *a*?<sup>ixii</sup> Woher die doch auch von  
Fechner zugegebene Bewusstseinsseinheit dieser drei Bewusstseinsvor-  
gänge? Woher die Überzeugung, dass diese drei Vorgänge nicht bloß zu  
einer Einheit verschmolzene Vorgänge sind, sondern<sup>4</sup> Veränderungen ei-  
nes und desselben ihnen zu Grunde liegenden Dinges, des Ich, das wohl  
wechselnde Vorgänge aufweist und dabei aber doch dasselbe bleibt?<sup>ixiii</sup>

„[≈] Führen wir uns [nun] die Bemühungen Fechners<sup>5</sup> vor Augen,  
das zu finden, was die einzelnen psychischen Vorgänge<sup>6</sup> zur Einheit ver-  
knüpft. Im *Zend-Av[esta]*, [Bd.] III, [S.] 263ff. entwickelt Fechner seine  
Ansicht hierüber in folgender Weise<sup>7</sup>: «Es wäre unrecht<sup>8</sup>, die Einheit der  
Seele als einen toten Kern, als ein<sup>9</sup> einfaches, konkretes Wesen inmitten  
seiner Bestimmungen» – damit meint er die einzelnen Vorgänge |22| –  
«(...) zu fassen; es ist vielmehr eine lebendige, der Gesamtheit und dem  
Fluss aller Bestimmungen der Seele gleich innerliche Einheit» – Kontinu-  
ität, meint er – «des Wirkens, die alle unter sich verknüpft, vermöge deren  
alles Gleichzeitige im Geist sich wechselseitig bestimmt<sup>10</sup> und jeder spä-  
tere Zustand hervorwächst aus dem früheren, dessen Fortwirkung<sup>11</sup> in sich  
tragend»<sup>ixiv</sup>. «Eins kann in der Seele nicht anders<sup>12</sup> erscheinen, ohne dass  
alles in der Seele anders<sup>13</sup> erscheint, und hieran hängt ein Gesamtein-  
druck. (...) Mit dem Gefühl der Wechselbestimmtheit alles dessen, was in  
unserer Seele vorgeht<sup>14</sup>, ist zugleich das Gefühl ihrer Einheit unabtrenn-  
lich gegeben. Die Seele spürt die mannigfachen<sup>15</sup> Momente ihrer Selbst-

<sup>1</sup> habe mich überzeugt *gestrichen*

<sup>2</sup> ein dritter ] eine dritte *Q.*

<sup>3</sup> des dritten Vorgangs ] der dritten Phase *Q.*

<sup>4</sup> die Überzeugung *gestrichen*

<sup>5</sup> über der Zeile

<sup>6</sup> das zu ... Vorgänge ] den Vorgang zu finden, der die Phasen der Seele *Q.*

<sup>7</sup> Im *Zend-Av[esta]* ... Weise ] Er entwickelt seine Ansicht über diesen Punkt  
*Zend-Av. III 263ff.* in folgender Weise *Q.*

<sup>8</sup> Es ... die ] Nur hätten wir Unrecht, diese *Q. zit.*

<sup>9</sup> als ein ] ein *Q. zit.*

<sup>10</sup> wechselseitig bestimmt ] wechselbestimmt *Q. zit.*

<sup>11</sup> Fortwirkungen *Q. zit.*

<sup>12</sup> in der ... anders ] nicht anders in der Seele *Q. zit.*

<sup>13</sup> in der ... anders ] anders in der Seele *Q. zit.*

<sup>14</sup> ist *Q. zit.*

<sup>15</sup> mannigfaltigen *Q. zit.*

erscheinung in tätiger Wechselbestimmung und die tätige Wechselbestimmung alles dessen, was in der Seele [ist], kann nur mit dem Einheitsgefühl derselben bestehen. Nun aber findet nicht nur<sup>1</sup> eine Wechselbestimmtheit, sondern auch eine<sup>2</sup> Folgebestimmtheit dessen, was in der Seele ist und geht, statt, die jedoch mit der Wechselbestimmtheit selbst zusammenhängt»<sup>lxv</sup>. «Der spätere Geist fühlt sich (...) eins mit dem früheren und ist insofern noch derselbe, als früher, als er noch die Fortwirkung<sup>3</sup> des früheren in sich hat»<sup>lxvi</sup>. «Die identische Forterhaltung des Ich (...) durch allen inneren und äußeren Wechsel hängt also, kurz gesagt, an der Forterhaltung des ursächlichen oder Kausalzusammenhangs zwischen unseren geistigen Phänomenen. Insofern etwas als geistige Folge aus dem fließt, was unserem früheren Ich<sup>4</sup> angehört, gehört sie auch von selbst noch demselben Ich an, [es] erhält sich das Ich darin von selbst fort, wenn auch die Er-1123|scheinungen noch so sehr wechseln»<sup>lxvii</sup>.

Wir wollen zunächst versuchen, die Ansicht Fechners klar zu stellen und zu fixieren. Denn leicht könnte uns insbesondere der erste Satz unserer Zitate zu einem Irrtum verleiten. Beim ersten flüchtigen Überlesen dieses Satzes könnte es scheinen, als ob Fechner die Bewusstseinsseinheit in der Seele als GRUND der Wechselbestimmtheit der gleichzeitigen und des Kausalzusammenhangs der in zeitlicher Folge verlaufenden Vorgänge betrachten würde<sup>5</sup>. Doch bei genauem<sup>6</sup> Zusehen und bei Heranziehung der weiteren Zitate<sup>7</sup> müssen wir entdecken, dass seine Meinung die entgegengesetzte<sup>8</sup> ist. Die Bewusstseinsseinheit wird (...) erst ABGELEITET aus der Wechselbestimmtheit und dem Kausalzusammenhang der verschiedenen psychischen Vorgänge<sup>9</sup>, [sie] knüpft sich an diese Wechselbestimmung, entsteht erst durch diesen<sup>10</sup> Kausalzusammenhang. Wechselbestimmung und Kausalzusammenhang sind (...) [der] GRUND[, nicht die Folge] der Bewusstseinsseinheit. Wenn es in jenem Zitat<sup>11</sup> heißt: «die Einheit der Seele sei eine Einheit des Wirkens», so müssen wir uns hüten, diese «Einheit des Wirkens» etwa schon mit der Bewusstseinsseinheit zu

<sup>1</sup> bloß *Q.* zit.

<sup>2</sup> auch eine ] auch *Q.* zit.

<sup>3</sup> Fortwirkungen *Q.* zit.

<sup>4</sup> früheren Ich ] Ich früher *Q.* zit.

<sup>5</sup> verlaufenden ... würde ] hervortretenden Zustände betrachtete *Q.*

<sup>6</sup> genauem *Q.*

<sup>7</sup> bei ... Zitate ] beim Weiterlesen *Q.*

<sup>8</sup> umgekehrte *Q.*

<sup>9</sup> psychischen Vorgänge ] seelischen Zustände *Q.*

<sup>10</sup> den *Q.*

<sup>11</sup> ersten Satze *Q.*

identifizieren<sup>1</sup>. Unter dieser Einheit des Wirkens ist vielmehr lediglich die Verknüpfung der psychischen Zustände verstanden, der es zu verdanken ist, dass diese Zustände nicht auseinander fallen<sup>2</sup>, sondern aufeinander eben wechselseitig eine Einwirkung ausüben<sup>3</sup>, und dann erst das Phänomen des einheitlichen Bewusstseins erzeugen. Wir wollen<sup>4</sup> durch ein Gleichnis diese (...) Auffassung Fechners (...) verdeutlichen. Die Bestandteile einer Uhr, deren jeder für sich etwas ist, sind zu einer Einheit des<sup>5</sup> Wirkens verknüpft, d. h. sie sind so aneinander gefügt, dass sie sich wechselseitig bestimmen. Vermöge dieser Einheit des Wirkens [124] «kann nichts (...) anders erscheinen, ohne dass alles anders erscheint» [ – in der Uhr, wie im Bewusstsein]. Kein Teil kann seine Bewegungen<sup>6</sup> ändern, ohne dass das ganze Getriebe in eine andere Bewegung gerät. Darin stimmen Uhr und Seele<sup>7</sup> bis jetzt überein, dass bei beiden eine «Einheit des Wirkens» vorhanden ist, vermöge deren die gleichzeitige Wechselbestimmtheit<sup>8</sup> und der Kausalzusammenhang in der Zeit<sup>9</sup> entsteht. Bei der Seele (...) kommt nun noch hinzu als [etwas] Neues, dass<sup>10</sup> die zur Wechselwirkung verknüpften psychischen Vorgänge<sup>11</sup>, jeder einzeln für sich, sich ihrer BEWUSST sind. Und dass alle diese [sich bewussten] psychischen Vorgänge<sup>12</sup> schließlich eine BewusstseinsEINHEIT bilden, das soll aus der Wechselbestimmtheit<sup>13</sup> und dem Kausalzusammenhang erst ERFOLGEN.

Fechner behandelt hier [also] (...) das Problem der Veränderung gemeinsam mit dem der Inhärenz. Die Einheit der Seele im Wechsel [der zeitlich ablaufenden Vorgänge] und (...) in der Mannigfaltigkeit ihrer gleichzeitigen Zustände<sup>14</sup> soll sich in gleicher Weise<sup>15</sup> aus der Wechselbestimmung<sup>16</sup> der psychischen Vorgänge<sup>1</sup> (...) ergeben; hier der gleichzei-

<sup>1</sup> zu identifizieren ] gleichzusetzen *Q.*

<sup>2</sup> auseinanderflattern *Q.*

<sup>3</sup> eben ... ausüben ] wechselwirken *Q.*

<sup>4</sup> versuchen *Q.*

<sup>5</sup> d *gestrichen*

<sup>6</sup> Bewegung *Q.*

<sup>7</sup> Uhr und Seele ] Seele und Uhr *Q.*

<sup>8</sup> Wechselbestimmung *Q.*

<sup>9</sup> Zeitfolge *Q.*

<sup>10</sup> über der Zeile; die *gestrichen*

<sup>11</sup> Zustände *Q.*

<sup>12</sup> Zustände *Q.*

<sup>13</sup> Wechselbestimmung *Q.*

<sup>14</sup> qualitativen Bestimmungen *Q.*

<sup>15</sup> sich ... Weise ] gleicherweise *Q.*

<sup>16</sup> wechselseitigen Bestimmung *Q.*

tigen, dort der zeitlich folgenden. Trotzdem wir es hier mit dem Problem der Veränderung allein zu tun haben<sup>2</sup>, [mit der Frage, ob Einheit des Bewusstseins in der Zeit möglich ist, wenn nur Vorgänge da sind,] so wird es doch zur Klärung dieser (...) Frage mit beitragen, wenn wir zunächst (...) Fechners Worte über die Inhärenz ins<sup>3</sup> rechte Licht stellen. «Mit dem Gefühl der Wechselbestimmtheit alles dessen, was in der<sup>4</sup> Seele ist, ist zugleich das Gefühl ihrer Einheit unabtrennlich gegeben». Woher kommt aber doch das Gefühl der Wechselbestimmtheit alles dessen, was in der Seele ist? Woher schreibt es sich denn, dass verschiedene Erscheinungen «in der Seele sind», d. h. dass die verschiedenen Erscheinungen auf EIN Subjekt, nämlich [125] auf die Seele bezogen [werden] und nun freilich, weil sie Sache EINES Subjekts sind, als sich wechselseitig bestimmend<sup>5</sup> gefühlt werden?<sup>6</sup> Wo ist das Gefühl der Wechselbestimmtheit alles dessen, was in der Seele ist, jenes Gefühl, mit dem „zugleich das Gefühl ihrer Einheit unabtrennlich gegeben ist“? In JEDEM einzelnen psych[ischen] Vorgang? Dann haben wir mehrere Gefühle der Einheit und woher wissen wir dann, dass es immer dieselbe Einheit ist, die wir fühlen? Und wollte man annehmen, das Gefühl der<sup>6</sup> Wechselbestimmtheit sei jedesmal nur in einem einzigen Vorgang, der sich durch die anderen bestimmt und die anderen bestimmend fühlt<sup>7</sup>, nun, wie kommt denn überhaupt eine Wechselbestimmtheit zu Stande, wenn nicht die Vorgänge bereits sämtlich zusammenhängen, vereinigt sind? Ich frage: Hängen die Teile eines Uhrwerks deshalb zusammen, weil sie gegenseitig<sup>8</sup> sich in ihren Bewegungen bestimmen, oder bestimmen sie sich deshalb gegenseitig, weil sie zu einem Ganzen bereits verbunden sind? Wenn irgendwo eine Anzahl Menschen beisammen steht, so kann man fragen: Ist das gegenseitige Stoßen und Drängen Ursache oder Wirkung des<sup>9</sup> beieinander Seins? Offenbar die Wirkung, nach Fechner aber die Ursache. Und wenn wir auf unsere Versinnbildlichung des Bewusstseins durch die Zusammensetzung der Bewegung zurückgreifen, so wird uns die Sache womöglich noch klarer. Bilden die zwei Bewegungen des Punktes deshalb EINE, weil sie sich

<sup>1</sup> Zustände *Q.*; sich *gestrichen*

<sup>2</sup> wir es ... haben ] unsere engere Aufgabe es hier nur mit dem Problem der Veränderung zu tun hat *Q.*

<sup>3</sup> in das *Q.*; Li. *gestrichen*

<sup>4</sup> unserer *Q.* zit.

<sup>5</sup> wechselseitig bestimmend ] gegenseitig wechselbestimmend *Q.*

<sup>6</sup> Einheit wäre in *gestrichen*

<sup>7</sup> wieso kommt da das Gefühl der Einheit zu Stande? *gestrichen*

<sup>8</sup> auf *gestrichen*

<sup>9</sup> beieinand *gestrichen*

gegenseitig bestimmen, beeinflussen? D. h. hat der Punkt deshalb nur EINE Bewegung, weil die schwingende und fortschreitende sich gegenseitig bestimmen? Offenbar nein; |126| vielmehr bestimmen sich die zwei Bewegungen nur deshalb, weil sie Bewegungen eines und desselben Punktes sind; wenn nicht eben EIN Punkt es wäre, der die zwei Bewegungsantriebe erleidet, würde aus den zwei Bewegungen niemals eine einzige werden. Wir haben ja z. B. in den Doppelsternen den Fall gegeben, dass sich zwei Bew[egungen] gegenseitig bestimmen, beeinflussen, aufeinander einwirken. Und doch sind es da immer zwei Bewegungen und nicht EINE, weil eben nichts da ist, was beide Bewegungen zu einer Einheit verschmelzen ließe; nur wenn zwei Bewegungen auf einen und denselben Punkt sich richten, setzen sie eine einzige zusammen; die Wechselbestimmtheit zwischen ihnen<sup>1</sup> genügt nicht, um aus ihnen eine einheitliche Bewegung zu machen. Dasselbe gilt von den psych[ischen] Vorgängen. Auch hier genügt nicht die Wechselbestimmtheit, um die Einheit des Bewusstseins zu erzeugen; vielmehr ist diese einzig dastehende Wechselbestimmtheit zwischen den psych[ischen] Vorgängen einer Bewusstseinsseinheit eben eine Folge davon, dass dieselben zu einer Einheit gehören, und in keiner Weise eine Ursache dieser Einheit.

Es liegt uns also in Fechners Gedankengang eine Erschleichung vor; das Abzuleitende, die Einheit, liegt schon versteckter Weise in der Voraussetzungen, aus denen die Ableitung erfolgt, es ist eine *petitio principii*. Deutlich tritt dies zu Tage in einem anderen von uns angebrachten Zitat: „Die Seele spürt die mannigfachen<sup>2</sup> Momente ihrer Selbsterscheinung in tätiger Wechselbestimmung und die tätige Wechselbestimmung alles dessen, was in der Seele [ist], kann nur mit dem Einheitsgefühl derselben bestehen“<sup>lxix</sup>. Also „DIE SEELE SPÜRT die mannigfachen<sup>3</sup> Momente IHRER SELBSTERSCHEINUNG“. Da ist ja in den Ausdrücken „Seele“, „ihrer“, „selbst“ das Abzuleitende schon enthalten. Statt von Seele in SEINEM Sinn |127| zu sprechen,<sup>4</sup> wonach Seele = Summe der Selbsterscheinungen, schiebt hier F[echner] dem Ausdruck unversehens die vulgäre Bedeutung unter, wonach Seele das Substrat dieser Erscheinungen ist. Ja, wenn er sogar bei der von ihm ursprünglich für dieses Wort postulierten Bedeutung bliebe, so hätte er in dem „Selbst“ noch immer schon die Einheit, die er erst ableiten will. Schließen wir alle diese von vornherein hineingelegten Dinge aus, so müssen wir, streng uns an die von F[echner] beabsich-

<sup>1</sup> ha *gestrichen*

<sup>2</sup> mannigfaltigen *Q.*

<sup>3</sup> mannigfaltigen *Q.*

<sup>4</sup> spr *gestrichen*

tigte Bedeutung der Ausdrücke haltend, das Zitat in folgender Weise fassen: „Die mannigfaltigen Momente, die innerlich wahrgenommen werden, werden als in<sup>1</sup> tätiger Wechselbestimmtheit innerlich wahrgenommen“. Von wem wahrgenommen? – fragt man unwillkürlich. Nach Fechner<sup>2</sup> von keinem besonderen Subjekt, das der Mannigfaltigkeit der Momente<sup>3</sup> zu Grunde liegen würde, sondern von den mannigfaltigen Momenten, von<sup>4</sup> einem unter ihnen selbst. Wir haben dann die Behauptung: „Die mannigfaltigen Momente werden von einem<sup>5</sup> eben dieser Momente als in tätiger Wechselbeziehung stehend<sup>6</sup> wahrgenommen“. Denken wir uns nun ein[en] göttlichen Geist, der nicht nur seine eigenen geistigen Vorgänge, sondern auch die menschlichen unmittelbar<sup>7</sup> wahrnimmt; denken wir uns, dass Gott wahrnimmt das Gebet eines Menschen und seine eigene Gewährung der im Gebet enthaltenen Wünsche, so nimmt Gott hier auch<sup>8</sup> mannigfaltige geistige Vorgänge wahr<sup>9</sup>, die in Wechselbeziehung stehen, und doch sind da zwei Bewusstseinsseinheiten, die göttliche und die menschliche. Die EINHEIT des Bewusstseins ist nur da, wo das die mannigfaltigen Momente wahrnehmende Moment bereits<sup>10</sup> als zu den wahrgenommenen Momenten gehörig aufgewiesen ist, wo also bereits eine Einheit zwischen den wahrgenommenen Momenten und dem Wahr-

nehmenden besteht.

Soviel über diese Frage der Einheit in der Mannigfaltigkeit der gegenw[ärtigen] Bew[usstseins]vorg[änge], über die Frage der Inhärenz. Es gelang hier nicht, so wie Fechner es will, die Einheit des Bewusstseins daraus abzuleiten, dass die gleichzeitigen Bew[usstseins]vorg[änge] in Wechselbestimmtheit stehen, sich gegenseitig beeinflussen. Betrachten wir jetzt die Art und Weise, in welcher Fechner das Problem der Einheit des Bewusstseins in der Zeit, die anscheinende Identität unserer Persönlichkeit bei fortwährenden Wechsel der Bew[usstseins]vorg[änge], zu lösen sucht.

<sup>1</sup> *W gestrichen*

<sup>2</sup> *von nieman. gestrichen*

<sup>3</sup> *über der Zeile; Subjekte gestrichen*

<sup>4</sup> *über der Zeile; entweder allen oder gestrichen*

<sup>5</sup> *über der Zeile; di gestrichen*

<sup>6</sup> *über der Zeile*

<sup>7</sup> *am gestrichen*

<sup>8</sup> *di gestrichen*

<sup>9</sup> *über der Zeile; an gestrichen*

<sup>10</sup> *zu gestrichen*

Da soll es nun<sup>1</sup> „[≈] die Forterhaltung des Kausalzusammenhanges zwischen unseren Bewusstseinsvorgängen (...) sein, woran die Forterhaltung des Ich durch allen (...) Wechsel hängt. Unbedenklich könnten wir uns auf diesen Standpunkt stellen<sup>2</sup>, wenn das<sup>3</sup> so gemeint wäre, dass die Einheit der Seele sich äußere oder offenbare in der kausalen Verknüpfung der Seelenzustände, so dass [alles], was nicht zu dieser Kausalitätskette gehört<sup>4</sup>, auch außerhalb die Bewusstseinsseinheit<sup>5</sup> fällt. Aber das ist Fechners Meinung (...) nicht. Vielmehr soll es sich umgekehrt verhalten: Aus der kausalen Verknüpfung der aufeinander folgenden psychischen Zustände soll das Phänomen der im Wechsel identischen Bewusstseinsseinheit (...) RESULTIEREN. (...) [Fechner sagt dies deutlich in folgenden Worten:] «Der spätere Geist fühlt sich eins mit dem früheren und ist INSOFFERN NOCH DERSELBE ALS FRÜHER, ALS ER NOCH DIE FORTWIRKUNG<sup>6</sup> DES FRÜHEREN IN SICH HAT»<sup>ix</sup>. NUR DIE Fortwirkung des früheren Geistes trägt der andere in sich, nichts weiter<sup>7</sup>, die kausale Verknüpfung MACHT<sup>8</sup> die BEIDEN Geister zu EINEM Geist.

(...) Nach Fechner<sup>9</sup> verhält sich also die Sache<sup>10</sup> folgendermaßen: Im gegenwärtigen Augenblick ist von dem, was wir «Seele» nennen, nichts vorhanden, als der Erscheinungskomplex<sup>11</sup> *a*. Daran ist kausalgesetzlich ein<sup>12</sup> anderer Erscheinungskomplex<sup>13</sup> *b* geknüpft, die Seele |129| geht im zweiten Moment wieder völlig, (...) ohne Rest in *b* auf. Nichts von *b* ist mehr vorhanden, wenn im nächsten Augenblick das Kausalgesetz die Erscheinung *c* anknüpft. Jedesmal ist die vorherige Erscheinung verschwunden, wenn die folgende auftaucht. In jedem Moment ist ein neuer Vorgang<sup>14</sup>, jeder Vorgang<sup>15</sup> trägt sein<sup>16</sup> Ich in sich (...). Wir haben, ganz

<sup>1</sup> in ähnlicher Weise, wie bei den gleichzeitigen Vorgängen *gestrichen*

<sup>2</sup> auf ... stellen ] dem zustimmen *Q*.

<sup>3</sup> es bloß *Q*.

<sup>4</sup> zu ... gehört ] in diese Kausalitätskette geknüpft ist *Q*.

<sup>5</sup> die Bewusstseinsseinheit ] der Seeleneinheit *Q*.

<sup>6</sup> Fortwirkungen *Q. zit.*

<sup>7</sup> weiteres *Q*.

<sup>8</sup> beide *gestrichen*

<sup>9</sup> Nach Fechner ] Unter Fechners Voraussetzungen *Q*.

<sup>10</sup> sich ... Sache ] es sich vielmehr *Q*.

<sup>11</sup> der Erscheinungskomplex ] die Selbsterscheinung *Q*.

<sup>12</sup> ein<e> *Ms.*

<sup>13</sup> ein anderer Erscheinungskomplex ] eine andere Selbsterscheinung *Q*.

<sup>14</sup> ein neuer Vorgang ] eine neue Erscheinung *Q*.

<sup>15</sup> jeder Vorgang ] jede Erscheinung *Q*.

<sup>16</sup> ihr *Q*.

noch wie ehemals, die Reihe von Bewusstseinsvorgängen<sup>1</sup>, ausdrückbar in Worten<sup>2</sup>: «ich bin a», «ich bin b», «ich bin c», aber die drei Ich sind nicht eins<sup>„lxxi</sup>, da jedes Ich nur im Vorgang besteht und jeder der drei Vorgänge ein anderer ist. Das Kausalgesetz gebietet zwar, dass unter gewissen teils in Vorgang *a* selbst, teils anderswo liegenden Bedingungen sich an *a* der Vorgang *b*, an diesen *c* anschließt. Damit ist jedoch nichts gewonnen. Der Kausalzusammenhang ist da, aber es bleibt noch zu erklären, warum das Ich der Vorgänge *c* sich einbildet mit dem Ich des Vorgangs *a* identisch zu sein<sup>lxxii</sup>.

Fechner könnte darauf erwidern, dass wir uns die Vorgänge *a*, *b*, *c* nicht so abgerissen denken dürfen, „[≈] dass *a* spurlos aus der Welt verschwunden wäre, wenn *b* auftaucht, und dass dieses *b* ganz ohne bleibende Bedeutung verfliegen wäre, wenn infolge des Kausalzusammenhangs der Vorgang *c* zum Vorschein kommt<sup>3</sup>. Ausdrücklich ist ja die Fortwirkung der<sup>4</sup> früheren Vorgänge<sup>5</sup> in den späteren zu konstatieren<sup>6</sup>. In *b* liegt noch die Fortwirkung von *a*, in *c* die Fortwirkung von *b*; und insofern das in *c* fortwirkende *b* die Fortwirkung<sup>7</sup> von *a* in sich<sup>8</sup> trug, liegt in *c* auch noch die Fortwirkung von *a*. Der Vorgang<sup>9</sup> *b* ist nicht so absolut neu gear- tet, dass gar nichts in ihm mehr an *a* erinnern würde<sup>10</sup>. Freilich ist *a* [selbst] |130| verschwunden, wenn *b* auftaucht, aber der Kausalzusammenhang kann keine Erscheinung auf *a* folgen lassen, die nicht von *a* beeinflusst wäre. Und dieser Einfluss ist (...) bei den psychischen Vorgängen<sup>11</sup> so eigentümlich gear- tet, dass *b* die ERINNERUNG an *a* in sich auf- nimmt. In dieser Erinnerung besteht eben das, was man (...) die Fortwirkung des früheren Vorgangs auf den<sup>12</sup> späteren nennt. So hat *b* das *a* erin- nerungsmäßig in sich, *c* hat das *b* als Erinnerung zugleich mit der Erin- nerung, dass *b* einst das *a* als Erinnerung in sich trug.

So würden die verschiedenen Phasen der Bewusstseinsseinheit<sup>13</sup> (...) sich verhalten wie eine Anzahl<sup>1</sup> von konzentrischen Kreisen mit immer

<sup>1</sup> Reihe von Bewusstseinsvorgängen ] Selbsterscheinungsreihe *Q*.

<sup>2</sup> ausdrückbar in Worten ] in Worten ausdrückbar *Q*.

<sup>3</sup> infolge ...kommt ] der Kausalzusammenhang *c* hervorzaubert *Q*.

<sup>4</sup> mater. *gestrichen*

<sup>5</sup> Phasen *Q*.

<sup>6</sup> zu konstatieren ] konstatiert worden *Q*.

<sup>7</sup> -wirkung über der Zeile; -setzung *gestrichen*

<sup>8</sup> trägt *gestrichen*

<sup>9</sup> Der Vorgang ] Erscheinung *Q*.

<sup>10</sup> erinnern würde ] erinnerte *Q*.

<sup>11</sup> psychischen Vorgängen ] Selbsterscheinungen *Q*.

<sup>12</sup> des ... den ] der früheren Phase in der *Q*.

<sup>13</sup> Selbsterscheinungen *Q*.

größer werdendem Radius, von denen jeder größere Kreis den<sup>2</sup> zunächst kleineren<sup>3</sup> einschließt mitsamt allen von diesen selbst eingeschloßenen, immer kleineren Kreisen<sup>4</sup>.

(...) [Wir wollen also, um Fechners Ansicht vielleicht als haltbar zu erweisen, die Hypothese machen:] Die ERINNERUNG an die früheren Vorgänge sei die FORTWIRKUNG dieser früheren in den späteren.<sup>5</sup> (...) Eine konservativere Art der Fortwirkung von<sup>6</sup> psychischem Vorgang in psychischem Vorgang<sup>7</sup>, d. h. eine Fortwirkung, die mehr von dem früheren Vorgang in den späteren herübernimmt, lässt sich nicht denken<sup>8</sup>. Bei einer anderen Art von Fortwirkung des *a* in *b* und *c*, die sich etwa nur in der QUALITATIVEN von *a* beeinflussten Beschaffenheit des *b* und *c*, (...) vielleicht in einer<sup>9</sup> Ähnlichkeit der kausalzusammenhängenden Vorgänge<sup>10</sup> *a*, *b*, *c* geltend machen würde, wäre Fechners Meinung nur noch schwerer zu halten<sup>11</sup>.

Ehe wir an die Erwägung gehen, ob jene ERINNERUNGSMÄßIGE Fortwirkung der einzelnen Vorgänge<sup>12</sup> (...) zur Gewinnung der Bewusstseins-einheit<sup>13</sup> II31I genüge, prägen wir uns den Sachverhalt noch einmal ein: Wir haben<sup>14</sup> kein einheitliches, identisches Substrat für die einzelnen Erscheinungen<sup>15</sup> *a*, *b*, *c*; die Einheit soll erst abgeleitet, der Schein der Identität [eines den Erscheinungen zu Grunde liegenden Trägers, Substrats, Subjekts] erst erklärt<sup>16</sup> werden.

Nun geschieht es, dass [der] psychische Vorgang<sup>17</sup> *b* auf *a* folgt. Die Fortwirkung von *a*, das Erinnerungsbild davon<sup>18</sup>, liegt in dem neuentstandenen *b*; denn so geartet ist nach der gemachten Voraussetzungen der

<sup>1</sup> Reihe *Q*.

<sup>2</sup> klein *gestrichen*

<sup>3</sup> größere ... kleineren ] folgende den vorigen Kreis *Q*.

<sup>4</sup> von diesen ... Kreisen ] kleineren Kreisen, die in diesem begriffen sind *Q*.

<sup>5</sup> Wir sind *gestrichen*

<sup>6</sup> Selbst *gestrichen*

<sup>7</sup> psychischem ... Vorgang ] Selbsterscheinung in Selbsterscheinung *Q*.

<sup>8</sup> dem früheren ... denken ] der früheren Erscheinung in der späteren aufbewahrte, als die Erinnerung dies tut, können wir uns nicht denken *Q*.

<sup>9</sup> der *Q*.

<sup>10</sup> kausalzusammenhängenden Vorgänge ] einander folgenden Phasen *Q*.

<sup>11</sup> würde ... halten ] sollte, würde die Sache noch schwieriger werden *Q*.

<sup>12</sup> einzelnen Vorgänge ] Erscheinungsphasen *Q*.

<sup>13</sup> seelischen Einheit (Bewusstseins-einheit) *Q*.

<sup>14</sup> noch *gestrichen*

<sup>15</sup> Substrat ... Erscheinungen ] Subjekt für Erscheinung *Q*.

<sup>16</sup> über der Zeile; abgeleitet *gestrichen*

<sup>17</sup> Phase *Q*.

<sup>18</sup> von *a* *Q*.

Kausalzusammenhang zwischen den psychischen Vorgängen<sup>1</sup>, dass jeder<sup>2</sup> folgende das Erinnerungsbild der früheren in sich trägt. [Die Erscheinung *a* war das damalige Ich («ich bin betrübt»); die Erscheinung *b* trug ihr eigenes Ich ebenfalls in sich: «ich sehe ein, dass kein Grund zur Betrübnis vorhanden».] Und nun erhebe ich<sup>3</sup> die Frage: Warum |132| wird, wenn *a*<sup>4</sup> als Erinnerung in *b* fortbesteht<sup>5</sup>, nur der äußerst wichtige Umstand nicht mit erinnert, dass das Ich des *a* ein anderes war, als es das Ich des *b* ist? Warum wähnt das Ich, das aus *b* besteht<sup>6</sup>, es sei dasselbe, das in *a* bestanden hat<sup>7</sup>? Warum versagt die Erinnerung gerade an diesem Punkte?<sup>„lxxxiii</sup> Woraus erklärt sich diese merkwürdige Spaltung des *a* und des *b* in eine Erscheinung, die wahrgenommen wird, und in ein wahrnehmendes Ich, eine Spaltung der Art, dass die wahrgenommenen Erscheinungen in der Erinnerung als verschieden voneinander aufgefasst werden, während die Iche, welche nach F[echner]s Voraussetzung doch nur in diesen Ersch[einungen] selbst bestehen, sich als ein identisches, fortdauerndes Ich ankündigen? „[≈] Oder ist es in Wirklichkeit doch noch dasselbe Ich<sup>8</sup>, das identisch |133| blieb in den wechselnden Erscheinungen<sup>9</sup>? Dann würde Herbart [und alle, die mit ihm einen den Erscheinungen zu Grunde liegenden «Kern» annehmen,] (...) wieder zu Ehren kommen.<sup>10</sup> Aus der äußeren Welt der Dinge<sup>11</sup> schafft der Idealismus die Widersprüche leicht hinweg, indem er die Dinge als Komplexe von Phänomenen<sup>12</sup> erklärt<sup>„lxxxiv</sup>, die keine wahre Existenz haben. Aber die Schwierigkeit erscheint aufs Neue auf dem Gebiet der psych[ischen] Vorgänge, an deren wahrhafter Existenz zu zweifeln nicht möglich ist. Wir sehen also: Die empirische Tatsache des einheitlichen Selbstbewusstseins im zeitlichen Wechsel der Identität des Ich<sup>13</sup> lässt sich durch F[echner]s<sup>14</sup> Annahme einer bloß kausalen Fortwirkung der verschiedenen aufeinander folgenden Bew[us-

<sup>1</sup> geartet ist ... Vorgängen ] wunderbar ist der Kausalzusammenhang der Selbster-scheinungen *Q*.

<sup>2</sup> jede *Q*.

<sup>3</sup> Und ... ich ] Wir erheben jetzt die Frage *Q*.

<sup>4</sup> di *gestrichen*

<sup>5</sup> fortlebt *Q*.

<sup>6</sup> Ich ... besteht ] Erscheinungssubjekt, das zu *b* gehört *Q*.

<sup>7</sup> in ... hat ] auch früher *a* getragen *Q*.

<sup>8</sup> Subjekt *Q*.

<sup>9</sup> den wechselnden Erscheinungen ] der Veränderung *Q*.

<sup>10</sup> Aus de *gestrichen*

<sup>11</sup> Welt der Dinge ] Dingwelt *Q*.

<sup>12</sup> als Komplexe von Phänomenen ] für Erscheinungen *Q*.

<sup>13</sup> zeigt uns, dass die *gestrichen*

<sup>14</sup> Versuch *gestrichen*

seins]vorgänge nicht begreiflich machen; und so wollen wir sehen, [134] ob nicht vielleicht Lotze im Stande ist, uns die Einheit der Seele im zeitlichen Wechsel ihrer Erscheinungen ohne Annahme eines diesen Erscheinungen zu Grunde liegenden Ichs zu erklären.

[VIII] 29 V [1895]

Lotze sucht zunächst das Problem der Veränderung<sup>1</sup> allgemein zu lösen. Auch<sup>2</sup> er nimmt nicht etwas den Dingen zu Grunde liegendes, Substantielles an, das während der Veränderung erhalten bliebe und so die einzelnen Vorgänge zu einer Einheit vereinigen würde. „[≈] Er bringt eine Einheit in die Veränderungsphasen eines Dinges<sup>3</sup>, indem er als das Wesen des Dinges das «Gesetz seines Verhaltens» bezeichnet. Ein Ding kann nicht zu allem Möglichen werden, sondern es kann sich nur (...) innerhalb der bestimmten Reihe  $\alpha$ ,  $\alpha^1$ ,  $\alpha^2$ ,  $\alpha^3$  ...  $\alpha^{n4}$  hin und her verwandeln. «Blei [135] und Quecksilber können beide eine große Mannigfaltigkeit von Formen annehmen, aber nie geht Blei in eine Form des Quecksilbers über oder umgekehrt<sup>5</sup>. (...) Dies Hin- und Herverwandeln in einer geschlossenen Formenreihe, die niemals überschritten wird, ist das, worin die Veränderung eines Elements und zugleich das besteht, was man seine Unveränderlichkeit oder Konstanz nennt»<sup>lxxv</sup>. Es ist eine «sich selbst vollziehende Tätigkeit, und diese nicht<sup>6</sup> (...) ein Verhalten, abtrennbar von dem Wesen, das sich so<sup>7</sup> verhielte, sondern (...) das Wesen selbst, das keinen toten Punkt hinter ihm bildet»<sup>lxxvi</sup>, es ist die werktätige Idee des Dinges. Doch sieht Lotze wohl ein, dass damit die Einheit des Dinges noch nicht gesichert ist. Er sagt [deshalb] (...) weiter: «Durch diese Korrektion des Begriffes der Veränderung sind unsere Schwierigkeiten nicht völlig erledigt. Eigentlich ist nur der Spielraum bestimmt und zwar verengt worden, innerhalb dessen sich alle Veränderungen eines bestimmten Wesens werden halten müssen. (...) WAS SICH durch die ganze Reihe dieser Veränderungen FORTERHÄLT, DAS IST BLOß die KONSEQUENZ, mit welcher sich alle jene Formen  $\alpha - \alpha^{n8}$  auseinander hin und her entwickeln, und nicht aus ihrer Reihe herauschreiten. Allein diese Konsequenz (der Veränderun-

<sup>1</sup> sucht ... Veränderung *über der Zeile*; ist Monadolog. Keine Atome, sondern *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile (bl. Stift)*

<sup>3</sup> Er bringt ... Dinges ] Zunächst sucht er eine Einheit in die Veränderungsphasen zu bringen *Q.*

<sup>4</sup>  $\alpha^3$  ...  $\alpha^n$  ] u. s. w. *Q.*

<sup>5</sup> über oder umgekehrt ] oder umgekehrt über *Q.*

<sup>6</sup> als *gestrichen*

<sup>7</sup> sich so ] so sich *Q. zit.*

<sup>8</sup>  $\alpha - \alpha^n$  ]  $\alpha \alpha^1 \alpha^2 \dots$  *Q.*

gen) ist eigentlich nur für uns, die beobachtenden Subjekte, vorhanden; wir allein vergleichen (die Phasen eines Dinges)  $\alpha - \alpha^{n1}$  in unserem Denken und finden dann einen Faden der Einheit zwischen diesen Vorstellungen (...)  $\alpha - \alpha^{n2}$ . Dagegen fragt sich nun, inwiefern genießt das sich so verändernde Wesen selber auch sachlich eine solche Einheit. Nämlich, wie genießt das Wesen diese Einheit dann, wenn allemal  $\alpha$  in demselben Augenblick aufhört, |136| wo  $\alpha^1$  beginnt? Es scheint, dass dann eigentlich<sup>3</sup> nur eine Aufeinanderfolge verschiedener und zwar untereinander ähnlicher Dinge  $\alpha, \alpha^1, \alpha^2$ , die aber doch nicht ein Ding oder ein Wesen sind, stattfinden könnte, sobald nicht sachlich in den sich verändernden Dingen (...) ein Vorgang hinzukommt, durch den diese verschiedenen [Phasen]  $\alpha, \alpha^1, \alpha^2$  zusammengefasst, in ihrer Selbstständigkeit gezeugnet und als bloße ‚Zustände‘ eines und desselben Wesens nachgewiesen werden»<sup>1xxvii, dxviii</sup>. So formuliert also Lotze das Problem<sup>4</sup>.

Wir wollen nun nicht betrachten, worin Lotze diesen Vorgang, der zu den sich verändernden Dingen hinzukommen muss, in den Dingen der Außenwelt findet; wir beschränken uns auf die psych[ischen] Ersch[einungen]. Bei diesen besteht nun der die sachliche Einheit herstellende Vorgang, nach Lotzes Meinung im Gedächtnis, in der Erinnerung. Wir lesen: „Worin dieser Vorgang bestehen könne, wird man im Voraus und aus bloß abstrakten Überlegungen heraus niemals bestimmen können<sup>5</sup>. Dass es aber einen gibt, der diese Forderung befriedigt, erfahren wir in unserer eigenen Selbstbeobachtung, nämlich in dem Phänomen des Gedächtnisses und der Erinnerung. Wenn unsere Seele nach einem beständigen Gesetze und unter wechselnden Bedingungen nach und nach die Reihe von Zuständen  $\alpha - \alpha^{n6}$  durchliefe, aber in jedem Augenblick ohne Gedächtnis und<sup>7</sup> Erinnerung des Vorigen, so würde es gar nichts helfen, wenn ihre Zustände  $\alpha, \alpha^1, \alpha^2$  eine nach irgendeinem Einheitsprinzip zusammengehörige Reihe wären; sie selber (die Seele) würde doch in dem Augenblick, wo sie  $\alpha^1$  ist, ein ganz anderes Ding sei, als sie in dem Augenblick war, wo |137| sie  $\alpha$  war. Nur dieser merkwürdige Vorgang der FESTHALTUNG der früheren Zustände in der Erinnerung und deren mögliche Vergleichung macht es der Seele möglich, sich selbst als bleibende Einheit diesen Formen oder Zuständen gegenüber zu FÜHLEN, und DA-

<sup>1</sup>  $\alpha - \alpha^n$  ]  $\alpha \alpha^1 \alpha^2$  Q.

<sup>2</sup>  $\alpha - \alpha^n$  ]  $\alpha \alpha^1 \alpha^2$  Q.

<sup>3</sup> über der Zeile; allemal gestrichen

<sup>4</sup> So formuliert ... Problem *Anmerkung nach dem Text* (bl. Stift)

<sup>5</sup> vermögen Q.

<sup>6</sup>  $\alpha - \alpha^n$  ]  $\alpha \alpha^1 \alpha^2$  Q.

<sup>7</sup> über der Zeile; der gestrichen

DURCH auch erst WIRKLICHE EINHEIT ZU SEIN<sup>dxix</sup>. „Nur dadurch, dass Gedächtnis und Erinnerung Vergangenes neben das Gegenwärtige stellen, nur dadurch, dass eine beziehende Aufmerksamkeit das Verschiedene überhaupt zusammenfassen und ihm<sup>1</sup> gegenüber die Vorstellung des beständigen Ichs erzeugen kann, nur dadurch also, dass wir uns als Einheit ERSCHEINEN, SIND wir in Wahrheit Einheit“<sup>dxix</sup>.

So finden wir denn bei Lotze dieselbe Hypothese zur Erklärung der Bewusstseinsseinheit, die wir selbst vorhin, um die Ausführungen F[echner]s vielleicht doch als haltbar zu erweisen, diesem letzteren in den Mund gelegt haben<sup>2</sup>. Kann uns aber die ausführlich dargelegte und entwickelte Konstruktion der Bew[usstseins]einheit, wie sie Lotze gibt, genügen? Betrachten wir nunmehr seine Ausführungen kritisch<sup>lxxxix</sup>.

„[≈] Unter Lotzes Voraussetzungen und mit Beibehaltung seiner Bezeichnungsweise würden wir zuerst den psychischen Vorgang, die geistige Tätigkeit<sup>3</sup>  $\alpha$  haben. Das Ding, lehrt Lotze<sup>4</sup>, geht restlos in seinen Tätigkeiten auf, ohne dass es [hinter denselben] einen toten Punkt gebe<sup>5</sup>. (...) Restlos ist also alles, was von der Seele im gegenwärtigen Moment vorhanden ist, der für sich seiende Vorgang<sup>6</sup>  $\alpha$ . Im nächsten Moment ist  $\alpha$  verschwunden und der<sup>7</sup> für sich seiende Vorgang<sup>8</sup>  $\alpha^1$  vorhanden. [UND WIEDER] restlos ist der [nunmehr] gegenwärtige Zustand  $\alpha^1$ . Doch ist  $\alpha^1$  so<sup>9</sup> beschaffen, dass in ihm die Erinnerung an |138|  $\alpha$  fortbesteht<sup>10</sup>. Dann kommt  $\alpha^2$  unter [ganz] denselben Umständen<sup>11</sup>. Wir haben eine Reihe von Vorgängen<sup>12</sup>,  $\alpha$  ist<sup>13</sup>  $\alpha^1$  ähnlich, dieses [ist] wiederum ähnlich  $\alpha^2$ , im folgenden lebt die Erinnerung an die früheren, aber eine Einheit ist nicht da. Es bleibt ein Rätsel<sup>14</sup>, warum  $\alpha^1$  sich nicht erinnert, dass<sup>15</sup>  $\alpha$  ein anderes war, als es selbst (...) ist. Woher dieser seltsame Traum, in dem solch ein wichtiger Bestandteil nicht mit erinnert wird, so dass sich [das] Erin-

<sup>1</sup> ihnen *Q*.

<sup>2</sup> in dieser Weise F's knappe Ausführungen ergänzend *gestrichen*

<sup>3</sup> den psychischen ... Tätigkeit ] Phase *Q*.

<sup>4</sup> lehrt Lotze ] so hebt Lotze oft hervor *Q*.

<sup>5</sup> Punkt gebe ] Punkt hinter ihnen bildete *Q*.

<sup>6</sup> Zustand *Q*.

<sup>7</sup> über der Zeile; die *gestrichen*; die *Q*.

<sup>8</sup> Phase *Q*.

<sup>9</sup> ist  $\alpha^1$  so ] so ist  $\alpha^1$  *Q*.

<sup>10</sup> fortlebt *Q*.

<sup>11</sup> über der Zeile; [--]ständen *gestrichen*

<sup>12</sup> Dingen *Q*.

<sup>13</sup> über der Zeile; i *gestrichen*

<sup>14</sup> Es ... Rätsel ] Ein Rätsel bleibt es *Q*.

<sup>15</sup>  $\alpha^1$  *gestrichen*

nernde mit dem, woran es sich erinnert<sup>1</sup>, fälschlich [und im Gegensatz zu den vorgeblichen Tatsachen, wonach  $\alpha$  ganz etwas anderes ist als  $\alpha^1$ ,] (...) identifiziert<sup>2</sup>. Derselbe Einwand, wie bei Fechner<sup>2</sup>.

Das<sup>3</sup> Ergebnis unserer Betrachtung über Lotzes und Fechners Bemühungen ist also das, dass es keinem von beiden gelungen ist, die Tatsache der Bewusstseins[einheit] zu erklären. Sie haben nicht nur nicht vermocht, dass Entstehen der Bew[usstseins]einheit aus der kausalen Abhängigkeit der psych[ischen] Vorgänge<sup>4</sup> zu erklären<sup>5</sup>, sondern uns sogar im Gegenteil den Gedanken nahegelegt, dass bereits eine Einheit da sein müsse, damit zwischen den zur Einheit gehörenden Teilen eine kausale Wechselwirkung möglich sei. Auch die einzelnen Räder einer Uhr<sup>6</sup> bilden nicht deshalb das einheitliche Ganze eines Uhrwerks,<sup>7</sup> weil sie sich in ihren Bewegungen bestimmen, aufeinander einwirken; vielmehr müssen die Räder, damit sie aufeinander bestimmend einwirken können, schon vorher zu einer Einheit, zur Uhr zusammengefügt sein.

Letzterer Vergleich lässt uns erkennen, worin eigentlich das Irrtum L[otzes] u[nd] F[echners] besteht; wieso diese zwei so gewiegten Forscher sich so beharrlich auf falscher Bahn bewegen konnten. Sie gingen beide darauf aus, einen [139] Grund für unsere Bewusstseins[einheit] zu finden. Und beide meinen ihn auch gefunden zu haben. Wieso konnten sie sich da<sup>8</sup> täuschen? Deshalb, sage ich, weil sie den Realgrund im Verlauf ihrer Betrachtungen mit dem Erkenntnisgrund verwechselt haben. Wer Logik kennt, weiß, was das heißt. Es ist geheizt worden, es ist wärmer<sup>9</sup> geworden. Es ist wärmer geworden, das Thermometer ist gestiegen. Die psychischen Phänomene<sup>10</sup> bilden eine Einheit<sup>11</sup>, die psych[ischen] Ph[änomene] bestimmen sich gegenseitig<sup>12</sup>. [139v] Eine Ursache dafür, dass F[echner] u[nd] L[otze] so offenbare Irrtümer beharrlich festhalten und verteidigen, liegt in der nicht strengen Ausdrucksweise derselben; wenn sie den Ausdruck „Seele“, „Geist“ vermieden hätten und stets nur von einer einheitlich verbundenen Gesamtheit psych[ischer] Phän[ome-]

<sup>1</sup> dem, woran ... erinnert ] dem Erinnernten *Q*.

<sup>2</sup> Derselbe ... Fechner *Anmerkung nach dem Text (bl. Stift)*

<sup>3</sup> Unser *gestrichen*

<sup>4</sup> entstehen *gestrichen*

<sup>5</sup> *über der Zeile*; lassen *gestrichen*

<sup>6</sup> besti *gestrichen*

<sup>7</sup> sondern *gestrichen*

<sup>8</sup> d *gestrichen*

<sup>9</sup> es ist wärmer *über der Zeile*; das Thermometer ist *gestrichen*

<sup>10</sup> besti *gestrichen*

<sup>11</sup> bilden eine Einheit *über der Zeile*

<sup>12</sup> ich nehme die kausale *gestrichen über der Zeile*

nen] gesprochen hätten, dann wären beide Forscher gar bald zur Erkenntnis gekommen, dass ihrer Gedankengang zu einer Erschleichung führt.)

Zusammenfassend, müssen wir also sagen, dass es weder Fechner noch Lotze gelungen ist, durch die von ihnen angewendeten Mittel die Einheit des Bewusstseins zu konstruieren. Lotze scheint selbst nicht sehr überzeugt gewesen zu sein von der Unanfechtbarkeit seiner Ausführungen;<sup>1</sup> oder aber hat er später selbst seine hier dargelegte Ansicht verlassen; wir finden wenigstens in seinen Werken Stellen, welche eine gegenteilige Ansicht aussprechen. So *Mikrok[osmus]*, II, 162: „[≈] Das ganze Wesen der Dinge IST NICHT<sup>2</sup> REINES TUN, sondern das, woraus Tun und Leiden entspringen können“<sup>lxxxiii</sup>. Da scheint denn Lotze selbst zur Einsicht gekommen zu sein, dass seine Konstruktion der Einheit des Bewusstseins mangelhaft sei<sup>3</sup>. Unwillkürlich erinnert man sich da an eine andere Stelle im III Bd. des *Mikrokosmus* (S. 538), „wo er von einer verkehrten Leidenschaft des Konstruierens spricht, vor der nichts mehr sicher ist, und von einer verkehrten Welt der Untersuchungen, «welche wissen wollen, durch welche Maschinerie die Wirklichkeit gemacht wird, ohne zu bedenken, dass es nicht wohl eine Maschinerie geben kann, wenn nicht eine Wirklichkeit vorhergeht<sup>4</sup>»<sup>lxxxiv, lxxxv</sup>. Gilt das nicht etwa auch von F[echner]s und L[otze]s eigenen Untersuchun-|140|gen über die Bewusstseinsseinheit, von denen auch unser eigenes „Ich“ nicht mehr sicher ist?

Doch wir wollen nicht vorgreifen. Ich sprach noch von einem dritten zeitgenössischen Forscher, Uphues, der ebenfalls das Ich aus bloßen Bewusstseinsvorgängen zusammengesetzt sein lässt. Nach diesem sind die Bewusstseinsvorgänge ein „reines Geschehen“; ausdrücklich erklärt er am Schluss seines jüngsten Werkes *Psych[ologie] d[es] E[rkennens]*: „(...) Wir können eine Substanz als Träger der Bewusstseinsvorgänge nicht finden“<sup>lxxxvi</sup>. Auch Uphues gibt jedoch die Zugehörigkeit der Bew[usstseins]vorg[änge], die uns die innere Wahrnehmung und die Erinnerung bieten, zu einer Einheit zu. Aber das Mittel, durch welches er diese Einheit zu erklären sucht, zeigt auch bei ihm in klarer Weise, dass es wohl den Erkenntnisgrund, aber nicht den Realgrund für diese Einheit bildet. Denn ausdrücklich sagt Uphues, dass wir die Zusammengehörigkeit der uns in der inn[eren] Wahr[n]ehmung] und in der Erinnerung gebotenen Bew[usstseins]vorgänge zu einer Einheit erkennen an einem eigentümlichen, nicht näher zu beschreibenden „Hinweis“ der einzelnen Bewusst-

<sup>1</sup> ver gestrichen

<sup>2</sup> Das ganze ... nicht ] So ist ihr ganzes Wesen nicht mehr *Q*.

<sup>3</sup> über der Zeile (bl. Stift); gewesen gestrichen

<sup>4</sup> vorangeht *Q*. zit.

seinsvorgänge aufeinander. Im Ausdruck „Hinweis“ selbst liegt es schon, dass es sich hier nur um den Erk[enntnis]gr[und] handeln kann. Dieser „Hinweis“ lässt uns die Bew[usstseins]vorg[änge] als Teile einer Einheit ERKENNEN, aber er verbindet sie nicht zu einer Einheit; die Bew[usstseins]vorg[änge] müssen vielmehr zu einer Einheit bereits verbunden sein, damit sie als zu einer Einheit gehörend erkannt werden können.

Wir wollen nun nicht weiter die zahlreichen Versuche verfolgen, welche die Einheit des Bew[usstseins] ohne die Annahme eines den Vorgängen zu Grunde liegenden Substrats erklären zu können glauben. Nennen will ich noch Wundt. [141] Die betreffenden Stellen finden sich bei ihm: *Syst[em] d[er] Phil[osophie]*, pg. 302ff, *Phys[iologische] Psychologie*, 2. Aufl., II Bd., [pg.] 216ff., *Logik*, 1. Aufl., I Bd., [pg.] 486ff., *Ethik*, [pg.] 433, 447<sup>lxxxvii</sup>. Unsere Betrachtungen über F[echners] u[nd] Lotzes analoge Versuche setzen jeden von Ihnen in Stand, Wundts Bemühungen als ebenso vergeblich zu erkennen, wie die von uns hier ausführlich betrachteten Ausführungen F[echners] u[nd] L[otzes].

Die Ergebnislosigkeit aller dieser Bemühungen führt uns auf den Gedanken, dass hier Unmögliches versucht wird. Denn was wird versucht? Man will dartun, dass die Einheit des Bew[usstseins] sich auf nichts anderes gründet, als auf eine Anzahl von Bew[usstseins]vorgängen; man will dartun, dass unser Ich nichts anderes ist, als die Gesamtheit unserer<sup>1</sup> vergangenen, gegenw[ärtigen] und zuk[ünftigen] psych[ischen] Phänomene; man will dartun, dass die jedem so geläufige und sich hartnäckig aufdrängende Meinung, als ob den Veränderungen innerhalb der Gesamtheit unserer PSYCH[ISCHEN] Vorgänge etwas sich identisch<sup>2</sup> Bleibendes zu Grunde läge, eine wohlfeile Täuschung ist.

Lässt es sich nun nicht vielleicht *a priori* zeigen, dass so ein Unternehmen nie glücken kann? Lässt es sich nicht zeigen, dass der Begriff eines Vorgangs zu Widersprüchen führt, wenn man den Vorgang<sup>3</sup> an kein Substrat geknüpft sein lässt? In der Welt der sinnlichen Wahrnehmung kommt man zur Not ohne ein Substrat aus, aber nur, indem man die sinnlich wahrgenommenen Vorgänge für Schein erklärt. Wie steht es nun auf dem Gebiet der inneren Erfahrungen, deren Phänomene zweifelsohne Realität, wirkliche Existenz haben? Auch da nur Vorgänge?

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir uns fragen, was wir<sup>4</sup> einen Vorgang nennen. Den Ausdruck „Vorgang“ zu de-[142]finie-

<sup>1</sup> Be *gestrichen*

<sup>2</sup> identisch<es> Ms.

<sup>3</sup> des *gestrichen*

<sup>4</sup> notwendig *gestrichen*

ren, scheint ein gar schwieriges Unternehmen. Wir wollen unseren Ehrgeiz nicht so hoch spannen, sondern versuchen, ob wir nicht mit Geringem das Auslangen finden. Wir wollen bloß konstatieren, was unabtrennbar mit jedem Vorgang verbunden ist, so dass, wenn es fehlt, auch der Vorgang fehlt. Und dieses notwendige Requisite jedes Vorgangs, ja vielleicht auch das Wesen des Vorgangs selbst, lässt sich darin charakterisieren, dass bei jedem Vorgang eine Veränderung von Beziehungen stattfindet. Was eine Beziehung ist, das ist bald klargemacht. Beziehung, Verhältnis, Relation, das sind drei gleichbedeutende Ausdrücke. Die Gleichheit, Ähnlichkeit, Kausalität, Verschiedenheit u. s. w. sind Beispiele für Beziehungen. Ich sage nun, dass jeder Vorgang eine Änderung von Bez[iehungen] involviert. Das ist einmal klar, dass es nichts in der Welt gibt, das nicht zu allem anderen in Beziehung stünde. Nehmen Sie, was sie wollen – immer finden sie es mit ungezählten Beziehungen zu anderen behaftet. Nehme jeder sich selbst als Beispiel: zeitliche, räumliche Beziehungen; Ähnlichkeitsbeziehungen zu Geschwistern; Verschiedenheit von jedem anderen u. s. w. Wenn nun an irgendwem von uns ein Vorgang stattfindet, so ändern sich notwendig irgendwelche Beziehungen. Wenn jemand den Kopf hebt, so tritt eine Änderung der räuml[ichen] Beziehungen eines Körperteils zu anderen Körperteilen ein, aber auch zu allen anderen menschlichen Körpern. Aber dies gilt auch von psych[ischen] Vorgängen. Wenn mich jemand auf der Gasse stößt, so ist das ein phys[ischer] Vorgang; es tritt eine Änderung in der räumlichen Beziehung zwischen mir und dem Stoßenden ein; wenn ich mich aber über das Stoßen ärgere, so ist der Ärger offenbar ein psych[ischer] Vorgang. Auch dieser involviert [143] eine Veränderung in den Beziehungen zwischen mir und dem Stoßenden. Früher stand ich zum stoßenden Menschen im Verhältnis der Gleichgültigkeit, diese Beziehung ändert sich um in eine andere, eben in jene, die man als Ärger bezeichnet.

Und nicht nur auf dem Gebiet des Gefühls<sup>1</sup> involviert jeder Vorgang eine Änderung der Bez[iehung]; bei dem primitivsten psych[ischen] Vorgang, der Vorstellung, ist es nicht anders. Wer sieht nicht, dass wenn ich einen Gegenstand, den ich nicht vorstellte,<sup>2</sup> vorzustellen beginne, ich zu diesem Gegenstande in eine andere Beziehung trete, als früher? Offenbar ist das auch bei der Empfindung der Fall; wenn ich eine Farbenempfindung<sup>3</sup> zu haben beginne, entsteht ein Kausalverhältnis zwischen mir und den Ätherschwingungen, das früher, solange die Empfindung nicht da

<sup>1</sup> besteht jeder *gestrichen*

<sup>2</sup> zu *gestrichen*

<sup>3</sup> habe *gestrichen*

war, nicht bestand. Was immer für einen psych[ischen] Vorgang wir als Beispiel nehmen, bei jedem können wir konstatieren, dass mit seinem Eintreten eine Beziehungsänderung zwischen uns und dem Gegenstand, auf den sich der Vorgang bezieht, eintritt.

Mit dieser Erk[lärung] haben wir viel gewonnen. Jeder Vorgang, sagten wir, involviere eine Beziehungsänderung. Wenn mit jedem Vorg[ang] eine ÄNDERUNG der Bez[iehung] gegeben ist, dann ist für jeden Vorg[ang] eine Beziehung notwendig und auch das, was wieder für die Beziehung selbst notwendig ist. Was ist nun für eine Beziehung notwendig, was ist es, ohne dass es keine Beziehung gibt? Die Scholastiker nannten es *termini* der Bez[iehung]; die Modernen nennen es Fundamente der Bez[iehung]. Diese etwas rätselhaften Namen sind leicht verdeutlicht. Bedarf es doch sicherlich keines Beweises, dass eine Beziehung [144] nicht stattfinden kann, wenn nicht etwas gegeben ist, ZWISCHEN DEM die Bez[iehung] stattfindet. Eine Beziehung ist nur möglich, wenn etwas da ist, was in Bez[iehung] zueinandersteht; und offenbar müssen es immer mindestens<sup>1</sup> zwei Gegenstände sein, zwischen denen eine Beziehung stattfindet; es mögen das zwei Teile eines und desselben Dinges sein; es muss aber immer ein Zweifaches, wenn auch nicht faktisch Getrenntes, so doch Unterscheidbares da sein, wenn eine Beziehung stattfinden soll. Diese zwei Gegenstände heißen *termini* od[er] Fundamente der Relation. Das Wort „Gegenstände“ ist hier ganz allgemein, im Sinne des scholl[astischen] *ens* zu nehmen, was man am besten mit „Etwas“ übersetzt; mögen das zwei Dinge, zwei Körper oder Eigenschaften, oder Fähigkeiten, oder auch Vorgänge sein; mag es existieren oder nicht – der allgemeine Ausdruck dafür ist „etwas“, Gegenstand, *ens*. Gleichgültig ist es, welcher Gattung<sup>2</sup> von Gegenständen die Fundamente angehören;<sup>3</sup> aber mindestens zwei Gegenstände müssen gegeben sein, wenn eine Bez[iehung] stattfinden soll. Die Beziehung kann stattfinden zw[ischen] zwei Farben, zwei Tönen, zwei Körpern, zwischen Körper und Farbe, Körper u[nd] Ton, Farbe und Ton – das lässt sich ins Unendliche kombinieren; nie aber wird man eine Beziehung finden, die nicht zwei *termini*, Fundamente hätte, die nicht zwischen 2 Gegen[änden] in dem angegebenen weitesten Sinn dieses Wortes stattfindet.

Zwischen 2 Gegen[änden], sagten wir. Können nun diese 2 Gegen[ände]<sup>4</sup> selbst nicht wieder Beziehungen sein? Gewiss, die Bezie-

<sup>1</sup> über der Zeile (bl. Stift)

<sup>2</sup> di gestrichen

<sup>3</sup> sich gestrichen

<sup>4</sup> 2 Gegen[ände] über der Zeile; Beziehungen gestrichen

hungen, welche zu Fundamenten Beziehungen haben, werden im Denken in der mannigfachsten Weise verwendet. Wenn man sagt: die Ähnlichkeit zwischen mir und |145| meinem Bruder ist größer als die Ähnlichkeit zwischen mir und meiner Schwester, so stelle ich offenbar eine Vergleichsrelation zwischen<sup>1</sup> den zwei Beziehungen der Ähnlichkeit auf:  $Br[uder] > (A_1) > I[ch] > (A_2) > S[chwester]$ .<sup>2</sup> Und solche Fälle sehr häufig. Wenn der Physiker zwei Geschwindigkeiten vergleicht, so vergleicht er, etabliert also eine Relation zwischen zwei Verhältnissen, deren Fundamente *s/t*. Und dabei fragt es sich, ob nicht das eine dieser Fund[amente] wenigstens wieder eine Relation sei. Denn<sup>3</sup> vom bewegten Körper zurückgelegte Weg scheint nichts anderes, als das räumliche Verhältnis der gegenwärtigen örtl[ichen] Bestimmtheit eines Körpers zu seiner früheren. Wenn der Mathematiker die Gleichheit zweier Winkel behauptet, hat er auch mit einem Verhältnis zw[ischen] Verhältnissen zu tun, dem Winkelrichtungsunterschied; ja vielleicht „Richtung“ auch ein Verhältnis, nämlich Lageverhältnis der einzelnen Teile einer Linie zueinander u. s. w.

Es gibt nun eine ziemlich verbreitete Meinung, wonach sich alles in der Welt in Relationen auflösen lassen soll. Man sagt, alles, was wir erkennen, sind Relationen, deren Fundamente wieder Relationen sind u.s.w. Niemals stoßen wir auf etwas, das KEINE Relation wäre; es gibt nur Relationen. Alles in der Welt ist nur Beziehung, alles ist relativ. Diese in verschiedenen Formen auftretende relativistische Ansicht, dieser Relativismus ist aber unhaltbar. Es muss jede Relation, mag sie zunächst wieder Relationen zu Fundamenten haben, doch zuletzt auf Fundamente zurückführen, die keine Relationen sind. Das wird bei lebhafter Vergegenwärtigung des Relativismus ganz klar:



Gäbe es NUR Relationen, so müsste man behaupten, dass es Relationen ohne Fundamente |146| gibt, was ein Widerspruch ist. Denn diese Relationspyramide kann nicht ins Unendliche fortgehen. Es wäre ähnlich, als wenn jemand meinte, es könne EIN Ring an einem anderen hängen, dieser an einem dritten u. s. w. ins Unendliche. Wenn nicht irgendeinmal ein Ring nicht wieder an einem Ringe hängt, sondern irgendwo an einem Ha-

<sup>1</sup> uns *gestrichen*

<sup>2</sup> Wir sehen hier zugleich, dass *gestrichen*

<sup>3</sup> der Entfernens *gestrichen*

ken befestigt ist, so hängt gar kein Ring,<sup>1</sup> so hängt überhaupt nicht die aus den Ringen gebildete Kette, sondern sie stürzt herab. Mit der unendlichen Vervielfachung der Ringe ist für das Hängen der Kette ebenso wenig etwas gewonnen, wie mit der unendlichen Vermehrung der Relation das Bestehen der ganzen Relationsreihe gesichert ist, wenn nicht irgendeinmal die Fundamente durch etwas anderes gebildet werden, als durch<sup>2</sup> Relationen. Der Relativismus führt auf einen inneren Widerspruch.

Übertragen wir nunmehr das bei Betrachtung der Relationen gewonnene Resultat auf die Vorgänge, welche, wie wir sahen, immer eine Änderung der Relationen involvieren. Jeder Vorgang setzt das Bestehen einer Relation voraus, denn es muss eben mit jedem Vorgang sich mindestens EINE Relation ändern. Nun mag die geänderte Relation zunächst zu Fundamenten wieder Relationen haben. Wenn zwei Geschwindigkeiten, die zuerst gleich waren<sup>3</sup>, ungleich werden, so ist dies ein Vorgang, in dem sich das Verhältnis der Gleichheit zw[ischen] den Geschwindigkeiten in ein solches der Verschiedenheit geändert hat. Die Fundamente der geänderten R[elation] sind zunächst wieder R[elationen]:  $s/t$ , aber ins Unendliche kann das, wie wir gezeigt haben, nicht fortgehen.<sup>4</sup> Wie jede Relation einmal auf Fundamente kommen muss, die keine R[elationen] sind, so muss jede Änderung einer Relation einmal auf etwas kommen,<sup>5</sup> das nicht wieder Änderung einer Rel[ation] ist; wo aber nicht mehr die Veränderung einer Rel[ation] da ist, da ist auch kein Vorgang da, indem der Vor[147]gang notwendig eine Rel[at]ionsänderung involviert. Es muss also jeder Vorgang in letzter Linie auf etwas beruhen, was selbst nicht Vorgang ist,<sup>6</sup> sonst kommen wir in den Widerspruch hinein, der sich bei der Annahme einer unendl[ichen] Reihe von Rel[at]ionen], die immer wieder Rel[at]ionen] zu Fundamenten haben, ergeben hat.

Wir können jetzt, nachdem wir uns die Sache mit Hilfe der bei jedem Vorgang gegebenen Rel[at]ionsänderung klar gemacht haben, dasselbe Resultat gewinnen, ohne auf die Relation zurückzugehen. DAS wird jeder zugeben, dass ein Vorgang an einem anderen stattfinden kann. Wenn ich etwas vorstelle, so ist das ein psych[ischer], ein Bew[usstseins]vorgang. An diesem Vorgang kann nun ein anderer Vorgang hängen, indem z. B. die Lebhaftigkeit des Vorstellungsvorgangs abnimmt; offenbar ist die

<sup>1</sup> gar gestrichen

<sup>2</sup> die gestrichen

<sup>3</sup> über der Zeile (bl. Stift); werden gestrichen

<sup>4</sup> Jeder Vorgang uns gestrichen

<sup>5</sup> dass gestrichen

<sup>6</sup> sond gestrichen

Abnahme der Lebhaftigkeit meiner Vorstellung<sup>1</sup> auch ein Vorgang. Niemand wird zugeben, dass der zweite Vorgang, die Abnahme der Lebhaftigkeit des Vorstellens,<sup>2</sup> ohne ein Vorstellen, ohne jenen ersten Vorgang möglich ist. Warum soll nun der zweite Vorgang etwas bedürfen, woran er vorgeht, wenn der erste keiner solchen Unterlage bedarf? Man wird nun vielleicht sagen, sie bedürfen sich gegenseitig; eine Vorstellung ist auch nicht möglich ohne einen gewissen Grad von Lebhaftigkeit; aber beide zusammen gehen eben einer an dem anderen vor und bedürfen keines dritten, an welchem sie stattfinden. Ist das nicht dasselbe, als wenn ich sagte: ein Ring allein kann nicht in der Luft hängen, wohl aber zwei, von denen der eine am anderen hängt? Wer sieht nicht das Absurde einer solchen Behauptung? Nein, es ist nicht daran zu zweifeln, dass nichts vorgeht, was nicht an irgendetwas vorgeht; es gibt keine Vorgänge, die, wenn auch nur [148] mittelbar, an etwas haften, das selbst wieder kein Vorgang wäre; auch die Bewusstseinsvorgänge haben eine Grundlage, die sich nicht in lauter Vorgänge auflösen lässt; es ist etwas, ein Substrat da für die Bewusstseinsvorgänge und dieses Substrat meint man mit dem Ausdruck „Ich“, mit der Bezeichnung „Bewusstseinssubjekt“. Nicht nur sind alle von uns betrachteten Versuche fehlgeschlagen, das „Ich“ in bloße Bew[usstseins]vorgänge aufzulösen, sondern wir haben auch gezeigt, dass jeder solche Versuch fehlschlagen muss.

[IX] 8 VI [18]95

Es gibt also ein von den Bew[usstseins]vorg[ängen], von jedem Einzelnen, wie von der Gesamtheit derselben verschiedenes Ich. Wir können es trotz allen Versuchen nicht aus der Welt schaffen, solange wir uns nicht dazu entschließen wollen, in sich Widersprechendes zuzugeben. Wir verbinden mit dem Ausdruck „Ich“ nicht nur einen Sinn, demzufolge „Ich“ etwas anderes bedeutet als unsere Bew[usstseins]vorgänge, sondern wir sind auch berechtigt, von einem solchen Substrat zu sprechen.

Wir haben diese Tatsache auf doppeltem Wege festgestellt: deduktiv durch die Zergliederung des Begriffs des Vorgangs, der<sup>3</sup> den Begriff der Relationsänderung in sich schloß; induktiv durch den Nachweis, dass es nicht gelungen ist, die Einheit des Bew[usstseins] ohne Annahme eines Substrats für die Bew[usstseins]vorgänge,<sup>4</sup> unter der Voraussetzung, dass nur Vorgänge existieren, begreiflich zu machen. Es steht uns aber noch manche Erwägung zu Gebote, mit deren Hilfe wir im Stande sind, auch

<sup>1</sup> über der Zeile; Vorgangs gestrichen

<sup>2</sup> ohne gestrichen

<sup>3</sup> eine gestrichen

<sup>4</sup> durch gestrichen

ganz positiv auf induktivem Wege die Notwendigkeit eines Substrats für die psych[ischen] Vorgänge darzutun. Was die Deduktion uns gelehrt, können wir insofern<sup>1</sup> durch die Erfahrung verifizieren, als manche Erfahrungstatsachen sich nur unter Annahme eines Substrats [149] der psychischen Vorgänge erklären lassen. Zwei solche Erfahrungstatsachen<sup>2</sup> will ich kurz vorführen.

Die erste ist uns bereits bekannt aus der Erörterung der Einheit d[es] Bew[usstseins] in der Zeit. Wir fanden, dass die aufeinander folgenden Bew[usstseins]vorg[änge] zu einer Einheit gehören. Wir sehen aber auch, dass diese aufeinander folgenden Bewusstseinsvorgänge nicht unmittelbar aufeinander folgen, sondern dass zwischen manchen von ihnen die Erfahrung Unterbrechungen aufweist: im Schlaf, in der Ohnmacht u[nd] dgl. Mag sein, dass sich während des Schlafs unbewusste psych[ische] Vorgänge abspielen; gewiss ist, dass die Erfahrung uns in vielen Fällen nichts davon zeigt. Andererseits ist es aber gewiss, dass die durch eine Lücke von den gegenwärtigen Bew[usstseins]vorg[ängen] getrennten vergangenen Bew[usstseins]vorg[änge] auf diese letzteren einwirken; die gestrigen Wahrnehmungen wirken heute in meiner Erinnerung nach. Wie soll nun eine solche Nachwirkung zu Stande kommen, wenn nichts da ist, als eine unterbrochene Reihe von Bew[usstseins]vorgängen? Wo steckt die Nachwirkung der gestrigen Tonwahrnehmung, an die ich mich etwa heute erinnere? Etwa in den anderen Bew[usstseins]vorg[ängen], die sich zwischen jenen beiden Vorg[ängen] abspielen? Wenn ich also heute morgens eine algebraische Gleichung löste, und mein ganzes Ich nach F[echners] u[nd] L[otzes] Ansicht in einer Reihe von abstrakten Vorstellungen, Urteilen und Schlüssen bestand, so müsste die Nachwirkung der gestrigen Tonwahrnehmung in diesen logischen Denkopoperationen vorhanden sein, falls sie heute zu einer Erinnerungsvorstellung des gestern wahrgenommenen Tones führte! Ja, wenn uns das schon merkwürdig scheint, was werden wir erst antworten müssen, wenn uns jemand fragt, wo denn diese Nachwirkung gewesen, während wir schliefen und unsere [150] Bewusstseinsvorgänge eine Unterbrechung erlitten. Die gestrige Wahrnehmung als solche kann heute nicht wirken, denn sie existiert ja heute nicht mehr; und was nicht<sup>3</sup> existiert, kann nicht wirken; *agere sequitur esse*; nur NACHWIRKEN kann es; dass heißt, es kann durch eine Reihe von dazwischen eingeschobenen Dingen die Wirkung des nicht mehr existierenden Dinges erhalten bleiben. So erhält sich die Wirkung eines Erdbebens in

<sup>1</sup> Erfa *gestrichen*

<sup>2</sup> haben *gestrichen*

<sup>3</sup> *über der Zeile*

seinen Folgerscheinungen; wenn heute ein Haus einstürzt infolge eines gestern stattgefundenen Erdbebens, so ist der Hauseinsturz nicht eine Wirkung des Erdbebens, denn das Erdbeben war gestern, existiert heute nicht, sondern es kann nur eine NACHwirkung des Erdbebens sein. Dieses hat die Fundamente des Hauses gelockert; die Lockerung der Fundamente zog einen Mauersprung nach sich, letzterer verbreitete sich allmählich nach den Gesetzen der Schwerkraft und des Gleichgewichts, hier endlich, vielleicht nach 24 St[unden] eine Trennung der Mauer in zwei Teile und dadurch den Einsturz des Hauses herbeiführte. Eine kontinuierliche Kette von Vorgängen muss vorhanden sein, wenn ein früherer Vorgang, der gegenwärtig nicht mehr existiert, noch nachwirken soll; nimmt man ein Glied aus dieser Kette hinweg, lässt man irgendwo eine Lücke entstehen, so wird eine Forterhaltung der Wirkung eines vergangenen Vorganges unmöglich. Die gestrige Wahrnehmung kann also keine Nachwirkung HEUTE äußern, wenn wie die Erfahrung zeigt, zwischen gestern und heute die Vorgänge des Bew[usstseins] nicht ununterbrochen aufeinander folgen. Man hat also nur zwei Auswege aus dem Dilemma, da ja TATSÄCHLICH die Nachwirkung der gestrigen Wahrnehmung konstatiert wird, sooft wir [151] uns an die gestrige Wahrnehmung erinnern. Entweder man nimmt an, die Vorgänge sind nur scheinbar unterbrochen, während sie durch unbewusste Zwischenglieder miteinander verknüpft sind, oder man nimmt an, die Vorgänge gehen an einem Substrat vor sich, dass durch jeden Vorgang eine bleibende Beschaffenheit erhält, die fortbesteht, auch wenn kein Vorgang da ist, und beim Wiederauftreten von neuen Vorgängen dieselben beeinflusst, bestimmt. Die Wahl zwischen diesen zwei Annahmen ist<sup>1</sup> notwendig; sie ist aber möglich, ohne die ganze Frage der<sup>2</sup> unbewussten psych[ischen] Phänomene zu entscheiden; wir brauchen uns bei der Wahl nur nach einer Regel der induktiven Logik zu richten. Diese Regel besagt, dass unter mehreren Hypothesen diejenige vorzuziehen ist, welche weniger Hilfshypothesen erfordert, um die sich aus der Hypothese ergeben sollenden Tatsachen zu erklären. Dieser Umstand entschied z. B. zu Gunsten der Kopernikanischen Hypothese gegenüber der Ptolomaischen Hyp[othese] über die Bewegungen der Himmelskörper. In unserem Fall haben wir die Hypothesen: 1) Die Bew[usstseins]vorgänge wirken nach durch unmittelbar sich aneinanderreihende Bew[usstseins]vorgänge. 2) Die Bew[usstseins]vorgänge wirken nach durch ein Substrat, dem die ursprünglichen Vorg[änge], sowie diejenigen, an welchen sich die Nachwirkung äußert, in gleicher Weise angehören. Nun wissen wir bereits,

<sup>1</sup> uns *gestrichen*

<sup>2</sup> ps *gestrichen*

dass die erste Hypothese sofort einer Hilfshypothese bedarf. Da sich nämlich eine ununterbrochene Reihe von Bew[usstseins]vorgängen nicht nachweisen lässt, ist man gezwungen, die Hypothese von den unbewussten psychischen Vorgängen einzuführen, eine Annahme, die [152] immer hypothetisch bleiben wird, da sich ja die unbewussten psych[ischen] Vorgänge niemals in der Erfahrung aufweisen lassen werden – sonst hörten sie ja auf, unbewusst zu sein. Das ist also eine Hilfshypothese, unumgänglich notwendig für die Erklärung der Bewusstseinsnachwirkungen, falls nichts anderes gegeben ist als Vorgänge. Die andere Annahme, welche alle Bew[usstseins]vorgänge an einem Substrat haften lässt, dieselben als Äußerungen, Tätigkeiten des Substrats auffasst, in ähnlicher Weise, wie die Naturkräfte an der Materie, bedarf einer Hilfshypothese nicht und verdient deshalb nach allen Regeln der Logik den Vorzug.

Erweist sich so die Annahme eines Substrats der psych[ischen] Vorgänge angesichts der Tatsache der Nachwirkung psych[ischer] Vorgänge als die vorteilhaftere Hypothese, so erweist sie sich angesichts<sup>1</sup> einer anderen Erfahrungstatsache als die EINZIGE Hypothese, aus der sich diese nunmehr zu besprechende Tatsache erklären lässt. Was ist das nun für eine Tatsache? Es ist folgende:

Alles, was uns in der Erfahrung gegeben ist, ist uns als etwas Individualisiertes gegeben, mag es sich um die sinnliche oder innere Erfahrung handeln. Wir nehmen immer wahr einen bestimmten Ton, eine bestimmte Farbe, ein bestimmtes Pferd, eine best[immte] Blume, ein<sup>2</sup> bestimmtes Haus, einen bestimmten Menschen, ein bestimmtes Gefühl, ein bestimmtes Urteil, einen bestimmten Entschluss u. s. w. Niemals nehmen wir wahr einen „allgemeinen Ton“, ein allgemeines Dreieck u. s. w. Die Gegenstände unserer allgemeinen Vorstellungen sind nirgends in der Erfahrung gegeben; wir bilden die all[gemeinen] Vorstellungen [153] vermöge der Abstraktion, aus dem in den Einzelvorstellungen der individuell bestimmten Gegenst[ände] gegebenen Material<sup>3</sup>. Es ist nun eine sehr alte Frage in der Philosophie, die Frage nach dem *principium*<sup>4</sup> *individuationis*; es ist das<sup>5</sup> die Frage, die man folgendermaßen formulieren kann: Was ist<sup>6</sup> das, was jeden in der Erfahrung gegebenen Gegenstand (etwas) eben zu diesem bestimmten Etwas macht und von allem anderen unterscheidet? Was macht zwei sonst ganz gleiche Gegenstände zu zweien und verhindert,

<sup>1</sup> d *gestrichen*

<sup>2</sup> ein<e> *Ms.*

<sup>3</sup> Material<e> *Ms.*

<sup>4</sup> id *gestrichen*

<sup>5</sup> folg *gestrichen*

<sup>6</sup> der Grund *gestrichen*

dass sie in einen einzigen zusammenfließen? Es sind ja – wenn auch in Wirklichkeit nie gegeben – doch ganz wohl zwei Gegenstände denkbar, die vollständig gleich sind, und doch ZWEI Gegenstände bleiben. Z. B. zwei gleichseitige Dreiecke von absolut gleicher Größe, oder, noch einfacher, zwei mathematische Punkte. Wodurch unterscheiden sich diese zwei sonst ganz gleichen Gebilde? Was bewirkt, dass trotz absoluter Gleichheit in jeder Beziehung es doch immer noch ZWEI Gegenstände sind? Die Antwort darauf ist folgende: Bei den Dingen der äußeren Erfahrung ist<sup>1</sup> der Ort, die örtliche Bestimmtheit das *princ[ipium] indiv[iduationis]*, dasjenige, was bewirkt, dass zwei gleiche Gegenstände doch zwei Individuen, zwei individuell<sup>2</sup> verschiedene Gegenstände sind, und nicht in EIN Individuum zusammenfließen. Nehmen Sie den zwei Dreiecken den spezifischen Ort, an dem jedes ist, lassen Sie die zwei Dreiecke an einem und demselben Orte sein, und sofort verschmelzen beide Dreiecke, beide Punkte zu einem einzigen Dreieck, einem einzigen Punkt. Der Ort ist also das *princ[ipium] indiv[iduationis]* für die äußere Welt; hier herrscht so ziemlich Einigkeit unter den Philo-1154|sophen. Aber dies *princ[ipium] indiv[iduationis]* genügt nicht für alle Gegenstände<sup>3</sup>; es kann auf die Gegenst[ände] der inneren Erfahrung nicht Anwendung finden, da die Gegenst[ände] der inneren Erfahrung bekanntlich nicht lokalisiert, mit keiner örtlichen Bestimmtheit behaftet sind. Was ist also hier das *principium indiv[iduationis]*? Und die psych[ischen] Phän[omene] sind nicht die einzigen, auf welche das vorhin erwähnte *princ[ipium] indiv[iduationis]* keine Anwendung findet. Betrachten wir einmal die Relationen. Was macht die Gleichheit zweier bestimmter kongruenter Dreiecke eben zu jener individuell bestimmten Gleichheit? Der Ort, an dem sie ist? Ja, wo ist denn diese Gleichheit? Doch nicht in einem oder in beiden Dreiecken? Wäre sie in EINEM Dreieck, wie käme dann das zweite zu eben dieser Gleichheit? Und wäre sie in jedem von beiden, dann hätten wir zwei Gleichheiten statt einer. Da ist also eine ganze Klasse von Gegenständen, die Relationen nämlich, die ebenso wenig wie die psych[ischen] Phän[omene] ihr *princ[ipium] indiv[iduationis]* in der örtlichen Bestimmtheit haben können. Wie helfen wir uns da?

Nun bezüglich der Relationen ist die Schwierigkeit bald beseitigt. Denn offenbar sind es die individuellen Fundamente der Relation, an deren individueller Bestimmtheit die zwischen ihnen bestehende Relation Anteil hat. Eine zwischen zwei Dreiecken bestehende Gleichheit ist des-

<sup>1</sup> es *gestrichen*

<sup>2</sup> individuell<e> Ms.

<sup>3</sup> der äußeren Erfahrung *gestrichen*

halb diese ganz bestimmte,<sup>1</sup> gegenüber allen anderen Gleichheiten individuell unterschiedene Gleichheit, weil sie zwischen diesen durch ihre<sup>2</sup> Örtlich individualisierten<sup>3</sup> Dreiecken besteht. Durch die Zugehörigkeit zu den örtlich individualisierten Funda-|155|menten erscheint die Relation selbst auch individualisiert. Wie ist es aber bei den psych[ischen] Vorgängen? Diese sind ja keine Relationen, wenn sie auch, wie erwähnt, eine Relation (weil Rel[ations]änderung) einschließen. Wodurch ist meine<sup>4</sup> Vorstellung der Zahl 3 unterschieden von derselben Vorstellung, die ein anderer etwa gleichzeitig hat? Oder die zwei Urteile  $1x1=1$ ? Ich wähle mit Absicht so primitive Beispiele, weil an denselben am begreiflichsten wird, dass man zwei psych[ischen] Vorg[änge] sich denken kann, welche ganz gleich sind und doch nicht in einen einzigen zusammen fallen. Man könnte nun sagen: Solche gleiche psych[ischen] Phän[omene] sind individualisiert durch die Zugehörigkeit zu individuell verschiedenen Bewusstseins-einheiten. Das genügt indessen nicht im mindesten. Denn denkbar sind ja zwei Bewusstseins-einheiten, die sich vom ersten Augenblick an ganz gleich entwickelt haben; ich behaupte nicht, dass so etwas in der Erfahrung gegeben sei, aber der Fall birgt keinen inneren Widerspruch in sich, ist also „logisch“ möglich. Wodurch sollen sich diese zwei Bewusstseins-einheiten unterscheiden? Denken Sie sich lebhaft zwei Ketten von Bew[ussts]eins[vorgängen]; etwa die eigene und dann eine zweite, mit der eigenen in allen Punkten genau übereinstimmende. Was das eine Bewusstsein tut, tut in gleicher Weise das andere; was das eine je getan hat, das hat immer mit jenem gleichzeitig u[nd] zu gleicher Weise das zweite getan. Und so soll es auch in alle Zukunft bleiben; wie die Bewusstseins-einheiten gleichzeitig entstanden, so soll auch beiden dieselbe Todesstunde winken; kurz die vollständige zeitliche und qualitative Gleichheit, wie wir sie etwa bei zwei math[ematischen] Punkten haben. |156| Was wird jene zwei Bewusstseins-einheiten individualisieren? Was wird bewirken, dass trotz der absoluten Gleichheit dennoch ZWEI Bewusstseins-einheiten da sind und nicht beide in ein einziges verschmelzen; was ist hier das Analogon zu der örtl[ichen] Bestimmtheit bei den Punkten, welche eben jeden Punkt trotz sonstiger Gleichheit von allen anderen unterscheidet?

Ich glaube, hier ist<sup>5</sup> ohne ein Substrat nicht auszukommen. Wir kennen keine Beschaffenheit der psych[ischen] Vorgänge, die sich uns eben-

<sup>1</sup> zwischen *gestrichen*

<sup>2</sup> ihre<n> *gestrichen*

<sup>3</sup> Gleich *gestrichen*

<sup>4</sup> über der Zeile; die *gestrichen*

<sup>5</sup> d *gestrichen*

so wie bei den physischen der Ort als *princ[ipium] indiv[iduationis]* erweisen würde. Der Fall liegt analog, wie bei den Relationen, die uns auch kein in ihnen selbst liegendes individualisierendes Merkmal aufweisen. Wie aber die Relationen dennoch individualisiert sind und zwar durch ihre Zugehörigkeit zu individualisierten Fundamenten, so sind – der Schluss ist unvermeidlich – die psych[ischen] Phän[omene] individualisiert durch ihre Zugehörigkeit zu etwas; das aber, dem<sup>1</sup> ein Vorgang zugehört, eigen ist, das bezeichnet man eben als Substrat des Vorgangs. Die Individualität der psych[ischen] Vorgänge macht die Annahme eines Substrats, das selbst individualisiert ist, und das gew[isse] psych[ische] Vorgänge als zu ihm gehörend mitindividualisiert, unvermeidlich. Ist das Substrat ein materielles, nun, dann hat es dasselbe *princ[ipium] indiv[iduationis]*, wie alles Materielle, die örtl[iche] Bestimmtheit; mein Leib ist, wenn er einem anderen auch vollständig gleicht, doch nicht mit dem anderen identisch, weil er eben an einem anderen Ort ist, als der andere Leib; ist dagegen das Substrat der psych[ischen] Vorgänge ein geistiges, nun, dann kann offenbar nicht der Ort das *princ[ipium] indiv[iduationis]* für das Substrat der psych[ischen] Vorgänge sein. Welches es dann sei, darüber wollen wir uns erst dann den Kopf zerbrechen, wenn wir uns gezwungen sehen sollten, ein nicht materielles Substrat für die psych[ischen] Vorgänge anzunehmen<sup>2</sup>.

[157] Blicken wir nunmehr auf den Inhalt dieses Paragraphen<sup>3</sup> zurück. Wir haben die Frage aufgeworfen, ob die psych[ischen] Vorgänge denkbar sind ohne ein Substrat, ohne ein „Etwas“, AN DEM dieselben vor sich gehen. Humes, Fechner[s] u[nd] Lotzes Ansichten betrachtet. Es gelang allen dreien nicht, die Tatsache der Einheit des Bewusstseins mit der Substratlosigkeit der psych[ischen] Vorgänge in Einklang zu bringen. Wir fanden dann einen deduktiven Beweis dafür, dass nicht alles sich in Vorgänge könne auflösen lassen und vervollständigten dann diesen Beweis durch zwei induktive. Wir sind also zu dem Resultate gelangt, dass derjenige, der nichts gelten lässt als Vorgänge, in einen inneren Widerspruch gelangt. Die psych[ischen] Vorgänge, das behaupten wir nunmehr mit aller Bestimmtheit, sind an irgendein Substrat gebunden.

Vergegenwärtigen wir uns nunmehr kurz den Gang unserer Untersuchung von Anbeginn an. Konstatierung der Existenz der psych[ischen] Phänomene. Beschreibung der Tatsache der Einheit des Bewusstseins. Dieselbe eine reale, keine bloß kollektive Einheit. Hypothesen zur Erklä-

<sup>1</sup> über der Zeile; wozu gestrichen

<sup>2</sup> nicht materielles ... anzunehmen unter der Zeile

<sup>3</sup> § Ms.

rung dieser Einheit ohne<sup>1</sup> Annahme eines Substrats. Dieselben erwiesen sich als unhaltbar. Nicht nur hat<sup>2</sup> die Annahme substratloser Vorgänge einen Widerspruch in sich selbst, sondern auch induktiv lässt sich die Existenz eines Substrats erweisen.

Naturgemäß tritt jetzt die Frage heran, welcher Art denn dies Substrat sei. Ehe wir jedoch diese Frage behandeln, fühle ich mich verpflichtet, Ihnen die Unsterblichkeitslehre vorzuführen in der Gestalt, die ihr Fechner gegeben hat. Obwohl Fechner kein Substrat annimmt, glaubt er doch an die Unsterblichkeit.<sup>3</sup> Seine diesbezüglichen Ausführungen halte ich für nicht stichhaltig; schon aus dem Grunde, |158| weil ich die Annahme psychischer Vorgänge ohne Substrat für unhaltbar ansehe. Aber die Weltanschauung Fechners erfreut sich eines vorderhand steigenden Ansehens; sie<sup>4</sup> hat etwas ungemein Sympathisches und Erquickliches, sie wird auch eifrig und vielfach diskutiert und deshalb halte ich es für meine Pflicht, Sie mit den Grundzügen dieser Anschauung, soweit dieselbe mit der Unsterblichkeitsfrage zusammenhängt, bekannt zu machen.

<sup>1</sup> Substrat *gestrichen*

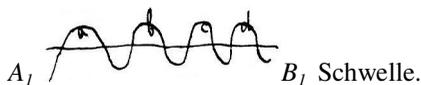
<sup>2</sup> *über der Zeile*; schließt *gestrichen*

<sup>3</sup> Ich *gestrichen*

<sup>4</sup> sich *Ms.*

## § 6. Fechners Unsterblichkeitslehre (Exkurs)

[1.] Wir haben schon gehört, dass nach Fechner die psych[ischen] Vorgänge ein reines Geschehen sind, ohne ein irgend zu Grunde liegendes Substrat. Dasselbe gilt nach Fechner von den physischen Vorgängen. Es lehrt ferner die Erfahrung, dass gewisse psych[ischen] Vorgänge immer zugleich mit gewissen phys[ischen] auftreten, und umgekehrt. Aber dies Zusammenbestehen von phys[ischen] und psych[ischen] Vorgängen findet nicht nur dort statt, wo es in die Erfahrung fällt, sondern überall, ausnahmslos. Mit jedem phys[ischen] Geschehen ist ein gleichzeitiges psychisches Geschehen gegeben, und umgekehrt, ja<sup>1</sup> das psych[ische] Geschehen und das physische Geschehen sind im Grunde ein und dasselbe, aber von verschiedenen Seiten betrachtet. Wie ein Kreisbogen, von der einen Seite betrachtet, konkav erscheint, von der anderen Seite gesehen – konvex,<sup>2</sup> dabei aber nur ein und derselbe Kreisbogen ist, so erscheint alles Geschehen in der Welt von der Seite der inneren Erfahrung aus als psychisches Geschehen, von der Seite der äußeren Erfahrung aus als ein physisches Geschehen. Hiebei ist zu bemerken, dass wir nicht nach Belieben die Vorgänge der Welt bald innerlich, bald äußerlich anschauen können; um innerlich angeschaut zu werden, müssen sie BEWUSST sein; dazu ist nötig, dass die Vorgänge in der Welt, die ja in letzter Linie Bewegungsvorgänge sind, eine gewisse Intensität erreichen, „die Schwelle [159] überschreiten“, wie Fechner sagt. Geschieht das, so wird die Bewegung, die sich uns vordem nur als physischer Vorgang darstellte, zu einer psychophysischen Bewegung, d. h. zu einer solchen, die sich, innerlich angeschaut, zugleich als psychisches Geschehen darstellt. Die Existenz dieser Schwelle erklärt auch, warum uns die äußerlich wahrgenommenen Vorgänge, die doch alle miteinander in Wechselwirkung sind und insofern eine Einheit bilden, nicht auch innerlich, falls sie über die Schwelle geraten, zu EINER Einheit zusammenfließen, sondern mehre[re] psychische Einheiten bilden:



Wenn aber auch die<sup>3</sup> Vorgänge nicht überall oberhalb der Schwelle liegen, also zu bewussten, innerlich wahrgenommenen Vorgängen<sup>4</sup> werden,

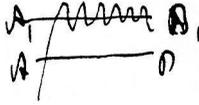
<sup>1</sup> Dies *gestrichen*

<sup>2</sup> so erscheinen die Vorgänge in *gestrichen*

<sup>3</sup> Schwe *gestrichen*

<sup>4</sup> fü *gestrichen*

so<sup>1</sup> sind doch auch die unterhalb der Schwelle liegenden Vorgänge zugleich physisch und psychisch, wenn auch unbewusst psychisch; und<sup>2</sup> falls die Schwelle tiefer liegt, so werden sie für den Fall auch bewusst:



So kann  $A_1-B_1$  Schwelle für das mensch[liche] Bewusstsein  $A-B$  Schwelle für das göttliche Bew[usstsein] sein, das alle psych[ischen] Vorg[änge]<sup>3</sup> aller Menschen unmittelbar erkennt.

2. Psych[ischer] und phys[ischer] Vorgang ist also im Wesentlichen ein und derselbe; wo ein phys[ischer] Vorgang ist, dort auch ein psych[ischer]; und wo der physische über die Schwelle reicht, wird der psych[ische] Vorgang bewusst. Also nicht nur mit den phys[ischen] Vorgängen, die wir als organischen bezeichnen, ist das Psyche verbunden, sondern auch mit allen anorganischen; alle Vorgangssysteme, die irgendwie in sich zusammenhängen, sind, von der inneren Seite angeschaut, psych[ische] Vorgänge, die wir zusammenfassend als Seele, Geist bezeichnen. Nicht nur Menschenseelen und Tierseelen [160] gibt es, sondern auch Pflanzenseelen, ja auch eine Erdseele. Jeder Planet, jeder Himmelskörper hat eine Seele, indem jeder ein in sich zusammenhängendes System von Vorgängen ist; und auch die Gesamtheit der Weltvorgänge<sup>4</sup> hat ein Psychisches, eine Weltseele, die wir Gott nennen. Auf je höherer Stufe die Seelen stehen, desto tiefer die Schwelle, desto umfassender das Bewusstsein.

3. Es war nötig, dies auseinanderzusetzen, um Fechners Darstellung der Art und Weise, in welcher wir unsterblich sind, dem Verständnis zugänglich zu machen. Und nun wollen wir seine diesbezüglichen Ausführungen uns vorführen. Hierbei ist stets zu bedenken, dass Fechner, wenn er von Leib und Seele spricht, hiemit gewisse Gruppen von Vorgängen bezeichnet, die von der einen Seite betrachtet, sich als phys[ische] Vorgänge, Bewegungsvorgänge darstellen, von der anderen Seite gesehen, psych[ische] Vorgänge sind. Leib und Seele sind, wie Fechner wiederholt versichert, die zwei Namen für die zwei verschiedenen Seiten des psychophysischen Geschehens.

<sup>1</sup> knüpft *gestrichen*

<sup>2</sup> für en *gestrichen*

<sup>3</sup> der *gestrichen*

<sup>4</sup> hat ist innerlich angesch *gestrichen*

Fechner lehrt also im *B[üchlein] v[om] L[eben] n[ach] d[em] T[ode]*<sup>lxxxviii</sup> Folgendes: „Der Mensch lebt auf der Erde (...) dreimal. Seine erste Lebensstufe ist ein steter Schlaf, die zweite eine Abwechslung zwischen Schlaf und Wachen, die dritte ein ewiges Wachen.

Auf der ersten Stufe lebt der Mensch einsam im Dunkel; auf der zweiten lebt er gesellig aber gesondert neben und zwischen anderen, (...) auf der dritten verflucht sich sein Leben mit dem von anderen Geistern zu einem höheren Leben in dem höchsten Geiste (...).

Auf der ersten Stufe entwickelt sich der Körper aus dem Keime und erschafft sich seine Werkzeuge für die zweite [Lebensstufe]; auf der zweiten entwickelt sich der Geist aus dem Keime und erschafft sich seine Werkzeuge für die dritte [Lebensstufe]; auf der dritten entwickelt sich der [161] göttliche Keim, der in jedes Menschen Geiste liegt und schon hier in ein für uns dunkles, für den Geist der dritten Stufe [aber] tageshelles Jenseits durch Ahnung, Glaube, Gefühl und Instinkt des Genius über den Menschen hinausweist. Der Übergang von der ersten zur zweiten Lebensstufe heißt Geburt, der Übergang von der zweiten zur dritten heißt Tod<sup>lxxxix</sup>.

4. „Das Kind im Mutterleibe hat bloß einen Körpergeist, den Bildungstrieb“<sup>xc</sup>. Seine Leistung besteht in der Schöpfung und Entwicklung der organischen Gliedmaßen, die auf der zweiten Lebensstufe ihm als Werkzeuge dienen. Ebenso nun, wie das Kind im Mutterleib nichts anderes tut, als seine Organe bilden für das Leben der zweiten Stufe, ebenso besteht unser ganzes Handeln und Wollen auf der<sup>1</sup> 2. Stufe darin, „uns einen Organismus zu schaffen, den wir in der folgenden Welt [auf der 3. Stufe] als unser Selbst erblicken und brauchen sollen. Alle geistigen Wirkungen, alle Folgen der Kraftäußerung, die bei Lebzeiten eines Menschen von ihm ausgehen und sich durch die Menschenwelt und Natur hindurchziehen, sind schon durch ein geheimes und unsichtbares Band miteinander verbunden, sie sind die geistigen Gliedmaßen des Menschen, die er bei Lebzeiten treibt, verbunden zu einem geistigen Körper, zu einem Organismus von rastlos weitgreifenden Kräften und Wirkungen, deren Bewusstsein noch außer ihm liegt und die er daher, obwohl untrennbar mit seinem jetzigen Sein zusammengesponnen, doch nur im Ausgangspunkte von demselben für sein Eigentum erkennt. Im Augenblick des Todes aber, wo sich der Mensch von den Organen scheidet, an welche seine schaffende Kraft HIER geknüpft war, erhält er auf einmal das Bewusstsein alles dessen, was als Folge seiner früheren [162] Lebensäuße-

<sup>1</sup> dritt *gestrichen*

rungen in der Welt von<sup>1</sup> Ideen, Kräften, Wirkungen fortlebt,<sup>2</sup> fortwirkt und als EINEM Quell organisch entfließen, auch noch seine organische Einheit in sich trägt, die aber nur lebendig, selbstbewusst selbstkräftig wird und in der Menschheit und Natur mit eigener, individueller Machtvollkommenheit nach eigener Bestimmung waltet<sup>“xcxi</sup>.

„[≈] Was von dem Menschen während seines Lebens den Lebenden spürbar<sup>3</sup> und sichtbar<sup>4</sup> ausgeht, ist nicht das einzige, was von ihm ausgeht. So klein und fein eine Erzitterung oder Schwingung sei, von der eine bewusste Regung in unserem Haupte getragen wird, das ganze Spiel bewusster Regungen aber wird von einem inneren Spiele unseres Hauptes getragen, – sie kann nicht anders erlöschen, als dass die Fortwirkungen ihrer Art IN uns und endlich über uns hinaus erzeugt; wir können sie nur nicht ins Äußere hineinverfolgen<sup>“xciii</sup>.

„[≈] Mag man das Nervenspiel auf chemische oder elektrische Prozesse zurückführen, immer wird man, wenn nicht selbst ein Spiel von Schwingungen letzter Teilchen darin zu SEHEN, doch [ein] solches wesentlich dadurch erweckt oder davon mitgeführt zu halten haben, wobei das Unwägbar eine wichtigere Rolle als das Wägbar spielen mag. Schwingungen aber können nur scheinbar erlöschen, indem sie sich in der<sup>5</sup> Umgebung ausbreiten, oder, wenn ja durch Übergang ihrer lebendigen Kraft in so genannte Spannkraft zeitweise erlöschend, doch nach dem Gesetze der Erhaltung der Kraft einer Wiederbelebung in irgendwelcher Form harren<sup>“xciii</sup>.

„Das erfahrungsgemäße Gesetz der Beziehung zwischen Leib und Seele besteht darin, dass das Bewusstsein überall erlischt, wenn die leibliche Tätigkeit, woran es hängt, |163| unter einen gewissen Grad der Stärke, den man die Schwelle nennt, sinkt. (...) Wie das ganze Bewusstsein seine Schwelle hat, welche die Scheide zwischen Schlaf und Wachen des ganzen Menschen bildet, so auch alles Besondere, (...) worauf es beruht, dass während des Wachens bald dies bald das im Bewusstsein auftaucht, oder erlischt, je nachdem die besondere Tätigkeit, woran es hängt, die Schwellenschwelle übersteigt oder darunter sinkt<sup>“xciv</sup>.

„[≈] Die lebendige Kraft des Bewusstseins entsteht nie wahrhaft neu, geht niemals unter, sondern kann [nur], wie die des Körpers, worauf sie ruht, nur ihre Stelle, Form, Verbreitungsweise zeitlich und räumlich

<sup>1</sup> über der Zeile; der gestrichen

<sup>2</sup> fort gestrichen

<sup>3</sup> sichtbar Q.

<sup>4</sup> spürbar Q.

<sup>5</sup> die Q.

wechseln, heut oder hier nur sinken, um morgen oder anderwärts zu steigen, heut oder hier nur steigen, um morgen oder anderwärts zu sinken. Damit das Auge wache, [damit] du mit Bewusstsein sehen kannst<sup>1</sup>, musst du das Ohr in Schlaf senken, damit die innere Gedankenwelt erwache, die äußeren Sinne schlaffen lassen; ein Schmerz am kleinsten Punkt kann das Bewusstsein deiner Seele ganz erschöpfen. (...) [Diese] alte Regel ist noch [im Tode] da, die einen Ersatz des alten Bewusstseins fordert, und dazu der neue Leib als Fortsetzung des alten; also wird auch ein neues Bewusstsein da sein als Ersatz und Fortsetzung des alten.

(...) Denn was den Leib des Greisen noch die Fortsetzung desselben Bewusstseins tragen lässt, welches der Leib des Kindes trug, von dem er kein Atom mehr hat, wird auch den Leib des Jenseits noch dasselbe Bewusstsein tragen lassen, was der Leib des Greisen trug, von dem der Leib des Jenseits<sup>2</sup> kein Atom mehr hat. (...) Jede Ursache behält ihre Folgen als ewiges Eigentum. Im Grunde aber waren deine Folgen nie über dich hinausgegangen; sie bildeten schon diesseits die unbewusste, nur des Erwachens zu neuem Leben harrende Fortsetzung deines Wesens<sup>xcv</sup>.

„Und hätte ein Mensch auf einer wüsten Insel sein Leben geführt u[nd] beschloßen, ohne je in anderer Menschen Leben eingegriffen zu haben, er würde doch nach seinem inneren Wesen kernhaft fortbestehen, einer künftigen Entwicklung harrend.

(...) Hätte andererseits ein Kind nur einen Augenblick gelebt, es könnte in Ewigkeit nicht mehr<sup>3</sup> sterben. Der kleinste Moment bewussten Lebens schlägt schon einen Kreis von Wirkungen um sich<sup>xcvi</sup>.

„Wie’s jetzt der Seele Wesen ist, den kleinen Zusammenhang deines Leibes zu knüpfen, wird’s künftig ihr Wesen sein, den größeren des größeren Leibes zu knüpfen. Gottes Geist knüpft sogar den ganzen Zusammenhang der Welt<sup>xcvii</sup>.

5. Dies Fechners mit dessen eigenen Worten wiedergegebene Lehre. Sie behauptet also: Wie unser geistiges Leben jetzt mit gewissen phys[ischen] Vorgängen verbunden ist, so wird sich an die von uns während des irdischen Lebens außerhalb unseres Leibes bewirkten Vorgänge ein neues geistiges Leben knüpfen oder, wie es F[echner] selbst kurz formuliert: „Die Geister der dritten Stufe werden in der irdischen Natur, von der die Menschheit selbst ein Teil ist, wohnen, wie in einem gemeinschaftlichen Leibe, und alle Prozesse der Natur ihnen dasselbe sein, was uns jetzt die Prozesse unseres Leibes<sup>xcviii</sup>.

<sup>1</sup> sehen kannst ] sehest *Q*.

<sup>2</sup> der Leib des Jenseits ] er *Q*.

<sup>3</sup> wieder *Q*.

Ich knüpfe an diese Darstellung folgende Bemerkungen: Wir wollen absehen<sup>1</sup> von der Behauptung<sup>2</sup> substratloser Vorgänge<sup>3</sup>. Aber wir wollen uns auch nicht verhehlen, dass die psych[ischen] Vorgänge nach Fechners<sup>4</sup> hier [165] wiedergegebenen Ausführungen eigentlich nicht so ganz substratlos sind; sie erscheinen geknüpft, verbunden mit phys[ischen] Vorgängen. Wir haben hier eine Theorie vor uns, die heutzutage unter dem Namen „psychophysischer Parallelismus“ (MONISMUS)<sup>5</sup> eine große Zahl von Anhängern und Verteidigern besitzt. Und so wollen wir die kritische Würdigung von Fechners Unsterblichkeitslehre uns für jenen Teil unserer Untersuchung aufsparen, in welchen wir uns mit dieser Theorie befassen werden.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Wir wollen absehen *über der Zeile*; Abgesehen *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile*; Voraussetzung *gestrichen*

<sup>3</sup> die wir jetzt nicht negieren wollen, hat die Darstellung Fechners und zwar *gestrichen*

<sup>4</sup> in den *gestrichen*

<sup>5</sup> *über der Zeile*

<sup>6</sup> Jetzt aber die *gestrichen*

§ 7<sup>1</sup>. Ist das Substrat der geistigen Vorgänge das Nervensystem<sup>2</sup>?

[X] 12 VI [18]95

1. Nachdem wir wissen, dass die geistigen Vorgänge eines Substrats bedürfen, so steigt vor uns sofort die Frage nach der Natur dieses Substrats auf. Ist das Substrat der geistigen Vorgänge dasselbe, wie das der physischen? Ist es das, was wir Materie nennen? Sind also die geistigen Vorgänge im Grunde genommen eigentlich auch materielle Vorgänge? Sie wissen, dass es eine große Anzahl von Männern gibt, die s[o]g[enannten] Materialisten, welche diese Meinung für die richtige halten. Wir wollen nun sehen, ob sie nicht auch Recht haben, und uns deshalb ihre Argumente vorführen.

a) Berufung auf Erfahrung: aus ihr wissen wir, dass psychische Vorgänge nur dort vorkommen, wo zugleich etwas Materielles von besonderer Art gegeben ist. Soviel wir wissen, sind nur organische oder vielmehr nur tierische Körper Träger der Bewusst[seins]vorgänge und im Besonderen erscheinen dieselben an die Tätigkeit des Nervensystems geknüpft. Hieraus folgt, dass die Wissenschaft in der Besonderheit dieser Körper die Ursache jener Vorgänge suchen muss; die seelischen Vorgänge sind als eine Funktion des Nervensystems aufzufassen; [166] das Nervensystem ist Substrat der psychischen Vorgänge. „[≈] Der Geist“ (Burmeister, *Geol[ogische] Bilder*, I, S. 251) „ist nur eine Summe von Eigenschaften und Kräften, welche sich am tierischen und menschlichen Organismus äußern“<sup>cxix</sup>.

b) Mit Veränderungen im Gehirn<sup>3</sup> als jenem Teil des Nervensystems, an welchen die höchsten Formen geistiger Vorgänge geknüpft sind, treten auch ganz gesetzmäßige Veränderungen im geistigen Leben ein. Und zwar:

b<sub>1</sub>) Gehirn und Intelligenz wachsen miteinander und nehmen miteinander ab; die Entwicklung des Gehirns geht parallel mit der Entwicklung des geistigen Lebens.

[b<sub>1</sub>]α) Beim Individuum, wie dies schon Lukrez gesagt hat: *Praeterea gigni pariter cum corpore et una | crescere sentimus pariterque senescere mentem*<sup>c</sup> (*De rer[um] nat[ura]*, III, 445-6<sup>4</sup>); [166v] „Außerdem wir auch fühlen, mit dem Körper entstehen und vergehen, wachsen den

<sup>1</sup> 6 Ms.

<sup>2</sup> über der Zeile; Gehirn gestrichen

<sup>3</sup> sind gestrichen

<sup>4</sup> 447-8 Ms.

Geist und zugleich mit dem<sup>1</sup> leiblichen Alter<sup>2</sup> altern“; } und er malt das in Versen genau aus, wie<sup>3</sup> ich gleich in deutscher Prosaübersetzung beifüge: „Denn wie die Kinder einen schwachen und zarten Körper haben, so ist auch unscheinbar ihres Geistes Walten<sup>4</sup>; dann aber wenn mächtig gestärkt, herannaht das Alter der Männer, kluger werden sie da und mächtig entwickelt der Geist sich. Wenn sich aber der Körper durch des Lebens längere Dauer schwach fühlt und seine Glieder der früheren Frische ermangeln, hinkt auch der Geist, es stammelt die Zunge, die Seele fühlt sich entblößt von allem, was vorher ihr diente. Also löst sich auch auf der Seele Dasein und Wesen, gleichwie der Rauch, verdunstend in höhere Luftregionen. Denn sie entsteht, wie der Rauch, breitet sich aus,<sup>5</sup> so wie dieser, und, wie gesagt, erlahmt im Laufe der Dauer des Lebens“<sup>ci</sup> (Gabryl, [S.] 87).

{1167v| Die W[i]ss[enschaf]t hat diese Tatsache in Ziffern gefasst (Gabryl, S. 100)<sup>cii</sup>. Nach BOYD<sup>ciii</sup>:

Bei der Geburt	331 g
3. Monat	493 g
[3]-6. M[onat]	603 g
6.-12. M[onat]	777 [g]
1.-2. J[ahr]	942 [g]
2.-4. [Jahr]	1097 [g]
4.-7. [Jahr]	1140 [g]
7.-14. [Jahr]	1302 [g]
14.-20. [Jahr]	1374 [g]
20.-30. [Jahr]	1366 [g]
30.-40. [Jahr]	1357 [g]
40.-50. [Jahr]	1352 [g]
50.-60. [Jahr]	1343 [g]
60.-70. [Jahr]	1315 [g]
70.-80. [Jahr]	1289 [g]
80.-90. [Jahr]	1282 [g]

<sup>1</sup> Alter den *gestrichen*

<sup>2</sup> Alter<n> *Ms.*

<sup>3</sup> die *Ms.*; Nam velut infirmo pueri teneroque vagantur *gestrichen*

<sup>4</sup> Denn wie wir, zart und schwach, nur sehen den Körper der Kinder <Knaben>, so auch unscheinbar ist ihr ganzes geistiges Walten. *Anmerkung auf der Seite 166v*

<sup>5</sup> auch *gestrichen*

1167| Die antike Fassung des Arguments hat neben dem Vorzug der Originalität auch den der größeren Anschaulichkeit. Aus ihr scheint mit Evidenz hervorzugehen, dass das Substrat der psych[ischen] Vorgänge der Leib, genauer das Nervensystem, insbesondere das Gehirn ist.

b<sub>1</sub>β) Dasselbe zeigt sich, wenn wir die Tatsachen der vergleichenden Anatomie betrachten. Gehirn und Intelligenz wachsen durch die<sup>1</sup> ganze aufsteigende Reihe des tierischen Lebens gleichmäßig miteinander. Der Mensch steht, wie durch Intelligenz, so durch Größe und unsere Entwicklung des Gehirns, besonders des Großhirns, an der Spitze des Tierreichs. Ist sein Gehirngewicht auch nicht das absolut größte (das Gehirn des Elefanten übertrifft das menschliche etwa um das Dreifache), so ist doch das Verhältnis zur Gesamtmaße des Körpers viel günstiger; sein Gewicht beträgt ungefähr den 40. Teil des Gesamtgewichts, während es beim Elefanten kaum 1/500 erreicht. Allerdings gibt es, namentlich unter den Vögeln, Fälle, in denen auch das relative Hirngewicht des Menschen übertroffen wird, doch sind das offenbar Ausnahmefälle, die zudem vollkommen begründet und erklärlich sind durch die dem Flugvermögen entsprechende außerordentliche Leichtigkeit des Vogelkörpers. Und ohne Zweifel ist das Gehirn des Menschen dadurch allen Tierhirnen überlegen, dass das Großhirn, das eigentliche Organ der Intelligenz, an Größe und innerer Entwicklung ihnen weit voraussteht.

b<sub>1</sub>γ) Ganz dasselbe ergibt sich innerhalb der Menschenwelt selbst: Gehirn- und Kulturentwicklung der Völker und Rassen stehen im gleichen Verhältnis. Und auch innerhalb der Rasse – so lassen die 1168| Ergebnisse zahlreicher Messungen der Schädelkapazität bedeutender Männer schließen – entspricht hoher geistiger Begabung eine den Durchschnitt übertreffende Gehirnentwicklung, wie denn andererseits Blödsinn mit Gehirnverkümmern (Mikrozephalie) zusammen auftreten. – Also so scheinen alle drei Gesichtspunkte zu sprechen, die Seele das ist das Gehirn.

b<sub>2</sub>) Eine ungemein wichtige Kette von Tatsachen bietet uns die Pathologie<sup>2</sup>. Auch hier eröffnet den Reigen der Argumente Lukrez: *Quin etiam morbis in corporis avius<sup>3</sup> errat | saepe animus; dementit enim deliraeque fatur<sup>civ</sup>* (III, 463-4<sup>4</sup>): „Sieh, wie, wenn krank ist der Körper, die Seele verliert die Gesundheit; wie sie verliert den Verstand, von schweren Delirien befallen“.

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> des Gehirns gestrichen

<sup>3</sup> saepe gestrichen

<sup>4</sup> 465 Ms.

b<sub>2</sub>α) Hieher gehören zunächst die Tatsachen,<sup>1</sup> welche uns den Einfluss der Narkotika und Alkoholika auf die geistigen Vorgänge zeigen. „Die Tatsachen, die uns der Alkoholismus bietet“, sagt Ferrière, *La vie et l'âme*, S. 223, „können zu den klassischsten und entscheidendsten Fällen gezählt werden, die für die Theorie sprechen, dass die Seele eine Funktion des Gehirns sei. Da ist z. B. ein Mensch, der im Vollbesitz seiner intellektuellen und moralischen Fähigkeiten steht. Nun nimmt sein Magen einige Hundert Gramm Alkohol auf. Dieser wirkt auf das Gehirn ein und durchdringt gemäß den<sup>2</sup> physiologischen Gesetzen der Ernährung, dessen Substanz. In gleichem Maße, als die hierin begründeten<sup>3</sup> physiologischen Störungen die einzelnen Organe ergreifen, erleiden auch die psych[ischen] Funktionen<sup>4</sup> Störungen: das Gedächtnis erscheint<sup>5</sup> geschwächt, ja aufgehoben; der Verstand verliert sein Gleichgewicht, die Sinne spiegeln uns Dinge vor, die gar nicht existieren,<sup>6</sup> die moralischen Dispositionen erleiden eine gründliche Veränderung; Sinne, Ver-|169|unft, Wille, Gemüt, Charakter, mit einem Wort, die Seele ist eine andere geworden. Nach Maßgabe in das, als der Alkohol aus dem Organismus ausgeschieden wird und das Gehirn in seinen normalen Zustand zurückkehrt, verschwinden die Halluzinationen, Gedächtnis und Bewusstsein kehren zurück, das moralische Gefühl und der Verstand<sup>7</sup> stellen sich wieder ein, kurz, die Seele befindet sich wieder in ihrem normalen Zustand“<sup>cv</sup>. – Was vom Alkoholismus gesagt wird, gilt auch – *mutatis mutandis* – vom Morphinismus, Haschismus und verwandten Zuständen.<sup>8</sup> Ferrière sagt noch: „Das ist nur eine schöne Seele, die durch eine Tasse Kaffee sich angeregt fühlen kann, die durch ein längeres Gelage es zu Halluzinationen bringt! Das ist nur eine schöne Seele, welche des Purgatives, des Aderlasses, einer kalten<sup>9</sup> Douche bedarf, um ihr Selbstbewusstsein wieder zu erlangen!“<sup>cv</sup>. Oder ein anderer Fall, aus dem sich klar ergibt, dass die Seele nichts ist als Funktion des Körpers (Ferrière): „Das Ei des Bandwurms entwickelt sich in dem Eingeweide eines Menschen und dieser wird, wie<sup>10</sup> Ferrus beobachtet hat, von geistiger Krankheit befallen. Der Absud von Granat-

<sup>1</sup> wu gestrichen

<sup>2</sup> fi gestrichen

<sup>3</sup> Störu gestrichen

<sup>4</sup> en gestrichen

<sup>5</sup> k gestrichen

<sup>6</sup> der gestrichen

<sup>7</sup> ko für gestrichen

<sup>8</sup> Es gib gestrichen

<sup>9</sup> Dus gestrichen

<sup>10</sup> es gestrichen

baumwurzeln entfernt den Bandwurm aus den Eingeweiden – und siehe da – die Seele gewinnt wieder ihre Urteilsfähigkeit, ihre moralischen Eigenschaften!“<sup>cvi</sup>. „Es ist unerklärlich, unbegreiflich, wie ein geistiges, im Gehirn wohnendes Wesen eine heftige Erschütterung erleiden sollte durch einen heftigen Blutandrang und wie dann dasselbe geistige, unteilbare Wesen<sup>1</sup> von<sup>2</sup> seiner Verwirrung befreit werden sollte durch Purgationsmittel, durch Opium, Chinin, Eisen, welche in Magen und Darm eingeführt werden, endlich durch ein lauwarmes Bad, in welches der ganze Körper mit Ausnahme des Kopfs getaucht wird“ (Gabryl, S. 117)<sup>cvi</sup>.

1170| b<sub>2</sub>β) Dieselben Erfahrungen kehren im verstärkten Maße bei krankhaften Veränderungen im Gehirn selbst wieder. Jede Störung oder Verletzung des Gehirns hat Störungen des seelischen Lebens zur Folge. Man trägt Tieren das Gehirn schichtweise ab oder zerstört gewisse Teile. Die Folge ist das gleichzeitige Ausfallen gewisser psychischen Funktionen. Zufällige Verwundungen beim Menschen haben ebensolche Wirkungen. In allen psychiatrischen Werken findet man zahlreiche Beobachtungen über psychische Störungen, die infolge von äußeren Verletzungen des Gehirns eintraten. Ein Knochensplitter dringt ins Gehirn: als psychische Wirkung tritt nicht nur eine Störung der intellektuellen Tätigkeit, sondern auch eine vollständige Veränderung des Charakters ein; der Kranke ist misstrauisch, verschlossen, eigensinnig. Mit der Entfernung des Knochensplitters verschwindet auch die psychische Veränderung.

Ebenso findet im Greisenalter REGELMÄßIG Herabsetzung der geistigen Tätigkeit, oft bis zum vollen Verlust des Urteils statt (*dementia senilis*); der Sektionsbefund ergibt, dass Schrumpfung und Entartung des Gehirns damit Hand in Hand gegangen ist. Jede Geisteskrankheit, das ist die Überzeugung der heutigen, naturwissenschaftlich geschulten Psychiatrie, ist Gehirnkrankheit, ob diese nun durch<sup>3</sup> anatomische Untersuchung nachgewiesen werden kann, oder nicht. – Also das Gehirn ist die Seele (Paulsen, [S.] 67<sup>cix</sup>, Gabryl, [S.] 124<sup>cx</sup>).

b<sub>2</sub>γ) Endlich, und darin scheint der schlagendste Beweis zu liegen, erscheinen, wie Pathologie und Physiologie lehren, die psych[ischen] Funktionen an ganz bestimmten Parteien des Großhirns lokalisiert, so dass mit der Zerstückung, Verletzung, Abtragen dieser Parteien die betreffenden psychischen Tätigkeiten verschwinden, während andererseits eine z. B. elektrische Reizung (u[nd] Ähnliches<sup>4</sup>) dieser Parteien ganz dasselbe

<sup>1</sup> dur *gestrichen*

<sup>2</sup> ihrer *gestrichen*

<sup>3</sup> die *gestrichen*

<sup>4</sup> und Ähnliches *über der Zeile*

leistet, was sonst eine psychische [171] an diese Parteien geknüpfte Tätigkeit leisten würde. Am lehrreichsten sind hier vielleicht die Beobachtungen über das Sprachzentrum. So erzählt Trousseau (Gabryl, [S.] 142)<sup>cx1</sup> von einem Patienten, dem nichts fehlte als das Vermögen zu sprechen; derselbe war nicht taub, er konnte schreiben, verstand alles zu ihm Gesprochene – aber seit dem Augenblick einer heftigen Kongestion vermochte er kein Wort mehr auszusprechen. Man könnte meinen, die Sprechorgane seien verletzt, aber davon ist keine Rede, denn nach Beobachtungen desselben Arztes gibt es auch Leute, welche nur die Fähigkeit verlieren gewisse Worte auszusprechen, z. B. Eigennamen, andere können kein Substantiv aussprechen u. s. w. In allen diesen Fällen zeigt der Sektionsbefund eine Atrophie oder Erkrankung der zweiten Stirnwindung<sup>1</sup> an<sup>2</sup> ihrer Basis in der linken Hemisphäre. Analoge Erscheinungen sind unter dem Namen „Worttaubheit“ (Agraphie – Bordeaux)<sup>3</sup> und „Wortblindheit“ bekannt. Das Vermögen, sei es akustische oder optische Wortbilder aufzufassen, findet sich lokalisiert in der ersten Schläfenwindung der linken Hemisphäre. Und was für die Fähigkeit gilt, die Kehlkopfmuskeln in Bewegung zu setzen oder gewisse akustische u[nd] optische Bilder aufzufassen, gilt auch von allen anderen motorischen und sensorischen Fähigkeiten, so zwar, dass man bereits im Stande war (Sig-[mund] Exner<sup>cxii</sup>), einen treugraphischen<sup>4</sup> Atlas des Großhirns zu geben, auf welchem<sup>5</sup> alle bisher bekannten Lokalisationsbezirke psychischer Tätigkeiten eingetragen sind. Kann es nun etwas geben, was deutlicher dafür spricht, dass die psych[ischen]<sup>6</sup> Tätigkeiten Funktionen des Gehirns und seiner einzelnen Parteien sind? Es scheint kein Zweifel mehr erlaubt, dass das Substrat der geistigen Vorgänge im Gehirn zu suchen sei.

c) Aber noch ein<sup>7</sup> Paar von Argumenten steht den Materialisten zur Verfügung, um darzutun, dass die psych[ischen] Tätigkeiten ein materielles Substrat haben, in letzter [172] Linie also materielle Molekularvorgänge sind. Diese Argumente finden sich bei Alexander Herzen, *Grundlinien einer allgemeinen Psychophysiologie*<sup>cxiii</sup>, und gehen darauf zurück, dass<sup>8</sup>:  
1) mit jedem psych[ischen] Vorgang eine Temperaturveränderung im

<sup>1</sup> d gestrichen

<sup>2</sup> der gestrichen

<sup>3</sup> Agraphie – Bordeaux *Anmerkung über der Zeile*

<sup>4</sup> Ant gestrichen

<sup>5</sup> alle gestrichen

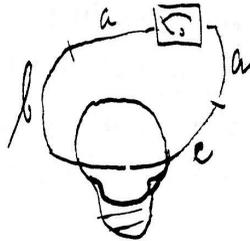
<sup>6</sup> Funktionen gestrichen

<sup>7</sup> ein<e drit> Ms.

<sup>8</sup> mit j gestrichen

Gehirn gegeben ist, 2) jeder psychische Vorgang eine bestimmte Zeit zu seinem Ablauf braucht.

[c] α) Zuerst schließt also H[erzen] aus der Temperaturveränderung, welche die psychische Tätigkeit begleitet, auf den materiellen Charakter der letzteren. Er sagt: „[≈] Da jede Form der Bewegung an die Produktion derjenigen Bewegungsform, welche als Wärme in die Erscheinung tritt, gebunden ist, so muss, wenn die psychische Tätigkeit eine eigentümliche Form der Bewegung ist, sich zeigen lassen, dass die psych[ische] Tätigkeit von der Hervorrufung einer gewissen Warmqualität begleitet ist. Diese Deduktion wird nun tatsächlich durch das Experiment bestätigt“<sup>cxiv</sup>. Man nahm einen Hund her, narkotisierte<sup>1</sup> ihn durch Alkohol und Kurare, so dass er der Fähigkeit sich zu bewegen beraubt war, durchbohrte ihm den Schädel in gleicher Entfernung von der Mittellinie an den zwei entgegengesetzten Seiten und führte dem auf diese Weise symmetrisch die beiden Pole einer thermoelektrischen Säule in Gehirn ein:



In die Drähte ist ein Galvanometer eingeschaltet. Dasselbe beruht auf dem Prinzip, dass zwei sich berührende oder durch einen Leitungsdraht verbundene Metalle, wenn ihre Temperatur nicht ganz gleich ist, einen elektrischen Strom im Verbindungsdraht erregen, der umso stärker sich in dem Ausschlag der Galvanometernadel kundgibt, je größer die Wärmedifferenz ist. – Und nun wurden alle möglichen Reize dem Tier zugeführt: Tast-, Gehörs-, Gesichts-, Geruchs-, Temperaturempfindungen [173] wurden im Tiere erweckt; dasselbe wurde durch plötzliches Öffnen eines Schirms erschreckt – und immer zeigte die Galvanometernadel einen stärkeren oder geringeren Ausschlag, was nur möglich war, wenn eine Temperaturveränderung in bestimmten Parteien des Gehirns stattfand. Dass es gerade eine TemperaturERHÖHUNG war und auf welche Teile sich dieselbe beschränkte, das wurde durch verschiedene kunstvolle Kombinationen der Versuche nachgewiesen. Aus diesen Experimenten zieht nun Herzen folgende Schlüsse:

<sup>1</sup> über der Zeile; machte gestrichen

1) Dass bei einem Tiere, dessen Nervenzentren vollständig intakt sind, alle sensiblen Eindrücke bis zu den großen Hemisphären geleitet werden und daselbst eine Temperaturerhöhung bewirken.

2) Dass die psychische Tätigkeit unabhängig von den sensiblen<sup>1</sup> Eindrücken, welche dieselbe hervorrufen, mit einer Wärmeezeugung in den Nervenzentren verbunden<sup>2</sup> ist, welche Wärme quantitativ diejenige übertrifft, die durch einfache Sinneseindrücke erzeugt wird.

[c] β) Ein zweiter Beweis für die im Grunde materielle Natur psychischer Vorgänge liegt in den Resultaten, welche die physiologische Psychologie bietet und die dartun, dass selbst rein geistige Akte einer bestimmten Zeit zu ihrem Entstehen<sup>3</sup> und Verlauf bedürfen. Man verdankt diese Erkenntnis den so genannten Reaktionsversuchen, deren Typus ich Ihnen an einem Beispiel vorführen will, wie dasselbe z. B. von Donders angewendet wurde<sup>cxv</sup>. Die Versuchsperson hält die Finger an einem Taster, für jede Hand ein besonderer Taster<sup>4</sup>, der mit einem so genannten Chronoskop in Verbindung steht.<sup>5</sup> Jeder Fuß ist in einem Stromkreis eingeschlossen, dessen Öffnung od[er] Schließung<sup>6</sup> den Chronoskop in Gang bringt. Drückt die Versuchsperson auf einen der beiden Taster, so bleibt der Chronoskop [174] stehen und man kann auf demselben die zwischen der Schließung des Stromkreises, der zu den Füßen führt, und dem Niederdrücken des Tasters verlaufene Zeit ablesen.

Und nun werden 2 Versuchsreihen angestellt. Bei der ersten<sup>7</sup> wurde die Versuchsperson vor jedem einzelnen Versuch in Kenntnis gesetzt, welche der beiden Füße elektrisch gereizt werden sollte. Die Ver[suchs]-p[erson] hatte die Aufgabe, wenn der r[echte] F[uss] gereizt wurde, auf den rechten Taster, wenn der linke, auf den linken Taster zu drücken. Das Chronoskop wurde auf 0 gestellt. Der Experimentator ruft der V[ersuchs]-p[erson] zu: „r[echter] F[uss]“ und schließt den Stromkreis des r[echten] F[usses], [174v] und gleichzeitig beginnt das Chronoskop abzulaufen:

<sup>1</sup> Reizen *gestrichen*

<sup>2</sup> sind *gestrichen*

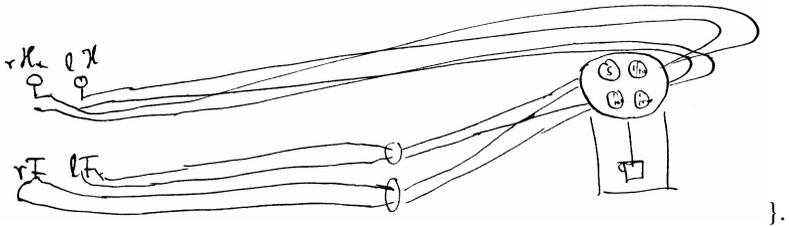
<sup>3</sup> be *gestrichen*

<sup>4</sup> für jede ... Taster *über der Zeile*

<sup>5</sup> Au *gestrichen*

<sup>6</sup> den Zeitpunkt auf einem Chronographen anzeigt *gestrichen*

<sup>7</sup> war *gestrichen*



So schnell, als die V[ersuchs]p[erson] kann, beantwortet die V[ersuchs]-p[erson] den erhaltenen elektr[ischen] Reiz des r[echten] F[usses] mit dem Niederdrücken des Tasters und gleichzeitig bleibt das Chronoskop stehen.

Das Resultat dieser Versuchsreihen ergibt, dass die Reaktionszeit im Durchschnitt 1/10 Sek. beträgt. Eine zweite Versuchsreihe unterscheidet sich von der ersten dadurch, dass die Versuchsperson nicht vorher weiß, welcher Fuß elektrisch gereizt werden wird, welchen Taster sie also niederzudrücken haben wird. Während also bei der ersten Versuchsreihe die Reaktion eine so zu sagen mechanische, automatische war, indem die Versuchsperson nur auf den Reiz in dem ihr vorher angesagten Fuß wartete, nun mit der bereits zum Niederdrücken bereitgehaltenen Hand den Taster zu drücken, muss sie im zweiten Fall sich darüber Rechenschaft geben, welcher Fuß gereizt wurde, um<sup>1</sup> die Hand wählen zu können, mit der sie den Taster wiederzudrücken hat. Im 2. Fall ist also zwischen Empfindung des Reizes im Fuß und Niederdrücken des Tasters ein doppelter psychischer Akt eingeschoben: 1) das Urteil über den Ort des elektr[ischen] Reizes, ob im r[echten] F[uss], oder im linken, 2) die dementsprechende |175| Wahl zwischen r[echter] u[nd] l[inke]r Hand behufs Niederdrücken des Tasters. Das Resultat der zur zweiten Versuchsreihe zugehörigen Experimente ergab, dass die Reaktionszeit, falls ein<sup>2</sup> Urteil und eine Wahl vor Niederdrücken des Tasters notwendig ist, das Doppelte der Vorigen, nämlich 2/10 Sek., beträgt. „[≈] Dieses zweite Zehntel der Sekunde“, sagt Herzen, „ist das Mehr an Zeit, welche gebraucht wird zum Urteil und zur Wahl, also zur Ausführung einer reingeistigen Tätigkeit“<sup>cxvi</sup>. Denn „[≈] alle anderen Versuchsbedingungen sind dieselben geblieben“<sup>cxvii</sup>. Herzen schließt nun aus dem Umstand, dass 1/10 Sek. notwendig ist zu der Vollziehung der genannten psych[ischen] Akte, dass

<sup>1</sup> wa *gestrichen*

<sup>2</sup> ein<e> Ms.

diese psych[ischen] Akte im Grunde genommen nur Molekularbewegungen seien<sup>cxviii</sup> (Gabryl, [S.] 165)<sup>1</sup>.

Dies sind die hauptsächlichen Argumente der Materialisten. Eines berührt uns an der aus ihnen gefolgerten Lehre sonderbar. Wir finden keine einheitliche Lehre über die Natur der psych[ischen] Vorgänge. Ich spreche nicht davon, als ob man verlangen dürfte, dass es bereits gelungen sein sollte, jeden einzelnen psychischen Akt auf den entsprechenden physischen zurückzuführen. Darin sind die Materialisten einig, dass dergleichen noch weit von der Realisierung entfernt sei. Aber über das, was unter der ZURÜCKFÜHRUNG selbst zu verstehen sei,<sup>2</sup> findet man keine<sup>3</sup> übereinstimmende Ansicht.<sup>4</sup> Ich führe einige Aussprüche Büchners an, der selbst mit sich selbst nicht ganz im Reinen zu sein scheint, über das Verhältnis vom Gehirn und Seele, von geistiger Tätigkeit und Molekularbewegungen im Gehirn. S. 118, *Kr[aft] u[nd] [St]off*<sup>5</sup>: „Dass das Gehirn das ORGAN des Denkens ist, und dass beide in einer so unmittelbaren und notwendigen VERBINDUNG stehen, dass eines ohne das andere nicht bestehen, nicht gedacht werden kann, – dies ist eine Wahrheit, die kaum einem Arzte oder Physiologen [176] zweifelhaft sein kann“<sup>cxix</sup>. Und gleich darauf, Seite 119, heißt es im selben Sinne: „Das Gehirn ist SITZ und ORGAN des Denkens“<sup>cxx</sup>. Und damit würde sich ja zur Not auch folgende Stelle vereinigen lassen: „Welchen stärkeren Beweis für die IDENTITÄT von SEELE und GEHIRN will man verlangen, als denjenigen, den das Messer des Anatomen liefert, indem es stückweise die Seele herunterschneidet?“<sup>cxxi</sup> (S. 127). Denn, wenn wir in den zuerst angeführten Stellen belehrt worden sind, dass das Gehirn der Sitz, das Organ des DENKENS sei, so versteht man, wie Büchner ohne sich zu widersprechen behaupten kann, Gehirn und Seele seien identisch. Wie soll man aber mit dieser „Identität von Geh[irn] u[nd] Seele“ folgendes zusammenreimen? S. 130: „Gehen wir von diesem kürzen Abriss anatomischer Tatsachen zu einigen physiologischen über, welche den notwendigen und unzertrennlichen ZUSAMMENHANG von Gehirn und Seele dartun sollen“<sup>cxxii</sup>. Also keine Identität, sondern Zusammenhang; das ein fundamentaler Unterschied! In gleichem Sinne auf Seite 135, wo vom Gesetz gesprochen wird, „dass Gehirn und Seele sich gegenseitig mit Notwendigkeit bedingen“<sup>cxxiii</sup>. Und während wir auf S. 136 von der „Zusammengehörigkeit von Gehirn und Seele“<sup>cxxiv</sup>

<sup>1</sup> Gabryl 165 *über der Zeile*; *Ge gestrichen*

<sup>2</sup> sind sich *gestrichen*

<sup>3</sup> *Üb gestrichen*

<sup>4</sup> Ich seh Herz sagt Wir sahen *gestrichen*

<sup>5</sup> Kraft und Stoff *über der Zeile*

lesen, wird auf der folgenden Seite die „Einerleiheit von Gehirn und Seele“<sup>cxxv</sup> behauptet. Also haben wir hier zwei nicht ganz übereinstimmende Auffassungen über die Zurückführung des Psychischen auf das Physische. Dazu kommt noch eine dritte: Auf S. 138 erfahren wir, dass die Seele als ein **PRODUKT** stofflicher Komplexe anzusehen sei<sup>cxxvi</sup>; [Auf S.] 144 werden wir belehrt, dass die Seele „Produkt einer eigentümlichen Zusammensetzung der Materie sei“<sup>cxxvii</sup>. Damit stimmt überein ([S.] 152): „Das Gehirn [ist] (...) Erzeuger des Geistes“<sup>cxxviii</sup>. Aber stimmt dies<sup>1</sup> noch genau mit der Be-1177lhauptung (S. 153): „Die Seelentätigkeit ist eine **FUNKTION** der Gehirns substanz“<sup>cxxix</sup>? Oder, wie Moleschott sagt: „[≈] Der Gedanke ist<sup>2</sup> eine Bewegung des Stoffs“<sup>cxxx</sup>?

Wir vermissen also eine einheitliche Ansicht über das Verhältnis, in welchem wir die psych[ischen] Vorgänge zum materiellen Substrat stehend uns denken sollen. Ein Dreifaches wird gelehrt: 1) Psych[ische] Vorgänge sind im Grunde genommen materielle Vorgänge, Bewegungen. 2) Psychische Vorgänge sind Erzeugnis, Wirkung der Gehirnvorgänge. 3) Psychische Vorgänge sind immer mit Gehirnvorgängen verbunden, beide Arten von Vorgängen gehören zusammen, {1177v| die dritte Fassung ist nicht mehr rein materialistisch<sup>3</sup>}. In zweif[acher]<sup>4</sup> Gestalt müssen wir die Lehre des Materialismus betrachten.

[XI] 15 VI [18]95

1) Was die erste Fassung betrifft, wonach Gedanken die Molekularbewegungen **SIND**, so ist dieselbe geradezu widersinnig. Ist ein Urteil, das ich fälle, identisch mit einer Bewegung, Schwingung<sup>5</sup> von Gehirnmolekülen? Wer sich diese Frage klar vorlegt, wird sie verneinen müssen. Mag sein, dass das Urteil irgendwie auf einer Bewegung der Gehirnteilchen **BERUHT**, dieselben zur notwendigen Voraussetzung hat, so **IST** es doch nicht diese Bewegung. Denn jede Bewegung kündigt sich durch eine Ortsveränderung an, **IST** eine Ortsveränderung; und ist denn im Urteil irgendetwas gegeben, was einer Ortsveränderung auch nur im Entferntesten ähnlich sieht? Ich berufe mich hier auf die Erfahrungen, die jedermann zu jeder Zeit zur Verfügung stehen. Ist nicht schon der Umstand, dass zur Wahrnehmung der Bewegung die äußere Erfahrung, zur Wahrnehmung des Urteils die innere Erfahrung notwendig ist, ein klarer Beweis dafür, dass Bewegung kein Urteil, Urteil keine Bewegung ist? Wären beide das-

<sup>1</sup> schon *gestrichen*

<sup>2</sup> erweist sich als *Q*.

<sup>3</sup> die dritte ... materialistisch *Bleistift*

<sup>4</sup> *über der Zeile (Bleistift)*; dieser dreifachen *gestrichen*

<sup>5</sup> oder was immer *gestrichen*

selbe, dann wäre nur eines da; dann bedürfte es aber auch nicht zweier, |178| so durchaus verschiedener Wahrnehmungsakte, um ein einziges zu erfassen. Also IDENTISCH ist Urteil und Bewegung nicht, wenn auch das eine das andere voraussetzen, das eine auf dem anderen beruhen mag. Zwar könnte einer einwenden, man spreche doch von „GemütsBEWEGUNGEN“, und nicht nur im Deutschen. Arist[oteles] spricht von κίνησις τῆς ψυχῆς, die Lateiner von *motus animi*, die Franzosen und Engländer von *motions, émotions*; ja man spricht auch von einem „beweglichen“ Geist. Aber wird jemand im Ernste behaupten wollen, dass diese Ausdrucksweisen anders denn als ÜBERTRAGENE Redewendungen aufzufassen seien? Finden diese Ausdrucksweisen nicht ihre vollständig befriedigende Lösung in DEM Umstande, dass sowie jedes Kind, auch die ganze Menschheit ihre Aufmerksamkeit zunächst und zuerst auf die Phänomene der äußeren Erfahrung und erst verhältnismäßig spät auf jene der inneren Erfahrung richtet<sup>1</sup>, dass der Mensch schon lange Zeit hindurch sich den aus der Außenwelt auf ihn einströmenden Eindrücken ergeben hat, bevor er über sein Psychisches zu reflektieren anfängt? Und ist es nicht ein psychologisches Gesetz, dass man die Namen dessen, was einem wohlbekannt ist, auf etwas bisher ganz Unbekanntes, jenem Ähnliches<sup>2</sup>, sich der Erfahrung Darbietendes überträgt? Prof. Marty erzählt von einem Knaben, der ins Coupé eines Waggons gebracht, die Reguliervorrichtung der Dampfheizung erblickte und ausrief: „Die Uhr!“. Die Ähnlichkeit, die doch eine sehr geringfügige ist, genügte uns, in Ermanglung eines anderen Ausdruckes, den bereits bekannten anzuwenden. Und gewiss ist es, dass sich auch gewisse Übereinstimmungspunkte zwischen physischen und psychischen Vorgängen finden, welche eine solche Übertragung der Bezeichnungen aus dem physischen Gebiet auf das psychische begreiflich erscheinen lassen. Bei beiden Arten von |179| Vorgängen kann man von einer Geschwindigkeit ihres Ablaufs sprechen u[nd] dgl. messen. Dass man also von GemütsBEWEGUNGEN spricht, beweist gar nichts in dem Sinne, als ob die psych[ischen] Phän[omene]<sup>3</sup> Bewegung wären; sie sind es ebenso wenig, als das Vorstellen ein wirkliches „vor sich Hinstellen“ ist, oder die Neigung, die man zu irgendjemand hat, die Neigung im physischen, räumlichen Sinne und durch Winkelgrade ausdrückbar ist; oder gar der „Abfall“, mit dem man eine Gesinnungsänderung<sup>4</sup> bezeichnet, ein wirklicher Fall, ein Sturz ist. Die Behauptung, dass die psych[ischen]

<sup>1</sup> wendet *gestrichen*

<sup>2</sup> jenem Ähnliches *über der Zeile*

<sup>3</sup> eine *gestrichen*

<sup>4</sup> bezei *gestrichen*

Vorgänge Bewegungen SEIEN, ist<sup>1</sup> vollständig haltlos, ja geradezu sinnlos, und man wird sich deshalb an die<sup>2</sup> andere Fassung<sup>3</sup> halten müssen und<sup>4</sup> sagen müssen, dass die psych[ischen]<sup>5</sup> Vorgänge eine Wirkung von Gehirnvorgängen seien<sup>6</sup>. Betrachten wir also den Satz, dass die psych[ischen] Vorgänge Wirkungen, Erzeugnisse der Gehirntätigkeit seien.

Wieder müssen wir den genauen Sinn dieser Behauptung zu erfassen trachten und dieser Sinn kann ein doppelter sein. Entweder muss man annehmen, dass die Gehirnvorgänge die psychischen im wahren Sinn des Wortes erzeugen,<sup>7</sup> also in ähnlicher Weise, wie ein Bildhauer eine Statue erzeugt, der Vater ein Kind, die Schwingungen der Saite einen Ton – in allen diesen Fällen ist die Tätigkeit des Bildhauers, des Vaters, der Saite<sup>8</sup> die Ursache, die Bildsäule, das Kind, der Ton – die Wirkung. Man kann nun annehmen, dass in ähnlicher Weise die Bewegungen im Gehirn den Gedanken erzeugen. Oder aber man versteht den Satz von den psych[ischen] Vorgängen als den Wirkungen der Gehirnvorgänge in dem Sinn, dass sich die Gehirnvorgänge, also die im Gehirn stattfindenden Molekularvorgänge, in |180| Bewusstseinsvorgänge umsetzen, verwandeln. Wie etwa die<sup>9</sup> plötzlich aufgehaltene Bewegung einer Kugel sich in Wärme umsetzt, also die Wärme die Wirkung der früheren Bewegung ist, so könnte die Molekularbewegung des Gehirns sich in Gedanken, Gefühle u[nd] dgl. umsetzen.

Was nun die erste Alternative betrifft, wonach die Molekularbewegungen im Gehirn in analoger Weise Bewusstseinsvorgänge hervorrufen sollen, wie etwa die Schwingungen einer Saite den Ton, so ist dergleichen gewiss ganz gut denkbar; aber es kann diese Ansicht niemals mit dem materialistischen Standpunkt in Einklang gebraucht werden. Und zwar aus folgendem Grunde: Jede so genannte hervorbringende Ursache, also der Bildhauer, der Vater, die schwingende Saite, bedarf etwas, was die Wirkung aufnimmt. Die Bewegungen des Bildhauers würden niemals eine Bildsäule als Wirkung haben, wenn nicht das Erz da wäre, welches den Angriffspunkt für die hervorbringende Ursache bildet; kein Vater könnte ein Kind erzeugen, wenn nicht ein Keim vorhanden wäre; keine Saiten-

<sup>1</sup> ebenso *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile*; eine der zwei *gestrichen*

<sup>3</sup> Fassung<en> *Ms.*

<sup>4</sup> entweder *gestrichen*

<sup>5</sup> Fund *gestrichen*

<sup>6</sup> oder mit denselben verknüpft seien *gestrichen*

<sup>7</sup> oder aber d *gestrichen*

<sup>8</sup> ei *gestrichen*

<sup>9</sup> Stossan *gestrichen*

schwingung vermöchte einen Ton zu bewirken, wenn nicht ein physiologisches Organ, das Ohr, da wäre, das die Wirkungen der Saitenbewegung aufnimmt. Jede Ursache bedarf eines Dinges, worauf sie wirken [könnte], auf das sich ihre Wirksamkeit erstrecken kann, damit überhaupt etwas gewirkt würde, irgendeine Wirkung da sei. Sollen<sup>1</sup> also die Gehirnvorgänge in diesem Sinne die Ursache der psych[ischen] Vorg[änge] sein, so müssen<sup>2</sup> auch die Gehirnvorgänge auf etwas einwirken. Was soll nun das sein? Sagt man, das Gehirn selbst ist es, so macht man sich eines großen Fehlers schuldig; denn das Gehirn ist ja das, woran die Vorgänge stattfinden. |181| Aber nicht das, worauf sie einwirken. Ebenso könnte man sagen, dass die Saite einen Ton erzeugt, ohne eines Ohres zur Einwirkung zu bedürfen; vielmehr sei die Saite selbst dasjenige, woran<sup>3</sup> die Wirkung sich äußere. Wer sieht nicht das Absurde einer solchen Ausflucht? Da scheint es viel vernünftiger zu sagen,<sup>4</sup> gewisse Parteien des Gehirns rufen, indem sie sich bewegen, oder schwingen, oder sonstwie betätigen in ANDEREN Parteien des Gehirns die psych[ischen] Vorgänge hervor (anatomisch plausibel). Aber solange die Bew[usstseins]vorgänge eines Gehirnteils nur auf andere GEHIRNteile wirken, werden sie offenbar nur wieder – nach dem Gesetz von der Erhaltung der Kraft – irgendwelche Bewegungsformen hervorrufen, aber niemals etwa ein Urteil, den Zorn, der doch selbst KEINE Bewegung ist. Also müssten die Materialisten entweder etwas annehmen, das die<sup>5</sup> Wirkungen der Bewegungsvorgänge im Gehirn in sich<sup>6</sup> aufnimmt, und so beschaffen ist, dass eine derartige Einwirkung Bewusstseinsvorgänge erzeugt,<sup>7</sup> dann hätten die Materialisten die Existenz einer vom Gehirn verschiedenen Seele zugestanden – oder aber müssten sie lehren, dass die Gehirnbewegungen Gedanken erzeugen, ohne eines Dinges zu bedürfen, an dem sie ihre Wirkung äußern, dann aber müssten sie eine Hervorbringung aus nichts, eine Schöpfung im reinsten Wortsinn lehren.

{|181v| Dasselbe mit der Funktion. Diese entweder eine Tätigkeit, dann aber nur Bewegungen – oder aber in mathematischem Sinne, dann muss schon etwa zweites da sein, weil das F[unktions]verhältnis zweier Fundamente bedarf. }

<sup>1</sup> Soll<t>en Ms.

<sup>2</sup> müsst<t>en Ms.

<sup>3</sup> -an über der Zeile; -auf gestrichen

<sup>4</sup> di gestrichen

<sup>5</sup> Vo gestrichen

<sup>6</sup> aufnehmen gestrichen

<sup>7</sup> oder sie gestrichen

Mit keinem von beiden werden sich die Materialisten einverstanden erklären. Also in der Weise, wie die Saitenschwingungen den Ton erzeugen, erzeugen, bewirken die Gehirnvorgänge die psych[ischen] Prozesse nicht. Bleibt also noch die andere Möglichkeit.

1182| Wie steht es nun mit der Behauptung, dass sich<sup>1</sup> Gehirnbewegung[en] in Bewusstseinsvorgänge<sup>2</sup> umsetzen? Der oft genannte Herzen lehrt, dass<sup>3</sup> es die Molekularbewegung des Gehirns sei, die sich also als Wärme äußert, welche sich zum Teil in psych[ischen] Tätigkeiten umsetze. Einen experimentellen Beweis dafür gibt es nicht, die Experimente lehren vielmehr das Gegenteil. Wir hörten, dass die Thermosäule in Wirksamkeit kommt, sobald im Hundehirn irgendwelche Empfindung entsteht.<sup>4</sup> Nun sollte aber gerade die Temperatur des Gehirns sinken, falls ein Teil der im Hirn befindlichen Wärme in psychische Tätigkeit umgesetzt wird. Wie hilft sich nun Herzen? Ich will seine eigenen Worte anführen: „Zweifelsohne ist es wahr“, (S. 129; Gabryl, [S.] 77), „dass eine Maschine, die in Tätigkeit befindlich ist, einen Teil der Wärme in Arbeit umsetzt; aber diese Tatsache können wir nur mit Hilfe der Kalorimetrie konstatieren und sie würde uns unbekannt bleiben, wenn wir nur das Thermometer zur Verfügung hätten [(Unterschied erklären!)]. Kalorimetrische Messungen am Gehirn vorzunehmen ist aber unmöglich, wir finden uns auf das Thermometer beschränkt und dieses zeigt für das Gehirn wie für jedes andere Organ, das sich in Tätigkeit befindet, eine TemperaturERHÖHUNG an. Es ist aber offenbar, dass uns das vollkommendste Thermometer über nichts anderes Auskunft geben kann, als über den in einem gegebenen Augenblick in einem bestimmten Körper bestehenden WärmeGRAD, keinesfalls sagt es uns etwas darüber, in welcher Weise dieser Wärmezustand im Körper entstanden ist... Ebenso unmöglich ist es zu sagen, ob die ganze im Gehirn durch chemische Prozesse, die sich zwischen reinen histo-1183|logischen Bestandteilen abspielen, erzeugte Wärmemenge, als solche frei wird, oder ob ein Teil dieser Wärmemenge verbraucht wird, indem er sich in psychische Tätigkeit umsetzt. Aber offenbar ist diese letztere Annahme *a priori*<sup>5</sup> die bei weitem Wahrscheinlichere<sup>“cxxxix</sup> – oder wie es im Original heißt: *Mais assurément cette dernière supposition est à priori la plus vraisemblable.*

<sup>1</sup> psych *gestrichen*

<sup>2</sup> umsetzt? *gestrichen*

<sup>3</sup> gleich wie *gestrichen*

<sup>4</sup> Wi *gestrichen*

<sup>5</sup> a priori *über der Zeile*

Also: Es ist unmöglich zu sagen, ob ein Teil der Wärmemenge des Gehirns sich in psychische Tätigkeit umsetzt oder nicht. Aber es ist *a priori* sehr wahrscheinlich. Wie kommt Ihnen, m[eine] H[erren], ein Materialist vor, der erklärt, sich<sup>1</sup> für seine<sup>2</sup> Behauptungen zwar nicht auf Tatsachen berufen zu können, aber dekretieren, dass seine Meinungen die *a priori*, also ausdrücklich ohne empirische Begründung, wahrscheinlichsten seien? Wie kommt Ihnen ein Materialist vor, der<sup>3</sup> sagt, man könne nicht wissen, wie sich die Sache<sup>4</sup> verhält, aber dabei in einem Atem behauptet, sie verhalte sich so und so?! Ich glaube nicht, dass sich Hegel eines solchen Schlusses geschämt hätte. Dafür findet er [Herzen] bei seinen Gesinnungsgenossen weniger Anhang. Ferrière z. B. desavouiert ihn ausdrücklich, wenn er sagt – und Ferrière ist überzeugter Materialist (*La vie et l'âme*, S. 538): „Diese zwei Formen der Tätigkeit“, er meint Wärme und Denken, „sind gleichzeitig, sie treten nicht sukzessiv auf, und umso weniger kann deshalb die eine aus der Umsetzung der anderen entstehen“<sup>“cxxxii</sup>. Und<sup>5</sup> immer mehr bricht sich die Meinung Bahn, dass wir unvermögend seien, die Entstehung der psych[ischen] Vorgänge aus der Molekularbewegung des Gehirns zu erklären. Es wird zwar von materialistischer Seite nach wie vor behauptet, DASS [184] es so sei,<sup>6</sup> dass Denken durch Umsetzung der Gehirnsprozesse entsteht; aber man gesteht, dass man nicht im Stande sei, auch nur in Entferntesten, diese Umsetzung – ich sage nicht – zu erklären,<sup>7</sup> sondern selbst nur zu beschreiben. So lesen wir bei Rosenthal, *Allgemeine Physiologie der Muskeln und Nerven*, (S. 274): „Dass die Entstehung bewusster Vorstellungen (...) eine Tätigkeit von Nervenzellen ist, STEHT FEST; und zwar sind es die Zellen der grauen Hirnrinde, welche diese Tätigkeit besitzen. Dagegen sind wir vollkommen außer Stande auch nur eine Andeutung geben zu können, wie dieses Bewusstsein zu Stande kommt. Molekularvorgänge sind eben nichts als Bewegungen der Moleküle und wie solche Bewegungen andere Bewegungen bewirken, können wir verstehen, wie sie aber zum Bewusstsein kommen können, das ist uns völlig dunkel“<sup>“cxxxiii</sup>.

Also die Umsetzung wird behauptet, wenngleich sie für uns etwas völlig dunkles bleibt. Man hofft, irgendeinmal, wenn die Wissenschaft weiter vorgeschritten sein wird, auch in dieses Dunkel Licht bringen zu

<sup>1</sup> auf *gestrichen*

<sup>2</sup> Tatsachen *gestrichen*

<sup>3</sup> behauptet *gestrichen*

<sup>4</sup> behaupt *gestrichen*

<sup>5</sup> diese Meinun *gestrichen*

<sup>6</sup> aber di *gestrichen*

<sup>7</sup> ab *gestrichen*

können, und nicht alle Forscher stimmen in dem verzweifelten Ruf Du Bois-Reymond ein, der da sagt: *ignorabimus*. Gegenwärtig gilt aber noch das *ignoramus* – gegenwärtig ist dies Behauptung, dass die Prozesse des Gehirns sich in Bewusstseinstätigkeit umsetzen, nichts als eine bloße Behauptung.

Mancher könnte angesichts der Dunkelheit, welche dieser Behauptung eingeständenermaßen anhaftet, sich auf die dritte Formulierung der materialistischen Lehre beschränken wollen und sich damit begnügen, dass psychische Tätigkeit immer an Gehirntätigkeit geknüpft sei. Behauptet aber [185] jemand nur dies, nichts weiter, dann steht er nicht mehr auf materialistischem Boden; dann stimmt er auch mit den Monisten überein und deshalb bleibe diese These für die Besprechung des Monismus aufgespart.<sup>1</sup>

Streng materialistisch waren zwei Thesen: „Bewusstseinsvorgänge = Gehirnbewegungen“ und „Bewusstseinsvorgänge = Wirkung von Gehirnvorgängen“; letztere These – zwei Arten, in keiner ausdenkbar; und zwar, wie die einen behaupten: für jetzt nicht – *ignoramus*<sup>2</sup>, während die anderen sagen: überhaupt nicht – *ignorabimus*. Haben erstere Recht, dann ist nichts verloren; haben die letzteren Recht, dann dürfen wir nie auf die Entscheidung hoffen. Bleibt also die ganze Frage nach dem Substrat der psych[ischen] Vorgänge unentschieden?<sup>3</sup> Können wir heute nichts anders tun, als sagen: Wir wissen nicht, ob das Gehirn das Substrat der psych[ischen] Vorgänge sei oder nicht?

Nun, m[eine] H[erren], wir können mehr leisten; wir sind im Stande darzutun, das alle Versuche, die bewussten Vorgänge aus der Umsetzung, Umwandlung materieller Vorgänge zu gewinnen, vergeblich sein müssen.<sup>4</sup> Es lässt sich mit Evidenz dartun, dass das Nervensystem weder im Ganzen, noch in irgendeinem Teile (etwa Gehirn<sup>5</sup>) Substrat der psych[ischen] Vorgänge sein kann. Und zwar führen wir diesen Beweis mit Hilfe zweier zweifelloser Tatsachen: der Einheit des Bewusstseins in der<sup>6</sup> doppelten Bedeutung.

A. Wir sagten, jede Vergleichung setzte ein einheitlich Vergleichendes vor[aus]. Wenn 2 u[nd] 3 verglichen werden soll und erkannt werden soll, dass 3 größer ist als 2, so muss offenbar die<sup>7</sup> Vorstellung von 2 u[nd]

<sup>1</sup> „Funktion“: Verbunden/Erzeugt *Anmerkung nach dem Text*

<sup>2</sup> *über der Zeile*

<sup>3</sup> Werden *gestrichen*

<sup>4</sup> Und zwar auf folgender Weise *gestrichen*

<sup>5</sup> etwa Gehirn *über der Zeile*

<sup>6</sup> Manni *gestrichen*

<sup>7</sup> die<s> *gestrichen*

von 3, aber auch der Akt des Vergleichens, zu einer Einheit gehören; wären<sup>1</sup> diese 3 psychi-1866ischen Akte nur eine neben dem anderen nicht zu einer Einheit im strengen Sinne des Wortes vereinigt, so käme ein Vergleich nicht zu Stande. Wenn ich die Vorstellung von 3, ein Anderer jene der Zahl 2 hat, so kommt weder in mir, noch in dem anderen die Vergleichung zu Stande. Ja, wenn ich gestern die Vorstellung von 2 und heute jene von 3 habe, jede für sich, so kommt auch da kein Vergleich zu Stande. Wir formulieren diese Tatsache zum Obersatz des zu vollziehenden Schlusses: „Jeder Vergleich setzt ein sachlich<sup>2</sup> einheitliches Vergleichendes voraus“. Diesen Obersatz liefert uns die psychologische Analyse. Den Untersatz liefert uns die Anatomie des Gehirns. Dieselbe lehrt, dass das Gehirn keineswegs eine reale Einheit ist, vielmehr<sup>3</sup> ist dasselbe ein Kollektiv einer zahllosen Menge von Zellen und auch die Zellen sind keine realen Einheiten, sondern Kollektive, aus Molekeln und Atomen bestehend. Und nun ziehen wir den Schluss: „Die Tätigkeit des Vergleichens setzt ein<sup>4</sup> sachlich einheitliches Vergleichendes voraus“; das Gehirn ist etwas kollektiv, nicht sachlich Einheitliches, *ergo*: das Gehirn ist nicht das Vergleichende. Dasselbe, was vom ps[ychischen] Akt des Vergleichens gesagt wurde, gilt auch von allen anderen ps[ychischen] Akten. Nehmen wir z. B. das Gefühl der Furcht. So einfach dasselbe zu sein scheint, so ist dieser Akt doch in mannigfacher Weise kompliziert. Damit das Gefühl der Furcht gegeben sei, muss gegeben sein: 1) die Vorstellung eines furchterregenden Gegenstandes, 2) die Erkenntnis, dass seitens dieses Gegenstandes uns selbst, nicht einem anderen Gefahr droht, sonst wäre wohl das Mitgefühl, vielleicht auch Schreck gegeben, aber nicht Furcht. Drittens muss die Erkenntnis vorhanden sein, dass die Gefahr [187] nicht etwa in früher Zeit bestand<sup>5</sup> oder vielleicht irgendeinmal künftig bestehen wird, sondern dass sie gegenwärtig sei. Alle diesen drei Akte sind so beschaffen, dass jeder einzeln für sich niemals das Gefühl der Furcht im Gefolge haben kann, sondern erst dann, wenn sie sich zusammenfinden, kommt das eigentümliche Gefühl hinzu, welches man als Furcht bezeichnet und welches sich nur aus eigener Erfahrung kennen lernen lässt. Denken wir uns nun, das Gehirn sei das Substrat der psych[ischen] Vorgänge, so müssen wir die vier aufgezählten Momente auf vier verschiedene Zellen oder Moleküle, oder Atome des Gehirns ver-

<sup>1</sup> wä

<sup>2</sup> setzt ein sachlich *über der Zeile*; muss in einem *gestrichen*

<sup>3</sup> sei d *gestrichen*

<sup>4</sup> ein<e> Ms.

<sup>5</sup> sond *gestrichen*

teilen. (Dies ist ganz im Sinne der modernen Physiologie und ihr nicht etwa gewaltsam imputiert). Ein Gehirnteilchen würde die Vorstellung des gefährlichen Gegenstandes tragen, ein anderes die Erkenntnis, dass die Gefahr uns selbst drohe, ein drittes die Erkenntnis, dass die Gefahr gegenwärtig sei, unmittelbar bevorstehe, ein viertes endlich würde Träger sein des Furchtgefühls. Diese tatsächlich mit allem Ernst aufgestellte Hypothese enthält eine offenbare Absurdität; denn nur, wenn die 4 Momente zusammen fallen, ist das Gesamtphänomen möglich; weshalb sollte denn das vierte Gehirnteilchen sich fürchten, wenn es nichts von einer Gefahr weiß? Weiß es aber von der Gefahr, nun dann muss die Funktion des ersten Teilchens auch seine eigene Funktion sein. Nimmer kann Furcht, aber nimmer auch nur ein Urteil, selbst der primitivste psych[ische] Akt entstehen, wenn seine Teile nicht an einem einzigen Substrat vor sich gehen. Da helfen auch keine Verbindungsfasern im Gehirn (Kommissuren); denn entweder wird die ganze psych[ische] Tätigkeit eines Teils durch die Kommissur auf einen anderen übertragen [188], oder nicht. Im ersten Fall gibt es eine Verdoppelung der psych[ischen] Akte; im zweiten Fall kann nicht das geleistet werden, was zur Entstehung des psych[ischen]<sup>1</sup> Gesamtaktes notwendig ist. Kurz die reale<sup>2</sup> Einheit des Bewusstseins lässt eine Aufteilung der einzelnen psych[ischen] Erscheinungen auf ein Kollektiv<sup>3</sup> von Substraten, wie es das Gehirn ist, nicht zu.

Man könnte nun auf den Ausweg verfallen, den<sup>4</sup> einheitlichen Träger des Bewusstseins als ein Atom im Gehirn zu denken. Doch hilft auch dies nicht. Denn<sup>5</sup> das Atom ist, wenn auch unteilbar, so doch ausgedehnt; es ist kein mathematischer Punkt. Dann aber haben wir eine Vielheit von nebeneinander liegenden Teilen dieses Atoms, mögen diese Teile auch niemals für sich allein existieren können, sondern immer nur in Verbindung zu einem unteilbaren Atom. Und da ist nun<sup>6</sup> Doppeltes möglich: Entweder finden sich die einzelnen psych[ischen] Akte auf verschiedene Raunteile des Atoms verteilt, oder sie befinden sich an einem einzigen Punkt des Atoms. Im ersten Fall kehrt die bereits auseinander gesetzte Schwierigkeit wieder, eine Einheit des Bewusstseins ist dann nicht gegeben; im zweiten Fall ist aber der Träger der psych[ischen] Akte ein Punkt des Atoms, etwas Unausgedehntes, also etwas Immaterielles, und der materialistische Standpunkt erscheint offenbar verlassen. Dies die Argumente,

<sup>1</sup> Aktes *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile*; wahrhafte *gestrichen*

<sup>3</sup> Kollektivum *Ms.*

<sup>4</sup> einhal *gestrichen*

<sup>5</sup> auch *gestrichen*

<sup>6</sup> do *gestrichen*

welche gegen das Gehirn oder einen Teil desselben als Träger der psych[ischen] Akte von der Tatsache der Bewusstseinsseinheit in der ersten der zwei Bedeutungen sprechen.

In ihrer<sup>1</sup> zweiten Bedeutung ist die Bew[usstseins]einheit<sup>2</sup> ebenfalls nicht mit der Annahme vereinbar, dass das Gehirn oder ein Teil desselben das Substrat der psych[ischen] Akte sei. Denn die Physiologie weist nach, dass innerhalb gewisser nicht zu großer Zeiträume sämtliche Teile des Gehirns vermöge des Stoff-|189|wechsels durch andere ersetzt werden. Wie ist damit die Einheit des Bew[usstseins] in der Zeit zu vereinbaren? Wenn der Träger der psych[ischen] Akte, mag dies nun das ganze Gehirn oder eine Zelle desselben, oder ein Atom sein,<sup>3</sup> einem anderen Platz macht und dies nicht nur einmal, sondern sehr häufig, wie kommt es, dass dieses Substrat, unser Ich, sich doch identisch weiß mit den früheren Ich-chen? Diese zwei Tatsachen sind unvereinbar und der Widerspruch lässt sich auch nicht durch die so genannte Stellvertretungstheorie überbrücken. Diese nimmt an, dass jedes Gehirnsatom, indem es dem kraft des Stoffwechsels eintretenden neuen Atom Platz macht, gleichzeitig seinen geistigen Inhalt auf das neue überträgt. Denn zum<sup>4</sup> geistigen Inhalt des Substrats gehört auch, dass es sich als Individuum fühle; und wir stellen hier eine schon früher in ähnlichem Sinne aufgeworfene Frage: Warum<sup>5</sup> wird der gesamte geistige Inhalt auf das neue Substrat übertragen, nur nicht die Überzeugung von der eigenen Individualität? Ja, wenn es sogar gelänge, all diese Schwierigkeiten, die aus der Tatsache des Stoffwechsels im materiellen Substrat entspringen, zu überwinden, so darf man doch nicht vergessen, dass man, um<sup>6</sup> die Pflicht zur Lösung dieser Schwierigkeiten zu erfüllen<sup>7</sup>, ein materielles Substrat für die ps[ychischen] Akte bereits<sup>8</sup> angenommen haben muss. Diese Annahme widerspricht aber, wie wir gesehen haben, nicht erst der Tatsache der Bewusstseinsseinheit in der Zeit, sondern bereits der durch die untrügliche Evidenz der inneren Erfahrung konstatierten Einheit des Bew[usstseins] in der Mannigfaltigkeit der gegenwärtigen Erscheinungen. Und somit ist es unmöglich anzunehmen, dass die psych[ischen] Vorgänge an ein materielles Substrat, und sei es nur ein Atom, gebunden seien.

<sup>1</sup> über der Zeile; seiner gestrichen

<sup>2</sup> die gestrichen

<sup>3</sup> an gestrichen

<sup>4</sup> Su gestrichen

<sup>5</sup> fü gestrichen

<sup>6</sup> an die Lösung gestrichen

<sup>7</sup> fühlen Ms.

<sup>8</sup> anneh gestrichen

[190] Der Materialismus erscheint somit unhaltbar und seine Widerlegung hat weder besondere Mühe, noch ausführliche Darlegungen gebraucht. Das darf uns nicht Wunder nehmen und etwa<sup>1</sup> unseren Glauben an die Beweiskraft der Widerlegung erschüttern. Der Materialismus, der vorgibt, strenge auf dem Boden der Tatsachen zu stehen, ignoriert in Wahrheit eine der best verbürgten Tatsachen und vermag nur dadurch den Anschei[n] der Berechtigung zu erwecken. Hält man ihm diese Tatsache vor, so ist er unvermögend, sich mit ihr abzufinden. Eine materialistische Ansicht über das Verhältnis von Leib und Seele, vom Geistigen und Materiellen, kann nur dann durchgeführt werden, wenn man der Tatsache der Einheit des Bewusstseins sorgfältig aus dem Wege geht, oder aber, falls man an ihr rührt, sie mit dem bequemen Auskunftsmittel eines Vorstellungsbündel od[er] dgl. abtun zu können glaubt. Sobald man aber das, was man sagt, zu Ende denken will, sobald man der Tatsache der Bew[usstseins]einheit gerecht werden und dieselbe getreu analysieren will, sieht man sich zum Bekenntnis genötigt, dass es unmöglich sei, ein körperliches, materielles, also ausgedehntes Substrat für die zu einer realen Einheit vereinigten psych[ischen] Phänomene eines Individuums, zu statuieren.

Offenbar kommt auch den von uns angeführten Argumenten der Materialisten nicht die denselben beigelegte Beweiskraft zu und dies bleibt uns nunmehr nachzuweisen. Dreierlei<sup>2</sup> Argumente:<sup>3</sup> 1) Jede Veränderung am Gehirn hat im Gefolge eine Veränderung an den ps[ychischen] Phänomenen. 2) Mit der Entstehung psych[ischer] Phänomene ist Wärmenentwicklung verbunden und<sup>4</sup> 3) bedürfen sie einer Zeit zu ihrem Ablauf.

[XII]) 19 VI [1895]

[191] Bezüglich all dieser<sup>5</sup> Argumente lässt sich nun ein Doppeltes zeigen: 1) dass sie durchaus nicht so wohl fundiert und ihrem tatsächlichen Inhalt nach unanfechtbar sind, wie die Mat[erialisten] glauben; 2) dass wenn gegen den Inhalt der Argumente, gegen das, was in ihnen behauptet wird, selbst nicht die geringste Einwendung zu erheben wäre, dass selbst dann diese Argumente im Sinne der Materialisten nichts beweisen würden. Prüfen wir also zunächst den tatsächlichen Inhalt.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> o *gestrichen*

<sup>2</sup> 4-er- *gestrichen*

<sup>3</sup> 1) Wo Gehirn, dort psych. Phänomen. Wo kein Gehirn, psych. Phänomen, dort Gehirn *gestrichen*

<sup>4</sup> drittens *gestrichen*; ferner *gestrichen über der Zeile*

<sup>5</sup> Phä *gestrichen*

<sup>6</sup> Ad 1) Es ist einfach nicht wahr, dass psych. Phänomene an den Bestand des Gehirns gebunden sind. Wohl ist das die Regel, aber es kommen Ausnahmefälle vor, die beweisen, dass diese Regel kein Gesetz ist. In dieser *gestrichen*

Verhältnis von Intelligenz und Gehirn beim einzelnen Individuum. Ist es denn wahr, dass die Intelligenz des Menschen mit dem 20. Lebensjahr ihren Höhepunkt erreicht und von da angefangen abnimmt? Und doch würde dies aus der von Boyd aufgestellten Gehirngewichtstabelle folgen.<sup>1</sup> Also liegt hier nur eine ungefähre Übereinstimmung vor, die zur Aufstellung eines strengen Gesetzes nicht berechtigt. Es geht überhaupt nicht, auch wenn man noch so vorsichtig ist, ein Gesetz aufzustellen; denn wenn man auch in der Lage ist, genau die Gehirngewichte zu bestimmen, so ist man doch außer Stande die Grade der Intelligenz genau gegeneinander abzuschätzen; und wenn man auch im allgemeinen weiß,<sup>2</sup> dass man im Alter von 20 Jahren noch nicht am höchsten Punkte der Intelligenz steht, die einem erreichbar ist, so weiß man doch andererseits nicht, ob der Durchschnitt der 11921 Menschen zwischen 20. u[nd] 30. oder zw[ischen] d[en] 30. u[nd] 40. Lebensjahre geistig entwickelter ist, geistig höher steht; und doch müsste man dies wissen, bevor man behaupten dürfte, dass ein Parallelismus zwischen Gehirn- und Geistesentwicklung besteht. Denn was soll man angesichts solcher Tatsachen sagen, wie die, dass Plato mit 80 Jahren mitten in reger geistiger Tätigkeit gestorben, dass Goethe mit 82 Jahren nicht nur noch gedichtet, sondern auch tief sinnige naturwissenschaftliche Abhandlungen geschrieben, um die ihn gewiss mancher Materialist beneiden dürfte? Dass Sophokles mit 80 Jahren seine *Antigone*, mit 90 den *Ödipus auf Kolonos* verfasst hat? Wie stimmt das zur Tabelle der Gehirngewichte?<sup>cxxxiv</sup>

Dieselbe Diskrepanz mit den Tatsachen ergibt sich bezüglich des Verhältnisses zwischen Gehirn- und Körpergewicht, welches in der aufsteigenden Reihe des Tierreiches die intellektuelle Stellung jeder Gattung bestimmen soll. Wir hörten, dass beim Menschen das Verhältnis wie 1:40, beim Elefanten 1:500 ist. Das kann nur dann ein Beweis sein, wenn die Intelligenz des Menschen sich zu jener des Elefanten wie 40:500, oder wie 4:50 verhält; es wäre die Intelligenz des Menschen dann 12 ½ mal so groß als die des Elefanten. Getraut sich dies jemand im Ernste zu behaupten? Wo ist die Möglichkeit, das Verhältnis der geistigen Entwicklung auf verschiedenen Stufen ziffermäßig auszudrücken? Und wäre dies möglich, so würde das Argument sich erst recht als haltlos erweisen. Denn bei der<sup>3</sup> Feldmaus z. B. verhält sich Hirngewicht zum Körpergewicht wie 1:28, beim Maulwurf 1:31, diese Tiere würden dann den Menschen an geistiger Entwicklung entschieden übertreffen und 11931 der Verstand des Men-

<sup>1</sup> Man. Angesichts dieser Tatsache nahm man seine *gestrichen*

<sup>2</sup> dass die Leute *gestrichen*

<sup>3</sup> Feld *gestrichen*

schen könnte sich erst jenem der Hausmaus ebenbürtig fühlen, da bei dieser das betreffende Verhältnis ungefähr 1:43 beträgt.

Man hat deshalb seine Zuflucht an anderen Dingen genommen; man sagte, man müsse das ganze Nervensystem, nicht nur das Großhirn, in Betracht ziehen; andere meinten, es müsse der Reichtum an Windungen (Flourens<sup>1</sup>) im Gehirn in Betracht gezogen werden; andere wiesen hin auf das Lagerungsverhältnis des Großhirns zum Kleinhirn u. s. w. Die Mannigfaltigkeit der vorgeschlagenen Auswege beweist nur, dass keiner in befriedigender Weise zum Ziele führt.

Und dasselbe gilt von dem dritten hierher gehörigen Argument, dem Verhältnis der Gehirnentwicklung und Intelligenz bei den einzelnen menschlichen Rassen und Individuen. Das Gehirngewicht kann ebenso wenig<sup>2</sup> wie etwa die Anzahl der Windungen oder etwas Ähnliches als proportionaler Ausdruck der Intelligenz gelten, solange man nicht die Intelligenzgrade selbst in eine zahlenmäßige Proportion setzen kann. Man hat gefunden das Gehirngewicht bei Byron 2238 g, Turgeniew 2020 g, Cuvier 1830, Schiller 1785 g, beim berühmten Anatomen Tiedemann 1254, bei Gambetta gar nur<sup>3</sup> 1160 g<sup>cxxxv</sup>.

Thomas<sup>4</sup> Coconnier<sup>5</sup> (Verf[asser] von *L'âme humaine*, Paris [18]90, S. 62) wird nun dadurch noch nicht abgebracht von der Behauptung, dass das Gehirngewicht der geistigen Stufe proportional sei, er schließt nicht: Tiedemann war ein bedeutender Anatom, sein Gehirn wog dabei um ca. 1000 g weniger als das berühmter Männer, also<sup>6</sup> kann das Gehirngewicht nicht Maßstab der<sup>7</sup> geistigen Kapazität sein – nein, [194] er hielt unverbrüchlich fest<sup>8</sup> an der These vom Gehirngewicht und half sich im Fall Tiedemann in der Weise, dass er sagte: „Ich glaube, dass die Stellung eines Göttinger Universitätsprofessors und beständigen Sekretärs der dortigen gelehrten Gesellschaft gerade kein genügender Beweis für eine besondere geistige Entwicklung des Betreffenden ist“<sup>cxxxvi</sup>. Daraus kann man entnehmen, dass die Materialisten nicht nur – was ja ziemlich bekannt ist – jeden als einen beschränkten und bornierten Menschen brandmarken, der nicht ihrer Meinung ist, sondern auch jedem die geistige Be-

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> über der Zeile

<sup>3</sup> 17 gestrichen

<sup>4</sup> Con gestrichen

<sup>5</sup> Coconnier<e> Ms.

<sup>6</sup> hat das Gehirn gestrichen

<sup>7</sup> Kapazi gestrichen

<sup>8</sup> über der Zeile

deutung absprechen, der das Unglück hat, ein kleineres Gehirn mit auf die Welt zu bringen, als es ihm die materialistische Theorie gestattet.

Aber wenden wir uns zu den pathologischen Argumenten. Danach soll jede Verletzung oder Zerstörung gewisser Gehirnparteien den Ausfall gewisser geistigen Funktionen bedingen. Und dies ist auch die Regel; aber es ist kein Naturgesetz, da Ausnahmen von dieser Regel bekannt sind. So behauptet z. B. einer der angesehensten Irrenärzte, Dr. Esquirol, in seinen *Maladies mentales* (S. 110): 1) in vielen Fällen weist das Gehirn von Irren keine wesentlichen Veränderungen auf trotz vieljähriger Dauer der geistigen Krankheit; 2) es ist erwiesen, dass alle Arten von krankhaften Veränderungen, die man in den Hirnen von Irrsinnigen gefunden hat, auch in den Gehirnen<sup>1</sup> geistig vollkommengesunder Menschen sich haben nachweisen lassen<sup>cxxxvii</sup>. Und gleicher Meinung ist mit ihm Longet (*Traité de physiologie*, [Bd.] 3, S. 630)<sup>cxxxviii</sup>. Wie sollte sich auch die These, dass jede Geisteskrankheit Veränderungen im Gehirn zur Voraussetzung hat, mit der Tatsache der [195] so genannten *intervalla lucida* vereinigen lassen, mit der Tatsache, dass viele Geisteskranke für kürzere oder längere Zeit in einen normalen geistigen Zustand u[nd] zur[ück] ganz plötzlich zurückkehren, während doch die Physiologie eine plötzliche Gesundung eines erkrankten Organs nimmer zugibt? Und was soll man vom materialistischen Standpunkt<sup>2</sup> zu folgender Äußerung des Physiologen Burdach sagen (*Phys[iologie] als Erfahrungsw[i]ss[enschaft]*, [Bd.] 3, [S.] 614): „[≈] Dass Menschen, die seit einer langen Reihe von Jahren melancholisch, wahnsinnig oder tobsüchtig gewesen waren, in den letzten Stunden ihres Lebens wieder zu vollkommenem<sup>3</sup> Bewusstsein und Verstand kommen, ist fast allgemeine Regel; dies ist selbst der Fall bei materiellen Abnormitäten des Gehirns, als Ergiessung von Blut oder Serum, Eiterung, Erweichung, Verhärtung, Hypertrophie und Neubildungen<sup>4</sup> in demselben, und zwar so, dass entweder die Verwirrung in dem Maße abnimmt, als die Kräfte sinken, oder plötzlich die volle Besinnung eintritt und noch an demselben Tage der Tod erfolgt“<sup>cxxxix</sup>. Was soll da Büchners<sup>5</sup> Erklärung, der sagt, beim heran nahenden Tode träte eine „Entlastung des Gehirns von den lästigen, krank machenden Einflüssen des Körpers“ ein (*Kr[aft] u[nd] St[off]*, S. 131)<sup>cxl</sup>.

<sup>1</sup> voll *gestrichen*

<sup>2</sup> sagen *gestrichen*

<sup>3</sup> vollem *Q.*

<sup>4</sup> Aftergebilden *Q.*

<sup>5</sup> Einwand *gestrichen*

Ja, wird denn das Gehirn plötzlich gesund, wenn die Ursache, die es krank gemacht hat, aufhört zu existieren? Bleibt es nicht auch weiter krank, zumal wenn die Erkrankung eine organische Veränderung nach sich gezogen hat, auch noch dann, wenn die Ursache der Erkrankung nicht mehr ist? Was hilft eine solche Ausflucht gegen Tatsachen, wie die folgende: O'Halloran erzählt von einem Kranken, der eine schwere Verletzung am Kopfe erlitten hatte, [196] infolge welcher dem Kranken ein Teil der Schädeldecke entfernt werden musste. Durch die so entstandene Öffnung floss nun 17 Tage<sup>1</sup> lang Eiter mit ziemlich bedeutenden Teilen der Gehirns substanz aus der Wunde – und dennoch zeigte der Kranke nicht die geringste geistige Störung bis zum Augenblick seines Todes. Abercrombie erzählt von einem Mädchen, an dem nichts, weder in körperlicher, noch in geistiger Beziehung Abnormes entdeckt wurde, als ein sehr schwaches Sehvermögen. Eines Abends befand sich das Mädchen in zahlreicher Gesellschaft, unterhielt sich ganz heiter und unbefangen; aber nach einigen Stunden starb es plötzlich. Die zur Ermittlung der Todesursache vorgenommene Sektion der Leiche ergab, dass das Mädchen nur eine Hemisphäre des Großhirns besaß. Die andere fehlte. Einen noch krasserem Fall erzählt der berühmte Hufeland<sup>exli</sup>.

Also die Pathologie lehrt nicht das, was die Materialisten behaupten, indem sie nur die in ihre Theorie passenden Fälle berücksichtigen. Damit fallen auch die von der Lokalisation der einzelnen psych[ischen] Funktionen im Gehirn hergenommenen Argumente. Denn wenn diese Lehre auch vollständig feststellt, so beweist sie nimmer mehr, dass die betreffenden Parteien des Gehirns das psych[ische] Phänomen als einzige Ursache desselben bewirken. Denn wie könnten in all den angeführten Fällen die psych[ischen] Phän[omene] bestehen, wenn die Ursache fehlt? Die Lehre von den Lokalisationen hat ja nur Folgendes geleistet: sie lehrt, wo die Anfangs-, beziehungsweise Endpunkte eines motorischen<sup>2</sup> oder sensiblen Nervenprozesses im Gehirn zu suchen sind. Die Lokalisationsbezirke beziehen sich nur auf die Gehirnteile, zu welchen die Erregung eines sensorischen Nervs gelangt, [197] oder von welchen aus die Erregung eines motorischen Nervenprozesses anfängt. Aber man ist noch nie im Stande gewesen, etwa die Urteile zu lokalisieren und zu sagen: „In dieser Partie des Gehirns<sup>3</sup> sind die bejahenden, in jener die verneinenden, in dieser die unmittelbar evidenten, in jener die mittelbar evidenten lokalisiert“. Für die materialistische Ansicht entscheidet die Lokalisationslehre so wenig, dass

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> bez gestrichen

<sup>3</sup> b[-]nd gestrichen

sie ohne Bedenken auch von allen anderen Theorien über das<sup>1</sup> Substrat der psych[ischen] Vorgänge akzeptiert wird.

Bleiben also noch die zwei von Herzen vorgeführten Argumente. Wie wenig ernst zu nehmen das erste ist, haben wir schon besprochen. Nach den Gesetzen der Mechanik muss, falls sich irgendeine Molekularbewegung in eine andere Form umsetzt, Wärmeverlust stattfinden. Dasselbe sollte auch bei der Umsetzung der Molekularbew[egung] des Gehirns in psych[ische] Akte stattfinden. Statt dessen findet umgekehrt eine Temperaturerhöhung statt. Und Herzen rettet sich aus der Situation, indem er kühn fragt: Was geschieht mit dieser größeren Warmenergie? *A priori* ist es wahrscheinlich, dass ein Teil derselben in psych[ische] Tätigkeit umgesetzt wird. Wir sahen, dass ihm dies nicht einmal seine engsten Gesinnungsgenossen glauben.

Was das zweite Argument Herzens betrifft, dass die psych[ischen] Akte der Wahl und des Urteils, die bei der zweiten Versuchsreihe eingeschoben wurden, 1/10 Sek. dauern, so beruht dies Resultat auf einer ungenauen Interpretation der Versuchsergebnisse.<sup>2</sup> Herzen meint, und er sagt dies ausdrücklich, der Unterschied zwischen der ersten [198] und der zweiten Versuchsreihe bestehe einzig und allein darin, dass im zweiten Fall zwischen elektr[ischer] Reizung des Fußes und Reaktion durch den Druck der entsprechenden Hand auf den Taster nichts anders eingeschoben worden sei als eben das Urteil und die Wahl. Das ganze Plus an Reaktionszeit komme also auf diese zwei ps[ychischen] Akte. „[≈] Alle anderen Bedingungen“, sagt H[erzen] ausdrücklich, „sind dieselben geblieben“<sup>cxlii</sup>. Und nun sehen Sie, wie selbst Physiologen in ihren Schlüssen voreilig sind. Herzen hat ganz übersehen, dass nebst Urteil und Wahl in der zweiten Versuchsreihe noch etwas eingeschoben ist: nämlich die vorbereitende Innervierung der Muskulatur der entsprechenden Hand. Es ist klar und jeder kann den Versuch an sich selbst machen. Man kann schneller ein Glied in Bewegung setzen, von dem man weiß, dass man es in Bewegung setzen will, und dessen Muskulatur deshalb in Bereitschaft gehalten wird, als ein Glied, das man früher nicht auf die Bewegung vorbereitet hat. Im ersten Fall wäre der<sup>3</sup> Zeitaufwand zu vergleichen demjenigen, der notwendig ist, um dem Stromkreis einer in voller Tätigkeit befindlichen elektr[ischen] Batterie zu schließen, im zweiten Fall hingegen müsste erst die Batterie durch Einsenken etwa des Zinks in Tätigkeit ge-

<sup>1</sup> *ge gestrichen*

<sup>2</sup> Bei der ersten Versuchs *gestrichen*

<sup>3</sup> *Tät gestrichen*

setzt werden und dann wäre erst noch der Stromkreis zu schließen. (Spätere dahinzielende Versuche geben kein einheitl[iches] Resultat<sup>1</sup>).

Also auch der tatsächliche Inhalt von Herzens Argumenten lässt sich nicht halten und somit wäre der erste Teil unserer Aufgabe gegenüber den materialistischen Argumenten erfüllt. Ich sagte aber, dass die materialistischen<sup>2</sup> Argumente auch dann nichts im materialist[ischen] Sinne beweisen würden, wenn sie inhaltlich vollkommen intakt bleiben. [1991] Denn was soll durch diese Argumente bewiesen werden? Nichts anders, als dass die phys[ischen] Vorgänge das Primäre, die psych[ischen] Vorg[änge] das Sekundäre sind; dass die psych[ischen] Vorgänge aus gewissen phys[ischen] Vorgängen abzuleiten sind, dass zuerst ein Körper da sein müsse, bevor irgendetwas Geistiges bestehen kann. Und was beweisen die Argumente in Wahrheit? Nichts, als dass im Großen und Ganzen ein Parallelismus, eine gegenseitige funktionelle Abhängigkeit zwischen den phys[ischen] und psych[ischen]<sup>3</sup> Vorg[ängen] an einem und demselben Individuum besteht. „Im Großen und Ganzen“ – sage ich; aber vielleicht ist auch das schon<sup>4</sup> viel behauptet. Denn der Nachweis einer funktionellen Abhängigkeit ist nur erbracht bezüglich der sog[enannten] sinnlichen Vorstellungen und der sog[enannten] sinnlichen Gefühle. Das ist gewiss, dass ein<sup>5</sup> physiologischer Vorgang stattfinden muss, wenn ich eine Empfindung, die eines Tons, einer Farbe od[er] dgl. habe; auch bei den Erinnerungsvorstellungen, die auf Empfindungen zurückgehen, scheint dies sehr wahrscheinlich (Aristoteles). Das Gleiche gilt von den sog[enannten] sinnlichen Gefühlen; das Erschrecken macht erblassen, die Scham oder der Zorn erröten. Hier besteht ein offener Parallelismus zw[ischen] gew[issen] psych[ischen] und gew[issen] phys[ischen] Vorgängen. Wo ist aber<sup>6</sup> etwa die entsprechende phys[ische] Funktion für das Gefühl der Achtung, der Dankbarkeit? Da mag man sich ganz wohl auf unsichtbare Vorgänge im Gehirn berufen, dieselben mögen dort stattfinden, aber nachgewiesen sind sie nicht.

Aber selbst wenn dieselben nachgewiesen wären, und möglich, dass man sie einmal nachweisen wird, so wird auch dann der Materialismus nicht begründet sein. Nehmen wir an, es sei gelungen, für jede psych[ische] Tätigkeit ein physiologisches Korrelat im Nervensystem zu finden – wie steht die Sache dann?

<sup>1</sup> Spätere ... Resultat *Anmerkung nach dem Text*

<sup>2</sup> Annah. *gestrichen*

<sup>3</sup> Phä *gestrichen*

<sup>4</sup> wie *gestrichen*

<sup>5</sup> ein<e> Ms.

<sup>6</sup> wie g schon *gestrichen*

[200] Der von uns öfters zitierte Ferrière hat es nicht verschmäht, den logischen Sachverhalt unter der Voraussetzung, dass das Nervensystem Ursache der psych[ischen] Phänomene sei, zu formulieren, und zwar ganz schulgerecht zu formulieren unter Zuhilfenahme der von den Scholastikern für die Aufdeckung des Kausalverhältnisses angewendeten<sup>1</sup> Ausdrucksweisen: „Drei Regeln sind es“, sagt er (*La vie et l'âme*, 184), „die für das Kausalverhältnis zweier Erscheinungen maßgebend sind. Die erste lautet *posita causa, ponitur effectus* – mit der Setzung der Ursache ist die Wirkung gesetzt. Die zweite lautet *sublata causa, tollitur effectus* – wird die Ursache beseitigt, so verschwindet auch die Wirkung. Die dritte Regel – *variante causa variatur effectus* – jede Veränderung an der Ursache zieht nach sich eine Veränderung in der Wirkung“<sup>cxliiii</sup>. Diese Regeln besagen: Wenn zwei Vorgänge oder Dinge in dem Verhältnis zueinander stehen, dass mit der Setzung von *A/B* gesetzt ist, mit der Aufhebung von *A/B* aufgehoben ist, mit einer Veränderung von *A* und *B* eine Veränderung erleidet, so ist *A* Ursache von *B*.

Und nun wendet Ferrière diese Schlussweise auf die Tatsachen der Physiologie an.<sup>2</sup> Ist das Gehirn da, so sind auch verschiedene psychische Tätigkeiten, unter ihnen z. B. die Farbenempfindungen, da: *posita causa, ponitur effectus*. Entfernt man einen bestimmten Teil des Gehirns, also etwa das Sehzentrum, so kommen keine Farbenempfindungen zu Stande: *sublata causa, tollitur effectus*. Findet im Gehirn an der Stelle des Sehzentrum eine krankhafte Veränderung statt, so erscheint auch die Farbenempfindung alteriert: *variante causa variatur effectus*. Und nun, meint Ferrière, sei haarscharf [201] bewiesen, dass das Gehirn, beziehungsweise gewisse Teile desselben, die psychischen Funktionen hervorbrachten.

Das ist aber ein grober Irrtum. Denn was vom Sehzentrum, gilt auch von der Linse des Auges. Auch auf die Linse sind obige drei Regeln anwendbar. Wenn sie da ist, sieht man; fehlt sie, so sieht man nicht; ist sie krankhaft getrübt, so ist auch das Sehen mangelhaft. Und doch wird weder Ferrière, noch ein anderer Materialist behaupten wollen, dass die Linse Ursache oder Träger des psych[ischen] Aktes sei, den man als<sup>3</sup> Sehen bezeichnet. Ja, man kann dieses ganze Raisonement noch offener ad absurdum führen. Versetzen wir uns in ein Zimmer, in welchem die Fensterläden geschlossen sind, und nur in einem derselben sei eine Öffnung. Wenn diese Öffnung besteht, erscheint das Zimmer erleuchtet: *posita*

<sup>1</sup> Form *gestrichen*

<sup>2</sup> Entfernt man einen Geh. bestimmten Gehirnteil – etwa das Sehzentrum, so löst das Sehen, die Gesichtsempfindungen auf. *gestrichen*

<sup>3</sup> Träger be. *gestrichen*

*causa, ponitur effectus.* Nun schließen wir auch diese Öffnung, wird im Zimmer wieder dunkel: *sublata causa, tollitur effectus.* Wenn wir die Öffnung vergrößern oder verkleinern, ist das Zimmer heller oder dunkler beleuchtet: *variante causa variatur effectus.* Und nun frage ich, ob jene Öffnung im Fensterladen die Ursache oder gar der Träger des Lichtes im Zimmer ist?<sup>exliv</sup> Offenbar ist sie nur die BEDINGUNG und Ferrière hat ganz übersehen, dass jene drei Regeln nicht nur auf die bewirkende URSACHE, sondern auch auf die mehr oder minder notwendige BEDINGUNG passen. Also wäre auch bei vollständigstem Parallelismus zwischen physischen und psych[ischen] Vorgängen noch immer nicht bewiesen, dass<sup>1</sup> die phys[ischen] Vorg[änge] die URSACHE der psych[ischen] seien; es bliebe immer noch die Frage offen, ob sie nicht bloße Bedingungen seien. [202] Keinesfalls reicht aber die Beweisführung hin, um darzutun, was ja der Materialist, falls er Mat[erialist] bleiben will, dartun muss, dass<sup>2</sup> das Gehirn der TRÄGER der psych[ischen] Vorgänge sei. Im besten Fall kann es ihm nur gelingen zu zeigen, dass gewisse Gehirnvorgänge gew[isse] psych[ische] Vorgänge hervorrufen, dass Vorg[änge] im Gehirn Ursachen von psych[ischen] Vorg[ängen] sind; aber das Gehirn kann nicht das sein, was diese Wirkungen aufnimmt, das, worauf die Wirkung geht, denn das Gehirn ist etwas Materielles und als solches etwas Ausgedehntes, und dass etwas Ausgedehntes Substrat der psych[ischen] Vorgänge sei, diese Annahme scheidet an der Tatsache der Einheit des Bewusstseins.

Wir bestreiten also dem Materialismus nicht seine Tatsachen; wir dürfen das nicht tun. Wir geben zu, und das muss jeder zugeben, dass gewisse psych[ische] Vorgänge an gewisse Gehirnvorgänge geknüpft sind, so zwar, dass wenn letztere nicht stattfinden, auch erstere nicht stattfinden können; aber wir bestreiten auf das Entschiedenste die Behauptung, dass das Nervensystem das SUBSTRAT der psych[ischen] Vorgänge sei. Wir geben zu, dass gewisse psych[ische] Vorgänge<sup>3</sup> durch Vorgänge im Nervensystem bewirkt werden; aber wir dürfen nicht zugeben, dass die psychischen Vorgänge an dem Nervensystem vor sich gehen. Denn nicht nur sind alle dahinzielenden Schlüsse der Materialisten unhaltbar, sondern es ist direkt von uns bewiesen worden, dass kein Substrat, das eine kollektive Zusammensetzung aufweist, Vorgänge aufweisen kann, welche – so wie die<sup>4</sup> psych[ischen] Vorgänge – zu einer realen Einheit gehören. Das Gehirn ist also nicht das Substrat der geistigen Vorgänge.

<sup>1</sup> sie die *gestrichen*

<sup>2</sup> diese phys. V. *gestrichen*

<sup>3</sup> vielleicht *gestrichen*

<sup>4</sup> Einheit *gestrichen*

[XIII] 22 VI [1895]

Unsere Betrachtungen haben ergeben, dass das Nervensystem<sup>2</sup> nicht das Substrat der psych[ischen] Vorgänge sein könne. Wir haben damit<sup>3</sup> nur ein negatives Resultat gewonnen, das Resultat nämlich, dass das Substrat der psych[ischen] Vorgänge nicht die Materie sei. Nun müssen wir aber weiter fragen, welcher Art denn das Substrat der psych[ischen] Vorgänge sei? Natürlich werden auf dasselbe die Bestimmungen, welche man dem Substrat physischer Vorgänge,<sup>4</sup> der Materie, gibt, nicht anwendbar sein. Wollen wir aber hier genau festsetzen, WELCHE Bestimmungen der Materie zukommen und in Folge dessen nicht auf das Substrat der psych[ischen] Tätigkeiten angewendet werden dürfen, so stoßen wir auf eine Schwierigkeit.

Bekanntlich steht die mod[erne] Naturwissenschaft auf dem atomistischen Standpunkt. Sie nimmt an, dass sich die Materie aus Atomen zusammensetzt und versteht unter den Atomen die ersten Bestandteile, aus denen die Materie besteht;<sup>5</sup> die Atome sind nun nicht weiter teilbar, weder chemisch, noch auf irgendeine andere Weise. Wenn wir von den bestimmenden Eigenschaften der<sup>6</sup> Materie sprechen, müssen wir uns zunächst fragen, ob wir von den Atomen, oder von Zusammensetzungen von Atomen sprechen. Denn, sagt Fechner in seiner *Atomenlehre*: „[≈] Wenn man die Verhältnisse unserer einfachen Atome den daraus zusammengesetzten Körpern gegenüber betrachtet, so wird man finden, dass ihnen eine Menge Eigenschaften fehlen, die den Körpern<sup>7</sup> zukommen, indem diese Eigenschaften<sup>8</sup> erst mit der Verbindung der Atome entstehen“<sup>cxlv</sup> ([S.] 152). Und nun hören Sie, was das für Eigenschaften sind, die nicht den Atomen, sondern erst den aus ihnen zusammengesetzten Körpern zukommen. Zunächst ist hier die Ausdehnung 1204| und Gestalt zu nennen. Fechner sagt: „[≈] Dass die Atome<sup>9</sup> keine Ausdehnung und Gestalt haben, hindert nicht, dass die aus ihnen bestehenden Körper eine Ausdehnung und Gestalt haben; man bestimmt ja auch die Ausdehnung und den Umriss eines

<sup>1</sup> i uzasadnić Karol du Prel *gestrichen*

<sup>2</sup> ke *gestrichen*

<sup>3</sup> scheinbar *gestrichen*

<sup>4</sup> die *gestrichen*

<sup>5</sup> die *gestrichen*

<sup>6</sup> Atome *gestrichen*

<sup>7</sup> letzteren *Q.*

<sup>8</sup> diese Eigenschaften ] sie *Q.*

<sup>9</sup> die Atome ] unsere einfachen Wesen *Q.*

Waldes nicht durch die Ausdehnung und den Umriss der Bäume<sup>1</sup>, woraus er besteht, sondern des Platzes, den sie in ihrer Gesamtheit einnehmen. Die Atome mögen keine Dichtigkeit haben, so hindert dies doch nicht, dass die aus ihnen bestehenden Körper eine Dichtigkeit haben; man misst ja auch die Dichtigkeit der Bevölkerung nicht nach der Dichtigkeit der einzelnen Menschen, sondern nach der Menge derselben, die auf einem gegebenen Raum bestehen. Sie mögen an sich qualitätslos oder von gleichgültiger Qualität sein, so hindert dies doch nicht, dass die aus ihnen gebildeten Körper je nach der verschiedenen Anordnung und Bewegung der Atome<sup>2</sup> verschiedene Qualitäten haben; bestehen doch Menschen, Tiere, Pflanzen selber aus gleichen Stoffen, nur deren unterschiedene Anordnung und Bewegung gibt ihnen verschiedene Qualitäten<sup>“cxlvi</sup> (ibid., pg. 153).

Angesichts dieser Ausführungen erhebt sich die Frage, ob die Atome, falls sie weder ausgedehnt, noch gestaltet, noch dicht<sup>3</sup> sind,<sup>4</sup> „materiell“, „körperlich“ genannt werden können. Fechner meint, es hindere nichts die Atome als unkörperlich zu bezeichnen, da alle die Eigenschaften, die wir als Merkmale der Körperlichkeit ansehen, nur im Hinblick auf die Zusammensetzungen von Atomen gewonnen worden sind. „Es hindert nichts“, sagt Fechner, „zu sagen, dass die Körper aus unkörperlichen Wesen zusammengesetzt seien, was keinen größeren Widerspruch enthält, als wenn man sagt, eine Gesellschaft werde aus Personen gebildet, die nicht selbst eine Gesellschaft sind, ein Baum werde aus Zellen gebildet, denen der Begriff des Baumes [205] noch fern liegt. Von anderer Seite wird aber auch nichts hindern, die Atome als wesentliche Elemente des Körperlichen auch schon körperlich zu nennen, ohne dass man deshalb die ganzen Eigenschaften der Körper in ihnen zu suchen hat. Sich über die Bezeichnung, ob körperlich oder unkörperlich, zu streiten<sup>5</sup>, reiner Wortstreit; sie sind das eine oder das andere, je nach der Beziehung, in der man die Worte verstehen will, oder dem Zusammenhang, in dem man sie braucht<sup>“cxlvii</sup>.

Auch wir wollen darüber nicht streiten, ob das Atom materiell oder i[m]materiell, körperlich oder unkörperlich sei, und wir wollen uns festhalten, dass nach Fechner, dem wir als Autorität auf physikalischen Gebiete gerne folgen, die Atome unausgedehnte und gestaltlose letzte Bestandteile der ausgedehnten und gestalteten Körper sind.

<sup>1</sup> Stämme *Q*.

<sup>2</sup> einfachen Wesen *Q*.

<sup>3</sup> noch schwer *gestrichen*

<sup>4</sup> *d gestrichen*

<sup>5</sup> wahre der *gestrichen*

Der Mangel an Ausdehnung war nun eine Forderung, die wir an das Substrat der psych[ischen] Vorgänge stellen mussten. Man könnte nun meinen, da die Atome unausgedehnt seien, so hindere nichts, die Atome als Substrat der psych[ischen] Vorgänge zu fassen. Eine Zusammensetzung von Atomen, ein körperlich Ausgedehntes kann das Substrat der psych[ischen] Vorgänge nicht sein; das haben unsere früheren Ausführungen gezeigt; vielleicht ist aber dies Substrat ein<sup>1</sup> einzelnes Atom, dem nach Fechner eine Ausdehnung nicht zukommt?

Soll nun das Substrat der psych[ischen] Vorgänge ein Atom sein, so muss auf dies Substrat nicht nur die Bestimmung der Ausdehnungslosigkeit Anwendung finden können, sondern es muss dies Substrat auch noch jenes andere Merkmal zeigen, das für den Atom wesentlich ist: das Merkmal der Einfachheit. Es fragt sich also zunächst, ob das Substrat der psych[ischen] Vorgänge |206| etwas Einfaches sei.

Manche unserer früheren Erwägungen haben uns gezeigt, dass jene Beschaffenheit der psych[ischen] Phänomene, kraft deren sie zur Einheit des Bewusstseins verbunden sind, den Gedanken an die Einfachheit des Substrats nahe liegend erscheinen lassen<sup>2</sup>. Aber da, wie Sie leicht bemerken, die Frage, ob das Substrat der psych[ischen] Vorgänge ein einfaches oder ein zusammengesetztes ist, für die Frage nach der Natur dieses Substrats und im weiteren Verlaufe für die Frage der Fortdauer dieses Substrats von der höchsten Wichtigkeit ist, so wollen wir die Frage uns noch einmal vorlegen und endgültig<sup>3</sup> zu lösen versuchen. Wir wollen sehen, ob man nicht vielleicht doch annehmen kann, dass das Substrat der psych[ischen] Vorgänge ein zusammengesetztes sei.

Nimmt man an, dass das Substrat unserer psych[ischen] Vorgänge ein zusammengesetztes sei, so muss man annehmen, dass die psych[ischen] Vorgänge in oder an einem Ganzen vor sich gehen, das aus mehreren Teilen zusammengesetzt ist. Es gibt nun vier Bedeutungen, in denen man sagt, dass ein Vorgang einem aus Teile zusammengesetzten Ganzen zukomme<sup>cxlviii</sup>.

1) Wir legen einem zus[ammengesetzten] Substrat einen Vorgang bei, wenn derselbe im Grunde genommen doch nur in einem oder nur einzelnen Teile der Ganzen stattfindet. So sagen wir, dass es in einer Stadt brenne, wenn es uns in einem Hause oder in einigen Häusern brennt. Und ebenso sagen wir von einem Menschen, er sei wohlthätig oder er sei aus einem Geizigen ein Verschwender geworden, wenn doch dies Alles nicht

<sup>1</sup> einfach *gestrichen*

<sup>2</sup> ja geradezu fordern *gestrichen*

<sup>3</sup> *über der Zeile (Bleistift); auf einem anderen Wege gestrichen*

von ganzen Menschen, sondern nur von gewissen psychischen Dispositionen des Menschen gilt.

2) In einer zweiten Bedeutung legen wir einem zusammengesetzten [207] Ganzen einen Vorgang bei, wenn sich dieser Vorgang schon in jedem einzelnen Teile findet. So<sup>1</sup> sagen wir von dem römischen Volke, es habe sich über Karthagers Niederlage gefreut. Offenbar kam der Vorgang der Freude jedem einzelnen Bestandteil des röm[ischen] Volkes, jedem Römer zu. So sagen wir auch, ein Römer bewege sich, wo sich doch jeder Bestandteil des Körpers, jedes Molekül und jedes Atom schon bewegt. Diese zwei Bedeutungen, in welchen wir sagen, ein Vorgang komme einem zusammengesetzten Ganzen zu, sind offenbar uneigentliche Redeweisen. Die folgenden nicht mehr uneigentl[ich].

3) In einer dritten Bedeutung legen wir einen Vorgang einem zusammengesetzten Ganzen zu, wenn dieser Vorgang des Ganzen in der Tat nichts ist, als eine Summe der Vorgänge, die an den einzelnen Teilen des Ganzen haften. In dieser Bedeutung ist es gesprochen, wenn wir von einer Gesellschaft Schauspieler, die an der Aufführung eines Dramas beteiligt sind, sagen, sie hätten das Drama aufgeführt und so den Vorgang der Aufführung des Dramas der ganzen Gesellschaft der Schauspieler beilegen. Denn hier legen wir dem Ganzen einen Vorgang bei, der wirklich nichts ist, als eine Summe von Vorgängen, deren jeder einzelne einem Teil des Ganzen, einem individuellen Schauspieler zukommt; indem jeder seine Rolle spielte, kam<sup>2</sup> der ganze Vorgang, die Aufführung des Dramas zu Stande.

Endlich pflegen wir 4) die<sup>3</sup> Verhältnisse, die zwischen den Teilen eines Ganzen bestehen, als Beschaffenheiten des Ganzen, und Änderungen dieser Verhältnisse als Vorgänge, die dem Ganzen zukommen, anzusehen. So zählen wir es zu den Beschaffenheiten eines Gartens, dass seine Bäume alle [208] in gleicher Entfernung voneinander abstehen, und eine Veränderung dieses Verhältnisses bezeichnen wir als einen am Garten stattgefundenen Vorgang; wir sagen, wenn die Bäume umgepflanzt werden, es gehe etwas an dem Garten vor.

Wer nun das Substrat unserer psych[ischen] Vorgänge, unser Ich, als etwas Zusammengesetztes erklärt, und meint, unsere psych[ischen] Vorgänge<sup>4</sup> finden an einem aus mehreren Teilen zusammengesetzten Ganzen statt, der kann mit dieser Behauptung nur eine der 4 angeführten Arten, in

<sup>1</sup> sagt *gestrichen*

<sup>2</sup> über der Zeile; ging *gestrichen*

<sup>3</sup> Besch *gestrichen*

<sup>4</sup> g *gestrichen*

der ein Vorgang einem zusammengesetzten Ganzen zukommt, im Sinne haben.

Die erste der 4 Bedeutungen kann nun keine Anwendung auf das Substrat der psych[ischen] Vorgänge finden. Denn wer die psych[ischen] Vorgänge in dem Sinne einem zusammengesetzten Substrat zuschreibt, in dem wir von einer Stadt sagen, in ihr gebe ein Brand vor, ohne zu entscheiden, ob dieser Brand in einem oder mehreren, oder endlich in allen Teilen der Stadt vor sich gehe, der<sup>1</sup> lässt eben das unentschieden, um was es sich bei der ganzen Frage handelt. Denn das wollen wir ja eben wissen, ob, wenn wir sagen „Ich denke“, es nur ein Teil des Ichs ist, der denkt, während ein anderer etwa fühlen, ein dritter wollen mag, oder ob das Denken<sup>2</sup> ein Vorgang des ganzen „Ich“ sei. Mit der ersten Bedeutung ist also nichts anzufangen.<sup>3</sup>

Aber auch mit der zweiten nicht. Würde jemand in der zweiten Bedeutung von einem zusammengesetzten Substrat sagen, dass der psych[ische] Vorgang des Denkens etwa an ihm stattfinde, so also, dass auch jeder einzelne Teil den Vorgang des Denkens aufweise, so würde er 1) *implicite* das behaupten, was er leugnen wollte und sich so eines Widerspruchs schuldig machen, und 2) auch etwas auch sonst [209] ganz Ungereimtes aussprechen, drittens, weil er ja dann auch jedem einfachen Teile schon den psych[ischen] Vorgang des Denkens zuschreiben würde,<sup>4</sup> und letzteres, weil er behaupten würde, dass<sup>5</sup> jeder psych[ische] Vorgang in uns nicht einmal, sondern so oft gegeben wäre, als er Teile<sup>6</sup> des zusammengesetzten Substrats annehmen würde. Also führt die zweite Bedeutung zu unhaltbaren Konsequenzen.

Wir kommen nun zur Prüfung der dritten Bedeutung, die man der Behauptung geben kann, das der Träger unserer psych[ischen] Vorg[änge] ein aus mehreren Teilen zusammengesetztes sei. Man kann diese Behauptung auch so verstehen wollen, dass etwa beim Denken jeder Teil des Substrats einen Vorgang aufweise, welcher zwar selbst noch nicht das Denken sei, aber<sup>7</sup> in der Zusammensetzung mit den Vorgängen der anderen Teile des Substrats das Denken zum Resultat habe. Ich erinnere an das Beispiel von der Aufführung des Dramas und erinnere auch an eine Per-

<sup>1</sup> w *gestrichen*

<sup>2</sup> vo *gestrichen*

<sup>3</sup> In der *gestrichen*

<sup>4</sup> ebenso wie *gestrichen*

<sup>5</sup> die *gestrichen*

<sup>6</sup> fu *gestrichen*

<sup>7</sup> mit *gestrichen*

son des platon[ischen] *Phaidon*, an Kebes, der sich<sup>1</sup> eines ähnlichen Beispiels bediente und zwar als Argument gegen die von Sokrates behauptete<sup>2</sup> Einfachheit der Seele. Er meinte, dieselbe könne ganz wohl zusammengesetzt sein und der Gedanke bestehe aus der Summierung der<sup>3</sup> einzelnen Vorgänge<sup>4</sup>, die sich an den einzelnen Teilen der zusammengesetzten Seele abspielen; es sei das in ähnlicher Weise zu denken, wie die Melodie, die entsteht, wenn man die Saiten einer Lyra nacheinand[er] anschlägt. Keine Saite für sich allein sei da der Träger der Melodie, jede trägt nur einen Ton; aber alle Töne zusammengenommen, alle Vorgänge der einzelnen Saiten machen in ihrer Gesamtheit die Melodie aus.

Demgegenüber ist zunächst zu bemerken, dass die einzelnen Töne eben |210| immer hier einzelne aufeinander folgende Töne von verschiedener Höhe bleiben würden, wenn nicht ein Zuhörer da wäre, der diese Töne dadurch zu einer einheitlichen Melodie zusammenfasst, dass er beim Hören jedes Tons den letzten oder mehrere voran gegangene noch in der Erinnerung hat. Also der Vergleich mit der Melodie hinkt bedenklich. Aber auch ohne Vergleich gesprochen, ist diese Meinung unhaltbar. Ich erinnere nur an den wi[e]derholt erwähnten Tatbestand, wie er z. B. beim Vergleichen oder im Urteil vorliegt. Wenn ich den Urteil fälle: „Wien liegt an der Donau“, so habe ich hier zunächst<sup>5</sup> die Vorstellungen: Wien, Donau,<sup>6</sup> örtliche Lage. Ich brauche noch gar nicht vom Urteilsakt zu reden, um einsehen zu können, dass die zum Urteil notwendige<sup>7</sup> zusammengesetzte Vorstellung „Lage Wiens an der Donau“ nicht eine bloße Zusammensetzung der drei einfacheren Vorstellungen sein kann, wenn jede derselben an einem anderen Teil des angeblich zusammengesetzten Substrats vor sich geht. Denn wodurch sollen diese drei Vorstellungen, die jede an einem anderen Substrat vor sich geht, zu einer einzigen zusammengesetzten werden? Ich kann ganz wohl diese drei Vorstellungen haben, OHNE dass eine einzige zusammengesetzte draus wird. Ich kann mir Wien, Donau, örtl[iche] Lage vorstellen und kann mir, wenn ich will, im Gegensatz hierzu die örtl[iche] Lage Wiens an der Donau vorstellen. Will man nun sagen, im ersten Fall gehe jede der drei Vorstellungen an einem besonderen Teil des Substrats vor sich, im zweiten Fall aber an einem und demselben, so hätte man durch die letztere Behauptung seinen

<sup>1</sup> di *gestrichen*

<sup>2</sup> Einheit *gestrichen*

<sup>3</sup> der Summierung der *über der Zeile*

<sup>4</sup> Vorgänge<n> *Ms.*

<sup>5</sup> drei *gestrichen*

<sup>6</sup> Lage Wiens *gestrichen*

<sup>7</sup> Vo *gestrichen*

ursprünglichen Standpunkt aufgegeben, denn man will ja dartun, dass die Vorstellung aus Vorgängen [211] bestehe, deren jeder an einem anderen Teil des Substrats zu finden sei.

Wodurch soll sich aber sonst das Denken der drei gesonderten Vorstellungen von dem Denken der aus ihnen zusammengesetzten Vorstellung unterscheiden? Und was soll man erst sagen, wenn das Urteil hinzukommt? Ein Teil des Substrats hat das Urteil,<sup>1</sup> mehrere andere die Vorstellungen, auf Grund deren das Urteil gefällt wird; und während es einerseits ein unzweifelhaftes Gesetz ist, dass man nichts beurteilen kann, was man nicht vorstellt, sollte doch ein Teil des Substrats urteilen über etwas, was nicht er, sondern andere Teile des Substrats vorstellen.

Aber wir haben hier die Ansicht, als ob<sup>2</sup> die Vorstellung Resultat von Vorgängen sei, die an mehreren Teilen des Substrats stattfänden, widerlegt, nachdem wir dieser Ansicht mehr zugegeben haben, als sie in Anspruch nehmen darf. Denn sie behauptet, dass die Vorstellung das Resultat von Vorgängen an einzelnen Substratteilen sei, welche Vorgänge aber selbst nicht wieder Vorstellungen sind, sondern etwas anders; denn erst die Summierung dieser Vorgänge soll die Vorstellung ergeben in ähnlicher Weise, wie die Zusammensetzung einzelner Töne die Melodie ergibt, wobei die Teile, aus denen die Melodie besteht, die Töne selbst, keine Melodie sind. Da ist nun zu fragen, was das für Vorgänge sind, die selbst keine Vorstellungen sind, sondern sich zur Vorstellung zusammensetzen? Wenn man eine Vorstellung in ihre letzte Bestandteile zerlegt, so findet man, dass dieselben doch wieder Vorstellungen sind. Und was soll man etwa mit eventuellen EINFACHEN Vorstellungen machen? Was mit dem Urteil, das zwei Gehöre ein einfacher Akt ist? (Die Vorst[ellungen] sind nur eine Bedingung nun zu Stande kommenden Urteils, nicht reine Bestandteile). Also ist auch die dritte Bedeutung unhaltbar.

[212] Es erübrigt noch zu untersuchen, ob man nicht wenigstens in der vierten und letzten der<sup>3</sup> angeführten Bedeutungen behaupten könne, dass die psych[ischen] Vorgänge an einem zusammengesetzten Substrat stattfinden. Nach dieser vierten Bedeutung müsste man das Stattfinden gewisser Verhältnisse zw[ischen] den Teilen des Substrats annehmen; jede Änderung dieser Verhältnisse würde sich durch einen psychischen Vorgang kundgeben, der seinerseits nichts wäre, als<sup>4</sup> eben die Änderung

<sup>1</sup> *di gestrichen*

<sup>2</sup> *z. B. Anmerkung über der Zeile*

<sup>3</sup> *ober gestrichen*

<sup>4</sup> *die gestrichen*

eines zwischen den Teilen des zusammengesetzten Substrats stattfindenden Verhältnisses<sup>cxlix</sup>.

Es ist nun außer Zweifel, dass die psych[ischen] Vorgänge zu ihrer Entstehung das Vorhandensein gewisser Verhältnisse, Relationen, Beziehungen erheischen. Ja wir können noch weiter gehen und sagen, dass die psych[ischen] Vorgänge nicht nur aus Verhältnissen entstehen, also die Verhältnisse zur Voraussetzung haben, sondern sogar aus Verhältnissen bestehen; wir können sagen, dass die psych[ischen] Vorgänge im Grunde genommen gewisse Arten von Verhältnissen seien. Ist nicht jede Vorstellung, jedes Urteil, das in uns entsteht, ein gewisses Verhältnis, in welchem wir zu dem vorgestellten beurteilten Gegenstand stehen? Und nicht ebenso jeder Wunsch und Willensentschluss? Gewiss liegt bei jedem psych[ischen] Vorgang ein Verhältnis vor, in dem jeder psych[ische] Vorgang sich auf etwas beziehen muss; man kennt in der Psychologie dies Verhältnis unter der Bezeichnung „intentionale Beziehung des psych[ischen] Aktes auf seinen Gegenstand“.

Allein das ist es gar nicht, was man behaupten muss, wenn man dargetun will, dass das Substrat der psych[ischen] Vorgänge kein einfaches sei. Es soll ja der psych[ische] Vorgang nicht ein Verhältnis des Substrats zu ANDEREN außerhalb [213] des Substrats befindlichen Gegenständen sein, sondern die psych[ischen] Vorgänge sollen Änderungen von Beziehungen sein, welche zwischen den einzelnen Teilen des Substrats<sup>1</sup> obwalten. Der Unterschied ist ein großer. Im ersten Fall, wo es sich um die sog[enannte] intentionale Beziehung handelt, sind die Fundamente der Relation einerseits das Substrat des psych[ischen] Vorgangs, also das vorstellende Subjekt, andererseits der vorgestellte Gegenstand. Hier aber handelt es sich um Verhältnisse, deren Fundamente selbst Teile des Substrats sein sollen.

Um nun die Frage zu entscheiden, ob die psych[ischen] Vorgänge in Änderungen von Verhältnissen bestehen, die zwischen den Teilen des Substrats obwalten, woraus dann folgen<sup>2</sup> würde, dass dieses Substrat ein zusammengesetztes sei, bleibt uns kein anderer Weg, als der, alle Verhältnisse<sup>3</sup> durchzugehen und auf diese Weise induktiv festzustellen, ob irgendeines aller möglichen Verhältnisse die Bedingungen erfüllt, unter denen eine Änderung dieses Verhältnisses einen psych[ischen] Vorgang ergibt. Um diese Arbeit zu vereinfachen, wollen wir alle Verhältnisse in drei Gruppen bringen, welche alle möglichen Beziehungen zwischen den Teilen eines zusammengesetzten Ganzen erschöpfen. Entweder sind es

<sup>1</sup> b gestrichen

<sup>2</sup> folge< >n Ms.

<sup>3</sup> gruppenweise gestrichen

bloß räumliche Verhältnisse, die zwischen den Teilen eines Ganzen obwalten, oder es sind Verhältnisse, die aus einer Vergleichung der inneren Beschaffenheiten der Teile eines Ganzen erkannt werden, oder endlich sind es Verhältnisse, die in<sup>1</sup> einer Einwirkung<sup>2</sup> eines Teils auf einen anderen bestehen.

Ein Beispiel für die erste Art von Verhältnissen bietet uns z. B. die Erde als eine an beiden Polen abgeplattete Kugel; offenbar entspringt diese Beschaffenheit der Erde den Verhältnissen der Lage, also der räumlichen Anordnung der einzelnen Teile, aus denen die Erde besteht, zueinander. [214] Ein Verhältnis der zweiten Art ist gegeben, wenn wir von einer gelehrten Gesellschaft behaupten, dass ihr Präsident unter allen ihren Mitgliedern derjenige sei, welcher die vielseitigste wissenschaftliche Ausbildung besitzt; denn das erkennen wir nur, indem wir die wissenschaftliche Ausbildung, also eine innere Beschaffenheit des Präsidenten mit eben dieser Beschaffenheit der anderen Mitglieder vergleichen. Ein Verhältnis der dritten Art liegt vor, wenn wir von einem Staate sagen, dass seine Bürger oder einige von ihnen den Wohlstand, dessen sie sich erfreuen, den weisen Gesetzen ihres Fürsten verdanken; hier sprechen wir nämlich von einer Einwirkung, welche ein Teil des Staates, der Fürst, auf gewisse andere, seine Untertanen, ausübt.

Dass hiemit wirklich die<sup>3</sup> sämtlichen Verhältnisse der Teile eines Ganzen zueinander erschöpft sind, davon können wir uns dadurch überzeugen, dass wir irgendwelche beliebige Verhältnisse namhaft machen: wir werden dann immer finden, dass<sup>4</sup> alle<sup>5</sup> zu irgendeiner dieser drei Gruppen gehören.

Wenn alle also psych[ischen] Vorgänge nur Veränderungen von Verhältnissen sind, welche zwischen den Teilen des Substrats dieser Vorgänge obwalten, so müssen diese Verhältnisse einer der drei angeführten Arten angehören und sich auf dieselbe zurückführen lassen. Dies ist aber nun keineswegs der Fall.

Dass die psych[ischen] Vorgänge keine Änderung der räumlichen Verhältnisse zwischen den Teilen des Substrats, an dem sie stattfinden, sind, geht schon aus einer früher von uns angestellten Erwägung hervor. Denn jede Änderung eines räumlichen Verhältnisses ist Bewegung. Dass aber unsere psych[ischen] Phänomene keine Bewegungen sind, haben wir

<sup>1</sup> über der Zeile; aus gestrichen

<sup>2</sup> des gestrichen

<sup>3</sup> Art gestrichen

<sup>4</sup> sich gestrichen

<sup>5</sup> auf gestrichen

schon erörtert; im besten Fall können ihnen Bewegungen zu Grunde liegen, aber sie selbst SIND nicht diese Bewegungen. Das haben wir schon auseinander gesetzt.

[215] Aber vielleicht sind die psych[ischen] Vorgänge Veränderungen von Verhältnissen der zweiten Art, also von Verhältnissen, die wir durch eine Vergleichung der inneren Beschaffenheiten der Teile des Substrats erkennen; von Verhältnissen also, durch deren Auffassung nichts anderes ausgesagt wird, als dass der<sup>1</sup> eine<sup>2</sup> Teil des Substrats eine gewisse innere Beschaffenheit habe, welche einem anderen mangelt, oder welche der andere ebenfalls hat, und zwar in eben demselben oder in einem größeren, od[er] geringeren Grade und d[er]gl[eichen] mehr. Die WAHRNEHMUNG, das BEMERKEN solcher Verhältnisse, ist freilich, wie jedes Wahrnehmen und Denken ein psychischer Vorgang; aber damit ist nicht gesagt, dass diese Verhältnisse, beziehungsweise die Veränderungen an solchen Verhältnissen, schon die psych[ischen] Vorgänge seien. Wer z. B. gewahr wird, und es ausspricht, dass eine Tulpe in bunteren Farben prange als die Rose, der spricht einen Gedanken, also einen psych[ischen] Vorgang aus; aber wir können nicht von dem Verhältnis der Farbmischung, die einer Tulpe im Vergleich zu einer Rose zukommt, an und für sich behaupten, dass es, wohlgemerkt, nicht erst, wenn es ausgefasst wird, sondern schon AN SICH SELBST ein psych[ischer] Vorgang sei. Nun sagt man allerdings nicht von jedem Ganzen, also auch nicht von der Tulpe, dass es denke, es handelt sich da nur um jenes vielleicht zusammengesetzte Ganze, welches wir als Substrat der psychischen Vorgänge „SEELE“ nennen. Allein wird es denn um etwas begreiflicher, wenn man, statt von einer Blume zu sagen, dass Änderungen der Verhältnisse ihrer Farben psych[ische] Vorgänge sind, irgendeinen anderen Gegenstand nennt, an welchem ähnliche zwischen seinen Teilen obwaltende Verhältnisse oder deren Änderungen psych[ische] Vorgänge sein sollen?

[216] Die Ungereimtheit dieser Behauptung, wenn man sie auf die Blume anwendet, beruht ja nicht auf der eigentümlichen Beschaffenheit der BLUME, sondern darauf, dass man Verhältnisse, deren Auffassung, Wahrnehmung, Bemerkung psych[ische] Vorgänge sind, selbst schon zu psych[ischen] Vorgängen machen will. Dies tut man aber, wenn man die Verhältnisse oder die<sup>3</sup> Veränderungen von Verhältnissen, welche zwischen den Teilen eines zusammengesetzten Ganzen bestehen, für psych[ische] Vorgänge erklärt; dabei ist es vollständig gleichgültig, von welcher

<sup>1</sup> über der Zeile; die gestrichen

<sup>2</sup> Substanz gestrichen

<sup>3</sup> über der Zeile; deren gestrichen

Art die Teile und das aus ihnen zusammengesetzte Ganze gedacht werden.

Und so bleibt uns, wenn wir das Denken und die übrigen Verrichtungen unseres<sup>1</sup> psych[ischen] Substrats für bloße Veränderungen von Verhältnissen ansehen wollen, die zwischen den Teilen dieses Substrats stattfinden, nichts übrig als zu sagen, dass wir unter diesen Verhältnissen EINWIRKUNGEN, welche der eine Teil des Substrats auf einen anderen<sup>2</sup> ausübt, also wirkliche Veränderungen in der Teilen selbst verstehen. Denn die Einwirkung eines Dinges auf ein anderes hat zur notwendigen Voraussetzung eine Veränderung in dem wirkenden Ding; würde es nicht irgendwie sich verändern, würde es vollständig unveränderlich bleiben, so könnte es nicht auf ein anderes einzuwirken beginnen. Hier ist nun ein Doppeltes möglich. Entweder ist diese Veränderung in einem Teil des Substrats eine solche, die in einem letzten, nicht weiter teilbaren, also einfachen Teile des Substrats vor sich geht; oder aber ist es eine solche, welche in mehreren Teilen stattfindet, also<sup>3</sup> in einer Summe mehrer[er] gleichzeitig stattfindender Veränderungen vor sich geht. Tun wir das erste, so gestehen wir ausdrücklich zu, dass dasjenige, was Substrat der psych[ischen] Vorgänge ist, das, woran diese [217] Vorgänge sich abspielen, etwas Einfaches sei; tun wir aber das letztere, so behaupten wir, dass nicht eine einzige der Veränderungen, welche die einzelnen EINFACHEN Teile des Substrats durch ihre wechselseitigen Einwirkungen aufeinander erleiden, für sich allein betrachtet, wohl aber alle in eine Summe vereinigt einen psychischen Vorgang ausmachen; wir kehren da also wieder zu einer Behauptung zurück, die wir schon früher geprüft und als unhaltbar erkannt haben<sup>cl</sup>.

Welche der drei Arten von Verhältnissen wir nehmen, keine lässt sich dazu verwenden, dass man die Veränderungen zwischen Verhältnissen als psych[ische] Vorgänge auffassen kann; und somit erweist sich auch die vierte Bedeutung, in welcher man von einem aus<sup>4</sup> Teilen zusammengesetzten Ganzen sagen könnte, dass das Substrat der psychischen Vorgänge sei, dass die psych[ischen] Vorgänge ihm zukommen, als unverwendbar. In keiner von allen möglichen Bedeutungen kann man behaupten, dass die psych[ischen] Vorgänge sich an einem zusammengesetzten Substrat abspielen, und somit bleibt nichts anders übrig, als anzu-

<sup>1</sup> unsere<r Seele> Ms.

<sup>2</sup> wirk *gestrichen*

<sup>3</sup> aus *gestrichen*

<sup>4</sup> zusammen *gestrichen*

nehmen, DASS DAS SUBSTRAT DER PSYCH[ISCHEN] VORGÄNGE EIN EINFACHES SEI.

<sup>1</sup>Und nunmehr kehren wir zu der Frage zurück, die uns den Anlass gegeben hat zu dieser Untersuchung. Wir haben gehört, dass die Atome keine Ausdehnung haben; wir haben auch erkannt, dass das Substrat der psych[ischen] Vorgänge keine Ausdehnung haben kann.<sup>2</sup> Da lag nun der Gedanke nahe, Atom und<sup>3</sup> Substrat der psych[ischen] Vorgänge für identisch anzusehen. Aber das konnten wir nicht, da uns die Übereinstimmung zw[ischen] Atom und Substrat der psych[ischen] Vorgänge noch in einem an [218] wichtigen Punkte fehlte; die Atome sind ja auch einfach; und um das Substrat der psych[ischen] Vorgänge für ein Atom anzusehen, muss man ja wissen, dass dies Substrat einfach sei; denn unausgedehnt und einfach sein ist noch lange nicht dasselbe. Z. B. eine zusammengesetzte Vorstellung, etwa die der Gleichheit von  $2 \times 2 = 4$ ; ja nicht nur auf psych[ischem] Gebiet; die Zahl 10 ist gewiss ohne Ausdehnung, aber keineswegs einfach. Nun aber haben wir bereits gefunden, dass sich der Behauptung, die psych[ischen] Vorgänge kämen einem zusammengesetzten Substrat zu, kein vernünftiger Sinn abgewinnen lässt, indem keine der vier möglichen Bedeutungen dieser Behauptung auf unseren Fall anwendbar ist. Es blieb uns also nichts übrig als<sup>4</sup> anzunehmen, das Substrat der psych[ischen] Vorgänge sei ein einfaches, es weise keine Teile auf. Und nun scheinen alle Hindernisse aus dem Weg geräumt, welche es uns verbieten würden, als<sup>5</sup> Substrat der psych[ischen] Vorgänge das Atom zu erklären.

Dennoch bestehen noch zwei<sup>6</sup> Hindernisse. Und wenn es uns nicht gelingt, dieselben zu beheben, so war unsere ganze Entdeckungsreise nach dem Substrat der psych[ischen] Vorgänge, die ganze Untersuchung, deren<sup>7</sup> Ziel fast schon erreicht schien, vergeblich. Betrachten wir also zunächst das erste dieser Hindernisse.

Das Substrat der psych[ischen] Vorgänge soll ein Atom sein. Ja, wird man fragen, kann ein Atom denken, fühlen, wollen, vorstellen, urteilen u.s.w.? Das ist doch eine ganz widersinnige Behauptung. Aber diese Behauptung erscheint nur für den widersinnig, der nicht von der Behauptung ablässt, dass die Atome zwar unendlich kleine, aber immer noch räumlich ausgedehnte Körperchen seien; diese Ansicht muss man fallen

<sup>1</sup> Ist *gestrichen*

<sup>2</sup> Neben der Ausdehnungslosigkeit kommt *gestrichen*

<sup>3</sup> psych *gestrichen*

<sup>4</sup> zu sagen *gestrichen*

<sup>5</sup> *über der Zeile*; das *gestrichen*

<sup>6</sup> ganz *gestrichen*

<sup>7</sup> end *gestrichen*

lassen; das Atom in unserem Sinne hat, wie wir bei Fechner gehört, gar keine von jenen Eigenschaften, die [wir] [219] den Körpern als solchen zuschreiben; es ist weder farbig, noch ausgedehnt, noch irgendetwas dieser Art; es ist überhaupt nicht materiell in dem Sinne, in welchem wir den Körpern Materialität zuschreiben.<sup>1</sup> Es ist nichts als ein<sup>2</sup> metaphysischer Punkt; es ist ein Kraftzentrum, nur dass es außer den Kräften der An- und Abstossung auch die Kraft hat zu beurteilen u.s.w. Es ist das, was Leibnitz eine Monade nennt. Will einer den Namen des Atoms für die kleinsten, noch materiellen, als auch ausgedehnten Teilchen der Körper reservieren, nun gut, er mag es tun; den Atomen in diesem vulgär-physikalischen Sinn darf er nicht die psych[ischen] Vorgänge zuschreiben; solange er ihnen Ausdehnung zuschreibt, darf er sie nicht als Substrat von psych[ischen] Vorgängen betrachten: schreibt er ihnen keine Ausdehnung, also auch keine räumlichen Teile mehr zu, dann wird das Atom zur Monade; und es hindert uns nichts nach dem Vorgange von Leibnitz diesen Monaden psychische Vorgänge zuzuschreiben oder wenigstens die Fähigkeit zu psychischen Vorgängen.

{[219b] Ja, wir haben nicht nur das Recht, den letzten einfachen Bestandteilen der Materie psychische Vorgänge beizulegen, sondern die höchste Wahrscheinlichkeit besteht für eine derartige Annahme, wie folgende Erwägung zeigen mag: Jede Monade ist etwas durchaus Einfaches; sie ist ferner nicht Beschaffenheit oder Vorgang, sondern Substrat; sie ist etwas Wirkliches und als solches äußert und empfängt sie Wirkungen; nicht nur wirkt sie auf andere, aber auch andere wirken auf sie ein. Wir müssen annehmen, dass<sup>3</sup> im Inneren jeder Monade Veränderungen, Wirkungen vorgehen, die hervorgebracht werden durch das Zusammenwirken der eigenen Kräfte einer Monade mit<sup>4</sup> den Kräften anderer Monaden. Diese Wirkungen, die in der Monade vor sich gehen, Veränderungen, die nicht etwa den Ort betreffen, an dem die Monade sich in einem gegebenen Augenblick befindet, – was sind das für Wirkungen, für Veränderungen? Offenbar keine solchen, welche ein zusammengesetztes Substrat voraussetzen würden; also keine chem[ischen], mechanischen, organischen Vorgänge, die ja sämtlich an ein zusammengesetztes Substrat geknüpft sind. Es bleibt nichts anderes übrig, als die Wirkungen, Veränderungen, die in der Monade vor sich gehen, als psychische anzusehen. Und

<sup>1</sup> Und in Folge dessen *gestrichen*

<sup>2</sup> Substrat für *gestrichen*

<sup>3</sup> et *gestrichen*

<sup>4</sup> jen *gestrichen*

so erscheint es nicht nur gestattet und<sup>1</sup> möglich, sondern auch geboten, den<sup>2</sup> letzten, einfachen, unausgedehnten Bestandteilen der Materie<sup>3</sup> psych[ische] Vorgänge zuzuschreiben und so aus den Atomen Monaden, aus der Atomistik die Monadologie zu machen.)

Leibnitz sagt von seiner Monadenlehre, dieselbe enthalte mehr als der Atomismus, der sich zu ihr wie der Anfang oder die Einleitung verhalte. Er leugnet nicht, was die Atomistiker lehren, sondern er ergänzt es. Mit gleichem Nachdruck, wie die Atomistiker, behauptet Leibnitz die Einfachheit der letzten Teile, der Monaden; während aber die Atome als<sup>4</sup> in der vulgär-physikalischen Auffassung ausgedehnt, als räumliche Teile enthaltend gedacht werden, lässt sie Leibnitz auch in dieser Beziehung einfach sein. Während die Atomistiker das Atom nur als Substrat physischer Vorgänge gelten lassen, macht Leibnitz die Monade auch [220] zum Substrat der psych[ischen] Vorgänge. Das Substrat sämtlicher Vorgänge, sowohl der physischen als auch der psychischen, ist ihm die Monade.

Aber scheint dies nicht im höchsten Grade befremdlich? Das Substrat der physischen Vorgänge soll gleichen Wesens sein mit jenem der psychischen! Wir schreiben ja doch dem Substrat der phys[ischen] Vorgänge Eigenschaften zu, die dem Substrat der psychischen Vorgänge gerade fehlen, und nun sollen doch beiderlei Substrate wesensgleich sein. Ist das nicht ein Widerspruch gegen früher? Scheinbar besteht der Widerspruch wohl, aber nur scheinbar – und er lässt sich leicht durch<sup>5</sup> die Erwägung heben, dass die Monaden die letzten, unteilbaren, unausgedehnten, einfachen<sup>6</sup> Teile des Substrats der materiellen Vorgänge sind. Alle Körper bestehen in letzter Linie aus Monaden: die materiellen Vorgänge finden an den Körpern statt, also an Zusammensetzungen von Monaden; an den Monaden als solchen, den letzten Bestandteilen der Körper selbst, finden keine physischen Vorgänge<sup>7</sup>, die ziemlich wahrnehmbar waren, statt<sup>8</sup>. Das stimmt ja vollkommen mit der allgemeinen Überzeugung, dass das Substrat der physischen Vorgänge ein ausgedehntes sei; wenn zwei oder mehrere Monaden<sup>9</sup> sich zusammensetzen, eine Verbindung einge-

<sup>1</sup> *ge gestrichen*

<sup>2</sup> *Monad gestrichen*

<sup>3</sup> *di gestrichen*

<sup>4</sup> *au gestrichen*

<sup>5</sup> *folgende Erwägung beheben gestrichen*

<sup>6</sup> *über der Zeile; räumlichen gestrichen*

<sup>7</sup> *Vorgänge statt Ms.*

<sup>8</sup> *Vorgänge ... statt über der Zeile (Bleistift); sondern höchsten. nur <physische> psychische Vorgänge statt gestrichen*

<sup>9</sup> *eine gestrichen*

hen, die man nach dem heutigen Stande der Wissenschaft als eine chemische<sup>1</sup> bezeichnet, dann bilden sie etwas Ausgedehntes, und dieses Ausgedehnte, das Molekül, ist dann entweder für sich oder in<sup>2</sup> Verbindung mit anderen das Substrat der physischen Vorgänge. So erscheint diese Schwierigkeit gelöst.

Aber noch immer erheben sich Bedenken. Wenn die Monaden das Substrat der geistigen Vorgänge sind, so sind sie das, was man „Seele“ nennt. [221] Und da alle Körper in letzter Linie aus Monaden bestehen, so bestehen die körperlichen Dinge aus Seelen! { [221 v] Ja sogar unser eigene Leib besteht aus lauter Seelen! } Das ist doch geradezu unerhört. Da muss Klarheit geschaffen werden; denn sonst ist eine solche Auffassung der Dinge ganz unsinnig. Aber durch einen besonders dem modernen Vorstellen geläufigen<sup>3</sup> Gedanken lässt sich auch hier das scheinbar so<sup>4</sup> Gezwungene<sup>5</sup> natürlich auffassen.

Zu diesem Zwecke müssen wir aber etwas weiter ausholen: Wir haben zunächst gefunden, dass das Substrat unserer psych[ischen] Vorgänge, also unser Ich, sich als Atom denken lässt, wenn wir dasselbe als ausdehnungslos und mit<sup>6</sup> psych[ischen] Fähigkeiten, Kräften begabt denken; ein so bestimmtes Atom nannten wir Monade. Wir können also hypothetisch sagen, unser Ich, unsere Persönlichkeit (nicht unser Körper) sei eine Monade; „ich“ = Monade.

Nun lehrt die Erfahrung, dass „wir“<sup>7</sup>, dass unser Ich nicht alle Wirkungen, die es, sei's in sich selbst, sei's in anderen Dingen, hervorbringt, UNMITTELBAR bewirke. Das Meiste bewirkt unser Ich nur mittelbar und zwar ist es unser Leib, dessen<sup>8</sup> sich das Ich als des gewöhnlichsten Werkzeugs oder Mittels hiezu bedient. Ist nun das Ich eine Monade und besteht der Leib auch aus Monaden, so haben wir hier den Fall, dass eine Monade<sup>9</sup>, unser Ich, über ein System anderer Monaden ein gewisses Übergewicht hat, diesen System von Monaden gewissermaßen beherrscht. Die Monaden, aus denen der Leib zusammengesetzt ist, sind einander als koordiniert zu betrachten; die Monade, die unser „Ich“ ist, ist jenen einander koordinierten Monaden übergeordnet. Die Tatsache nun, dass gewisse

<sup>1</sup> B *gestrichen*

<sup>2</sup> MECHANISCHEN *gestrichen*

<sup>3</sup> Denk *gestrichen*

<sup>4</sup> Un *gestrichen*

<sup>5</sup> in ein *gestrichen*

<sup>6</sup> der Kraft *gestrichen*

<sup>7</sup> nicht *gestrichen*

<sup>8</sup> sie *gestrichen*

<sup>9</sup> über *gestrichen*

Monaden, eben die „Iche“ von uns, anderen Monaden übergeordnet<sup>1</sup> sind, mag [222] nun darin begründet sein – und das ist der Gedanke, auf dem wir sehr vertraut sind – dass die Monaden auf einer verschiedenen Stufe der Entwicklung stehen. Wenn man z. B. annimmt – und das tut man heutigen Tags – dass alle Organismen von der verschiedensten Art nur verschiedene Entwicklungsstufen,<sup>2</sup> der Nachkommen von ganz gleichartigen Keimplasmen sind, erscheint es da nicht nahe liegend, die letzten Elemente dieser Organismen, die Monaden, als<sup>3</sup> auf verschiedener Entwicklungsstufe befindlich zu denken? So wie das höherstehende Tier die niederen in dem Sinne beherrscht, dass es aus ihnen seine Nahrung zieht, und dieselben zwingt, ihm dienstbar zu sein, ganz ebenso mag die höherentwickelte Monade<sup>4</sup> den auf niedrigerer Entwicklungsstufe stehenden Monaden übergeordnet und im Stande sein, sich derselben als Mittel zu ihren<sup>5</sup> Zwecken zu bedienen.

Und nun wollen wir sehen, was es mit der Behauptung sei, dass nach der Monadenlehre sämtliche Körper aus<sup>6</sup> Seelen bestehen müssten und auf diese Weise der Unterschied zwischen dem Materiellen und Geistigen in der Welt aufgehoben erscheine.

Wir heben diesen Unterschied keinesfalls auf; vielmehr setzt uns das Gesagte in Stand, diesen Unterschied genau zu formulieren. Wir werden den Sprachgebrauch keineswegs verletzen, wenn wir den Namen „Seele“ nur den übergeordneten, herrschenden Monaden beilegen, d. h. jenen, die auf<sup>7</sup> ein System anderer Monaden eine solche Einwirkung auszuüben im Stande sind, wie sonst keine andere dieses Systems. Das System der einer solchen Monade untergeordneten, einander aber relativ beigeordneten Monaden, nennen wir dann den Leib, den Körper dieser herrschenden Monade, der Seele.

[223] Jedes derartige System von Monaden, in welchem keine herrschende zu unterscheiden ist, jedes System also, dessen letzte Teile einander gleichartig sind, auf ungefähr gleicher Entwicklungsstufe stehen, so dass dieselbe Wirksamkeit, welche der eine übt, auch jeder andere ausübt, ist ein UNORGANISCHER Körper. Da die Monade, welche sich eines Systems anderer als ihres Werkzeugs, ihres Leibes bedient, immer nur kraft dieses Systems auf unsere Sinne einwirkt, so ist es natürlich, dass wir sie

<sup>1</sup> übergeordnet<en> Ms.

<sup>2</sup> eine gestrichen

<sup>3</sup> ver gestrichen

<sup>4</sup> als gestrichen

<sup>5</sup> über der Zeile (Bleistift); seinen gestrichen

<sup>6</sup> Seele gestrichen

<sup>7</sup> über der Zeile; über gestrichen

fast immer nur in Verbindung mit ihrem Leibe denken und für das Ganze, welches aus der übergeordneten und den ihr untergeordneten Monaden der Seele und dem Leib besteht, eine gebräuchliche Benennung haben (Mensch), dass wir endlich auch die psych[ischen] Vorgänge, die in jener herrschenden Monade vor sich gehen, dem aus der herrschenden und dem beherrschten zusammengesetzten Ganzen beilegen, und dasselbe ein empfindendes<sup>1</sup> lebendiges Ganze nennen.

Anders steht es mit den unorganischen Ganzen. Obgleich wir nämlich auch den letzten, einfachen Teilen eines solchen Ganzen psychische Vorgänge, wenn auch weniger entwickelte beilegen, so werden wir dem Ganzen selbst doch ebenso wenig den Namen eines LEBENDIGEN Ganzen erteilen, als es uns einfällt, eine Armee, weil sie aus lauter Menschen, also lebenden Wesen besteht, selbst ein lebendes Wesen zu nennen. Auf diese Weise löst sich die Schwierigkeit, welche einer monadologischen Auffassung seitens des Unterschieds zu drohen scheint, der durch die Namen<sup>2</sup> von Seelen, organischen Körpern und unorganischen Körpern bezeichnet ist. Dass wir dadurch auch den Pflanzen Seelen zuschreiben, darf uns nicht irre machen; Aristoteles hat es getan, und heutigen Tags tun es andere auch; nur auf einer viel tieferen Stufe stehen sie.

[224] Leider gestattet es das zu Ende gehende Semester nicht, dass ich kontinuierlich die Gründe entwickle, welche zeitlich so weit auseinander liegende Forscher und auch viele der Zwischenzeit angehörende Denker zu dieser Meinung geführt haben. Ganz kurz will ich deshalb nur auf die Tatsache des allmählichen, stufenweisen Übergangs hinweisen, welche alle Wesen miteinander verbindet. Dieser stufenweise Übergang herrscht nicht nur im Gebiet des Tierreichs, sondern findet auch statt zwischen Tier- und Pflanzenreich. Im Besonderen muss ich aber auf Fechners Buch *Die Seelenfrage*, verweisen, der 6 Argumente für die Behauptung anführt, dass auch den<sup>3</sup> Pflanzen Seelen zuzuschreiben seien: Argument der Analogie, der Ergänzung, der Abstufung, des Zusammenhangs, der Kausalität, der Teleologie<sup>cl</sup>. Wenn ich aber wegen der Kürze der Zeit auch nicht im Stande bin, Ihnen diese Argumente *in extenso* vorzuführen und es der Lektüre des Einzelnen überlassen muss, die Überzeugung von der Existenz der Pflanzenseelen zu gewinnen, so will ich doch auf einen Umstand aufmerksam machen, der geeignet scheint, die auf den ersten Blick so befremdliche Annahme weniger hart erscheinen zu lassen.

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> durch die Namen über der Zeile; den Bezeichnungen gestrichen

<sup>3</sup> Seele gestrichen

Dieser Umstand besteht darin, dass wir, wenn wir auch den Pflanzen und weiterhin<sup>1</sup> jeder Monade, die sich auch in einem nichtorganischen Körper findet, psych[ische] Vorgänge zuschreiben, wir doch diesen verschiedenen Seelen nicht das gleiche Maß, nicht die gleiche Entwicklungsstufe rücksichtlich<sup>2</sup> ihrer psych[ischen] Phän[omenen] zuschreiben. Und zwar besteht dieser Unterschied darin, dass wir erfahrungsgemäß nur den Monaden, welche eine<sup>3</sup> solche Stufe der Entwicklung erreicht haben, dass sie menschliche Seelen geworden sind, ein so genanntes Bewusstsein zuschreiben. Alle anderen Monaden haben auch psych[ische] Phänomene, also auf der |225| niedrigsten Stufe zumindest Vorstellungen; aber Vorstellungen von diesen Vorstellungen schreiben wir nur dem Menschen, nicht einmal den Tieren zu. Nur der Mensch ist im Stande, kraft der Entwicklungsstufe, auf der er sich befindet, BEWUSSTE psych[ische] Phän[omene] zu haben; auf allen anderen Entwicklungsstufen finden sich diese Phänome[ne] nur unbewusst, ohne eine Reflexion auf dieselben. Und wenn wir unter dieser Voraussetzung den Pflanzen eine Seele zuschreiben, so löst das Paradoxe dieser Annahme auf.

Denn wir sagten, wir verstünden unter „Seele“ eine Monade, welche einem System von anderen derart übergeordnet sei, dass es sich dieses Systems als Werkzeug bediene, da nun die Pflanze zu guter Letzt aus Monaden besteht, so wie alles aus Monaden besteht; und da ferner die Monaden auf verschiedenen Entwicklungsstufen stehen, so ist es gewiss, dass EINE Monade die am höchsten stehende sein wird, und diese ist dann die Seele der Pflanze. Von Seelen sprechen wir überall, wo eine aus einem inneren Prinzip entspringende organische Struktur aufweisbar ist; also bei Mensch, PFLANZE, Tier. Und auch da gibt es eine Übergangsform zu den anorganischen Körpern,<sup>4</sup> und zwar in den Kristallen etc.

Die monadologische Ansicht stellt sich demnach als eine Vertiefung der Evolutionslehre, als eine Übertragung und Rückverlegung dieser Lehre ins Gebiet des Metaphysischen hin dar. Wenn die Evolutionstheorie eine stufenweise Entwicklung der einzelnen Organismen auseinander lehrt, so behauptet die M[onadologie] nicht nur dies, sondern mehr: Auch bei den letzten Bestandteilen eines jeden Organismus gilt das Gesetz der Entwicklung; aber da diese Entwicklung<sup>5</sup> wegen der Einfachheit keine physische sein kann, so ist es eine psychische: von ganz wenigen, unkl-

<sup>1</sup> jedem Atom *gestrichen*

<sup>2</sup> ihrer Seelen *gestrichen*

<sup>3</sup> eine<n> *Ms.*

<sup>4</sup> den *gestrichen*

<sup>5</sup> Kraft *gestrichen*

ren, unbewussten Vorgän[gen] |226| bis zu jener Stufe empor, die der Mensch einnimmt.

So erscheinen die Schwierigkeiten der einen Art beseitigt, welche sich der Annahme entgegenstellten, dass der Träger der psych[ischen] Vorgänge nichts anderes sei, als die letzten, einfachen, unausgedehnten Bestandteile alles dessen, was ist. Wir fassen also das bisher Gesagte kurz zusammen.

1. Das, was wir Materie nennen, das Substrat der physischen Vorgänge, ist ein Aggregat von einfachen, unteilbaren, unausgedehnten Wesen; Substanzen oder wie man das nennen will.

2. Diese letzten Bestandteile sind nicht materieller Natur, indem die Eigenschaften, durch welche wir das Materielle charakterisieren, erst durch Zusammensetzungen dieser einfachen Wesen entstehen.

3. Diese einf[achen] Wesen sind mit psych[ischen] Vorgängen begabt, aber nicht alle Monaden haben psych[ische] Vorgänge von gleicher Vollkommenheit.

4. Es bilden vielmehr alle Monaden eine Entwicklungsreihe von den mit den bloß primitivsten psych[ischen] Vorgängen begabten<sup>1</sup> bis zu denjenigen, die das reichste und entwickelteste psych[ische] Leben haben; damit geht parallel die Entwicklung von jenen Monaden, die ein bloß unbewusstes psych[isches] Leben haben bis zu jenen, die ein teils bewusstes, teils unbewusstes psych[isches] Leben haben.

5. Aus diesem Unterschied der Entwicklungsstufen ergibt sich die Unterscheidung zwischen Seele und Leib, organischen und anorganischen Gebilden. Anorganisch nennen wir ein Aggregat von Monaden, die auf gleicher Stufe stehen; organisch ein solches, deren Monaden auf verschiedener Entwicklungsstufe stehen; die höchstentwickelte Monade eines solchen Aggregats bezeichnen wir als die Seele des Aggregats, die Gesamtheit der übrigen im Aggregat verbundenen Monaden als den Leib.

|227| 6.<sup>2</sup> Das Ich eines jeden einzelnen von uns ist nichts als die höchstentwickelte, die herrschende Monade desjenigen Aggregats von Monaden, die man als „Mensch“ bezeichnet.

Auf diese Weise lässt sich ohne logische Schwierigkeit das Substrat der psych[ischen] Vorgänge in den letzten Bestandteilen der Materie sehen. Und wenn einer meint, falls sein Leib aus lauter Monaden, also mit psych[ischen] Vorg[ängen] ausgestatteten Wesen bestünde, so müsste er doch etwas von all diesen psych[ischen] Vorg[ängen] wissen, die in seinem Leib vor sich gehen, so ist darauf zu erwidern, dass dieser Einwand

<sup>1</sup> m *gestrichen*

<sup>2</sup> Als Träger der psych. Phänomene *gestrichen*

auf einer falschen Voraussetzung beruht. Denn keine Monade ist sich<sup>1</sup>, wenn es überhaupt eine bewusste ist, was nicht von allen gilt, anderer psych[ischen] Vorg[ängen] bewusst, als der eigenen. „Ich“, d. h. die herrschende Monade meines Organismus, nimmt innerlich wahr nur die eigenen psych[sichen] Vorgänge. Die psych[ischen] Vorgänge der Monaden, aus denen der Leib dieses Ichs besteht, nimmt mein „Ich“, die höchstentwickelte Monade dieses Systems, ebenso wenig wahr, als sie die psych[ischen] Vorgänge der<sup>2</sup> herrschenden Monaden eines anderen „Mensch“ genannten Monadensystems wahrnimmt. Ich bin eben Ich, und Ich ist nicht mein Leib. So erledigt sich auch dies Bedenken.

[XIV]] 28 VI [1895]

Die Bedenken, die wir gegen Leibnizens Fassung des Substrats der<sup>3</sup> psych[ischen] Vorgänge bis jetzt aufgeführt und erledigt haben, waren mehr logischer Natur. Es galt die scheinbaren inneren Widersprüche, die sich einer solchen Auffassung entgegenstellten, aufzuweisen, wir taten dies und fanden, dass diese Widersprüche nur scheinbare seien. Nun wird aber noch ein Bedenken erhoben, das kein logisches, sondern ein tatsächliches ist, und zwar wird es von demselben geltend gemacht, der durch seine Lehre von den einfachen und unausgedehnten [228] Atomen uns den Weg zur monadolog[ischen] Auffassung gewiesen hatte, von Fechner. In seiner *Physik[alischen] und phil[osophischen] Atomenlehre* findet sich ein Kapitel *Über den psych[ischen] Wert der einfachen Atome*. Fechner versteht unter dieser Bezeichnung die von uns bereits entwickelte Lehre und ich will seine Darstellung<sup>4</sup> derselben kurz anführen: „(...) Verschiedene Philosophen (...) [haben] Anlass gefunden (...), die Seelen der Menschen und Tiere als einfache Wesen, sog[enannte] Monaden, mit den letzten Elementen der Körperwelt, und umgekehrt, diese mit Seelen zu identifizieren. (...) Nun wird den Atomen damit, dass man sie mit Seelen identifiziert, noch keineswegs allgemein ein gleiches BEWUSSTSEIN wie UNSEREN Seelen beigelegt, sei es, dass die Atome unseres 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<sup>5</sup> ihre inneren Zustände

<sup>1</sup> anderer *gestrichen*

<sup>2</sup> über der Zeile; einer anderen *gestrichen*

<sup>3</sup> phys *gestrichen*

<sup>4</sup> k *gestrichen*

<sup>5</sup> inn *gestrichen*

nicht eindringen können. Genug, dass Seelen und einfache Körperatome wesentlich gleichartiger Natur sind, und, während sie jede für sich, inso- weit sie bewusst sind, innerlich die Seelenerscheinungen produzieren, zugleich durch ihre Zusammensetzung die äußeren Erscheinungen des Körpers geben<sup>„ccli</sup>. Und Fechner findet an dieser Ansicht viel Rühmens- wertes; er sagt: „Unstreitig muss es wichtige Gründe für die monadologi- sche Ansicht geben, da Philosophen von so anerkannter Geltung, bei Ausgang von so ganz verschiedenen Grundstandpunkten und so verschie- dener Grundrichtung, übereinstimmend dazu geführt worden sind. Es fragt sich, welches sind die Gründe für diese Ansicht und was ist davon zu halten<sup>„cliii</sup>.

„[≈] Abstrahiere ich von den tiefer liegend[en] [229] metaphysischen Gründen, (...) so liegen folgende Gründe mit KLARHEIT vor, welche der monadologischen Ansicht zustatten kommen oder zustatten zu kommen scheinen: Von jeher hat man psychologischerseits (...) durch Achten auf die identische Einheit des Bewusstseins (...) Anlass gefunden, den Seelen eine einfache Natur zuzuschreiben, zugleich physikalischerseits sich zur Annahme einfacher Zentralpunkte körperlichen Wirkens gedrängt gefun- den. (...) Nichts kann natürlicher und angemessener erscheinen, um Leib und Seele nicht dualistisch AUSEINANDER FALLEN ZU LASSEN, als beide Einfachheiten in einer identischen Substanz ZUSAMMEN FALLEN ZU LAS- SEN, somit die Seelen selbst mit einfachen Zentralpunkten körperlichen Wirkens, in unserem jetzigen Wortsinn mit Atomen zusammen fallen zu lassen. Die psychische Einfachheit der Seele wird dabei physisch durch die Einfachheit des Atoms repräsentiert und das physische Atom erhält durch seinen psychischen Gehalt eine Bestimmtheit, wodurch es der Ge- fahr, mit einem punktförmigen Nichts verwechselt zu werden, entschie- dener als auf jede andere Weise enthoben wird.<sup>1</sup> Die so unverbrüchliche Scheidung der Individualitäten und Unmöglichkeit des wechselseitigen Eindringens einer Seele in die inneren Zustände der anderen, die unver- änderliche Forterhaltung der Identität des Ich bei allem Wechsel leiblicher Zustände (...) finden durch die (...) Trennung der einfachen Wesen und ihre (...) einfache Natur ihre einfache<sup>2</sup> Erklärung und beste Sicherstel- lung. Der begrifflich nie zu vermittelnde Dualismus zwischen Seele und Körper wird durch die Identifizierung des Körpers mit einer Vereinigung einfacher, der Seele wesentlich gleichartiger Wesen beseitigt, und die so schwierige Vorstellung, [230] wie Seele und Körper als wesentlich ganz heterogene Substanzen aufeinander wirken können, durch die wesentliche

<sup>1</sup> Dies ein Grund, hören Sie nun den zweiten: „Wir kö *gestrichen*

<sup>2</sup> Natur *gestrichen*

Gleichartigkeit derselben [nun] mindestens sehr erleichtert, wenn nicht gar (...) gehoben. Die ganze Körperwelt erscheint damit vergeistigt, in einem höheren Lichte; der Materialismus ist damit einfach abgeworfen und am Stelle eines<sup>1</sup> vagen Idealismus eine physikalisch und psychologisch in Zusammenhang fundierte Weltansicht begründet. Unstreitig wichtige Gründe“ – schließt Fechner – „die der monadologischen Ansicht das Wort<sup>2</sup> reden“<sup>cliv</sup> (pg. 248).

Nachdem F[echner] uns in so beredter Weise die Gründe für die monadologische Ansicht vorgeführt, die er selbst bekämpft, nachdem er so Schönes von ihr zu sagen gewusst, dass es dem Leser förmlich warm ums Herz wird, holt er zu einem Schlage aus; wirft die monadolog[ogische] Ansicht mit diesem einem Schlage, wie er glaubt, um, und empfiehlt an ihrer Stelle eine andere Ansicht – die aber, wie wir gesehen,<sup>3</sup> deshalb unhaltbar ist, weil sie nicht mit der Einheit des Bewusstseins zu vereinbaren ist – und daran festhält, dass es Vorgänge ohne Substrat gebe, was zu einem unlösbaren Widerspruch führt. Mit einem Schlag glaubt F[echner], wie gesagt, die monadologische Ansicht abgetan zu haben; hören Sie, welcher Schlag das sei und urteilen Sie selbst, ob damit die monadologische Ansicht über den Haufen geworfen ist.

„[≈] Es ist ganz unmöglich“, sagt F[echner] (S. 255), „und hierin liegt für eine exakte Betrachtung, der sich die Philosophie nicht entziehen sollte, der DURCHSCHLAGENDE Grund GEGEN die monadologische Ansicht, ein Grund, gegen den keine Metaphysik standhält<sup>4</sup>, ihren einfachen Seelensatz mit anatomischen, physiologischen, pathologischen Tatsachen in nur erträgliche Übereinstimmung zu bringen“<sup>clv</sup>. Zum näheren Verständnis dieses Einwurfs diene folgende Erläuteru[ng]. [231] Fechner meint Folgendes: Wenn die Seele des Menschen eine Monade unter anderen Monaden, ein Atom unter anderen Atomen ist, und den übrigen Monaden des Systems von Monaden, das wir Mensch nennen, nur im gewissen Sinne übergeordnet, sonst aber mit ihnen wesensgleich ist, so findet in einer solchen Ansicht die alte Anschauung vom Sitz der Seele im Körper ihre gute Bestätigung. „Wir können nicht umhin“, sagt F[echner], „die Seele räumlich zu lokalisieren, denn jeder wird doch seine Seele vielmehr in seinem als eines anderen Körper sitzend denken müssen. Diese Lokalisation aber kann nach der zentralen Bedeutung der Seele für den Körp[er], d. i. der einheitlichen Verknüpfung seiner mannigfachen Beziehungen in

<sup>1</sup> am Stelle eines ] für einen Q.

<sup>2</sup> Red *gestrichen*

<sup>3</sup> schon *gestrichen*

<sup>4</sup> stichhält Q.

ihr, der einheitlichen Beherrschung aller Tätigkeiten des Körpers durch sie, nicht wohl anders als in einem unteilbaren Punkte gedacht werden<sup>“clvi</sup>”; also, dies ist der Sinn von Fechners Worten, irgendwo im menschlichen Körper muss die Seele lokalisiert sein; eins von den Atomen unseres Körpers und zwar eins von den Atomen des Gehirns müsse die Seele sein; die Seele müsse sich dort aufweisen lassen; nicht in dem Sinne, als ob die Seele dort aufzeigbar, unter dem Mikroskop zu sehen wäre – denn ein Atom hat noch keiner gesehen – sondern in dem Sinne, dass das Leben des Organismus an die Integrität, an dies Vorhandensein jenes unendlich kleinen Gehirnbezirks gebunden sein müsste, in welchem unter anderen Atomen auch das Seelenatom sich befindet. Es müsste also eine, wenn auch noch so kleine Partie des Gehirns gegeben, mit deren Zerstörung das Leben des Organismus aufhört; und nun weist Fechner eingehend an zahlreichen physiologischen und pathologischen Tatsachen nach, dass es keinen solchen Punkt im Gehirn gibt. „Ein Punkt, ein kleiner Organteil, durch dessen Zerstörung oder Störung sicher Zerstörung [232] oder Störung des Lebens einträte, müsste nach der monadologischen Ansicht jedenfalls gefordert werden – und er hat noch nicht gefunden werden können“ (*[Elemente der] Psychoph[ysik]*, II, 398). „Kann irgendetwas beweisen“, sagt F[echner], „dass sich anatomischerseits ein Zentralpunkt oder enger Zentralraum NICHT finden lässt, der als Sitz der Seele angesehen werden könnte, so ist es der Umstand, dass man nach und nach fast jeden Teil des Gehirns dafür angesehen hat. So setzte Descartes den Sitz der Seele in die Zirbel, Bontekoe, Lancisi, Louis, Chopart, Saucerote und Lapeyronie in den Balken, Digby in die Scheidewand, Vieussens in den größten [ovalen] Umkreis des Markes, andere in die Sehnervenhügel, andere in den Gehirnknoten, Arantius in die dritte Hirnhöhle, Willis in den gestreiften Hügel, Drelincourt in das kleine Hirn, Wharton und Schelhammer in den Anfang des Rückenmarkes, Fabri in das gefaltete Adernetz, Miege in das Rückenmark“<sup>“clvii</sup>.

Zwar hat man einige Zeit hindurch gemeint den Sitz der Seele gefunden zu haben, und zwar in einer Gehirnpartie von Raum<sup>1</sup> 1 ½ mm Durchmesser. Flourens hat diese Partie den „Lebensknoten“ genannt; er befindet sich an der Stelle, wo die graue Maße des Gehirns in die sog[enannte] Rückenmarkspalte übergeht. Flourens fand, dass während sonst alle Gehirnparteien bei Tieren entfernt werden konnten, ohne dass das Leben aufgehört hatte,<sup>2</sup> das Tier bei Durchschneidung oder Abtrennung des Lebensknotens vom übrigen Gehirn wie vom Blitze getroffen zu

<sup>1</sup> 2 gestrichen

<sup>2</sup> di gestrichen

Boden stürzt und ohne Konvulsionen oder Agonie plötzlich verendet. Aber Brown-Séguard hat gefunden, dass an dem plötzlichen Tod der Tiere, die Flourens benutzt hatte, nicht die Zerstörung des Lebensknotens an und für sich die Schuld trage, sondern der Umstand, dass<sup>1</sup> diese Zerstörung ganz [233] plötzlich und unvermittelt vorgenommen würde. Brown-Séguard hat die Versuche Flourens wiederholt, aber den Schnitt behufs Exstirpation des Lebensknotens äußerst langsam geführt, wodurch eine plötzliche Reizung dieser Stelle vermieden wurde, und es lebten<sup>2</sup> so operierte Kaninchen z. B. noch 8-9 Tage, fraßen und hüpfen, bis sie endlich an immer mehr zunehmenden Atembeschwerden zu Grunde gingen. Es hielt also auch der Lebensknoten nicht stand und so wie die Dinge heute stehen, kann man sagen, es gebe keine noch so winzige Partie des Gehirns,<sup>3</sup> deren Vorhandensein zur Erhaltung des geistigen und physischen Lebens notwendig wäre. Und damit ist nach Fechner die monadologische Ansicht, welche eine derartige Stelle im Gehirn als Sitz des Seelenatoms fordert, gerichtet, und zwar gerichtet nicht durch irgendwelche<sup>4</sup> abstrakte Erwägungen, sondern durch zweifellose Tatsachen;<sup>5</sup> ja erscheint, dass die Monadologie unverträglich sei mit der Tatsache des Stoffwechsels, falls man dieselbe zusammenhält mit der sich erhaltenden Identität der Persönlichkeit während des ganzen Lebens. Wenn sich die monadologische Ansicht nicht in Einklang bringen lässt mit diesen Tatsachen, dann ist sie gerichtet, dann ist mit ihr nichts anzufangen, außer dass man sie in die Rumpelkammer der überwundenen Standpunkte legt.

Ich glaube aber, die Sache steht nicht so schlimm. Wir lassen die gegen die monad[ologische] Ansicht im Feld geführten Tatsachen vollständig unangefochten und sind doch im Stande, diese Tatsachen monadologisch zu deuten. Wenn man in den angeführten Tatsachen eine endgültige Widerlegung des Monadismus sieht, so ist daran nicht dieser Tatsachenkomplex schuldtragend, sondern eine [234] ungenaue Interpretation der monadol[ogischen] Lehre über das Verhältnis von Seele und Leib. Die, welche wie Fechner mit den angeführten] Tatsachen die mon[adologische] Ansicht zu stürzen glauben, kämpfen gegen Behauptungen an, welche eine konsequent ausgebildete Monadologie nicht aufstellen darf – wobei ich nicht leugne, dass diese Behauptungen von einzelnen inkonsequenten Monadologen, z. B. von Herbart, aufgestellt worden sind. Was

<sup>1</sup> der schnitt *gestrichen*

<sup>2</sup> solche K *gestrichen*

<sup>3</sup> dessen *gestrichen*

<sup>4</sup> t *gestrichen*

<sup>5</sup> d *gestrichen*

Fechner bekämpft und stürzt, ist nicht die monadologische Ansicht als solche, sondern eine Inkonsequenz an derselben, ein krankhafter Auswuchs, für dessen endgültige Beseitigung die<sup>1</sup> monad[ologische] Ansicht Fechnern sich nur<sup>2</sup> zum Dank verpflichtet fühlen kann. Durch Fechners Ausführungen wird der Monadismus von einem ihm anhaltenden Makel befreit und steht dann uns so fester und<sup>3</sup> konsequenter da. Und zwar verhält sich die Sache folgendermaßen: Man spricht von einem Lokalisiertsein der Seele im eigenen Leibe und wundert sich, dass die Anatomie, Physiologie und Pathologie nichts dergleichen wie eine Seele<sup>4</sup> im Gehirn gefunden haben. Wenn aber Fechner<sup>5</sup> sagt: „Wir können nicht umhin, die Seele räumlich zu lokalisieren, denn jeder wird doch seine Seele vielmehr in seinem als in einem anderen Körper sitzend denken“<sup>clviii</sup>, so ist das sehr *cum grano salis* und uneigentlich zu verstehen. Es ist zunächst gewiss, dass das, was uns die INNERE Erfahrung bietet, nicht lokalisiert, mit keiner räumlichen Bestimmtheit versehen erscheint, sowie dies etwa bei äußeren Wahrnehmungen geschieht. Wenn ich eine Farbe sehe, so kann ich sagen, sie ist hier oder dort; wenn ich einen Ton höre, kann ich sagen, er kommt von dort oder von da. Irrtum ist allerdings möglich, aber<sup>6</sup> er haftet dem Ton doch eine Beschaffenheit an, auf Grund derer ich mich veranlasst fühle, ihn eher hier als dort zu lokalisieren. Wenn ich aber das Urteil fälle: |235| „Der pyth[agoreische] Lehrsatz ist ein Spezialfall des Carnotschen Lehrsatzes“, wo ist denn dieses Urteil? Man mag es noch so sehr betrachten und analysieren; man findet keine einzige Beschaffenheit an ihm, die sich irgendwie als örtliche Bestimmtheit zu erkennen geben ließe. Wenn aber einer meint, seine<sup>7</sup> Urteile, Vorst[e]l[lun]gen u. s. w. gehen doch alle im Kopfe vor, irgendwo im Gehirn, so ist demgegenüber zu erwidern, dass diese Ansicht nicht sich auf die Analyse des psych[ischen] Phänomens selbst stütze, sondern eine – wie man sagt – assoziative sei. Jedem Kind wird eingepaukt, dass der Verstand im Kopfe sitze; und dies Vorgehen hat seine Erklärung darin, dass die Naturwissenschaft gezeigt hat, es stehe das Gehirn zu den psych[sichen] Phän[omenen] in einer engeren Beziehung,<sup>8</sup> wobei man aber durchaus an keine räumliche Beziehung zu denken hat, als irgendein anderer Körperteil. Auf Grund dieser w[issen-

<sup>1</sup> Mo gestrichen

<sup>2</sup> dur gestrichen

<sup>3</sup> in sich G gestrichen

<sup>4</sup> g gestrichen

<sup>5</sup> davon spricht gestrichen

<sup>6</sup> j gestrichen

<sup>7</sup> örtli gestrichen

<sup>8</sup> Diese P gestrichen

scha]ftl[ichen] Erkenntnis bildet sich zw[ischen] Gehirn und psych[i-schen] Phän[omenen] eine enge Assoziation, zu welcher die Materialisten durch ihre verschiedenen Büchertitel das Ihrige beigetragen haben, und die einzige Beziehung zw[ischen] psych[ischen] u[nd] Gehirnvorgängen, die in gar nichts anderem besteht, als darin, dass letztere an erstere innerhalb gewisser Grenzen gebunden<sup>1</sup> sind, wird gar leicht als ein<sup>2</sup> räumliches Nebeneinander gedeutet. Aber ganz mit Unrecht. Denn das psych[ische] Phän[omen] (*Ps.*) hat nicht eine Spur örtlicher Bestimmtheit; wie kann man also sagen, dass (*Ps.*), welches keine örtl[iche] Bestimmtheit hat, neben (*G.*) liegt, oder im *G*(ehirn) vorhanden sei? Um zwischen zwei Dingen eine räumliche Beziehung herzustellen, müssen beide eine räumliche Bestimmtheit haben, ebenso wie wenn ich zwischen<sup>3</sup> zwei Dingen eine Farbenbeziehung herstellen will, beide Dinge eine farbige Bestimmtheit, Farbe haben müssen. Wenn aber |236| *A* zwar eine farb[ige] Bestimmtheit, z. B. Rot, hat, *B* aber farblos ist, keine farbige Bestimmtheit hat, so kann ich *A* u[nd] *B* rücksichtlich der Farbe nicht miteinander vergleichen und etwa sagen: *A* u[nd] *B* stehen sich rücksichtlich ihrer Färbung sehr nahe; vielmehr sind *A* u[nd] *B* rücksichtlich der Farbe dann einfach inkommensurabel. Und dasselbe gilt von psych[ischen] Phän[omenen] und einem phys[ischen] Gegenstand; rücksichtlich der räumlichen Bestimmtheit sind sie inkommensurabel. Keine Beziehung (räumlicher Art) kann zwischen ihnen bestehen, da eines der beiden Beziehungsglieder überhaupt keine räumliche Bestimmtheit hat.

Wie sehr es richtig ist, dass die psych[ischen] Phänomene an und für sich gar keinen Hinweis auf einen Ort, an dem sie wären, enthalten,<sup>4</sup> und<sup>5</sup> dass uns nur die wissenschaftliche Erkenntnis verleitet, die psych[ischen] Phän[omene] im Gehirn zu lokalisieren, geht daraus hervor, dass man auf einem niedrigeren Standpunkt physiologischer und anatomischer Kenntnis gar keinen Anstand genommen hat, die psych[ischen] Phän[omene], von denen wir glauben, dass sie sich irgendwo im Gehirn abspielen, anderswohin zu verlegen. Bei Aristoteles z. B. kommt das Gehirn für die psych[ischen] Phän[omene] gar nicht in Betracht; er lässt die Empfindungen im Herzen entstehen, ganz in demselben Sinne, wie moderne Physiologen sie in der Gehirnrinde entstehen lassen; da Gehirn spielt aber bei Aristoteles im Haushalt des mensch[lischen] Organismus eine ganz infe-

<sup>1</sup> seien *gestrichen*

<sup>2</sup> ein<e> *Ms.*

<sup>3</sup> über der Zeile

<sup>4</sup> geht *gestrichen*

<sup>5</sup> als *gestrichen*

riore Rolle; es dient als Kühlapparat fürs Blut, wenn dieses aus irgendeinem Grund zu sehr in Wallung gerät und den Organismus zu schädigen droht. Und doch würde Aristoteles, falls die psych[ischen] Phänomene als solche irgendeinen<sup>1</sup> Hinweis enthielten auf eine ihnen zukommende örtliche Bestimmtheit im Gehirn<sup>2</sup>, diese Eigentümlichkeit der psych[ischen] Phän[omene] gewiss nicht übersehen haben, da er [237] ja einer der größten Meister der psychischen Analyse war. Also davon, dass die psych[ischen] Vorgänge im Leibe in gleicher Weise lokalisiert seien, wie die Farben oder dgl. an einem Körper, ist gar keine Rede. Die psych[ischen] Phän[omene] haben gar keine örtliche Bestimmtheit; und wenn wir, wie Fechner meint, unsere Seele doch eher in unserem Körper als in dem eines Anderen befindlich denken, nun so geschieht dies in ähnlicher Weise, wie wir dies schon einmal bezüglich der<sup>3</sup> Relationen und ihrer Fundamente gezeigt haben.<sup>4</sup>

{[237v] Beispiel: zwei gleiche Gefäße – Gleichheit zwischen ihnen.<sup>5</sup> Ist diese Gleichheit irgendwie lokalisiert? Nein, weder in einem, noch im anderen Gefäß; auch nicht „zwischen“ beiden im räumlichen Sinn; und wenn einer dies behaupten wollte, so wäre er sofort durch die Frage widerlegt: wo dazwischen? Etwa in der Mitte? Offenbar ist die Gleichheit nicht an irgendeinem Ort. Wenn ich nun diese 2 Gefäße in die Hand nehme und in einen anderen Raum trage, so haben wir alle den Eindruck, als ob die Gleichheit zwischen ihnen gewissermaßen mitginge; wir finden uns da in derselben Lage, wie den psych[ischen] Phänomenen gegenüber, von denen wir auch meinen, sie änderten ihre örtliche Bestimmtheit mit dem Körper, zu dem sie gehören, während sie ihre örtl[iche] Bestimmtheit gar nicht ändern können, weil sie überhaupt keine haben.} So wie die bezüglichen<sup>6</sup> Gleichheiten mit ihren Fundamenten verbunden sind und diesen zukommen, ohne doch an demselben oder an einem anderen Ort zu sein; denn sie haben überhaupt keine örtliche Bestimmtheit – in gleicher Weise sind mit unserem Leib psych[ische] Phänomene verbunden; wir

<sup>1</sup> el *gestrichen*

<sup>2</sup> im Gehirn *über der Zeile*

<sup>3</sup> Lokalisiert *gestrichen*

<sup>4</sup> Die Gleichheit zwischen 2 Dreiecken ist nicht lokalisiert; sie ist weder in einem, noch in anderem, noch in beiden Dreiecken (z. B.); aber die Dreiecke sind lokalisiert. Nehmen wir nun zwei Vierecke her, so ist die Gleichheit zwischen diesen zwei Vierecken ebenso wenig lokalisiert, wie die Gleichheit zwischen jenen Dreiecken. Und doch <ni> verlegt man die erste Gleichheit „zwischen“ die Dreiecke, und die zweite „zwischen“ die Vierecke. *gestrichen*

<sup>5</sup> Ich trage die *gestrichen*

<sup>6</sup> bezügli<chen> *Ms.*

schreiben dem ganzen Monadenkomplex<sup>1</sup> psych[ische] Vorgänge zu, ohne dass wir im Stande sein können, diese Verbindung unseres Leibes mit psych[ischen] Phänomenen als ein räumliches Neben- oder Ineinander zu fassen. Es ist eben eine ganz eigenartige Verbindung, die nicht ihresgleichen hat, und nur ein Analogon findet an der Art, wie eine vollständig unräumliche Beziehung mit<sup>2</sup> räumlichen Fundamenten so innig verbunden ist, dass wir leicht geneigt sind die<sup>3</sup> örtl[iche] Bestimmtheit der Fundamente auf die Beziehungen zu übertragen.

[238] Also die PSYCH[ISCHEN] PHÄNOMENE unserer herrschenden Monade, unseres Ich, haben keine örtliche Bestimmtheit; sie sind nicht da oder dort, im Gehirn oder im Herzen, es finden auf sie alle Bezeichnungen, die eine Lokalisation zum Ausdruck bringen, keine Anwendung. Ja, aber wie steht es mit der herrschenden Monade selbst? Diese muss doch irgendwo lokalisiert sein, da sie ja ein letzter Bestandteil der Materie ist, und weil man nirgends so eine Monade lokalisiert gefunden hat, gibt es keine, und die monad[ologische] Auffassung des psych[ischen] Substrats kommt mit den Tatsachen in Widerspruch. Aber auch dieser so gefährliche und tödliche Schlag<sup>4</sup> kann ohne Schwierigkeit unschädlich gemacht werden, wenn wir die Behauptung, dass die monad[ologische] Ansicht mit TATSACHEN nicht in Einklang zu bringen sei, etwas schärfer ins Auge fassen.

Man behauptet, unsere Ich-Monade, das höchstentwickelte Atom unseres Körpers, müsse in diesem Derart irgendwo sitzen, dass mit der<sup>5</sup> Entfernung der Hirnpartie, in welcher sich dieses Atom als eines unter Millionen anderer findet, dieses Atom, die Ich-Monade ebenfalls aus dem Körper entfernt und in Folge dessen der Körper sein Leben verlieren würde. Wenn man dies behauptet, so behauptet man aber etwas Widersprechendes. Denn wenn das Ich-Atom mit Millionen anderen zur Gehirnmaße verbunden wäre, so dass es eben einer der letzten einfachen Bestandteile der Gehirns substanz wäre, dann wäre es doch nicht das dies ganze System von Monaden, welches wir unseren Leib nennen, beherrschende Atom. Der Leib besteht aus einander mehr weniger koordinierten Monaden; die Seele ist eine über das ganze System der koordinierten Monaden insofern herrschende Monade, als sie sich derselben als Organ bedient; [239] wenn nun die herrschende Monade einen Bestandteil der Gehirns sub-

<sup>1</sup> eine *gestrichen*

<sup>2</sup> *über der Zeile*; zu *gestrichen*

<sup>3</sup> ganz unräumliche *gestrichen*

<sup>4</sup> kann *gestrichen*

<sup>5</sup> Ato *gestrichen*

stanz bilden würde, so wäre sie eine den anderen Monaden des Körpers koordinierte Monade, aber nicht eine über den Körper herrschende.

Diese Erwägung zeigt uns, dass die Fechnersche Argumentation gegen den monadol[ogischen] Standpunkt von einer widerspruchsvollen Voraussetzung ausgeht, dem Monadismus etwas imputiert, nämlich die Koordination der Ich-Monade mit den Monaden des Körpers, was der Monadismus leugnet, indem er die Ich-Monade<sup>1</sup> den Monaden des Körpers übergeordnet sein lässt. Nun wird aber sofort die Frage entstehen: wo ist denn diese Monade, falls sie nicht im Leibe sitzt? Irgendwo muss sie sein! Sitzt sie irgendwo an der Oberfläche des Leibes oder wo denn? Nun, meine Herren, um uns hierüber Rechenschaft geben zu können, müssen wir einen kleinen Exkurs in die Frage der Realität der Außenwelt machen, zu welcher Außenwelt ja bekanntlich auch unser Körper gehört.

[XV] 3 VII [18]95

Schon mehrmals habe ich erwähnt, dass nur die innere Wahrnehmung eine unmittelbare Evidenz besitzt; sie allein ist keinen Täuschungen unterworfen. Die äußere Wahrnehmung dagegen erscheint in mehr als einer Hinsicht trügerisch. Woher wissen wir nun etwas von der Außenwelt? Nur durch die äußere Wahrnehmung, die Sinnesempfindungen. Was bieten uns nun diese verschiedenen Sinnesempfindungen? Zunächst nichts als so genannte Qualitäten und Vereinigungen von Qualitäten. Also Farbenqualitäten: weiss, grau, schwarz, rot, gelb, grün, blau u. s. w. mit allen möglichen Zwischenstufen, Intensitäts- und Helligkeitsunterschieden. Ferner Gehörsqualitäten: alle Töne und Geräusche von den tiefsten bis zu den höchsten, von den einfachsten bis zu den am [240] meisten zusammengesetzten. Ferner Geruchsqualitäten, Geschmacksqualitäten,<sup>2</sup> sauer, süß, salzig, bitter u. s. w., Tastqualitäten: weich, hart, spitz, stumpf, rau, glatt, trocken, nass, schlüpfrig u. s. w.,<sup>3</sup> Temperaturqualitäten: warm, heiß, kalt, kühl, lau u. s. w. und endlich so genannte Gestaltqualitäten:<sup>4</sup> rund, eckig u. s. w. Alle diese Qualitäten sind uns in unseren Sinnesempfindungen gegeben; anderswoher wissen wir nichts von ihnen. Wir wissen nur, dass alle diesen Qualitäten nichts Reales sind; denn<sup>5</sup> sie<sup>6</sup> sind nichts anders als das Resultat der Einwirkung eines sog[enannten] Reizes auf unsere Sinnesorgane; und sie hängen nicht nur von der Beschaffenheit des

<sup>1</sup> mit *gestrichen*

<sup>2</sup> we *gestrichen*

<sup>3</sup> en *gestrichen*

<sup>4</sup> stumpf, hart *gestrichen*

<sup>5</sup> damit *gestrichen*

<sup>6</sup> em *gestrichen*

Reizen, sondern auch von der Beschaffenheit des Sinnesorgans ab. Derselbe Reiz, auf ein verändertes Organ wirkend, erzeugt eine ganz verschiedene Empfindung (farbenblind) und andererseits können ganz verschiedene Reize dieselbe Empfindung hervorrufen (Spiegelbild und Objekt). Das gilt nun von allen hier angeführten Qualitäten; es gilt von den Tastqualitäten<sup>1</sup>. Wenn jemand<sup>2</sup> geschwollene Finger hat, empfängt er ganz andere Tasteindrücke als mit einer „normalen“ Hand, obwohl beide Male dieselben Reize wirken mögen, ja auch mit normaler Hand weiß man oft nicht, ob man etwas Nasses, oder etwas Glattes und Kühles anfühlt; und<sup>3</sup> dasselbe gilt auch von den Gestaltqualitäten<sup>4</sup>. Ob etwas rund oder achteckig gesehen wird, hängt nicht nur vom Gegenstand, sondern auch vom<sup>5</sup> Auge ab; der Kurzsichtige wird den Gegenstand für rund, der Gutsehende für 8-eckig ansehen; ja sogar das direkte Betasten von irgendetwas gibt nur unter ganz normalen Bedingungen übereinstimmende Resultate (Täuschung, 2 Kugeln).

[241] Dieses letztere Beispiel zeigt zugleich, wie sehr unsere Kenntnis der Außenwelt eine mittelbare, abgeleitete ist. Unmittelbar wissen wir nur: Ich habe diese und diese Empfindung; ob<sup>6</sup> die Ursache dieser Empfindung im Vorhandensein eines oder zweier Körper bestehe, wird erst gefolgert; wir spüren allerdings nichts davon, aber beim sich entwickelnden Kind kann man es beobachten, wie viel Mühe es braucht, um sich mit Hilfe der Empfindungen zu orientieren, diese Empfindungen so zu DEUTEN, dass daraus eine<sup>7</sup> feste Grundlage eines konsequenten Handelns gewonnen wird.

Also die sinnlichen Qualitäten sind nichts, was außer unseren Empfindungen existieren würde; außer den Empfindungen existiert ein uns vollständig un wahrnehmbares Etwas, dass im Verein mit diesen Sinnesorganen die Vorstellungen von Rot, Hart, Rund, Warm erzeugt, dass aber selbst weder rot, noch<sup>8</sup> hart, rund, warm ist, weil das Qualitäten sind, die nirgends existieren, sondern einzig und allein das Resultat der<sup>9</sup> Einwirkung eines uns unbekanntes Etwas auf unsere Sinnesorgane<sup>10</sup> sind. Also

<sup>1</sup> z. B. *gestrichen*

<sup>2</sup> eine *gestrichen*

<sup>3</sup> so *gestrichen*

<sup>4</sup> Gestalt- *über der Zeile*; Tast- *gestrichen*

<sup>5</sup> Reiz ab *gestrichen*

<sup>6</sup> *über der Zeile*; dass *gestrichen*

<sup>7</sup> *konseq gestrichen*

<sup>8</sup> *über der Zeile*

<sup>9</sup> *über der Zeile*; eines uns unbekanntes *gestrichen*

<sup>10</sup> *entsteht gestrichen*

Farbenqualität, Tonqualität, Geruchsqualität u. s. w. sind Phänomene, Schein, der etwas hinter ihm Liegendes anzeigt, sind Zeichen von Teilen und Vorgängen der Außenwelt, die wir nur aus diesen Zeichen erschließen, aber nie anders als durch die Vermittlung dieser Zeichen erkennen können.

Wir schreiben daher auch den Atomen, die wir als die letzten Bestandteile der Außenwelt ansehen, keine von allen der genannten Qualitäten zu; weder Farbe, noch Geschmack, noch Geruch; erst durch die Verbindung, durch die zunächst chemische Vereinigung dieser Atome zu Molekülen u[nd] Körpern entsteht die Möglichkeit einer derartigen Einwirkung<sup>1</sup> dieser Komplexe von Atomen auf uns, dass dadurch Farbeempfindungen u. s. w. entstehen. Wenn das Atom allein die Fähigkeit hiezu hätte, so würde es irgendwie sinnlich wahrnehmbar sein und bräuchte nicht erst durch komplizierte Schlüsse erschlossen zu werden. Es fragt sich nun, ob dasselbe, was von allen anderen sinnlichen Qualitäten gilt, nicht auch von jenen gilt, die wir als die örtliche Bestimmtheit der Körper bezeichnen, von jener Eigenschaft, kraft deren ein Körper nicht nur farbig und hart, sondern an diesem bestimmten Ort gesehen oder getastet wird. Die analogen Umstände, wie sie bei Farbenqualitäten maßgebend sind, sind auch bei der örtlichen Bestimmtheit maßgebend; alle dort gemachten Erwägungen sprechen dafür, dass der Ort eines Dinges nicht etwas<sup>2</sup> Reales ist, sondern aus den Zusammenwirken<sup>3</sup> einer uns nicht näher bekannten Eigenschaft des Dinges mit dem Sinnesorgan<sup>4</sup> entsteht, resultiert.<sup>5</sup> Man denke nur, wie viele Täuschungen über den Ort eines Dinges möglich sind, und man wird zugeben müssen, dass auch die örtliche Bestimmtheit etwas sei, was nur durch das Zusammenwirken einer Beschaffenheit der Dinge mit den Sinnesorganen zu Stande kommt.

Wenn aber die örtl[iche] Bestimmtheit<sup>6</sup> ebenso etwas bloß Phänomenales ist, wie die Farbe, wenn auch sie nur ein Schein ist, der auf etwas hinter ihm Liegendes als dessen Zeichen hinweist, dann müssen wir auch den zweiten Schritt machen, den wir bei den Farben und anderen Qualitäten gemacht haben, und sagen: Ein einzelnes Atom für sich hat keine örtl[iche] Bestimmtheit; erst durch chemische Verbindung mit anderen gewinnt es geradeso eine örtliche Bestimmtheit, wie es durch diese Ver-

<sup>1</sup> an *gestrichen*

<sup>2</sup> den *gestrichen*

<sup>3</sup> d *gestrichen*

<sup>4</sup> her *gestrichen*

<sup>5</sup> Das Di. Und zwar *gestrichen*

<sup>6</sup> in dieser B *gestrichen*

bindung Farbe gewinnt; dasselbe gilt von Gewichtsempfindungen<sup>1</sup> und allen anderen [243] sinnlichen Qualitäten; dieselben kommen nur einer bestimmten Vereinigung von Monaden zu, nicht der einzelnen Monade. Ebenso wie auf<sup>2</sup> die einzelne Monade keine Farbenbestimmungen Anwendung finden können, ebenso ist es mit den Ortbestimmungen. Von den Monaden kann man weder sagen, sie seien von einer bestimmten Farbe, noch sie seien farblos; auf sie findet die Qualität der Farbe in keiner Weise eine Anwendung;<sup>3</sup> noch kann man von ihnen sagen, sie seien irgendwo oder nirgends; auf die finden auch die Kategorien der Raumbestimmung keine Anwendung. Es gilt von ihnen dasselbe, was von den psych[ischen] Phän[omenen] gilt, ohne dass sie deshalb psych[ische] Phän[omene] wären; denn auch von einem Urteil, von einem Gefühl kann man weder<sup>4</sup> sagen, es sei nirgends, noch, es sei irgendwo; die räumlichen Bestimmungen finden auf Urteil, Gefühl u[nd] dgl. keine Anwendung. Erst durch eine gewisse Vereinigung also erhalten die Monaden die Beschaffenheit, einen bestimmten Ort zu haben.

Ist denn aber so, dann ist es nur eine Bestätigung der monadologischen Ansicht, dass man den Sitz der Seele im Leibe oder im Gehirn nicht finden kann. Denn<sup>5</sup> die Monade, welche unser Ich, unsere Seele ist, steht eben in keiner solchen Verbindung mit den Monaden unseres Leibes, dass sie dadurch eine örtl[iche] Bestimmtheit erlangen würde. Die Körpermonaden untereinander haben diese Verbindungsform, welche die chemische ist, und erscheinen deshalb mit eine[r] örtl[ichen] Bestimmtheit behaftet; aber die Seelenmonade ist mit der Körpermonade nicht chemisch verbunden, sonst wäre sie eben keine<sup>6</sup> Seelenmonade, sondern eine Körpermonade; die Art, wie die Seelenmonade mit dem ganzen System von Monaden verbunden ist, die den Körper bilden, ist eine ganz eigenartige Verbindung [244] *sui generis*, keine mechanische, keine chemische, kurz: keine solche, durch welche der Seelenmonade eine örtliche Bestimmtheit verliehen würde, und deshalb kann man<sup>7</sup> ihr weder sagen, sie sei an irgendeinem Teil des Körpers oder außerhalb desselben, sie sei<sup>8</sup> irgendwo oder nirgends; sie fällt ebenso wenig unter die Kategorie des Raumes, als sie unter die Kategorie der Farbe fällt; sie ist mit dem Körper nicht räum-

<sup>1</sup> -empfindungen *unter der Zeile*

<sup>2</sup> F *gestrichen*

<sup>3</sup> man *gestrichen*

<sup>4</sup> *über der Zeile*

<sup>5</sup> ent *gestrichen*

<sup>6</sup> Ko *gestrichen*

<sup>7</sup> ihn *gestrichen*

<sup>8</sup> sie *Ms.*

lich verbunden, sondern in analoger Weise, wie die Gleichheit zwischen zwei Dreiecke mit diesen Dreiecken verbunden ist; die Dreiecke sind örtlich bestimmt, aber nicht die den Dreiecken zukommende Gleichheit; ebenso ist der Körper räumlich bestimmt, aber nicht die mit dem Körper verbundene Seelenmonade.

Somit ist der Schlag, den Fechner mit Hilfe der Anatomie, Physiologie u[nd] Pathologie gegen die monadologische Ansicht geführt hat, durchaus kein solcher, dass er, wie F[echner] meint, die Monadologie endgültig umstoßen würde. Der Schlag prallt wirkungslos ab, wenn man ihm als Schild die Phänomenalität der Außenwelt entgegenstreckt. Und die Monadologie erscheint somit gegen alle Einwände siegreich.

Damit ist beileibe nicht gesagt, dass sie das letzte Wort sei, dass sie die<sup>1</sup> absolut sichere Erklärung des Verhältnisses von Psych[ischem] u[nd] Phys[ischem] biete. Eine gewisse Erkenntnis bietet uns nur die Logik in ihren Grundsätzen und den daraus abgeleiteten Erkenntnissen, sowie die Mathematik; in allen anderen Wissenschaften sind unsere Erkenntnisse nur mit Wahrscheinlichkeit, keineswegs mit Gewissheit ausgestattet. Dass die Farbenempfindung[en] durch Ätherwellen hervorgerufen werden, ist eine naturwissenschaftliche Theorie über das Ver-|245|hältnis von Empfindung und Außenwelt, welches wir mit sehr großer Wahrscheinlichkeit für in dieser Weise richtig aufgefasst halten dürfen, aber absolut gewiss ist es nicht; dasselbe gilt vom Kopernikanischen Weltssystem, von der Deszendenzlehre u[nd] dgl. Über die Gegenstände der Erfahrung gibt es keine Ansicht, die nicht selbst an die Stelle einer früheren, weniger vollkommenen getreten wäre; und bei keiner kann man mit Sicherheit behaupten, dass nicht einmal eine vollkommeneren Ansicht an ihre Stellen treten werde. Nicht anders ist es mit den philosoph[ischen] Hypothesen und Theorien über das Verhältnis von Phys[ischem] u[nd] Psychischem. Keine von allen ist gewiss; jeder kommt eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit zu und<sup>2</sup> man wählt diejenige, welche die wahrscheinlichste ist. Man tut es ja in den Naturwissenschaften ebenso: Emission- und Undulationstheorie; in der Geologie die verschiedenen Theorien zur Erklärung der Erdbeben u. s. w.

Welche Theorie aber die wahrscheinlichste sei, das<sup>3</sup> ist oft sehr schwer auszumachen, und darin liegt der Grund des heißen Kampfes, in welchem so viele Theorien miteinander liegen, besonders auf dem Gebiete der Philosophie. Wir haben nämlich ein doppeltes Maß der Wahr-

<sup>1</sup> riv *gestrichen*

<sup>2</sup> di *gestrichen*

<sup>3</sup> das<s> *Ms.*

scheinlichkeit für Theorien: wahrscheinlicher ist diejenige, welche: 1) einen größeren Kreis von Tatsachen als eine andere zu erklären vermag und dabei 2) weniger Hilfhypothesen braucht. In den Naturwissenschaften ist die Entscheidung zwischen mehreren Theorien verhältnismäßig leicht, weil da das Abzählen der Hilfhypothesen keine Schwierigkeiten macht. Anders steht es mit den philosophischen Theorien. Da bedarf jede einer genauen Anzahl von [246] Hilfhypothesen und es ist ungemein schwer zu sagen, welche mehr, welche weniger braucht, um die ihrer Erklärung anheim gestellten Tatsachen zu erklären. Ja es scheint da noch ein anderer erschwerender Umstand hinzuzukommen. Vielleicht genügt das bloße Abzählen der Hilfhypothesen nicht; vielleicht kommt jeder für sich wieder eine spezielle Wahrscheinlichkeit zu, wonach dann nicht die Quantität, die Anzahl, sondern die Qualität das Maßgebende wäre, z. B.: die aristot[elische] Theorie über Verh[ältnis] v[on] Leib und Seele nimmt an, dass der Geist von<sup>1</sup> außen gleichsam in den Embryo einfahre und unmittelbar vor seiner Vereinigung mit dem Embryo erst zu existieren anfangen; er werde von Gott geschaffen. Die Monadologie lehrt im Gegensatz hiezu die Präexistenz der Seele; diese war immer da, nur nicht auf jener Stufe der Entwicklung, welche sie mittelst der embryonalen Anbildung des menschlichen Leibes erfährt. Diese Ansicht bedarf sofort einer Hilfhypothese, nämlich der Annahme, dass erst die embryonale Entwicklung im Stande sei, die Ich-Monade mit Bewusstsein und Erinnerung zu versehen. Aristoteles braucht keine derartige Hilfhypothesen: also der Zahl nach ist er entschieden im Vorteil; aber andererseits fragt sich, ob nicht die Annahme eines jeweiligen göttlichen Schöpfungsaktes eine Annahme sei, die ihrem Inhalt nach gegenüber der Annahme einer unbewussten und erinnerungslosen Präexistenz im Nachteile sei. Ich glaube, die Frage ist zu bejahen; aber Sie sehen, wie ungemein schwierig es ist, hier eine überzeugende Entscheidung zu treffen. Und deshalb will der Kampf der Weltanschauungen nicht zur Ruhe kommen.

[247] Insofern also kann bei all unseren Ausführungen, die sich auf das Verhältnis von phys[ischen] zu psych[ischen] Vorgängen beziehen, nur von Wahrscheinlichkeit die Rede sein; und wenn ich die monadologische Ansicht hierüber als die am meisten wahrscheinliche bezeichne, so sind hiefür eben auch die Gründe maßgebend, die Fechner in seiner Charakteristik der Monadologie angeführt hat. Unbestreitbar ist, dass die M[onadologie] allen hierher gehörenden Tatsachen gerecht zu werden vermag;<sup>2</sup> und wenn sich irgendetwas findet, dass durch die Monadologie

<sup>1</sup> Gott *gestrichen*

<sup>2</sup> ohne ein übernat *gestrichen*

nicht erklärt werden kann, so<sup>1</sup> ist es gewiss etwas Derartiges, was auch durch keine andere Theorie, weder durch den<sup>2</sup> Materialismus, noch<sup>3</sup> den Spiritualismus, Dualismus<sup>4</sup> oder Monismus erklärt werden kann. Zudem erscheint die Monadologie als eine Ausgleichung der zwischen den genannten Theorien bestehenden Gegensätze: Sie ist materialistisch, indem sie die letzten, einfachen Bestandteile der Materie als Substrat der<sup>5</sup> psychischen Vorgänge ansieht; sie ist<sup>6</sup> spiritualistisch, indem sie alles, was ist, aus demselben Stoffe bestehen lässt, aus dem unser Ich besteht<sup>7</sup>; sie ist dualistisch, indem sie die psych[ischen] Vorg[änge] weder aus den physischen, noch umgekehrt entstehen lässt; sie ist endlich monistisch, indem sie in letzter Linie beide Reihen von Vorgängen auf eine einzige Substanz, auf die Monade, zurückführt. In dieser Weise erscheint die Monadologie als eine Versöhnung der verschiedensten, ja entgegengesetzten Standpunkte, und es ist gewiss gestattet auch in diesem Umstand ebenfalls eine Gewähr für ihre höhere Wahrscheinlichkeit gegenüber den anderen einande[r] gegensätzlichen Theorien zu sehen.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> gilt d *gestrichen*

<sup>2</sup> Idealismu, noch *gestrichen*

<sup>3</sup> *über der Zeile*

<sup>4</sup> *über der Zeile*

<sup>5</sup> als Substrat der *über der Zeile*; mit *gestrichen*

<sup>6</sup> idealisti *gestrichen*

<sup>7</sup> alles, was ... besteht *über der Zeile*; die psych. Vorgänge nicht für phänomenal, sondern für wirklich vorhanden ansieht *gestrichen*

<sup>8</sup> Wahrscheinlich gemacht durch Ka[--], Lei[----], Spencer. *Anmerkung unter dem Text*

Besinnen wir uns nunmehr, wo wir stehen, zu welchem Stadium unsere Untersuchung gediehen ist. Als ich über die Methode sprach, die bei der Unst[erblichkeits]frage einzuhalten sein wird, sagte ich, wir müssten zunächst ein[e] genaue Beschreibung des Tatbestandes vornehmen, dann aber sehen, welchen allgemeinen Gesetzen sich die Tatsachen auf Grund der von ihnen gewonnenen Kenntnis<sup>1</sup> unterordnen lassen. Fanden wir solche Gesetze, so wollten wir dann aus denselben das für unsere Frage sich Ergebende ableiten. Etwa so, wie wenn der Naturforscher einen Gegenstand zur Untersuchung bekommt, ein Metall; er untersucht es, findet einige Eigenschaften daran<sup>2</sup> u[nd] zwar immer nur mit Hilfe der direkten Anschauung; er findet daran gelbe Farbe, Dehnbarkeit, spez[ielles] Gewicht 193. Auf Grund dieser durch Analyse festgestellten Eigensch[aften] ordnet er den Gegenstand<sup>3</sup> allen Gesetzen unter, welche vom Golde gelten. Und ohne nun noch weitere Versuche zu machen, deduziert er einfach aus diesen Gesetzen für diesen Gegenstand eine Reihe anderer Wahrheiten, so z. B. dass dieser Gegenstand in keiner Säure außer von einigen chlorhaltigen aufgelöst werden wird. Das weiß er, auch wenn er es bei diesem Stück nicht aus der Erfahrung weiß<sup>4</sup>.

Wir sind nun so weit, als der Naturforscher, welcher an dem Gegenstande durch Beobachtung die gelbe Farbe, die außerordentliche Dehnbarkeit, das spez[ielle] Gewicht 193 gefunden hat. Der Gegenstand ist Gold, sagt er und unterwirft ihn allen für das Gold geltenden chem[ischen] und physik[alischen] Gesetzen. Auch wir haben an den von uns zu untersuchenden Gegenständen gefunden: Die psych[ischen] Phän[omene], die man innerl[ich] wahrnimmt, bilden eine wirkliche, sachliche [249] Einheit; dieser Einheit von Vorgängen liegt ein Substrat zu Grunde; dieses Substrat ist identisch mit den letzten, einfachen, unteilbaren, unausgedehnten Bestandteilen des Stoffes, den Atomen, oder, wie man die Atome, falls man ihnen psych[ischen] Wert zuschreibt, nach Leibnitz nennt, mit den Monaden. Und nun fragt es sich, welches Gesetz gibt uns hier Antwort auf die Frage, was es mit den übrigen Eigenschaften des Substrats sei, deren Erkenntnis unserer Erfahrung verschlossen bleibt? Welches Gesetz ermöglicht uns hier den Schritt vom Bekannten, das wir in

<sup>1</sup> einreihen *gestrichen*

<sup>2</sup> ohne *gestrichen*

<sup>3</sup> er *gestrichen*

<sup>4</sup> aus ... weiß *unter der Zeile*

der Erfahrung gefunden oder aus der Erfahrung erschloßen haben – den Schritt hinaus in jenen Beschaffenheiten des Substrats, die wir nicht mehr aus der Erfahrung gewinnen können, die uns aber nunmehr vor allen anderen<sup>1</sup> interessieren!

Nun, meine Herren, wenn das Substrat der psych[ischen] Vorgänge als Monade charakterisiert wird, also als letzter Bestandteil der materiellen Dinge, als<sup>2</sup> das letzte Stoffelement, aus dem leblose Körper und Organismen gebildet sind, dann fällt es nicht mehr schwer das Gesetz, dem es untersteht, anzugeben. Es ist das Gesetz, das man als jenes von der Erhaltung der Materie bezeichnet und dem Gesetz von der Erhaltung der Kraft zur Seite ja voranstellt, indem das Gesetz von der Erhaltung der Materie Voraussetzung ist für das Gesetz der Erhaltung der Kraft.

Und was besagt nun dies Gesetz von der Erhaltung der Materie? Es besagt, dass etwas Einfaches, als welches sich die letzten Bestandteile der materiellen Dinge darstellen, weder entstehen noch vergehen kann; dass jedes Entstehen und Vergehen eine Zusammensetzung oder eine Auflösung,<sup>3</sup> ein Auseinanderfallen von Bestandteilen ist, dass in Folge dessen dort, [250] wo es keine Bestandteile gibt, es auch kein Entstehen und Vergehen gibt. Kurz, die Summe der letzten Bestandteile<sup>4</sup> der Welt ist stets die gleiche; denn weder kommt so ein einfacher Bestandteil hinzu, noch verschwindet er aus dem All. Darin ist merkwürdigerweise Wissenschaft und simpler Bauernverstand einer Meinung. Die moderne Chemie hat das Gesetz zur größten Wahrscheinlichkeit erhoben und wenn der Bauer, der einen Taschenspieler einen Gegenstand verschwinden lassen machen sieht, sich nicht erheben kann vor Erstaunen, so geschieht dies wohl nur deshalb, weil er nicht glauben kann, dass etwas zu Nichts<sup>5</sup> wird. Nur eine Kombination der Bestandteile und eine Zerlegung in Bestandteile<sup>6</sup> können wir annehmen, nicht aber ein Entstehen aus Nichts, eine Vernichtung in Nichts.

Aus diesem Gesetz von der Erhaltung der Materie ergibt sich nun für unsere Frage die Antwort:<sup>7</sup> Alle letzten Bestandteile des Universums, also alle Atome (Monadern) sind ewig; und da unsere Seele auch eine Monade ist:<sup>8</sup> so ist auch die Seele ewig.<sup>1</sup> [250v]<sup>2</sup> Der Leib aber ist sterblich, denn

<sup>1</sup> interian *gestrichen*

<sup>2</sup> der Stoff *gestrichen*

<sup>3</sup> von *gestrichen*

<sup>4</sup> ist *gestrichen*

<sup>5</sup> ist *gestrichen*

<sup>6</sup> zeigt uns die *gestrichen*

<sup>7</sup> Unsere Seele, da *gestrichen*

<sup>8</sup> di *gestrichen*

er ist eine Zusammensetz[ung] physis[chen] Monaden, nichts Einfaches.<sup>3}</sup>

l250bl Die Antwort auf die Unsterbl[ichkeits]frage gibt uns also ein Syllogismus. Der Obersatz desselben ist eine Errungenschaft der Naturwissenschaften. Die Chemie lehrt, dass die Summe der letzten Bestandteile des Universums konstant sei; d. h. die letzten Bestandteile müssen als unzerstörbar angenommen werden. Den Untersatz lieferten uns die Untersuchungen, die wir über die psych[ischen] Phän[omene] anstellten. Wir fanden, dass dieselben eines Substrats bedürfen, dass dieses Substrat einfach sei, und dass eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass das Substrat der psych[ischen] Phän[omene] wesensgleich sei mit den letzten einfachen Bestandteilen des Universums, den Atomen, die wir, insofern wir denselben psych[ischen] Phän[omene] oder die Fähigkeit zu solchen zuschreiben, als Monaden bezeichnen. Aus diesen zwei Prämissen, deren<sup>4</sup> eine der Naturwissenschaften, deren zweite der Philosophie entstammt, ziehen wir den Schluss: die Seele ist<sup>5</sup> unsterblich.

Sie sehen, m[eine] H[erren], dass das log[ische] Verfahren, durch welches wir zur Erkenntnis der Unsterblichkeit kommen, ein höchst einfaches, der Syllogismus nach dem modus Barbara, ist. Schon Hume bemerkt, dass die Folgerungen und Schlüsse, durch die man zu philosophischen Ergebnissen komme, sehr kurz und gering an Zahl zu sein pflegen, während in der Mathematik das Gegenteil stattfindet. Dieser Vorteil der Philosophie, sagt Hume, wird aber wieder aufgewogen durch die Schwierigkeit, die im Schlussverfahren anzuwendenden Begriffe scharf zu definieren<sup>clix</sup>. Und deshalb war auch unsere Untersuchung der Unsterblichkeitsfrage eine ziemlich umfangreiche, wenn auch der letzte l251l zum

<sup>1</sup> Nicht nur wird sie nie vergehen, sondern sie ist auch niemals entstanden. Damit erscheint denn unsere Frage gelöst und beantwortet die Unsterblichkeitsfrage, aber trotzdem die Antwort eine klare ist, <ist sie natürlich keine gewisse; sie steht und fällt mit der> so gibt sie doch wieder mancherlei Stoff zu neuen Fragen. Besonders zwei sind es, die jedoch in einem engen, gegenseitigen Zusammenhang stehen: A. Wenn wir von Ewigkeit sind, warum wissen wir nichts davon; und wenn wir uns an unser <vorirdische> vormenschliches Dasein nicht zu erinnern vermögen, werden wir da uns in <nachird.> zukünftigen an unser menschliches erinnern? *gestrichen*

<sup>2</sup> Also so ganz plötzlich; unvermittelt. Wie sagt Hume, S. 74, über den Unterschied der mathem. u. Geisteswissenschaften? Und so auch hier die Folgerung ein Syllog. <am> nach Barbara: Die letzten Bestandteile ewig, die Seele = letzter Best., Seele – ewig. *gestrichen*

<sup>3</sup> Der Leib ... Einfaches *Bl. Stift*

<sup>4</sup> ent *gestrichen*

<sup>5</sup> S. und *gestrichen*

endlichen Ergebnis führende Schritt ein kurzer war und uns gleichsam plötzlich und unvermittelt vor die Beantwortung der Frage stellte.

Aber geben wir uns bezüglich unserer Antwort keinen Täuschungen hin. Der Schlusssatz war das Ergebnis aus zwei Prämissen von ungleicher Wahrscheinlichkeit, der Obersatz<sup>1</sup> hat einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit als der Untersatz. Der Schlusssatz aber hat nicht etwa eine zwischen beiden in der Mitte liegende Wahrscheinlichkeit, sondern er ist nur in jenem Grade wahrscheinlich, in welchem es die weniger wahrscheinliche Prämisse ist. Unsere Beantwortung der Unst[erblichkeits]-frage ist deshalb nur wahrscheinlich, nicht gewiss; eine sichere Antwort vermag die Wissenschaft, meines Erachtens, nicht zu geben. Dagegen kann man von der Unsterblichkeit ganz wohl felsenfest überzeugt sein, und zwar auf Grund ethischer oder anderer Motive. In diesem Sinne sagt wohl Goethe, dass kein<sup>2</sup> tüchtiger Mann je an seiner Unsterblichkeit gezweifelt habe. Das unausrottbare Bedürfnis und Verlangen nach sittlicher Vollendung ist gewiss ein ungemein wirksames Motiv,<sup>3</sup> von der Unsterblichkeit überzeugt zu sein; aber es ist ein Motiv und kein logischer Grund; und die auf diesem Motiv beruhende Überzeugung von der eigenen Fortdauer ein oft felsenfester Glaube, aber keine wissenschaftliche Überzeugung. Allerdings ist dieser Glaube kein derartiger, dass er sich mit der wissenschaftlichen Überzeugung im Widerspruch befände; ganz im Gegenteil: er erscheint als eine Kräftigung, als eine Vertiefung der Wissenschaft, Überzeugung, die als [252] solche nicht im Stande ist, mehr als bloße Wahrscheinlichkeit zu geben, die aber im Verein mit der durch verschiedene eth[ische] Motive bewirkten Überzeugung sich zur vollsten individuellen Gewissheit zu erheben im Stande ist. In einer rein wissenschaft[lichen] Betrachtung, der es um die log[ische] Begründung der Unst[erblichkeit] zu tun ist, ist natürlich kein Platz für die Prüfung der eth[ischen] Motive, die den Unsterbl[ichkeits]glauben erwecken; aber diese Motive sind in Wahrheit, wo es auf die Stellung ankommt, die der Einzelne gleichsam als Privatmann in der Unst[erblichkeits]frage einnimmt, von höchster Wichtigkeit. Die Geschichte lehrt, dass mit ganz geringen Ausnahmen Menschen von Charakter an eine eigene Fortdauer geglaubt haben; und dass die Leugner der Unsterblichkeit<sup>4</sup> zwar oft ganz ordentl[iche] Menschen, aber in eth[ischer] Hinsicht durchaus nicht her-

<sup>1</sup> ist *b gestrichen*

<sup>2</sup> Mensch je aus *gestrichen*

<sup>3</sup> an *di gestrichen*

<sup>4</sup> nich *gestrichen*

vorrangend<sup>1</sup> waren. Andererseits macht man bei einigen Nachforschern leicht die Wahrnehmung, dass wenn man einen Bekannten in der Unsterbl[ichkeits]frage interpelliert, derselbe – mag er nun bejahend oder verneinend antworten – sich<sup>2</sup> in der Regel vorwiegend auf ethisch-prakt[ische] Motive berufen wird, und höchst selten auf theoretische Erwägungen, außer etwa er reproduziert uns einige materialistische Kraftausdrücke.<sup>3</sup> Die eth[ischen] Motive spielen also in der Unsterbl[ichkeits]frage für das prakt[ische] Leben die ent[scheidende] Rolle; sie sind gewöhnlich<sup>4</sup> das, was den Einzelnen bestimmt, eine positive Überzeugung bezüglich dieser Frage zu haben; wenn ich diese Motive hier nur ganz kurz berührt habe, so geschah es eben deshalb, weil es Motive für einen Glauben sind, und nicht Gründe für ein Wissen. Eine genaue Betrachtung dieser Motive ist allerdings auch [253] eine Aufgabe der Philosophie; aber nicht jenes Teils derselben, welcher die Unsterblichkeitsfrage theoretisch zu lösen hat. Vielmehr gehört diese Aufgabe der Psychologie an, welche hiefür ein eigenes Kapitel hat, die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens (Runze)<sup>clx</sup>.

Kehren wir jedoch noch ein wenig zurück zu den theor[etischen], log[ischen] Gründen für die Unsterblichkeit. Als wir die Seele für ein einfaches, unteilbares, unausgedehntes Wesen erklärt hatten und<sup>5</sup> gesehen hatten, dass zahlreiche Gründe dafür sprachen, sie als ein mit psych[ischen] Fähigkeiten ausgestattetes, unausgedehntes Atom zu betrachten, da suchten wir nach einem Gesetz, unter welches wir ein solches Atom, Monade genannt, unterordnend, etwas über die Fortdauer dieser Seelenmonaden auch dann, wenn die dazugehörigen Körpermonaden sich voneinander gelöst hatten, erschließen könnten. Wir fanden ein solches Gesetz, das Gesetz von der Erhaltung der Kraft. Aber dies Gesetz hat uns mehr gesagt, als wir eigentlich verlangt haben; es hat uns nicht nur gesagt, dass wir nach dem Tode fortbestehen werden, sondern auch, dass wir<sup>6</sup> bereits vor der Geburt bestanden hatten. Aus diesem Gesetz folgt nicht nur die Postexistenz, sondern auch die Präexistenz der Seele. Und da stürmt denn sofort eine Frage auf uns ein: Wie kommt es denn, dass wir von der bereits durchlebten Zeit nichts wissen? Und wenn wir keine Erinnerung an die Präexistenz haben, werden wir da uns nach dem Tode an die kurze

<sup>1</sup> *g gestrichen*

<sup>2</sup> *immer od gestrichen*

<sup>3</sup> *wonach gestrichen*

<sup>4</sup> *gewöhnlich<en> Ms.*

<sup>5</sup> *zu gestrichen*

<sup>6</sup> *vor gestrichen*

Spanne Zeit erinnern, die wir zwischen Geburt und Tod verbracht haben? Und wenn nicht, was haben wir da von unserer Unsterblichkeit?

Nun, m[eine] H[erren], der Mangel einer Erinnerung an die prä-existenten Zustände<sup>1</sup> |254|<sup>2</sup> gestattet nicht den Schluss, dass nach dem Tode keine Erinnerung an das gegenwärtige Leben stattfinden werde. Alles spricht dafür, dass die Erinnerung eine Fähigkeit der Seele sei, welche eben erst auf der zwischen Geburt und Tod ablaufenden Entwicklungsperiode der Seele erwacht<sup>3</sup>. Es ist Tatsache, dass es für unser menschliches Erinnern eine untere Grenze gibt, hinter welche dasselbe nicht zurückreicht. Niemand erinnert sich an das, was er erlebt hat, ehe er ca. 3-4 Jahre alt war. (Meine früheste Erinnerung reicht in 4. Lebensjahr). Wir erinnern uns also, wie hier die Erfahrung zeigt, nicht an<sup>4</sup> solche Zeiten sogar, während welcher wir doch ganz gewiss existiert haben.<sup>5</sup> { |254v| Da haben wir also einen Beweis dafür, dass man eine Zeit lang existiert und doch sich hernach an diese Zeit nicht erinnern kann. } Wenn also der Anfang der Erinnerung nicht zusammenfällt mit dem Anfang des gegenwärtigen Lebens, was zwingt denn anzunehmen, dass das Ende des gegenwärtigen Lebens auch das Ende der Erinnerung sein wird? Es würde jedem Gesetz der Entwicklung widersprechen,<sup>6</sup> anzunehmen: Weil eine Fähigkeit auf einer tieferen Stufe nicht bestanden hat, wird sie auch auf einer höheren nicht bestehen, nachdem sie doch auf eine Zwischenstufe sich entwickelt hat. Es scheint die Fähigkeit zur Erinnerung im engen Zusammenhang zu stehen mit dem Selbstbewusstsein. Auch dieses besitzen wir weder im Embryozustand, noch während der ersten Lebenszeit. Kein Wunder, dass wir es auch nicht auf allen jenen unzähligen Stufen besitzen, welche dem embryonalen Zustand vorangehen. Wir erlangen es erst während<sup>7</sup> der von uns gegenwärtig durchzulaufenden Entwicklungsstufe; und wir haben allen Grund anzunehmen, dass diese Fähigkeit, gleich allen anderen im Laufe der Zeit erworbenen, eher eine Steigerung und Kräftigung |255| als eine Verminderung<sup>8</sup> oder gar Vernichtung erleiden werde. Was also gegen die Möglichkeit eines Fortbestehens der Erinnerung nach dem Tode gesagt wird, hat die Wahrscheinlichkeit entschieden GEGEN sich.

<sup>1</sup> die prä-existenten Zustände *unter der Zeile*

<sup>2</sup> betreffen würden *gestrichen*

<sup>3</sup> erwacht<en> *Ms.*

<sup>4</sup> j *gestrichen*

<sup>5</sup> Und doch dauert die *gestrichen*

<sup>6</sup> dass eine Fähigkeit *gestrichen*

<sup>7</sup> *über der Zeile*; im Lauf *gestrichen*

<sup>8</sup> *me gestrichen*

Wenn nun aber, was in hohem Grade wahrscheinlich ist,<sup>1</sup> unser Gedächtnis nach dem Tode fortbesteht, dann sind wir nicht nur individuell, aber auch persönlich unsterblich. Wir werden nicht nur nach dem Tode fortleben, sondern auch wissen, dass WIR es sind, die fortleben, wir werden unser Fortleben als eine Fortsetzung unseres menschlichen Lebens erkennen. Unsere Geburt ist der Eintritt in eine Entwicklungsphase, in welcher das Ich-Atom, die Ich-Monade zur bewussten Persönlichkeit wird. Sie hat schon früher existiert, aber unbewusst, ohne sich als Persönlichkeit zu fühlen. Sie wird auch nach dem Tode existieren und sich dabei als Persönlichkeit fühlen. Unser Bewusstsein erschöpft durchaus nicht den Inhalt unseres Ichs. Vor der Geburt, im embryonalen Zustand und die erste Zeit des Lebens ist es unbewusst. Dann wechseln Zustände des Bewusstseins mit<sup>2</sup> Zuständen des Unbewusstseins ab (Wachen, Schlaf) – {1255v| wobei stetig eine Verminderung<sup>3</sup> der<sup>4</sup> unbewussten Perioden zu Gunsten der bewussten stattfinden (Schlaf der Kinder, Schlaf der Greise)}. Fordert da nicht die naturgemäße Entwicklung einen höheren Zustand, in welchem nur mehr Bewusstsein ohne dazwischentretende Stadien des Unbewusstseins herrscht? In diesem Sinne hat Fechner Recht, wenn er von den drei Stufen spricht, die der Mensch durchlebt. Seine erste Lebensstufe „ist ein steter Schlaf, die zweite eine Abwechslung<sup>5</sup> zwischen Schlaf und Wachen, die dritte ein ewiges Wachen“<sup>“clxi</sup>.

{256|<sup>6</sup> Die Frage der Erinnerung ist demnach nichts so Unlösbares, als es auf den ersten Blick scheinen möchte, und eine Lösung in dem hier angedeuteten Sinne muss gewiss als wahrscheinlicher angesehen werden als jede andere, weil eben nur diese Lösung mit dem Gesetz der Entwicklung, welches die ganze Welt, die phys[ische] wie die psych[ische], beherrscht, in Einklang steht.

Dieses Gesetz der Entwicklung hilft uns auch, die Fragen zum Schweigen zu bringen, welche unablässig an jeden gestellt werden, der die Unsterblichkeit behauptet. Da heißt es gleich: Was werden wir denn nach dem Tode tun? Wird es im Himmel nicht höchst langweilig sein? Und so wird gefragt, teils aus wirklicher Wissbegierde, teils um die Unsterblichkeit lächerlich zu machen; denn<sup>7</sup> Behauptungen, die man nicht widerlegen kann, macht man gerne lächerlich. Das gilt nicht nur in der

<sup>1</sup> d. nicht nur unsere *gestrichen*

<sup>2</sup> jenem *gestrichen*

<sup>3</sup> -minderung *über der Zeile*; -schiebung *gestrichen*

<sup>4</sup> Schlafzu *gestrichen*

<sup>5</sup> von *gestrichen*

<sup>6</sup> Wir *gestrichen*

<sup>7</sup> was *gestrichen*

Politik, wo Sie das fast täglich im Abgeordnetenhaus erleben können, sondern leider auch in der Wissenschaft. Denken Sie an Voltaire, an David Strauss, an Karl Vogt, den jüngst verstorbenen Genfer Professor, der sich nicht geschämt hat<sup>1</sup> sogar die idealste Gestalt, die je auf Erden gelebt, die Gestalt Christi (vor welcher selbst der spottende Nietzsche verstummt<sup>2</sup>), einfach lächerlich und verächtlich zu machen. Auf alle diese Fragen antworten wir mit dem Gesetz der Entwicklung.<sup>3</sup> Und dass wir dies können, ist für die Beantwortung der Unsterblichkeitsfrage selbst von höchstem Belang.

[257] Jean Paul sagt einmal: „Das Ob der Unsterblichkeit<sup>4</sup> leidet bei dem Wie“. In der Tat kann der Vorteil, den man über den Zweifler bezüglich des Ob erlangt, leicht wieder verloren gehen, wenn man zur Befriedigung der doch unabweislichen Fragen das WIE auszumalen beginnt. Wenn ich jemand in der Lage war zu überzeugen, dass mit dem Tode nicht alles aus ist, dass der Tod nur ein gewaltsamer Übergang zu einer höheren Entwicklungsstufe<sup>5</sup> ist, wobei der Leib verlassen wird, gleichwie die Geburt solch ein Übergang ist, wobei die Fruchthüllen abgestoßen werden, gleichwie das Auskriechen des Falters so ein Übergang ist, wobei die Puppe, in welche sich die Raupe eingewonnen hatte, der Verwesung anheim gegeben wird. Sie sehen, der Tod ist kein so einzigartiger Vorgang, dass sich ihm nicht manche Analoge zur Seite stellen ließen – wenn also jemand zur Überzeugung gekommen ist, dass der Tod<sup>6</sup> nur teilweise Untergang – nämlich bezüglich des Leibes, teilweise aber auch Übergang ist – bezüglich der Seele nämlich, dann entsteht die Frage, wie wird dies Leben nach dem Tode beschaffen sein? Und so unabweislich diese Frage ist, so unmöglich ist sie anders<sup>7</sup> zu beantworten, als im Hinblick auf das die gesamte Welt beherrschende Gesetz einer stetigen Entwicklung.<sup>8</sup>

[258] Unser Zustand nach dem Tode wird in seiner Beschaffenheit bestimmt sein durch die Art unseres Zustandes<sup>9</sup> vor dem Tode. Dies for-

<sup>1</sup> Dinge, die für Millionen das *gestrichen*

<sup>2</sup> von welcher ... verstummt *Anmerkung unter dem Text*

<sup>3</sup> Wir können nichts wissen über einen *gestrichen*

<sup>4</sup> scheidet *gestrichen*

<sup>5</sup> Entwicklungsstufe<n> *Ms.*

<sup>6</sup> kein Untergang. *gestrichen*

<sup>7</sup> *über der Zeile*

<sup>8</sup> Es gilt vom möglichst großen Kreise des Erfahrungsmäßigen im Gebiet der Existenz auszugehen, um durch Verallgemeinerung, Erweiterung und Steigerung der Gesichtspunkte, die sich hier ergeben, zur Ansicht dessen zu gelangen, was darüber hinaus in den anderen, weiteren und höheren Gebieten der Existenz gilt, an die wegen *gestrichen*

<sup>9</sup> in *gestrichen*

dert das Gesetz der stetigen Entwicklung; und dies Gesetz muss auch gelten vom Übergang in den Zustand nach dem Tode, ins Jenseits. Wie aber dies Jenseits, abgesehen<sup>1</sup> davon, dass es eine Fortsetzung der Entwicklung sein wird, beschaffen sein möge<sup>2</sup>, darüber vermögen wir nichts zu sagen; und die<sup>3</sup> w[issenscha]ftl[ische] Betrachtung räumt hier den Platz.<sup>4</sup>

Wenn wir aber auch in dieser Beziehung manche Rätsel ungelöst lassen müssen und auf zahlreiche Fragen die Antwort schuldig bleiben, so ist unsere Untersuchung doch keine resultatlose geblieben. Lassen Sie mich das, was wir erreicht haben, durch ein Gleichnis verdeutlichen. Wenn man eine Sternschnuppe beobachtet, so lehrt der Augenschein, dass aus irgendeiner Ursache in der Atmosphäre ein leuchtender Körper auftaucht, mit großer Geschwindigkeit vorrückt und dann verschwindet. Was der Augenschein lehrt, ist damit richtig bezeichnet, aber die Natur der Sternschnuppe ist damit noch nicht erkannt. Diese würde erst verstanden, als<sup>5</sup> man<sup>6</sup> in ihr nicht mehr<sup>7</sup> eine atmosphärische Erscheinung [sieht], sondern als in ihr eine<sup>8</sup> der kosmischen Physik angehörende Erscheinung gesehen würde: Die Sternschnuppe, fand man, gelangt auf ihrer Wanderung um die Sonne zeitweilig in die irdische Atmosphäre; dadurch wird ihre räumliche Bewegung gehemmt und verwandelt sich nach physikalischen Gesetzen in molekulare Bewegung, in Wärme. Die Sternschnuppe gerät in Glühhitze und jenes Bahnstück, das innerhalb der Atmosphäre liegt, [259] wird leuchtend; sie erlöscht aber wieder außerhalb der Atmosphäre, wo ein Widerstand der Luft nicht mehr vorhanden ist; sie verschwindet optisch für die sinnliche Wahrnehmung, setzt aber ihre Wanderung fort. Das Dasein der Sternschnuppe ist daher nicht auf das leuchtende Bahnstück beschränkt, sondern diesseits wie jenseits verlängert.

Wer nun dem Menschen mit der Geburt anheben, wer ihn durch den Tod vernichtet werden lässt, gleicht einem Astronomen, der die Sternschnuppe als bloß atmosphärische Erscheinung aus ihrem leuchtenden Bahnstück herausklärt.<sup>9</sup> Wenn wir nur das irdische Bahnstück des Menschen betrachten, gelangen wir zu falschen Definitionen seines Wesens. Wir müssen, wie dies mit überwiegender Wahrscheinlichkeit aus unseren

<sup>1</sup> von einer *gestrichen*

<sup>2</sup> ob es *gestrichen über der Zeile*

<sup>3</sup> tr *gestrichen*

<sup>4</sup> Verwa[n]dlungen: Ort, Empf[indung], Schwelle *Anmerkung nach dem Text*

<sup>5</sup> eine *gestrichen*

<sup>6</sup> ihr *gestrichen*

<sup>7</sup> an *gestrichen*

<sup>8</sup> ko *gestrichen*

<sup>9</sup> Wer nun die Ansicht, dass auch der Mensch *gestrichen*

Erörterungen hervorgegangen ist, auch die Bahn, die der Mensch durchläuft, nach vorn<sup>1</sup> und nach rückwärts verlängern, und gar viel, was uns bis nun dunkel war, wird nunmehr verständlicher.

Es ist dies keine Ansicht, die so ganz unerhört wäre. Ich erinnere nur an die alte Seelenwanderungslehre, die ein grobsinnlicher Ausdruck für die Prä- und Postexistenz war. Aber auch Denker, denen man<sup>2</sup> gewiss nicht den Vorwurf abergläubiger Meinungen machen darf, waren von der Prä- u[nd] Postexistenz überzeugt. Leibnitz, der Begründer der monodolog[ischen] Ansicht – hervorragend auch als selbstständiger<sup>3</sup> Erfinder der Infinitesimalrechnung neben Newton. – In unserem Jahrhundert Bolzano, ein Geistl[icher] Prof[essor] in Prag, der allerdings hart von der Kirche gemäß-1260regelt wurde, der Verfasser einer leider viel zu wenig gekannten Logik, ein Mann, der zahlreiche Abhandlungen zur höheren Mathematik verfasst hat und einer der frühesten Vorkämpfer gegen die hegelische Richtung in der Philosophie war. Endlich an der Grenze<sup>4</sup> des vorigen und unseres Jahrhunderts Kant. Sie staunen; allerdings in der *Kr[itik] d[er] r[einen] V[ernunft]* ist davon nichts zu merken, da hat vielmehr Kant, wie er glaubt, haarscharf bewiesen, dass wir vom Substrat der psych[ischen] Vorgänge gar nichts wissen können; aber Kant hat trotz allem Vorlesungen über Metaphysik gehalten. Dieselben sind von Pölitz (Erfurt 1821) herausgegeben worden; die auf das Verh[ältnis] d[es] Phys[ischen] u[nd] d[es] Psych[ischen] bezüglichen Ausführungen hat Du Prel unter dem Titel *Kants Vorlesungen über Psychologie* (L[e]ipz[i]g [18]89) gesondert herausgegeben. In diesen Vorlesungen Kants über Metaphysik findet sich folgende Stelle: „Das Leben besteht in dem *commercio* der Seele mit dem Körper; der Anfang des Lebens ist der Anfang des *commercii*, das Ende des Lebens ist das Ende des *commercii*. Der Anfang des *commercii* ist die Geburt, das Ende des *commercii* ist der Tod. Die Dauer des *commercii* ist das Leben. Der Anfang des Lebens ist die Geburt; DIESES IST ABER NICHT DER ANFANG DES LEBENS DER SEELE, SONDERN DES MENSCHEN. Das Ende des Lebens ist der Tod; DIESES IST ABER NICHT DAS ENDE DES LEBENS DER SEELE, SONDERN DES MENSCHEN. Geburt, Leben und Tod sind also nur ZUSTÄNDE der Seele. (...) Mithin bleibt die Substanz, wemgleich der Körper vergeht; und also muss auch die Substanz da gewesen sein, als der Körper entstand“<sup>1cclxii</sup>. Kann man Präexistenz und Po[st]existenz deutlicher ausgesprochen finden, als dies hier geschieht?

<sup>1</sup> über der Zeile; vor gestrichen

<sup>2</sup> mag Ms.

<sup>3</sup> Ent gestrichen

<sup>4</sup> der l gestrichen

Dieses Beispiel führte [261] ich an, um denjenigen, die eine geheime Scheu empfinden vor der Annahme einer Prä- u[nd] Postexistenz, zu zeigen, dass sie sich hiebei gewiss nicht in schlechter Gesellschaft befinden.

Ja wohl, eine gewisse Scheu, eine falsche Scham hindert viele, sich zu einer Ansicht zu bekennen, die mit dem Tode nicht alles „aus“ sein lässt. Woher kommt dieselbe? Nun, die Frage ist leicht beantwortet. Die herrschenden materialistischen und pantheistischen Ansichten haben keinen Raum für die persönliche<sup>1</sup> Unsterblichkeit; und gewiss erscheint eine solche Ansicht den meisten Menschen als trostlos. Um uns dafür zu entschädigen, wird uns die Unsterblichkeit der GATTUNG geboten. Aber dieser Trost hält nicht lange an, denn erstens sterben, wie uns die Paläontologie<sup>2</sup> auf Schritt und Tritt zeigt, auch Gattungen aus, und zweitens soll ja nach astronomischen und physikalischen Lehren einmal ein Zustand unseres Sonnensystems ergeben, in welchem alles und jedes Leben, auch das der noch künftig zu gewärtigenden Gattungen, zu Grunde geht. Der Mat[erialist] und Panth[eist] sind sich dieser ihrer Trostlosigkeit gar wohl bewusst,<sup>3</sup> aber sie sagen, das mache nichts; die Tröstlichkeit sei kein notwendiges Merkmal der Wahrheit. Darin haben sie nun ganz Recht; nur ist mit der Zeit eine kleine Verschiebung eingetreten. Indem man ganz richtig meinte, die Tröstlichkeit sei kein notwendiges Merkmal der Wahrheit, kam man zur Ansicht, die TROSTLOSIGKEIT sei so ein notwendiges Merkmal der Wahrheit und deshalb musste jede Ansicht, die nicht ganz trostlos sei, von vornherein verworfen werden. Daher die Scheu so vieler, sich zu [262] einer Ansicht zu bekehren, die zwar den Verstand befriedigt, aber dabei mit dem Gemüte nicht in Konflikt kommt. Unsere<sup>4</sup> Ansicht von einer Fortdauer nach dem Tode kam<sup>5</sup> auf rein w[i]ss[enschaf]tl[i]che Wege zu Stande: während wir unsere Untersuchungen anstellten, haben wir auf dies Gemüt keine Rücksicht genommen; die Frage, ob die Wahrheit, die wir suchten, tröstlich oder trostlos sein werde, hatte keinen Sinn, da wir ja das Resultat noch nicht kannten. Diese vollständige Nichtbeachtung der Bedürfnisse des Gemüts habe ich am Anfang des Sem[esters] als eine der wichtigsten Bedingungen für eine gedeihliche Lösung der Unst[erblichkeits]fr[age] aufgestellt. Wenn aber das Resultat gewonnen ist, ist es gewiss erlaubt zu fragen, ob auch das Gemüt dabei seine Rechnung findet, und wenn dies der Fall ist, so kann das doch den Wert der Untersuchung

<sup>1</sup> über der Zeile

<sup>2</sup> zum Übe gestrichen

<sup>3</sup> und gestrichen

<sup>4</sup> über der Zeile; Die gestrichen

<sup>5</sup> über der Zeile; kommt gestrichen

selbst nicht schädigen. Wollte der Verstand des Kritikers aus diesem Grunde Einspruch erheben, so wäre er keineswegs objektiv und unparteilich, da er *a priori* es als Grundsatz aufstellen würde: ein Resultat w[issenschaftl]iche[r] Forschung, welches<sup>1</sup> zwar allen Anforderungen der Logik genügt, dabei aber auch die Bedürfnisse des Gemüts nicht ganz leer ausgehen lässt, kann nicht wahr sein. Gegenüber diesem zwar nie ausgesprochenen, aber von jenen, welche die Wahrheit gepachtet zu haben glauben, oft still, schweigend<sup>2</sup> angenommenen Grundsatz der Kritik kann man nicht oft und energisch genug die Forderung betonen, dass eine w[issenschaftl]iche Kritik niemals das Resultat einer Untersuchung allein ins Auge fassen und verwerfen dürfe. Vielmehr ist es der einzig richtige Weg, |263| den Gang, den die Untersuchung genommen hat, und die Voraussetzungen, von denen sie ausgegangen ist, auf<sup>3</sup> die logische Haltbarkeit zu prüfen. War die Untersuchung richtig geführt, ruhte sie auf richtigen Voraussetzungen, dann kann das Resultat nicht falsch sein, auch wenn es noch so sehr jenen gegen den Strich geht, welche sich gar so gerne als die Herren der „entgötterten Welt“, als diejenigen betrachten lassen, welche in Besitz der allein selig machenden Wissenschaft sind.

Wir wollen den<sup>4</sup> Unsterblichkeitsleugnern nicht Gleiches mit Gleichem vergelten. Wir haben es nicht nötig ungeduldig zu werden, wenn wir jemand nicht sofort überzeugen können; die Unsterblichkeitsleugner freilich haben keine Zeit und deshalb werden sie manchmal gar so hitzig. Mancher will in 50-60 Jahren, wenn ihm so viel zu leben vergönnt ist, die ganze Welt umwandeln, reformieren; was Wunder, dass ihm da ein längerer Widerstand heftige Ungeduld<sup>5</sup> erregt! Wer aber weiß, dass dies irdische Leben nur ein verschwindend kleines Stück unserer Existenz ist, wer weiß, dass er die ganze Ewigkeit vor sich hat<sup>6</sup> und überzeugt ist, dass er und alle seine Mitmenschen nach dem Tode ihre Entwicklung weitergehen werden, der verliert nicht leicht die Geduld. Er versäumt nichts, was eigene und fremde Entwicklung fördern kann, aber hat er dies getan, so wartet er in der festen Zuversicht, dass die Wahrheit endlich doch das Gemeingut aller werden wird,<sup>7</sup> nicht nur einiger bevorzugten Geiste – wenn nicht in der Phase unserer irdischen Entwicklung, so doch gewiss in einer späteren.

<sup>1</sup> nicht nur *gestrichen*

<sup>2</sup> aus *gestrichen*

<sup>3</sup> sein *gestrichen*

<sup>4</sup> Materi *gestrichen*

<sup>5</sup> erlo *gestrichen*

<sup>6</sup> über der Zeile

<sup>7</sup> nicht nur wenn *gestrichen*

## [Konspekte und Notizen]

### l268a I

Wichtigkeit der Frage (1. als neue Wahrheit, 2. als methodische Übung, 3. rücksichtlich des Resultates). Neben das theor[etische] Interesse ein eminent praktisches. Letzteres aber nicht zu überschätzen. Nicht im Einfluß auf das sittl[iche] Verhalten, sondern als Trost. Die 7 Seligkeiten. Aber prüfen, ob dieser Trost begründet ist. Schwierigkeit der Frage. Jeder trägt eine Entscheidung schon in sich; zurückhalten des Urteils seltene Ausnahme. Einfluß der Religion, der Weltanschauung. Analogie mit der Gottesfrage. Von all dem muß man sich emanzipieren, Gründe allein entscheidend.

Sinn der Frage. Unsterblichkeit in verschiedenem Sinn. Unsterblichkeit der Gattung. Individuelle, persönliche Unsterblichkeit. Letzteres die eigentliche, die uns am Herzen liegt. Zu trennen die Tatsache und die nähere Beschaffenheit der Fortdauer. – Historisches.<sup>1</sup>

### II

Berechtigung, von einer UnsterblichkeitsFRAGE zu sprechen. Manche halten dieselbe für endgültig entschieden; die einen im neg[ativen], die anderen im pos[itiven] Sinne. Die negativen lassen sich widerlegen, die positiven noch nicht benutzen.

### III

Methode: nicht wie bei Gottesfrage, da [-]

Wir dürfen uns nicht auf die Erf[ahrung] berufen, sondern müssen Schlüße machen.<sup>2</sup> Dabei müssen wir trachten, als Grundlage nur zweifelhafte Tatsachen zu benutzen. Also Konstatierung derselben. Was ist unseres Ich? Zunächst ps[ychische] u[nd] ph[ysische] Phän[omene] zu nehmen. Dann nur Weiteres.<sup>3</sup> Besteht ein solcher Unterschied zw[ischen] beiden, dass etwas, was von den phys[ischen] gilt, nicht auch v[on] d[en] psych[ischen] gelten muss (Br[entano], *Psych[ologie]*, [-]). Aber nicht nur Unterschied, auch eine gewisse Unabhängigkeit, ja selbst Gegensatz, wie in folgenden:

### IV

Tatsache der Einheit des Bewusstseins. Einheit der Koexistenz und Sukzession. Erstere Analogon im Leiblichen, letztere<sup>4</sup> etwa in der Form.

<sup>1</sup> Methoden zur Lösung: Experiment. Spiritisten *gestrichen*

<sup>2</sup> Die Unsterblichkeit – eine Hypothese, deren Stichhaltigkeit sich durch indirekte Beweise entweder verifizieren, oder als unhaltbar erklären wird. *gestrichen*

<sup>3</sup> Unterschi *gestrichen*

<sup>4</sup> nicht *gestrichen*

Aber das nur scheinbare Analogien. Auch die Form wechselt. Andererseits Unterbrechungen, Wechsel in Personeneinheit. Mehrere Persönlichkeiten im Individuum.

## V

Wir haben also: 1) Gruppe zusamm[en]geh[örender] psych[ischen] Phän[omene], 2) Gruppe zusam[men]geh[örender] phys[ischen] Phänomene. Beide Gruppen gehören wieder zusammen. Was ist der Grund der Zusammengehörigkeit in allen drei Fällen? Einheitsformen nach Sigwart. Bilden die psych[ischen] Phän[omene] etwa eine kollektive Einheit? Substantielle Einheit. Was ist Substanz. Ist dieser Begriff haltbar?

## VI

Gibt es eine Seele oder nur psych[ische] Phän[omene]? Bolzano, pg. 26, Uphues, Spencer.

\*

l268bl § 1. Einleitung

§ 2. Methode

§ 3. Das Eigentümliche der psych[ischen] Phänomene

§ 4. Einheit des Bewusstseins.<sup>1</sup>

1) Was heisst Bewusstsein? Gesamtheit der zu einem Individuum gehörenden psych[ischen] Ph[änomene]. Eig[enes] und fremd[es] Bew[usstsein] – a) in der Mannigfaltigkeit, b) in der Zeit.

2) Was heisst Einheit? 3 Bedeutungen.

3) Reale Einheit. 3 Argumente. Zwei Phänomene aufs gleiche Objekt und Vergleichung versch[iedener] Objekte. Ein einheitlicher Vorgang, der sich aus mehreren zusammensetzt.

4) Einheit in der Zeit. Worin besteht Erinnerung? Sie verbürgt noch nicht die E[inheit] d[es] B[ewusstseins] in der Zeit.

§ 5. Haften die psych[ischen] Vorgänge an einem Substrat, oder sind sie ein reines Geschehen? Die Frage, ob ähnlich wie den Bewegungen die materiellen Teile, so auch den geistigen Vorgänge etwas zu Grunde liegt. Hume, Fechner, Lotze. Vielleicht so zu denken, wie Ton, dessen Intensität, Qualität wechselt? Dedukt[iver] Beweis für die Unmöglichkeit eines substratlosen Geschehens. Zwei induktive Beweise. Zusammenfassung

§ 6. Exkurs. Fechner über Unsterblichkeit.

§ 7. Materialismus. Dessen Argumente, seine doppelte Formulierung. – Widerlegung der Lehre, das Gehirn sei Substrat der psych[ischen] Vorgänge. 1. Durch Einheit des Bew[usstseins] in gegenwärtigen

<sup>1</sup> a) in der Mannigfaltigkeit, b) in der Zeit *gestrichen*

Ersch[einungen], 2. durch Einheit im zeitlichen Ablauf. – Was ist's also mit den materialistischen Argumenten? Sie beweisen nur eine Bedingung.

§ 8.<sup>1</sup> Substrat ein Atom, Monade: Fechner über Atom. Ausdehnungslosigkeit, Einfachheit. Auch das Substrat der psych[ischen] Vorg[änge] ausdehnungslos und einfach (spezialisierte Nachweis des letzteren aus Bolzano). Also Atom. Aber zweierlei Hindernisse für diese Annahme: Atom hat keine psych[ische] Fähigkeiten, aber man kann, ja man muss ihn welche zuschreiben. Das Atom wird zur Monade. (Einwand von der Identität des psych[ischen] Substr[ats] mit dem phys[ischen] hergenommen; Einwand aus der Konsequenz, dass dann alles aus Seelen besteht. Unterschied zwischen Leib und Seele, höheren und niederen Monaden, organischen und unorganischen Körpern). – Die Pflanzen sind auch be-seelt. – Krystalle.

Unterschied zw[ischen] den psych[ischen] Vermögen der mensch[lischen] Seele und jenen der anderen Seelen. – Haeckel.

\*

[269] Zu trennen: Frage nach der Entstehung des Glaubens, cf. 60 Runze.

Psych[ische] Phänomene | Daneben das Phänomen der Einheit d[es] Bew[usstseins] | Träger notwendig – Körper? | Nein, ein eigener – verschiedene Iche | Also Substanz | Alle Substanzen ewig | Aber auch ohne Anfang | Bewusstsein<sup>2</sup> hat Anfang (vielleicht nur keine Erinnerung) | Ja<sup>3</sup>, aber nicht<sup>4</sup> die Seele | Ewigkeit d[er] Seele, Monadologie | Verifikation d[es] Spiritismus?

Das Bewusstsein nicht eine Eigenschaft jedes einzelnen psych[ischen] Phänomens, da kommt eine Einheit, [da]s Bew[usstsein] nicht best[e]h[en] könnte. | Arten d[er] Einheit (Brentano, Sigwart – log[ische], real[e]). – Welche Einheit hier? Hume, Wundt. | Von der Konstat[ierung] der tatsäch[lischen] Existenz verschieden die Frage nach dem einigenden Prinzip: woher die Einheit? | [E---] oder nur innere psych[ische] Phän[omene] oder beide identisch.

<sup>1</sup> Idealismus *gestrichen*

<sup>2</sup> Seele *gestrichen*

<sup>3</sup> Ha *gestrichen*

<sup>4</sup> das Bewusstsein *gestrichen*

## Anmerkungen

- <sup>i</sup> L. Büchner, *Kraft und Stoff*, Leipzig 1855, S. 193.
- <sup>ii</sup> H. Burmeister, *Geologische Bilder zur Geschichte der Erde und ihrer Bewohner*, Bd. 1, Leipzig 1851, S. 282.
- <sup>iii</sup> Zit. nach L. Büchner, *Kraft und Stoff*, S. 212.
- <sup>iv</sup> Zit. nach G. Fell, *Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele*, Freiburg im Breisgau 1892, S. 5.
- <sup>v</sup> A. Spir, *Moralität und Religion*, Leipzig 1874.
- <sup>vi</sup> J.W. Goethe, *Zahme Xenien*, in: *Goethes Sämtliche Werke*, Bd. 1, Stuttgart 1877, S. 216.
- <sup>vii</sup> Vergl. G. Fell, *Die Unsterblichkeit...*, S. 1.
- <sup>viii</sup> Vergl. B. Bolzano, *Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele*, Sulzbach 1838, S. 16.
- <sup>ix</sup> L. Büchner, *Das künftige Leben und die moderne Wissenschaft*, Leipzig 1889, S. 2.
- <sup>x</sup> M. T. Ciceronis *Tusculanarum disputationum libri quinque*, Lipsiae 1862, s. 252: *Expone igitur, nisi molestum est, primum, si potes, animos remanere post mortem: tum, si minus id obtinebis – est enim arduum – docebis carere omni malo mortem.*
- <sup>xi</sup> R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, Leipzig 1866, S. 5-8: *Ani-madverti iam (...) quam multa ineunte aetate falsa pro veris admiserim, et quam dubia sint quaecunque istis postea superextruxi, ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum et mansurum cupiam in scientiis stabilire. (...) Cogor fateri nihil esse ex iis quae olim vera putabam, de quo non liceat dubitare, idque non per inconsiderantiam, vel levitatem, sed propter validas et meditata rationes, ideoque etiam ab iisdem, non minus quam ab aperte falsis accurate deinceps assensionem esse cohibendam, si quid certi velim invenire. Sed nondum sufficit haec advertisse, curandum est ut recorder; assidue enim recurrunt consuetae opiniones occupantque credulitatem meam tanquam longo usu et familiaritatis iure sibi devinctam, fere etiam me invito.*
- <sup>xii</sup> A. Spir, *Moralität und Religion*, Leipzig 1874.
- <sup>xiii</sup> D. Hume, *A treatise of human nature*, Bd. 2, London 1886, s. 189: *There is no method of reasoning more common, and yet none more blameable, than in philosophical debates to endeavour to refute any hypothesis by a pretext of its dangerous consequences to religion and morality.*
- <sup>xiv</sup> J. Spiegler, *Unsterblichkeit der Seele nach den neuesten naturhistorischen und filosofischen Forschungen*, Leipzig 1895, S. 125.
- <sup>xv</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. 1, Leipzig 1874, S. 95: „Auch bei der Untersuchung über die Unsterblichkeit wird das Verfahren ein deduktives sein, und die Deduktion auf allgemeine Tatsachen sich stützen, die in früheren Erörterungen induktiv festgestellt wurden“.
- <sup>xvi</sup> Vergl. J. Locke, *An essay concerning human understanding*, London 1881, S. 89: „Ideas being thus distinguished and understood, we may be able to give an

account how the same water, at the same time, may produce the idea of cold by one hand and of heat by the other: whereas it is impossible that the same water, if those ideas were really in it, should at the same time be both hot and cold. For, if we imagine warmth, as it is in our hands, to be nothing but a certain sort and degree of motion in the minute particles of our nerves or animal spirits, we may understand how it is possible that the same water may, at the same time, produce the sensations of heat in one hand and cold in the other“.

<sup>xvii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 10-11.

<sup>xviii</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 11: „Es liegt demnach für die Gegenstände der Sinnesempfindung der volle Beweis ihrer Falschheit vor“.

<sup>xix</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 11-12.

<sup>xx</sup> Vergl. F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Iserlohn–Leipzig 1887, S. 687: „Unseres Erachtens ist zwischen innerer und äußerer Beobachtung in keiner Weise eine feste Grenze zu ziehen“.

<sup>xxi</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 41: „Bezüglich der so genannten subjektiven Farben und Töne z. B. wirft er die Frage auf, in welches der beiden Gebiete sie zu zählen seien“.

<sup>xxii</sup> F.A. Lange, *Geschichte...*, S. 687; vergl. auch F. Brentano, *Psychologie...*, S. 41-42.

<sup>xxiii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 102.

<sup>xxiv</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 102-103: „Das, worauf wir ausgehen, ist die Verdeutlichung der beiden Namen: physisches Phänomen – psychisches Phänomen. Wir wollen in Betreff ihrer Missverständnis und Verwechslung ausschließen. Und dabei kommt es uns nicht auf die Art der Mittel an, wenn sie nur wirklich der Deutlichkeit dienen“.

<sup>xxv</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 103-104.

<sup>xxvi</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 104: „Hierfür bietet sich uns eine Bestimmung dar, von der wir schon früher Gebrauch machten, indem wir sagten, mit dem Namen der psychischen Phänomene bezeichneten wir die Vorstellungen, sowie auch alle jene Erscheinungen, für welche Vorstellungen die Grundlage bilden. Dass wir hier unter Vorstellung wiederum nicht das Vorgestellte, sondern das Vorstellen verstehen, bedarf kaum der Bemerkung. Dieses Vorstellen bildet die Grundlage des Urteilens nicht bloß, sondern ebenso des Begehrens, sowie jedes anderen psychischen Aktes. Nichts kann beurteilt, nichts kann aber auch begehrt, nichts kann gehofft oder gefürchtet werden, wenn es nicht vorgestellt wird. So umfasst die gegebene Bestimmung alle eben angeführten Beispiele psychischer Phänomene und überhaupt alle zu diesem Gebiete gehörigen Erscheinungen“.

<sup>xxvii</sup> J.F. Herbart, *Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*, Bd. 2, Königsberg 1825, S. 66; vergl. auch F. Brentano, *Psychologie...*, S. 104-105.

<sup>xxviii</sup> A. Bain, *Mental and moral science. A compendium of psychology and ethics*, London 1884, S. 1-2: *The department of the object, or object-world, is exactly circumscribed by one property, extension. The world of subject-experience is devoid of this property. A tree or a river is said to possess extended magnitude.*

*A pleasure has no length, breadth, or thickness; it is in no respect an extended thing. A thought or idea may refer to extended magnitudes, but it cannot be said to have extension in itself. Neither can we say that an act of the will, a desire, a belief, occupy dimensions in space. Hence all that comes within the sphere of the subject is spoken of as the unextended. (...) Thus, if mind, as commonly happens, is put for the sum total of subject-experiences, we may define it negatively by a single fact – the absence of extension.*

<sup>xxix</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 111-112.

<sup>xxx</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 113-114.

<sup>xxxI</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 114-115.

<sup>xxxii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 115.

<sup>xxxiii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 119.

<sup>xxxiv</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 120: „Wir sagten, die psychischen Phänomene seien diejenigen, von welchen allein eine Wahrnehmung im eigentlichen Sinne möglich sei. Wir können ebensogut sagen, sie seien diejenigen Phänomene, welchen allein außer der intentionalen auch eine wirkliche Existenz zukomme. Erkenntnis, Freude, Begierde bestehen wirklich; Farbe, Ton, Wärme nur phänomenal und intentional“.

<sup>xxxv</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 119.

<sup>xxxvi</sup> H. Spencer, *The principles of psychology*, Bd. 1, London-Edinburgh 1870, S. 395: *The two great classes of vital actions called physiology and psychology are broadly distinguished in this, that while the one includes both simultaneous and successive changes the other includes successive changes only. The phenomena forming the subject-matter of (...) psychology present themselves as but a single series. A glance at the many continuous actions constituting the life of the body at large, shows that they are synchronous – that digestion, circulation, respiration, excretion, secretion etc., in all their many sub-divisions, are going on at one time in mutual dependence. And the briefest introspection makes it clear that the actions constituting thought occur, not together, but one after another.*

Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 122-123.

<sup>xxxvii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 123-124.

<sup>xxxviii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 124.

<sup>xxxix</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 125.

<sup>xl</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 126.

<sup>xli</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 126.

<sup>xlii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 127.

<sup>xliiii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 131.

<sup>xliv</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 131-132.

<sup>xliv</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 205.

<sup>xlvi</sup> Vergl. F. Brentano, *Psychologie...*, S. 206: „Natürlich können wir ebenso, wie wir eine Mehrheit von Dingen zusammenfassend mit einem Namen belegen, auch von den Teilen eines Dinges jeden wie etwas für sich betrachten und benennen. Aber wie dort das Benannte kein Ding, sondern ein bloßes Kollektiv war, so wird auch hier das Benannte kein Ding sein (...)“.

<sup>xlvi</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 206.

xlvi<sup>iii</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 207-210.

xlvi<sup>ix</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 214.

<sup>l</sup> F. Brentano, *Psychologie...*, S. 219-220.

<sup>li</sup> Vergl. G.Ch. Lichtenberg's *Vermischte Schriften* nach dessen Tode gesammelt und herausgegeben von L. Ch. Lichtenberg und F. Kries., II Teil, Wien 1817, S. 84: „Wir werden uns gewisser Vorstellungen bewusst, die nicht von uns abhängen; andere, glauben wir wenigstens, hängen von uns ab; wo ist die Grenze? Wir kennen nur allein die Existenz unserer Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken. *Es denkt*, sollte man sagen, so wie man sagt: *es blitzt*. Zu sagen *cogito*, ist schon zu viel, so bald man es durch «Ich denke» übersetzt. Das Ich anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis“.

<sup>lii</sup> G. Uphues, *Psychologie des Erkennens vom empirischen Standpunkte*, Bd. 1, Leipzig 1893, S. 139.

<sup>liii</sup> D. Hume, *A treatise of human nature*, Bd. 1, London 1886, S. 558: *I had entertain'd some hopes, that however difficult our theory of the intellectual world might be, it wou'd be free from (...) contradictions (...). But upon a more strict review of the section (...) I find myself involv'd in such a labyrinth, that, I must confess, I neither know how to correct my former opinions, now how to render them consistent.*

<sup>liiv</sup> D. Hume, *A treatise...*, S. 559: *The present philosophy, therefore, has so far a promising aspect. But all my hopes vanish, when I come to explain the principles, that unite our successive perceptions in our thought or consciousness. I cannot discover any theory, which gives (...) satisfaction on this head.*

<sup>liv</sup> D. Hume, *A treatise...*, S. 559-560: *In short there are two principles, which I cannot render consistent; nor is it in my power to renounce either of them, viz. that all our distinct perceptions are distinct existences, and that the mind never perceives any real connexion among distinct existences. Did our perceptions either inhere in something simple and individual, or did the mind perceive some real connexion among them, there wou'd be no difficulty in the case. For my part, I must plead the privilege of a sceptic, and confess, that this difficulty is too hard for my understanding. I pretend not, however, to pronounce it absolutely insuperable. Others, perhaps, or myself, upon more mature reflections, may discover some hypothesis, that will reconcile those contradictions.*

<sup>lvi</sup> G.Th. Fechner, *Über die physikalische und philosophische Atomenlehre*, Leipzig 1864, S. 114.

<sup>lvii</sup> H. Lotze, *Grundzüge der Metaphysik*, Leipzig 1887, S. 37.

<sup>lviii</sup> Th. Simon, *Leib und Seele bei Fechner und Lotze als Vertretern zweier maßgebenden Weltanschauungen*, Göttingen 1894, S. 58-59.

<sup>lix</sup> Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 91-92.

<sup>lx</sup> Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 93.

<sup>lxi</sup> Vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 93-94.

<sup>lxii</sup> Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 94.

<sup>lxiii</sup> Vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 94.

<sup>lxiv</sup> G.Th. Fechner, *Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. Vom Standpunkt der Naturbetrachtung*, Bd. 3, Leipzig 1851, S. 263.

- lxv G.Th. Fechner, *Zend-Avesta...*, S. 264.
- lxvi G.Th. Fechner, *Zend-Avesta...*, S. 265.
- lxvii G.Th. Fechner, *Zend-Avesta...*, S. 267.
- lxviii Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 94-97.
- lxix G.Th. Fechner, *Zend-Avesta...*, S. 264.
- lxx G.Th. Fechner, *Zend-Avesta...*, S. 265.
- lxxi Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 98-99.
- lxxii Vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 99.
- lxxiii Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 99-101.
- lxxiv Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 101.
- lxxv H. Lotze, *Grundzüge...*, S. 35.
- lxxvi H. Lotze, *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*, Leipzig 1879, S. 83.
- lxxvii H. Lotze, *Grundzüge...*, S. 36.
- lxxviii Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 103-104.
- lxxix H. Lotze, *Grundzüge...*, S. 37; vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 104-105.
- lxxx H. Lotze, *Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie*, Bd. 3, Leipzig 1888, S. 522; vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 105.
- lxxxi Vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 105.
- lxxxii Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 105-106.
- lxxxiii H. Lotze, *Mikrokosmos...*, Bd. 2, Leipzig 1885, S. 162; vergl. Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 106.
- lxxxiv H. Lotze, *Mikrokosmos...*, Bd. 3, S. 538.
- lxxxv Th. Simon, *Leib und Seele...*, S. 107.
- lxxxvi G. Uphues, *Psychologie des Erkennens vom empirischen Standpunkte*, Bd. 1, Leipzig 1893, s. 247.
- lxxxvii W. Wundt, *System der Philosophie*, Leipzig 1889, S. 302-311; W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Bd. 2, Leipzig 1887, S. 225-235; W. Wundt, *Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, Bd. 1, Stuttgart 1880, S. 486-490; W. Wundt, *Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*, Stuttgart 1892, S. 433-435, 447-448.
- lxxxviii G.Th. Fechner, *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode*, Leipzig-Hamburg 1887.
- lxxxix G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 1-2.
- xc G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 4.
- xc<sup>i</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 5-6.
- xc<sup>ii</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 39.
- xc<sup>iii</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 40 (Fußnote).
- xc<sup>iv</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 56 (Fußnote).
- xc<sup>v</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 60-63.
- xc<sup>vi</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 40-41.
- xc<sup>vii</sup> G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 56-57.

xcviii G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 53.

xcix Vergl. H. Burmeister, *Geologische Bilder zur Geschichte der Erde und ihrer Bewohner*, Bd. 1, Leipzig 1851, S. 251: „Was ist die Seele eigentlich? – Nach unserem Dafürhalten ein Komplex von Fähigkeiten und Kräften, welche ein bestimmter tierischer oder menschlicher Organismus an den Tag legt“.

<sup>c</sup> T. Lucreti Cari *De rerum natura libri sex*, Berolini 1871, S. 93. Vergl. T. Lucretius Carus, *Von der Natur der Dinge*, Leipzig 1880, S. 150: „Sintemal wir es sehn sich zugleich mit dem Körper erzeugen, | Gleich fortwachsen mit ihm, und ermüdet vom Alter zerfallen“.

<sup>ci</sup> T. Lucreti Cari *De rerum...*, S. 93-94: *Nam velut infirmo pueri teneroque vagantur | corpore sic animi sequitur sententia tenuis: | inde, ubi robustis adolevit viribus aetas, | consilium quoque maius, et auctior est animi vis: | post ubi tam validis quassatum est viribus aevi | corpus et obtusis ceciderunt viribus artus, | claudicat ingenium, delirat lingua, labat mens, | omnia deficiunt atque uno tempore desunt. | Ergo dissolvi quoque convenit omnem animai | naturam, ceu fumus, in altas aëris auras; | quandoquidem gigni pariter, pariterque videtur | crescere et (ut docui) simul aevo fessa fatisci.* Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność duszy ludzkiej w świetle rozumu i nowoczesnej nauki*, Kraków 1895, S. 87.

<sup>cii</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 100-101.

<sup>ciii</sup> R. Boyd, *Tables of the weights of the human body and internal organs in the sane and insane of both sexes at various ages*, „Philosophical Transactions of the Royal Society of London“ (1861), S. 124-126.

<sup>civ</sup> T. Lucreti Cari *De rerum...*, S. 94; vergl. T. Lucretius Carus, *Von der Natur...*, S. 150: „Ja, wenn der Körper erkrankt, irrt oftmals selber der Geist auch, | Fällt in Wahnsinn, spricht verkehrte irrige Dinge“.

<sup>cv</sup> É. Ferrière, *La vie et l'âme*, Paris 1888, S. 222-223: *Les faits que fournit l'alcoolisme peuvent être comptés parmi les plus nets et les plus décisifs relativement au problème de l'âme, fonction du cerveau. Voici un homme possédant dans leur plénitude toutes ses facultés intellectuelles et morales. Il introduit dans son estomac quelques centaines de grammes d'alcool; l'alcool congestionne d'abord le cerveau, puis imprègne la substance cérébrale elle-même. Au fur et à mesure que les perturbations envahissent l'organe, les fonctions psychiques se troublent; la mémoire diminue et s'éteint, la raison s'éclipse, les sens perçoivent des choses qui n'existent pas; le caractère moral change; sensibilité, intelligence, volonté, moralité, en un seul mot, l'Âme est troublée.*

*Au fur et à mesure que l'alcool s'élimine et laisse le cerveau revenir à son état normal, les hallucinations disparaissent, la mémoire et la conscience reviennent, les qualités morales et la raison sont recouvrées, en un seul mot, l'Âme a repris son état normal.* Vergl. auch F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 117.

<sup>cvi</sup> É. Ferrière, *La vie...*, S. [?]; vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 117.

<sup>cvi</sup> É. Ferrière, *La vie...*, S. 215: *Un oeuf de ténia se développe dans l'intestin d'un malade soigné par le docteur Ferrus; voilà l'âme du malade atteinte d'aliénation mentale. Une décoction de racine de grenadier expulse le ténia de l'intestin; voilà l'âme qui recouvre le jugement, la raison, les qualités morales!* Vergl. auch F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 117.

<sup>cviii</sup> É. Ferrière, *La vie...*, S. 217: *Il est inexplicable et incompréhensible que l'âme, substance spirituelle logée dans le cerveau, soit frappée de manie aiguë par un afflux de sang; puis, que cette même substance immatérielle et sans parties soit nettoyée de sa manie aiguë par des purgatifs, par de l'opium, du quinquina et du fer, introduits dans l'estomac et dans l'intestin; enfin, par des bains tièdes où le corps, sauf la tête, est plongé tout entier.* Vergl. auch F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 117.

<sup>cix</sup> F. Paulsen, *Einleitung in die Philosophie*, Berlin 1893, S. 67: „Also, so scheinen alle diese Tatsachen zu sagen, die Seele ist das Gehirn“.

<sup>cx</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 124.

<sup>cx</sup> „Bulletin de l'Académie de médecine“ 5-6 (1865), S. 651; vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 142.

<sup>cxii</sup> S. Exner, *Schablone des menschlichen Gehirns zur Eintragung von Sektionsbefunden*, Wien 1888.

<sup>cxiii</sup> A. Herzen, *Grundlinien einer allgemeinen Psychophysiologie*, Leipzig 1889.

<sup>cxiv</sup> Vergl. A. Herzen, *Grundlinien...*, S. 50: „Da jede Form der Bewegung an die Produktion derjenigen Bewegungsform, welche als Wärme in die Erscheinung tritt, gebunden ist, und da die psychische Tätigkeit eine eigentümliche Form der Bewegung ist, so können wir schon hieraus schließen, dass die psychische Tätigkeit von der Hervorrufung einer gewissen Wärmemenge begleitet sein muss. Dieser Schluss wird nun tatsächlich durch das Experiment bestätigt“.

<sup>cxv</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 164-165.

<sup>cxvi</sup> Vergl. A. Herzen, *Grundlinien...*, S. 35-36: „Diese 1/10 Sekunde war also der Ausdruck für das Mehr an Zeit, welches zu der Unterscheidung und zu der Wahl verbraucht worden war, dh. zu einem rein psychischen Akte“.

<sup>cxvii</sup> Vergl. A. Herzen, *Grundlinien...*, S. 35: „Alle anderen Umstände des Versuches vollkommen unverändert blieben“.

<sup>cxviii</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 165.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft und Stoff*, Leipzig 1855, S. 118-119.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 119.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 127.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 130.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 135.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 136.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 136.

<sup>cxix</sup> Vergl. L. Büchner, *Kraft...*, S. 138.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 144.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 152.

<sup>cxix</sup> L. Büchner, *Kraft...*, S. 153.

<sup>cxix</sup> J. Moleschott, *Der Kreislauf des Lebens. Physiologische Antworten auf Liebig's Chemische Briefe*, Mainz 1863, S. 413.

<sup>cxix</sup> A. Herzen, *Le cerveau et l'activité cérébrale au point de vue psychophysiologique*, Paris 1887, S. 128-130: *Il est vrai qu'en travaillant, la machine consomme une partie de son calorique; mais c'est là un fait que nous ne pouvons constater qu'au moyen de la calorimétrie, et qui demeurerait à jamais inconnu et*

*inconnaisable si nous n'avions que la thermométrie à notre disposition. Or, les expériences calorimétriques sur le cerveau sont impossibles, et nous sommes réduits uniquement à la thermométrie; celle-ci révèle pour le cerveau de même que pour tout autre organe, qui entre en activité, un échauffement; mais il est évident que la thermométrie la plus parfaite ne peut nous indiquer qu'une seule chose: l'état thermique momentanément d'un objet quelconque et nullement la manière dont cet état a été produit dans l'objet. (...) Il nous est impossible de savoir si, dans un cerveau actif, toute la chaleur dégagée par les réactions chimiques, qui se passent au sein de ses éléments histologiques, est mise en liberté comme telle ou bien si une partie de cette chaleur est consommée et se transforme en énergie psychique. Mais assurément cette dernière supposition est à priori la plus vraisemblable.* Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 77-78.

<sup>cxxxii</sup> É. Ferrière, *La vie...*, S. 538: *Ces formes sont concomitantes, et non successives, et encore moins dérivées l'une d'une transformation de l'autre.*

<sup>cxxxiii</sup> I. Rosenthal, *Allgemeine Physiologie der Muskeln und Nerven*, Leipzig 1877, S. 274; vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 62-63.

<sup>cxxxiv</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 100-101; S. Pawlicki, *Mózg i dusza*, Kraków 1874, S. 22.

<sup>cxxxv</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 98-99.

<sup>cxxxvi</sup> M.T. Coconnier, *L'âme humaine, existence et nature*, Paris 1890, S. 62: (...) *Il me semble, qu'une place de professeur à Goettingue, ou de secrétaire perpétuel à l'Académie des sciences de cette ville, ne sont pas précisément une preuve de développement intellectuel extraordinaire.* Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 99.

<sup>cxxxvii</sup> J. Esquirol, *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal*, Paris 1838, s. 110; vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 124.

<sup>cxxxviii</sup> F.A. Longet, *Traité de physiologie*, Bd. 3, Paris 1873, S. 630; vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 124-125.

<sup>cxxxix</sup> K.F. Burdach, *Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft*, Bd. 3, Leipzig 1830, S. 614-615.

<sup>cxl</sup> L. Büchner, *Kraft...*, Leipzig 1874 [13. Aufl.], S. 140. Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 125.

<sup>cxli</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 57-58; S. Pawlicki, *Mózg...*, S. 44-45.

<sup>cxlii</sup> Vergl. A. Herzen, *Grundlinien...*, S. 35: „Alle anderen Umstände des Versuches vollkommen unverändert geblieben“.

<sup>cxliii</sup> É. Ferrière, *La vie...*, S. 184: *Les règles de la méthode sont au nombre de trois: 1re Règle: Posita causa, ponitur effectus. La cause étant posée, l'effet est posé. (...) 2e Règle: Sublata causa, tollitur effectus. La cause étant supprimée, l'effet est supprimé. 3e Règle: Variante causa, variatur effectus. La cause variant, l'effet varie.* Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, s. 48-49.

<sup>cxliv</sup> Vergl. F. Gabryl, *Nieśmiertelność...*, S. 49.

<sup>cxlv</sup> G.Th. Fechner, *Über die physikalische und philosophische Atomenlehre*, Leipzig 1864, S. 152.

<sup>cxlvi</sup> G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 153.

- cxlvii G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 153-154.
- cxlviii Vergl. B. Bolzano, *Athanasia...*, S. 33-36.
- cxlix Vergl. B. Bolzano, *Athanasia...*, S. 40-41.
- cl Vergl. B. Bolzano, *Athanasia...*, S. 41-42.
- cli Vergl. G.Th. Fechner, *Über die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden*, Leipzig 1861, S. 47.
- clii G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 244-245.
- cliii G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 245-246.
- cliv G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 246-248.
- clv G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 255.
- clvi G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 246-247.
- clvii G.Th. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, Bd. 2, Leipzig 1860, S. 398.
- clviii G.Th. Fechner, *Über die physikalische...*, S. 246.
- clix Vergl. D. Hume, *An enquiry concerning human understanding*, in: D. Hume, *Essays. Moral, political and literary*, Bd. 2, London 1889: *The chief obstacle, therefore, to our improvement in the moral or metaphysical sciences is the obscurity of the ideas, and ambiguity of the terms.*
- clx G. Runze, *Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung*, Berlin 1894.
- clxi G.Th. Fechner, *Das Büchlein...*, S. 17.
- clxii I. Kant, *Vorlesungen über Metaphysik*, Erfurt 1821, S. 230-231.



