

## Neue philosophische Strömungen.

Im 13. Jahrgang der Internationalen Monatschrift (Nov./Dez. 1918, Sp. 139 f.) gab E. R. Oesterreich einen klaren Überblick über die gegenwärtigen Strömungen der Weltphilosophie.

Die Physik verstand sich zu Zugeständnissen, welche die Erkenntnislehre stark beeinflussen. Man will nur noch den mathematischen Verknüpfungen gegenständliche Geltung einräumen. Es wächst die Überzeugung, daß man den physikalischen Annahmen fast nur noch den Wert von helfenden Sinnbildern, also von einem gedanklichen Gefänge, zuerkennen dürfe. Und selbst jener mathematische Zusammenhang erfährt bedeutsame Einschränkungen durch die Theorie, daß unsere gute alte griechische Geometrie zwar die bequemste und brauchbarste, aber nicht die einzig mögliche ist.

Allmählich wird auch der Anspruch der physikalischen Wirklichkeit auf ausschließliche Geltung durchbrochen. Alle Denker sind überzeugt, „daß das mechanische Weltbild abgewirtschaftet hat“. Neben dem Körperlichen wird auch das Seelische nicht bloß als Wert, sondern auch als Sein anerkannt. Langsam bricht sich die Einsicht Bahn, daß die Lebenswelt eigene Gesetze aufweise, die im Verlorenen nicht vorliegen, daß der Wille Einflüsse auf die Wirklichkeit und die Erkenntnis ausübt, welche sehr kräftig für eine Willensfreiheit sprechen, daß alle rein idealistischen Erkenntnislehren für das Leben unbrauchbar und für die Wissenschaft unzulänglich sind.

Große Triumphe feiert neuerdings die Logik, als selbständige Wissenschaft der Begriffe. Die besten Arbeiten darüber bedeuten eine Ehrenrettung der klassischen Scholastik.

Oesterreich hätte noch auf andere Strömungen aufmerksam machen können:

In der Rechtsphilosophie gewinnen neue Theorien über das Naturrecht an Boden. Sie zerstören den Wahn, daß bestehendes Recht das einzige sei, und ebnen einem Freirecht, das über den Kreis der Gesetze hinaus nach Grundsätzen der Vernunft Urteile spricht, den Weg. Das Weltrecht ist im Anzug und schlägt Breschen in die Hoheitsrechte der Einzelstaaten.

Auch auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie sind internationale Strömungen zu verzeichnen, die Oesterreich nicht berührt.

Die Geschichte der Philosophie müsse als Wissenschaft, sagt man, den innern und notwendigen Zusammenhang der vorliegenden Grundprobleme von vornherein feststellen und sie dann in den tatsächlich aufgeworfenen und lebendig behandelten Fragen der Weltphilosophie aufsuchen. Nur so könne man endgültig das streng Philosophische gegen das Scheinphilosophische abgrenzen. Viel Wahres und Fruchtbares steckt in diesem Ansatz, aber auch die Gefahr erkünstelter Übertreibungen. Den Kern herauszuschälen, ist eine wertvolle und dankbare Aufgabe.

Andererseits ist der Lauf der Entwicklung vielfach so überraschend schnell, daß schon jetzt manche Behauptung Oesterreichs einer Ergänzung bedarf.

Was er z. B. über die physikalischen Theorien als Bilder der Wirklichkeit sagt, muß sich im Licht der Forschungen Baues eine Berichtigung gefallen lassen; denn der mit Hilfe der Röntgenstrahlen erschlossene Bau des Einzelatoms versetzt manches, was man bisher als „Bild“, als „Symbol“ ausgab, in das Gebiet des Wirklichen. Die Naturphilosophie steht damit vor ganz neuen Möglichkeiten.

Eines der jüngsten Werke auf diesem Gebiet vertritt scharfsinnig den älteren Standpunkt. Es prüft die verschiedenen physikalischen Theorien, ohne den Standpunkt des „Bildes der Wirklichkeit“ aufzugeben; diese mechanischen Bilder, in den Formen unserer Anschauung entworfen, erscheinen allerdings dem Verfasser notwendig, damit die Wirklichkeit festgehalten werde. Die Wirkungen der Kräfte und ihre rein mathematische Beherrschung genügen ihm als philosophische Erklärung nicht<sup>1</sup>. Lipius findet in jeder Art von Atomen unlösbare Widersprüche, Masse und Kraft sind ihm nur sinnliche Bilder der Wirklichkeit, keine metaphysischen, geschweige denn physische Realitäten. Es gibt keine dinglichen Veränderungen außer solchen des Ortes. Jedes Entstehen und Vergehen von Substanzelementen ist nach ihm ausgeschlossen. Zur Erkenntnis wirklicher Qualitäten können wir nicht durchdringen. Überzeugend sind die Gründe nicht.

Lipius tritt daneben mit festgefügtten Beweisen für die Möglichkeit der Metaphysik ein und für die Gegenständlichkeit unserer Vorstellungs- und Begriffswelt innerhalb gewisser Grenzen. Erweisbar ist diese Wirklichkeit außerhalb unseres Bewußtseins nicht; sie wird aber unmittelbar geschaut. Insofern überwindet der Verfasser Kant. Nur Zeit und Raum

<sup>1</sup> Lic. Dr. Fr. R. Lipius, *Naturphilosophie und Weltanschauung*. 8° (VIII u. 160 S.) Leipzig 1918, Kröner. M 5.50

gelten auch ihm, freilich in anderer Weise als dem Königsberger Philosophen, als Formen der Anschauung.

Die Willensmetaphysik Vipsius' im Anschluß an Schopenhauer arbeitet nur auf einigen kritischen Seiten mit greifbaren, logisch aufgebauten Urteilen. Alles übrige, was sich auf das Verhältnis von Willen und Stoff bezieht, ist keine strenge Philosophie mehr, sondern Begriffsbildung. Die Mystik des Gefühls, mit der allein Vipsius das Unendliche ergreifen möchte, beginnt bei ihm schon hier. Kein einziger Beweis wird mit zwingenden Gründen aufgebaut. Alles löst sich in Vermutungen auf ohne festen Boden.

Weit ergiebiger sind Vipsius' Gedanken, die sich mit den modernsten Theorien der Physik beschäftigen. Aber auch hier beherrscht seine Raum- und Zeittheorie das Feld und rüttelt an den Fundamenten aller seiner Einwände. Zumal leidet darunter die Behandlung der „Relativitätstheorie“ Einsteins. Ihre Widerlegung ist Vipsius nicht recht gelungen.

Auf diese dornige Frage können wir nicht ausführlich eingehen. Aber einige philosophische Gedankengänge, die mit ihr zusammenfließen, müssen kurz berührt werden, weil sie zu den wichtigsten Strömungen und Aufgaben der jetzigen Naturphilosophie gehören. Wir werden uns freilich nur im äußersten Umkreis des Problems bewegen.

Über die Grundannahme der neuen Theorie und ihren Ausgangspunkt, die Michelsonschen Versuche, unterrichtet eingehend der Aufsatz P. Wulfs im Novemberheft dieser Zeitschrift. Wir wollen hier nur auf einige philosophische Fragen, welche die neue Theorie aufruft, eingehen.

Wenn der Michelsonsche Versuch stimmt, und die Lichtgeschwindigkeit dennoch als konstant angenommen wird, so bleibt nur die Annahme übrig, daß die Strecken und die Zeiten oder doch das Maß für beide Größen für unsere Beobachtung sich ändern.

Denn wenn die Geschwindigkeit des Lichtes unabhängig ist von der Bewegung der Lichtquelle, so müssen Zeit und Strecke von ihr abhängig gedacht werden, damit das Michelsonsche Ergebnis zutreffe.

Theoretisch betrachtet liegt also die Sache ziemlich einfach. Einstein lehnt zwei Hauptsätze der klassischen Mechanik ab und behauptet, der Zeitabschnitt zwischen zwei Ereignissen und der räumliche Abstand zwischen zwei Punkten sei abhängig vom Bewegungszustand des Körpers. Ein Stab hat also nicht dieselbe Länge, wenn er in Bewegung oder in Ruhe gemessen wird. Zwei gleichgestellte Uhren werden abweichen, wenn sie von einem ruhenden oder einem relativ zur Uhr bewegten Beobachter auf

ihre Zeit untersucht werden. Zunächst ist damit nur gesagt, daß der vom Beobachter angelegte Längen- und der Zeitmaßstab sich ändert, wenn der Bewegungszustand ein anderer wird. Darin liegt natürlich kein Widerspruch. Es ist an sich möglich, daß die Bewegung Einfluß ausübt auf die Beobachtung der Maßstäbe.

Aber nach Einstein ist es nicht die Bewegung an sich, die den Einfluß ausübt, die Verschiedenheit ist vielmehr ein Ausfluß der rein relativen Bewegung, der einzigen, die er gelten läßt.

Messe ich die Entfernung zwischen zwei Punkten eines fahrenden Zuges, einmal vom Zug aus und ein anderes Mal als ruhender Beobachter auf dem Bahndamm, so konstatiere ich im zweiten Fall eine kürzere Strecke; messe ich aber dieselbe Entfernung auf dem Bahndamm, einmal vom Zuge aus, das andere Mal auf dem Bahndamm selbst, so ist auch in diesem Fall die Strecke nach der ersten Messung kürzer als nach der zweiten. Gleichgestellte Uhren gehen im fahrenden Zug nach, wenn ich sie vom Bahndamm aus mit der eigenen gleichgerichteten vergleiche; aber auch die Uhren auf dem Bahndamm gehen für den Beobachter vom Zug aus nach, nicht vor, wie man erwarten sollte.

Mit andern Worten, die relative Bewegung beeinflusst die Längen- und Zeitmaße genau in derselben Weise wie eine etwaige absolute.

Diese Unterschiede lassen sich natürlich nicht experimentell nachweisen.

Es sind rein mathematische Ergebnisse, durch Einsetzung der Lorentz'schen Gleichungen erzielt; sie erklären allerdings eine ganze Reihe physikalischer und astronomischer Tatsachen, einfach und sicher.

Man darf Einstein nicht mißverstehen; er nimmt nicht an, daß die Länge eines starren Stabes durch die Bewegung objektiv kürzer wird, auch die Masse, die er vom Stoffquantum unterscheidet, ist bei ihm nur eine relative Größe, die je nach dem Standpunkt des Beobachters zu- oder abnimmt.

Er und manche seiner Anhänger scheinen aber doch philosophische Folgerungen zu ziehen, die sich aus den Vordersätzen nicht mit Notwendigkeit ergeben.

Sehen wir zu und vergrößern wir zu dem Zwecke die angenommenen Fälle.

Die Strecke im fahrenden Zug, welche der mitfahrende Beobachter z. B. mit 5 m und  $\frac{1}{5}$  mm abmißt, beträgt für den Beobachter auf dem Bahndamm bloß 5 m. Aber auch die Strecke auf dem Bahndamm,

welche ein dort stehender Beobachter mit 5 m bemißt, beträgt für den Beobachter vom fahrenden Zug aus bloß 5 m weniger  $\frac{1}{5}$  mm. Perspektivische Verkürzungen sind natürlich ausgeschaltet. Die Uhr im Zug, welche für den Beobachter auf dem fahrenden Zug 11 Uhr und 1 Sek. zeigt, geht für den Beobachter auf dem Bahndamm nach; sie zeigt 11 Uhr, wenn seine ursprünglich gleichgerichtete Uhr auf 11 Uhr und 1 Sek. steht. Aber auch umgekehrt. Der Mitfahrende beobachtet seine Uhr und die gleichgestellte auf dem Bahndamm um 11 Uhr 1 Sek. nach der Zuguhr; die auf dem Bahndamm zeigt für ihn im gleichen Augenblick erst 11 Uhr. Sie geht nach.

Wie man sieht, wird hier nicht Strecke mit Strecke und Zeit mit Zeit im gewöhnlichen Sinn verglichen, sondern die von einem verschiedenen Standpunkt aus beobachtete Strecke und beobachtete Zeit.

Es ist also rein theoretisch möglich, daß die relative Bewegung dieses Ergebnis mit sich bringe.

Damit wird nicht gesagt, wie Einstein anzunehmen scheint (?), daß die Entfernung zwischen zwei Punkten verschiedene Größen aufweist, sondern nur, daß die relative Bewegung, allein für sich, eine und dieselbe Strecke anders erscheinen läßt. Was sich objektiv ändert, ist das beobachtete Strecken- und das Zeitmaß, weil dieses Maß von der Lichtbewegung beeinflusst wird.

Allerdings widerspricht das allen bisherigen physikalischen Anschauungen, einen philosophischen Widerspruch besagt es an sich nicht.

Die philosophischen Einsprüche beginnen erst, wenn man bei Einsteins Theorie den Beobachter außer Spiel läßt. Man darf also nicht sagen, die Zeit und die Länge seien rein relative Größen, man darf nur sagen, die Abstände zwischen zwei Ereignissen oder zwei Punkten ändern sich bei relativen Bewegungen in derselben Weise, je nachdem der unter dem Einfluß der Lichtbewegung stehende Beobachter mit Bezug auf die zu messenden Dinge sich mitbewegt oder ruht.

Eine Lehre über das System relativer Bewegungen besagt aber an sich nichts über die Möglichkeit absoluter Bewegungen.

Das Problem, das Einstein lösen will, ist also folgendes: Ich kenne die Entfernung zweier Punkte und den Zeitabstand zweier Ereignisse in einem ruhenden System. Wie kann ich daraus die Entfernung derselben Punkte und den Zeitabstand derselben Ereignisse in einem zweiten System ableiten, das im Verhältnis zum ersten bewegt ist? Es handelt sich also

gar nicht um die absolute Bestimmung dieser zwei Größen in einem der beiden Systeme, sondern nur um ihre relative Bestimmung im Verhältnis der beiden Systeme zueinander.

Einstein leugnet freilich auch die Möglichkeit absoluter Bestimmungen, aber diese Folgerung braucht man nicht mitzumachen.

Dagegen folgt allerdings, daß man innerhalb der Einsteinschen Hypothese nicht von einer Streckengröße und einer Zeitlänge sprechen kann, unabhängig vom Bewegungszustand des Körpers, auf den sie sich beziehen.

Die Länge ist hier nicht bloß die Entfernung zweier Punkte, sondern diese Entfernung, gemessen von einem in bezug auf sie bewegten Beobachter unter dem Einfluß der Lichtgeschwindigkeit. Die Zeit ist nicht einfach das Maß des Abstandes zweier Ereignisse, sondern eben dieses Maß vom Standpunkt eines Beobachters, der sich den Ereignissen nähert oder von ihnen entfernt unter Berücksichtigung der konstanten Lichtbewegung. Bei so verschiedenen Definitionen braucht man sich über die Gegensätzlichkeit der Folgerungen nicht zu wundern.

Manche Erklärer und Verfechter der Einsteinschen Hypothese verstricken sich in unlösbare Widersprüche, weil sie entweder die dingliche Veränderung der Orts- und Zeitabstände statt der bloß relativen annehmen oder den ideellen Maßstab mit dem physischen verwechseln.

Man bringt oft folgendes Beispiel:

Zwei Uhren sind gleichgestellt; die eine bleibt an ihrem Platz, die andere wandert in das Weltall hinaus und kehrt nach einer bestimmten Zeit wieder zurück. Sie muß dann nachgehen, sagt man. Dieser allgemeine Schluß ist nicht richtig. Solange sie in Bewegung ist, geht sie für einen in bezug auf sie ruhenden Beobachter im Verhältnis zur andern Uhr nach. In dem Augenblick aber, da sie in das ursprüngliche System zurückkehrt und in bezug auf die andere Uhr ruht, läßt sich diese Verspätung nicht mehr konstatieren. Den Beobachter darf man nie ausschalten.

Ein zweites Beispiel: „Ebenso könnte man sich vorstellen, daß ein Mensch von der Erde aus eine weite Reise durch den Weltenraum unternähme; auf unsern Planeten zurückgekehrt, würde er — da an ihm in der Zwischenzeit alle organischen Prozesse langsamer abgelaufen sind — weniger gealtert erscheinen wie die übrigen Planetenbewohner“ (Vipfius a. a. O. 99; und mehrere andere). Das folgt aus Einsteins Annahmen nicht; denn auch hier werden objektive Veränderungen statt relativer Verschiebungen eingesetzt. Aber auch abgesehen von dieser unerlaubten Vergegenständlichung

eines bloßen Verhältnisses trifft der Schluß nicht zu. Die organischen Prozesse mögen objektiv langsamer verlaufen; ein Nerv stirbt z. B. in 20 statt in nur 18 Jahren ab, aber man darf nicht vergessen, daß kraft derselben Annahme der Nerv in demselben Verhältnis auch kürzer wird; so gleicht sich alles wieder aus; in beiden Fällen wird er innerhalb 18 Jahren aufgebraucht.

Auch andere verblüffende philosophische Schlüsse halten bei genauem Zusehen nicht stand. Da nach Einstein die Lichtgeschwindigkeit eine Grenze darstellt, müßte, sagt man, ein Körper, der schneller als das Licht liefe, aus Zeit und Raum herausfallen.

Was heißt denn das? Nehmen wir einen Menschen an, der sich von einem bestimmten Zeitpunkte an in der Lichtrichtung schneller als das Licht bewegt. Alle Ereignisse auf der Lichtquelle, die nach diesem Zeitpunkt erfolgen, blieben für sein Auge ewig verborgen, weil sie ihn nicht ereilen könnten. Dagegen würde der mit seiner Überlichtgeschwindigkeit voranrasende Körper die früheren Lichtstrahlen nach und nach einholen, die späteren zuerst, die früheren später; er würde also die Ereignisse auf der Lichtquelle in umgekehrter Reihenfolge sehen. Mit andern Worten, die Zeit wäre für ihn sinnlos geworden.

Ein auf dem Bahndamm stehender Beobachter könnte eine Strecke auf dem vorbeisauenden Zug, der sich schneller als das Licht bewegte, mit Hilfe des Lichtes nicht messen. Die Strecke würde für ihn nie eine bestimmte Größe bedeuten und würde in diesem Sinn aus dem Raum herausfallen.

Nicht weniger wichtig als die Relativitätstheorie sind andere Strömungen in der Naturphilosophie, deren reicher Ertrag noch nicht ausgebeutet wurde. Unüberbrückbare Gegensätze zwischen der alten und neuen Philosophie scheinen sich allmählich auszugleichen. Solange der reine Kraftbegriff, eine Bewegung ohne Bewegtes, die Hauptrolle spielte, war jeder Pfad zur Verständigung versperrt. Das ist jetzt anders geworden. Man beginnt mit „substantiellen“ Kräften zu arbeiten, also Kräften, die in sich Bestand haben, die neben dem fließenden Geschehen auch eine Art Beharrung aufweisen. Damit ist die Brücke geschlagen. Es waltet kein begrifflicher, sondern nur ein Wortunterschied ob, wenn man in den Reihen der alten Philosophie von Substanzen redet, die zwar nicht rein gedanklich, aber doch auch nicht dinglich, sondern nur begrifflich von ihren Kräften unterschieden werden — das müßte man allerdings einräumen, — und auf

moderner Seite Kräfte einführt, die in sich Bestand haben, die etwas Beharrendes aufweisen, denen etwas Räumliches innewohnt und die von andern Kräften beeinflusst werden können. Die objektiven Begriffe der Kraft und Substanz bleiben dabei in ihrer vollen Verschiedenheit bestehen.

Damit hat man sich wesentlich auf den gleichen Begriff geeinigt, ein ungeheurer Vorteil.

Eine Schwierigkeit scheint allerdings noch nicht gehoben. Es steigt die Frage auf, ob die einzelne Kraftäußerung dinglich von der Kraft zu scheiden ist oder nicht. Unübersteiglich sind glücklicherweise auch da die Schranken nicht. Alle geben zu, daß die Kraft sich in dieser einen Äußerung nicht zu erschöpfen braucht. Auch kann die Äußerung aufhören, ohne daß die Kraft ihr Sein verliert. Irgendein Unterschied besteht also zwischen Kraft und Äußerung. Anderseits wäre es übereilt, zu behaupten, daß daraus gleich und immer ein dinglicher Unterschied zwischen Kraft und Akt abzuleiten ist. Die Kraftäußerung kann in einer Anordnung oder einer Beziehung bestehen, die eins mit der Kraft selbst ist, nur begrifflich von ihr verschieden, und die dennoch aufhören kann, ohne daß damit auch die Kraft ihr Dasein einbüßt.

Was wir hier auseinandergelegt haben, gilt zunächst für die leblose Natur. Die alte und neue Philosophie kommen sich auf dieser Fläche langsam näher.

Aber auch auf dem Gebiet des Lebenden ergeben sich wertvolle Anknüpfungspunkte. Der Materialismus ist überwunden. Solange aber die logisch unmögliche Theorie eines Nebeneinanderlaufens des Seelischen und Stofflichen herrschte, war jede Auseinandersetzung mit der alten Weltweisheit unmöglich.

Augenblicklich steht die Sache besser. Nur muß sich die Schulphilosophie auf zwei ihrer alten Wahrheiten streng besinnen: Da das lebende Wesen nur ein Sein ausmacht, kann innerhalb ein und desselben Wesens von einer Wechselwirkung zwischen Seele und Körper im eigentlichen Sinn nicht die Rede sein.

Zweitens fordert dieses einheitliche Sein die Folgerung, daß die seelischen und die körperlichen Äußerungen nur zwei verschiedene Äußerungen einer und derselben lebendigen Wirklichkeit sind, also z. B. des einen Menschenseins.

Diesen beiden Wahrheiten pflichtet auch die moderne Auffassung bei. Frühere Überspannungen dieser Sätze weichen allmählich. In weiten

philosophischen Kreisen faßt man diesen Parallelismus nicht mehr so auf, als wäre jedes seelische Geschehen nichts anderes als eine Seite des materiellen Geschehens, und umgekehrt. Diese Erklärung war doch nur ein Wortspiel, eine Ausgeburt der Phantasie. Im allgemeinen spricht man jetzt klarer: Darnach sind Seele und Nervensystem ein und dasselbe Reale, nur dieses einmal so, wie es unmittelbar von sich selber weiß und für sich ist, das andere Mal so, wie es sich andern gleichartigen Realen darstellt, wenn es von diesen gesehen oder getastet wird.

Freilich begehen noch viele Forscher den Denkfehler, daß sie im Zusammenhang mit diesem Satz falsch schließen: Also ist die Seele ein Wesen derselben Art wie das Nervensystem.

Der einzig richtige Schluß wäre: Also ist dieses eine Reale weder Seele allein, noch Nervensystem allein, sondern etwas, was sich in seelischen und hofflichen Äußerungen kundgibt.

Wenn sich das Reale auflöst, löst sich das lebendige Nervensystem auf, nicht aber seine hofflichen Bestandteile. Wenn sich das Reale auflöst, löst sich das System der seelisch-hofflichen Äußerungen auf, aber nicht der Urbestand des Seelischen. Das wäre der einzig richtige, logische Schluß.

Man darf doch nicht auf der einen Seite ein Reales aufstellen, das Äußerungen hat, die durch das Nervensystem allein nicht erklärt werden können, und auf der andern Seite diese „fremden“ Akte mit dem Nervensystem zusammenfallen lassen. Nur eine Ureinheit des Seins ist beweisbar, nicht die Einheit der Äußerungen und ihres Wesens.

Die Verfechter jenes falschen Schlusses müssen sich bewußt werden, daß man mit dem gleichen Recht von ihren eigenen Voraussetzungen aus behaupten könnte: Also ist das Nervensystem nichts anderes als das System der seelischen Äußerungen. Beide Schlüsse sind gleich wahr und gleich falsch. Was nach Auflösung des einen Wirklichen, das wir z. B. Mensch nennen, vom Nervensystem übrig bleibt, ist eine Frage für sich. Ebenso ist es eine Frage für sich, was nach Auflösung dieses einen Realen vom Seelenleben übrig bleibt.

Jede dieser Fragen ist wissenschaftlich zu lösen, nicht aus Vorurteil von vornherein abzulehnen.

Unterzieht man sich dieser Aufgabe, so wird sich herausstellen, daß sich die moderne Auffassung vom Seelischen als einem wirklichen Sein, wenn sie nur logisch durchdacht wird, den Grenzen der alten Philosophie bedeutungsvoll nähert.

Seitdem Spinoza seinen Parallelismus des Denkens und der Ausdehnung auf die analytische Geometrie Descartes aufgebaut hat, liebt man diesen Vergleich, der denn auch viele Klarheit bringt. Aber die eben gerügten Falschschlüsse hängen auch damit zusammen.

Wie eine Kurve auf doppelte Weise ausgedrückt werden kann, geometrisch durch Zeichnung und algebraisch mit Hilfe analytischer Formeln, so tritt nach Spinoza ein und derselbe Vorgang, ein und dasselbe Geschehen doppelt in die Erscheinung, als Bewegung und als Denken; es sind das also nur zwei Seiten derselben Tatsache. Diese Auffassung wurde in weiten philosophischen Kreisen lange vertreten, noch in neuester Zeit.

Statt aber zu sagen, ein und derselbe Vorgang drückt sich doppelt aus, was immerhin noch einen Sinn haben kann, sprach man einfach von der gedanklichen Seite einer Stoffbewegung, was vollkommen sinnlos ist. Der Vorgang wurde von vornherein und ganz willkürlich mit der Bewegung des Stoffes gleichgesetzt, und dieser Bewegung wurde sodann eine zweite, seelische Seite angedichtet. Dieses Denketüm ist überwunden, nachdem sich die Einsicht Bahn brach, daß der Vergleich mit der analytischen Geometrie ganz anders zu fassen ist. Hier hat man es mit einem Raumgebilde, etwa einer Kurve, zu tun; die doppelte Seite bezieht sich auf die Darstellung der Kurve; ich kann sie rein geometrisch, ich kann sie aber auch algebraisch darstellen. Der Vorgang ist also hier mit der Kurve zu vergleichen, die geometrische Darstellung mit der Bewegung, die algebraische mit dem Denken. Es besteht freilich ein großer Unterschied zwischen der bloßen Darstellung eines Raumgebildes und dem tatsächlichen Wirklichkeitsausdruck eines Vorgangs in der Natur. Aber ein Vergleich ist immerhin möglich, wenn nur der Vergleichspunkt nicht, wie es vielfach geschah, verschoben wird. Wie es falsch wäre, zu behaupten, die algebraische Darstellung sei ihrem Wesen nach nichts anderes als die geometrische Zeichnung, ebenso falsch ist der Schluß, das Denken sei seinem Wesen nach nichts anderes als die Bewegung, die Seele ihrem Wesen nach nichts anderes als das Nervensystem. Spinoza hat diesen Denkfehler nie begangen, wohl aber viele neue Vertreter des Parallelismus, z. B. Ebbinghaus.

Dieser Denkfehler ist, wie gesagt, überwunden, eine Verständigung angebahnt. Dazu kommt ein weiterer Umstand.

Man meint hier und da, die Identitätslehre des neueren Parallelismus scheide unwiderruflich diese Auffassung von der alten.

Nach dieser Lehre sind die seelischen und körperlichen Vorgänge in ihrer Wurzel gleich; ein und dieselbe Wirklichkeit offenbart sich nur auf zwei verschiedene Weisen. Nach der Lehre des hl. Thomas ist es ein und dasselbe, ob ich sage, der Körper habe eine Seele, oder ob ich sage, der Stoff dieses Körpers ist wirklich. Ich frage nach ihrer Einheit ebenso wenig, wie ich nach der Einheit des Waxes und einer eingedrückten Gestalt frage (In II. de Anima lect. 1).

Wenn wir aber nur eine streng einheitliche Wirklichkeit, nur ein streng einheitliches Sein vor uns haben, sind alle Äußerungen dieses Seins Äußerungen ein und derselben Wirklichkeit. Wir stehen also auch vor einer Identität der seelischen und körperlichen Vorgänge im Sein.

Begrifflich besagt der richtig verstandene Parallelismus auch nichts anderes.

Der Denkfehler besteht darin, daß man in vollem Widerspruch zu den eigenen Voraussetzungen die Identität der Vorgänge untereinander behauptet, und nicht die Einheit des Seins. Solange man bloß von einem Vorgang sprach, der sich in doppelter Weise vollzieht, führte keine Verbindungslinie zur alten Philosophie, die nicht bloß mit fließenden Vorgängen, sondern mit einem bleibenden Sein rechnete.

Auch auf diesem Gebiet nähert man sich jetzt. Bloße Vorgänge können niemals eine Gesetzmäßigkeit begründen. Und eben die Gesetzmäßigkeit war verständlich zu machen. So kam man auf ein System von Bewegungen, damit aber auch mit Denknöthwendigkeit auf irgendeine Art bleibenden Seins, das allein das System zusammenhalten kann. Das war ein erheblicher Fortschritt. Nur beging man noch vielfach den Fehler, daß man Schlüsse, die auf einfache Vorgänge paßten, nun auch auf ein System von Vorgängen anwandte. Wenn es nur einzelne seelische Vorgänge gibt, so muß sich das Seelische mit dem Aufhören des Vorgangs auflösen. Wird aber ein System von Vorgängen aufgelöst, das als gesetzmäßiges irgendeine beharrende Wirklichkeit zur Voraussetzung hat, so bleibt die Frage offen, was von dieser Wirklichkeit nach Auflösung des Systems übrig ist.

Die Einheit des Seins, das ist der Grundgedanke. Nur ein einheitliches Sein ermöglicht ein einheitliches Handeln, nur ein einheitliches Sein erklärt im Menschen das eine Bewußtsein, das ungeteilte Ich. Einheit und Sein decken sich. In einem System von Kräften deckt sich die Einheit des Ganzen nicht mit der Summe der Teile; diese Summe ist von der Einheit des Systems wesentlich verschieden. Das, was dem System

die Einheit gibt, kann nicht zum fertigen System hinzukommen, es konstituiert das System innerlich und wesentlich.

Die metaphysischen Gesetze sind von den naturphilosophischen Theorien streng zu sondern. Die metaphysisch notwendige Einheit des Seins im lebenden Wesen darf man nicht auf eine Linie stellen mit der substantiellen Einheit.

Nicht diese ist grundlegend, sondern die Einheit des letzten Trägers aller Bestimmungen eines Dinges. Dieser Träger kann auch ein System von Substanzen sein. Die substantielle Einheit wird von der Neuscholastik sehr verschieden gefaßt.

Die Einheit des Wesens wird durch die Einheit des wirklichen Seins gesichert, nicht durch die Einheit der Substanz. Nach der alten Scholastik ist der Grundsatz, daß Eins und Sein sich decken, ein metaphysischer; dagegen schöpfte sie nur aus der Erfahrung, aus ihrem damaligen Wissen über Werden und Vergehen, wenn sie die Möglichkeit der Vereinigung mehrerer Substanzen zu einem streng einheitlichen Sein leugnete. Eine substantielle Umwandlung im eigentlichen Sinn setzt freilich voraus, daß irgend etwas von der ursprünglichen Wirklichkeit, die nunmehr verändert wird, anders geworden ist. Um das zu erklären, kann man bereits im leblosen Stoff eine Zusammensetzung aus Wesenstheilen, von denen einer in allen Veränderungen beharrt, in die Begriffsbestimmung der wahrnehmbaren Substanz aufnehmen. Notwendig ist das aber nicht. Sind die letzten Teile nicht zusammengesetzt aus Form und Stoff, so werden sie, so wie sie im leblosen Zusammenhang bestehen, in das lebendige Sein übernommen. Die Seinseinheit wird aber dadurch nicht unmöglich gemacht, wenn man nur zu erklären vermag, wie etwas im neuen System von der ursprünglichen Wirklichkeit geblieben ist, anderes sich gewandelt hat. Zu diesem Zweck muß man den Begriff der Wirklichkeit genau bestimmen.

Jede endliche Wirklichkeit steht in notwendiger und inniger Beziehung zur Abhängigkeit von andern Wesen. Diese Abhängigkeit ist nicht etwas Zufälliges, ein äußerliches Anhängsel, sie gehört zum innersten Kern der Sache. Ohne die vollkommenste Abhängigkeit vom unendlichen Sein ist das endliche Dasein nicht einmal denkbar. Die Hinordnung des organisierten Stoffes zu einem belebenden Prinzip besagt zugleich ein in das tiefste Wesen eindringendes Verhältnis der Abhängigkeit. Die Abhängigkeit der Seele vom Körper ist etwas, das mit dem Sein der Seele von

vornherein gesetzt ist. Alle diese Abhängigkeiten gehören zur Wirklichkeit der betreffenden Dinge, sie bilden und formen diese Wirklichkeit selbst, ein einheitliches System. Wo die Art der Abhängigkeit eine andere wird, ändert sich auch das System und damit die Wirklichkeit. Haben wir also ein aus Teilen bestehendes Ganzes, in denen die Teile zueinander und zum Ganzwesen in ein neues Abhängigkeitsverhältnis treten, das ihre Tätigkeit wesentlich beeinflusst, so werden wir mit Recht von einer veränderten Wirklichkeit dieser Teile sprechen. Die Atome im Molekül haben auch ohne substantielle Veränderung im alten Sinn eine ganz andere Wirklichkeit als bei ihrem selbständigen Bestehen. Die belebte Materie hat eine vollkommen neue Wirklichkeit infolge des veränderten gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisses der Seele und des Körpers.

Diese philosophische Einsicht, daß ein Abhängigkeitsverhältnis, das die wesentlichen Äußerungen und Tätigkeiten eines Dinges bestimmt und lenkt, das Wesen der Wirklichkeit selbst umformt, ist demnach von größter Bedeutung.

Die Abhängigkeitsart tritt damit in die Begriffsbestimmung des wirklichen Dinges selbst ein.

„Wirklich“ nennen wir ein Ding, das in irgendeiner Beziehung unabhängig ist vom endlichen Erkennen. Aber nur das absolute, unendliche Wirkliche ist außerdem vollkommen unabhängig von jedem andern Wesen. Bei allen übrigen Dingen modifizieren die Abhängigkeitsverhältnisse das Ding innerlich und wesentlich und bestimmen erst die Eigenart ihrer Wirklichkeit.

So werden wir mit vollem Recht von einer wesentlichen Wirklichkeitsveränderung des Stoffes reden, wenn er in den Bereich des Lebens tritt. Etwas von seinem ursprünglichen Sein bleibt, etwas anderes wird durch das veränderte Abhängigkeitsverhältnis in ein anderes Sein umgewandelt. Die neue Einheit des Seins wird verbürgt durch die neue Einheit der Wirklichkeit, und diese besteht, wenn die neue Abhängigkeit ein streng einheitliches System schafft und damit eine einheitliche neue Tätigkeit ermöglicht und fördert.

Auf dieser Grundlage lassen sich verbindende Linien zwischen der alten und neuen Philosophie ziehen.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.