

Zeitschrift:	Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber:	Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band:	24 (1930)
Heft:	5
Artikel:	Der Umschwung in der geistigen Lage und die neuen Aufgaben des Sozialismus. I., Die mechanische Auffassung von Welt und Leben ; II., Der Umschwung im Geistesleben
Autor:	Roland Holst, Henriette
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-135995

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 30.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der Umschwung in der geistigen Lage und die neuen Aufgaben des Sozialismus.

I.

Die mechanische Auffassung von Welt und Leben.

Unsere Zeit ist unzweifelhaft in einer tief-innerlichen Wandlung begriffen. Es vollzieht sich im gesamten Geistesleben ein Umschwung, dessen Wirkungen für die Weltanschauung und Lebensauffassung der Menschheit heute noch unabsehbar sind.

Es ist fast nie möglich, genau anzugeben, wann eine neue Denkweise beginnt. Sie hat immer ihre Vorläufer, die sogar schon auftauchen, wenn die alte noch in voller Kraft steht. Auch treibt diese selber manchmal noch Blüten, nachdem ihre Wurzel schon angeschnitten wurde. Manchmal auch nimmt sie einiges von der neuen, ihr entgegengesetzten Strömung auf, zwar ohne richtiges inneres Verständnis, jedoch genug, um die Tatsache ihrer Unzulänglichkeit zu verdecken.

Die Denkweise, welche während der letzten Jahrhunderte immer mehr aufkam und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Zeit ihrer höchsten Blüte erreichte, stützte sich letzten Endes auf das Prinzip des *Rationalismus*. Der Mensch des rationalistischen Zeitalters stellt sich auf sich selbst und erhebt den abstrakten Verstand zum höchsten Lebensprinzip. Er ist überzeugt, daß es ihm durch den Verstand gelingen wird, die Welt zu erkennen und die Lebensverhältnisse von sich aus umzugestalten. „Das moderne Denken,“ sagt Fritz Heinemann in seinem wertvollen Buche „Neue Wege der Philosophie“, „das moderne Denken ist anstatt des autoritätsgebundenen mittelalterlichen Denkens kritisch und aggressiv, es reißt die Glaubenssätze ein, greift die Autorität an und hat durch das Pochen auf seine Autonomie jenen revolutionären Zug, der der neuzeitlichen Geschichte mit ihren tiefgehenden Umwälzungen seinen Charakter gibt.“

Das autonome Denken der Neuzeit schafft dann zur Festigung seiner Herrschaft neue Methoden wissenschaftlicher Erkenntnis. Auf der Grundlage des Glaubens an die Allmacht und die Unfehlbarkeit des Verstandes entsteht *die moderne Wissenschaft*. Von einem Bereich des Lebens zum andern breitet sie die Herrschaft ihrer Methoden und Anschauungen aus: über Kultur, Technik, Wirtschaft, politische Organisation und zuletzt auch über die Kunst. Sie ist das großartigste Denkmal, das der Mensch der Neuzeit errichtet hat. Auf sie überträgt er seine kühnsten Hoffnungen; mit ihrer Hilfe glaubt er die Gesellschaft im rationellen Sinne umgestalten zu können; von ihr erhofft er sowohl die Lösung der metaphysischen Probleme vom Wesen des Seins und vom Sinn des Lebens, wie der praktischen Frage des Aufbaus einer vernünftigen menschlichen Gesellschaft.

Die ungeheuren Fortschritte, welche die Anwendung der Natur-

wissenschaften (Mechanik, Physik und Chemie) auf die Wirtschaft ermöglichten, schufen auch die Grundlage für die allgemeine, uneingeschränkte Herrschaft des Rationalismus. Es schien die Menschheit sich endgültig von jedem metaphysischen Denken abzuwenden und jedem Glauben an überzeitliche Werte zu entwachsen. Der lange Kindertraum lag hinter ihr, die Wendung zu Rationalismus und Positivismus bezeichnete den Anfang des männlichen Alters.

Die *Mechanik* war jener Teil der Naturwissenschaft, welcher in der Zeit zuerst zu einem hohen Grad von Vollkommenheit gelangte. Dies macht die Tatsache begreiflich, daß sie anfänglich *alle* Zweige der Naturwissenschaft mächtig beeinflußte. Es liegt die Epoche noch kaum hinter uns, da jede Wissenschaft ihr Heil darin erblickte, nach den Methoden der Naturwissenschaft zu arbeiten. Und diese waren vorzüglich die Methoden der Mechanik. So verbreitete sich eine nicht nur rationalistische, sondern auch mechanistische Auffassung der Welt und des Lebens.

Die mechanistische Denkweise hat dann freilich sehr verschiedene Formen angenommen. Zu ihr zählen wir nicht nur schroffe Materialisten wie Vogt und Büchner, sondern auch Positivisten wie Comte und Mill und die meisten Wortführer der verschiedenen Entwicklungstheorien. Auch Entwicklungsmechaniker wie Roux und Weißmann gehören zu ihr.

Das Ideal der mechanistischen Weltanschauung war, alle qualitativen Veränderungen auf die Bewegung letzter, nur noch quantitativ bestimmter Teile zurückzuführen. Eine Zeitlang wurde die experimentelle Methode auch auf die Erforschung der seelischen Vorgänge übertragen, in der Zuversicht, daß es gelingen werde, auch das Psychische auf einfache, quantitativ bestimmte Elemente zu reduzieren.

Für die mechanisch-materialistisch eingestellte Psychologie war das Seelische wesentlich abhängig vom Körperlichen. Der mechanistischen Biologie schien der Lebensprozeß ein, zwar äußerst verwickelter, rein physikalisch-chemischer Prozeß zu sein; sie betrachtete die Organismen als Maschinen von wesentlich gleicher Struktur wie alle anderen im Raume ausgebreiteten Systeme, sei es physikalischer oder chemischer Art. Das Verständnis des organischen Lebens erschien als eine Aufgabe, die sich auf die Dauer mit den Methoden der mathematisch-physikalischen und chemischen Wissenschaft restlos lösen ließ.¹⁾

So wurde von der modernen, mechanistisch-rationalistischen Weltanschauung erstens die organische Natur der unorganischen gleichgesetzt und zweitens das Psychologische nur als eine bestimmte Unterart des Organischen betrachtet. Das ganze Weltall wurde in eine ungeheure Maschinerie verwandelt, alles Geschehen auf einen mehr oder weniger mechanistisch aufgefaßten Ablauf von Ursachen und Wirkun-

¹⁾ F. Heinemann, Neue Wege der Philosophie: Die Wandlungen in der Biologie, S. 304.

gen zurückgeführt. Die felsenfeste Ueberzeugung von den mechanischen Kausalzusammenhängen war der Eckstein der naturalistischen Weltanschauung.

Diejenige Form des *Sozialismus* des vorigen Jahrhunderts, die sich bezeichnenderweise „wissenschaftlicher Sozialismus“ nannte, begab sich gänzlich in die Gewalt der rationalistisch-mechanistisch-deterministischen Weltanschauung. Wie hätte der Sozialismus sich dieser Gewalt entziehen können? Erstens entstand er ja in der Epoche, in der die positivistische Naturwissenschaft ihre siegreichen Schlachten schlug, gegen veraltetes, entwertetes Wissen und verknöcherte Vorurteile. Dazu stand das moderne sozialistische Denken vor der Aufgabe, sich in der materiellen Welt zurecht zu finden, um ihre Bedingungen, Beziehungen und Verhältnisse erklären zu können. Im Kapitalismus ergreift der Verstand die Herrschaft über die Wirtschaft, alles Irrationale in ihr wird in steigendem Maße ausgeschaltet: die Wirtschaftsführung wird immer mehr rationalisiert, immer mehr planmäßig betrieben. Es findet ein Prozeß unaufhaltsamer Verdinglichung statt, der mit dem Prozeß zunehmender Vorherrschaft der Ding-Sphäre in der Weltanschauung und Lebensauffassung parallel geht. Es ist das große Verdienst von Karl Marx, daß er dieser Verdinglichung in der Wirtschaftssphäre, die sich wie ein dicker Nebelschleier zwischen die persönlichen Beziehungen der verschiedenen Klassen einschiebt, durch seine gründliche Analyse und seine hellseherische Begabung auf die Spur gekommen ist.

Die deterministisch-mechanistische Weltanschauung erstarkte im Kampf gegen Begriffe und Lehren, die aus den Zeiten der feudal-absolutistischen Gesellschaftsordnung stammten und von den Herrschenden gebraucht wurden, um diese Ordnung zu stützen. Der philosophische Materialismus, der Rationalismus und die Entwicklungslehre schienen überaus wertvolle Waffen im Kampf gegen Knechtschaft und gesellschaftliche Ungerechtigkeit. Sie schienen nicht nur solche Waffen: sie waren es in gewisser Hinsicht auch wirklich. Jedoch bildeten sie gleichzeitig auch wieder geistige Bedingungen, welche der Ausbreitung des Kapitalismus eine günstige Sphäre schufen. Die naturalistisch-mechanistisch-rationalistisch gerichtete Lebens- und Weltanschauung und die kapitalistische Produktionsweise haben in mannigfacher Weise aufeinander reagiert. Diese Reaktionen sind ziemlich verwickelt. Daß der Kapitalismus psychologisch, wenn nicht ermöglicht, so jedenfalls stark gefördert wurde durch eine Auffassung von Welt und Leben, die die zeitlichen Werte für die einzigen reellen erklärte und alle Energieen der Vitalsphäre auf diese Werte richtete, das bedarf kaum eines Beweises. Die starke Veräußerlichung des menschlichen Bewußtseins bildet die psychische Voraussetzung eines Wirtschaftssystems, dessen Bestrebungen alle entweder direkt oder indirekt auf die quantitative Vermehrung der Güter gerichtet sind.

Es ist eine Betrachtung des Menschen nicht als eines befeelten Organismus, dessen tiefstes Wesen ein göttliches Geheimnis gleichzeitig verschließt und offenbart, sondern als eines *Homo faber*, eines Schaffenden in einer Welt geschaffener Dinge, d. h. als eines *Produzenten*, die notwendige Voraussetzung eines Systems, in dem die absolute Unterordnung des Menschen unter die Forderungen der Produktion durchgesetzt werden soll. Die Vergottung aller von Menschen geschaffenen, endlichen Werte — und unter diesen dann noch besonders der materiellen — hat zum Gegenstück die Entwertung und Verachtung derjenigen Seiten im Menschen, die nicht der Produktion von Sachwerten dienen und nicht für sie nutzbar gemacht werden können: seiner Sehnsucht nach wahrer Gemeinschaft, seiner Ahnungen von einem von Liebe erfüllten und befeelten Zusammenleben als dem einzigen seinem höchsten und tiefsten Ich entsprechenden Leben.

Gegen die Entmenschlichung des Menschen durch den Kapitalismus und die Vergottung der Materie, des Reichtums und der Macht, erhebt sich seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts ein doppelter Protest. Im Namen des christlichen Prinzips werfen prophetische Gestalten wie Carlyle, Disraeli, Lamennais, Ruskin und nicht zuletzt Tolstoi, der größte unter ihnen, sich der kapitalistischen Dämonie entgegen. Im Namen der menschlichen Seele fordern sie soziale Gerechtigkeit. Es werden zwar die herrschenden Ausbeuter und Unterdrücker von diesen Stimmen aufgeschreckt, in der Regel jedoch verklingt ihr Protest scheinbar wirkungslos. Umsonst appellieren sie an eine Gesellschaft, in der der Sturm der Begierden jedes Gemeinschafts- und Gerechtigkeitsgefühl übertönt. Dabei werden ihre Angriffe durch den Umstand geschwächt, daß sie sich der Industrialisierung entgegenstemmen in einer Epoche, die noch stark unter dem Warenmangel leidet und in der deshalb die Steigerung der Produktivität als die wichtigste Aufgabe der Wissenschaft und der Technik erscheint. Einzig von der Rückkehr zu überlebten patriarchalischen Gesellschafts- und Lebensformen erwarten jene religiösen Sozialisten des 19. Jahrhunderts das Heil. Der sozialromantische Charakter ihrer Ideen und Vorschläge wird von der neuen herrschenden Klasse, der Bourgeoisie, gebraucht, um ihre von sittlicher Empörung befeelte Kritik zu discreditieren.¹⁾

Ungleich wirkungsvoller verläuft während dieses ganzen Jahrhunderts der Protest des weltlichen Sozialismus, der zwar die kapitalistische Ausbeutung scharf bekämpft, jedoch die Industrialisierung der Produktion als ein Mittel der Befreiung der Menschen von harter

¹⁾ Diese Bemerkungen beziehen sich selbstverständlich nicht auf Erscheinungen wie z. B. die „christlichen Sozialisten“ Englands, Männer wie Dr. King, Maurice, Kingsley, Ludlow und andere, von denen starke Anregungen für ein neues soziales Denken und Schaffen, besonders für das Genossenschaftswesen, ausgegangen sind.

Frohn und stofflicher Not begrüßt. In seiner ersten Periode, der des Utopismus, zeigt er in St. Simon und Fourier, vor allem jedoch in Robert Owen, seinen konstruktiven Geist. In diesem letzten besonders tritt auch der hohe sittliche Gedanke einer auf das Gemeingefühl gegründeten Gesellschaft ans Licht.

Als auch der utopische Sozialismus sich machtlos erweist, die soziale Frage zu lösen, tritt der materialistisch gerichtete „wissenschaftliche“ Sozialismus auf den Plan. Auch *sein* Protest wird befeilt von sittlicher Entrüstung. In der, von prophetischer Inspiration getragenen, Anklage gegen den Kapitalismus im „Kommunistischen Manifest“ denunziert Marx jenes System, das die höchsten geistigen Werte den materiellen gleich macht, alles Ehrwürdige und Heilige in käufliche Ware verwandelt, mit einer kaum jemals wieder erreichten und nie übertroffenen leidenschaftlichen Wucht. In der Entwicklung des Sozialismus kommen dem Marxismus außerordentliche Verdienste zu. Indem er dem Kampf der Arbeiterklasse gegen ihre Ausbeuter neue große und herrliche Ziele setzt, wird er zum Lenker gewaltiger Massen ungeformter Vitalenergie. Indem er die Verwurzelung der Gruppen-Ethik mit der wirtschaftlichen Grundstruktur der Gesellschaft aufdeckt und deren ganze Bedeutung herausarbeitet, fügt er ein neues, wichtiges Glied in die Kette der Kausalzusammenhänge ein. — Es entspringt jedoch die Auflehnung des marxistischen Sozialismus gegen die kapitalistische Wirtschaftsordnung nicht aus *absolutem* Antagonismus, nicht aus einem Antagonismus, der sich auf *alle* Lebensphären erstreckt. Der Marxismus wurzelt ja in demselben geistigen Boden wie die bürgerlich-kapitalistische Welt, im Boden der materialistisch-mechanischen Weltanschauung. Er anerkennt ja selber die Priorität der materiell-technischen Verhältnisse, er ist selber überzeugt von der Vorherrschaft selbstsicherer Triebe im Menschen. Ja, er betrachtet die ganze Menschenwelt als ein hauptsächlich von diesen Trieben geschaffenes Gebäude. Dazu ist der Marxismus vollkommen naturalistisch gerichtet. Jede Anerkennung der selbständigen Wirksamkeit des Geistes, jede Lehre, die im Geiste die letzte, bestimmende Kraft sieht (selbstverständlich keine *uneingeschränkte* Kraft, sondern eine, die ihrerseits von materiellen Verhältnissen begrenzt und an materiellen Bedingungen gebunden ist) in der Weltgeschichte, jede Auffassung, die vor dem Wehen des Geistes sich beugt als vor einem in feinen letzten Gründen Unerklärtem, scheint dem marxistischen Sozialismus entweder Dummheit und Aberglauben zu sein, oder ein Werk der Arglist und der Berechnung, hinter dem er Ausbeutungsgelüste und Herrschsucht wittert.

II. Der Umschwung im Geistesleben.

Wie wir schon sagten, ist es kaum je möglich, den Zeitpunkt genau zu bestimmen, in dem ein Umschwung auf einem bestimmten

Kulturgebiet oder auf mehreren eintritt. Auch wenn ein solcher Umschwung von der Entdeckung neuer Tatsachen oder der Aufstellung neuer Theorien ausgeht, dauert es immer noch eine Weile, bis diese Tatsachen genügend geprüft sind und diese Theorien sich völlig durchgesetzt haben.

Mit dem großen Umschwung, der sich auf dem Gebiet der Naturwissenschaften vollzieht, verhält es sich nicht anders: man kann seinen Anfang nicht genau bestimmen. Vielleicht ließe sich noch am besten das Jahr 1895 als dieser Anfang bezeichnen. In jenem Jahr bekam die Auffassung, es sei das Getriebe der Natur in ihren Grundzügen bekannt, was zu tun übrig bleibe, sei größtenteils Detailarbeit, den ersten gewaltigen Stoß. Es wurden in jenem Jahre die Röntgenstrahlen entdeckt: ihre Eigenschaft, durch die Körpergewebe hindurch zu dringen und die Knochen sichtbar zu machen, erregte ungeheures Aufsehen weit über die Grenzen der wissenschaftlichen Welt hinaus und ward zum Ausgangspunkt neuer, fruchtbarer Forschungen.

Drei Jahre später entdeckte das Ehepaar Curie das Radium, jenes Element, welches bestimmt war, gewisse Auffassungen von dem Wesen der Elemente, welche in der Chemie fast als Dogmen galten, über den Haufen zu werfen. Vollends unhaltbar wurden diese Auffassungen, als Ramsay und Toddy 1903 das Helium entdeckten, jenes gasförmige Element, welches, wie der Spektroskop anzeigte, auch in der Atmosphäre unserer Sonne vorkommt. Aus der Untersuchung ging hervor, daß das Radium, durch das Mittelglied der Radium-Emanation, das Helium erzeugte. Es zeigte sich, daß der Glaube an die Unveränderlichkeit der Elemente auf Irrtum beruht hatte. Durch den Zerfall der Radium-Atome wurden ungeheure Mengen Energie frei, die das Phänomen der Strahlung verursachten.

Die neue Orientierung in der Chemie beeinflußte die eigentliche physikalische Wissenschaft aufs tiefste. Es zeigte sich, daß die „Atome“, d. h. die winzigen Teilchen Materie, von denen man bisher angenommen hatte, daß sie nicht weiter geteilt werden könnten, in Wirklichkeit aus noch viel kleineren Einheiten nichtmaterieller Natur, und zwar aus Teilchen negativ geladener Elektrizität bestanden. Diese winzigen Teilchen elektrischer Energie führen im Atom einen nie endigenden Wirbeltanz aus, ähnlich wie die Planeten im Sonnensystem. Es erschloß sich das Bild einer strengen Gesetzmäßigkeit im unendlich Kleinen wie im unendlich Großen, das den Menschenkopf, der sie erkannte, mit Ehrfurcht und Bewunderung erfüllte. „Die Elektronen-Theorie bedeutet den Anfang einer neuen Aera in der physikalischen Wissenschaft, die den, welcher sich in sie vertieft, schwindlig macht. Auffassungen, die man vor kurzer Zeit noch als phantastischer Unsinn verschrien hatte, wurden durch die Träger der berühmtesten Namen, wie Einstein, Lorentz u. a. vorgetragen und veranlaßten eine ernsthafte Diskussion.“

Die wissenschaftliche Hypothese, daß die Materie aus Elektrizität aufgebaut sei, d. h. daß sie nichts anderes als eine Form von Energie sei, führt zu der intuitiven Anschauung alter Zeiten zurück. Man hat ausgerechnet, daß Elektrizität in Bewegung sich genau so verhalten muß, als bestände sie aus Masse. Und was lesen wir in den alten Schriften der Alchemisten? „Die Kraft wird Materie (Involution) und die Materie wird Kraft (Evolution), dank der Bewegung. Dieser Zyklus geht hervor aus der Einheit und geht wieder darin auf, denn er bewegt sich in ihr.“¹⁾

„Die wichtigste Aufgabe der physikalischen Wissenschaft in den nächsten zehn bis fünfzehn Jahren,“ erklärte der holländische Forstner Fokker in der pro 1928 gehaltenen Antrittsrede, womit er die Professur für höhere Mathematik an der Amsterdamer Universität übernahm, „ist die Dematerialisation der Materie.“

In noch höherem Maße als durch die Entdeckung der X-Strahlen und die Elektronen-Theorie wurde das Gebäude der alten mechanisch-materialistischen Weltlehre durch die Relativitätstheorie Einsteins, welche die Allgemeingültigkeit unseres Zeit- und Raumbegriffes leugnet, erschüttert. Kategorien, die durch Jahrhunderte das beharrliche Gerüste des menschlichen Denkens gebildet hatten, wurden von den Leuchten der physikalisch-mathematischen Wissenschaften für Täuschung und Irrtum erklärt. Das Fundament, auf dem der ganze Bau der Erklärung der „materiellen“ Welt sich erhob, geriet ins Wanken. Die Konsequenzen dieser Theorien, deren Richtigkeit bekanntlich teilweise schon experimentell nachgewiesen wurde, für die Weltanschauung kommender Geschlechter dürften ungeheuer sein. Der englische Chemiker Haldane kommt — in einem anregenden und geistreichen kleinen Essay, das die Aussichten der Naturwissenschaft behandelt — auch auf die geistige Umwälzung zu sprechen, die Einsteins Relativitäts- und Plancks Quantentheorie zweifellos einleiten würden. Haldane hält dafür, daß die Auffassung, es sei unser Weltall mit seinem Raum- und Zeitsystem nur eine Möglichkeit unter unendlich vielen, für die Mehrheit der Naturwissenschaftler wahrscheinlich der Übergang zu einer äußersten Form des Kantianischen Idealismus bedeuten dürfte. Dieser Idealismus wird, wie er glaubt, mehr und mehr zur grundlegenden Arbeitshypothese nicht nur der Fachwissenschaftler, sondern aller Gebildeten werden. Einstein hat gezeigt, daß die Erfahrung nicht in Raum- und Zeitbegriffen interpretiert werden kann. Dies war zwar schon früher bekannt, jedoch solange nicht gezeigt wurde, daß Raum und Zeit nicht imstande sind, die Tatsachen der Bewegung zu erklären, konnten die Physiker diese Begriffe dennoch für praktische Zwecke anwenden. Das Auftreten Einsteins in der Wissenschaft hat dies ein für allemal unmöglich gemacht.

¹⁾ „Die naturwissenschaftliche Revolution der letzten zwanzig Jahre“, von chem. Ing. L. Brocades Zaalbergen, in „Vragen van den Dag“ 1915.

Welche gründliche Umwälzung in wenigen Jahrzehnten!

Es ist noch nicht lange her, daß eine mechanistisch-materialistisch gerichtete Wissenschaft annahm, es würde sich zuletzt als möglich erweisen, *alles* Geschehen letzten Endes auf quantitative Bewegungen kleinstter Teilchen zurückzuführen. Und sogar solche Forstcher, die sich der mechanischen Auffassung, infoweit es die organische Natur betrifft, voller Ueberzeugung entgegen warfen, wie z. B. Hans Driesch, nahmen noch an, daß die mechanische Kausalität im ungeheuren Reich des Unorganischen unbeschränkt herrsche. Inmitten dieses Reiches erschien ihnen das Leben als eine kleine Insel, eine willkürliche Unterbrechung, ein Einbruch in eine gewaltige Welt streng-mechanischer Prozesse und Gesetze.

Heute neigt die Wissenschaft ganz anderen Auffassungen zu. So hat z. B. der Physiker Born, einer der führenden Geister in der Quanten-Dynamik, die Ansicht ausgesprochen, es seien die fundamentalen Atomprozesse wahrscheinlich nicht umkehrbar, d. h. nicht mechanisch. Im Fall seine Ansicht sich als richtig erweisen würde, müßten die Gesetze der Gravitation und andere mechanische Gesetze als die Grenzfälle einer ganzen Reihe nicht-umkehrbarer Prozesse betrachtet werden, die die wichtigsten Aeußerungen der fundamentalen Ordnung in der Natur sind.¹⁾

An Stelle einer durchaus mechanischen ist eine dynamische Auffassung der Natur getreten. Nach ihrer jahrhundertelangen fortgesetzten Entzauberung durch die Wissenschaft, d. h. das Streben, alle Erscheinungen auf mechanische Gesetzmäßigkeit und auf den Zufall zurückzuführen, erleben wir den Anfang einer wissenschaftlichen Einstellung, die alles Seiende wieder *lebendig* macht und so der Welt den Zauber zurückgibt, in dem sie bis zum rationalistisch-mechanistischen Zeitalter prangte. Je tiefer die Einsicht in diese Welt hineindringt, umso mehr wachsen das Staunen, die Ehrfurcht und die Bewunderung, welche sie den Forschenden einflößen.

Ehrfurcht und Bewunderung für die herrliche, geheimnisvolle Eigengesetzlichkeit des Lebens überwältigen vor allem jeden, der die wichtigsten Errungenchaften der modernen *Biologie* kennen lernt. Auch auf diesem Gebiete hat innerhalb weniger Jahrzehnte ein Umschwung stattgefunden, dessen Wirkungen in den Fragen der Weltanschauung erst anfangen, sich bemerkbar zu machen. Zwar hat der Entwicklungsgedanke im modernen Denken eine tiefe Furche gezogen, von der kaum anzunehmen ist, sie werde jemals wieder ganz verschüttet werden. Ganz anders jedoch steht es mit der spezifischen Form, die dieser Gedanke in der darwinistischen Entwicklungslehre annahm. Die Behauptung, es gebe zwischen den Arten in Wirklichkeit nur quantitative Differenzen, da alle qualitativen Unterschiede

¹⁾ Siehe L. L. Whyte, Archimedes or the future of physics. (To-day and tomorrow-series.)

auf die natürliche Auslese und den Kampf ums Dasein zurückzuführen seien, hat sich schon vor der Jahrhundertwende als unhaltbar erwiesen. Die „Maschinentheorie“ des Lebens findet fast keine Anhänger mehr. Unter den Namen der Forscher, die mit ihrer Widerlegung verbunden bleibt, steht an erster Stelle der von Hans Driesch, des Verfassers der „Philosophie des Organischen“. Sein großes Verdienst ist, die Unhaltbarkeit der „Maschinentheorie“ des Lebens, die schon von andern Forschern erkannt war, in unwiderlegbaren Versuchen nachgewiesen zu haben. Mit ihm fängt die entscheidende Wendung in der Biologie an.

„Die mechanische Lehre,“ urteilt Prof. Dr. H. Burger in der ausgezeichneten Rede, die er als Rektor Magnificus der Amsterdamer Universität 1929 über „das teleologische Denken in der medizinischen Wissenschaft“ hielt, „die mechanische Lehre hat es nicht vermocht, ihren Sieg zu behaupten. Die Seele hat verweigert, nur Materie zu sein.“

Die Entwicklung in der Biologie hat über die Auffassung hinausgeführt, als bestehে die Einheit eines lebenden Wesens nur in der Summe seiner Teile und als wäre es infolgedessen möglich, im Bereich dieses Geschehens das Kommende zu berechnen und vorauszusagen. Heute erkennt man schon allgemein, daß der Organismus *mehr* ist als die Summe seiner Zellen — daß er nicht aus diesen Zellen *besteht*, sondern sie *verwendet*. Er *kann* sie jedoch nur verwenden, weil er etwas anderes und mehr als ihre Summe ist. Organismen erbauen sich selber aus einer einzigen Zelle im Sinne einer unbegreiflichen Gesetzmäßigkeit. „Tiere und Pflanzen,“ schreibt E. von Baer, „entstehen nach Art einer Melodie, in der zwischen dem ersten und dem letzten Ton ein wechselseitiger Zusammenhang herrscht. Die Melodie des Lebens ist vollkommen fertig, noch ehe in der befruchteten Eizelle der Teilungsprozeß anfängt. Daß zwei Faktoren auch in der Zeit einander wechselseitig beeinflussen können, erscheint dem Verstande als eine innerliche Gegensätzlichkeit.“

Eine Zeitlang war der Begriff der Zielstrebigkeit strengstens für jede dem Leben nachgehende Wissenschaft verpönt. „Die mechanistische Naturbetrachtung,“ schreibt Prof. Burger, „sah auf diesen Begriff herab, wie auf eine kindliche Aeußerung gänzlich veralteter Bauern-Philosophie. Alles Geschehen sollte ausschließlich durch die strengen Gesetze des Kaufal determinismus erklärt werden.“

Heute wird der Begriff der Zielstrebigkeit nicht nur in der biologischen, sondern auch in der medizinischen Wissenschaft wieder anerkannt. „Jeder Organismus sowie jedes Organ ist auf ein Ziel gerichtet und erfüllt von einem Streben, dessen Wesen für uns unerklärlich bleibt . . .“ „Ein übersinnlicher Faktor,“ erklärte der holländische Gelehrte zum Schluß seiner Rede noch, „ist unbestreitbar im Leben anwesend. Der Drang nach Beharrlichkeit sowie das evolu-

tive Streben nach Aenderung sind metaphysische Kräfte, die nicht mechanisch erklärt werden können. Alle Regulations- und Restitutionsprozesse des Organismus, ebenso die tierischen Instinkte und die menschliche Furcht vor dem Tode, tragen diesen selben teleologischen Charakter . . . Alle Organe, alle Zellen arbeiten in einem harmonischen, d. h. zweckmäßigen Verbande, im Dienst des Ganzen. In der ganzen organischen Natur ist eine harmonische Teleologie, eine gegenseitige Hilfe unleugbar, die viel eingreifender ist als der Kampf ums Dasein. Tiere und Pflanzen sind tausendfältig aufeinander angewiesen: dienen einander als Schutz, als Nahrung, als unentbehrliche Hilfe bei der Fortpflanzung. Dabei ist das Interesse der Art die Hauptfäche und der Wert der Individuen dagegen unbedeutend.“

Wie im Großen, so ist es auch im Kleinen. Die heilende Kraft der Natur ist eine Haupteigenschaft eines jeden Organismus. Jedes Gewebe, jede Zelle, steht im Dienst dieses Dranges, der, wenn er sich bei einer Schädigung auch an bestimmten Stellen zeigt, doch deutlich auf den Bestand des Organismus als Ganzes gerichtet ist.

In denselben Geleisen, wie wir es für die Biologie feststellen, verläuft die Entwicklung der *Seelenkunde*. Auch hier wird die mechanistische Einstellung schrittweise von einer Auffassung überwunden, die den inneren Triebkräften und der Eigengesetzlichkeit des Psychischen Rechnung trägt. Ebenso macht die analysierende Einstellung immer mehr einer Betrachtungsweise Platz, die sich bemüht, vor allem zum Begriff des Ganzen durchzudringen.

Hans Henning, dessen kleines Buch „Psychologie der Gegenwart“ reiches Wissen und geklärte Einsicht auf verhältnismäßig wenigen Seiten zusammenfaßt, fängt seine Umschau an mit einigen Bemerkungen über die Wirkungen, welche die Mechanik als das methodische Vorbild der Seelenkunde anfänglich auf diese letzte ausüben mußte. „Solange sie im Schatten des Aufklärungszeitalters stand und aufs nachhaltigste von der englischen Assoziationsphilosophie, jener weitgreifenden Mechanik des Geistes, befruchtet wurde, bot sie dem Entwicklungsgedanken keinen Raum.“¹⁾) Sogar Herder, dessen Leistungen ihn zum ersten unter den Pionieren des Entwicklungsgedankens in der Kulturgeschichte gemacht haben, bekannte sich in folgenden Worten grundsätzlich zur mechanischen Auffassung auf psychischem Gebiete: „Die Psychologie, was ist sie anders als eine reine Physik der Seele?“ Die von James Mill und seinem Sohn John Stuart Mill in klassischer Form erneuerte Lehre der Assoziationspsychologie wurde dann von Al. Bain in zwei berühmten Monographien, 1855 und 1859, weitergeführt, womit auf Jahrzehnte hinaus die Vorherrschaft mechanischer über entwicklungsgechichtliche Grundgedanken

¹⁾ Ihr schon von Hobbes vertretenes Grundprinzip ist der Aufbau der Seele aus letzten Elementen, d. h. Empfindungen und Gefühlen, die sich nach den Gesetzen der Assoziation verbinden.

in der Seelenkunde entschieden war.¹⁾ Es war jedoch schon in den dreißiger Jahren das Fundament einer experimentellen Psychologie gelegt. Die sinnnesphysiologische Untersuchung wurde seitdem von einer ganzen Reihe von Forschern mit unermüdlicher Ausdauer betrieben. Es entsteht die Psychophysik, welche die Methoden der Physik und der Physiologie ohne Abänderung auf seelische Probleme anwendet. „Anfatzpunkt und Hebel der Forschung sind die äußeren Reize, welche auf den Menschen einwirken.“²⁾ Es wird versucht, die Beziehungen der Empfindung zu diesen äußeren Reizen experimentell festzustellen. Wie bei einer Einstellung, die wesentlich von den Wirkungen der Außenwelt auf das psychische Leben ausgeht und dessen Autonomie leugnet, nicht anders zu erwarten ist, werden von dem ganzen unermeßlichen Gebiet des Seelischen nur die Sinnesempfindungen zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, „das eigentliche Psychologische dagegen, wie das Auffassen und Beachten, Verarbeiten und Verstehen, Gliederung und Gefühlsdurchtränkung erscheint gar nicht als Problem.“

Dies ändert sich erst langsam nach 1859, dem Jahr, in dem der Entwicklungsgedanke sich auf verschiedenen Gebieten Bahn bricht. Zuerst kommt es zu einer Blüte der Psychophysik: „In der Form des Weber-Fechnerschen Gesetzes, der Messung von Reaktionszeiten, Zeit- und Unterschiedswellen scheint das alte mechanistische Ideal doch endlich verwirklicht und ein exaktes System zahlenmäßiger Naturgesetze der Seele erreicht.“³⁾ Nach und nach steigt die Forschung immer mehr ins Einzelne herab: es wird das Gesamtgebiet der Psychologie in zahlreiche Spezialgebiete aufgelöst. Neben der Erforschung der Sinnesgebiete entsteht die der Vorstellungen, Affekte, Gefühle, Gedächtnis-, Willens- und Denkvorgänge. Das Psychische wird in seine Teile zerlegt, nicht anders als man eine Maschine demontiert. „Jedoch solange man im Wahn befangen war, daß Empfindungen, Gefühle und Gedanken sich genau addieren oder zahlenmäßig vergleichen ließen, schritt man in der Erkenntnis des Psychischen nicht wesentlich weiter. Die eigentlichen Seelenprobleme konnten durch die Maßmethodik nur von außen berührt werden.“ Die Psychologie behält den Charakter einer Naturwissenschaft: ihr allgemeines Ziel bleibt, das Psychische auf Materielles zurückzuführen.

Jedoch auch diesmal führt, wie schon so oft, die weitere Entwicklung der Wissenschaft zur Selbstkorrektur der Irrtümer und Fehler, denen sie auf einer niedrigen Stufe verfallen war. Das immer feiner durchgeführte Experiment erschließt die Eigenart der persönlichen, inner-seelischen Faktoren. Es zeigt sich, daß die von der experimen-

¹⁾ Vgl. H. Henning, Psychologie der Gegenwart. S. 12.

²⁾ Henning, Seite 12.

³⁾ Henning, Seite 16.

stellen Psychophysik gefundenen Zahlenwerte in bezug auf das Verhältnis von Reiz und Empfindung bei weitem nicht so zuverlässig sind als man annahm. Das Dogma von der Adäquatheit¹⁾ von Reiz und Empfindung kommt zu Fall. Es ist unvereinbar mit der Erkenntnis, daß sich mit steigender Intensität auch die Qualität eines inneren Erlebnisses verändert und daß der Eigenart der Untersuchungsperson immer Rechnung zu tragen ist. In seinen „Grundzügen der Lehre vom Lichtsinn“, die anno 1925 erschienen, zeigt Hering, daß wir die Farben häufig gar nicht in der Art sehen, wie es den physikalischen und physiologischen Gesetzen entsprechen würde, sondern durch die „Brille unserer Gedächtnisfarben“ hindurch. Ehemalige Erfahrungen, Eindrücke des Vorlebens erweisen sich als im Psychischen hinterlassene Spuren, stark genug, um die vom Reiz ausgelöste Erregung umzu-modeln.²⁾

Diese und andere Erfahrungen ebneten den Weg für die Einsicht in die Wandelbarkeit des inneren Menschen. Diese Einsicht, die *Historisierung des Seelischen*, gehört zu den wertvollen Errungenschaften der neuen Psychologie. Die Seele erscheint als eingebettet in den Strom des Geschehens, die Bergsonsche „Durée“. Der Wirkungswert eines jeden Reizes ist verschieden je nach dem Moment der seelischen Entwicklung, in dem er wirkt. Es entsteht das Seelische nicht aus Reizwirkungen; sondern das psychophysische System paßt sein autonomes Bewußtsein nur den Reizen, d. h. den wechselnden Umweltsbedingungen, philogenetisch wie ontogenetisch, an.³⁾ — Die Wirkung der gesamten Entwicklung in der Seelenkunde war, daß der Psychophysik allmählich der Boden entzogen wurde. Das allzu feste Band, womit die Seelenkunde mit der Naturwissenschaft verknüpft worden war, wurde um ein Beträchtliches gelöst. Nach langen Jahren zeigte sich endlich wieder ein Streben, welches auf einen innigen Zusammenhang mit der Philosophie drang und diesen als allein natürlichen und fruchtbaren erklärte. Und wenn diese Wendung auch nicht auf der ganzen Linie durchgesetzt wurde, so gehört doch jedenfalls die Einsicht, daß das Psychische ein autonomes Eigengebiet mit besonderen Gesetzmäßigkeiten bildet, heute zum allgemeinen Bestand der Psychologie. Es werden Bewußtseinsercheinungen nicht länger als Summen psychischer Komponenten aufgefaßt, sondern es wird erkannt, daß seelische Eigenchaften konstitutiver Art sind.

So ist die Seelenkunde zu denselben allgemeinen Ergebnissen gekommen wie die Biologie, vor allem zu dem Ergebnis, daß das Erlebnisganze nicht identisch mit der Summe seiner elementaren Teile sei: „es ist im gewissen Sinne mehr, im gewissen Sinne anders.“⁴⁾

¹⁾ Adäquatheit = Gleichartigkeit.

²⁾ Henning, S. 33.

³⁾ Henning, S. 30.

⁴⁾ Henning, S. 35.

Auf der Grundlage dieser Erkenntnis der Eigenartigkeit und Eigengesetzlichkeit des Seelischen wurde dann seine unendliche Mannigfaltigkeit immer tiefer durchforstet. Es entstanden Arbeiten über die Psychologie der Religion, der Völker, des Rechts, der Sprache, der Kunst, der Gesellschaft und der Masse. Die Eigenwelt des Kindes wurde erkannt und das Seelenleben des Primitiven zum Gegenstand gründlicher Untersuchung gemacht; die Tierpsychologie, vom Experiment unterstützt, förderte neues, wichtiges Material zutage.

Auch auf dem Gebiete des Abnormal-Seelischen vollzog sich eine wichtige Erweiterung: das Pathologische und das Gefunde werden heute als Wandlungen einer *einzig*en, bis jetzt mit Unrecht weit aus-einander gerissenen Grundgesetzlichkeit anerkannt. Neben allen diesen Spezialgebieten der Forschung entstand noch die, unmittelbar auf die Praxis zugespitzte, Psychotechnik.

Inmitten der psychologischen Bestrebungen der Gegenwart nehmen die psychoanalytischen Schulen einen zu wichtigen Platz ein, als daß wir sie stillschweigend übergehen könnten. Die neuen psychologischen Theorien, welche diese Schulen aufstellen, haben tiefgehende weltanschauliche Konsequenzen. An ihrer Spitze steht die hervorragende Gestalt Siegmund Freuds, des großen Entzauberers, den man nicht mit Unrecht den Karl Marx der Psychologie unserer Zeit genannt hat. Der Psychoanalytiker im Sinne Freuds wähnt „das Labyrinth der Seele durchwandern zu können am Ariadnefaden der Sexualität“ (Henning). Freuds Lehre ist ein kühner Versuch, die Analyse des Bewußtseinsinhalts von einem einzigen Prinzip aus durchzuführen. Man kann ihre Abstammung von mechanistischem Denken schon ableiten aus der Art und Weise, in der in ihr die Assoziationskette solange vollkommen mechanisch abgerollt wird, bis man schließlich auf etwas Sexuelles stößt. Die infantile Sexualität wird zum Zentralgedanken, auf dem Freud sein ganzes System aufbaut. Von diesem Gedanken ausgehend, sieht seine Psychoanalyse überall und in allem „vom leisen sprachlichen Versprechen bis zu Totem, Tabu und Gottheiten, vom Alltag bis zu den höchsten Kunstwerken“ nur symbolisierte Sexualität. So wie der Marxismus glaubte, im ökonomischen Materialismus eine Generalformel der Welt entdeckt zu haben, so stellt diese Psychoanalyse eine folche Formel in der infantilen Sexualität auf. Jedoch ungeachtet aller Einseitigkeit, Uebertreibung und Dogmatik hat Freud außerordentliche Verdienste. Er trat auf als der große Entschleierer, der die gesellschaftliche Verlogenheit auf einem äußerst wichtigen Lebensgebiet aufdeckte und die dunklen Gewalten der menschlichen Sexualität ins Licht stellte. Er machte deutlich, wie das Unbewußte nicht passiv Eindrücke aufnimmt, sondern selbst aktiv ist, wie in diesem verborgenen Reiche beständig eine intensive Arbeit vor sich geht. Ihm ist es zu verdanken, wenn die Forschung an psychisch erkrankten Personen nicht länger nach naturwissenschaftlichem

Vorbild generalisierend betrieben wird, sondern in ein individualisierendes Verfahren überging. Es interessiert Freud der kranke Mensch mit seinem individuellen Schicksal. Mit ihm bricht sich die Individualpsychologie im Verstehen und in der Behandlung von seelisch-verwundeten Menschen Bahn (Henning). Der Psychoanalyse ist es gelungen, die unbewußten Bestände im Menschen ans Licht zu ziehen: sie hat es durchgesetzt, daß diese Bestände heute als zum Gesamtmen schlichen gehörig betrachtet werden. Da fand es sich, daß ein wichtiges Element in den Inhalten des Unbewußten das Schuldgefühl sei. Und wenn es leider wahr ist, daß die übergroße Mehrheit der Psychoanalytiker mit diesem Schuldgefühl in ethischer Beziehung nichts anzufangen weiß, weil sie das menschliche Leben ausschließlich naturwissenschaftlich, in seinen materiell-kaufalen Beziehungen betrachten, so gebührt Freud jedenfalls das große Verdienst, in einer Welt, die überhaupt nichts von Sünde- und Schuldgefühl wissen wollte, deren Anwesenheit und gewaltige Bedeutung für den Menschen als Leib-Seele-Einheit experimentell nachgewiesen zu haben.

Auf experimentellem Wege ist die Psychoanalyse zu ähnlichen Ergebnissen in bezug auf den Menschen gekommen wie die Philosophie auf dem Wege der Betrachtung. An Stelle der substanzialen führte sie die Feld-Auffassung ein. Der Mensch existiert in einem „Ferde“: er kann nur verstanden werden im Zusammenhang mit seiner Umgebung, mit Eltern und Geschwistern; er ist ein Aktions- und Reaktionszentrum in einer mit ihm wesentlich verknüpften Wirkungswelt. Diese Welt gehört zu ihm, sie bildet mit ihm eine „Ganzheit“, d. h. einen sinnvollen Zusammenhang.¹⁾ „Kein einziger Gedanke von Freud ist reines Gold, die Wahrheit ist noch vor Schlacke undeutlich. Wenn dereinst alles umgeschmolzen wird, woran Freud selbst so dogmatisch hängt, dann bleibt nicht ein Gedanke von heute bestehen, und doch hat eben Freud das Ganze ins Leben gerufen. Sein Name bleibt.“ In diesen paar scharf geprägten Sätzen, in denen H. Henning sein Urteil über Freuds Lebensarbeit zusammenfaßt, dürfte mehr Wahrheit enthalten sein als in manchen dickeibigen Werken.

Wenden wir nach diesen kurzen Bemerkungen über die Psychoanalyse unsere Aufmerksamkeit noch einmal der eigentlichen Psycho logie zu. Seit dem Anfang des Jahrhunderts ist diese in einer neuen Wandlung begriffen. Immer deutlicher zeigt sich ihr die Unmöglichkeit, sich mit einer Analyse von Elementen und Bestandteilen zu begnügen. Man wendet sich immer mehr der Erforschung des Charakters und der Zusammenhänge zwischen Körper und Seele zu. Wenn diese Forschungen bis jetzt noch wenig positive Resultate erbracht haben, so sind dennoch wertvolle Anfatzpunkte für das bessere Verständnis der biologischen und psychologischen Fragen der Persönlichkeit.

¹⁾ F. Heinemann, Neue Wege der Philosophie, bef. S. 280—286.

keit gewonnen. Besonders ist es dem Charakterologen *Klages* gelungen, zu zeigen, wie unzulänglich jede Problemstellung ist, die das Leib-Seelische nur als Zusammenhang von Körperbau und Charakter, also rein statisch erfaßt. Nur auf Grund einer dynamischen Problemstellung kann man den Wesenheiten des lebendigen Menschen gerecht werden, denn „der lebende Leib ist weit mehr ein Bewegungssystem als eine körperliche Raumgestalt“ (Heinemann).

Während die Charakterologie bis heute vielfach in der Problematik stecken blieb, hat ein anderer neuer Zweig der Psychologie sich mit Beibehaltung der wissenschaftlich-experimentellen Methode schon in hohem Maße durchgesetzt. Es ist dies die sogenannte *Ganzheit-Psychologie*. Im Zusammenhang mit der biologischen Einstellung nimmt sie seit dem zweiten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts rasch an Bedeutung zu. Wenn auch früher dasjenige im Psychischen, was man die „Gestalt“- und die „Struktur“-Qualitäten nennt, manchem For-scher nicht verborgen geblieben war,¹⁾ so kommt doch erst in den letzten Jahren der konstitutive Gedanke, d. h. der Gedanke, daß alle verschiedene Teile einer Gestalt vom Ganzen aus bestimmt sind, immer mehr zu seinem Rechte. In Einklang mit der neuen dynamischen Weltanschauung wird die Gestalt nicht als eine feste, sondern als eine fließende Mannigfaltigkeit aufgefaßt. Der Gestaltbegriff wird dynamisiert. Gleichzeitig setzt sich auch hier die Feld-Auffassung durch, das heißt die Auffassung, es sei der Mensch nur im Zusammenhang mit seiner Umwelt zu begreifen.

In der Gestaltslehre — man könnte sie auch die Lehre vom Menschen, als ein Gesamtprozeß betrachtet, nennen — bekommt die Psychologie einen ausgeprägt *genetischen* Charakter. Auch sie betont, wenn auch weniger einseitig als die Psychoanalyse, die *intuitive* Natur des Menschen und die Instinktgrundlage, auf der alles höhere Leben von Gefühl und Verstand beruht. Ihre wesentlichste Leistung bis heute ist wohl die Aufdeckung des großen Irrtums, in den die Psychologie verfallen war, als sie die einfache Empfindung als den Anfang des Bewußtseins bei Tier, Kind und erwachsenen Menschen betrachtete. Heute wissen wir, daß Empfindungen nicht Anfang-, sondern vielmehr Endprodukte einer langwierigen Entwicklung bilden. Als das Primäre gilt heute für die Psychologie „ein verhältnismäßig ungegliederter, zusammengeballter Komplex, der von starken Gefühlen getränkt ist und in den sich primitive Strebungen ergießen“.²⁾

Der älteren Psychologie erschien die Auslösung einer Empfindung durch einen Reiz als „eine sinnlose Koppelung stückhaften Geschehens“.³⁾ Nach der neuen Auffassung, die sowohl die „Ganzheit“ als

¹⁾ H. Henning, S. 36—38.

²⁾ Henning, S. 46—47.

³⁾ Heinemann, S. 300.

den genetisch-dynamischen Charakter des Menschen berücksichtigt, bedeutet jede Reaktion auf einen Reiz eine Veränderung des *ganzen* Menschen, eine, die sich auf sein ganzes Verhalten, sein Fühlen, Wollen, Streben usw. erstreckt. Es kann irgend ein Reiz im Menschen nur dasjenige wirken, was der Anlage, der Tendenz nach, schon in ihm steckte. So räumt die Gestaltlehre gründlich auf mit dem Dogma der Konstanzannahme, die das Fundament der alten Seelenkunde bildete. Auch sie führt uns das Bild des Menschen vor Augen, wie er sich mit der ihn umgebenden Welt und den ihn umgebenden Menschen in einem „Ferde“ zusammenfindet. Man dürfte erwarten, daß die Einsicht, der isolierte Mensch existiere ebenso wenig in psychologischer als in sozialer Beziehung, — es existiert der Einzelne ausschließlich im Zusammenhang mit anderen und zwar mit größeren Einheiten, mit strukturierten Gruppen, — die Wirkung haben würde, die Forschung auf den Weg des Studiums der Gesetzmäßigkeiten dieses kollektiven Menschen zu drängen. Leider aber ist bis heute dieses Studium in Westeuropa im Ganzen sehr zurückgeblieben, wenn auch vor allem MacDougall in seinem Werke „The Group Mind“¹⁾ manche wertvolle Auffschlüsse gegeben hat. Man hat Grund zu erwarten, daß dieser Zweig der Psychologie vorläufig besonders in Rußland gepflegt werden und daß diese Pflege zu reichen Ergebnissen führen wird.

Aber die Umwelt des Menschen beschränkt sich nicht auf seinen Mitmenschen: nicht nur mit diesen ist er in einem *Seins-Zusammenhang*, der zugleich ein *Sinn-Zusammenhang* ist, verbunden. Auch Tiere und Pflanzen gehören zu dem „Ferde“, in dem er sich mit den lebenden Organismen, ja und auch mit Metallen und Gesteinen, mit Wasser und Wind, mit der Sonne und den Gestirnen zusammenfindet. Nach allen Seiten ist er in Anderem und im Anderen eingeschlossen. Im Zusammenhang mit diesem „Anderen“ bildet die Menschheit ein ebenso wirkliches Ganzes, als der einzelne Mensch für sich eine Ganzheit bildet. Dies „Andere“ jedoch ist unbegrenzt und unendlich. „Nur der Mensch, der in Resonanz steht mit diesem Unbegrenzten, Unendlichen: mit dem All und mit Gott, kann die Menschen, die Menschenwelt und die Geschichte verstehen“ (Heinemann).

Mit diesen letzten Betrachtungen sind wir faktisch vom Gebiet der Psychologie schon zu dem der *Philosophie* übergegangen. Auch in ihr ist es in den letzten Jahrzehnten zum Bruch mit der Vergangenheit gekommen. Dieser Bruch vollzog sich zuerst in der Form eines Sichaufbäumens des vitalen Menschen gegen die absolute Herrschaft des Verstandes. Die Welt des Unberechenbaren lehnt sich auf gegen die Welt der verstandesmäßigen Berechnung, die der formlosen Kraft gegen das Geformte, gegen seine Prätention, die einzige Welt zu sein. Von verschiedenen Seiten vollzieht sich im zweiten Drittel des letzten Jahr-

¹⁾ Die Gruppen-Seele.

hunderts der Angriff gegen die Herrschaft des Verstandes. In Feuerbach und im Materialismus überhaupt bricht die Materie ein, in Schopenhauer der Trieb, in Kierkegaard die christliche Seele. In derselben Zeit erhebt der von Marx geführte Aufstand des Proletariats gegen die bürgerliche Welt sein Haupt.

Die mächtigste Persönlichkeit in diesen Jahrzehnten ist zweifellos Nietzsche. In ihm kündigt sich, nach Fritz Heinemanns glücklichem Ausdruck, in tausend Brechungen das Morgenrot des neuen Tages an. Auf Nietzsche folgt Bergson. Im Namen des Instinkts und der Intuition weist er die Anmaßung des Intellekts zurück, der einzige Herr zu sein in den Gebieten des Lebens. In Freud kündigt die sexuelle Vitalität die auf ihre Verleugnung und Verhüllung zielenden Tendenzen der bürgerlichen Gesellschaft einen unerbittlichen Krieg an. Um seine Doktrin entbrennt leidenschaftlicher Kampf; von vielen wird er als Herold der Befreiung begrüßt.

In allen diesen verschiedenen Erscheinungsweisen der „Lebensphilosophie“ erinnert der Mensch sich seines Charakters als Triebwesen, als „strömende Mannigfaltigkeit“: der lange zurückgedrängte Enthüllungstrieb bricht ein und wird oft bis ins Krankhafte gesteigert. Nicht nur in der Wissenschaft kommt es zum Einströmen von starken Vitalwerten, auch im *Leben selbst* vollzieht sich der Einbruch. Die anfänglich fast gestaltlose, fast nur durch gemeinsame negative Einstellung zur bürgerlichen Welt zusammengehaltene proletarische Masse dringt in diese Welt ein. Die Frau, der ihre politisch-juridische Emanzipation nicht genügt, nicht genügen kann, macht sich auf, um ihre, viel tiefer als diese Emanzipation einschneidende, Befreiung als Triebwesen durchzusetzen. Die Jugend erhebt sich gegen das Alter und gegen die von ihm gesetzten Normen, gegen die rationalisierten Lebensformen und die bürgerlich-städtische Kultur: auch sie fordert die Freiheit, nach den Gefetzen ihrer eigenen Natur zu leben. All diejenigen Tendenzen, die man unter dem Namen der Lebensphilosophie zusammenfaßt, sind wohl wesentlich der seelischen Not entsprungen, die die *Technifierung* und *Rationalisierung* der Gesellschaft über den Menschen gebracht haben. Auf die Zukunft gerichtete Naturen mit außergewöhnlicher intuitiver Begabung wie Nietzsche und Bergson haben diese Not vorgefühlt, schon damals, als die Rationalisierung und Mechanisierung des Menschen und der Gesellschaft mehr noch als Tendenz der Wissenschaft denn als soziale Tatsache vorhanden war. Ihre Angriffe richten sich gegen die drohende Auflösung des Menschen durch die Versachlichung des Lebens. Ihre Philosophie ist ein Protest gegen die Entseelung des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft. Zudem ist sie vor allem bei Nietzsche eine Auflehnung der menschlichen Vitalenergien gegen die Alleinherrschaft des Verstandes.

In Nietzsche vollzieht diese Auflehnung sich mit beispielsofer

Wucht im Namen aller Triebe und Gewalten, die sich als Wille zum Leben und Wille zur Macht im Menschen erheben. Der Mensch, nach seinem Sinne, nimmt die Welt durch die Triebe auf. Er pflegt diese, nach seinem eigenen Wort, als das Fundament alles Erkennens. Er stellt sich mit allen seinen Kräften auf ihre Resonanz ein. Von der Weisheit des Leibes erwartet Nietzsche, daß sie ihm das Verständnis der Welt eröffnen wird. Im Namen des von ihm vergötterten Leibes führt er den Angriff gegen den Geist. Auf dem Altar der Triebe opfert er alles: die Harmonie zwischen Leib und Geist, das abstrakte Denken und endlich auch die Idee der Humanität. Gegen jeden metaphysischen Gedanken bäumt er sich auf; jedes Jenseitige lehnt er bedingungslos ab: „Brüder, ich beschwöre euch, bleibt der Erde treu,“ wird sein Schlachtruf.

Für Nietzsche bedeutet der Tod Gottes die Erlösung der inneren Menschenwelt von schrecklichen Gewissensqualen und furchtbaren Hemmungen. Nur durch die Emanzipation dieser Welt, durch die Befreiung des Triebwillens im Menschen, kann das schöpferische Prinzip im Menschen sich durchsetzen. Dieser schöpferische Mensch soll sich auf den Thron der Welt setzen, dorthin, wo seit endlosen Zeiten die drohende Gestalt des Gottes saß. Fortan soll Dionysos der Herr der Welt sein.

In Nietzsche setzt sich der Wille zur Macht als absoluter Lebenswert. „Gut ist alles, was die Macht im Menschen erhöht.“ In der Lebenssteigerung überhaupt erblickt er die große Aufgabe der Geschichte; nach dem qualitativen Inhalt dieser Steigerung fragt er nicht. So erwacht in ihm das Ideal des Uebermenschen, des Menschen, in dem die Lebenskraft eine Steigerung erfährt weit über den Durchschnitt hinaus. Diesen Menschen, der bis heute nur hie und da, zufällig, sich auf Erden zeigte, gilt es, wissenschaftlich zu züchten, in ihm kulminiert die Menschheit, die große Herde soll nur der Schemel sein, auf dem seine Füße ruhen.¹⁾ In keiner zweiten Gestalt hat die Erhebung der Lebensgewalten gegen den Geist eine so furchtbare innerliche Spannung erzeugt wie in Nietzsche, und zugleich hat sie in keiner die Form einer so verführerischen Verlockung zur „Freiheit“ angenommen wie bei ihm. Nietzsche war vorzüglich eine dichterische und prophetische Natur. Der große philosophische Vorkämpfer der Lebensphilosophie jedoch ist Bergson. Nicht wie bei Nietzsche findet sich bei ihm die Grundspaltung zwischen Trieb und Verstand. Nach

¹⁾ Ein mit grober mechanistischer Symbolik arbeitender historischer Materialismus hat erklärt, der Uebermensch Nietzsches sei der phantastisch verkleidete Widerschein des Großkapitalisten in der heutigen imperialistischen Epoche. Welch ein Irrtum! Diese Phase, die der Kartelle und Trusts, der Ultra-Rationalisierung und der zum äußersten getriebenen Arbeitsteilung, ist dem Aufkommen kraftfüllter Individualitäten wenig günstig. Im Gegenteil: im Getriebe des Riesenbetriebes, in der Industrie, dem Handel, der Verwaltung usw. bekommt die Persönlichkeit immer geringere Bedeutung.

Bergson stammen beide aus *einer* Urquelle, aus dem Instinkt. Diesen betrachtet er als die Grundform des Bewußtseins aller lebenden Geschöpfe: Pflanzen, Tiere und Menschen. Nicht die Triebe, sondern die Intuition setzt Bergson dem Verstand grundsätzlich entgegen. Die Tätigkeit dieses letzteren ist immer bezogen auf das Handeln, d. h. auf etwas fest Geronnenes, Diskontinuierliches, etwas Räumliches, woran gehandelt und das geändert werden soll. Die Intuition dagegen bezieht sich auf den fließenden Strom des ungeteilten Lebens, dessen Kernwirklichkeit keine räumliche ist.

Die Intuition braucht keine mühsame Analyse, um sich des Wesentlichen einer Erscheinung zu bemächtigen. Sie tut dies unmittelbar. Jedoch steht vor ihr der Weg zur Analyse immer offen, während umgekehrt von dieser letzten kein Pfad zum unmittelbaren Verstehen führt. Nur durch die Intuition erfaßt der Mensch das Irrationale, wozu der Verstand hilflos Eingang sucht.

Die Philosophie Bergsons richtet ihre Spitze gegen alle psychologischen Doktrinen, die, wie die verschiedenen Nuancierungen der Assoziationspsychologie, das Seelische mechanisieren. Seine Grundauffassung ist die Ueberzeugung, es sei das Psychische wesentlich anders als alles, was unter den Kategorien der Zeit und des Raumes fällt. Das Wesen des Psychischen betrachtet er als völlig qualitativ, es hebt sich ab gegen das Räumlich-Zeitliche und hat keinerlei Verwandtschaft mit der Zahl. Insofern das Seelenleben *wirklich* ist, — nicht mechanisiert, nicht auf praktische Erfolge in den Lebensgebieten von Raum und Zeit bezogen, — gibt es in ihm keine begriffliche Gesetzmäßigkeit, sondern ausschließlich strömende, irrationale Mannigfaltigkeit.

Bergsons Lebensarbeit war dem Versuch gewidmet, eine Psychologie zu schaffen, die das Seelische in seiner fließenden, ungestalteten Realität erfaßt. Gegen alle Begriffe, die festgeronnene Lebensaspekte verbildlichen, hat er andere aufgestellt, die es mit dem ungeformten, ungeteilten Strom des Lebens tun. Gegenüber der Zeit als „Länge“ prägte er den Begriff der „wirklichen Dauer“, d. h. der schöpferischen Entwicklung, des sich unaufhaltsam erneuernden Seins. An dieser ewigen Neuschöpfung hat nach Bergson das gesamte Naturleben teil. Nirgends gibt es ausschließlich mechanisches Geschehen. Bergson erstrebt, durch seine psychologische Philosophie die alten Gegensätze von Materialismus und Vitalismus aufzuheben. Seiner Ueberzeugung nach erschöpft die Entwicklung sich weder in einer Reihe von Anpassungen, noch ist sie die Verwirklichung eines Gesamtplanes, wie der Finalismus annimmt. Die Tore der Schöpfung stehen immer offen, heute ebenso wie am ersten Tage der Welt.

Wir können hier nicht untersuchen, in wieweit Bergsons Auffassungen sich mit der neuen Orientierung in der Physik, der Biologie und der Seelenkunde decken. Daß sie dies im allgemeinen tun, glaube

ich sicher. Der Neo-Vitalismus von Hans Driesch, die Relativitätstheorie Einsteins, die „Ganzheit“-Psychologie der letzten Jahre, — sie alle stammen mit Bergsons Glauben an die schöpferische Entwicklung und an den Kern der Wirklichkeit als etwas, das Raum und Zeit transcendiert, aus einer gemeinsamen Sphäre. Was die Welt heute braucht, das ist ein synthetisches Genie, um alle diese Ansätze in einem Ganzen zu vereinen. Aber wäre es möglich, daß in dieser Epoche der Spezialisierung ein derartiges Genie sich durchsetzte?

Jedenfalls hat Bergson durch seine Forderung einer Philosophie des Organischen viele spätere Untersuchungen vorweggenommen: durch seine Originalität, seine herrliche Intuition der *wesentlichen* Qualität des Lebens, hat er das Geistesleben nach verschiedenen Richtungen hin mächtig befruchtet. — Jedoch auch bei Bergson zeigt sich, daß es nicht genügt, gegenüber der Mechanisierung von Welt und Seele den intuitiven Reichtum des Psychischen aufzuzeigen. Zum großen Teil bleibt er in der Negation gegen alles Geformte stecken. Es erscheint ihm jede Form als etwas Erstarrtes, Totes. So gelangt er zur absoluten Gegenüberstellung von Leben und Form, einer Gegenüberstellung, die selber nur auf dem Wege verstandesmäßiger Abstraktion begreiflich ist. Denn ein ungeformtes, gestaltloses Lebendiges vermögen wir uns nicht vorzustellen. Wir kennen nur geformtes, gestaltetes Leben.

Es ist denn auch Bergsons tief durchdachte Darstellung der Lebensphilosophie für die wissenschaftliche Betrachtung ebenso ungenügend, wie der starke Wein von Nietzsches glühenden Aphorismen. Ebenso wenig kann aus dieser Philosophie eine neue, allgemein gültige, praktische Lebenslehre hervorgehen. Tatsächlich wurden denn auch die verführerischen Lockungen Nietzsches ein Element der individuellen Zersetzung, besonders für die intellektuellen Schichten, während Bergsons Ideen von den Trägern sehr verschiedener Lebensanschauungen und gesellschaftlicher Bestrebungen als Waffen benutzt werden.

Auch um das Verständnis der *historisch-geistigen Welt* ist in den letzten Jahrzehnten heiß und unaufhaltsam gerungen worden. Wir wollen hier nur die Namen von Dilthey, Troeltsch und Simmel nennen und nur nebenbei auf die bedeutsamen Versuche von Max Weber hinweisen, die Abhängigkeit wirtschaftlicher Entwicklungen von geistig-kulturellen, besonders religiösen, (z. B. des Kapitalismus vom Calvinismus) aufzuzeigen.

Für Dilthey wird anstatt des rationalen Geistes die Seele zur Realität der Geschichte: er versucht, statt rationelle Zusammenhänge zu konstruieren, sich in die innere Erfahrung hineinzuleben. Auch er stützt sich auf das Gefühl eines Ganzen, das in der Geschichte erfahrbar wird. Von diesem Ganzen aus bewegt seine Betrachtung sich zu den Teilen. Er versucht hinabzusteigen in die unergründlichen Tiefen des Lebens, um diese sichtbar zu machen. Jedoch ist er in der Relativität aller menschlichen Beziehungen und Betrachtungen stecken

geblieben: einen Weg zu absoluten Werten hat er nicht gefunden. Seiner Lebensanschauung liegt das Prinzip der Disharmonie zu Grunde.

Klarer noch als in Dilthey spiegelt sich in *Troeltsch* die Gesamt-situation der Epoche. Sein Leben lang hat ihn die Gegenfätzlichkeit der Formungsprinzipien beschäftigt, in der die Disharmonie des Lebensprozesses sich enthüllt. Seine Natur führte ihn zur Betrachtung des historischen Lebens der großen Menschheit; es schien ihm „der Reichtum göttlichen Lebens zu sein, der sich in dieser historischen, unendlich verschiedenartigen Welt ausdrückt und der Seele des Betrachters seine eigene Weite und Größe einflößt“. Ebenso stark und ursprünglich jedoch war in ihm das Interesse an einer festen und zentralen religiösen Lebensposition, von der aus das eigene Leben erst ein Zentrum in allen praktischen Fragen gewinnt. Aus dem Konflikt in seinem Inneren, der, wie *Troeltsch* ausdrücklich feststellte, die persönliche Form war, in der ein allgemeines, in der Zeit und Entwicklung liegendes Lebensproblem ihm zum Bewußtsein kam, ist seine ganze wissenschaftliche Fragestellung entsprungen. Die Tragik der Wertauflösung in Religion und Geschichte hat er in seiner Person durchlebt. Das zentrale Erlebnis war für ihn der Kampf für einen absoluten Lebensgehalt in seiner Existenz. Wie kaum ein zweiter, hat er gerungen um das Problem neuer absoluter Werte, um den Sinn der Religion. Vor allem hat er versucht, das allgemeingültige Recht des Christentums auf einer breiteren realen Basis zu fundieren, als auf der „Nadelfspitze persönlicher Ueberzeugung“. Jedoch von Stufe zu Stufe wurde er in bezug auf den Offenbarungsglauben und den Universalitätsanspruch des Christentums zurückgedrängt, bis er schließlich zu der Einsicht kam, der Inhalt der Religion sei „jedesmal von dem Boden und den geistigen, sozialen und nationalen Grundlagen abhängig, auf denen sie lebt.“¹⁾

An *Troeltsch* zeigt sich in besonders erschütternder Weise, wie der *Historismus* die tragische Situation der modernen Gesellschaft ist. Diese Situation zwang ihn fast gegen seinen Willen, die religiöse Lebenssubstanz, die er stärken wollte, durch seinen Relativismus erheblich zu schwächen. Freilich ist von einer wirklichen Zerstörung dieser Lebenssubstanz bei *Troeltsch* nie die Rede. Im Gegenteil blieb er der Ueberzeugung treu, daß eine höhere, in sein Bewußtsein hineinragende Geisteswelt das Grundphänomen der Existenz ist.

An einer Gestalt wie *Troeltsch* wird ganz besonders deutlich, daß die Ursache der religiös-sittlichen Krise unserer Zeit nicht zuletzt in der Historisierung alles Geistigen zu suchen sei. Es führt diese Historisierung fast unwiderstehlich an den Abhängen der Skepsis zum Abgrund des „Wert-Nihilismus“ hinab. Die Frage, wie der Mensch sich

¹⁾ *Troeltsch*: „Die Stellung des Christentums unter den Weltreligionen“ (in: Der Historismus und seine Ueberwindung, S. 75).

vor der Zermalmung durch die Auflösung aller Werte im Relativismus retten, wie er sich ihr entziehen kann, steht wie eine Sphinx vor dem Menschen unferer Tage.

Ebenfalls ein Vertreter des Relativismus, und zwar in seiner äußersten Spielart, war, wenigstens in seiner ersten, bis 1900 reichen den Phase, *Simmel* — eine außerordentlich komplizierte und sublimierte „Gestalt“, dessen sozial und evolutionistisch gewendeter Positivismus alle religiösen Uebertöne, wie sie in Dilthey und Troeltsch noch erklingen, zum Verstummen bringt.¹⁾ Sein Wahrheitsbegriff ist durchwegs pragmatisch: Wahrheit ist für ihn gleichbedeutend mit Gattungszweckmäßigkeit, das Erkennen umschreibt er als „einen freischwebenden Prozeß, dessen Elemente sich gegenseitig ihre Stellung bestimmen“. Jedoch machte Simmel eine Entwicklung in entgegen gesetzter Richtung durch wie Troeltsch: sie führte ihn zur Anerkennung eines gewissen logischen und werthaften Absoluten. In der Ethik hält er sich nicht an das Handeln, sondern er steigt, wie Tolstoi, hinunter in den Mutterboden des Seins: er zeigt, daß nur aus diesem Boden die tiefsten ethischen Forderungen erwachsen. In der historischen Forschung wendet er sich vor allem dem Sinn des historischen Geschehens zu: für ihn ist der Charakter dieses Geschehens, sinnerfüllt zu sein, das Merkzeichen, welches die Geschichte von der Naturwissenschaft trennt. Ebenso wie Troeltsch macht Simmel den Versuch, Leben und Geist einheitlich zu gestalten, und ebensowenig wie diesem ist ihm dies jemals ganz gelungen. Als das Element im Leben, welches hinausführt aus dem schicksalhaften, dumpfen Aufgeben in Kaufzusammenhängen, betrachtet Simmel die eigentliche Geisteskultur: die Reiche der Kunst, der Religion, der Ethik. Diese sind für ihn das „Mehr-als-Leben“, welches vom Leben erlöst. So zeigt sich bei Simmel in neuer Form ein Gedanke, der schon auf dem Grunde von Schillers Aesthetik zu finden ist.

Versuchen wir noch anhand von Heinemanns „Neue Wege der Philosophie“ die allgemeinen Ergebnisse, wozu die an der Geschichte orientierten Denker gelangten, kurz zusammenzufassen.

Die neuere, d. h. nachmittelalterliche Philosophie ruhte auf dem Gedanken, daß an Stelle des Reiches Gottes „das Reich des Menschen“ errichtet werden sollte. Durch den Verstand und die Wissenschaften würde dieses Reich geleitet werden. Der Mensch der letzten Jahrhunderte war vor allem ein schaffender, seine Existenz in erster Linie von der Praxis erfüllt. Diese Lebensform hat die Gedankenform seiner Systeme bestimmt. Lange behauptet der Verstand seine Vormachtstellung über alle Gegenströmungen hinweg: ja, er befestigt sie sogar noch in unferer eigenen Zeit: aus der „praktischen“ Existenzform geht die Menschheit in die rationale über.

Gleichzeitig mit diesem Prozeß geht der der Historisierung des

¹⁾ Heinemann, S. 233.

Menschen vor sich. Der Mensch verliert den Zusammenhang mit der Natur. Nur aus der Verbundenheit mit der Vergangenheit kommt er noch zum Verständnis seiner selbst. „Es vollendet sich nun darin der Lebensprozeß des modernen Menschen, daß das Vorwiegen der Praxis und des Verstandes und das Eingehen in die vielen verschiedenen Formen vergangenen Seins zu einer Entzauberung der Welt, einer Substanzentleerung und Aushöhlung führt.“¹⁾

Zugleich findet in der Geisteswissenschaft noch ein dritter Prozeß statt: das Bewußtsein von der Ganzheit in den geschichtlichen Erscheinungen wird lebendig. Die der Geschichte zugewendeten Forscher stellen einen Begriff an die Spitze, der die Herrschaft der Kategorie der Totalität im heutigen Denken bestätigt, im unverkennbaren Parallelismus zu den Gestalt- und Strukturbegriffen in der Psychologie. Es wird das historische Leben nicht länger aus atomhaften Elementen aufgebaut, sondern an Kollektivindividualitäten wie Völker, Staaten, Ständen, Klassen, Kulturgemeinschaften.

So mündet dann auch die Philosophie der Geschichte in den neuen Strom der Entwicklung ein, der seit Anfang des Jahrhunderts immer mehr anschwillt.

So flüchtig und unvollständig dieser Rundblick auch ist, so genügt er doch, um uns die Bedeutung des Umsturzschwungs wenigstens ahnen zu lassen, der sich auf allen Gebieten des Geisteslebens vollzogen hat. Seine wichtigsten Ergebnisse will ich hier nochmals kurz zusammenfassen:

a) In den Naturwissenschaften ist die alte mechanisch-materialistische Einstellung allgemein einer dynamisch-organischen gewichen.

b) Die *Physik* hat den Stoff aufgelöst in durch elektrische Kräfte vermittelte Prozesse. Wie der Glaube an die Materie, ist der an die Allgemeingültigkeit der Zeit erschüttert. In der *Chemie* wurde das Dogma aufgegeben, es könnten Elemente in keinem Falle ineinander übergehen.

c) Eine ähnliche Entwicklung vollzog sich in der *Biologie*. Auch hier wurden mechanisch-statische Anschauungen von dynamisch-organischen abgelöst. „Das Problem der Form ist zu dem der Formbildung geworden.“ „Das Tier ist ein Geschehen.“ Der Gedanke des Organismus als eine über seinen Teilen stehende, von Zielfstrebigkeit erfüllte Einheit, hat über den Mechanismus gesiegt.

d) In der *Seelenkunde* sind die mechanischen Auffassungen der Assoziationspsychologie völlig überholt. Alle Separatkräfte werden aufgelöst im Strom einer fließenden Mannigfaltigkeit. Wie der Organismus, so wird die Seele aufgefaßt als ein Etwas, das anders und mehr als die Summe ihrer Teile ist, eben die Seele. Jede Seele bildet eine Einheit, die ihr Ziel in sich selbst trägt. Weder das Experiment noch

¹⁾ Heinemann, S. 273.

die Analyse der elementaren Eigenschaften können zu ihrem Verständnis führen. Im Gegenteil: nur aus dem Ganzen heraus können die Teile, nur von der „Struktur“ und der „Gestalt“ aus kann das Untergeordnete und Nebenfächliche verstanden werden.

d) Es gibt die Wissenschaft den Wahn auf, als könne das Geheimnis des Lebens und der Seele durch Experimentieren, durch Messen und Wägen oder durch unendliches Zergliedern entdeckt werden. In vielen Köpfen bricht der Gedanke von der eigenartigen, unerforschlichen Eigengesetzlichkeit der lebenden Materie sich Bahn. Der Mensch wird erfaßt als Leibseele-Einheit, als belebter Organismus. Der weitgehende, ja in vielen Fällen erstaunlich große Einfluß des Psychischen auf das Leibliche ist schon zu einer auch von der medizinischen Wissenschaft anerkannten Tatsache geworden. Berühmten Psychiatern, wie Mäder, nehmen an, es sei in der Tiefe der Seele irgend eine höhere Kraft anwesend, die zur Heilung und zur Regeneration leiten könne.

e) Aehnliche, innige, mannigfaltige und unaufhörliche Wechselbeziehungen, wie sie in den Einzelnen zwischen Körper und Seele herrschen, herrschen in der menschlichen Gesellschaft zwischen materiellen (ökonomischen) und geistigen Faktoren. Aus ihrer unaufhörlichen wechselseitigen Beeinflussung, aus dem ganzen reichen Spiel ihrer äußerst zusammengestellten Beziehungen besteht das gesellschaftliche Leben.

2. In bezug auf die *Geisteswissenschaften* folgt aus der neu gewonnenen Erkenntnis besonders noch:

a) Es wird jeder Versuch aufgegeben, auf diese Wissenschaften die naturwissenschaftlichen Methoden zu übertragen, da heute erkannt wird, daß die Eigengesetzlichkeit des Geistigen besondere Methoden und Mittel der Forschung erheischt.

b) Es wird der Glaube an die Berechenbarkeit der menschlich-geschichtlichen Entwicklung aufgegeben. Man wendet sich von den Versuchen, diese im voraus zu bestimmen und daraus Konsequenzen für das Handeln zu ziehen, ab und verlegt das Hauptgewicht auf den Einsatz des Willens und der sittlichen Tät.

c) Weiter wird die Auffassung aufgegeben, daß die ökonomisch-technischen Faktoren als bildende und umändernde Kräfte in der menschlichen Gesellschaft eine Vorherrschaft ausüben. Es hat sich gezeigt, daß 1. in allem Lebendigen das Wirken äußerer Faktoren modifiziert, gefördert oder bekämpft wird von inneren Kräften; 2. daß das Irrationale (sowohl als Ueber- wie als Unterrationales) bei den Handlungen von Einzelnen und von sozialen Gruppen eine bedeutende Rolle spielt, und 3. daß der Geist ein unberechenbarer Faktor ist, dessen Einbruch in gewissen, hoch über die Art hinausreichenden Persönlichkeiten dem Strom der Geschichte neue Werte zuführen und die Richtung, in der dieser Strom fließt, abändern kann.

d) Man gibt die Methode der positivistischen Epoche auf, die sich damit begnügte, die Erscheinungen als solche beschreiben zu wollen und die der Meinung war, daß dies durch die bloße Herstellung des kausalen Zusammenhangs und die Zerlegung ihrer Totalität in sinnlose letzte Elemente genüge. Die neue Richtung des Erkennens steht unter den beiden Gesichtspunkten der Totalität und der Sinnerfülltheit. Ihr Blick ist auf das Ganze der Erscheinung gerichtet, aus der das Einzelne seinen Sinn erhält. Sie sieht aber auch die Erscheinungen nicht isoliert, sondern in ihrem „Ferde“, das individuelle Ganze im Außer-individuellen, das menschliche Ganze im Außer- und Uebermenschlichen, das Zeitliche und Räumliche im Ueberzeitlichen und Ueberräumlichen. Und endlich erblickt sie die Erscheinungen nicht in statischer Erstarrung, sondern in einem Strom lebendigen Werdens, sieht sie als Prozeß. Dieser dynamische Gesichtspunkt hindert sie nicht, absolute Werte und Normen anzunehmen. Denn ihr zweiter Gesichtspunkt ist die Sinnerfüllung. Dieser verdrängt die Herrschaft des mechanistischen Kausalismus, dem nur ein stark beschränkter Geltungsbereich gelassen wird. Von ihrem Sinn aus, den es intensiv zu erfassen gilt, müssen die Erscheinungen verstanden werden. Er ist die wahre Ganzheit der Erscheinung. Aber umgekehrt führt das Suchen nach der Sinnerfüllung wieder zum Gesichtspunkt der Ganzheit. Denn Sinn ist nur denkbar als Bezogenheit des Subjektes auf anderes oder andere; er lebt nur von Kontakten. Der Versuch, den Sinn des menschlichen Lebens und des Seins zu erforschen, ihren Inhalt und Wert zu bestimmen, führt zum Versuch, den verloren gegangenen Kontakt mit dem Universum und mit Gott zurückzufinden. Die Aera der Verdinglichung und der Verrationalisierung, das Zeitalter der religiösen Substanzentleerung, in der das hohe Meer des religiösen Lebens auf einige kleine Binnenseen zusammengeschrumpft war, geht seinem Ende entgegen. Denken und Wollen bemühen sich um die Wiederherstellung des Bewußtseins der lebendigen Verbundenheit des Menschen mit einer höheren Welt.

Henriette Roland Holst.

(Der zweite Teil folgt.)

Zur Weltlage

Stimmen über die Religionsverfolgung in Rußland.

I.

Dass man auch im *Vatikan* über das Problem der russischen Religionsverfolgung grossartig und im Geiste des Gerichtes über sich selbst denken kann, beweist folgender Aufsatz, den wir dem „Menschheitskämpfer“ (Nr. 8) entnehmen: