Zeitschrift: Schweizerische pädagogische Zeitschrift
Band: 1 (1891)
Heft: 3

Artikel: Zur Herbartschen Psychologie : 1. Teil
Autor: Heer, H.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-788200

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: 12.07.2025

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

Zur Herbartschen Psychologie.

Von *H. Heer.*

I.

Es sind nun wohl mehr als ein Dutzend Jahre her, seitdem die Herbart-Zillersche Schule angefangen hat, für ihre Prinzipien auch unter der schweizerischen Lehrerschaft Propaganda zu machen, zuerst in engerm Kreise ihre Saat ausstreuend, bald auch auf weitere Kreise durch ein besonderes Organ wirkend. Sie hat dies mit der Selbstgewissheit dessen getan, der vollkommen überzeugt ist, dass der von ihm betretene und andern empfohlene Weg unbedingt am sichersten zum Ziele führe, und wir haben keinen Grund zu leugnen, dass ihre Propaganda einen nicht unbedeutenden Erfolg erzielt hat. Es mag dies zum teil darin seinen Grund haben, dass die Herbart-Zillersche Schule auch den religiösen Interessen in ausgedehntem Masse Rechnung trägt; denn, wenn auch Herbarts philosophisches System zu nichts weniger als dazu angetan ist, einer spezifisch religiösen Weltanschauung Vorschub zu leisten, so hat doch T. Ziller mit den ethischen Grundideen Herbarts das religiöse Moment so zu vereinigen gewusst, dass sich auch ein exklusiv religiöser Standpunkt damit zufrieden geben kann. Zum teil wird auch der Umstand eine Anziehungskraft ausgeübt haben, dass die Herbartsche Schule die Prinzipien ihrer Psychologie mit einer Konsequenz, die aller Anerkennung wert ist, in pädagogische Praxis umzusetzen, d. h. letztere auf jedem Punkte auf erstere zu gründen sucht. Auch Nicht-Herbartianer leiten ihre methodischen Grundsätze aus der Psychologie ab; aber nirgends tritt uns dieser Zusammenhang so augenfällig entgegen wie bei der Herbartschen Schule, wo schon die Terminologie des Meisters (Vorstellungsmassen, Schwelle des Bewusstseins etc.) auch in den die Methodik behandelnden Schriften immer wiederkehrt und daran erinnert, wie die Psychologie hier alle andern Gebiete beherrscht. Und schliesslich ist es der in sich geschlossene Bau der Herbartschen Pädagogik überhaupt, welcher jedem zunächst imponiren muss, der, weil er nicht selbst berufen sein kann, eine Pädagogik zu schaffen, sich einem zuverlässigen Steuermann anvertrauen möchte und nun hier bis auf eine kleine Zahl untergeordneter

Fragen alles unabänderlich fest bestimmt und zu Imperativen formulirt findet, was er für die pädagogische Praxis bedarf.

Je fester und einheitlicher aber dieser Bau bei all seiner reichen Gliederung erscheint, desto mehr Grund muss man haben, darnach zu fragen, ob er auf einem wirklich soliden Fundamente stehe, und, da die Pädagogik nur auf Psychologie und Ethik ruhen kann, die Ethik aber, als der praktischen Philosophie angehörend, uns für einmal nicht beschäftigen soll, so möchten wir uns mit der Frage befassen, *wie es denn mit der Herbartschen Psychologie bestellt sei.*

Wir tun dies selbst auf die Gefahr hin, dass wir nicht viel Neues zu sagen hätten. Denn wir wissen gar wohl, dass dieser Gegenstand im Zusammenhang mit dem „erziehenden Unterricht“ schon im Jahr 1887 in der Schweiz. Lehrerzeitung von einem viel bewährtern und berufenern Pädagogen behandelt worden ist. Aber gerade die von Herbartscher Seite darauf erfolgte Entgegnung ist so gehalten, dass sie fast dazu herausfordert, gewisse Wahrheiten mit neuem Nachdruck zu wiederholen, indem sie eigentlich darauf hinausläuft, zu zeigen, dass wir andern Pädagogen, die wir uns nun einmal nicht zu Herbarts System bekennen können, für dessen Gedanken gar kein Verständnis haben. Ueberall werden uns Missverständnisse nachgewiesen. Das kann nun freilich „zur Verständigung“ nicht sonderlich beitragen, sondern müsste streng genommen dazu führen, dass sich einer um den andern gar nicht kümmerte. Allein damit ist der Sache nicht gedient und es gibt wenigstens noch einen Mittelweg, auf dem man mit einander sprechen kann, sofern nur das Eine auch von unsern Gegnern anerkannt wird, dass es ausser den Herbartianern auch noch vernünftige Leute auf Gottes Erdboden gebe. Der Mittelweg, den zu betreten wir uns allerdings nur schwer entschliessen, der aber allein noch übrig bleibt, ist die Darlegung unserer Gedanken vermittelst steter Berufung auf Autoritäten, ja sogar mit der Sprache und Beweisführung dieser Autoritäten, und, um so objektiv als möglich zu bleiben, werden wir uns vorwiegend an solche Philosophen halten, deren Weltanschauung *nicht* die unserige ist.

In No. 1 des IV. Jahrgangs der Bündner Seminarblätter teilt Dr. Schoel in seiner Abhandlung über den Wert der Lehre von den Seelenvermögen einen Passus aus Thilos Vortrag über Herbarts Verdienste um die Philosophie mit, worin es unter anderm heisst: „Vor Herbart hat es noch gar keine Psychologie als *Wissenschaft* gegeben. Er ist ihr erster Begründer. Alles, was man *vor ihm* und *ohne ihn* über das Seelenleben vorgebracht hat, sind nur dürftige und fehlervolle Schülerarbeiten gewesen, mag Plato oder Aristoteles, Leibniz oder Kant, Fichte oder Hegel sie

geliefert haben. Man hat unendlich viel darüber geredet, aber gar nichts gewusst..... Diesem jämmerlichen Zustande ein Ende gemacht zu haben, ist das unbestrittene Verdienst Herbarts. Er ist der Kopernikus der Psychologie! Nicht in erdichteten Seelenvermögen, sondern in den wirklichen Vorstellungen der Seele findet er die wirkenden Kräfte, aus deren Zusammen- und Gegeneinanderwirken er die Vorgänge im Denken, Fühlen und Wirken zu begreifen und deren allgemeinste Gesetze er durch Rechnung zu entdecken suchte, ebenso wie die Forscher der äussern Natur deren Gesetze nur durch Rechnung finden". — Das ist nicht überaus bescheiden, aber wenigstens deutlich gesprochen, und, dass damit das Richtige getroffen sei, bestätigt Dr. Schoel, indem er die „neuere exakte, empirisch rationale" Psychologie von Herbart ausgehen lässt.

Wenn Kant gelegentlich den Gedanken ausspricht, seine „Kritik der reinen Vernunft" habe auf die wissenschaftliche Welt einen ähnlichen Eindruck machen müssen, wie die Entdeckung des Kopernikus, so hat das seine Berechtigung darin, dass er mit dem Nachweis, die ganze Welt der Erscheinungen sei so, wie sie uns erscheint, nur Vorstellung, Produkt unserer Organisation, die ganze bisherige Auffassung der sogenannten Wirklichkeit auf den Kopf gestellt und für die Erkenntnistheorie ganz neue Bahnen geöffnet hat. Wir haben kein Interesse, Herbarts Verdienst um die Entwickelung der Psychologie irgendwie zu verkleinern; aber in dem eben angedeuteten Sinne kann er nicht ein Kopernikus der Psychologie genannt werden, und zwar deswegen nicht, weil er mit dem Gedanken, die Psychologie zu einer exakten Wissenschaft zu erheben, gar nicht Ernst gemacht hat, wie man es von diesem sonst so scharfen Denker hätte erwarten sollen. Denn dazu wäre vor allem aus nötig gewesen, einerseits *die Metaphysik vollständig von der Psychologie fern zu halten, anderseits die naturwissenschaftliche Methode voll und ganz zur Anwendung zu bringen.*

Wenn man die Einleitung zu Herbarts „Psychologie als Wissenschaft" liest, so möchte man, wenn man nicht vorher seine „rationale Psychologie" gelesen hätte, fast glauben, Herbart habe wirklich die ernstlich gemeinte Absicht gehabt, die Psychologie als exakte Wissenschaft zu behandeln. Wie vielverheissend erscheint es, wenn die Einleitung gleich mit den Worten beginnt: „Die Absicht dieses Werkes geht dahin, eine Seelenforschung herbeizuführen, welche der Naturforschung gleiche; insofern dieselbe den völlig regelmässigen Zusammenhang der Erscheinungen überall voraussetzt und ihm nachspürt durch Sichtung der Tatsachen, durch behutsame Schlüsse, durch gewagte, geprüfte, berichtigte Hypothesen, endlich, wo es irgend sein kann, durch Erwägung der Grössen und durch

Rechnung". Aber alle Erwartungen, welche durch diese goldenen Worte geweckt werden, sind wie mit einem einzigen Federstrich dadurch vernichtet worden, dass das ganze Gebäude der mathematischen Psychologie auf metaphysische Grundlagen gestellt und, bevor nur irgend eine Erscheinung des Seelenlebens tatsächlich festgestellt, geprüft und nach naturwissenschaftlicher Methode an einem objektiv gültigen Masstab gemessen wird, der Begriff der Seele metaphysisch fixirt und alle Einzelforschung auf diese metaphysische Grundlage gestellt wird. Da ist dann natürlich alles zum voraus gegeben; die ganze Bewegung der Vorstellungen ist beeinflusst durch die metaphysische Voraussetzung und von einer exakten Forschung und vorurteilsfreien Untersuchung und Prüfung der Tatsachen kann keine Rede mehr sein.

Mit Recht sagt daher F. A. Lange (Geschichte des Materialismus): „Der Begriff der Psychologie kann nur für den Scholastiker oder den unwissenden Pedanten ein ganz festbegrenzter sein. Es haben zwar recht wackere und scharfsinnige Männer ihre angeblichen naturwissenschaftlichen Untersuchungen mit einem Abschnitt vom „Wesen der Seele" begonnen; aber das ist eben eine Nachwirkung der hohlen scholastischen Metaphysik, wenn sie sich einbildeten, in dieser Weise eine feste Grundlage der Untersuchung zu gewinnen. Ausgenommen sind natürlich die Fälle, wo der Begriff der Seele nur geschichtlich oder kritisch erörtert wird. Wer aber noch positive Sätze von der Seele, wie z. B. von ihrer Einfachheit, ihrer Ausdehnungslosigkeit u. dgl. voranstellt, oder wer das Gebiet der Seelenlehre zum voraus glaubt nach allen Seiten sorgfältig einzäunen zu müssen, bevor er zu bauen anfängt, bei dem ist an eine naturwissenschaftliche Behandlung der Sache kaum mehr zu denken. Was sollte man von einem Naturforscher sagen, welcher damit anfinge, sich das Wesen der Natur klar zu machen, und welcher erst dann seine Forschungen für zweckdienlich halten wollte, wenn er sich zuvor genau klar gemacht, was die Natur sei? Noch deutlicher wird die Sache bei speziellen Gebieten. Hätte *Gilbert* seine Bernsteinstückchen nicht gerieben, *bevor* er über das Wesen der Elektrizität im klaren war, so würde er vermutlich nie einen wichtigen Schritt zur Erklärung ihres Wesens getan haben. Welcher Forscher möchte wohl heute genau bestimmen, was *Magnetismus* ist? Unter den Händen der Forscher bildet sich der Begriff um. Aus der Kraft des Magneten, das Eisen anzuziehen, wird eine allgemeine Kraft. Die Erde wird als Magnet erkannt. Der Zusammenhang mit der Elektrizität wird entdeckt. Der Diamagnetismus wird durch eine Fülle der überraschendsten Erscheinungen verfolgt. Wo wären die glänzenden Entdeckungen eines Oersted, Faraday, Plücker geblieben, wenn diese

erst den Begriff des Magnetismus hätten metaphysisch ergründen und dann ihre naturwissenschaftlichen Forschungen beginnen wollen!

„Es bleibt ein merkwürdiges Denkmal der philosophischen Gährung in Deutschland, dass ein so feiner Kopf, wie Herbart, ein Mann von einer bewundernswerten Schärfe der Kritik und von grosser mathematischer Bildung, auf einen so abenteuerlichen Gedanken kommen konnte, wie der ist, das Prinzip für eine Statik und Mechanik der Vorstellungen durch Spekulation zu finden. Noch auffallender ist, dass ein so aufgeklärter, in echt philosophischer Weise dem praktischen Leben zugewandter Geist sich in die mühevolle und undankbare Arbeit verlieren konnte, ein ganzes System der Statik und Mechanik des Geistes nach seinem Prinzip auszuarbeiten, ohne irgend eine Gewähr der Richtigkeit an der Erfahrung zu haben".

Am auffallendsten erscheint uns aber, dass Dr. Schoel und viele Herbartianer mit ihm heute noch, am Ende des Jahrhunderts, dergleichen tun, als ob keine Müller, Fechner, Wundt, Helmholtz u. a. m. ihre Namen in die Geschichte eingegraben hätten, als ob es keine experimentelle Psychologie oder, um Langes treffende Bezeichnung zu gebrauchen, keine „Psychologie ohne Seele" gäbe. Dieser Ausdruck hat bekanntlich viele Gemüter beschäftigt und mancher dienstbare Geist war bereit, Steine auf den herzlosen Materialisten zu werfen, der ein solch gotteslästerliches Wort auszusprechen gewagt hat. Hätten sie sich etwas genauer mit der Materie beschäftigt, so würden sie erkannt haben, dass selbst diese Psychologie ohne Seele keineswegs auf die Hülfe einer allgemeinen Hypothese verzichtet, so wenig als die Naturwissenschaft überhaupt, dass aber nach ihrer Meinung diese Hypothese allerdings nicht der Metaphysik, sondern dem Gebiete der psychologischen Forschung selbst zu entnehmen sei und der Untersuchung nicht vorauszugehen, sondern ihr nachzufolgen habe. Eine wissenschaftliche Psychologie kann keinen andern Weg gehen als den, den die Naturwissenschaft lange vor Herbart gegangen ist, den Weg der Feststellung von Tatsachen, den Weg der Ergänzung und Berichtigung der subjektiven Wahrnehmung durch eine objektive experimentelle Beobachtung (Wundt).

Warum hat Herbart diesen Schritt nicht gewagt, sich einfach auf den Boden der Naturwissenschaft zu stellen und deren exakte Methode auf die Psychologie anzuwenden? Weil er in den metaphysischen Anschauungen seiner Zeit noch zu sehr verstrickt war, weil er trotz seines harten Kampfes wider die Seelenvermögen sich von Kants Schule nicht loszusagen vermochte, soweit dieselbe empirische und rationale Psychologie

streng von einander scheidet und letztere nur als eigentliche Wissenschaft anerkennt.

Wenn dies aber aus historischen Verhältnissen vollkommen begreiflich erscheint, so ist es desto unbegreiflicher, dass seine Schüler, aller geschichtlichen Entwicklung zum Trotz, sich das „Iurare in verba magistri“ zur unerlässlichen Aufgabe machen und Wort für Wort die ganze metaphysische Seelentheorie ihres Meisters wiederholen, als ob hier das „nichts gelernt und nichts vergessen“ als Losungswort der Partei zur Geltung kommen sollte.

Wir verspüren wenig Lust, auf die metaphysischen Grundlagen der Herbartschen Psychologie tiefer einzudringen. Wir können aber nicht ganz darüber hinwegkommen, weil wir doch einigermassen den Beweis dafür zu erbringen haben, dass die Metaphysik bei Herbart die Psychologie verpfuscht hat.

Einer „Psychologie als Naturwissenschaft“, wie sie Herbart wollte, könnte die Metaphysik nur unter der Voraussetzung zu Grunde gelegt werden, dass letztere absolut unumstössliche und unanfechtbare Resultate zu Tage förderte. Nun aber weiss jeder, der mit der Geschichte der Philosophie einigermassen vertraut ist, dass vom griechischen Altertum bis ins 19. Jahrhundert hinein der Streit der Philosophen sich immer um das ewige Werden und das aller Erscheinung zu grunde liegende Sein dreht. Dieser Streit, der nie ausgefochten worden ist, ist nur durch Kants „Kritik der reinen Vernunft“ insofern in eine ganz neue Phase übergeleitet worden, als er alles, was wir unter Werden verstehen, als einen blassen Schein, als eine Welt, die in Folge der Tätigkeit unserer Sinnesorgane und vermöge der angeborenen Anschauungen von Raum, Zeit und Kausalität nur *in* uns, nicht *ausser* uns besteht (wenigstens so, wie sie uns erscheint), deren wirkliches Sein wir erst durch Abstraktion, durch einen Denkprozess zu finden haben. Kant selbst hat dieses Sein gefunden in dem „Ding an sich“, in dem, was uns übrig bleibt, wenn wir von alledem, was wir für wirklich, daseiend, halten, die veränderlichen Merkmale in Abzug bringen und den subjektiven Schein loslösen von dem wahren Sein. Während nun Fichte dieses „Ding an sich“ beseitigt, um die Erscheinungen ausschliesslich aus dem vorstellenden Ich zu erklären, so hält es Herbart fest, gibt aber Kants Lehre von den reinen Anschauungen und den Kategorien preis, um das Ding an sich nicht zu verlieren, und er geht demnach für die Erklärung der Erscheinungen und des vorstellenden Ich auf die metaphysische Untersuchung über das Ansich der Dinge, der *Realen*, zurück. Diese Dinge fasst er aber, im Unterschied von Schelling und Spinoza, mit Wolff und

Leibnitz als durchaus individuelle, schlechthin einfache und durch keine Wechselwirkung mit einander verbundene Wesen (*Zeller*, Geschichte der deutschen Philosophie). Er geht von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus und indem er sich sagt, dass im Schein die Hindeutung aufs Sein liege, sucht er dieses Sein festzustellen, indem er die Widersprüche zu beseitigen sucht, welche an der Erscheinung, an den Dingen, wie sie uns erscheinen, haften. Solcher Widersprüche sind hauptsächlich zwei, welche ins Gewicht fallen: die Vielheit der Merkmale und die Veränderung. Beide vertragen sich nicht mit richtigen Begriffen über das Seiende. Dieses muss „absolute Position", das schlechthin Gesetzte, nicht Aufzuhebende sein, oder, wenn wir diesen metaphysischen Ausdruck in die Sprache des gewöhnlichen Menschenverstandes umsetzen, so heisst das so viel als: Man kann vom Seienden nur aussagen, dass *es ist* (unveränderliche Substanz). Dieser rein affirmative Begriff des Seienden schliesst natürlich jede Negation, also auch jede Veränderung aus, gleicherweise aber auch jede Relation, d. h. jede Möglichkeit, die Qualität, das Was des Seienden als aus verschiedenen Bestimmungen (Merkmalen) gebildet zu fassen. Die Qualität des Seienden, den einzelnen Realen, somit auch der Seele, muss demnach nach Herbart schlechthin einfach sein. Die Seele ist ein einfaches, unveränderliches, ausdehnungsloses Wesen — das ist der Satz, auf den die ganze Herbartsche Psychologie aufgebaut ist.

Es scheint von vornherein sehr zweifelhaft, ob die Annahme derartiger realer Wesen ausreicht, um die Welt der zusammengesetzten, wechselnden Erscheinungen widerspruchslos zu erklären. Wenn wir aber speziell das Seelenleben ins Auge fassen, so müssen wir uns fragen, ob wir die Seele in Herbarts Sinn als ein unveränderliches, einfaches Wesen auch nur denken können. Nach Herbarts Auffassung wissen wir vom Wesen der Seele nur, was wir von allem Seienden wissen, nichts weiter, als dass es unveränderlich, einfach grösselos sein muss. Ausserdem ist uns nur bekannt, dass dieses Wesen auf Störung durch andere Wesen durch Vorstellungen antwortet. Warum es gerade Vorstellungen sein müssen, warum überhaupt die Seele auf Störungen ganz anders als tausend andere Wesen, denen auch ein wirkliches Sein zukommt, reagirt, darüber gibt uns die Metaphysik keinen Aufschluss; hier muss einfach die Erfahrung die Lücke ausfüllen, welche die logische Deduktion offen lässt. Die Erfahrung sagt, dass als erste Antworten auf die äussern Reize die einfachen Empfindungen sich einstellen. Erst aus diesen setzen sich Vorstellungen zusammen und entwickeln sich Begriffe. Wenn wir aber auch diese Anschauung über die Entwicklung unserer Erkenntnisse als erwiesene Wahrheit annehmen wollten, so würden wir doch unfähig sein,

sie mit Herbarts Grundansicht vom Wesen der Seele in Einklang zu bringen. Gemäss der Ansicht Herbarts und seiner Schule müsste eine ihrem Wesen nach ursprünglich nicht vorstellende Seele auch durch keine äussere Veranlassung dazu gebracht werden können, Vorstellungen zu entwickeln. Die Annahme dieser Möglichkeit zieht wenigstens notwendig lauter Widerspruch gegen die Grundansicht nach sich. Die Reaktionen der nicht vorstellenden Seele gegen äussere Reize sollen den Charakter der Selbsterhaltung haben. Diese Selbsterhaltung kann doch nur auf das Wesen der Seele gerichtet sein. Ist dieses Wesen nicht vorstellend, so muss somit die Selbsterhaltung den Zweck haben, durch Vorstellungen die Seele wieder in ihren nicht vorstellenden Zustand zu versetzen. Dieser Zweck der Selbsterhaltung würde dann so wenig erreicht, dass die Seele nach ihrer ersten Vorstellungsreaktion den ursprünglichen Zustand ihres Wesens kaum im tiefsten Schlafe wieder erlangte. Natürlich soll Herbarts Selbsterhaltungslehre nicht zu dieser Konsequenz des vergeblichen Strebens unserer Seele nach dem verlorenen bewusstlosen Schlafzustande führen, sondern im Gegenteil die tatsächliche Bildung unserer Vorstellungsmassen erklären; sie vermag dies aber nicht, ohne wiederum einem metaphysischen Grundbegriffe zu widersprechen. Jene Bildung der Vorstellungsmassen widerspricht ja offenbar der angenommenen Unveränderlichkeit der Seele. Eine ursprünglich nicht vorstellende Seele, die auf Grund äusserer Reize vorstellend wird, *muss* sich verändern; und wenn diese Veränderung in dem Grade vor sich geht, dass die Seele hinterher die bloss zur Selbsterhaltung ihres Wesens entwickelten Vorstellungen gar nicht wieder los werden kann, sie als Bereicherung ihres Wesens auch gar nicht los werden will, so ist das eine Veränderung, die trotz allen Widerstrebens ins innerste Leben der Seele eingreift. (J. Bona Meyer, Kants Psychologie). In ganz übereinstimmender Weise spricht sich auch *H. Lotze* dahin aus: „Die Selbsterhaltungen der Seele, bald Lichtempfindung, bald das Hören eines Tones, jetzt Wahrnehmung eines Geschmacks und dann der Wärme, sind offenbar nicht mehr einfache Fortdauer des unstörbaren Wesens der Seele; in ihrer Art und Form sich richtend nach Art und Form der drohenden Störung sind sie Leistungen, Tätigkeiten oder Rückwirkungen der Seele, die nicht einem unveränderlichen, sondern nur einem *veränderlichen* Wesen möglich sind.“

Diese Veränderlichkeit kann selbstverständlich von den Herbartianern nicht zugegeben werden. Und doch muss eben das *Geschehen*, ohne welches es keinen Weltlauf gäbe, erklärt sein und zwar so, dass die Hauptposition (unveränderliche Reale) nicht preisgegeben werden muss. Herbart hat den allein möglichen Ausweg darin gefunden, dass er die

Selbsterhaltungen der Seele zurückführte auf ein bestimmtes Verhältnis der einfachen Wesen, auf ein „Zusammensein“ von Realen, welche ihrer Qualität nach verschieden sind und durch den Gegensatz veranlasst werden, störend auf einander zu wirken und sich gegenseitig zu Selbsterhaltungen herauszufordern. Aber — „worin besteht“ — muss man mit *Zeller* fragen —, „dieses Zusammensein der Realen, in welchem sie Selbsterhaltungen gegen einander ausüben? Offenbar nicht in einem *räumlichen* Zusammensein; denn das Raumverhältnis ist blosser Schein. Es besteht nur darin, dass die Realen vermöge eines für sie ganz zufälligen Verhältnisses („zufällige Ansicht“ nennt es Herbart) sich gegen einander verhalten. Aber damit geraten wir nicht allein in den Zirkel, dass die Selbsterhaltung der Realen eine Folge ihres Zusammenseins sein soll, ihr Zusammensein aber eine Folge ihrer Selbsterhaltung, — das Zusammensein verliert auch jede reale Bedeutung: Die Realen werden wohl auf Grund der Erfahrung von uns zusamengefasst; an sich selbst aber sind sie unabhängig von einander und ausser aller Beziehung zu einander. Was könnte deshalb das Zusammensein wirken? Weder Störung noch Erhaltung. Wenn kein Reales in einem andern eine Veränderung zu bewirken vermag, so kann auch kaum eine Störung drohen; und wenn keines eine äussere Einwirkung erfährt, so kann auch keines der ihm drohenden Störung inne und zur Selbsterhaltung angeregt werden.“

Diesen Auseinandersetzungen von Gegnern der Herbartschen Schule gegenüber wollen wir aber nicht ermangeln, auch einen Herbartianer zu Worte kommen zu lassen, und zwar einen, vor dessen dialektischer Schärfe wir allen Respekt haben, *O. Folz*, Lehrer in Eisenach, der sich besonders mit der Widerlegung von Dittes befasst hat. Indem er nachzuweisen sucht, dass das „Zusammen“ der Seele mit andern Wesen von entgegengesetzter Qualität notwendig ein *Geschehen* zur Folge haben müsse, das in den Empfindungen sich wiedererkennen lasse, geht er davon aus, dass die Empfindung als qualitativ bestimmter Zustand, als ein Ereignis des Bewusstseins *gegeben* sei. *Wirkliche* Ereignisse müssen möglich sein und bei dem tatsächlichen Zusammentreffen ihrer Bedingungen *notwendig* stattfinden. Die theoretische Philosophie habe jene Bedingungen aufzusuchen und den Beweis zu führen, dass aus ihnen mit Notwendigkeit ein *Geschehen* nach Art der Empfindungen sich ergebe.

„Die Bedingungen der Möglichkeit der Empfindungen“ — sagt er — „wie überhaupt alles wirklichen Geschehens, werden auf folgende Weise gefunden. Ein Reales kann nicht für sich allein die Ursache seiner Zustände sein; also ist zur Erklärung des wirklichen Geschehens Wechselwirkung zwischen mehreren Realen anzunehmen. Wechselwirkung ist nicht

denkbar zwischen gleichen oder disparaten Wesen, also muss man zur Voraussetzung eines qualitativen Gegensatzes übergehen. Der Gegensatz kann sich nicht geltend machen im Aussereinander des Wesens, also nur im Zusammen. Das Zusammen der Seele mit andern, ihr entgegengesetzten Wesen ist also die Bedingung des Empfindens, ohne welche dasselbe unter keinen Umständen stattfinden kann; und da kein anderer Weg zur Erklärung der Empfindung offen steht, so ist die Folgerung erlaubt: Die Seele *muss* in dem bestimmten Zusammen innere Zustände erleben. Diesen indirekten Beweis für die Entstehung innerer Zustände aus dem Zusammen von Realen wird jeder anerkennen müssen, der nicht in Widersprüchen und Halbheiten stecken bleiben will."

Gewiss, die zwingende Logik müssen auch wir anerkennen, sobald man in bezug auf die Voraussetzungen miteinander einig geht; dies trifft aber nur beim Herbartianer zu, der sich eine Wechselwirkung ganz anders denkt, als alle Nicht-Herbartianer, der wegen der Unveränderlichkeit und einfachen Qualität der Realen etwas Anderes als ein „Zusammen" gar nicht als Bedingung des Geschehens zulassen kann. Für uns, die wir in dem logischen Gegensatz qualitativer Bestimmtheiten der Realen noch keine Nötigung zu Selbsterhaltungen, zur Hervorbringung innerer Zustände finden können und ebenso wenig zu begreifen vermögen, dass das blosse „Zusammen" qualitativ entgegengesetzter Realen gleichbedeutend sein soll mit einer gegenseitigen *Durchdringung* derselben (wie Folz an anderer Stelle ausdrücklich sagt), ohne dass letztere eine Veränderung des Wesens zur Folge hätte, erscheint diese ganze Argumentation nur als eine künstliche Brücke, welche von der metaphysischen Grundlage auf das Ufer der Erfahrungstatsachen hinübergeschlagen wird, eine Brücke, auf welche wir uns nicht hinauswagen würden, ohne zu befürchten, dass sie unter uns zusammenbrechen würde.

Das tritt uns überhaupt in allen Beweisführungen der Herbartianer immer wieder entgegen, dass sie mit erstaunlicher Leichtigkeit den „Salto mortale" aus ihrer metaphysischen Grundstellung in die Erfahrungswelt hinein fertig bringen und dabei vor einer Verwechslung der Begriffe nicht zurückscheuen. Sie verlieren sich z. B. gerne in das Gebiet der Chemie und stellen ohne Bedenken eine chemische Verbindung als die Folge von Selbsterhaltungen zweier Realen dar. Wasserstoff und Sauerstoff werden einfach als solche Reale behandelt, die, weil entgegengesetzter Qualität, durch das „Zusammen" zur Bildung von Wasser genötigt werden. Wir lassen die Chemiker darüber entscheiden, ob die beiden Elemente wirklich den Herbartschen Realen gleich zu setzen seien. Ähnlich geht es auch G. Wiget, wo er gegenüber Rüegg von den Wechselwirkungen

der Seele mit andern realen Wesen redet und nachweisen will, dass „bei den Produkten der Seele deren eigene Qualität massgebend“ sei. „Wenn zum Beispiel“ — so sagt er — „die Schwingungen des Lichtäthers den Sehnerven erregen und so der Eindruck in die Seele geleitet wird, so entspricht dieser „Störung“ die Farbenempfindung, welche ganz disparat von den Schwingungen des Lichtäthers ist und eben auf der Qualität der Seele beruht; daher der Name „Selbsterhaltung“, der darauf hinweist, dass die Seele alles aus sich selbst erzeugt.“ Abgesehen davon, dass nach Herbartschen Grundsätzen zwischen qualitativ disparaten Wesen eine Wechselwirkung nicht denkbar ist, so sehen wir hier gerade das wichtigste Mittelglied einfach übersprungen, das Nervenzentrum des Leibes, auf dessen Funktionen es der experimentellen Psychologie am meisten ankommen muss. Die Seele, wenn wir sie auch in Herbartschem Sinne fassen, hat es bei Entstehung einer Farbenempfindung nicht im mindesten mit den Schwingungen des Lichtäthers zu tun, sondern lediglich mit dem Zustande oder den Bewegungen, welche durch den von aussen kommenden Reiz im Nervenzentrum hervorgebracht worden sind. Ein Nichtbeachten dieses notwendigen Mittelgliedes benimmt der ganzen Argumentation ihren Wert.

Solche Beispiele zeigen uns aber deutlich, dass in der Herbartschen Psychologie immer zwei Dinge einander zunächst unvermittelt gegenüber stehen, einerseits und in erster Linie das metaphysische, bei Herbart sehr scharf und konsequent entwickelte System, ein Ergebnis der reinen Spekulation, anderseits die Tatsachen der Erfahrung, die „Ereignisse des Bewusstseins“, die jedoch ihrer Natur nach so unbestimmt sind, dass sie erst noch nach exakter wissenschaftlicher Methode begrenzt und bestimmt werden müssten, indem die Selbstbeobachtung, von welcher auch Herbart noch ausgeht, keine Gewähr für die Richtigkeit der Auffassung bietet. *Das System muss nun um jeden Preis mit den Tatsachen harmoniren.* Wenn die Übereinstimmung nicht von selber sich ergibt, so muss sie *erzwungen* werden. Unter dem Gefühl dieses Zwanges stehen wir auf jedem Punkte, wo wir uns mit Herbartscher Psychologie beschäftigen.

Der fast leidenschaftliche Kampf Herbarts wider die Seelenvermögen, den wir in seiner Berechtigung anerkennen, soweit er gegen die Wolffsche Psychologie gerichtet ist, ist doch wesentlich in dem Herbartschen Begriff der Seele als einem einfachen Wesen begründet. Widerlegungen, die sich auf die Methode der Naturwissenschaft stützten, haben wir nirgends gefunden. Die Empfindungen und Vorstellungen als Selbsterhaltungen der Seele zu bezeichnen, konnte nur *dem* Philosophen einfallen, der jede Veränderung im Wesen der Seele von vornherein für undenkbar erklärt.

Und die Vorstellungen als Kräfte wirken zu lassen und die Prinzipien der Mechanik in die Psychologie einzuführen, konnte sich wiederum nur ein Psychologe erlauben, der von den physiologischen Vorgängen keine Notiz nimmt, sondern die psychischen Erscheinungen nach Massgabe seines metaphysischen Systems isolirt, um sie alsdann, zwar nach strenger Logik, aber immerhin unter Voraussetzung des einfachen Seelenwesens zu behandeln. Man sage uns nicht, dass sich das System darin bewährt habe, dass, was Herbart auf Grund seines Systems z. B. über die Reproduktion der Vorstellungen festgestellt hat, zum grössten teil mit den Resultaten von Forschungen, die von ganz andern Grundlagen ausgingen, übereinstimmt. Die experimentelle Psychologie *kennt* ihre Grenzen und weiss, dass über Empfindung und erstes Werden der Vorstellung hinaus auch sie noch aus denselben Quellen zu schöpfen hat, aus welchen Herbart seine Erkenntnisse geflossen sind. Aber es ist ihr wenigstens der Weg nicht verschlossen, ihre gewonnenen Erkenntnisse einer Korrektur und Berichtigung zu unterziehen, wie es jeder exakten Wissenschaft wohl ansteht, während bei Herbart alles und jedes für alle Zeiten festgenagelt ist, weil das System es nicht anders erlaubt. Eine Psychologie aber, die keine eigentliche Fortentwicklung mehr gestattet, weil solche ein Preisgeben der Fundamentalsätze erfordern würde, kann nicht die Psychologie der Zukunft sein und wir kommen darum zu keinem andern Schlusse, als dass die Metaphysik die Psychologie Herbarts verpfuscht, d. h. auf jedem Punkte der Entwicklung so sehr beeinflusst hat, dass das Ergebnis der Einzelforschung von vornherein unabänderlich festgestellt war.

L'inauguration de l'Université de Lausanne

18. Mai 1891.

DISCOURS DE M. MAURER, RECTEUR DE L'UNIVERSITÉ.

Mesdames, Messieurs,

Permettez-moi de m'acquitter avant tout d'un devoir de reconnaissance à l'égard des hommes auxquels nous devons la transformation de notre Académie.

Je suis heureux de pouvoir rendre un hommage public à la mémoire d'un ancien élève de l'Académie de Lausanne, *Gabriel de Rumine,* dont la munificence va enrichir notre ville d'un palais universitaire. J'éprouve également une grande satisfaction à exprimer notre gratitude à ces hommes