

Man wird nun sagen: das alles ist „Erscheinung“, wir wollen aber das Wirkliche erkennen. Ich antworte: wir haben es erkannt, jedenfalls der Hauptsache nach haben wir das. Denn *Summe* und *Ganzes* sind Begriffe, die zu dem Urarsenal der Ordnungsbegriffe, zum Urarsenal des „Rationalen“ gehören; und dieses sollte ja (S. 35) auf das Wirkliche übertragbar sein, da sich kein Grund dafür finden ließ, daß es das nicht sei.

Also geht ein uns in Erscheinungsform gegebener großer Zwiespalt, der Zwiespalt zwischen Summengeschehen und Ganzheitsgeschehen, durch das Wirkliche selbst hindurch, insofern uns dieses als materielle Welt, als „Natur“, erscheint.

Wie beschaffen der eigentlichen Qualität nach dieser Zwiespalt im Wirklichen ist, davon wissen wir freilich noch nichts: er zeigt sich im Reiche der Erscheinung, also erfahrungsmäßig, ja nur darin, daß gewisse materielle Körper, die unbelebten, einer summenhaften, andere, die Organismen, einer ganzmachenden Gesetzlichkeit unterstehen. Als materielle Körper sind beide für die Erfahrung da.

II. Das Geistige und seine Formen

Hier nun setzt unser Wissen um die metaphysische Bedeutung des *Wissens* ein: in meinem Wissen weiß das Wirkliche um sich selbst (S. 38). Wissen ist Urqualität des Wirklichen, neben vielen anderen vielleicht. Jedenfalls ist es die einzige seiner Urqualitäten, die ich kenne. Wissen ist auch „an sich“ Wissen. Wir wollen die Wissensseite des Wirklichen gelegentlich „Geist“ nennen, aber nur um ein kurzes Wort zur Verfügung zu haben und ohne etwa an einen Gegensatz zwischen „Seele“ und „Geist“ oder ähnliches zu denken.

Ich nahm nun (S. 24) für mein eigentlich bewußtes Wissen, das eigentliche „Ich-Wissen“, eine unbewußte, aber nicht materielle Grundlage, die *Seele*, an. Diese ist

auch wissend, nur in höherer, mir unmittelbar unzugänglicher, Form, als „Ich“ wissend bin. Sie stellt gleichsam eine andere „Art“ des Wissens innerhalb derselben allgemeinen „Gattung“ dar.

Sollte es nicht vielleicht noch andere Arten dieser allgemeinen „Gattung“ Wissen geben, und sollte vielleicht die „ganzmachende Kraft“, welche in der organischen Natur wirksam ist, eine dieser Arten sein?

Es würde nun nicht viel bedeuten, das bloß „anzunehmen“. Bloße sogenannte Annahmen bedeuten immer herzlich wenig. Anders aber, wenn eine solche Annahme nur das hypothetische Endglied einer langen Reihe gesicherter Ergebnisse des Denkens bedeuten würde. Und das ist hier der Fall.

1. Die Stufen des Geistigen

Meine Seele — mein Leib. Hier knüpfen wir an¹⁾.

Mein Leib ist von der organischen Art; er ist ein materieller lebender Körper, dessen Bewegungen ganzmachender, nichtmechanischer Ursächlichkeit unterstehen. Dieses Ergebnis der Erfahrung darf, wie wir wissen (S. 48), aufs Wirkliche übertragen werden. Es gibt also eine besondere, gerade auf meinen Leib als Erscheinung bezügliche ganzmachende Kraft. Meine Seele aber — ja, was ist die? Sie ist nicht ohne weiteres gleich dem erlebenden *Ich* zu setzen, das wissen wir schon; sie bedeutet ein besonderes Reich des mit Bezug auf „mich“ unbewußten Wissens, und sie hat in sich Kräfte, immer neue Vorstellungen „mir“, dem Bewußten, darzubieten und das, was, bildlich gesprochen, „in“ ihr ist, zu immer reicherer Einsicht für „mich“ zu verarbeiten. Ins Wirkliche darf sie übertragen werden als Wissensform. Ist sie dann aber nicht im Reiche des Wirklichen letztthin

¹⁾ Hierzu meine Schrift *Leib und Seele* (3. Aufl. 1923; englische Ausgabe *Mind and Body* 1927), sowie einige Abschnitte der *Grundprobleme der Psychologie (The Crisis in Psychology)* s. S. 24 Anm.

dasselbe wie die ganzmachende Kraft, welche die Bewegungen meines Leibes, die willkürlichen Bewegungen wenigstens, leitet? Bei dieser Auffassung würde es als metaphysische Grundlage meiner leiblich-seelischen Person nur ein Element im Reiche des Wirklichen geben, und daß wir im Reiche der Erfahrung Seele und Lebensagens gesondert betrachteten, würde nur daher gekommen sein, daß für die Erfahrung Innenleben und Leibesleben eben zwei gesonderte Reiche des Gegenständlichen sind.

Die Erfahrung selbst hat schon das Recht zu sagen, daß die Tätigkeit der ganzmachenden Leibesbewegungskraft zu der Tätigkeit der Seele mit ihren Kräften, bildlich gesprochen, *parallel* laufe; und mit der Abfolge gewisser Zustände meiner Seele läuft wieder „mein“ bewußtes Erleben *parallel*. Im Wirklichen fallen nun eben Leibesbewegungskraft und Seele zusammen, und mein bewußtes Erleben zeigt mir gewisse Zustände dieser metaphysischen Einheit an.

Wir haben soeben von einem *Parallel*-Laufen gesprochen, und mancher Leser wird wissen, daß dieses Wort, das, wie gesagt, nur ein bildlicher Ausdruck ist, in der Psychologie seit etwa 1850 eine große Rolle gespielt hat. Man sprach von einem seelisch-leiblichen, einem *psychophysischen Parallelismus* und meinte damit in der mechanistischen Periode der europäischen Wissenschaft, daß das bewußte Erleben mit der Mechanik des Gehirns „parallel“ gehe, daß es diese Mechanik „von der anderen Seite gesehen“ sei. Diese Form des „Parallelismus“ nun ist unsinnig und nicht schwer zu widerlegen. Das Gehirn ist nämlich gar nicht ein bloßer, in sich ruhender maschinenartiger Mechanismus; es ist, wenn man so will, eine Maschine, die von einer mit ihr verkoppelten nicht-materiellen Kraft in ihrer Tätigkeit gelenkt wird. Was wir meinen, wenn wir von einem „Parallellaufen“ reden, ist ja aber auch etwas ganz anderes als die alte abgetane Lehre von einem Parallelismus zwischen Bewußtsein und Hirnmechanik: zwei unanschauliche Gebilde der Erfahrungswirklichkeit, Seele und ganzmachende Naturkraft

als Lenkerin der Leibesbewegungen, laufen in ihren Tätigkeiten einander „parallel“ und laufen auch „parallel“ zu meinem bewußten Erleben — so daß es für uns also zunächst sogar drei „Parallelen“ gibt. Alsdann werden metaphysisch aus den drei Parallelen zwei, indem Seelentätigkeit und Valtätigkeit zusammenfallen, und indem diese gemeinsame metaphysische Grundlage von Seele und Leibeskraft mit Rücksicht auf gewisse ihrer Seiten, freilich nicht vollständig, um sich selbst weiß in Form meines Wissens, meines Erlebens.

„Nicht vollständig“, sagten wir soeben, wisse jene wirkliche letzte Grundlage in Form meines Wissens um sich selbst. Das wird später noch wichtig werden, und hier sagen wir nur dieses: Ich erlebe immer nur im Sinne eines bewußten *Habens* oder *Besitzens*, aber nicht im Sinne eines „Tuns“. Zumal wenn ich eine Willenshandlung ausführen, z. B. etwas ergreifen, will, so „tue“ *ich* eigentlich gar nichts. Ich will — und es geschieht; nämlich mein Arm bewegt sich. Weiß ich doch als natürlicher Mensch gar nichts von den unbedingt notwendigen Voraussetzungen meiner Armbewegung, von Nervenerregung und Muskelkontraktion. Und diese „will“ ich ja auch gar nicht, ich „will“ — das Buch da ergreifen. Ja, auch als Naturforscher weiß ich wohl einiges über Nervenerregung und alles möglich andere, aber, wie man das macht, den Nerv zu erregen, das weiß ich auch als Naturforscher nicht; und auch als Physiologe „will“ ich nur das Buch ergreifen und nicht meine Nerven reizen!

Meine Seele, beziehungsweise ihre und meiner Leibeskraft gemeinsame wirkliche Grundlage, die „weiß“, wie man das macht: einen Nerven erregen; und die „tut“ dann in jedem Falle das Nötige.

— Und wenn ich über etwas „nachdenke“, wenn ich „mich besinnen“ will, ist es ebenso, nur daß diesmal keine Leibesbewegungen, sondern nur Innerseelisches in Frage steht: *Ich* „tue“ gar nichts beim sogenannten Nachdenken, meine Seele „tut“ und stellt mir die Ergebnisse ihres Tuns in bewußter Form vor.

Auf das alles kommen wir zurück. —

Nur nach sehr beschränkten Seiten hin also weiß die metaphysische Einheit meiner Seelen- und meiner Leibes- kraft von sich selbst in Form *meines* Wissens, *meines* Erlebens. Nur gewisse Zustände, nicht „Tätigkeiten“ meiner metaphysischen letzten Grundlage erlebe *ich* in Form von „Vorstellungen“. Die Parallelität zwischen dem Seelisch-Vitalen und dem Bewußten besteht also eigentlich in dem Parallellaufen von einer Linie und einer Reihe von Punkten, denn *ich* erlebe, bildlich gesprochen, in Punktform.

Doch wir kehren zum Leib-Seele-Problem als Ganzem zurück. Bisher sprachen wir nur von meiner Seele und meinem Leibe. Es gibt nun viele andere, dem meinigen sehr ähnliche organische Körper: die anderen Menschen. Sie bewegen sich ganz ähnlich, wie mein Leib es tut. Ich kann mir stets denken, daß ich mich auch so bewegen könnte, wie sie es tun. Wenn ich das aber täte, so sage ich weiter, dann hätte ich bestimmte Erlebnisse. Also werden auch wohl die anderen Menschen „Erlebnisse“ haben, also *Iche* sein. Ihre *Iche* haben dann aber *Seelen* als Grundlagen; diese aber haben mitsamt ihrer Leibesbewegungskraft ein und dasselbe wissende Wirkliche als ihren metaphysischen Grund. So weiß ich also mit praktisch absoluter Sicherheit um andere Seelen und ihre wirklichen Grundlagen, obschon ich von diesen nur mittelbar, nämlich durch die Bewegungen der anderen, Kunde erhalte. Denn nicht begründet scheint uns die heute gern gehörte Lehre, daß ich ein unmittelbares Wissen um das „Du“ besäße. So, wie das meist gemeint ist, besitze ich dieses Wissen jedenfalls nicht — allenfalls haben wir es im Rahmen des moralischen Bewußtseins, von dem wir später reden werden; das wäre aber auch keine unmittelbare Form des Wissens um ein „Du“.

Wir gehen weiter:

Gilt nicht, was vom anderen Menschen gilt, von meinem Hund, ja, von jedem Tier, soweit es sich bewegt? Ohne Zweifel; bewegen sich doch sogar gewisse Infusorien in einer Weise, die auf „Gedächtnis“ schließen läßt.

Also gibt es metaphysische „Wissenspunkte“ in reicher Zahl und in reicher Art.

Und nun der wichtige Schluß: Also ist vieles Ganzheitliche in der materiellen Lebenswelt sicherlich auf seelische Besonderheiten im Wirklichen zurückzuführen.

Vieles — „alles“ dürfen wir noch nicht sagen, denn wir handelten bisher nur von Organismen, insofern sie sich bewegen, wir handelten nur von ihrem Benehmen und noch von nichts sonst.

Nun gibt es aber, wie wir wissen, die sogenannten physiologischen Vorgänge der Verdauung, Ausscheidung usw.; und vor allem: es gibt die Vorgänge der Formbildung, der embryologischen sowohl wie der regenerativen, durch die sich der verletzte, ja, in vielen Fällen der zerstückelte Organismus wiederherstellt. Und diese Vorgänge sind bereits als nichtmechanische, als auf eine ganzmachende nichtmechanische Naturkraft zurückgehende Geschehnisse von uns erkannt worden (S. 41f.). Dürfen wir da nicht vermuten, daß der ganzmachende Naturfaktor, welcher hier eine Rolle spielt, auch Ausdruck einer besonderen Wissensform im Reiche des Wirklichen sei? Es sieht ja doch wahrlich so aus, als „wolle“ er etwas und als „wisse“ er auch, wie das, was er will, durchzuführen ist. Freilich wäre sein Wissen nicht ohne weiteres mit dem unserigen gleichzusetzen. Denn unser Wissen ist erworben durch Erfahrung, durch Lernen; und einer neuen Lage gegenüber „probieren“ wir, ob es wohl so geht oder anders, bis wir, im günstigen Falle, erreicht haben, was wir wollten. Jener Naturfaktor aber braucht nicht zu „probieren“; er weiß von Anfang an um das richtige Mittel zur Ausführung dessen, was er „will“; ja, er weiß darum sogar in den allernormalsten Lagen, wie sie ihm durch das Experiment aufgezwungen sind; etwa wenn ein beliebig verstümmelter Wurm seine normale Organisation wieder herstellt oder wenn beliebig herausgegriffene und isolierte Furchungszellen, z. B. drei von den ersten acht, ohne weiteres auf die Ausbildung des ganzen Organismus, in verkleinertem Maßstabe, zusteuern, von dem sie normalerweise

nur drei Achtel seines Baues geformt haben würden. Nicht mit der sogenannten „Intelligenz“ dürfen wir daher das Wissen unserer Naturkraft vergleichen, sondern mit dem, was wir, etwa bei Bienen und Ameisen und nestbauenden Vögeln, Instinkt nennen: hier ist auch ein „Wissen“ ohne Erfahrung da.

Freilich „verstehen“ wir auch den Instinkt nicht eigentlich, da wir Menschen ihn nur in sehr kümmerlicher Form unser eigen nennen; und insofern mag man nun einwenden, daß wir das eine Unbekannte durch das andere Unbekannte erklären. Aber um eine „Art“ der „Gattung“ *Wissen* handelt es sich doch mit Sicherheit beim Instinkt, und eben deshalb dürfen wir mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen, daß es sich auch bei der ganzmachenden, formgestaltenden Naturkraft um „so etwas wie“ ein *Wissen* handele.

Durch diese Erwägungen nun ist alles Ganzmachende, alles nicht in Mechanik Auflösbares im Rahmen der materiellen Natur der Wissensseite des Wirklichen zugeordnet. Wo immer wir mechanisch unerklärbare Erscheinungen im Reich der materiellen Welt vorfinden, da offenbart sich uns die Geistes-, die Seelenseite des Wirklichen, oder wie wir es nennen wollen.

Könnte nun nicht die Materie selbst mit den ihren Atomen innewohnenden Kräften auch Ausdruck dieser geistigen Seite des Wirklichen sein? Manche haben das, wie schon gesagt wurde, behauptet, aber, wie ich meine, ohne zureichende Begründung. Alles mechanische Getriebe in der Natur nämlich untersteht zwar Gesetzen und ist insofern nicht regellos. Aber von *Ganzheit* ist doch gar keine Rede bei ihm, höchstens von geometrischen Gleichgewichtsgestalten, wie etwa bei den Kristallen: das Hinzeln auf die typische zusammengesetzte Form, in der jeder Teil seine Leistungen für alle vollzieht und von allen in seiner Leistungsfähigkeit erhalten wird, das fehlt in der unbelebten Natur, mag sie auch eine *Wirkungseinheit* darstellen. —

Wir haben bis jetzt die Worte „zweckmäßig“ und „Zweckmäßigkeit“ mit Rücksicht auf das Ganzmachende

im Rahmen der materiellen Natur vermieden. Die Naturwissenschaft, wenn sie ganz „objektiv“ sein will, darf in der Tat diese Begriffe nicht von Anfang an einführen; sie hat es ja nur mit Gesetzen der Bewegung der Materie zu tun, welche eben im Rahmen der lebendigen Natur andere, nämlich ganzmachende, sind als im Rahmen der unbelebten.

Aber jetzt, am Ende unserer langen Erörterungen über die Frage, ob das Ganzmachende in der materiellen Natur wohl auf Seelisches im Rahmen des Wirklichen zu beziehen sei, dürfen wir uns doch wohl jene Ausdrücke und ebenso das gleichsinnige Fremdwort teleologisch, d. h. auf ein Ziel gerichtet, gestatten. Es kann jetzt kein Unheil mehr stiften, wenn man sich nur immer daran erinnert, daß im eigentlich Biologischen menschlich-bewußtes, auf Erfahrung ruhendes Wissen und Wollen allerdings nicht in Frage kommt, nicht einmal im Sinne einer sogenannten Analogie. Aber „Wissen“ ist eben eine Gattung mit vielen Arten – vielleicht sogar mit solchen, deren Dasein wir im Leben nie oder nur ganz selten erfahren.

2. Das überpersönliche Geistige

Wir haben *Ganzheit* im Rahmen der Welt bisher nur insofern studiert, als sie sich auf die lebendige Person, auf das „Individuum“, einschließlich seiner Seele, bezieht.

Kann dieser Begriff nun nicht auch auf die Gesamtheit der materiellen Welt angewendet werden?¹⁾ Ist diese Welt etwa ein echtes Ganze?

Wer gewissenhaft denkt, wird diese Frage nicht bejahen können. Die unbelebte Seite der Welt können wir in ihrer Gesamtheit jedenfalls nicht mit irgendwelchen Gründen für ein „Ganzes“ ausgeben. Sie ist eine *Wirkungseinheit*, gewiß. Denn letzthin steht jedes Atom zu jedem anderen in Kraftbeziehungen. Sie ist auch, zumal

¹⁾ Hierzu die entsprechenden Abschnitte der *Ordnungslehre* und der *Wirklichkeitslehre*.

in der Form, die ihr Newton gab, sehr „rational“, sehr „verständlich“ gebaut — man denke etwa an das sogenannte „Parallelogramm der Kräfte“ und an die „Minimum“-Sätze der Mechanik. Hätten „wir“ diese Welt zu bauen gehabt, wir hätten sie wahrlich so gemacht, wie sie ist.

Aber das ist auch alles; und etwa zu sagen, die Seen, Flüsse, Meere, Ebenen usw. seien ausdrücklich „für“ den Menschen da, ist recht nutzlose Schwärmerei. Das einzige, das allenfalls späterer Erkenntnis in dieser Richtung einmal den Weg bahnen möchte, sind gewisse Mitteilungen des Amerikaners Henderson. Nach ihm nehmen die drei für das Leben bedeutsamsten chemischen Stoffe, Kohlenstoff (C), Kohlensäure (CO₂) und Wasser (H₂O) in bezug auf jede ihrer chemischen und physikalischen beharrlichen Eigenschaften, ihrer sogenannten „Konstanten“, eine Sonderstellung unter den Stoffen ein, auf welcher eben ihre Bedeutsamkeit für das Leben beruht. Daß diese Stoffe überhaupt „da“ sind, ja, daß sie sehr häufige Stoffe sind, scheint also in gewisser, man möchte sagen harmonischer Beziehung zum Leben, zur Ermöglichung des Lebens zu stehen. Dasein, Häufigkeit und Verteilung irgendeines Stoffes, sei er „Verbindung“ oder sogenanntes „chemisches Element“, hängt nun offenbar letzthin von der Urverteilung der wahren Elemente, der Elektronen und Protonen, ab. Man könnte also sagen, daß die Urverteilung der Materie auf Leben eingestellt gewesen sei. „Auf Leben“ soll hier natürlich nur heißen: auf das Benutztwerden durch den das Leben beherrschenden ganzmachenden Naturfaktor. Denn die Lehre, daß aus den eigenen Kräften der Materie Leben „entstanden“ sei, ist ganz und gar unsinnig. —

Anders als mit der unbelebten Seite der Natur steht es mit der lebendigen, der organischen.

Die Gesamtheit alles Lebens in Vergangenheit und Gegenwart (und Zukunft) bildet in der Tat in gewissem Sinne ein Ganzes. Alles Leben stammt von Leben her im Wege der Fortpflanzung, und es ist höchst wahrschein-

lich, daß, wie die sogenannte Deszendenztheorie lehrt, all die verschiedenen Formen des Lebendigen, welche heute die Erde bevölkern, irgendwie genetisch zusammenhängen.

„Ganz“ wäre hier freilich nur die Gesamtheit des Lebendigen ihrer Wesensausprägung nach; nicht einer „Ganzheit“ einzureihen wären Ort und Benehmen jedes Individuums, also etwa die Tatsache, daß hier jetzt diese Eiche steht und dort jetzt jener Hund läuft.

Wie es freilich zugegangen ist bei dieser „Abstammung“ der organischen Arten voneinander, das wissen wir gar nicht. Was wir wissen, ist nur, daß die besonderen, an die Namen Darwin und Lamarck geknüpften Theorien gerade die Hauptsache, nämlich die erste Ursache des Verschiedenwerdens, nicht treffen, also unzureichend – (ich sage nicht geradezu „falsch“) – sind. „Natürliche Zuchtwahl im Kampf ums Dasein“ zumal ist nur ein negativ wirkender, ein ausmerzender Faktor. Wo kam das her, unter dem dann die Züchtung „auswählte“? Ja – das wissen wir nicht.

Hypothetisch mögen wir die Gesamtheit des Lebendigen einer großen Embryologie vergleichen, deren Zellen die Individuen sind; ein Vergleich, der freilich insofern eben hinkt, als hier ja nicht, wie bei der Embryologie, ein zusammenhängendes geformtes Ding gebildet wird, sondern viele unzusammenhängende Dinge in zufälliger Verteilung im Raum. Nur die *Wesensgesamtheit* aller Formen durfte deshalb in gewissem Sinne *ganz* heißen.

Und was ist das „Ziel“ der sogenannten stammesgeschichtlichen Entwicklung? Das wissen wir auch gar nicht, und nur davor müssen wir uns hüten, allzu selbstbewußt den *Menschen* als einziges Ziel der organischen Schöpfung anzusehen.

Wenn man doch endlich einsehen wollte, wie ganz ungeheuerlich unser Nichtwissen gerade auf diesem Boden ist!

Und wir werden hier auch nie viel wissen: denn es gibt ja nur eine Lebensgesamtheit, eine Stammes-

geschichte. Wir können also nicht mit dieser einen Gesamtheit experimentieren — ganz abgesehen davon, daß wir selbst mitten darin stehen, daß wir „dazu gehören!“ Wir stehen zur organischen Stammesgeschichte in der Tat in demselben Verhältnis, in der eine bestimmte Embryonalzelle, etwa des Froschembryo, zu dem Ganzen des großen Geschehnisses steht, in dem sie nun eben eine Rolle spielt. Denken wir uns eine solche Embryonalzelle mit Bewußtsein ausgestattet: was würde sie „wissen“ von der Gesetzlichkeit des embryologischen Vorganges? Nichts! —

Hypothesen sind am beliebtesten auf Gebieten, auf denen man, weil die anderen es eben auch nicht besser wissen, nicht widerlegt werden kann.

Das ist hier der Fall. Das ist aber auch der Fall auf dem Gebiete der heute so beliebten sogenannten Geschichts-„Philosophie“, die in Wahrheit ein Wald ungezügelter Spekulationen ist, von ein paar ernstesten Denkern wie Lamprecht, Breysig, H. Schneider, Th. Lessing abgesehen.

Ist die Menschheit ihrer geistigen Seite nach ein Ganzes und entwickelt sie sich, so wie das Ei sich zum Erwachsenen im strengen Sinne des Wortes entwickelt, d. h. ist sie ein großer, in allen oder doch wenigstens in vielen seiner Einzelheiten gleichsam planmäßig bestimmter Prozeß? Ist sie die Entfaltung einer großen überpersönlichen „Anlage“?

Ich meine, wir haben keine Veranlassung, hier einen besonderen überpersönlichen, geschichtlichen, ganzmachenden Entwicklungsfaktor, wie er im Rahmen der organischen Stammesgeschichte wahrscheinlich war, anzunehmen, wenn wir auch nicht bestreiten wollen, daß die Menschen durch manche ihrer seelischen Züge, zumal aber durch ihr sittliches Bewußtsein zu einer Einheit, ja einer Ganzheit überpersönlicher Art verbunden sind. Aber „Ganzheit“ sein bedeutet nicht ohne weiteres in „Entwicklung“ sein — das Wort in ganz strengem Sinne genommen.

Abgesehen von Rasseunterschieden, die noch zur eigentlichen Biologie gehören und übrigens für das Geistige von

keiner großen, jedenfalls von keiner im tieferen Sinne „wesentlichen“ Bedeutung sind, scheint es, als seien die Menschen zu allen Zeiten wesentlich gleich gewesen, und als seien sie auch, seit sie „Menschen“ sind, an allen Orten wesentlich gleich und nur quantitativ, etwa der Stärke der sogenannten „Begabung“ nach, verschieden.

Alles „Geschichtliche“ geht schließlich auf das Seelenleben der Individuen und auf die Wechselbeziehungen zwischen seelischen Individuen zurück. Es ist aus dem Seelenleben der Individuen heraus verständlich und ist daher in allen seinen Einzelheiten für das Wesen der Welt ebenso gleichgültig wie das Gebaren eines bestimmten Bienenstockes oder Wolfsrudels. Daß es „Mensch“, „Biene“, „Wolf“ gibt, das allein ist wesentlich; und vielleicht noch, was jeweils der einzelne Mensch mit Rücksicht auf seine geistige und sittliche Vervollkommnung tut, wovon später zu handeln ist.

Ganz und gar nicht, wie gesagt, soll hier mit der Leugnung echter Entwicklung zugleich die Einheit, ja Ganzheit der geistigen Menschheit geleugnet werden: Schon daß die Menschen sich überhaupt durch Wort und Schrift beeinflussen, daß sie sich wechselseitig „verstehen“, daß sie Staaten bilden können und anderes mehr, ist ein Zeichen ihrer Einheit, und in noch höherem Grade ist ein solches Zeichen der Einheit, ja Ganzheit das jedem Einzelnen eingepflanzte moralische Bewußtsein. Aber von einem „Plane“ der menschlichen Gemeinschaft in ihrer zeitlichen Abwandlung, von einem „Plane“, um menschlich zu sprechen, der auf ein sich entwickelndes überpersonales Wesen als Grundlage der sogenannten Geschichte schließen ließe, finden wir nichts. Und nur das allgemeine „Staatenbildenkönnen“, aber nicht die einzelnen Staaten sind weltwesentlich. Häufungen („Kumulationen“), auf seelische, wechselseitige, individuelle Beeinflussung, welche auch „suggestiv“ sein kann, zurückgehend, gibt es in der Geschichte, aber keine „Entwicklung“ („Evolution“). Menschliche Eitelkeit darf uns hier nicht zur Aufstellung vager Hypothesen verleiten.

Man sollte endlich aufhören, in der heute üblichen Weise mit dem Worte „Entwicklung“ leichtfertig zu spielen. Ein bloßes Anderswerden im Laufe der Zeit ist noch keine „Entwicklung“. Zu solcher gehört eben das Vorhandensein einer alle Einzelheiten umgreifenden und lenkenden, sich entfaltenden Uranlage, einer „Entelechie“, um das von Aristoteles geprägte Wort zu verwenden. In echter Entwicklung sind die scheinbaren Einzelheiten des Prozesses gar keine echten „Einzelheiten“. Nicht kann bei echter Entwicklung der Prozeß aus den Wechselbeziehungen der Teile untereinander verstanden werden. Sowie das der Fall ist, wie etwa beim geologischen, aber eben auch, obschon auf anderer, nämlich psychologischer Grundlage, beim geschichtlichen Werden, liegt *Entwicklung* nicht vor, sondern *Häufung*, wenn man für das, was vorliegt, ein kurzes Wort haben will.

Mit Sicherheit kennen wir *Entwicklung* nur im Felde der persönlichen organischen Formbildung, der Embryologie und Regeneration; wir vermuten sie im Felde der Phylogenie oder Stammesgeschichte. Das aber ist alles. Im Rahmen des eigentlich Geschichtlichen wollen wir gewiß nicht dogmatisch leugnen, daß hier einmal echt Entwicklungshaftes gefunden werden möchte – vielleicht dort, wo die Schau ganz neuer geistiger und sittlicher Aufgaben in Frage steht. Aber wissen im strengen Sinne des Wortes tun wir hier nichts, und es ist ein bewährter Grundsatz der Forschung, neue „Kräfte“ – und eine historische überpersönliche Entelechie wäre eine neue „Kraft“ – nur dann einzuführen, wenn man geradezu dazu gezwungen wird¹⁾. –

3. Das Geistige als Solches

a) Um was wird „gewußt“?

Wir werfen nun einen Gesamtblick auf das Wesen der vom Menschen erfaßten, auf ein Wirkliches hinweisen-

¹⁾ Ich war früher etwas optimistischer mit Rücksicht auf eine histor. Evolution. Vgl. meine *Wirklichkeitslehre*, 2. Aufl. 1922, S. 217f., 339 ff.

den Welt, soweit *Ganzheit* und *Wissen* an ihr beteiligt sind. Daß das Wirkliche zusammengesetzt ist aus einer dem Ich in Form der Materie erscheinenden summenhaften, „zufälligen“ Seite und aus einer ganzheitlich-wissenden Seite, welche zu einem kleinen, auf das Wesen des eigenen *Wissens* bezüglichen Teil vom Ich so erfaßt wird, wie sie „ist“, eben das macht den Dualismus, d. h. die Zwiespältigkeit des Wirklichen aus. Beide Seiten dieser Weltzweispältigkeit sind ineinander verkettet — wenn anders man ein Wort für etwas Unsagbares zu haben wünscht.

Es ist nun sehr lehrreich, das *Wissen* selbst näher zu betrachten. Kenne ich das doch in einer seiner Arten, nämlich in der Form „meines bewußten“ Wissens, unmittelbar so, wie es an sich „ist“, so daß ich also wohl immerhin einiges über die allgemeine Gattung „Wissen“ und über diejenigen ihrer anderen Arten, welche mir mittelbar, nämlich aus dem Gebahren verschiedener organischer Naturgebilde heraus bekannt sind, sagen kann, mag es auch mir völlig unzugängliche Wissensformen im Wirklichen geben.

Fragen wir uns zunächst einmal, um was alles ich in Form dessen, was ich nun eben *mein Wissen* nenne, wissen kann. Fragen wir also nach den Gegenständen meines Wissens.

Es sind nun sehr verschiedenartige Dinge, welche Gegenstände menschlichen Wissens sein können.

An erster Stelle weiß ich (und jeder Mensch) um meine unmittelbaren Erlebnisse, also darum, daß ich jetzt den Gesichtseindruck eines Baumes habe oder ein Geräusch höre. Darum wissen heißt ja eben „erleben“. Es handelt sich hier aber, wohl verstanden, nicht um den Baum als Naturgegenstand, sondern nur um das Erlebnis des gesehenen Baumbildes. Auch Wünsche, Gefühle, Gedanken gehören zu diesen unmittelbar „gewußten“ Erlebnissen. Ich weiß nun aber auch unmittelbar, was diese unmittelbaren Erlebnisse „bedeuten“ und welche Beziehungen zwischen dem, was sie bedeuten, bestehen. Ich weiß z. B., daß $7 \times 7 = 49$ ist, und daß die Bedeutung

„Dreieck“ die Bedeutung „geometrische Figur“, logisch gesprochen, *einschließt* — („das Dreieck ist eine Figur“). Das hier Geschilderte ist die einzige ganz unmittelbare Form des Wissens; Logik und Mathematik spielen sich in ihrem Rahmen ab; der Wissende und das Gewußte gehören hier untrennbar zusammen. Hinzugefügt mag noch werden, daß ich auch um mein Wissen selbst „weiß“, anders gesagt: daß ich „weiß, daß ich weiß“; jedenfalls kann ich mir diesen grundlegenden Sachverhalt des sogenannten „Selbstbewußtseins“ jederzeit vergegenwärtigen, wenn ich es auch im gewöhnlichen Leben nicht fortwährend tue.

An zweiter Stelle weiß ich (und jeder Mensch) um meine vergangenen Erlebnisse. Ich sage alsdann, daß ich mich „erinnere“. Hier kann ich mich „irren“, was natürlich bezüglich der unmittelbaren gegenwärtigen Erlebnisse nicht möglich ist. Ich kann mich hier irren, insofern ich glaube, etwas erlebt zu haben, was ich entweder überhaupt nicht erlebte — (das ist freilich ein seltener Fall) —, oder insofern ich glaube, es in bestimmter Form erlebt zu haben, während es in anderer Form erlebt gewesen war. Auch kann ich mich irren bezüglich des Zeitpunktes eines vergangenen Erlebnisses: ich meine, es sei vor vierzehn Tagen dagewesen, es war aber vor drei Wochen da.

An dritter Stelle weiß ich (und jeder Mensch) um das, was ich Naturgegenstände und Naturgeschehnisse nenne. Das ist ein „mittelbares“ Wissen, welches wir eingehend erörtert haben (S. 20 ff.). Ich weiß z. B., daß an einer bestimmten Stelle meines Zimmers mein Schreibtisch steht, oder, um höhere Wissensgebiete zu berücksichtigen, daß ein elektrischer Strom einen Draht, den er durchfließt, stets erwärmt und leuchtend macht. Ich weiß also auch um die „Gesetze“ der Natur.

An vierter Stelle weiß ich (und jeder Mensch), daß meinem unmittelbaren Erleben etwas Unbewußtes zugrunde liegt, was ich meine *Seele* nenne. Das ist auch ein mittelbares Wissen. Ich sage nämlich: es muß so etwas geben, denn sonst könnte ich den Ablauf meines Innen-

lebens, der mir unmittelbar gegeben ist, gar nicht „verstehen“. Ich „mache“ diesen Ablauf ja doch nicht selbst; er kommt, wie er „will“, und oft sogar sehr gegen meinen Willen. Von meiner Seele sage ich, daß sie als „Gedächtnis“ mein gesamtes vergangenes Erleben aufbewahre; ihr schreibe ich aber auch zu, daß sie alles, was in sie hineingekommen ist, verarbeite zu geordneten Gebilden, welche sie „mir“ alsdann „vorstellt“ — im deutschen Worte „Vorstellung“ liegt, wie wir schon wissen, tiefe Weisheit.

An fünfter Stelle weiß ich (und jeder Mensch), ebenfalls auf mittelbare, „erschlossene“ Weise, daß andere „Iche“ und Seelen existieren, welche bestimmte Erlebnisse, bestimmte Gedächtnisinhalte und bestimmte seelische Anlagen haben. Auch den Tieren schreibe ich das alles zu, und von den Kräften, welche im organischen Leben tätig sind, sage ich, daß sie jedenfalls seelenartige Kräfte seien.

Was ist nun allen diesen Wissensformen trotz ihrer Unterschiede gemeinsam, und ist überhaupt eine solche Gemeinsamkeit vorhanden? Ich meine, daß das der Fall ist, und zwar besteht diese Gemeinsamkeit darin, daß überall vorhanden sind: ein Subjekt, ein Objekt und zwischen beiden eben die undefinierbare, aber jedem bekannte Beziehung *Wissen*.

Es liegen also im Grunde gar keine verschiedenen Formen des „Wissens“ selbst vor; nur die Bereiche der Objekte, welche gewußt werden, sind es, die allerdings sehr verschieden sind.

Es ist nun aber nicht auszudenken, daß selbst ganz andere Wissensgegenstände, als wir sie kennen, in einer anderen allgemeinen Form möchten gewußt werden können als in dieser: *Ein Subjekt weiß ein Objekt*, oder kurz: *S weiß O*; und so dürfen wir denn wohl in der Tat sagen, daß dieses *S weiß O* die allgemeine Grundform alles *Wissens* als eines Bestandteiles des Wirklichen sei, und daß „Arten“ des Wissens stets nur Verschiedenheiten der gewußten Gegenstände und allerdings auch, wie sich alsbald zeigen wird, die Form des Wissenserwerbs betreffen.

Auch wer an einen persönlichen allwissenden Gott glaubt, für den „weiß“ Gott in dieser Form: *S weiß O*; und auch Instinktwesen, Hellseher und was man will, *wissen* stets in dieser und keiner anderen Form. Was nicht diese Form hätte, würden wir gar nicht „Wissen“ nennen!

Wollen wir nun diesen Grundzug alles Wirklichen, den wir *Wissen* nennen, unserem Verständnis etwas näher bringen, so dürfen wir wohl dieses sagen:

Jedes Subjekt im Wirklichen hat zunächst einmal seinen unmittelbaren bedeutungsdurchtränkten Erlebnisinhalt. Es ist aber ferner mit jedem Element derjenigen Seite des Wirklichen, welche ich in seiner Erscheinungsform „Materie“ nenne, und mit jedem anderen wissenden Subjekt im Rahmen des Wirklichen durch die Beziehung „mögliches („potentielles“) Wissen“ verknüpft, d. h. jedes Subjekt kann der Möglichkeit nach um alle Materie und um alle anderen Subjekte nebst ihren Erlebnisgehalten wissen. Um das mögliche Wissen zu wirklichem („aktuellem“) Wissen zu machen, muß freilich etwas hinzukommen; denn selbst wenn es Wesen gäbe, welche, ohne Erfahrung machen zu brauchen, um „alles“ wüßten, so ist das doch jedenfalls bei uns selbst und bei den Wesen, welche wir kennen, nicht der Fall.

Bildlich gesprochen, können wir sagen: Es ist so, als sei jedes wissensfähige Subjekt mit jedem Materienelemente und mit jedem anderen wissenden Subjekt durch ein lockeres Band verknüpft: wird das Band gespannt, so weiß das Subjekt in Wirklichkeit („aktuell“) um ein Materienelement oder ein anderes Subjekt und seinen Wissensinhalt.

b) Wie wird Wissen „erworben“?

Wer oder was „spannt“ das Band?

Wenn wir nun diese Frage, also die Frage nach den Formen des Wissenserwerbs, zu beantworten uns anschicken, so müssen wir wieder von „unserem“ Wissen ausgehen und das uns ja recht dunkle Wissen anderer

Geschöpfe, etwa der Instinktwesen, nur ganz gelegentlich heranziehen.

Da ist nun ohne weiteres klar, daß bei unserem Wissen um Dinge und Geschehnisse der Natur und auch bei unserem Wissen um fremdes Seelische, welches ja stets durch ein Wissen um Leibesbewegungen, zu denen die Sprache gehört, vermittelt wird, die sogenannte Reizung der Sinnesorgane, etwa des Auges, und des Gehirns unseres Leibes normalerweise dasjenige ist, was, um in unserem Bilde zu bleiben, das „Band spannt“ und so aus möglichem Wissen wirkliches Wissen macht. Mit anderen Worten: normalerweise erwerben wir uns unser Wissen um Naturdinge und Naturvorgänge sowie um andere Seelen und ihre Wissensinhalte auf dem Wege der Sinnesempfindung, deren Ergebnisse unsere Seele auf die mannigfaltigste Weise durch ihre innere Dynamik ordnungsmäßig verarbeitet, um uns sodann die Ergebnisse ihrer Arbeit „vorzustellen“.

Aber schon seit alters ist bekannt, und die neuere kritische Wissenschaft hat es bestätigt, daß es hier auch andere „Wege“ gibt, wenn sie auch nur von ganz wenigen Menschen – soviel wir bis heute wissen – begangen werden können: Im Wege des sogenannten Hellsehens wissen diese Menschen um ferne oder verborgene Zustände der Natur oder um Geschehnisse in ihr, und im Wege der Telepathie und des Gedankenlesens wissen sie um die Erlebnisse fremder Seelen, ohne daß, sowohl beim ersten wie beim zweiten, eine Reizung der Sinnesorgane in Frage kommt. Wir wissen heute nicht, wer hier das „Band“, das ein Subjekt mit Objekten oder mit anderen Subjekten im Sinne möglichen Wissens verknüpft, „gespannt“ und so mögliches Wissen zu wirklichem Wissen gemacht hat. Bei der echten Telepathie, bei welcher, oft ohne es zu wissen und zu wollen, eine Seele einer anderen, etwa in Todesnot oder großer Gefahr, eine Fernmeldung gibt, scheint ein starker Affekt der sendenden Seele der Bandspanner zu sein; beim Gedankenlesen andererseits, bei welchem der Empfänger, nicht wie bei

der Telepathie der Sender, der eigentlich aktive Teil ist, ist meist der sogenannte *Trance* des „Mediums“, ein schlafähnlicher Zustand, die notwendige Bedingung für das Ereignis; aber er ist es nicht immer, denn es gibt auch ein Gedankenlesen im wachen Zustande. Wir kommen hierauf noch einmal zurück und erwähnen daher an dieser Stelle auch nur ganz kurz, daß viele Fälle von Gedankenlesen, jedoch nicht alle, sich in Form der sogenannten „Psychometrie“ abspielen: ein Gegenstand, welcher irgendeinem Menschen gehörte, welcher zu ihm in Beziehung stand, offenbart dem sogenannten „Medium“, wenn es ihn sieht oder berührt, die Lebensschicksale des früheren Besitzers.

Was bei unserem Erinnerungswissen um früher Erlebtes das Band spannt, wissen wir nicht. Was wir wissen, ist nur, daß der Schlaf und der hypnotische Zustand hier förderlich wirkt, denn im Traum und in der Hypnose erinnern wir uns oft an lange Vergessenes. Im übrigen setzen wir das Spiel unseres Erinnerungslebens auf Rechnung der unbewußten Dynamik der Seele.

Über unsere tatsächlichen, unmittelbar „präsenten“ Wissenserlebnisse brauchen wir in diesem Zusammenhang natürlich nicht zu reden: sie bedeuten ja eben, daß für ein bestimmtes Wissenserlebnis das Band gespannt ist; sie sind Ergebnis seiner Spannung. Und daß dieses präsente Erleben sich stets im Rahmen der logischen und mathematischen Bedeutungen und Bedeutungszusammenhänge abspielt, heißt nur, daß dieser Rahmen überhaupt eben zum Wesen des *Wissens*, des bewußten Erlebens gehört. Dieser Rahmen ist uns eben *a priori* oder, psychologisch gesprochen, in „angeborener“ Form gegeben; manchen Instinktwesen, wie den Ameisen, Bienen, gewissen Vögeln, scheint viel mehr angeborenes Wissen eigen zu sein, nämlich nicht nur, wie uns, ein Wissen um die allerallgemeinsten Formen der Ordnung des Wirklichen, die logischen und mathematischen, sondern ein Wissen um bestimmte, für sie lebenswichtige Besonderheiten der empirischen Welt.

Meine Seele endlich ist für „mich“ ja, wie wir gesehen haben (S. 24), nur eine theoretische Konstruktion, gesetzt, um „mir“ die geordnete Abfolge „meines“ Erlebens einigermaßen verständlich zu machen. Hier kommt keine besondere Form des „Bandspannens“ in Frage. Der eigentliche Erwerb des Wissens geht hier auf mein Erinnerungsleben zurück; auf Grund der Gesamtheit des in diesem Wege Erworbenen schaffe ich eben theoretisch den Begriff *meine Seele* und meine damit ein Subjekt, welches zum Ich in Beziehung steht, aber nicht dasselbe, sondern mehr ist als „ich“, und welches nicht nur „weiß“, sondern auch „tut“ — was *mir* versagt ist. —

Besondere Wissensinhalte also werden auf die geschilderten normalen und abnormen Weisen erworben; daß aber überhaupt *Wissen* da ist, das wird nicht erworben, das ist, um ein Goethesches Wort zu gebrauchen, Urphänomen.

Warum nun ist unser Wissen seinem gesamten Inhalte nach nicht in Vollendung „angeboren“, also so, wie es die allgemeinsten Wissensformen, die logischen und mathematischen, für uns sind?

Oder sollte das vielleicht, wenigstens in gewisser Annäherung, bei bestimmten seltenen Menschen doch der Fall sein? Diese Frage bringt uns nun auf ganz grundsätzliche, obschon nicht gerade „normale“ Dinge in Sachen des Wissens, und sie bringt uns auch auf eine noch nicht erörterte, heute wieder von vielen in großer Schärfe als bestehend behauptete Wissensform: die Vorahnung oder Prophetie.

Es ist, zumal nach den Untersuchungen Ostys, nicht mehr möglich, die Tatsächlichkeit der Prophetie zu leugnen. Ihr Vorkommen aber verbindet sich meist mit anderem übernormalen Wissen, welches mehr als das übliche Gedankenlesen und Hellsehen sozusagen kleinen Stiles ist. Der Metagnom, wie die französischen Forscher den mit übernormalen Fähigkeiten höchsten Ranges begabten Menschen nennen, der Metagnom kennt oft von einem

bestimmten Menschen das, was man seine Schicksals-gesamtheit oder auch seinen ihm selbst nicht bewußten Lebensplan nennen könnte, und zwar kennt er ihn mit Rücksicht auf die Vergangenheit und die Zukunft, und einschließlich aller sogenannten Zufälligkeiten, die von außen kommen. Osty nimmt denn auch in der Tat an, daß ein „transzendenter Plan“ jedes Menschen in einem universellen überpersönlichen Bewußtsein bestehe. In diesem „liest“ gleichsam der Metagnom den „Plan“. Ja, er kann auch, etwa an der Hand eines „psychometrischen“ Objekts (S. 66), das hier seine rätselhafte Wirkung ausübt, den Plan eines Verstorbenen in jenem Überbewußtsein lesen — ein Gedanke, den in ähnlicher Form schon der große amerikanische Psychologe W. James vor Jahren geäußert hat.

Wir gehen auf Einzelheiten hier nicht weiter ein; unter anderem Gesichtspunkt werden wir in einem späteren Abschnitt auf diese Dinge zurückkommen. Jetzt sagen wir nur dieses Eine: das metagnome Wissen wäre die vollendetste unter allen bekannten Wissensarten — (auch freilich von der Form „S weiß O“) —; es würde jenem Wissen, das Leibniz seinen Monaden zuschrieb, nahe kommen. Warum sind wir nicht alle „Metagnome“? — Das wissen wir nicht.

Vergessen wir nicht, daß unser Wissen auf den grundlegenden Gebieten der Psychologie in den allerersten Anfängen ist. Denn diese Wissenschaft hat sich allzu lange nur mit den im wahrsten Sinne „oberflächlichsten“ Seelenzuständen, den „bewußten“, und daneben mit der Psychologie der Sinneswahrnehmung befaßt. Dazu noch war sie lange Zeit mechanistisch eingestellt und hemmte dadurch den eigenen Fortschritt. Mit wenigen Ausnahmen ist das Grundlegende am Seelischen nicht von Psychologen, sondern von Psychiatern, also von solchen, die mit abnormem Seelenleben zu tun hatten, aufgefunden worden. Und noch immer wird es von den eigentlichen Physiologen oft nicht genügend gewürdigt. —

c) Das Viele und das Eine

Nachdem jetzt also festgestellt ist, daß „Arten“ oder „Formen“ des Wissens immer nur die Gegenstände des Wissens und die Wege des Wissenserwerbs betreffen, aber nie das *Wissen* selbst mit seiner Urform *S weiß O*¹⁾, werfen wir noch eine neue wichtige, durch unsere letzten Erörterungen bereits angeregte Frage auf: Ist das *Ganzheitlich-Wissende* am Wirklichen, das ja erfahrungsmäßig in Form vieler Subjekte erscheint, wirklich im allerletzten Grunde ein „Vieles“, oder schließt sich das Viele hier letztthin zu Einem zusammen?

Diese Frage soll natürlich nicht besagen, daß vielleicht das Viele hier bloßer „Schein“ sei. Die Vielheit von Subjekten ist erfahrungsmäßig als bestimmte Mannigfaltigkeit da, und jede erfahrene Mannigfaltigkeit bedeutet, wie wir wissen (S. 36), etwas für das Wirkliche. Das Wissen des Wirklichen hat also sicherlich einen Vielheitszustand. Die Frage ist nur, ob es daneben, was natürlich nicht räumlich zu verstehen ist, nicht auch einen Einheitszustand haben möchte.

Da ist es nun wichtig, daß wir auf manchen Gebieten unseres Wissens Übergänge von Vielheit zu Einheit im Rahmen des Wissens und der Ganzheit geradezu erfahrungsmäßig kennen; und das Umgekehrte ebenfalls.

Ich beginne mit der Mitteilung einiger Fälle, welche dem Gebiet eigener Untersuchungen entnommen sind, und deren Erörterung zugleich als eine Ergänzung zu jenem Abschnitt dieses Buches angesehen werden mag, welcher von der Eigengesetzlichkeit, der mechanischen Unauflösbarkeit der Geschehnisse des organischen Lebens handelte (S. 46).

Wenn man beim tierischen Ei die zwei oder die vier ersten Zellen, in welche es sich während des Vorganges der

¹⁾ Man möchte einwenden, daß in *meiner Seele* doch wohl eine andere Form des *Wissens* selbst verwirklicht sei, da sie ja nicht nur, wie Ich, wissend *hat*, sondern auch (Seite 63) wissend *tut*. Aber auch bei ihr ist Wissen eben Wissen und es kommt nur ein neuer Inhalt des Wissens dazu. Sie weiß, wie man das macht: zu *tun*.

sogenannten Furchung zerlegt hat, voneinander trennt, so bildet sich aus jeder dieser nunmehr isolierten Zellen ein verkleinerter, aber *ganzer* Organismus. Wenn man umgekehrt zwei Eier mit gleichgerichteten Achsen zur Verschmelzung bringt, so entsteht ein „Riese“.

Was heißt das? Es bedeutet, daß aus einem organischen Material, welches ungestört „Eines“ ergeben hätte, „Vieles“, nämlich Zwillinge oder Vierlinge, werden kann. Und umgekehrt kann ein zu Vielem bestimmtes Material Eines liefern.

Das gilt zunächst von der organischen Form. Aber es gilt auch von der Seele der in Frage kommenden Wesen: Wo eine Seele gewesen wäre ohne Eingriff des Experimentators, da sind jetzt mehrere Seelen, und umgekehrt. Freilich sind es die Eier von Seeigeln, Molchen, Fischen und anderen „niedereren“ Tieren gewesen, an denen die geschilderten Versuche ausgeführt worden sind, und von deren „Seele“ wird man vielleicht nicht viel halten. Aber man kann sich die Versuche am Ei des Menschen sehr wohl ausgeführt denken, wenn auch praktisch mit dem menschlichen Ei nicht experimentiert werden kann. Und der Mensch hat ja doch wohl eine Seele!

Bei Regenerationen, z. B. wenn man einen Wurm beliebig zerstückelt und nun in kurzer Zeit soviel ganze Würmer sich bilden sieht, wie Stücke da sind, liegt ähnliches vor.

Und schließlich haben doch auch alle Eier eines weiblichen, alle Spermien eines männlichen Individuums in einem frühen embryonalen Stadium der Mutter oder des Vaters einmal eine Zelle gebildet, sind von einer Zelle, als ihrer „Anlage“, ausgegangen.

Das alles lehrt reale Übergänge aus Einheit in Vielheit und umgekehrt auf organischem, aber zugleich auf seelischem Gebiet.

Da nun aber „Seelen“ und organische Ganzheitskräfte sich doch wohl nicht gut „teilen“ oder miteinander „verschmelzen“ können — man denke auch daran, daß zum befruchteten Ei, das einen Organismus liefert, zwei

Organismen beigesteuert haben —, so ist die klarste Formung des vorliegenden Sachverhaltes wohl die, daß wir sagen, es werde alles Subjekt-Seelenartige aus Einem großen Reservoir gleichsam bezogen und äußere sich zahlenmäßig als Vieles je nach Maßgabe der vorhandenen materiellen Bedingungen, an die es eben erfahrungsmäßig gekettet ist.

Auf rein psychischem Gebiet haben wir ähnliches bei den sogenannten Spaltungen des Bewußtseins und ihrer Heilung: da ist ein Leib mit der zugehörigen einen *Seele*, aber zwei, ja mehr *Ich*-Subjekte können dazu gehören und in ihren Äußerungen miteinander in der Zeit abwechseln.

Ein großes Subjektsreservoir also, aus dem alle Ich-„Individuen“, alle „Personen“ stammen.

Wie nun sieht es in diesem großen Subjektsreservoir aus? —

III. Das „Jenseits“ und der Tod

Hier brechen wir für eine Weile ab und fragen uns, wohin wir eigentlich geraten sind. Denn wir sind fürwahr in seltsame Regionen geraten.

Wir wollten die wesentlichsten Züge des Wirklichen schildern, in dessen Mitte sich der Mensch befindet; auf Wissen und auf Ganzheit legten wir dabei ein besonderes Gewicht.

Aber wo sind wir nun mit einemmal? Sind wir angesichts unseres „Subjektsreservoirs“ noch in der Welt? Sind wir noch dabei, „auszudenken“, was der „erscheinenden“, der „erfahrbaren“ Welt zugrunde liegt, was gleichsam hinter ihr ist und was nur, soweit mein Wissen in Frage kommt, so, wie es „an sich“ ist, erfaßt werden kann?

Liegt unser eines Subjektsreservoir nicht vielmehr — jenseits der Welt und nicht nur „hinter“ ihr?

Dann hätte also unser naiver natürlicher Mensch auch hier recht gehabt? Ja, er hatte es.

Nicht nur, fürwahr, hatte er recht, von einem Wirklichen, das er sich gegenüber wußte, zu reden, nicht nur