

DER GESTALT- UND GANZHEITSBEGRIFF IN DER
MODERNEN PSYCHOLOGIE, BIOLOGIE UND PHILO-
SOPHIE UND SEIN VERHÄLTNIS ZUM
ENTELECHIEBEGRIFF

Von Privatdozent Dr. Aloys Wenzl,
Universität München

Ein Zug zur Ganzheitsbetrachtung geht durch unsere Zeit, der in schroffem Gegensatz steht zu der vorausgegangenen Pflege der Elementaranalyse als der wissenschaftlichen Methode schlechthin, und wie diese, wiewohl auf dem Boden der Wissenschaften vom Anorganischen gewachsen, auch in das Reich der Wissenschaften vom Lebendigen und Geistigen verpflanzt wurde, so greift heute umgekehrt die Tendenz zur Ganzheitsbetrachtung auch in die anorganischen Wissenschaften über¹, obwohl sie bodenständig ist in den Gebieten der Psychologie, der Biologie und der Philosophie der Kultur.

In der *Psychologie* wurde die isolierende, zerlegende oder, wie man mit abwertender Nebenbedeutung oft sagte, atomistische Betrachtungsweise abgelöst von der Einstellung auf psychische „*Gestalten*“ und „*Strukturen*“. Der Begriff des Ganzen wird dem der Summe, der Begriff der Gestalt dem der „Unverbindung“ gegenübergestellt. Wenn auch die verschiedenen Richtungen innerhalb dieser Einstellung nach Gegenstand, Fragestellung und Antwortansatz sich unterscheiden, so stimmen sie doch, was zunächst „die *Gestalten*“ betrifft, im wesentlichen in der Auffassung des Begriffs, den sie vor allem durch Aufzeigung von Beispielen zu vermitteln suchen, überein. Eine Definition des Gestaltbegriffes hätte etwa zu lauten: Gestalten sind psychische Gebilde², abgehoben von dem Gesamtbewußtseinsinhalt bzw. Gesamtbewußtseinsstrom und in sich gegliedert „mit inneren Gesetzmäßigkeiten, charakteristischen Ganztendenzen, mit Ganzbedingtheiten für ihre Teile“ (M. Wertheimer). Wegen ihrer Ganzeigenschaften und der Be-

¹ Es sei nur erinnert an das Paulische Prinzip in der Atomphysik, wonach jeder durch vier Quantenzahlen definierte Zustand eines Elektrons in einem Atom höchstens von *einem* Elektron innegehabt werden kann (A. Sommerfeld, *Wellenmechanischer Ergänzungsband zu Atombau und Spektrallinien*, 1929, S. 101), so daß also der Zustand eines Teils des Atoms, des Elektrons, bedingt ist durch das Atomganze, womit aber keine gewöhnliche Kausalbedingtheit gemeint ist. Noch auffälliger ist das dem Paulischen analoge Fermische Prinzip in der Quantenstatistik (vgl. A. Haas, *Materiewellen und Quantenmechanik* 1928).

² Die Bedeutung von „Gestalt“ sei also nicht eine gegenstandstheoretische, sondern entspreche derjenigen der „Gestaltvorstellung“ in der Grazer Schule.

dingtheit ihrer Teile durch das Ganze können sie nicht erschöpfend beschrieben und nicht restlos erklärt werden als Aggregat ihrer Teile und insofern sind sie mehr als die Summe ihrer Teile. Zu diesem Hauptkriterium pflegt als Nebenkriterium das der „Transponierbarkeit“ genannt zu werden: Der Gestaltcharakter bleibt erhalten auch bei passender Ersetzung der einzelnen Teile durch andere.

Musterbeispiele sind Phänomene aus der Wahrnehmungspsychologie: Die Wahrnehmungsbilder geometrischer Figuren und allgemein räumlicher Gegenstände z. B. sind mehr als die Summe der sie konstituierenden optischen Eindrücke von Punkten, Linien und Flächen und zwar nicht erst durch das die Beziehungen erfassende Denken, sondern bereits als Wahrnehmungsbilder selbst; Melodien sind mehr als die Summe der sie konstituierenden Teiltöne; der Gestalteindruck der Figuren bleibt erhalten bei weitgehenden Transformationen, insbesondere in der Perspektive, wie die Melodie erhalten bleibt bei der Umsetzung von einer in eine andere Tonart.

Die Gestalten, nicht die Elemente sind das unmittelbar Gegebene; die Elemente erleiden durch ihre Bedingtheit vom Ganzen her, in das sie eingehen, vielfach Veränderungen gegenüber ihrer Erscheinung bei isoliertem Auftreten; besonders augenfällig sind solche Veränderungen bei den „geometrischen Täuschungen“, aber auch in „Farbgestalten“³. Die „Konstanzannahme“ (W. Köhler, K. Koffka), die Annahme einer „dinghaften Unveränderlichkeit der sog. Elemente“ (F. Krueger) ist also als wirklichkeitsfremd abzulehnen; es herrscht keine konstante Beziehung zwischen Reiz und psychischem Effekt, wie sie der Sensualismus zugrunde gelegt hatte; *der psychische Effekt der Reize ist vielmehr von dem jeweils erlebten übergreifenden Ganzheitszusammenhang mitbestimmt.*

(Vielleicht würde man mit Rücksicht darauf besser allgemein sagen, die Gestalt sei *etwas anderes* als die Summe ihrer Teile, statt zu sagen, sie sei „mehr“ und dadurch den Eindruck zu erwecken, daß zu der Summe der Teile und ihrer Merkmale und Beziehungen nun noch die Ganzheit mit ihren spezifischen Ganzheitseigenschaften hinzukomme.)

Der Gestaltbegriff wird aber vor allem in der „Gestaltpsychologie“ im engeren Sinn, wie sie insbesondere von W. Köhler, M. Wertheimer, K. Koffka vertreten wird, nicht nur auf die Phänomene der Wahrnehmung, sondern auf die verschiedensten Gebiete des Seelenlebens, speziell auf die gedanklichen Gebilde und Prozesse angewendet.

Auf die Entwicklung im einzelnen, die etwa schon an Fechners Begriff des „Einheitsbezuges“ anzuknüpfen hätte, und auf die feineren Unterschiede einzugehen, ist hier nicht möglich. Dagegen sei versucht, die grundsätzlichen möglichen theoretischen Auffassungen der Gestalt kurz zu kennzeichnen.

³ Solche Gestalten wären im Sinne von Witasek als *inadäquat* zu bezeichnen.

Stellt man wie Wundt auf Grund der Erfahrung als „*Prinzip der schöpferischen Synthese*“ einfach fest, daß die Eigenschaften der psychischen Gebilde nicht eine bloße Summe der Eigenschaften ihrer Elemente sind, so trägt diese Feststellung im wesentlichen noch positivistischen Charakter. Doch ist von ihr nur noch ein Schritt zu der Theorie der Österreichischen Schule, die an Chr. Ehrenfels' Arbeit „Über Gestaltqualitäten“ (1890) anknüpfte und diese Gestaltqualitäten aus den sie fundierenden Inhalten durch einen *Produktionsprozeß* entstehen ließ. Diefem psychologischen Erklärungsversuch, mit dem bereits eine Wendung zum Realismus und in weiterer Sicht zur Metaphysik hin vollzogen ist, steht nun wie so oft in der Psychologie ein physiologischer Erklärungsversuch gegenüber, dessen moderne Wortführer die genannten Vertreter der Gestaltpsychologie im engeren Sinn sind. Diese sucht, wie seinerzeit die Assoziationspsychologie den Sensualismus, nun ihrerseits die Gestaltlehre durch eine physiologische Hypothese zu unterbauen, sie sucht nach einem physischen Korrelat der psychischen Gestalten und mit diesem Versuch müssen wir uns zunächst ein wenig ausführlicher beschäftigen. W. Köhler glaubt schon im Anorganischen Gebilde und Vorgänge entdeckt zu haben, auf die die Gestaltkriterien zutreffen. Er führt als (vielleicht nicht sehr glücklich gewählte, aber allgemein bekannte) Beispiele für solche „*physische Gestalten*“ die Verteilung der Elektrizität auf einem Leiter oder des elektrischen Stromes in einem Leiternetz an. Nun ist der Gedanke naheliegend, daß die den psychischen Gestalten zugeordneten nervösen Vorgänge solche, natürlich außerordentlich komplizierte, physische Gestalten seien. Und aus solcher Gestaltung der nervösen Zustände und Abläufe soll nun geradezu der Gestaltcharakter des zugehörigen psychischen Korrelats erklärt werden. Auf die Tendenz solcher physischer Gestalten, sich zu ergänzen, zu schließen, bei Störungen wieder zu vervollständigen, sollen die entsprechenden Tendenzen psychischer Gestalten zurückgeführt werden. Mit Recht wurde aber von verschiedenen Seiten gegen eine solche physiologische Hypothese eingewendet, daß schon ihre Grundlage brüchig sei. Treffen denn die Gestaltkriterien auf die sog. physischen Gestalten wirklich zu? Die Verteilung der Elektrizität auf einem Leiter etwa ist doch zwanglos einfach als elektrostatischer Gleichgewichtszustand zu bezeichnen; sobald man, wie es doch eine physikalische Betrachtung tun muß, die Elektronen nicht als bloße Raumpunkte oder kleine, bloß den Raum erfüllende Ladungskugeln betrachtet, sondern als Kraftzentren, zu denen ein elektrisches Feld gehört, ist der Gleichgewichts-

zustand auf einem geladenen Leiter prinzipiell reiflos aus den Gesetzen der Elektrostatik erklärbar; er ist in Wirklichkeit gar nicht mehr als die Summe der ihn aufbauenden Elemente, sondern gleich deren dynamischer (vektorieller) Summe. Übrigens ist die physische Raumgestalt der Ladungsverteilung, wenn man noch von einer solchen sprechen will, einfach bedingt durch die bereits vorgebildete Raumgestalt des Leiters, also unelbständig; die Leitergestalt (im gewöhnlichen, nicht gestalttheoretischen Sinn), zusammen mit dem Grundgesetz der Elektrostatik erklärt hier reiflos das scheinbare Plus. Kurz diese Köhlerischen physischen Gestalten fallen jedenfalls nicht unter den Begriff der „echten“ Ganzheiten im Sinne Driefchs, von denen wir nachher zu sprechen haben. Es ist eine wohl mögliche, aber zur Zeit jedenfalls noch sehr strittige Hypothese, ob und inwieweit sich der Organismus speziell im Nervensystem solcher physischer Gleichgewichtszustände bedient.

Es ist an sich nicht unwahrscheinlich, daß insbesondere gewisse Veränderungen, die die Teile einer Wahrnehmungsgestalt gegenüber dem isolierten Auftreten durch ihr Eingebettetsein in die Gestalt erleiden, solchen Gleichgewichtszuständen zu danken sind, die Köhler physische Gestalten nennt, und daß manche Phänomene, die in der Psychologie als Gestalten angesprochen werden, durch den gegenseitigen Einfluß aller irgendwie in näherer Beziehung stehenden gereizten Nervenpartien aufeinander zustandekommen (vgl. Wertheimers „Querfunktionen“); solche „Gestalten“ wären dann aber nur scheinbar mehr als die Summe ihrer Teile und keine „echten“ Ganzheiten. Zum mindesten dürfte aber ein solcher Erklärungsversuch nicht überall verfangen, schon bei der Zeitgestalt der Melodie ist er nicht mehr zwanglos durchführbar, insbesondere aber nicht bei Gestalten, die offensichtlich als psychogen anzufprechen sind, die abhängig sind von der Auffassung und Einstellung. Ob die Hinzunahme der Aufmerksamkeitsverteilung im Sinne von G. E. Müller das Problem auch nur bis zu einem gewissen Grad löst, ist ebenfalls sehr fraglich, wenn nicht in sie bereits eine Gestalttendenz hineingenommen wird.

Besonders unzugänglich erweisen sich jedenfalls sinnvolle Gestalten gegenüber einer physiologischen Erklärung und doch ist die Tendenz zur Sinnhaftmachung und Sinnmehrung erfahrungsgemäß sehr stark. Schon bei umkehrbaren doppeldeutigen Wahrnehmungsgestalten, Vexierbildern im weiteren Sinn, „prävaliert auf die Dauer als Figur das sinnreichere Gebilde“ (F. Sander). Einen Rückfall in einen Materialismus neuerer Form aber dürfte es bedeuten, wenn, wie es von manchen Gestalttheoretikern geschieht, der Anspruch erhoben wird, daß das Denken, das auf die „Schließung offener Denkgestalten“ ausgehe, physiologisch durch die Hypothese physischer Gestalten erklärt werden könne.

Lehnt man aber eine physiologische Theorie der psychischen Gestalten, wenigstens als generelle Erklärung ab, und hält man daran fest, daß die Ge-

staltphänomene auch nicht durch eine hypothetische Aufmerksamkeitsverteilung sich erklären lassen, es sei denn, dieser wohne bereits selbst Gestaltung und Tendenz auf Gestaltung inne, so muß man auf der Basis der Österreichischen Schule weiter bauen und kommt zu der Frage, nach welchen Gesichtspunkten denn unsere Seele die fundierten Inhalte mit ihren Gestaltqualitäten produziert. Und die Antwort scheint lauten zu müssen: Teils im Sinne leichter Beherrschbarkeit der sich uns darbietenden Mannigfaltigkeit, und damit auch der leichteren Einprägbarkeit, teils im Sinne größeren Erlebnisreichtums, speziell nach der emotionalen Seite hin (Melodie) — alles in allem also nach einem Gesichtspunkt biologischer Zweckmäßigkeit, kann man sagen, — teils — nach Möglichkeit — in der Richtung der Sinnhaftmachung und Sinnanreicherung. Diese Tendenzen erklären übrigens auch die Bedeutung des Gestalterlebens für die ästhetischen Gefühle. Vielleicht wäre auch der Ansatz nicht unfruchtbar, daß Beziehungen an den intendierten Gegenständen durch unbewußte Verarbeitung („Anschauung“) in den Gestaltcharakter eingehen und ihn wesentlich mitbestimmen⁴.

Wir kommen so zusammenfassend zu dem Ergebnis: „Gestalten“ sind psychische Gebilde, die aus dem Gesamtbewußtsein abgehoben und in sich gegliedert sind und die als Ganzheiten Eigenschaften und Beziehungen aufweisen, die nicht aus Eigenschaften und Beziehungen der Teile herleitbar sind. Wir müssen wohl der Seele die Tendenz und Fähigkeit zuschreiben, durch eine in der Regel unbewußte Tätigkeit einen Teil der sich uns darbietenden Mannigfaltigkeit so zu verarbeiten, zu formen und nötigenfalls umzuformen, daß er als solches einheitliches Phänomen erlebt wird; diese Tendenz liegt besonders in der Richtung auf leichtere Beherrschbarkeit, Einprägbarkeit und lustbetonte Erlebbarkeit, und ist insofern biologisch zweckmäßig, und nach Möglichkeit in der Richtung auf Sinnhaftmachung. Und so scheint wesentlich am Begriff der Gestalt, daß ihre phänomenale Ganzheit einem *Einheitserlebnis* zu verdanken ist, durch das sie erst zu etwas Neuem, Reicherem und Ganzem wird.

Nun ist das Gestaltproblem nicht das einzige psychologische Problem, das die Anwendung einer Ganzheitsbetrachtung und die Einführung eines Ganzheitsbegriffes fordert. Gestalten sind ja, wie wiederholt betont, selbst

⁴ In diese Richtung würde Meinongs Parallelismus zwischen „fundierten Inhalten“ und „Gegenständen höherer Ordnung“ weisen. Eine Fortführung von dessen Gedankengängen wie überhaupt der Ansätze der Österreichischen Schule gibt A. Höflers „Psychologie“ (2. Auflage 1930, hrsg. vom Verfasser dieses Aufsatzes).

nur abgehobene Teile des Gesamtbewußtseins, die aber doch in dieses zugleich eingebettet sind. Für die Ganzheitsqualitäten weniger abgehobener und gegliederter Gegebenheiten hat F. Krueger den Namen *Komplexqualitäten* vorgeschlagen. Die Einheit jedes Bewußtseinsquerschnittes selbst ist schließlich eine Ganzheit, und die erwähnte Tendenz der Seele zur Gestaltbildung kann als Spezialfall der Tendenz zur Einheit des Bewußtseinsquerschnittes aufgefaßt werden. Denn der jeweilige Gesamtbewußtseinszustand ist normalerweise nicht ein Chaos, sondern unter ganz ähnlichen Gesichtspunkten zu betrachten wie die in ihm eingebettete Gestalt. Die Erlebnisqualitäten dieses Gesamtganzen wären nach F. Krueger die Gefühle. Der Ganzheitsbegriff ist aber auch auf die „Tiefenpsychologie“ anzuwenden⁵. Es kann nicht Absicht der sich ihr zuzählenden Richtungen sein, das Seelenleben aufzulösen in eine Überlagerung von Schichten, die einander selbständig gegenüberstehen. Wendet man die Ganzheitsbetrachtung auch auf das Unbewußte, auf die Tiefenschichten, an, dann zerfällt das Seelenleben nicht in ein bewußtes und ein unbewußtes und dieses wiederum nicht in ein Aggregat von Komplexen, sondern die verschiedenen Schichten müssen wohl selbst als Glieder eines Ganzen betrachtet werden, der einheitlichen Person; die verschiedenen hypothetischen Schichten stehen nicht nur in Wechselwirkung als Teile einer Mehrheit, sondern sind zusammengehalten und bestimmt durch das übergeordnete Band der einen Persönlichkeit, durch ihre reale Bezogenheit auf sie.

Und wie der jeweilige psychische Gesamtzustand nicht, ohne seines Lebens beraubt zu werden, aufgefaßt werden darf als Summe mehr oder weniger umfassender Elemente, so kann natürlich auch der psychische Ablauf nicht als Summe von Elementarprozessen betrachtet werden, sondern nur als einheitlicher Strom.

Damit aber kommen wir zum *Persönlichkeitsproblem*, das in der modernen Psychologie eine so große Rolle spielt. Insbesondere die Strömungen der verstehenden Psychologie, die von Dilthey ihren Ausgang genommen haben, aber auch die sog. Tiefenpsychologie, speziell die Adlersche Individualpsychologie, auch W. Sterns personalistische Psychologie und Philosophie, auch E. R. Jaenichs auf dem Boden der experimentellen Psychologie gewachsene Typologie und E. Kretschmers aus der Psychopathologie hervorgegangene Typenlehre betonen den Ganzheitscharakter der Persön-

⁵ Wie neuerdings (1929) auf dem Kongreß der Gesellschaft für Psychologie in Wien W. Stern betont hat.

lichkeit. Das Seelenleben, speziell das höhere Seelenleben eines Menschen kann nicht verstanden werden als Komplex von Gedanken, Gefühlen und Wollungen, die auseinander und aus den das Individuum treffenden Reizen kausalgesetzlich hervorgehen, sondern bildet ein Gefüge, das nur zu verstehen ist aus einem seine Struktur bestimmenden personalen Wesenszug oder einem Grundgedanken, der es beherrscht. Die Tendenz zum Verstehen bringt es mit sich, daß das Seelenleben, soweit es nicht unmittelbar dem Verstehen zugänglich ist, sinnhaft gedeutet wird, so von Spranger von einem dominierenden Werte aus durch Einführung eines übergreifenden Sinnzusammenhangs, in der Psychoanalyse und Individualpsychologie durch die Hypothese der Dynamik des Unbewußten; speziell ist nach Adler das Verhalten des Menschen eine Einheit, die nur von der Leitlinie aus verstanden werden kann, die das Individuum meist unbewußt und in frühen Stadien der Entwicklung sich gegeben hat, um sein Ich in der Gemeinschaft zur Geltung zu bringen. Die Methode, das menschliche Seelenleben als sinnvolle Ganzheit zu erfassen, ist also teils die der Intuition, teils die der Erfahrung, beide mit hypothetisch-metaphysischem Einschlag. In dem Bestreben, für die verstehende Psychologie festeren wissenschaftlichen Boden zu gewinnen, stellt sich A. Tumarkin die kantisch formulierte Frage: „Wie ist Psychologie als Wissenschaft möglich?“ und sie definiert als Aufgabe der verstehenden Psychologie — auch sie geht von Dilthey aus, findet aber bei ihm keine befriedigende Antwort auf ihre Frage — die Erkenntnis der Rolle, die das Psychische „in dem allgemeinen Zweckzusammenhang des Lebens spielt, im Dienste jener objektiven Einheit, die herzustellen und zu wahren alles Leben unablässig strebt“. Der Gegenstand der Psychologie ist also ein Zweckzusammenhang; Zweck des Lebens aber ist die Erhaltung der objektiven Einheit des Bewußtseins; der Zweckzusammenhang aber selbst greift über das individuelle Leben hinaus; in der Einheit objektiver Ziele, „die unser Bewußtsein als an sich gültig und insofern allen gemeinsam erkennt“, haben wir „die einzig feste Grundlage für das gegenseitige Verstehen und sind der Unsicherheit der subjektiven Einfühlung entrückt“.

A. Tumarkin schlägt mit dieser wenn auch noch tastend formulierten Antwort auf ihre Frage eine Brücke zwischen der Ganzheitsbetrachtung der verstehenden Psychologie und derjenigen der theoretischen Biologie einerseits, der Kulturphilosophie andererseits. Bevor wir aber auf die Rolle eingehen, die der Ganzheitsbegriff auf diesen Gebieten spielt, stellen wir wiederum zusammenfassend fest: *Die moderne Persönlichkeitspsychologie betrachtet das Seelenleben des Individuums als ein Ganzes, das seinem Wesen nach mehr ist als die Summe von psychischen Phänomenen, Vorgängen, Dispositionen und Funktionen, dessen Struktur vielmehr bestimmt ist von einem für die betreffende Persönlichkeit*

[spezifische Ganzheit] schaffenden Faktor, einem individuell Überbewußten oder überindividuell Unbewußten, dessen Tendenz gerichtet ist auf Einheit, Ichgeltung, Sinn und in letzter Linie Wert. Der Ganzheitsbegriff gewinnt also hier bereits stärker eine teleologische Note.

Wesentlich schärfer als in der Psychologie ist die Begriffsbildung in der Philosophie des Organischen. Der namhafteste deutliche Vertreter der Ganzheitsbetrachtung ist hier wohl Hans Driesch. Er unterbaut seinen Psychovitalismus in seiner „Ordnungslehre“ und zahlreichen andern logischen und ontologischen Untersuchungen.

Es ist angezeigt seinen Gedankengang in aller Kürze wiederzugeben:

Eine *Mannigfaltigkeit* ist eine Setzung, deren Sosein gekennzeichnet ist durch die Angabe der Anzahl 1. ihrer Gliedarten, 2. der einzelnen Glieder jeder Gliedart, 3. der Beziehungsarten zwischen ihren Gliedern; 4. die Einzelbeziehungen. Der *Grad* einer Mannigfaltigkeit ist bestimmt durch die Angabe ihrer Gliedarten und der Anzahl ihrer Einzelglieder jeder Art, sowie durch die Angabe der zur vollständigen Charakterisierung hinreichenden Anzahl der Beziehungen und Beziehungsarten, die im allgemeinen kleiner sein wird als alle vorkommenden Beziehungen und Beziehungsarten, da durch eine Beziehungsart oder Beziehung unter Umständen viele andere mitgesetzt sein können. Eine Mannigfaltigkeit besitzt also einen um so höheren Grad, je mehr verschiedene Begriffe, Setzungen, zu ihrer Kennzeichnung notwendig sind.

Stellt die Mannigfaltigkeit eine Einheit dar, zu deren Kennzeichnung die Einführung eines neuen Begriffes erforderlich ist, so ist sie eine *begriffliche Ganzheit*. Aber da, wie Driesch betont, Begriffseinheit noch nichts ausagt über Dingeinheit, so muß ein objektives Kriterium angegeben werden, wann eine *reale* (räumliche) Mannigfaltigkeit (echte) Ganzheit heißen soll. Das soll nun dann der Fall sein, wenn ihr Grad — bei gleichbleibender Gliederzahl also die Zahl ihrer Gliedarten oder Beziehungsarten — sich *erhöht* ohne Einwirkung von außen her, ohne Neuschöpfung und ohne maschinelles Vorgebildetsein eines Teiles der Mannigfaltigkeit, so daß eine ursprünglich homogene Verteilung heterogen wird, und wenn das Ergebnis dieser Graderhöhung eine Einheit ist, die die Einführung eines sie als solche kennzeichnenden Begriffes notwendig macht. Da aber nun nicht angenommen werden kann, daß eine Mannigfaltigkeit ihren Grad von selbst erhöht, so muß ein *Werdegrund* für den Übergang von der niedrigen zur höheren Stufe, von der Summe zur Ganzheit gesetzt werden, der Ganzheit machender Faktor heißen soll. Dieser Ganzheit machende Faktor kann nicht selbst

räumlich sein, sondern nur in den Raum hineinwirken und er verknüpft nicht gliedweise den früheren mit dem späteren Zustand, sondern den früheren Zustand als Ganzes mit dem späteren als Ganzem. Er kann diese Ganzheitsverknüpfung in einem einmaligen Akt bewirken oder durch eine allmähliche Entwicklung, die einem Endganzen zustrebt. Mit Rücksicht auf diese Zielstrebigkeit erhält ein solcher Ganzheitswerdebestimmer, der in Entwicklung eine Endganzheit schafft, erhält und gegebenenfalls wiederherstellt, den Namen *Entelechie*; die Entwicklung selbst wird als entelechiale Entwicklung bezeichnet, im Gegensatz zu bloßer „Kumulation“, die nur ein Zusammengesetzter-werden bewirkt, und zur maschinellen Entwicklung, die auf räumliche Vorgebildetheit eines Teils der Mannigfaltigkeit beruht und bei der der frühere in den späteren Zustand durch Einzelheitsverknüpfung, durch Ursache-Wirkungsverhältnis von Element zu Element übergeht.

Der Drieschsche Begriff der realen Ganzheit ist also aufs allerengste verknüpft mit dem des *Werdens*. Die Frage, ob in der Natur eine Ganzheit vorliegt, kann also nur entschieden werden auf Grund eines *Vergleichs zeitlich aufeinanderfolgender Zustände*.

Sie wird bejaht für die lebenden *Organismen*⁶. Driesch gibt bekanntlich, gestützt auf die Erfahrungen der Embryologie, auf seine Untersuchungen über Regeneration, auf die Analyse der Vererbung und des Handelns drei voneinander unabhängige Beweise für die *Autonomie des Lebens*, durch die gezeigt wird, daß der lebende Organismus nicht als Maschine begriffen werden kann. Seine Entwicklung ist nicht verständlich aus seinen letzten Bestandteilen und deren Anfangsbedingungen. Seine differenzierte Mannigfaltigkeit sei vielmehr hervorgegangen aus einem „harmonisch-äquipotenziellen System“, in welchem, wie künstlich hervorgerufene Störungen der Entwicklung beweisen, alle Elemente dieselbe Potenz besitzen, in der Lage sind, jede einzelne Rolle zu übernehmen, um dasselbe harmonische Ganze herbeizuführen. So steht der lebende Organismus als Ganzheit in grundsätzlichem Gegensatz zu den Gegenständen der unbelebten Natur, die entweder reine Summen ohne Wirkungszusammenhang sind wie eine Schachtel Streichhölzer (Summe

⁶ Inwieweit auch ohne Aufrollung der Frage physikochemischer Erklärbarkeit, unabhängig also von der Frage nach „echter“ Ganzheit Organismen als Ganzheiten behandelt werden können, vgl. Ungerer, Regulation der Pflanzen (1925); dort auch Grundsätzliches über das Verhältnis von Ganzheitsbetrachtung (im weiteren Sinn) und Teleologie. Wir beschränken uns hier auf echte Ganzheiten,

als Naturgegenstand, nicht als Wahrnehmungsphänomen) oder im weiteren Sinn dynamische Summen, Systeme, Mechanismen (oder wie Driesch gelegentlich auch im *Gegensatz* zu Ganzheit sagt, bloße Einheiten) darstellen.

Wir betonen nochmals, daß die Beweisführung wie die Begriffsbildung von Driesch wesentlich Bezug nimmt auf das Werden. Ohne dessen Betrachtung kann eine Entscheidung, ob (echte) Ganzheit vorliegt oder ein System, nicht erfolgen⁷.

Doch sei bemerkt, daß z. B. sein Vortrag über „Das Ganze und die Summe“ (1921) auch eine andere Note anklingen läßt; „Wir wollen einen Gegenstand dann Ganzes nennen, wenn er sein Wesen verliert, falls ihm etwas genommen wird.“ Aber „was heißt denn Wesen?“ „Was Ganzheit ist, das wird geschaut.“ Aber bei dieser subjektiven Schau beruhigt sich eben der nach objektiven Kriterien verlangende Wissenschaftler Driesch nicht.

In der Tendenz objektiv zu bleiben, vermeidet er auch nach Möglichkeit alle aus der psychologischen Sphäre stammenden Termini wie Seele, Zweckmäßigkeit, Teleologie. Er geht dabei weiter als Kant, an dessen Betrachtung des Organismus in der Kritik der (teleologischen) Urteilskraft die Gedankengänge Drieschs vielfach erinnern („ein organisiertes Wesen ist also nicht bloß Maschine“). Nach Kant ist der Organismus als „organisiertes und sich selbst organisierendes Wesen“ „ein Naturzweck“, d. h. seine Teile sind „ihrem Dasein und der Form nach nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich“ und verbinden sich dadurch zur Einheit eines Ganzen, „daß sie voneinander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind“. Während nun einerseits Driesch in der Betonung der Gegensätzlichkeit des Organismus zur Maschine weitergeht als Kant, indem er dessen Ganzheit als konstitutives Merkmal, nicht nur als regulative Idee betrachtet, geht er andererseits in der Vorsicht über Kant hinaus, indem er den objektivierenden Begriff der Ganzheit als Kriterium an Stelle des Zweckbegriffes setzt. Seiner objektivierenden Tendenz entspricht auch die Wahl der Bezeichnung „Psychoid“ für die in der Handlung sich ausdrückende Entelechie. Doch will er die psychologischen Ausdrücke nur im Anfang nicht einführen; am Ende verhehlt er nicht, daß sich „wo immer wir mechanisch unerklärbare Erscheinungen im Reiche der materiellen Welt vorfinden“, „sich uns die Geistes- und die Seelenseite des Wirklichen“ offenbart („Der Mensch und die Welt“, 1928).

Ehe wir auf den Zusammenhang dieser biologischen mit der psychologischen Ganzheitsbetrachtung eingehen, wenden wir uns der Frage zu: Gibt es nun auch außerhalb des Reiches der belebten und beseelten Individuen noch Realitäten, in denen echte Ganzheit verwirklicht ist? Zunächst kann die Ganzheitsbetrachtung nach zwei Richtungen hin auf das Überindividuelle ausgedehnt werden: Sie kann entweder von der Biologie ausgehend fragen nach höheren als individuellen Lebenseinheiten oder sie kann angewendet werden auf das Geistesleben menschlicher Gemeinschaften. Die Metaphysik endlich kann fragen, ob nicht die Gesamtwirklichkeit und das Gesamtgeschehen als Ganzheit zu betrachten ist.

⁷ Ja der erste Beweis beruht sogar gerade auf der Beobachtung experimentell gestörten Werdens; das natürliche würde eine maschinelle Entwicklung noch nicht ausschließen.

Die Unzulänglichkeit der Entwicklungstheorie, die das höhere Leben durch Entwicklung „von unten herauf“ zu erklären sucht, die merkwürdigen Analogien in der Bau- und Funktionslage entsprechender Organe von stammesgeschichtlich sich jedenfalls sehr fernstehenden Lebewesen, die besonders bei Pflanzengallen zu beobachtende auffallende „fremddienliche Zweckmäßigkeit“, die Erscheinungen der Symbiose, die staunenswerten Leistungen des Instinktes haben die vitalistisch gerichteten Metaphysiker von E. von Hartmann bis Bergson, E. Becher u. a. zur Annahme der Wirksamkeit eines überindividuellen seelischen oder seelenähnlichen Prinzips gedrängt, das (mindestens dem Individuum selbst) unbewußt schöpferisch in der lebenden Natur als zweckmäßig lenkender und führender Faktor waltet. Das Reich des Lebens wird so selbst zu einer Ganzheit; es ist nicht mehr eine bloße Summe von Individuen, auch nicht ein bloßes System, innerhalb dessen ein Individuum auf ein anderes einwirkt, sondern die einzelnen Individuen sind Glieder eines Ganzen.

Von dieser Annahme aus ist nur noch ein Schritt zu einer spiritualistischen Metaphysik, die alle Realität, auch die scheinbar selbstlose Natur, als letzten Endes geistigen Wesens betrachtet und jedes Glied eingebettet denkt in einen alle Glieder übergreifenden Zusammenhang. Von dieser Art ist die Fechner'sche Tagesansicht der Welt, die das Reich des Seelischen nach unten fortsetzt bis zu den Atomseelen, nach oben über die Geistesseelen bis zur Weltseele; seiner parallelistischen Zweifelseitentheorie entsprechend hat jede Seele als räumlichen Ausdruck ihren Körper und wie die jeweils niedrigeren Seelen zugleich Glieder, Inhalte der höheren sind, so sind ihre Körper Glieder des Körpers der nächsthöheren Ganzheit. Mit Fechners Lehre weitgehend verwandt, wenn auch vorsichtiger gefaßt, theoretisch stärker unterbaut und statt an die Parallelismuslehre an die verfeinerte Wechselwirkungslehre anknüpfend, ist Erich Bechers metaphysisches System, nach dem alle Realität eine Hierarchie beseelter Wesenheiten ist, deren jeweils den oberen Stufen angehörige Einheiten die der niedrigeren Stufen lenken und führen.

Soviel zur einen Richtung, zur Anwendung des Begriffspaares der Ganzheit und Ganzheitsverknüpfung auf die Natur im ganzen.

Die andere Richtung glaubt zur Erklärung der „organisch“ scheinenden Einheit der menschlichen Kultur (oder Kulturen) und ihrer Gebilde der Annahme eines Ganzheit schaffenden Faktors zu bedürfen; sie sieht Ganz-

heiten in *menschlichen Gemeinschaften*, ihren *Schöpfungen* und ihrer *Geschichte*.

Sicher ist, daß sich das Seelenleben des Individuums in der Gemeinschaft, von der es ein Glied wird, verändert. Diese Veränderungen bilden ein Hauptthema der Sozialpsychologie (im weitesten Sinn). Sicher ist auch, daß sich das Gemeinschaftsleben der Menschen in spezifischen Formen vollzieht, die ihre eigenen Gesetze zu haben scheinen, und diese Gesetze menschlichen Gemeinschaftslebens bilden das Hauptproblem der Soziologie. Mit besonderer Vorliebe wird in der Staatsphilosophie der Staat als die zur Zeit geschlossenste und mächtigste Form menschlicher Gemeinschaft als dem Individuum übergeordnetes Ganzes behandelt und in der Geschichtsphilosophie das Schicksal menschlicher Gemeinschaften und ihrer Werke als Ganzheit betrachtet, in der Kulturgeschichte noch mehr als in der politischen Geschichte.

Wir sind gewöhnt, daß von Gemeinschaftsseele, Massenseele, Kollektivseele, Volksseele, Kulturseele gesprochen wird; in soziologischen Betrachtungen liebt man übrigens statt Seele „Psyche“ zu sagen (wohl in derselben Einstellung, die Driess zur Prägung des „Psychoids“ veranlaßte, um das Wort „Seele“ zu vermeiden, was soll aber mit dessen bloßer Übersetzung ins Griechische gewonnen sein?).

Die Grundfrage, die aber durchaus nicht immer klar gestellt wird, hat zu lauten:

Sind menschliche Gemeinschaften „Systeme“ oder *echte Ganzheiten*? D. h. sind die Erscheinungen und Abläufe des menschlichen Gemeinschaftslebens zu verstehen aus dem Verhalten der die Gemeinschaften bildenden Individuen, den gemeinsamen grundsätzlich angebbaren äußeren Einflüssen, denen sie unterliegen, und den gegenseitigen Einflüssen, die sie aufeinander ausüben, sind sie also zurückführbar auf die dynamische Summe der Individuen als Letzteinheiten, sind sie prinzipiell erklärbar *aus den Individualseelen heraus*, oder sind sie Mannigfaltigkeiten höheren Grades, zu deren Beschreibung und Erklärung die Bezugnahme auf die Individuen und ihre einzelnen äußeren Lebensbedingungen als Letzteinheiten und auf die interindividuelle Beeinflussung und die Beeinflussung durch äußere Faktoren als Letztbeziehungen grundsätzlich nicht ausreicht, sondern deren Eigenschaften und Gesetze Merkmale *sui generis* sind, sind sie also *echte Ganzheiten*, in denen die Glieder verknüpft sind durch einen ganzheits-machenden Faktor, der *in die Individualseelen hineinwirkt*?

Nun dürfen wir den Gebrauch der Ausdrücke „Gemeinschaftsformen, Gemeinschaftsgesetze, Gemeinschaftsseele“ nicht dahin verstehen, als ob

durch sie von denen, die sich ihrer bedienen, bereits ein Bekenntnis im Sinne der letztkizzierten Auffassung abgelegt wäre. Man spricht ja bereits von „Massenseele“, obwohl die Massenpsychologie (in Übereinstimmung mit der natürlichen vorwissenschaftlichen Meinung) sich darüber klar ist, daß die Veränderungen, die das Individuum innerhalb einer Masse⁸ erleidet, mit Erfolg auf individualpsychologische Grundlagen zurückzuführen sind. Und so ist mit der Anwendung des Wortes „Seele“ auch auf Kollektiva, deren Individuen in weit innigerer Verbindung stehen, durchaus nicht immer die Annahme einer realen überindividuellen, in die Einzelseelen hineinwirkenden und sie zu einer Ganzheit verknüpfenden Seele gemeint, sondern vielfach, vielleicht meist nur der *Inbegriff* der durch Gleichartigkeit von Anlagen, Umwelteinflüssen, Interessen, Kommunikationsmitteln gleichgestimmten Individualseelen oder auch nur der Inbegriff gleichartigen individuellen Seelenlebens. Aber auch wo menschliche Gemeinschaften und insbesondere der Staat als Organismen behandelt werden, handelt es sich in der Regel nur um bildhafte Darstellung und um fiktionale Betrachtung ganz im Sinne der Vaihingerischen Als-ob-Philosophie. Die nachdrückliche und berechnete Betonung, daß man menschliche Gemeinschaften nicht behandeln könne als Vielheit isoliert betrachteter Individuen, bedeutet noch nicht das Anerkenntnis, daß sie reale echte Ganzheiten seien, sondern entspricht nur dem Verfahren des Naturwissenschaftlers, der ebenfalls das Verhalten jedes einzelnen Elementes innerhalb eines von ihm als relativ abgeschlossen betrachteten Systems nur im Zusammenhang mit der allseitigen Wechselwirkung behandeln kann, wofür ihm die Mathematik eigene Methoden vorbereitet oder ausgearbeitet hat. Und ebenso bedeutet die Formulierung von Gemeinschaftsgesetzen, auch wenn die Betrachtung vom Ganzen ausgeht und aufs Ganze gerichtet ist, objektiv und subjektiv noch nicht ohne weiteres eine echte Ganzheitsbetrachtung, sondern sie entspricht etwa der energetischen Naturbehandlung, die ebenfalls vom Individualgeschehen absieht, deren Gesetze aber doch im Grunde kausal-statistischen Charakter tragen. Man darf wohl sagen, daß alle *Empiriker* der Überzeugung sind, daß das menschliche Gemeinschaftsleben und sein Ablauf grundsätzlich als

⁸ Masse im strengsten Sinn bedeute eine zufällige, völlig unorganisierte Anhäufung von Menschen, wie sie bei Aufläufen gelegentlich einer Sensation, bei „wilden“ Demonstrationen vor und in einem Krieg, vor und in einer Revolution, bei „wilden“ Streiks usw. auftritt; die massenpsychologischen Erscheinungen treten aber auch noch hinreichend zutage bei organisierten Demonstrationen, öffentlichen, ja selbst geschlossenen Versammlungen usw.

durch die psychischen und physischen Bedingungen seiner Letzteinheiten, der Individuen, bestimmt zu verstehen sei, und daß nur die Zusammenhänge zu kompliziert seien, als daß man auf die jeweiligen Letztbeziehungen zurückgehen könne, so daß man die Kollektiva zum Teil behandeln müsse, als ob sie Ganzheiten seien, ohne daß diese Betrachtungsweise aber darum den Charakter der Arbeitshypothese, der bildhaften Darstellung oder der dialektischen Methode verliert. Insbesondere ist auch H. Driesch zu dieser Überzeugung gekommen. Es bestehen hier eben in der Tat keine zwingend erscheinenden Gründe von dem Gewicht, wie sie in der Biologie und Psychologie für die Annahme der Verwirklichung des Ordnungsbegriffes der echten Ganzheitsverknüpfung geltend gemacht werden können; ja es bestehen sogar Gründe dagegen.

Anders verhält sich die *intuitionistische* Betrachtung des menschlichen Gemeinschafts- und speziell Kulturlebens und der Geschichte. Wir wollen uns hier auf das charakteristische Beispiel Oswald Spenglers beschränken. Nicht der Vergleich des Kulturablaufs mit dem Ablauf des individuellen Lebens, auch nicht die Betonung des Synchronismus der Phasen der einzelnen Kulturbereiche, Religion, Kunst, Wissenschaft usw. sind das Neue an der morphologischen Geschichtsbetrachtung Spenglers — beide Gedanken sind oft geäußert und durchdacht worden und sind auch mit einer bildhaften, fiktiven, summarischen Auffassung, wie wir sie eben behandelt haben, verträglich — wesentlich für das Spenglersche System ist vielmehr die Verbindung dieser Betrachtungsweise mit der Annahme einer Vielheit von Kulturen — die Eindimensionalität der Geschichte ist naiv, die übliche Einteilung Altertum, Mittelalter, Neuzeit wird als summenhaft und flach abgelehnt, woran natürlich wahr ist, daß sie speziell vom europäischen Standpunkt aus gesehen ist, — und mit deren Behandlung als echter „Lebewesen höchsten Ranges“, die „in einer erhabenen Zwecklosigkeit“ aufwachsen „wie die Blumen auf dem Feld“. „Ich sehe in der Weltgeschichte das Bild . . . organischer Formen, der zünftige Historiker aber sieht sie in der Gestalt eines Bandwurms, der unermüdlich Epochen „ansetzt“. Also Antithese *Gestalt: Summe* in schroffster Form. Wir dürfen die Geschichte „nicht mehr als bloße Summe von Vergangenen“ betrachten, sondern haben sie zu begreifen „als Organismus von strengstem Bau und sinnvollster Gliederung“. Die Kulturen sind Körper und Ausdruck der Kulturseelen. Die Kulturseele erwacht aus „urfeelenhaftem Zustand“ des Menschentums, löst sich ab als „Gestalt aus dem Gestaltlosen“; die Kultur erblüht auf dem Boden ihrer

Landchaft, mit der sie pflanzenhaft verbunden bleibt, und stirbt, wenn ihre Seele die Summe ihrer Möglichkeiten erschöpft hat und wieder „ins Urseelentum zurückkehrt“, stirbt d. h. erstarrt in „Zivilisation“. Der Inhalt der Idee aber, der jeder Kultur zugrunde liegt, der ihrer Entwicklung Richtung gibt und das Welt- und Lebensgefühl der ihr zugehörigen Individuen bestimmt, ist nur symbolhaft noch zu umschreiben.

Hier haben wir es mit einer offensichtlich echten Ganzheitsbetrachtung zu tun. Die — horizontalen und vertikalen — Zusammenhänge der Geschichte sollen nicht nur in möglichst taktvoller Weise respektiert und nicht zerfasert und zerrissen werden, es sollen nicht nur die Kategorien für das Organische zur möglichst einprägenden Darstellung der geschichtlichen Formen und Entwicklungen verwendet werden, es soll auch nicht nur Geschichte gedeutet werden, sondern die Geschichte und ihr „Urphänomen“, die Kultur, soll ein wirklicher Organismus *sein*. Es erfolgt, in der Sprache der Als-ob-Philosophie Vaihingers, eine Ideenverschiebung von der Fiktion unter Überspringung der Stufe der Hypothese zum Dogma, das sich auf intuitive Erkenntnis beruft. Nun ist eine solche Berufung freilich für keinen verbindlich, der sich nicht Intuition zutraut oder der eine andere Intuition zu haben glaubt, reine Schau kann und will nicht bewiesen werden, sie muß durch ihr bloßes Aufgezeigtwerden überzeugen⁹. Sie kann umgekehrt auch nicht im eigentlichen Sinn widerlegt werden, es können nur Fehler in der Berichterstattung, gekünstelte, schiefe und tendenziöse Konstruktionen und innere Unwahrscheinlichkeiten, Verschwommenheiten und Unzulänglichkeiten aufgezeigt werden. Dazu ist hier nicht der Ort. Auch machen solche irrationale Systeme es sich leicht, sie entwerfen rationale Kritik von vorneherein. Wir können uns hier begnügen festzustellen: Die Geschichte ist nach Oswald Spengler eine Gruppe von Kulturen, deren jede eine Ganzheit darstellt, innerhalb deren jedem Vorgange seine Rolle bestimmt ist, innerhalb deren jeder individuelle Kultur „Schöpfer“ nur Organ ist, in der sich ein „Seelentum“ verwirklicht, das sich selbst genügt, alle Möglichkeiten, die es in sich birgt, auszudrücken. Man darf nach Spengler nicht behaupten, dieser Ganzheit machende Faktor der Kulturseele sei der Grund für das Einzelgeschehen, noch sein Wirken habe ein Ziel¹⁰, es vollzieht sich vielmehr alles mit einer nicht weiter begrifflich faßbaren schicksalhaften inne-

⁹ Während ihre Vertreter die meisten ihrer Anhänger wohl nur überreden.

¹⁰ Darin trifft sich Spengler mit Bergson, von dem er auch sonst beeinflusst ist.

ren Notwendigkeit. Die irrationale Fassung gibt feiner Ganzheitsbetrachtung die besondere Note.

Es gibt aber auch eine rationalistische Ganzheitsbetrachtung des menschlichen Gemeinschaftslebens und seiner Geschichte. Sie sieht in dieser nicht einen biologisch-vitalistisch zu betrachtenden, sondern einen *geistigen* Entwicklungsprozeß. Die bekannteste und großzügigste Ausgestaltung dieses Gedankens ist zweifellos Hegels panlogistische Philosophie, der freilich die Mängel einer ausgesprochen rationalistischen *Spekulation* und der *dialektischen* Methode anhaften, die sie zu einer Begriffsdichtung machen, wie man oft gesagt hat: die Weltgeschichte ist die Selbstentfaltung des *lógos*, die Verwirklichung göttlicher Vorsehung.

Entkleidet man aber diesen Gedanken seines dialektisch-spekulativen Gewandes, so bleibt eine religiöse Überzeugung von dem Sinn der Geschichte, für deren Beurteilung die Wissenschaft nicht mehr kompetent ist und die auch nicht, mindestens nicht in erster Linie in der Geschichtsbetrachtung wurzelt.

Zum Schluß sei nur noch auf eine Schwäche aller Ganzheitsbetrachtungen hingewiesen. Wo ist die obere und untere Grenze? Wenn es eine Kultur- und Volksseele gibt, gibt es dann auch eine Stammes- und Familienseele? Wenn der Staat ein überindividuelles Wesen ist, ist dann auch jeder Verein ein solches¹¹? Und in der Richtung nach oben: Wenn die Kulturen die Entfaltung eines spezifischen Seelentums darstellen, ist es nicht denkbar, daß die angenommene Gruppe der Kulturen selbst eine Ganzheit bildet, daß die Kulturen selbst nur Organe einer höheren Einheit sind, daß sich in ihnen wiederum eine Seele noch höherer Ordnung manifestiert, die nur noch nicht erschlossen oder erschaut wurde. Und wenn der Staat Offenbarung des objektiven Geistes ist, ist es nicht denkbar, daß er nicht die letzte Offenbarung ist, daß nicht über ihm sich ein höheres Ganzes erheben wird, von dem er nur ein Glied ist? Betrachtet man diese Ganzheitsphantasien als müßige Spekulationen, so legen sie doch die Frage nahe, ob nicht auch jene Spenglerfchen

¹¹ Man kann natürlich einen Unterschied machen, und es macht praktisch einen sehr großen Unterschied aus, ob eine Gemeinschaft sozusagen natürlich und unbewußt gewachsen ist oder künstlich und bewußt geschaffen wurde, und ob sie, wie W. Stern sagt, in einem § 1 ihrer Statuten ihren Zweck formuliert oder ob ihr ihre Erhaltung ungeschriebener Selbstzweck ist wie einem Volk. Aber es gibt gar nicht so viele Gemeinschaften, die den einen oder anderen Typus in Reinkultur darstellen. Auch die meisten Vereine wachsen aus schon bestehenden kleinen unorganisierten Gemeinschaften heraus, und wachsen andererseits nach ihrer Konstitution gerne über ihren § 1 hinaus, indem sie sich, erfreulicher- oder meist unerfreulicherweise, als Selbstzweck betrachten. Und andererseits, Volk als solches kann nicht in Aktion treten zu seiner Selbsterhaltung, die Organisation, durch die es in Aktion tritt, ist der Staat; der Staat aber ist durchaus nicht nur „gewachsener“ Organismus, sondern sehr weitgehend bewußt und auf Grund von zufälligen Konstellationen geformte Organisation. Und endlich gibt es unorganisierte Menschengemeinschaften, Lebensgemeinschaften verschiedener Art, die ihre Selbsterhaltung als Zweck betrachten, die man aber zwanglos nicht als Person ansprechen wird.

und Hegelschen es sind, und erinnern daran, daß in Psychologie und Biologie die Einführung des Ganzheitsbegriffs und der Ganzheitsverknüpfung erst notwendig wurde und sich rechtfertigte durch die Tatsachen, die anders nicht zu bewältigen waren.

Wir geben nun eine Übersicht über die als Ganzheiten in Anspruch genommenen psychischen und physischen Gebilde.

Es entsprechen sich als wirkliche oder scheinbare, statische oder dynamische Ganzheiten:

1. In der Psychologie für die individuell-psychische Realität.	als Teilganzheiten Gestalt (bewußt oder unbewußt, sinnfrei oder sinnhaft).	als (Voll-)Ganzheiten Persönlichkeit (Einheit des Bewußtseins; der Schichten; Eigenart).	Erklärung der Entstehung im Sinne der
	auf Grund der Konfiguration der Reizbedingungen im Zusammenhalt mit den psycho-physischen Dispositionen; Extreme: sensuallistische - assoziative Betrachtung — Hypothese der physischen Gestalten (Gleichgewichtszustände). ¹²	Inbegriff der psychischen Phänomene und psychophysischen Dispositionen, zusammengefaßt im Ichbewußtsein; Eigenart der Persönlichkeit ein Produkt der spezifischen Anlagen und äußeren Einflüsse; kumulative Entwicklung.	Systemauffassung
2. In der Biologie a) Für die individuell-räumliche Realität.	erzeugt durch einen „Produktionsprozeß“; einen unbewußt produzierenden Akt mit formativer Tendenz.	Wirksamkeit eines beherrschenden totalisierenden und individualisierenden Faktors (einer Entelechie d. Geistes); Eigenart des Seelenlebens bestimmt z. B. durch dominierenden Wert oder Leitlinie; echte Entwicklung (vielfach Zusammenhang übergreifend in das Reich der objektiven Werte und in die Sphäre unbewußt wirkender Schichten).	Ganzheitsauffassung
	Beherrschung; Gefühlsbetonung; Sinnhaftigkeit.	Wahrung der Einheit; Entfaltung der Einzigartigkeit; Geltung des Ich; Wert-erlebnis.	Sinn und Ziel des Ganzheitmachenden Faktors
	Organ	Organismus	

¹² Die „Gestaltpsychologie“ ist uns also zwar echte Ganzheitsbetrachtung nach der psychischen Seite, aber Systemauffassung hinsichtlich der physiologischen Erklärung.

b) Für eine überindividuell-räumliche Realität.		Mechanismus (oder allgemeiner Physizismus ¹³): Maschinentheorie des Lebens; Ontogenese: maschinelle Entwicklung; Phylogeneese: Kumulation.	Systemauffassung
		Wirksamkeit eines Ganzheitmachenden, erhaltenden und wiederherstellenden Faktors, der „Entelechie“; echte Entwicklung.	Ganzheitsauffassung
		Verwirklichung und Erhaltung der Ganzheit als Wesen des Organismus; Erhaltung des Lebens; Verwirklichung der physischen Grundlage des Erlebens.	Sinn und Ziel des Ganzheitmachenden Faktors.
	Erscheinungen fremddienlicher Zweckmäßigkeit usw.	lebende Natur.	
	Kausal-mechanistische Entwicklungstheorien.		Systemauffassung
3. In der Soziologie, Geschichts- und Kulturphilosophie für eine überindividuell-psychische Realität.	Wirksamkeit eines überindividuellen seelischen Prinzips.		Ganzheitsauffassung
	Gegenseitige Hilfe.	Verwirklichung eines Stufenreiches des Lebendig-Beseelten.	Sinn und Ziel des Ganzheitmachenden Faktors.
	a) Kollektivpersönlichkeiten		
	Inbegriff der durch Gleichartigkeit von Anlagen, Erlebnissen und äußeren Lebensbedingungen vereinigten wechselseitig sich beeinflussenden Individuen.		Systemauffassung

¹³ Nach A. Höfler († 1922).

Ganzheit der durch eine überindividuelle Seele verbundenen Individuen.		Ganzheitsauffassung
Verwirklichung überindividueller Aufgaben, Schöpfungen eines überindividuellen Geisteslebens.		Sinn und Ziel des Ganzheit machenden Faktors.
b) <i>Geschichte, speziell des überindividuellen Geisteslebens.</i>		
<i>Kulturgebiete</i>	<i>Kultur oder Kulturen</i>	
Ergebnis der geistigen Arbeit und Zusammenarbeit der sich beeinflussenden gleichzeitig lebenden Individuen und aufeinander folgenden Generationen; streng genommen entstanden durch Kumulation, die ihren Einheitscharakter erhält einerseits durch die Wirksamkeit der Sinnbeziehungen — das jeweils Hinzukommende baut auf dem Vorhandenen auf — andererseits durch die weitgehende Gleichgerichtetheit der Kulturschöpfer und Kulturträger.		Systemauffassung
Entfaltung einer Kulturseele.		Ganzheitsauffassung
a) Verwirklichung der immanenten „Idee“ ihres Wesens — „erhabene Zwecklosigkeit“.		Sinn und Ziel des Ganzheit machenden Faktors.
b) Verwirklichung objektiver Werte, Entfaltung des Weltgeistes.		

In dem Bestreben, die Ganzheitsbetrachtung auf diesen verschiedenen Gebieten unter einen Hut zu bringen, hat W. Stern eine Revision des *Personbegriffes* vorgeschlagen. Der Personbegriff ist ihm „psycho-physisch neutral“, d. h. ebenso auf psychische wie physische Gegenstände anwendbar. Person ist in ihrem Sein eine einzigartige unitas multiplex, in ihrem Wirken zwecktätig (im Gegensatz zur summenhaften und zweckfremden Sache). Und zwar ist der Zweck der Person immanent, sie trägt ihre Behauptung und Entfaltung als *telos* in sich. In diesem Sinn sind Zelle, Gattung, Volk, das göttliche All „Personen“, während der Sandhaufe, die Maschine, aber auch Bruchstücke eines Ganzen wie ein Einzelgebiet der geistigen Kultur Sache sind. Wenn nun aber als Kriterium persönlichen Daseins wieder die Unmöglichkeit erklärt wird, ein Gebilde lediglich aus seinen Teilen und deren gegenseitigen Beziehungen verstehen und ein Geschehen lediglich aus den Geschehnissen an den Teilen zusammengesetzt denken zu können, so scheint mir dieses Kriterium schärfer und anspruchsvoller zu sein als die Definition

der „Person“. Einerseits würden nämlich doch nach diesem Kriterium auch die Bruchstücke der Teilganzheiten nicht unter den Begriff der Sache fallen, andererseits würde die Erfahrung, daß ein Volk „für die Behauptung und Entwicklung seines materiellen wie seines geistigen Daseins ringt und kämpft“ und sich als Selbstzweck betrachtet, noch nicht in sich schließen, daß dieses Ringen und Kämpfen nicht aus dem System der Einzelindividuen und ihrer Beziehungen wenigstens grundsätzlich verstanden werden kann.

Vergleicht man die Ganzheitsbetrachtung in den verschiedenen Disziplinen, so erhält man wohl den Eindruck, daß derjenigen der Biologie wohl die wissenschaftlich schärfste und ausgebauteste Begriffsbestimmung der Ganzheit zugrunde liegt. Eine sinngemäße Übertragung auf psychische Realitäten ist weitgehend durchführbar. Dennoch bleibt ein im Wesen der betrachteten Gegenstände liegender entscheidender Unterschied. Die Driesch'sche Definition bezieht sich auf Ganzheit im Werden, auf echte Entwicklung. Der Psychologe aber hat es vielfach mit Ganzheiten zu tun, die durch einen einmaligen Akt entstanden zu sein scheinen wie Gestalten, oder mit Ganzheiten, bei deren Entstehung Elemente eine Rolle spielen mögen, die im Unbewußten liegen, so daß eine Entwicklung unbeobachtbar, unverfolgbar bleibt; aber auch wo er von einer echten Entwicklung überzeugt ist, ist er dem Biologen gegenüber im Nachteil, nicht nur, weil die Kompliziertheit der psychischen Vorgänge doch noch wesentlich größer, ihre Faßbarkeit und Verfolgbarkeit schwieriger ist, sondern auch weil er nicht in der günstigen Lage des Biologen ist, der die Entwicklung der zu untersuchenden Ganzheit vergleichen kann mit der eines Mechanismus und die Fragestellung auf den Unterschied gegenüber diesem zuspitzen kann. Räumlich mechanische Systeme sind bekannt und genau analysiert; ob es psychomechanische überhaupt gibt, ist schon die Streitfrage. Während also der Biologe eine ganzheit-dynamische Betrachtung als angemessen betrachten wird, muß der Psychologe bei manchen Fragen völlig, bei anderen weitgehend mit einer Ganzheitsstatik auskommen.

Es sei daher der Versuch unternommen, eine Definition der Ganzheit eines *Zustandes*, also eine Grundlegung einer *Ganzheitsstatik* zu geben, die auf die verschiedenen betrachteten Gebiete anwendbar bleibt.

Eine Mannigfaltigkeit, deren Glieder und Gliedarten, Beziehungen und Beziehungsarten eindeutig und vollständig definiert sind, soll eine Ganzheit heißen, wenn

1. der Mannigfaltigkeit selbst

- a) Merkmale zukommen, die nicht hergeleitet werden können aus dem Zusammenwirken aller Elemente nach Elementarbeziehungen. Solche Merkmale können sein

a) qualitativer Art — *qualitative Ganzheit*; die Elemente sind hier insofern primär, als die Qualität der Ganzheit immerhin ihrer Anordnung wenn auch nicht der Summe ihrer Wirkungen zu verdanken ist;

β) eine Anordnung in der Verteilung der Glieder, die nicht dem Zufall zugeschrieben werden kann, sondern innerhalb deren jedem Element eine bestimmte Rolle nach einem einheitlichen Ordnungsplan zukommt — *Anordnungsganzheit*; hier ist die Ganzheit primär, insofern die Glieder ihre Ordnung einem Plane zu verdanken haben;

b) ein Sinn zukommt, der durch die Elemente nicht konstituiert, sondern durch ihre Anordnung ausgedrückt wird — *Ausdrucksganzheit*, Sinnanzheit. Ein wichtiger spezieller Fall liegt vor, wenn der Sinn ein *Zweck* ist;

Anordnungsganzheit im weiteren Sinn

2. den einzelnen Gliedern reale, nicht nur begriffliche Beziehungen auf die Mannigfaltigkeit als Ganzes zukommen, wenn also Beziehungen der Teile zum Ganzen auftreten, die nicht Resultanten der Elementarbeziehungen sind — *Bezogenheitsganzheit*;

3. den einzelnen Teilen neue Merkmale oder Merkmalsveränderungen, neue gegenseitige Beziehungen oder Beziehungsveränderungen zukommen, die nicht aus den Merkmalen der Elemente und den Elementarbeziehungen resultieren, sondern bedingt sind durch die Zugehörigkeit zu dieser individuellen Mannigfaltigkeit — *determinierende Ganzheit*.

Wir hätten demnach als Möglichkeiten: 1. Qualitative Ganzheiten; 2. Anordnungsganzheiten; 3. Sinnanzheiten; 4. Bezogenheitsganzheiten; 5. determinierende Ganzheiten. In allen fünf Fällen liegt ein Plus vor gegenüber der (auch dynamischen) Summe; für dieses Plus ist letzten Endes stets die *Anordnung* im weitesten Sinn verantwortlich; die Ganzheiten sind dann und nur dann transponierbar, wenn die sie konstituierende Anordnung im weitesten Sinn nicht an die Einzigkeit der Elemente gebunden, sondern durch *verschiedene* Elementgruppen zu verwirklichen ist.

Wo sind nun solche Ganzheiten verwirklicht? Dabei machen wir zunächst zwischen *künstlichen* und *natürlichen*, Teil- und Voll-Ganzheiten keinen Unterschied und fragen nicht nach der Ursache.

1. Ein Beispiel einer qualitativen Ganzheit ist die Melodie, richtiger das Melodieerlebnis. Denn vom Gegenstand des die Melodie bildenden Klangkomplexes ist nicht abzusehen, was eine Gestaltqualität für ihn bedeuten würde; wären alle Lebewesen melodietaub, so gäbe es immer noch jene Klangkomplexe als Gegenstände, die wir Melodie nennen, aber von dem, was wir unter der „Gestaltqualität“ der Melodie meinen, zu reden, hätte dann keinen Sinn mehr. Qualitative Ganzheit läge ferner vor im Falle der Kruegerischen Komplexqualitäten. Bei den psychischen Ganzheiten ist also das neue Merkmal eine *Erlebnisqualität*, besonders häufig eine Gefühlsqualität. Räumliche Ganzheiten qualitativer Art kennen wir weder noch können wir uns vorstellen, daß auf Grund bloßer räumlicher Anordnung — denn darum müßte es sich dann handeln — ein neues Merkmal qualitativer Art auftreten könnte.

2. Eine Anordnungsganzheit im Sinne der Definition würde vorliegen bei einem Mosaik, z. B. bei einem Ornament, das aus abwechselnd weißen und schwarzen Steinchen ein System konzentrischer Kreise darstellen würde. Das wäre eine künstliche Ganzheit. Eine natürliche Ganzheit läge vor im Elektronensystem eines Atoms oder in der Molekülmannigfaltigkeit einer Gasmenge, falls das bereits erwähnte Paulische und Fermische Prinzip als bestätigt anerkannt wird und die Erscheinungen, zu deren Betrachtung es erdacht ist, nicht anderweitig sich erklären lassen sollten: Jedes Element muß Träger von vier Zahlen sein (die gleich oder verschieden sein können); die Zahlen der Zahlenreihe stehen jedem Element beliebig zur Verfügung. Trotzdem erfolgt gegen alle Wahrscheinlichkeit die Auswahl so, daß nicht dieselben vier Zahlen zwei Elementen zukommen¹⁴; jedes Element hat sich also bei der Auswahl nach jedem zu richten; das ist ohne verabredeten Plan nicht möglich, wenn man sich die Elemente gleich Menschen denkt.

3. Über Sinnanzahlheiten braucht nicht weiter gesprochen werden; ein Mosaik, das eine sinnvolle Figur darstellt, eine Maschine, die auf einen Zweck berechnet ist, eine Mannigfaltigkeit von Worten, die einen sinnvollen Satz bildet, sind Sinnanzahlheiten.

4. Die drei Koordinaten eines Raumpunktes sind bezogen auf das gewählte Koordinatensystem, das zur Beschreibung seiner räumlichen Lage fixiert ist; das ist eine begrifflich-künstliche Ganzheit, da die Wahl der Koor-

¹⁴ So daß also innerhalb des Systems die Elemente „Monaden“ darstellen, von denen keine zwei einander gleich sind.

dinatenachsen willkürlich ist. In der räumlichen, anorganischen Welt kennen wir keine natürliche Ganzheitsbezogenheit; denn reale bloße Raumgebilde sind immer durch die Anordnung bereits charakterisiert; die Bezogenheiten im dynamischen anorganischen System sind Resultanten der Elementarbeziehungen; über die Bezogenheit der räumlichen Teile in einem Organismus können wir auf Grund der statischen (Augenblicks-)Betrachtung keine Aussage machen. Dagegen sind in der Welt der psychischen Realität die psychischen Phänomene und Dispositionen bezogen auf ein *Ich*.

5. Ob in der räumlichen Welt solche Ganzheiten vorkommen, können wir nicht entscheiden; in der psychischen Realität kommen solche Realitäten vor, z. B. bei Farbgestalten und geometrischen Täuschungen.

Bezeichnen wir nun eine Ganzheit als natürliche oder künstliche (unmittelbare oder mittelbare), je nachdem ob sie ihr Dasein der bewußten Schöpfung eines grundsätzlich uns erfahrbaren Schöpfers verdankt oder nicht, so sind als natürliche Ganzheiten anzuführen:

1. Räumliche Anordnungen der Materieteilchen im Organismus, die nicht dem Zufall zugeschrieben werden können. Das mag eine unbefriedigende Definition sein, weil sie auf den Wahrscheinlichkeitsgrad einer Anordnung sich stützt; anders kann aber eine statische Definition gar nicht verfahren. Denn alle anorganische Naturbetrachtung geht letzten Endes darauf zurück, daß aus einer gegebenen Anordnung, aus Anfangsbedingungen, die außerhalb des Bereiches ihrer Beurteilung und Betrachtung liegen, die späteren Zustände hergeleitet werden als Resultate der unbekümmert umeinander sich äußernden Einzelwirkungen. Eine Ganzheitsbetrachtung des Räumlichen kann also nur *entweder* den Nachweis führen, daß es Gebilde gibt, deren Veränderung nicht als solche Resultanten von an sich unabhängigen Elementar-Realbeziehungen zustandegekommen sein können — Ganzheitsdynamik! — *oder* daß die Anordnung selbst nicht als eine zufällige betrachtet werden kann. Im übrigen sollte eine solche Wahrscheinlichkeitsbetrachtung nicht gering geschätzt werden¹⁵. Niemand, der eine Maschine sieht, wird ernsthaft den Gedanken erwägen, daß diese durch Zufall entstanden sein könnte. Und wenn man den Organismus auch nur als eine räumliche Anordnung betrachten will, die so unwahrscheinlich dem Zufall zuzuschreiben ist, wie die einer Maschine, scheint der Name Ganzheit wohl schon gerechtfertigt.

¹⁵ Vgl. Kant, Kritik der (teleolog.) Urteilskraft,

Ob man Atom- und Molekülsysteme wirklich als Ganzheiten gelten lassen muß, ist noch nicht spruchreif¹⁶.

2. In der psychischen Realität ist alles, was auf den Namen Ganzheit (oder Teilganzheit) Anspruch erhebt, charakterisiert durch ein Plus, das entweder in der Qualität der unteilbaren Einheit eines Erlebnisses, oder in der Bezogenheit auf ein Ich, die indessen nicht einfach additiv zu den Phänomenen hinzutritt oder in Sinnhaftigkeit besteht. In der Angebbbarkeit dieses Plus liegt der Vorsprung der psychologischen Betrachtung.

3. Überindividuelle Gebilde können als Ganzheitsgebilde wohl nur bezeichnet werden, wenn sie Sinn Ganzheiten darstellen, wenn also ihr Zusammenhang nicht verstanden werden kann ohne Annahme eines Planes, der ihm zugrunde liegt, oder zum mindesten einer übergeordneten sinnhaften Tendenz. Der Nachweis wird nicht leicht zu erbringen sein.

Da nun auch die räumlichen Anordnungsganzheiten, wenn sie nicht dem Zufall zugeschrieben werden sollen, der Entfaltung eines Planes zugeschrieben werden müssen, so sind auch sie nur denkbar als Ausdruck und Wirkung einer *psychischen* Realität und so geht die räumliche Betrachtung in eine psychistische über. Die Diskussion des Zweckes räumlicher Ganzheiten aber ist bereits Aufgabe der Metaphysik; insbesondere der wertenden Metaphysik.

Es ist nicht zu bestreiten, daß in Bezug auf räumliche Ganzheiten eine statische Definition unschärfer ist als eine dynamische. Eine Telemechanik, eine mechanistisch-teleologische Betrachtungsweise, wie sie vielfach wieder erstrebt wird und einer Zeit, in der Mechanismus und Teleologie einander nicht fremd waren, geläufig war, würde die Verwirklichung intendierter Zwecke der Konstellation der Anfangsbedingungen im Sinne einer Anordnungsganzheit zuzuschreiben haben. Aber diese allein würde (bei dynamischer Unabhängigkeit der Elemente) einen „Naturzweck“ zwar *schaffen*, aber nicht *erhalten* und im Falle der Störung *wiederherstellen* können. Und so hat Driesch doch recht, wenn er mechanistische Teleologie als Widerspruch in sich ablehnt. Die ganzheitsstatische Definition ist also insofern zwar weiter, aber unschärfer als die ganzheitsdynamische.

¹⁶ Sollten anorganische Systeme wirklich Anordnungsganzheiten sein und vielleicht gar Gestaltqualitäten haben, so fiel ein Einwand gegen die Hypothese „physischer Gestalten“ zur Erklärung psychischer allerdings weg; gelöst wäre das psychologische Gestaltproblem, vor allem im Hinblick auf sinnvolle Gestalten und Gestaltprozesse, aber auch damit noch nicht.

Driesch hat seinen ganzheitmachenden, autonomen Naturfaktor in bewußter Anlehnung an Aristoteles, den „ersten Vitalisten, den die Geschichte kennt“, Entelechie genannt, aber er wollte sich nicht mit Aristoteles identifizieren. Auch W. Stern und andere nehmen auf den aristotelischen Entelechiebegriff Bezug. In welchem Verhältnis steht nun dieser zu den modernen Begriffen der (echten) Ganzheit, der Ganzheitsverknüpfung und der Ganzheit machenden Faktoren?

Vor allem ist klar, daß er viel weiter ist. Er bezieht sich gleichermaßen auf die Gegenstände der organischen wie der anorganischen Welt und ist insofern dem modernen Begriff geradezu entgegengesetzt. Das hängt damit zusammen, daß die moderne Wissenschaft der teleologischen Betrachtungsweise gegenüber, die für das Aristotelische System charakteristisch ist, vorfichtigste Zurückhaltung übt; die moderne Philosophie des Organischen legt auf den Unterschied der Reiche des Organischen und Anorganischen den größten Wert und macht für ihn gerade das Walten der Entelechie im Reiche des Lebendigen verantwortlich. Die teleologische Betrachtungsweise des Aristoteles ihrerseits hängt wieder unzertrennlich zusammen mit seinem Begriffssystem überhaupt; die Ontologie des Aristoteles ist voll nur verständlich durch ihren Zusammenhang mit Plato einerseits, ihren Gegensatz zu ihm andererseits. Die Entelechie des Aristoteles macht den Gegenstand zu dem wirklich, was er seinem Wesen nach ist. Die dem Ontologismus abholde Philosophie der Gegenwart aber (und insbesondere Hans Driesch) betont, daß — wenngleich jeder Begriff ein Ganzes ist — die Begriffseinheit die Dingenheit noch nicht verbürgt. Ob reale Ganzheiten, deren Wesen nur durch die Annahme eines Ganzheit machenden Faktors zustande gekommen gedacht werden kann, vorkommen, ist eine Frage für sich, ist eben das Problem.

Aber auch wenn man sich auf das Reich des Lebendigen beschränkt, kommt man natürlich nicht zu einer völligen Deckung der beiden Entelechiebegriffe. Dazu sind die zugehörigen Begriffssysteme, in die sie eingehen, zu verschieden gebaut. Die Aristotelische Entelechie pflegt kurz als Form-, Bewegungs- und Zweckursache erklärt zu werden. Das moderne Denken trennt die Ganzheit als Ziel und den Ganzheit machenden Faktor als Ursache. Und nur diesen nennt es Entelechie. Auch ist es in der Aristotelischen Philosophie des Organischen nicht die Ganzheit, die das *τέλος* darstellt, sondern die beseelte Lebendigkeit. Und damit hängt zusammen, daß für Aristoteles gewissermaßen selbstverständlich die *ψυχή* die Ente-

lechie des Organismus ist, obwohl das Wort für die unterste vegetative Stufe kaum mehr als Lebenskraft bedeutet, während umgekehrt Driesch psychologische Termini zu vermeiden sucht, auch wo sie nahe liegen.

Dennoch überwiegt die Verwandtschaft der Begriffe bei weitem den Unterschied. Und die Analogie läßt sich in manche Einzelheiten verfolgen. Wie z. B. für Aristoteles *ἡ ὕλη . . . τοῦ συμβεβηκότος αἰτία* ist, so ist für Driesch, was am lebenden Einzelwesen als Zufälligkeit des Soseins erscheint, als Ausfluß der Zufälligkeit des „bloßen Hier und Jetzt der Materie“ zu verstehen. Vor allem aber nähert sich der Sinn der Driesch'schen Entelechie wieder dem der *ψυχή* des Aristoteles durch die schon erwähnte Auffassung, daß sich in dem Wirken der Ganzheit machenden Faktoren die Seelenseite des Wirklichen offenbart. Nur steht diese Deutung bei Driesch nicht am Anfange sondern am Ende.

PROBABILITY AND CERTAINTY

By M. C. D'Arcy S. J.,
M. A. Oxford University