

Voluntarismus und Intellektualismus¹⁾.

Von Dr. Friedrich Lipsius (Leipzig).

Der erste Logos der griechischen Philosophie, so berichtet uns Diogenes von Laërte, ist der physische gewesen. Das will sagen, bevor Sokrates die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgeholt hat, waren Blick und Gedanke der äußeren Natur fast ausschließlich zugewendet. Wohl redet Heraklit von den unergründlichen Tiefen der Seele, wohl lehren uns die Pythagoreer deren Wesen als Harmonie zu verstehen; aber die Frage, von der die Denker Joniens und Großgriechenlands vor allem bewegt werden, ist die nach dem Urstoffe der Dinge. Man sollte meinen, das nächstliegende Forschungsgebiet des Menschen sei das eigene Ich, die frisch entzündete Fackel der Erkenntnis müsse zuerst hineinleuchten in das Dunkel der Seele und dann erst ihren Schein auf die Umwelt werfen. Tatsächlich aber treten die psychologischen Probleme später in den Gesichtskreis des antiken Denkens als die kosmologischen und physikalischen. Und wenn wir von Demokrit hören, die Seele sei aus den feinsten und beweglichsten Atomen, den Atomen des Feuers, zusammengesetzt, oder wenn der große Abderit uns lehrt, von der Oberfläche der Dinge lösten sich ständig feine Häutchen ab, drängen in die Poren der Sinnesorgane ein und übermittelten uns auf diese Weise die Bilder der Außenwelt, so beweist das, daß man sich auch Empfinden und Denken ursprünglich nur als physikalische Vorgänge zu deuten wußte.

¹⁾ Zur Ergänzung der hier ausgeführten Gedankenreihen sei verwiesen auf des Verfassers kürzlich erschienene Schrift: „Naturphilosophie und Weltanschauung“, Leipzig, Alfred Kröner, insbesondere auf das Kapitel „Voluntarismus und Intellektualismus“.

Ja selbst die Wahrnehmungslehre des Aristoteles, die das ganze Mittelalter hindurch maßgebend bleibt, enthält vielmehr eine physiologische als eine psychologische Theorie.

Aber wir wollen uns hüten, den Alten ihren naiven Materialismus und Halbmaterialismus zum Vorwurfe zu machen. Noch Descartes, der Vater der modernen Philosophie, redet von der Seele als von einer Substanz, läßt sie an einer bestimmten Stelle unseres Gehirnes wohnen und verwandelt sie damit in ein räumliches Etwas, das mit dem Körper in äußere Wechselwirkung treten kann. Wir sehen, daß es dem Denken außerordentlich schwer fällt, sich von dem sinnlichen Bilde und dem Zwange der äußeren Anschauung zu befreien und das Seelische so zu erfassen und zu beschreiben, wie es im unmittelbaren inneren Erleben sich darstellt.

Grundsätzlich hat indessen schon Platon Materielles und Immaterielles voneinander geschieden. Und zwar ist ihm die immaterielle Welt die eigentlich wesenhafte Wirklichkeit, die materielle nur sinnliche Erscheinung, das Schattenspiel an der Wand der Höhle, in die wir gebannt sind. Der Platonismus ist Idealismus, aber in dieser ersten Form, die der Idealismus in der Geschichte des europäischen Denkens annimmt, stellt er sich als ein einseitiger Intellektualismus dar. Ist doch der Mutterschoß der platonischen Metaphysik die sokratische Moralphilosophie mit ihrem Grundsatz, daß niemand freiwillig fehle, und daß es zum rechten Handeln nichts bedürfe als eben der rechten Einsicht. Sokrates fordert Klärung der Begriffe, und Platon verwandelt das im Begriff erfaßte Wesen der Dinge in ihr jenseitiges und überweltliches Urbild. Nicht der Wille oder das Gefühl also, sondern die zum Begriffe erhobene Vorstellung, mit einem Worte nicht die emotionale, sondern die rationale Seite des Geistes, wird zum Range eines metaphysischen Prinzipes erhoben. Die gegensätzlichen Richtungen des Materialismus und Idealismus stehen also ursprünglich auf dem gemeinsamen Boden des Intellektualismus.

Der Weg der Erkenntnis führt von außen nach innen und erst zuletzt in das Zentrum des seelischen Lebens hinein.

Anfänglich von den Dingen im Raume gefesselt, an deren Realität das naive Denken nicht zweifelt, lernt zwar der Mensch allmählich sein Augenmerk der eigenen inneren Tätigkeit und seinem seelischen Ich zuwenden, aber was er hier zunächst entdeckt, das sind die Bilder der Außenwelt, die er in seinen Vorstellungen und Gedanken besitzt.

Damit hängt es zusammen, daß der Begriff des Bewußtseins im Sinne des unmittelbaren Erlebens der seelischen Inhalte innerhalb der griechischen Philosophie erst sehr spät zur Reife und Klarheit gebracht wird. An die Stelle der Frage nach dem Erleben seelischer Zustände und Vorgänge schiebt sich immer wieder die andere nach dem Wissen um ihr Vorhandensein.

Es liegt aber auf der Hand, daß beides scharf voneinander unterschieden werden muß. Wäre das Bewußtseinerlebnis ohne weiteres schon gleichbedeutend mit dem Auffassen des Bewußtseinsinhaltes in der Form des Wissens, so wären wir alle von Geburt an fertige Psychologen, und es brauchte weder mühsamer Selbstbeobachtung noch des psycho-physischen Experimentes. Wenn die griechischen Denker beides gleichwohl noch nicht auseinander zu halten vermögen, so liegt darin ein weiterer Beweis für die intellektualistische Einstellung ihres Denkens. In diesem Sinne lehrt beispielsweise der platonische Phädrus, daß wir „über die Natur der Seele durch Beobachtung ihres Leidens und Tuns wahrheitsgemäße Einsicht“ gewinnen können. Freilich ist gerade das, was der genannte Dialog, anschließend an die Aufforderung zu solchem Studium, bringt, durchaus metaphysische Lehre, nicht aber die Entfaltung und Darlegung eines unmittelbar gegebenen Erlebnisbestandes — die Seele ist das sich selbst Bewegende, sie ist unsterblich usw. Auch in dem stoischen Begriffe der „Diagnosıs“, durch deren Hinzutreten die durch äußere Reize bewirkte Veränderung, die „Alloiosis“ sich in die Empfindung, die „Aisthesis“ verwandeln soll, wirkt der Intellektualismus der antiken Psychologie noch nach. Denn es ist ein intellektueller Akt, der hier erst den materiellen Prozeß zum psychischen Inhalte macht. Wie hoch das griechische Altertum auf der klassischen Höhe seiner geistigen Entwicke-

lung den Wert des Denkens schätzt, verrät uns ein Wort des Aristoteles: Die Theorie — die reine Betrachtung — sei „das Beste und Süßeste“, und nicht minder die Selbstverständlichkeit, mit der der große Stagirit das Wesen der Gottheit als sich selbst denkenden Gedanken beschreibt.

Aber der Intellektualismus ist so wenig wie der Materialismus auf das Altertum beschränkt.

Wenn Descartes die Seele als denkende Substanz bezeichnet, so will er damit gewiß nicht sagen, das Denken sei ihre einzige Tätigkeit; aber bezeichnend bleibt es doch für den auch die Anfänge der neueren Philosophie beherrschenden Intellektualismus, daß ihm das Denken die Stelle aller übrigen Bewußtseinsfunktionen vertritt. Das gleiche wie für Descartes gilt auch für Spinoza, und ebenso meint Leibniz die Monade als vorstellende Kraft angemessen zu beschreiben. Wenden wir uns von Leibniz zur Psychologie Herbarts, so blicken wir in einen Vorstellungsmechanismus hinein, aus dem die Strebungen erst als abgeleitete und sekundäre Prozesse hervorgehen. Endlich laufen auch nach der Darstellung der englischen Assoziationspsychologen die seelischen Vorgänge lediglich nach bestimmten, die Verbindung der Vorstellungen untereinander regelnden Gesetzen ohne das Dazwischengreifen eines willensmäßigen Faktors ab.

Mit Herbart sind wir schon in das Zeitalter der nachkantischen Philosophie hinübergetreten. Trotzdem bedeutet Kant auch für unsere Frage einen Wendepunkt. Freilich nicht mit seiner theoretischen Philosophie, die hinter die Erscheinung ein unerkennbares Ding an sich verlegt, wohl aber mit seiner praktischen Philosophie. Denn es ist die bedeutsame Entdeckung der kantischen Ethik, daß sie das Ding an sich im Willen findet. Der sittliche Wille erlebt sich selbst als frei, das heißt dem Naturmechanismus enthoben. Was aber in den allgemeinen Kausalzusammenhang nicht eingeschlossen ist, das kann im Sinne Kants auch dem Reiche der Erscheinungen nicht angehören.

An diese Wendung der kantischen Moralphilosophie anknüpfend legt Fichte der Metaphysik nicht eine Tatsache, sondern eine Tathandlung zugrunde. Das Tun haftet nicht

an einem Sein, sondern das Sein fließt umgekehrt aus dem Tun. Darin liegt das volle Bekenntnis zum „Primat der praktischen Vernunft“, also zum Voluntarismus. Ihn nimmt auch die Schellingsche Freiheitslehre auf, wenn sie einen Grund in Gott behauptet, der selbst grund- und vernunftloser Wille ist.

Das in der kantischen Ethik zum ersten Male angeschlagene Motiv macht endlich Schopenhauer zum Hauptthema seiner Philosophie. Mit ihm beginnt deshalb eine neue Epoche des Denkens.

Jedes Zeitalter hat seine Philosophie, die den zusammenfassenden Ausdruck seiner Lebens- und Weltanschauung darstellt. Ist für das griechische Denken kennzeichnend der platonisch-aristotelische Gegensatz von Stoff und Form, so für das Jahrhundert vor Kant der Intellektualismus des Leibniz mit seinen „fensterlosen Monaden“, deren jede nur um die Aufklärung ihres eigenen Inhaltes bemüht ist. Das 19. Jahrhundert aber, das aus Denkern und Dichtern Menschen der Tat und des praktischen Lebens gemacht hat, läßt sein Denken und Fühlen in einer Willensphilosophie gipfeln.

Mit dieser historischen Erklärung soll nicht dem philosophischen Relativismus das Wort geredet und die Gleichberechtigung jedes Standpunktes ausgesprochen sein. Im Gegenteil liegt der theoretische Vorzug der Willensphilosophie zweifellos darin, daß sie uns wirklich in das Zentrum des Geistes hineinführt. Und nicht nur in das des individuellen Geisteslebens! Denn mit Goethe ist Schopenhauer der Überzeugung, der „Kern der Natur“ sei „Menschen im Herzen“. In den Tiefen des eigenen Ich eröffnet sich uns der Zutritt zu den geheimen Kammern der Metaphysik. Ist unser innerstes Wesen als Wille erkannt, so werden wir annehmen dürfen, daß auch das Universum, dem wir entstammen, nicht von anderer Art sei. Selbstverständlich gilt dieser Schluß nur für den, dem die Metaphysik mehr ist als ein „Schwärmen in Begriffen“. Ihre Gegner haben sich in Deutschland unter der Fahne des kantischen Kritizismus zusammengefunden, der zwar innerhalb der Marburger Schule in einer durchaus rationalistischen Form auftritt, in der Wertphilosophie der

süddeutschen Kantschule aber sich dem Voluntarismus nähert.

Von den auf Schopenhauer folgenden Systematikern lenkt Lotze wieder in das Fahrwasser der Leibniz und Herbart ein, Ed. von Hartmann und W. Wundt dagegen spinnen, jeder in seiner Art, den Grundgedanken des metaphysischen Voluntarismus fort. Freilich entfernen sich beide von Schopenhauer nicht unerheblich. Nach Hartmann soll der unbewußte Wille bei der Welterschöpfung die Idee an sich reißen, so daß die Welt ihr Dasein dem Wirken des blinden Willens, ihr Sosein aber der zwecksetzenden Idee zu verdanken hat. Nach Wundt ist der Wille überhaupt nur als eine Vielheit individueller Willenstätigkeiten zu verstehen, aus deren Wechselbeziehung die Empfindung entspringt. Beide Denker halten also den Schopenhauerschen Grundgedanken in seiner ganzen kühnen Einseitigkeit nicht fest, wenn sie auch dem Willen seine logische Priorität vor der Vorstellung lassen.

Dem deutschen metaphysischen Voluntarismus des 19. Jahrhunderts steht ein erkenntnistheoretischer gegenüber, der im angelsächsischen Pragmatismus und in Vaihingers „Philosophie des Als-Ob“ seine Ausbildung gefunden hat. Der Pragmatismus streitet unserm Denken die Fähigkeit ab, das Wirkliche zu begreifen und verwandelt die Kategorien des Verstandes in bloße Hilfsmittel und Symbole zu seiner Berechnung. Unsere Gedanken sind nicht wahr oder falsch, sondern zweckmäßig und unzulässig, je nachdem sie zu neuen Erlebnissen führen oder nicht. Das Denken ist mithin nur das Werkzeug des Willens, der die Erfahrung zu beherrschen strebt; seine Begriffe sind willkürliche Setzungen.

Der Pragmatismus ist eine Fortbildung der Humeschen Lehre. Denn nach der Ansicht des großen Skeptikers ist es lediglich ein praktischer Glaube, der uns an der Annahme einer von unseren „Impressionen“ verschiedenen Außenwelt festhalten läßt. Materielle und immaterielle Substanzen sind — vielleicht unentbehrliche — Erzeugnisse unserer Einbildungskraft. Wir handeln so, als ob es beharrende Dinge als Träger wechselnder Eigenschaften gäbe, wirklich gegeben aber ist nur die bunte Vielheit der Empfindungen. Hume erweist

sich damit als echten Vertreter der englischen Empiristen- und Nominalistenschule, die nicht nur einen Bacon, sondern auch einen Occam zu ihren Begründern zählt. Ist doch auch nach Wilhelm von Occam der Verstand unfähig das Wesen der Dinge zu erfassen und lediglich darauf angewiesen, zwischen den in der Seele vorhandenen Zeichen der äußeren Gegenstände einen Zusammenhang herzustellen. Occam seinerseits ist Schüler des scholastischen Realisten Duns Scotus, dessen augustinisch gerichteten Voluntarismus er übernommen hat.

Klar tritt der Gegensatz der beiden großen Häupter der Scholastik zutage: Für den Aristoteliker Thomas ist der Wille vom Intellekt abhängig, für Duns umgekehrt der Verstand dem Willen untergeordnet. Dieser Gegensatz wirkt durch die Jahrhunderte nach bis in die neuere und neueste Philosophie hinein. Das kontinentale Denken bleibt intellektualistisch, das anglo-amerikanische voluntaristisch orientiert. Kant, der Leibniz und Hume miteinander verbindet, zeigt sich von beiden Seiten her beeinflusst. Doch ist nicht zu verkennen, daß der deutsche Voluntarismus ein etwas anderes Gesicht trägt, wie der angelsächsische. Er ist im allgemeinen nicht nominalistisch und individualistisch, sondern realistisch und universalistisch gerichtet. Dieser Unterschied prägt sich in der grundverschiedenen Moral-, Staats- und Religionsphilosophie der englischen und der deutschen Rasse sehr deutlich aus. Für den Engländer ist der Staat um des einzelnen, für den Deutschen der einzelne um des Staates willen da. An dieser Stelle gewinnt die Verschiedenheit der Weltanschauungen für das politische Leben der Völker Bedeutung, und man wird schwerlich fehlgehen, wenn man in ihr auch die tiefste Ursache für den Ausbruch des Weltkrieges erblickt. Schon Herbert Spencer fand, daß Deutschland das klassische Land nicht nur des Militarismus, sondern auch des Sozialismus sei, wie denn in der Tat beide Denkrichtungen darin übereinkommen, daß sie einig sind in der Geringschätzung des Rechtes der individuellen Persönlichkeit gegenüber den Ansprüchen der Gesamtheit. Auch gehen alle sozialistischen Staatsideale irgendwie zurück auf platonische Gedanken,

wurzeln also in einer grundsätzlich intellektualistischen Philosophie. Unter „Militarismus“ ist dabei nicht die Waffenerüstung schlechthin, sondern das verstanden, was man gelegentlich als den „Gesinnungsmilitarismus“ der Deutschen bezeichnet hat. In religiöser Hinsicht aber sind Katholizismus und Luthertum die konfessionellen Formen für das deutsche Glaubensleben, während in England der Calvinismus zur Herrschaft gelangt ist. Für die lutherische Frömmigkeit ist kennzeichnend die demütige Unterwerfung unter den göttlichen Ratschluß, für die kalvinistische der tatkräftige Wille, die Welt dem göttlichen Gesetze zu unterwerfen. Ebenso ist Gott selber nach kalvinistischer Lehre freier Willkürwille, der die Menschen, sei es zum ewigen Heile, sei es zur ewigen Verdammnis prädestiniert. Dem Lutheraner dagegen ist die Vorherbestimmung abhängig vom göttlichen Vorherwissen der menschlichen Handlungen. Auch die religiöse Weltanschauung trägt also auf englischem Boden voluntaristischen, auf deutschem intellektualistischen Charakter. Der mit dem Voluntarismus zumeist verbundene Individualismus kommt in der Tatsache zum Ausdruck, da der Toleranzgedanke und die Idee der Trennung von Staat und Kirche zuerst auf englisch-amerikanischem Boden sich durchgesetzt hat. Übrigens ist der Individualismus der englischen Aufklärung auf die deutsche nicht ohne Einfluß geblieben.

Wenn sich die deutsche Metaphysik in Schopenhauer und Ed. von Hartmann ebenfalls als Willensphilosophie darstellt, so scheint dies freilich mit der angenommenen Verschiedenheit in der Grundrichtung des englischen und deutschen Denkens nicht übereinzustimmen. Es ist aber einmal zu bedenken, daß bei Schopenhauer der Weltwille als universales Prinzip der Veränderung und der Zeitlichkeit enthoben und damit im Grunde seiner Eigenschaft als Tätigkeit wieder verlustig gegangen ist, und zum andern, daß die über Schopenhauer hinausführende Entwicklung der Metaphysik offensichtlich einem Ausgleich der entgegengesetzten Standpunkte zustrebt.

Während sich bei Hartmann und Wundt Voluntarismus und Intellektualismus einander nähern, hat Nietzsche eine

*Wahrheit der Welt ist
eine der Willen mit
sich selbst im Kampf
ständig.*

eigentümliche, wenngleich nicht ganz folgerichtige Verbindung von Metaphysik und Pragmatismus vollzogen. Auf der einen Seite betont Nietzsche stark den Werkzeugcharakter des Intellektes, und ist er der Überzeugung, daß unser Denken die Wirklichkeit vergewaltigen, sie künstlich zurecht biegen und in seine Schemata pressen müsse, um den Erkenntniszweck zu erreichen; auf der anderen Seite wird er, der Gegner aller über- und hinterweltlichen Ideen, zum Verkünder einer Metaphysik, die uns die Wirklichkeit, und zwar schon die der anorganischen Natur, als einen Machtkampf der Willen verständlich zu machen sucht, dessen Ausgleich das erzeugt, was wir ein Naturgesetz nennen.

Neben Nietzsche mag Bergson genannt sein. Denn auch nach ihm ist der Verstand eine minderwertige Kraft, die den lebendigen Fluß des Geschehens nur dadurch zu bemeistern vermag, daß sie ihn der Todesstarre überantwortet. Unsere Intelligenz ist ausschließlich auf die Bearbeitung des im Raume ausgedehnten materiellen Seins zugeschnitten. Trotzdem soll es, und zwar auf dem Wege der Intuition, möglich sein, die eigentliche metaphysische Realität, das Wirkliche in seiner eigentümlichen Lebensform, der Form der „wahren Dauer“, zu erfassen. Wer in der Intuition lebt, der hat sich von der Sklaverei des Intellektes und vom Zwange des Mechanismus befreit. Hierzu bedarf es aber eines Willensentschlusses und einer entscheidenden Tat.

Wenn wir in dem Streite zwischen Voluntarismus und Intellektualismus unsererseits Stellung nehmen wollen, so wird eine Erwägung, die wir bereits angestellt haben, zugunsten der Willensphilosophie sprechen. Die Empfindung weist hin auf ein fremdes, von unserem individuellen Ich verschiedenes Sein. Sie kann deshalb das eigene Wesen des Ich nicht zum Ausdruck bringen. Hierzu kommt, daß die Vorstellung, die wir auf Dinge im Raume beziehen, selbst in Gefahr steht als ein mehr oder weniger beharrendes Ding aufgefaßt zu werden. Deutet man nun das gesamte Seelenleben nach Analogie seines Vorstellungsinhaltes, so wird die Tatsache, daß es ein nie rastendes, unaufhörlich fließendes Geschehen darstellt, leicht übersehen. Der Voluntarismus da-

gegen ist nicht in gleicher Weise in Gefahr, das Seelische in dieser Weise zu verdinglichen und damit zu verfälschen.

Hiermit ist freilich erst der Voluntarismus als psychologische Theorie, noch nicht aber als metaphysische Deutung des Alls, gerechtfertigt. An diesem Punkte muß nun offen eingeräumt werden, daß es schließlich nur ein Analogieschluß ist, der uns zu ihm führt. Wir erleben uns in unserem Willen als wirkende Wesen. Und da uns keine andere Form des Wirkens als eben diese bekannt ist — denn die Erscheinungen als solche sind wirkungsunkräftig und stehen lediglich in einer gesetzmäßigen Abhängigkeit voneinander — so können wir gar nicht umhin anzunehmen, auch die Außenwelt, die uns ihre Eindrücke vermittelt, sei innerlich als Wille zu denken. Ein zwingender Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme läßt sich indessen nicht führen.

Sehr viel zurückhaltender noch wird unser Urteil über den erkenntnistheoretischen Voluntarismus ausfallen. Der Zerstörung des Wahrheitsbegriffes, die der Pragmatismus unternimmt, müssen wir entgegentreten. Aber der Pragmatismus ist unleugbar im Rechte, wenn er behauptet, daß unsere naturwissenschaftlichen Begriffe nicht imstande seien, die Wirklichkeit zu erschöpfen. Denn wenn diese Wirklichkeit ihrem eigenen Wesen nach ein Zusammenhang seelischen Geschehens ist, dann bedeutet die beharrende Substanz, bedeutet das Atom offenbar nichts als einen Pfahl, den wir in die Flut rammen, um für das Schiff unseres Denkens das Fahrwasser abzustecken. Insofern sind die Begriffe, mit deren Hilfe wir die Außenwelt meistern, Ausdruck des Willens zur Erkenntnis und von diesem Willen für seine Zwecke geschaffen. Aber sie sind der notwendige Ausdruck des Erkenntniswillens, mithin keine willkürlichen Schöpfungen, die beliebig durch irgendwelche andere könnten ersetzt werden. Der der Außenwelt zugewandte Erkenntniswille ist an die Formen unseres Anschauens und Denkens, insbesondere an Raum und Zeit, gebunden. Auch sind wir nicht in dem Sinne erkenntnistheoretische Voluntaristen, daß wir meinen, Fragen der Wissenschaft und Philosophie könnten und dürften durch einen einfachen Willensentschluß gelöst werden. Das wäre der Tod

*Das ist ein sehr
schöner Gedanke
und ich würde
gerne wissen
wie es weiter
geht*

W. J. J.

alles Denkens und Forschens. Den Satz: stat pro ratione voluntas! wollen wir nicht auf unsere Fahnen schreiben. Andererseits freilich enthält das Bekenntnis zu einer Weltanschauung immer auch eine Willenstat. Wenigstens insoweit als wir uns zu entscheiden haben, ob wir überhaupt eine einheitliche Weltanschauung wollen. Denn daß die Welt eine Einheit ist und nicht vielmehr eine uns unverständliche Vielheit neben und durcheinander laufender Geschehnisreihen, und daß eben damit auch der Analogieschluß berechtigt ist, den wir vorhin gezogen haben, das ist und bleibt Sache eines philosophischen Glaubens.

