

Die Befreiung des Intellekts vom Willen.

Von Carl Nebel (Grohnde).

„Die Identität nun aber des Subjekt des Wollens mit dem erkennenden Subjekt, vermöge welcher (und zwar notwendig) das Wort „Ich“ beide einschließt und bezeichnet, ist der Weltknoten und daher unerklärlich.“

Schopenhauer,

Der Satz vom zureichenden Grunde, § 42.

Die folgenden Ausführungen setzen die Bekanntschaft mit der Schopenhauerschen Philosophie voraus. Wenn dieselben den Versuch einer Weiterbildung der Lehre Schopenhauers enthalten, so gilt dies doch nur in dem Sinne, daß die Grundlehren, auf denen das ganze System ruht, unberührt bleiben. Es handelt sich in diesen Untersuchungen um das Verhältnis vom Intellekt zum Willen und um die Möglichkeit der Lockerung und Trennung der beiden Lebenspole.

Schopenhauer betitelt sein Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ und gibt durch die Voranstellung des Wortes „Wille“ schon äußerlich seine Ansicht zu erkennen, daß der Wille das Primäre, der Intellekt hingegen das Sekundäre sei. Desgleichen sagt er im 3. Buch seines Hauptwerkes, § 33: „Dem Dienst des Willens bleibt nun die Erkenntnis in der Regel immer unterworfen, wie sie ja zu diesem Dienste hervorgegangen, ja dem Willen gleichsam so entsprossen ist, wie der Kopf dem Rumpf.“ Ferner sagt er im 2. Bande der Parerga und Paralipomena, Kap. XIX, § 205: „Wie wir wissen, ist die Welt als Wille die erste (ordine prior) und die als Vorstellung die zweite Welt (ordine

posterior). Jene ist die Welt des Verlangens und daher des Schmerzes und tausendfältigen Wehes. Die zweite aber ist an sich selbst wesentlich schmerzlos: Dazu enthält sie ein sehenswertes Schauspiel, durchweg bedeutsam, aufs wenigste belustigend. Im Genuß desselben besteht die ästhetische Freude.“ Zu diesen Worten fügt Schopenhauer in der Anmerkung hinzu: „Das vollkommene Genügen, die finale Beruhigung, der wahre wünschenswerte Zustand stellen sich uns immer nur im Bilde dar, im Kunstwerk, im Gedicht, in der Musik. Freilich könnte man hieraus die Zuversicht schöpfen, daß sie doch irgendwo vorhanden sein müssen.“ Diese letzte Bemerkung bildet den Ausgangspunkt der folgenden Betrachtung, in welcher der Nachweis versucht werden soll, ob dem Intellekt neben dem Willen nicht eine selbstständige Bedeutung zukommt und ob das von Schopenhauer aufgestellte Ziel des Lebens, die Verneinung des Willens, nicht zugleich eine Bejahung und, im weiteren Sinne, eine Befreiung des Intellekts einschließt.

§ 1.

Wille und Intellekt.

Ebenso wie die Welt uns in den Lebewesen, von der Amöbe aufsteigend, durch alle Tierarten bis hinauf zum hochbegabtesten Menschen den Willen auf den verschiedenen Stufen der Objektivation darstellt, so zeigt sie uns hierin auch das erkennende Subjekt in zunehmender Intensität, gebunden an einen organischen Körper. Dieser Körper nebst seinen Organen, dem Gehirn und den Nervenfasern, ist kein uns bekannter Faktor, sondern ein Produkt zweier gänzlich unbekannter Faktoren, nämlich des erkennenden Subjekts und äußerer Reize, die als Kräfte auf dasselbe einwirken und dadurch die konkrete Welt hervorzaubern. Der Mensch erscheint uns also, ebenso wie andere Lebewesen, als ein Energiezentrum, dessen beide Pole das erkennende Subjekt und der Wille sind. Zwischen beiden bestehen die engsten

Wechselbeziehungen, die sich zunächst als Lust- und Unlustgefühle zu erkennen geben. Jedes Lust- oder Unlustgefühl wird durch ein Empfindungsorgan, das Gehör, den Geschmack, das Gefühl, den Geruchssinn und das Auge vermittelt, ist aber mehr als eine bloße Empfindung, nämlich die Art und Weise, wie der Wille auf eine Empfindung oder auch Vorstellung reagiert, anregend oder hemmend, fördernd oder schädigend. Eine krankhafte Steigerung der Lust- und Unlustgefühle sehen wir bei den Geisteskranken und bezeichnen sie als Manie und Melancholie. Letztere steigert sich häufig derart, daß die Qualen unerträglich werden, und beide Pole, die in ihrer Vereinigung sie bedingen, auseinanderstreben, d. h. empirisch betrachtet, das Individuum begeht einen Selbstmord. Überhaupt können wir die Beziehungen zwischen den beiden Polen der Energiezentren als anziehende und abstoßende Kraft, als Kohäsion und Expansion ansehen. Jedes Lustgefühl entspricht der Kohäsion, jedes Unlustgefühl der Expansion. Die höchsten Grade der Kohäsion, entsprechend dem stärksten Ausdruck der Bejahung des Willens zum Leben, bezeichnet der Fortpflanzungstrieb. Wir dürfen auch hier die Mitwirkung des erkennenden Subjektes nicht ignorieren. Gesteigerte Lustgefühle, die im Essen und Trinken und im Fortpflanzungsakt zum Ausdruck kommen, bezeichnen eben die stärksten Grade der Kohäsion. Das Gegenteil sind freiwillig auferlegte Entbehrungen und Enthaltbarkeit.

Ein Blick auf die Kulturgeschichte der Menschheit zeigt uns, daß schon vor Jahrtausenden bei den Indern die Überzeugung vertreten war, daß die Vereinigung der beiden Pole im Energiezentrum mehr Leid als Lust bringt, und daß deshalb die Trennung beider das zu erstrebende Ziel sei. Ja, die Religion der Upanishads bezeichnet geradezu die Erlösung als die Identifizierung des Einzelnen mit dem Brahman, d. h. mit dem Subjekt des Erkennens. Desgleichen geht der Buddhismus aus von der Betrachtung des Leidens in der Welt, das sich in Schmerzen und Krankheit, in Alter und

Tod zu erkennen gibt, und sucht die Erlösung von dem Leiden und die Befreiung von dem Schicksal der Wiedergeburt durch ein Leben der Entsagung und Enthaltbarkeit und durch dienende Liebe.

Bei anderen Völkern hingegen, bei den Griechen und Römern, sehen wir die beiden Lebenspole in inniger Vereinigung. Die notwendige Begleiterscheinung aber ist das Institut der Sklaverei und fortwährende Eroberungskriege. Denn da die Kohäsion notwendig Leiden und Schmerzen im Gefolge hat, so sucht man diese auf andere, auf rechtlose Sklaven oder unterworfenen Völker, abzuwälzen. Ein belehrendes Beispiel bietet der Staat der Spartaner mit seiner Herrenklasse, den Spartiaten, und den mehr oder weniger rechtlosen Heloten und Periöken.

Wohin wir auch in der Welt blicken mögen, jede starke Kohäsion der beiden Lebenspole macht das Leben hart und grausam, jede Lockerung sanft und milde. Das gilt nicht nur von ganzen Völkern, das gilt auch von den einzelnen Individuen. Man vergleiche einen milden, freundlichen und gütigen Menschen, dessen ganzes Wesen Nachsicht und Geduld atmet, der für seine eigene Person wenig begehrt und niemals daran denkt, andere zu behelligen, und eine anmaßende herrische Person, der niemand etwas recht macht, die immer kommandiert und anordnet und durch ihre Launen das ganze Haus tyrannisiert. Woher rührt die Grundverschiedenheit beider Naturen? Etwa von Zufälligkeiten der Erziehung und von Jugendeindrücken, welche die Umgebung hervorrufen? Gewiß nicht! Ihr tiefster Grund liegt im Metaphysischen, in der Beschaffenheit des angeborenen Intellekts und Charakters und in der verschiedenen Stärke, mit der diese beiden Lebenspole sich suchen und anziehen. Daraus ergibt sich auch, daß der zuerst geschilderte Mensch mehr zur stillen Kontemplation, zur Einsamkeit und Beschaulichkeit neigen wird, der andere hingegen zu hastender, geräuschvoller Geschäftigkeit.

Wenn wir das Leiden und Unglück der Welt in dem starken Streben nach Vereinigung der beiden Lebenspole sehen, so ergibt sich, daß die Lockerung dieser Vereinigung Linderung und Befreiung im Gefolge hat. Diese Trennung kann in zweifacher Weise geschehen, durch Bejahung des Intellekts oder durch Verneinung des Willens.

Der Intellekt, soweit er in den einzelnen Organismen als Subjekt des Erkennens sich zu erkennen gibt oder in den Pflanzen und Kristallen als Form uns erscheint, ist uns immer auch nur in der Erscheinung gegeben; wir kennen ihn nicht rein als intelligible Intelligenz, sondern als empirischen Intellekt. Wie der Wille sich auf verschiedenen Stufen objektiviert, so manifestiert sich auch die intelligible Intelligenz als erkennendes Subjekt in aufsteigender Stufenfolge von der Amöbe bis zum Menschen. Schopenhauer meint, daß der Intellekt nur eine vorübergehende Erscheinungsform sei, die in der Zeit entsteht und vergeht. Gewiß, zunächst ist er uns empirisch gegeben, ebenso wie die einzelnen Willensakte. Aber ebenso, wie diese als Grundlage den intelligiblen Charakter haben, so der Intellekt die intelligible Intelligenz, die wir uns natürlich nicht etwa als Summe von Kenntnissen zu denken haben, sondern als die Fähigkeit, Subjekt des Erkennens zu werden. Da letzteres als solches niemals Objekt sein kann, so ergibt sich daraus die Schwierigkeit seines Erkennens. Wenn wir den Blick nach innen richten, so erkennen wir uns als wollendes Wesen, der innere Kern unseres Seins zeigt sich als Wille. Um aber die intelligible Intelligenz, welche die metaphysische Grundlage des erkennenden Subjekts bildet, zu erkennen, müssen wir den Blick nach außen richten, wir müssen die intellektuellen Erscheinungen bei anderen Lebewesen beobachten. Die Wahrheit des eben Gesagten gibt sich schon äußerlich dadurch kund, daß wir wohl das Aussehen anderer, aber nicht das eigene Aussehen kennen, während wir über unsere Wünsche und Absichten niemals im unklaren sind.

Intellekt im eigentlichen Sinne tritt uns erst auf einer bestimmten Entwicklungsstufe des Tierreiches entgegen, nämlich dort, wo sich Reaktionen, die nicht bloß auf Reize, sondern auch auf Empfindungen erfolgen, konstatieren lassen. Das, was uns, empirisch betrachtet, als formlose Materie erscheint, z. B. die Gesteinsmasse der Gebirge, ist metaphysisch angesehen, reiner Wille. Eine Differenzierung der beiden Lebenspole tritt uns zum ersten Male im Kristall entgegen. Der richtung- und formgebende Faktor bei der Bildung der Kristalle ist etwas vom Willen verschiedenes. Dem Willen wird gleichsam der einzuschlagende Weg vorgeschrieben, ebenso wie das Auge des Tieres den Gliedmaßen den Weg zu einem bestimmten Ziel, etwa der zu ergreifenden Beute, zeigt. Dasselbe gilt von den Pflanzen. Auch im Pflanzenorganismus wirkt der Wille nicht blind und regellos, sondern eine dem Organismus einwohnende Intelligenz scheint dem Willen auch hier bestimmte Wege anzuweisen. Wir dürfen uns hierbei nicht durch die Vorstellung, die wir uns gewöhnlich von intellektuellen Vorgängen machen, beirren lassen, nämlich als ob jeder intellektuellen Betätigung ein klares Bewußtsein hiervon entsprechen müsse. Intelligenz im ursprünglichen Sinne ist zunächst die Fähigkeit, auf den Willen gestaltend oder richtunggebend einzuwirken. Stellen wir uns ein in geistiger Beziehung ziemlich niedrig stehendes Tier, etwa einen Kammolch (*Triton cristatus*) vor, der sich in einem Aquarium bewegt. Die beiden Lebenspole, Intellekt und Wille, stehen in engster Beziehung zueinander. Die geistigen Fähigkeiten beschränken sich darauf, Gesichtsempfindungen von einem anderen Energiezentrum, z. B. von einem Regenwurm, auszulösen, und dem Willen den Impuls zu geben, dies fremde Energiezentrum zu absorbieren. Hinzu kommt noch ein zweiter vom Intellekt erteilter Impuls, nämlich von Zeit zu Zeit zwecks Atmung zur Oberfläche zu steigen. So gering aber die geistigen Funktionen auch sein mögen, der Unterschied zwischen dem Amphibium und einem am

Waldesboden wachsenden Pilz ist augenscheinlich. Letzterer hat zwar auch eine bestimmte Gestalt, aber bei den Lebensfunktionen, bei der Resorption und Assimilation flüssiger und gasförmiger Stoffe, zeigt sich keine Differenzierung der beiden Lebenspole. — Bei den anorganischen Körpern fällt nicht nur die Lebensfunktion, sondern auch die bestimmte Form fort, sie repräsentieren den reinen Willen.

Der zweite Lebenspol, der Intellekt, ist wegen seiner subjektiven Beschaffenheit für uns nicht in reiner Form, wie die Materie oder der Wille, wahrnehmbar; wir bemerken ihn erst dann, wenn er mit dem Willen zu einem Energiezentrum sich zusammengefunden hat. Dies geschieht, wenn wir vom Kristall absehen, zum ersten Male in primitivster Form in den Pflanzen. Wir können deshalb auch die Vereinigung der beiden Lebenspole als Grundlage oder Bedingung organischen Lebens bezeichnen.

Der menschliche Intellekt stellt die höchste Stufe der in die Erscheinung tretenden intelligiblen Intelligenz dar. Wegen seiner subjektiven Natur ist er, wie schon gesagt, an sich nicht erkennbar, wir kennen ihn nur in seinen Betätigungen, d. h. in den Beziehungen, welche er mit dem Willen eingeht, sei es mit dem eigenen, sei es mit einem fremden. Die ersteren bezeichnen wir, wenn der Impuls vom Willen ausgeht, als Lust- oder Unlustgefühle, die letzteren als Empfindungen. Haeckel hat bekanntlich das biogenetische Grundgesetz aufgestellt, welches besagt, daß der menschliche Foetus in seinem Entstehen die ganze Reihe der Entwicklung organischer Lebewesen durchmacht. Ein gleiches Gesetz ließe sich beim neugeborenen Kinde aufweisen in bezug auf intellektuelle Betätigungen. Das neugeborene Kind zeigt, abgesehen von Organempfindungen, die sich als Gefühl des Hungers kundgeben, überhaupt kein intellektuelles Leben. Nach etwa drei Monaten beginnt es, die Außenwelt aufzufassen, es reagiert auf Gegenstände, die seinem Gesichtskreise sich darbieten, verfolgt sie mit den Augen und greift

mit der Hand nach ihnen. Wir haben hier dieselbe intellektuelle Betätigung, die wir bei niedrigstehenden Tieren, etwa beim Kammolch, von dem wir oben sprachen, beobachten. Wohin wir im Tierreich auch blicken, als primitive Empfindungen finden wir überall Organempfindungen. Beim Molch geben sie sich als Bedürfnis der Nahrungsaufnahme und der Atmung zu erkennen. Erst im weiteren Verlauf der Entwicklung werden die übrigen Empfindungen ausgebildet, zuletzt die Gehörs- und Gesichtsempfindungen. Der wesentliche Unterschied zwischen den Organempfindungen oder inneren Empfindungen, z. B. dem Gefühl des Hungers, des Durstes, der Sättigung, des Übelseins und den übrigen Empfindungen, den Hautempfindungen, dem Geschmack, Geruch, Gehör und Gesicht besteht darin, daß erstere weniger lokalisiert sind, während wir letztere in ganz bestimmter Weise irgendwohin projizieren. Wir haben die Gesichtsempfindungen ja nicht im Gehirn, in der Sehsphäre der Großhirnrinde, sondern draußen in dem vom Intellekt geschaffenen Raume; ebenso verhält es sich mit den Gehörsempfindungen.

Indem wir so die Empfindungen in den vom Intellekt geschaffenen Raum hinausprojizieren, verfolgen wir jede Wirkung auf ihre Ursache. In diesem Vorgange, daß fremde Energie auf unsern Intellekt einwirkt und als Gegenwirkung eine Empfindung hervorruft, haben wir die Wurzel des Kausalitätsgesetzes zu suchen. Kausalität ist die Gesetzmäßigkeit, mit der unser Intellekt von fremder Energie affiziert wird und als Gegenreaktion Empfindungen auslöst. Hieraus ergibt sich von selbst, daß das Gesetz der Kausalität nicht der Erfahrung entstammt, sondern a priori jedem Intellekt anhaftet; denn einen Intellekt, der nicht von fremder Energie affiziert wird, gibt es in der Erscheinungswelt nicht. Anderseits aber sehen wir auch, daß das Gesetz der Kausalität nur innerhalb der Erscheinungswelt, welche ja gerade durch die Wechselbeziehungen von Wille und Intellekt zustande

kommt, Gültigkeit hat. Sobald nämlich das Ziel des Lebens, die Trennung des Intellekts vom Willen, erreicht ist, hört das Gesetz der Kausalität von selbst auf. In dem 3. Buche seines Hauptwerkes „Die Welt als Wille und Vorstellung“ behandelt Schopenhauer die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes: die Platonische Idee: das Objekt der Kunst. Wer diese unvergleichlichen Ausführungen gelesen hat, wird verstehen, wie bei der künstlerischen Kontemplation, bei dem reinen, interessellosen Anschauen eines echten Kunstwerkes oder bei der Betrachtung einer schönen Gegend die Einwirkung des Willens auf den Intellekt gänzlich zurücktritt und damit auch die Kausalität ihre Bedeutung verliert.

In neuerer Zeit pflegen auch Naturforscher sich mit philosophischen Fragen zu beschäftigen. Mit Vorliebe wenden sie ihr Interesse dem Kausalitätsgesetze zu, dessen Apriorität sie allerdings wohl ausnahmslos ablehnen. Verworn¹⁾ will überhaupt den Begriff Kausalität nicht gelten lassen, sondern erwartet seine allmähliche Beseitigung durch Selektion. An die Stelle der kausalen Gesetzmäßigkeit setzt er die konditionale, weil „eine streng wissenschaftliche Darstellungsweise keine Ursachen, sondern nur gesetzmäßige Abhängigkeiten kennt“. Gegen diese Ansicht ist vom rein empirischen Standpunkte aus nichts einzuwenden. Sie setzt aber immer einen empirisch gegebenen, d. h. einen in engster Wechselbeziehung mit dem Willen stehenden Intellekt voraus, der unter bestimmten, regelmäßig wiederkehrenden Bedingungen gewisse Vorgänge in der Außenwelt wahrnimmt. Fehlt nur eine der notwendigen Bedingungen, so bleibt auch der Vorgang selbst aus. Dieser Konditionalismus ist als Erklärungsprinzip für physikalische und chemische Vorgänge ausreichend. Da der Naturforscher alle Erscheinungen in der anorganischen und organischen Welt auf solche Vorgänge zurückzuführen pflegt, so liegt kein Grund vor, weshalb er sich mit der

1) Die Frage nach den Grenzen der Erkenntnis, Jena 1908.

konditionalen Gesetzmäßigkeit nicht begnügen sollte. Vom Standpunkt einer idealistischen Philosophie aus betrachtet, erweist sich jedoch der Konditionalismus als unzureichend, da er die Vorgänge, welche zur Aufstellung des Kausalitätsgesetzes geführt haben, nicht im entferntesten erschöpft. Die beste Darstellung der gesetzmäßigen Beziehung zwischen Ursache und Wirkung findet man in der Abhandlung Schopenhauers über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund, auf die ich hier verweise.

Wie wir oben sahen, sind die Empfindungen Gegenreaktionen des Intellekts auf fremde auf ihn einwirkende Energie. Den Intellekt selbst dürfen wir niemals als solchen ignorieren, wie es die materialistische und monistische Betrachtungsweise zu tun pflegt. Ob wir ihn nun als Nervenenergie bezeichnen, wie Ostwald ¹⁾ es tut, oder als empirische Erscheinung der intelligiblen Intelligenz, ist zunächst gleichgültig. Es kommt vor allem darauf an, daß wir seine Realität anerkennen, denn sonst verzichten wir ein für allemal auf eine tiefere Erklärung des Lebens. Wer aber etwa die physiologischen Vorgänge in den Ganglienzellen der Gehirnrinde für den Intellekt selbst hält, vergißt, daß auch das menschliche Gehirn nur ein Produkt aus zwei Faktoren ist, nämlich dem erkennenden Subjekt und der Energie oder dem Willen. Auch das Gehirn der Menschen setzt, ebenso wie jeder andere Gegenstand der Erscheinung, einen Intellekt voraus, dessen Vorstellung es ist.

Wie wir oben schon sagten, ist der Intellekt infolge seiner subjektiven Natur selbst unerkennbar, wir kennen nur seine Reaktionen auf fremde Energie, d. h. die uns empirisch gegebenen Empfindungen. Mit Ausnahme der unbestimmten Organempfindungen projizieren wir alle Empfindungen in den vom Intellekt geschaffenen Raum. Der Raum selbst ist weiter nichts als die vom Intellekt geschaffene Möglichkeit

¹⁾ Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie, Leipzig 1902.

sinnlicher Wahrnehmung. Ebenso wie die Kausalität hat er nur da Sinn und Bedeutung, wo Energie auf den Intellekt einwirkt. Die Trennung beider Lebenspole hebt auch den Raum auf. Der Raum ist demnach nur real für den vom Willen affizierten Intellekt.

Die empirische Psychologie lehrt, daß die Empfindungen in den Ganglienzellen der Gehirnrinde eine latente Disposition zurücklassen, welcher die Fähigkeit anhaftet, Vorstellungen zu erzeugen. Wenn wir von dem höheren Standpunkt der Metaphysik aus versuchen, das innere Wesen der Vorstellungen zu erklären, so müssen wir beachten, daß die Vorstellung niemals das Primäre ist; dies ist immer die Empfindung, d. h. die Gegenreaktion des Intellektes auf fremde Energie. Während nun diese in den Raum hinausprojiziert wird und für unser Bewußtsein verschwindet, sobald die Einwirkung der Energie auf den Intellekt aufhört, stellt die Vorstellung das aus jenem Vorgange resultierende Endprodukt dar, welches dem in die Erscheinung tretenden Intellekt eine individuelle Prägung gibt. Denn was unsern individuellen Intellekt ausmacht, ist im Grunde genommen die Summe aller durch Ideenassoziation möglichen Vorstellungen. Ebenso aber, wie der Intellekt in der Anschauungsform des Raumes sich die Möglichkeit sinnlicher Wahrnehmung schafft, so schafft er sich durch die Form der Zeit die Möglichkeit der Vorstellungen. Denn während die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände im Raume nebeneinander sich befinden, so erfolgen die Vorstellungen in der Zeit nacheinander. Da aber die Vorstellungen gänzlich bedingt sind durch die ihnen zugrunde liegenden Empfindungen, so ergibt sich, daß auch die Möglichkeit der Vorstellungen, d. h. die Zeit, ebenso wie der Raum, subjektiver Natur, d. h. nur als das Produkt eines vom Willen affizierten Intellektes anzusehen ist.

Ebenso aber wie die Zeit die vom Intellekt geschaffene Möglichkeit der Vorstellungen ist, so ist sie auch die Mög-

lichkeit der Handlungen. Diese haben wir anzusehen als die Reaktionen des Intellekts auf den Willen. Richtet sich die Tätigkeit des Intellekts auf den eigenen Willen, so bezeichnen wir sie als Willensakte, richtet sie sich auf fremden Willen, so nennen wir sie Arbeit.

Die von Kant begründete und von Schopenhauer mit Nachdruck vertretene Lehre, daß Raum, Zeit und Kausalität keine absolute Wirklichkeit besitzen, sondern nur dem Intellekte anhaftende Anschauungsformen sind, findet ihre Bestätigung durch die vorstehenden Ausführungen. Diese Lehre ist für eine wissenschaftliche Weltanschauung von entscheidender Bedeutung. Jeder Versuch, ihre Gültigkeit zu bestreiten oder abzuschwächen, würde den wichtigsten Fortschritt, den wir auf philosophischem Gebiet dem größten Denker aller Zeiten verdanken, beeinträchtigen.

Kehren wir nach dieser Betrachtung über die Betätigung des menschlichen Intellekts zu unserem Problem zurück, nämlich zu der Frage, in welcher Weise das Ziel des Lebens, die Trennung des Intellekts vom Willen, zu erreichen ist. Wir sagten oben zunächst: Durch Bejahung des Intellekts.

§ 2.

Die Bejahung des Intellekts.

Das Organ, in welchem die Vereinigung beider Lebenspole vor sich geht, ist die Zelle. Demnach ist die lebende Zelle die von einem Intellekt angeschaute Vereinigung von Wille und Intellekt.

Gehen wir im Geiste die Stufenreihe der Lebewesen von den einzelligen Organismen bis hinauf zum Menschen durch, so sehen wir, daß beide Lebenspole, der Intellekt und der Wille, in immer klarerer und bestimmterer Form zum Ausdruck kommen, bis sie im Menschen die Fähigkeit erlangen, sich gegenüber zu treten und die Vereinigung zu lockern, ja sogar ganz aufzuheben. In dieser Trennung des Intellekts vom Willen haben wir, wie schon gesagt, das

Ziel und die Aufgabe des Menschenlebens zu sehen. Die gesamte Welt, wie sie in unserm Intellekt sich spiegelt, zeigt uns in fortschreitender Entwicklung die Befreiung des Intellekts vom Willen.

Der wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Tier besteht darin, daß der tierische Intellekt nicht übertragbar ist, sondern an dem Wesen haftet, gleichsam in ständiger Verbindung mit dem Willen bleibt, während der menschliche Intellekt die Fähigkeit besitzt, fremde Energie zu formen, den eigenen Intellekt ihr mitzuteilen und so derselben dauernd ein bestimmtes Gepräge zu geben. Diese Fähigkeit der Übertragbarkeit des Intellekts zeigt sich in primitivster Weise in der Bearbeitung des Feuersteins und des Knochens und in der Herstellung der einfachsten Werkzeuge und Waffen. Auch hier ist die Übertragung des Intellekts auf fremde Energie eine ganz allmähliche. Die Verbindung mit dem eigenen Energiezentrum bleibt zunächst noch gewahrt. Der durch Schlagen oder Schleifen handlich gemachte Stein dient dazu, die Kraft der eigenen Faust zu verstärken, der Stock, die Axt und die Lanze verlängern den Arm und steigern seine Wirkung¹⁾. Auch die Paviane benutzen Steine zum Schlagen und Werfen, auch ihnen dienen diese Gegenstände als Organprojektionen, aber der bleibende Unterschied besteht darin, daß sie den eigenen Intellekt der fremden Energie nicht mitteilen, sie formen die Gegenstände nicht um, sondern benutzen sie so, wie die Natur sie ihnen bietet.

In der älteren Steinzeit, als der Mensch noch nicht verstand, aus Tonerde Gefäße zu formen, sind Waffen und Handwerkzeug noch identisch. Sie stehen in unmittelbarster

¹⁾ Vgl. Kapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik.

Es sei hierbei bemerkt, daß man für den Ursprung des Bogens, der zu gleicher Zeit in verschiedenen Teilen der Erde sich findet, bislang noch keine genügende Erklärung gefunden hat. Die Schnellkraft des Zeigefingers, dessen Spitze gegen die Spitze des Daumens gekrümmt ist, scheint mir die gesuchte Erklärung zu bieten.

Beziehung zum Willen des Menschen und dienen der Erlegung und Zubereitung des Wildes. In diesen primitiven Werkzeugen tritt uns der Wille noch in fast reiner Form entgegen. Das aus dem Feuersteinkern durch einen geschickten Schlag abgetrennte Feuersteinmesser repräsentiert noch den unmittelbaren Willen. Aber auch schon auf dieser Stufe der menschlichen Kultur zeigt sich das Bestreben des Intellekts, vom Willen sich zu emanzipieren. Dies sehen wir an dem freien Spiel der Phantasie, das sich dokumentiert im Spielzeug und besonders in der primitiven Kunst. In Südfrankreich, in der Madeleine-Höhle und in den Höhlen von Combarelles, Font de Gaume und Mas d'Azil, hat man Zeichnungen von Wildpferden, Renttieren und vom Mammuth auf Renttiergeweihstangen, auf Knochen und an den Wänden der Höhle gefunden. Diese Zeichnungen zeigen eine überraschende Naturtreue. Der primitive Künstler hat die Tiere so dargestellt, wie er sie im Leben sah. Verworn¹⁾ bezeichnet diese paläolithische Kunst als eine physioplastische Kunst im Gegensatz zu der ideoplastischen Kunst der neolithischen Zeit, welche bei der Wiedergabe der Gegenstände sich nicht von der Anschauung, sondern von Vorstellungen leiten ließ, also ebenso verfuhr, wie Kinder es zu tun pflegen, die das, was sie theoretisch von dem Gegenstände wissen, z. B. daß ein Pferd vier Beine, zwei Augen und zwei Ohren hat, auch in der Zeichnung zum Ausdruck bringen, unbekümmert um die Naturwahrheit des darzustellenden Gegenstandes.

Für unsere gegenwärtige Betrachtung ist es bedeutsam, daß der Mensch auf jener primitiven Kulturstufe, wie die paläolithische Zeit sie bezeichnet, schon imstande war, den Intellekt vom Dienst des Willens zu befreien. Die Entgegnung, daß jene Zeichnungen vielleicht nicht ein reines Spiel der freien Phantasie gewesen seien, sondern totemistische Bedeutung gehabt hätten, d. h. dazu bestimmt ge-

¹⁾ Verworn, Psychologie der primitiven Kunst, Jena 1908.

wesen wären, auf die Tiere eine geheimnisvolle Wirkung auszuüben¹⁾, kommt hier nicht in Betracht, ebensowenig wie ein neueres Kunstwerk dadurch an innerem Wert verliert, daß es für Geld käuflich ist.

Leider besteht keine Möglichkeit, den Sprachschatz jener Menschen der Steinzeit kennen zu lernen. Wir können vermuten, daß sie für all die Gegenstände, die in ihrem Leben eine Rolle spielten, Waffen, Werkzeuge, Jagdtiere, Wohnung, sowie für Zustände und Verhältnisse, die sich aus dem Klima und der natürlichen Beschaffenheit der Gegend, die sie bewohnten, ergaben, Bezeichnungen gehabt haben. Wieweit aber ihre Vorstellungen über Vorgänge des Seelenlebens und ihre Bezeichnungen für derartige Zustände ausgebildet waren, entzieht sich unserer Beurteilung. Klaatsch²⁾ glaubt aus der Vergleichung mit den Eingeborenen Australiens Schlüsse auf die Beschaffenheit des Urmenschen ziehen zu können. Aus den älteren oder mittleren Schichten des Diluviums besitzen wir einige fossile Menschenreste, nämlich Schädelstücke aus einer Höhle des Neandertals, zwischen Düsseldorf und Elberfeld gelegen, gefunden 1856 (das Original befindet sich im Provinzialmuseum zu Bonn), die beiden Schädelstücke aus der Grotte von Spy bei Namur in Belgien, gefunden 1887, Schädelfragmente aus Krapina in Kroatien, gefunden zu Beginn unseres Jahrhunderts, einen Schädelrest aus dem Vézèretal in Südfrankreich, gefunden 1908 von Hauser und Klaatsch, einen fast vollkommen erhaltenen Schädel, Teile des Beckens und der Gliedmaßen, sowie einige Rippen, gefunden 1908 in Chapelle aux Saints in Corrège in Südfrankreich von Bouyssonnie und Bardon, sowie ein Skelett, gefunden 1909 in La Ferrassie (Dordogne) von Peyrony und Raveau, ferner einige Funde aus neuester Zeit. Alle diese Schädel-

¹⁾ Vgl. Hoernes, Urgeschichte der Menschheit, Samml. Göschen, Seite 44.

²⁾ Klaatsch, Der primitive Mensch der Vergangenheit und der Gegenwart, Leipzig 1908.

reste zeigen untereinander eine gewisse Übereinstimmung, nämlich eine geringere Wölbung des Schädeldaches und starke Wülste der Augenbrauenbogen. Man bezeichnet jene primitiven Menschen, von deren Existenz die genannten fossilen Reste zeugen, als Neandertalrasse. Klaatsch hat in der oben angeführten Schrift zwischen ihr und den Eingeborenen Australiens gemeinsame Züge festgestellt. Nach seiner Ansicht sind die Uraustralneger aus einem Teil der Urhorde hervorgegangen, die sich gleich zu Beginn der Ausbreitung der Menschen abgezweigt und in ständiger Isoliertheit den alten Typus streng bewahrt hat.

Woher kommt es nun, daß die Neandertalrasse, wenn wir diese als die Vorfahren der heutigen Europäer ansehen dürfen, sich als bildungsfähig erwies, während die Australier durch Jahrtausende auf derselben primitiven Kulturstufe verharrten? — Auf Grund unserer bisherigen Betrachtung antworten wir: Jene Neandertalrasse oder, allgemein gesagt, die Vorfahren der heutigen Kulturvölker, besaßen die Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu emanzipieren, so daß der freigewordene Intellekt gestaltend auf fremden Willen einwirken und Kulturwerte schaffen konnte, sei es in der Herstellung primitiver Werkzeuge, durch Beherrschung der Materie, sei es in der Zähmung der Tiere durch Beherrschung und Nutzbarmachung tierischer Energie.

Wir haben hier die erste Stufe der Befreiung des Intellekts vom Willen zu sehen. Gewiß steht auch hier der Intellekt noch stark im Dienst des Willens, denn die Werkzeuge sowohl wie die gezähmten Tiere dienen den natürlichen Bedürfnissen des Menschen, er folgt dem Triebe der Selbsterhaltung. Aber es ist ein großer Unterschied, ob der Mensch, vom Hunger getrieben, mit einem geschickten Steinwurf das Wild erlegt oder ob er einen Feuersteinsplitter zu einer Lanzenspitze bearbeitet. Bei dieser letzteren Tätigkeit richtet sich sein Blick in die Zukunft, er handelt nicht wie das Tier, unter dem Einfluß eines momentanen Bedürfnisses,

sondern er verfährt planmäßig unter Benutzung früherer Erfahrungen. Indem er sich so von der Gegenwart befreit, gewinnen Vergangenheit und Zukunft für ihn Bedeutung. Es ist das beständige Merkmal, nicht nur der Naturvölker, sondern überhaupt aller weniger veranlagten Individuen, daß sie nur in der Gegenwart leben und von ihr sich beherrschen lassen. Ja, man kann sagen: Die Stärke, mit der das Gegenwärtige uns beeinflußt, steht im umgekehrten Verhältnis zu der Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu emanzipieren. Es gibt auch in unserer Mitte Tausende, welche, sobald ihr persönliches Interesse irgendwie in Frage kommt, auf äußere Motive mit einer Schnelligkeit reagieren, welche eine Überlegung der etwaigen Folgen der Handlung gar nicht zuläßt. In solchen Momenten des Affekts, sobald ihnen nämlich etwas sie unangenehm Berührendes zugestoßen ist, sind sie, ebenso wie jene Naturvölker, gar nicht fähig, den Intellekt vom Willen zu trennen. Dieser atavistische Rückschlag ist unter allen Atavismen der am häufigsten zu beobachtende.

Die Übertragung des eigenen Intellekts auf fremde Energie bezeichnen wir allgemein als Arbeit. Primitive Völker sind infolge der Unfähigkeit, den Intellekt vom Willen zu emanzipieren, auch unfähig zur Arbeit, ebenso wie die Tiere, abgesehen von der rein instinktiven Betätigung, die sich z. B. im Nestbau der Vögel oder in der sozialen Kollektivtätigkeit der Bienen und Ameisen zu erkennen gibt. Die Arbeit der Haustiere dürfen wir hier nicht zum Vergleich heranziehen, denn sie ist eine mechanisch-erzwungene, vergleichbar der Arbeit, die der Wind oder das Wasser verrichten, wenn sie Mühlen treiben.

Ebenso wie jede Trennung einer Kohäsion, z. B. die Verwandlung von Eis in Wasser eine Kraft, nämlich Wärme, erfordert, so ist auch die Trennung von Intellekt und Willen, die in der Arbeit sich zu erkennen gibt, mit Kraftanstrengung verbunden. Oder, wir können auch so sagen: Wir empfinden jede Lockerung des Intellekts und des Willens als einen mit

Anstrengung verbundenen Kräfteverbrauch. Da dem Menschen von Natur die Fähigkeit anhaftet, den Intellekt vom Willen zu trennen, d. h. Arbeit zu verrichten, so kann man jede Ausnahme von dieser Regel als naturwidrig ansehen. Die absolute Trägheit ist nicht etwa der dem Menschen natürliche Zustand, sondern ein Verharren auf einer dem Menschen inferioren Stufe, sie erniedrigt den Menschen zum Tier¹⁾.

Einen weit komplizierteren Prozeß der Trennung des Intellekts vom Willen als die Herstellung des Werkzeuges bezeichnet die Sprache. Diese setzt zwei Bedingungen voraus, nämlich das ständige Zusammenleben mehrerer Menschen und die gleichmäßige Fähigkeit, den Intellekt auf fremden Willen zu übertragen und dadurch den fremden Willen zum eigenen Ich in Beziehung zu setzen. Das gesprochene Wort ist der äußere Ausdruck dafür, daß der Intellekt eine Beziehung zu einer fremden Energie hergestellt hat. Man muß beobachten, mit welchem Ton und Ausdruck kleine Kinder ihre ersten Wörter hervorbringen. Jedes Wort bedeutet für sie ein Ereignis, eine Tat. Gewiß erfindet das Kind nicht spontan die Sprache, sondern verhält sich reproduktiv, die Laute werden ihm von den Eltern gegeben, aber das Kind lernt nicht rein mechanisch und gedächtnismäßig, das wäre unmöglich, sondern es wiederholt, wenn auch in modifizierter Weise, in seinen ersten Sprechversuchen den Entwicklungsgang der Menschheit. Indem es ein am Boden vor ihm liegendes Spielzeug, etwa einen Hund, ergreift, stößt es dabei mit dem Tone der Befriedigung und Genugtuung das entsprechende Wort hervor, gleichsam der Mutter und dem Vater andeutend, daß es eine intellektuelle Beziehung hergestellt hat zwischen dem eigenen erkennenden Subjekt und dem fremden Willen. Gewiß, auch das Tier stellt diese Beziehung her, aber nur auf dem Wege der Empfindung, nicht

¹⁾ In diesem Sinne sagt auch Stein, Die Anfänge der menschlichen Kultur: „Naturvölker sind vor allem träge Völker. Infolge ihrer Trägheit sind sie kulturarm.“

aber durch die Übertragung des Intellekts auf das fremde Energiezentrum. Darin besteht der große Unterschied Psychologisch bezeichnen wir diesen Vorgang der Übertragung des Intellekts auf ein fremdes Energiezentrum als Vorstellung und die Sprache bezeichnen wir als die durch eine Sprechbewegungsvorstellung ausgelöste Muskelinnervation der Sprechwerkzeuge. Von dem höheren Gesichtspunkte der Metaphysik aus betrachtet aber sehen wir hierin die Fähigkeit des Intellekts sich vom Willen zu emanzipieren. Der Intellekt strebt gleichsam danach, vom Willen sich zu trennen und auf fremde Energie sich zu übertragen, und schafft sich zu diesem Behuf ein Organ, nämlich die Sprache. Indem diese, gemäß ihrem Ursprunge, dem Streben des Intellekts, auf fremde Energie einzuwirken, um vom eigenen Willen sich zu lösen, zunächst auf einzelne Objekte sich richtet, ist sie anfangs konkret, um dann im weiteren Verlauf der Entwicklung zu Abstraktionen überzugehen. Das Wort Eiche ist älter als das Wort Baum, das Wort Rind älter als Tier, oder, allgemein gesagt, die konkrete Bezeichnung älter als die abstrakte. Die letztere aber bezeichnet einen weit höheren Grad der Loslösung des Intellekts vom Willen. Wenn wir das Wort Apfel aussprechen, so klingt in unserer Vorstellung, ebenso wie jeder Grundton von Obertönen begleitet ist, der Gedanke, den Apfel zu genießen, mit, d. h. Intellekt und Wille streben zusammen, während beim Aussprechen des Wortes „Frucht“ die Trennung des Intellekts vom Willen schon deutlicher zutage tritt.

Bei Taubstummen fällt die Möglichkeit, durch die Sprache den Intellekt vom Willen zu befreien, fort. Es treten hier das Gesicht und das Gefühl ergänzend ein, oder, wenn zur Taubheit noch die Blindheit hinzukommt, das Gefühl allein. Daß unter Umständen dieser Sinn allein das leisten kann, was sonst dem Gehör und Gesicht zukommt, lehrt der Fall der taubstumm-blinden Helen Keller. Vor ihrer Ausbildung war ihr jede Möglichkeit, den Intellekt

vom Willen zu trennen, genommen. Es wird berichtet¹⁾, daß sich bei ihr häufig sinnlose Wutausbrüche einstellten, so daß der Zustand unerträglich wurde. Dies veranlaßte den Vater, sich nach einer passenden Erzieherin für seine Tochter umzusehen, die er dann in Miß Annie Sullivan fand. Helen Keller war zu jener Zeit, als ihr die Möglichkeit der geistigen Befreiung geboten wurde, noch nicht ganz 7 Jahre alt. Der Unterricht wurde in der Weise erteilt, daß ihre Lehrerin ihr Gegenstände zum Betasten vorlegte. Die Vorstellungen von den Tastempfindungen wurden ihr durch das Fingeralphabet vermittelt. Jedem Buchstaben entspricht eine bestimmte Haltung der Hand und der Finger. Durch häufige Wiederholung der Tastempfindung, in Verbindung mit der bestimmten Stellung der Finger, wurde zwischen beiden eine bleibende Beziehung hergestellt, so daß das Kind bald umgekehrt von der Fingerhaltung auf die Berührungsempfindung schloß. Dadurch wurde eine fortschreitende Verständigung zwischen ihr und der Lehrerin möglich. Dieser Fall lehrt in besonders deutlicher Weise, daß eine Lockerung der beiden Lebenspole auch dann möglich ist, wenn durch besondere Umstände zwei Sinne, das Gehör und das Gesicht, ausgeschaltet sind.

Indem die Sprache die Möglichkeit zu wertvollen literarischen Erzeugnissen bietet, dient sie der weiteren Trennung von Intellekt und Willen. Durch jene Geisteserzeugnisse werden in demjenigen, der für sie empfänglich ist, Stimmungen geweckt, welche diese Trennung befördern. Wir müssen hier wohl beachten, daß es sich nicht einfach um das handelt, was man schlechthin Gelehrsamkeit nennt. Gewiß erfährt auch der Gelehrte in seiner Wissenschaft die befreiende Macht des Geistes, vorausgesetzt, daß er die Wissenschaft ihrer selbst willen betreibt. Sobald nämlich

¹⁾ William Stern, Die Entwicklung und Erziehung einer Taubstumm-blinden, Berlin, Reuther und Richard, 1905.

andere Zwecke hinzutreten, etwa Gedanke an Geldgewinn, Ruhm, Ansehen und Ehre, streben Intellekt und Wille wieder zusammen. Die nachhaltige geistige Freude, welche die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft gewähren, beruht ganz allein auf der starken Trennung von Intellekt und Willen. In diesem Sinne schreibt Voltaire an seinen Freund Vauvenargues: „Puissent les belles lettres vous consoler! Elles sont, en effet, le charme de la vie, quand on les cultive pour elles mêmes, comme elles le méritent.“ Daß Gelehrsamkeit an sich noch nichts zur Befreiung beiträgt, bringen schon die Upanishads zum Ausdruck. Dort heißt es, Kâthaka-Upanishad 2, 23¹⁾:

Nicht durch Belehrung wird erlangt der Átman,
Nicht durch Verstand und viele Schriftgelehrtheit,
Nur wen er wählt, von dem wird er begriffen:
Ihm macht der Átman offenbar sein Wesen.

Es gibt ungezählte Menschen, auch unter den gebildeten Klassen, die völlig unfähig sind zu verstehen, wie jemand sich ernstlich mit Wissensgebieten beschäftigen kann, ohne dabei an den Gewinn zu denken, den dies einbringt. Ja, sie bezeichnen sogar wohl solche Menschen, bei denen kein Zweifel vorliegt, daß sie bei der Beschäftigung mit der Wissenschaft nicht auf ihren Gewinn und Vorteil bedacht sind, kopfschüttelnd als Sonderlinge. Da bei ihnen immer Intellekt und Wille zusammenstreben, während jene die Fähigkeit einer dauernden Lockerung besitzen, so leben allerdings beide unter ganz verschiedenen Bedingungen, werden sich immer fremder und verstehen sich schließlich nicht mehr.

Ebenso verschieden wie das äußere Aussehen der Menschen ist auch ihre Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu trennen. Schopenhauer vertritt bekanntlich den Standpunkt, daß die Natur, als sie das Menschengeschlecht in

¹⁾ Deussen, 60 Upanishads des Veda aus dem Sanskrit übersetzt, Leipzig 1897.

zwei Hälften spaltete, den Schnitt nicht gerade durch die Mitte geführt habe. Desgleichen sagt er, daß das Wesen des Weibes eine von dem des Mannes von Grund aus verschiedene Richtung habe, aus welcher die häufige und fast normale Uneinigkeit in der Ehe erwachse¹⁾. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Manne und der Frau besteht in der verschiedenartigen Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu trennen. Dieselbe ist beim Manne stärker entwickelt als bei der Frau. Aus dieser Verschiedenheit entspringen all' die Gegensätze, die das tägliche Zusammenleben zur Folge hat. Die Frau fühlt sich so oft unverstanden, weil der Mann die beschauliche Ruhe liebt, die ihm erlaubt, seinen Gedanken nachzugehen, während sie häufig den Kleinigkeiten des täglichen Lebens die größte Bedeutung beilegt und nicht müde wird, sie an jedem Tage von neuem als die wichtigsten Dinge des Lebens mit nie erlahmender Emsigkeit und Ausdauer zu behandeln. Das klassische Beispiel einer solchen Disharmonie bietet Sokrates in seiner Ehe. Je stärker nämlich die Trennung von Intellekt und Wille zutage tritt, um so größer ist der Widerspruch, den eine solche Veranlagung bei denen findet, deren Lebenspole zusammenstreben. Daher rührt auch der Hang zur Einsamkeit, den derjenige empfindet, der in der Befreiung des Intellekts vom Willen seines Lebens Glück und Freude sucht. Er fühlt sich durch das Verhalten anderer, die ihn nicht verstehen, beeinträchtigt und meidet ihre Gesellschaft. Ein solches Verhalten wird schon in der buddhistischen Sittenlehre auf das Nachdrücklichste empfohlen. So heißt es im Dhammapada²⁾: „Wenn der Mensch keinen einsichtsvollen Gefährten findet, der mit ihm wandert und weise und mäßig ist, möge er allein wandern, wie ein König, der sein erobertes Land hinter sich gelassen, wie ein Elefant in den Wäldern“ (329). „Es ist besser allein zu leben.

¹⁾ Parerga und Paralipomena II, Kap. XXVII.

²⁾ The Dhammapada, Translated from Pāli by F. Max Müller, Sacred Books of the East X.

Mit einem Toren ist keine Gemeinschaft; möge der Mensch allein wandern, keine Sünde begehen, mit wenigen Wünschen, wie ein Elefant im Walde“ (329). „Wer die Wonne der Einsamkeit und Ruhe gekostet hat, ist frei von Furcht und Sünde“ (329). Nicht minder stark zeigt sich dies Verlangen zur Einsamkeit bei den Brahmanen, die im Alter Heimat und Familie verlassen, um in stiller Sammlung das zu erleben, was ein Vers der Upanishads zum Ausdruck bringt:

Wer jenes Höchst- und Tiefste schaut,
Dem spaltet sich des Herzens Knoten,
Dem lösen alle Zweifel sich
Und seine Werke werden Nichts¹⁾.

Was vor vielen Jahrhunderten die Verfasser der Upanishads und des Dhammapada ausgesprochen und Ungezählte ihnen nachempfunden haben, das hat zu allen Zeiten den Menschen bewegt und beschäftigt, denn unzerstörbar ist die Sehnsucht nach Befreiung des Geistes. In unvergleichlich schöner Weise hat in neuerer Zeit Eichendorff dieser Stimmung in dem Gedichte „Der Einsiedler“ Ausdruck gegeben:

Komm Trost der Welt, du stille Nacht!
Wie steigst du von den Bergen sacht,
Die Lüfte alle schlafen,
Ein Schiffer nur noch, wandermüd',
Singt übers Meer sein Abendlied
Zu Gottes Lob im Hafen.

Die Jahre wie die Wolken gehn
Und lassen mich hier einsam stehn,
Die Welt hat mich vergessen,
Da tratst du wunderbar zu mir,
Wenn ich beim Waldesrauschen hier
Gedankenvoll gesessen.

O Trost der Welt, du stille Nacht!
Der Tag hat mich so müd' gemacht,
Das weite Meer schon dunkelt,
Laß ausruhn mich von Lust und Not,
Bis daß das ew'ge Morgenrot
Den stillen Wald durchfunkelt.

¹⁾ Mundhaka-Upanishad 2, 2, 8. Siehe Deussen a. a. O.

Die Stimmungen, welche diese Verse wecken, haben nichts gemein mit Melancholie und Weltschmerz, sondern sie gewähren im Gegenteil ein positives Glück. Sie lassen gleichsam die Seligkeit ahnen, welche dem reinen, vom Willen befreiten Intellekt anhaftet. Raum und Zeit treten zurück, die tausendfachen Beziehungen, die durch die Kette von Ursache und Wirkung miteinander verknüpft sind, verlieren ihre Bedeutung, eine Ruhe und Heiterkeit, der nichts verglichen werden kann, erfüllt das Herz.

In noch höherem Maße aber als die Erzeugnisse des Dichters und Künstlers wirken in diesem Sinne religiöse Vorstellungen. Wir müssen hier absehen von den verworrenen religiösen Anschauungen der Naturvölker und auch vieler Völker des Altertums. Selbst der Islam kommt nicht in Frage, da sowohl seine Forderung, den Andersgläubigen zu verfolgen, als auch seine Versprechungen für die jenseitige Welt mit den sinnlichen Ausmalungen keine Trennung, sondern vielmehr eine starke Vereinigung der beiden Lebenspole bewirkt. Von Bedeutung sind hier nur die drei Erlösungsreligionen, der Brahmanismus, der Buddhismus und besonders das Christentum. Die beiden erstgenannten Religionen sehen die Erlösung in einem intellektuellen Vorgange, der Brahmanismus in der Erkenntnis der Identität des eigenen Ich mit dem als Subjekt des Erkennens gedachten höchsten Brahman und der Buddhismus in dem Wissen von den vier heiligen Wahrheiten vom Leiden. In seiner Abhandlung „Der Upanishadgedanke und die Religion“¹⁾ vergleicht Deussen den Erlösungsgedanken der Religion des Neuen Testaments und des Veda und sagt in bezug auf dieselben: „Jene sieht die Verderbnis im wollenden, dieser im erkennenden Teile des Menschen; jene fordert eine Umwandlung des Willens, dieser eine solche des Erkennens.“ Wenn demnach für den ersten Teil unserer Abhandlung, welcher

¹⁾ Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie 1, 2, Seite 42 ff.

die Befreiung des Intellekts vom Willen durch Bejahung des Intellekts behandelt, mehr der Brahmanismus in Frage kommt, so ist doch zu beachten, daß auch im Christentum die religiöse Kontemplation zu allen Zeiten große Bedeutung gehabt hat, wovon nicht nur das Institut des Mönchtums und die mittelalterliche Mystik, sondern auch manche Erscheinungen des modernen Gemeinschaftslebens zeugen.

Für uns Okzidentalern, welche die ersten religiösen Vorstellungen aus der philosophisch-realistischen Gedankenwelt des Alten Testaments geschöpft haben, ist es nicht leicht, die rein idealistische Weltanschauung des Brahmanismus zu begreifen. Ein tieferes Verständnis ist nur möglich durch eine eingehende Kenntnis der philosophischen Systeme Kants und Schopenhauers. Was diese zweitausend bis dreitausend Jahre später in klar durchdachten Systemen dargelegt haben, brachten jene indischen Weisen, die Verfasser der Upanishads, in der Form, wie die unmittelbare Anschauung es ihnen eingab, zum Ausdruck.

Nach heutigem Sprachgebrauch können wir sagen, daß der Brahmanismus im Menschen einen Dualismus annimmt: Der Mensch ist ein erkennendes und wollendes Wesen. Die Vereinigung beider Lebenspole, des Wollens und des Erkennens, macht das wechselnde Lebensschicksal des Menschen mit Freud und Leid, mit Glück und Unglück aus. Jedes stärkere Hervortreten des Willens, d. h. der Begierden und Leidenschaften, mehrt das Leid, jedes Zurücktreten lindert es. Das Ziel des Lebens ist in einer Lockerung oder Trennung der beiden Lebenspole zu sehen. Diese kann in zweifacher Weise vor sich gehen, durch Negierung des Willens und durch Bejahung des Intellekts. Der Brahmanismus legt, so sehr er auch, gleich dem Buddhismus und Christentum die Bezähmung der Begierden fordert, das Hauptgewicht auf den zweiten Punkt, die Bejahung des Intellekts. Der Mensch soll lernen, immer mehr erkennendes Wesen zu werden, das erkennende Subjekt soll in den

Vordergrund, der Wille dagegen zurücktreten. Wie wir schon oben sahen, vereinigen sich die beiden Lebenspole, der Intellekt und der Wille, im Menschen zu einem Energiezentrum. Je inniger die Vereinigung ist, um so intensiver wirkt fremde Energie, fremder Wille, d. h. die Objekte der Außenwelt, auf das Energiezentrum ein, je lockerer die Verbindung ist, um so geringer ist die Einwirkung von außen her. Der Brahmanismus erstrebt für den Menschen dauernden Frieden und Ruhe. Diese findet er in dem Zurücktreten des Einflusses fremder Objekte auf den Menschen, hervorgerufen durch eine Lockerung der beiden Lebenspole, des erkennenden und wollenden Subjekts. Ist diese Lockerung eine vollkommene, so tritt das Objekt vollständig zurück, der Brahmane begehrt für sich selbst nichts mehr, er verläßt die Heimat und die Verwandten und empfindet in stiller seliger Kontemplation das Vorgefühl der künftigen Erlösung. Wenn aber das erkennende Subjekt befreit ist von der Abhängigkeit vom Objekt, wenn fremde Energie nicht mehr auf dasselbe einwirkt und nicht mehr die zahllosen verschiedenartigen Sinnesempfindungen und die durch diese bedingten Vorstellungen hervorruft, so hört damit die in Raum und Zeit gespaltene Vielheit der Welt auf. Das individuelle erkennende Subjekt, der Intellekt des Einzelnen, erkennt sich als identisch mit dem Intellekt an sich, mit der intelligiblen Intelligenz, mit dem Brâhman. Dann tritt jener selige Zustand ein, von dem es heißt: „Wer ohne Verlangen, frei von Verlangen, gestillten Verlangens, selbst sein Verlangen ist, dessen Lebensgeister ziehen nicht aus, sondern Brâhman ist er und in Brâhman geht er auf“¹⁾.

Wie schon oben hervorgehoben wurde, stellt die Befreiung des Intellekts nur die eine Seite der Befreiung des Intellekts vom Willen dar, die andere Seite, die Verneinung des Willens, muß einer späteren Betrachtung überlassen bleiben.

¹⁾ Brihadâraṇyaka-Upanishad 4, 4, 6—7. Vgl. Deussen a. a. O.