

## Zur Lehre vom Gefühl

vom Standpunkte einer speculativen Psychologie.

Von Dr. Bernh. Paqué in Berlin.

(Fortsetzung.)

### 4. Das Ichbewusstsein und die Trichotomie im Menschen.

Zunächst erscheint unser Seelenleben nur als ein ewiger Wechsel von Vorstellungen, Gedanken, Gefühlen, Stimmungen, Trieben, Begierden usw., als ein beständiges Kommen und Gehen, ohne alle Festigkeit und Einheit, ein Fliessen und Werden, kein Stillestehen und Sein. Aber bei unserer Betrachtung tritt uns doch bald etwas wie ein Einheitsband entgegen. Alles was da geht und kommt, sind meine Vorstellungen, meine Gefühle, meine Willensacte. Das Bewusstsein hat, wie Carl Gros<sup>1)</sup> es ausdrückt, eine monarchische Einrichtung, in dem Ich erscheint die Vielheit der Phänomene zur organischen Einheit verknüpft.

Man könnte nun leicht versucht sein, in dem Selbstobjectivirungsprocess, der sich im seelischen Leben in Form des reflectirenden Denkens, wenn es die Selbstbewusstseinsvorgänge in den Kreis seiner Betrachtung zieht, die Quelle dieses Ichbegriffs zu suchen; aber ein solcher Erklärungsversuch muss sofort missglücken. Denn alsdann müssten wir doch sicher das Denken als solches, als ein impersonelles uns vorstellen, das in den Kreis seiner Beobachtung eine Summe von Denk- oder auch Willensacten der Vergangenheit stellt, die dauernd wechseln. Das Resultat könnte höchstens zu einer Feststellung von Eigenschaften oder allgemeinen Regeln der Denk- oder Willensvorgänge in ihren allgemeinen Beziehungen zu einander fortschreiten. Nicht einmal eine einheitliche Verknüpfung der Vielheit der Vorstellungen und Begriffe miteinander, geschweige denn mit den anderen

<sup>1)</sup> Einleitung in die Aesthetik 1892.

seelischen Phänomenen des Willens und des Gefühls, die dem Denken als eigene Welten gegenüber treten, ist auf diesem Wege möglich.

Das Ichbewusstsein ist sonach nicht das Product mühsamer Geistesarbeit und mithin gleichsam künstlich errungen, sondern ein unmittelbar Gegebenes; aber eben diese Thatsache lässt es als gewiss erscheinen, „dass als Grundlage desselben auch Seelenvorgänge — vielleicht gar eine einzelne Klasse derselben anzusehen sind“, die das Denken und Wollen nicht paritätisch neben einander bestehen lassen: denn nur durch Verschmelzung beider Welten zu einer organischen Einheit kann die vielbesprochene organische Einheit erzeugt werden.

Aber bevor wir auf diese Frage näher eingehen, müssen wir noch einige Feststellungen allgemeiner Art über psychische Verhältnisse machen. Ausserordentlich wichtig erscheint es uns nämlich, eine Antwort auf die Frage zu finden: Was wird aus dem Willen, insofern er sich nicht activ bethätigt? Hört damit jede Spur seiner Existenz auf? Wir schliessen uns der bereits oben angedeuteten Ansicht von Sigwart hier vollkommen an, wonach kein selbständiges für sich bestehendes Willensvermögen anzunehmen ist, sondern in der Seele selbst die Möglichkeit des Wollens sich findet, sodass es danach verständlich erscheint, wenn wir von einem ruhenden oder potentiellen Willen reden. Treten nun an diesen Willen Reize heran, so wird dieserseits eine Reaction erfolgen, die entweder ein Abwehren oder ein Ergreifen sein wird. Wenn unter diesen beiden Hauptgesichtspunkten sich auch alle Reactionen des Willens zu dem Gegebenen werden gruppieren lassen, so ist es doch klar, dass immerhin eine vielfache Unterscheidung der Relationen nothwendig sein wird mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der Intensität, Dauer usw. der Relation.

Dieses Phänomen der Reaction muss ziemlich häufig auftreten, und zwar jedes Mal dann, wenn Vorstellungen in unser Bewusstsein gelangen, die unser Interesse erregen. Mittels des reflexiven Denkens werden wir uns dieses Phänomens nie bewusst. Sollte es also für uns ganz verloren gehen? Unmöglich. Soviel ist aber sicher, dass die erwähnte Reaction in jedem Falle eine bestimmte ist und sich darum als eine besondere, eigenartige, individuelle in dem Bewusstsein widerspiegeln muss. Das kann daher auch nur erfolgen, wenn das Bewusstsein die Reaction — das einzige, rein innere oder seelische Geschehen, denn das weitere Wollen wird uns ja nur bewusst in Form von Thätigkeit — ganz in sich aufnimmt, sich mit ihr gleich-

sam copulirt. Eine solche Vereinigung von Denken und Wollen vollzieht sich wirklich, wie wir oben gesehen haben, und zwar in jedem einzelnen Gefühlsvorgange.

In dem Augenblick, wo der Wille eine bestimmte Reaction auf ein Gegebenes vollzieht, charakterisirt er sich als ein specifisches von jedem anderen Wollen verschiedenes: denn wäre nicht die im Moment maasgebende Ursache und auch gerade dieses Wollen wirksam, so könnte auch nicht gerade diese Reaction erfolgen. Durch das bewusste Erleben gerade dieser Reaction, wie sie in diesem Gefühle gerade sich ausspricht, werden wir uns aber auch gleichzeitig der Thatsache bewusst, dass es auch ein specifisches Bewusstsein ist, das bei dem Zustandekommen gerade dieses Gefühls sich bethätigt: nur dieses Bewusstsein ist es ja, das Kenntniss hat von dem inneren Erlebniss.

Die complicirten Seelenvorgänge also, wie sie dem Gefühlsacte zu grunde liegen, dienen uns als Mittel zur Auffindung des so lange gesuchten Einheitsbandes. Sie geben uns Aufschluss darüber, wie eine Trennung des betheiligten Bewusstseins und Wollens gegenüber jedem anderen Bewusstsein und Wollen, sowie die Idee der Zusammengehörigkeit beider sich entwickelt, und damit haben wir den Begriff des Ich oder des Individuum klargelegt.

Soviel ist aber wohl nach dem Vorausgegangenen gewiss geworden, dass als Bedingungen eines individuellen Seins Denken, Wollen und Fühlen anzusehen sind, und dieses Axiom als Grundlage benutzend, wollen wir es versuchen, zu weiteren Resultaten fortzuschreiten.

Im Menschen findet sich anscheinend eine doppelte Natur, eine körperliche und geistige zur Einheit verbunden, und alle Versuche, die von seiten des Materialismus, Spiritualismus, Idealismus usw. zur Erklärung der unleugbar bestehenden Einheit gemacht worden sind, um die eine auf die andere Natur zurückzuführen, haben bisher nie zu befriedigenden Resultaten geführt. Wenn wir uns nun jetzt bemühen wollen, nachzuweisen, dass nicht ein Dualismus im Menschen, sondern eine Trichotomie, eine dreifache Welt; nämlich eine sinnliche, eine intellectuelle und intelligible sich findet, so hoffen wir auch gleichzeitig den Schlüssel zu der Lösung des Räthselns bieten zu können, wie eine Verknüpfung derselben zur Einheit möglich erscheint.

Befassen wir uns zunächst mit der sinnlichen Welt. In jedem Menschen gibt es ein sinnliches Erkennen, Wollen und Fühlen, indem

jedes sinnliche Erlebniss als ein räumlich erlebtes, bestimmtes und momentanes, oder zeitliches sich kundgibt.

Mit der Einwirkung eines Reizes auf einen Sinn ist, sobald dieserseits die erforderliche Reaction erfolgt, unmittelbar die Empfindung gegeben, und zwar, wie wir meinen, die bewusste Empfindung, ohne dass hierzu die Mitthätigkeit dessen, was wir gemeinhin Seele nennen, erforderlich wäre. Wir werden hier leicht in Widerspruch mit der allgemeinen Ansicht gerathen und können darauf nur erwidern, dass wir in diesem Falle eine Mitthätigkeit der Seele in jenem specifischen Sinne darum für ein Unding glauben halten zu müssen, weil es ja absolut mit dem Wesen der Seele in Widerspruch steht, das Körperliche als Körperliches zu erkennen, und gerade darin eine Haupteigenschaft alles Seelischen besteht, die uns eine so strenge Scheidung beider Gebiete vornehmen lässt, dass die Seele wohl ein Wissen von den Dingen, aber doch immer nur in Form von Vorstellungen hat, die sich darum wirksam von den parallelen Wahrnehmungen unterscheiden, weil hier alle reale Eigenschaften als reale in Wegfall kommen; denn um ein Beispiel zu geben, die Vorstellung des hellsten Lichtes leuchtet nicht, die Vorstellung der duftendsten Rose entbehrt jeden Wohlgeruchs.

Aber auch wohl dieser Beweisgrund dürfte doch wohl für unsere Ansicht nicht ganz werthlos sein, dass die Empfindung immer nur eine momentane Dauer hat, d. h. dass sie nur solange währt, als der Reiz und die Reaction auf diesen Reiz währt, während es doch gerade ein Characteristicum des seelischen Erkennens ist, eine Vorstellung jeder Zeit zu reproduciren. Hier herrscht eine gewisse Freiheit, dort eine gewisse Nothwendigkeit, und wenn das Auge sich dem gegebenen Lichtreiz nicht verschliesst, so ist die Lichtempfindung eine unmittelbar gegebene.

Vielleicht hat besonders die Furcht, dadurch die Kluft zwischen Körper und Seele noch unüberbrückbarer zu machen, wenn wir der Empfindung, um mich so auszudrücken, unmittelbares Bewusstsein zusprechen und somit ein selbständiges, sinnliches Erkennen construiren, dazu geführt, hier eine Mitthätigkeit der specifischen Seele zu postuliren. Aber wenn wir auch selbst dieses Factum leugnen wollten, finden sich ja zahlreiche andere Vorgänge, die für die Eigenartigkeit der körperlichen Welt gegenüber der seelischen sprechen.

Wenden wir uns zu dem sinnlichen Wollen, so müssen wir auch hier zahlreiche Unterschiede constatiren, die auf eine unmittelbare

Unvereinbarkeit von Körper und Seele hinweisen. Schon der Sprachgebrauch hat diese Unterschiede angedeutet, indem er die einzelnen Acte des sinnlichen Wollens als Triebe bezeichnet. Wir bemerken von vornherein, dass wir ausschliesslich von körperlichen Trieben reden, und dass, wenn man von intellectuellen Trieben wie Dichtertrieb usw. spricht, uns hier nur eine Uebertragung der physischen Vorgänge auf die Seele vorzuliegen scheint.

Der Trieb ist Folge eines körperlichen Bedürfnisses und unterliegt einer gewissen, allerdings hypothetischen Nothwendigkeit; denn durch die Gewöhnung kann ein Bedürfniss oft als ein rein imaginäres sich erweisen, und damit die Ursache dieses Triebes und der Trieb selbst beseitigt werden. Lotze führt in seiner medicinischen Psychologie<sup>1)</sup> sehr richtig drei Hauptmomente an, die nach unserer Meinung das Wesen des Triebes völlig erschöpfen, und zwar zunächst eine körperliche Bewegung, die den treibenden Grund zu neuen Veränderungen geben kann, aber darum doch nicht mit dem Namen Trieb belegt werden muss. Dazu ist weiter erforderlich, dass diese Bewegung als treibende Ursache und in ihrer Dringlichkeit gefühlt werde, und dass dann endlich das Bewusstsein eines Zieles vorhanden ist, dem die Bewegung zustrebt. Eine solche, Veränderungen aller Art in unserem Magen bewirkende Bewegung nehmen wir unmittelbar wahr, wenn uns der Hunger treibt, wir werden sogar durch gedankenlose und automatisch erfolgende Versuche des Beissens, Kauens, Schlingens auf den Weg, wie dem Bedürfniss abzuhelpen sei, hingewiesen. Der ganze Process entwickelt sich aber in rein körperlichen Vorgängen, und wir haben keinen genügenden Grund, den Trieb als einen psychischen zu bezeichnen. Wir brauchen kaum ausdrücklich zu sagen, dass das Umfasstsein des Triebes von einer Innerlichkeit im weiteren Sinne damit geleugnet wird.

Auch das sinnliche Gefühl manifestirt sich uns gegenüber allen anderen Gefühlen als ein ganz besonderes. Zunächst ist hier nur möglich, von einem Lust- und Unlustgefühl zu reden, eine weitere Gliederung gibt es gegenüber dem Reichthum von Gefühlen in der intellectuellen Welt nicht. Aber auch diese sind und bleiben immer locale und an einen local wirkenden Reiz gebunden. Ferner ist es nicht möglich, ein Lustgefühl gleichsam im voraus, ohne Gegenwart dieses local wirkenden Reizes, zu erwecken, während wir uns doch recht wohl freuen können über eine Reise, die wir erst anzutreten

<sup>1)</sup> A. a. O. Leipzig 1852. § 25, S. 295.

gedenken, und die vielleicht niemals stattfindet. Alles Sinnliche ruht eben im Banne der Form eines jedesmal begrenzten Raumes und der Zeitlichkeit, der Momentaneität.

Wir glauben also durch unsere Betrachtung berechtigt zu sein, die Existenz eines sinnlichen Bewusstseins, Wollens oder Trieblebens und Gefühls anzunehmen und haben, gestützt auf unsere vorhergehenden Gedankenreihen, die Basis gewonnen, die für die Bildung des Ich oder einer organischen Einheit erforderlich ist. An der Selbständigkeit des körperlichen Geschehens, im Gegensatz zu allen psychischen Vorgängen, ist sonach nicht zu zweifeln.

Unter den Begriff der Seele, die alle geistigen Phänomene umspannt, subsumirt man den Verstand und die Vernunft. Wir hingegen glauben auch hier im Gegensatz zu der heutigen Ansicht eine strengere Scheidung vornehmen zu müssen, indem wir an die Stelle der Seele auf Grund unserer Beobachtungen ein Verstandes- und ein Vernunft-Ich, eine intellectuelle und eine intelligible Welt setzen, die beide durch eigene Normen geregelt werden.

Alles Geschehen der intellectuellen Welt ist an die Form der Zeit geknüpft, aber während in der sinnlichen Welt einzig der Moment erlebt wird, erweitert sich hier der Gesichtskreis auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch die Vermittelung des Gedächtnisses und der logischen Thätigkeit unseres Verstandes.

Den grössten Theil des Stoffes empfängt der Verstand aus der sinnlichen Welt, einen geringeren durch die Selbstbeobachtung, welche ihm zur Kenntniss der Normen, nach denen sich das Denken vollzieht, verhilft.

In Form der Vorstellung vergegenwärtigen wir uns geistiger Weise das Einzelding, den Weg, den wir durchwandert, den Baum, unter dem wir gesessen, freilich ohne die Lebendigkeit der Empfindung. Wir reproduciren wohl die Qualitäten — aber sie sind qualitätslos. Jede Vorstellung hat ein individuelles Gepräge, und, wenn wir aufgefordert werden, uns eine Stube vorzustellen, so werden wir dieselbe nach den Vorstellungen unserer Erfahrung stets so oder so ausgestattet denken, und eben deshalb reproduciren wir auch die räumlichen Verhältnisse auf's bestimmteste, wenn auch der Act der Reproduction selbst etwas anderes, als ein rein räumlicher Vorgang ist. Die in uns aufsteigenden Vorstellungen sind gegebene Grössen und verrathen somit eine gewisse Passivität des intellectuellen Bewusstseins.

Daneben gibt es aber auch eine reiche Activität desselben, indem der Verstand nach dem Princip der Gleichheit und des Gegensatzes diejenigen Vorstellungen, welche eine gewisse Summe von Eigenschaften gemeinsam haben, zu einer Gruppe verbindet und unter einen Begriff vereinigt. Es ist klar, dass über die Zugehörigkeit dieser Vorstellungen zu dieser oder jener Gruppe gegebenenfalls leicht Meinungsverschiedenheiten entstehen könnten, und dass über das Wesenhafte eines Begriffes wie über alle Resultate, die auf dem Wege der Induction gewonnen werden, ein Streit nahe liegt.

Auf dieser schwachen Grundlage nun bildet der Verstand nach dem Gesetze von Grund und Folge seine Schlüsse und schreitet dann zu dem kühnen Aufbau von wissenschaftlichen Systemen fort. Wenn wir uns aber der widerspruchsvollen schwachen Anfänge erinnern, welche diese Resultate liefern, so können wir uns des Zweifels an der Wahrheit derselben nicht erwehren. Man sucht die Wahrscheinlichkeit zu heben durch Einführung von immer geringeren Unterschieden, wie sie auf Grund minutiöser Beobachtungen gemacht werden, und der glänzende Fortschritt unserer empirischen Doctrinen scheint ja gewisse Garantien für diese Methode zu bieten. Das darf uns aber nicht verschlossen bleiben, dass immer ein gewisses Quantum von Axiomen auch diesen Theoremen zugrunde liegt, — eine zweifellos sicher fundirte Wissenschaft existirt eben nicht.

Auch wenn wir uns der anderen Klasse der seelischen Erscheinungen zuwenden wollen, so finden wir hier zwei Gruppen, die uns eine gleich wichtige Unterscheidung wie oben bei den Vorstellungen und Begriffen inbezug auf das Bewusstsein vorzunehmen veranlassen, die Gruppe der Begehungen und der Willensacte.

Für das Verständniss der Begehungen mangelt uns nach dem heutigen Stande der psychologischen Untersuchungen noch immer eine feste Grundlage. Vielleicht sind es im raschen Strome vor unserem geistigen Auge vorbeieilende Vorstellungen, welche zu dem Entstehen derselben die erste Veranlassung geben, sodass die Vorstellung eines rothbäckigen Apfels in uns plötzlich die Begehrung nach einem solchen in uns auftauchen lässt. Auch hier sehen wir eine enge Anlehnung an rein sinnliche Erlebnisse. Aber wie sehr sich auch die Begehungen und Triebe gleichen, besonders in Hinsicht darauf, dass beide mit gewisser intensiver, ja unabweisbarer Nothwendigkeit auf ein bestimmtes Ziel gerichtet sind, so müssen doch in dem einen Falle rein körperliche Alterationen, in dem anderen andersgeartete Vorgänge als Ent-

stehungsgrund angenommen werden. Mit den Begehungen stehen wohl in ganz innigem Connex die Wünsche in ihrem ganzen Reichthum, ja sie sind wohl mehr oder minder Begehungen selbst, und die bestehende Unterscheidung zwischen Begehungen und Wünschen beruht weniger auf der Verschiedenheit des Entstehungsgrundes, der wohl die Vorstellung eines Angenehmen auf Grund einer Wahrnehmung oder Vorstellung sein muss, als vielmehr auf der Verschiedenheit ihres Verhältnisses zu den Forderungen der Moral.

Während die Begehungen in ihrem Entstehen und Ziel einen einigermaassen ephemeren Charakter tragen, verfolgen die einzelnen Willensacte und somit das ganze intellectuelle Wollen doch nur ein einziges Ziel, die Erreichung des Glückes, und nur durch die zeitweise Veränderung des Glücksbegriffs verändert sich die Richtung nach diesem Ziele. Das verstandesmässige Wollen ist ebenso wie das intellectuelle Bewusstsein an die Form der Zeit gebunden und muss daher bemüht sein, entweder in der Gegenwart oder in der im Diesseits abschliessenden Zukunft die Verwirklichung des Glücksbegriffs zu erreichen.

Glücklich macht zunächst die Befriedigung des Triebes und der Begehrung und der daran sich knüpfende Genuss. Aber der Glücksbegriff schliesst bei aller Veränderlichkeit doch immer das Moment der Stabilität oder die Unwandelbarkeit des Geniessens ein. Daher muss es als eine rein logische Consequenz erscheinen, dass die Menschen geneigt sind, sich diejenigen Möglichkeiten, welche ihnen den gegenwärtigen Genuss gestatteten, auf die Dauer zu sichern und so die Peripherie der Möglichkeiten des Genusses zu erweitern. Das sind die Principien des Utilitarismus, denen jeder Mensch mehr oder weniger huldigen wird, und bei deren Durchführung er nur so weit auf die Nebenmenschen Rücksicht nimmt, als seine Interessen es gestatten oder gebieten.

Doch die eigene innere Erfahrung weist uns auf die Unrichtigkeit dieses Grundbegriffes hin; denn nicht der sinnliche Genuss, falls wir ihn zu einem dauernden gestalten, oder der Besitz von erstrebten Gütern wie Reichthum, Ehre usw. sind es, die unser Glück zu einem dauernden machen. In jedem derartigen Falle folgt nach Erreichung des Ziels früher oder später eine gewisse Gleichgültigkeit, und an die Stelle des erhofften Glückes tritt das Gefühl der Unzufriedenheit. — Dagegen erlebt es ein Jeder an sich, dass ihn, wenn er auf Kosten eines Triebes oder einer Begierde mit einer gewissen Anstrengung



oder Selbstüberwindung dem Wollen eine Directive gibt, welche mit dem unmittelbar vorliegenden Ziele in Widerspruch steht, eine gewisse Seligkeit, eine unbeschreibliche Zufriedenheit erfüllt, die er auf anderem Wege nicht erreichen kann. Diese Beobachtung macht er dann auch noch endlich an Anderen, sodass sich dem ersten Glücksbegriff bald ein zweiter anreihet, und während der erste in der Verwirklichung des momentanen Genusses oder in der Sicherung des zukünftigen sinnlichen Genusses das Glück sieht, fordert der letztere die Aufopferung, Entsagung, Selbstüberwindung als Bedingung desselben.

Der logischen Entscheidung ist es nun in jedem Einzelfalle vorbehalten, dem Wollen diese oder jene Richtung zu geben, die schliesslich wohl immer auf der Werthschätzung der beiden Glücksbegriffe oder des Verhältnisses des sinnlichen zu dem supranaturalen Glück beruhen muss. Damit haben wir die Basis der Wahlfreiheit im Menschen gefunden, die in einem zweifachen, einem egoistischen und sympathischen Willen wurzelt.

Das intellectuelle Gefühl, um mich so auszudrücken, behandeln wir an dieser Stelle nur kurz. Dem Intellect ist ein freies Schalten und Walten über das Gesamtgebiet der Zeit eingeräumt. Durch Wiederbelebung der Vergangenheit schafft er sich eine eigene Gegenwart, und durch Hinblick auf die Zukunft — z. B. auf dem Wege des Schlusses und der sich daran knüpfenden Vorstellungsreihen — erlebt er auch diese im voraus.

Ohne dass wir den Einfluss eines ausserthätigen Factors spüren, wird in uns durch die Vorstellung, welche die Vergangenheit zu neuem Leben erweckt oder die Zukunft anticipirt, plötzlich ein Gefühl lebendig, und nur so ist es verständlich, dass wir uns mit gleicher Lebhaftigkeit über Vergangenes und Zukünftiges freuen oder betrüben können. Diese Klasse von Gefühlen, die auch noch durch ihre grosse Mannigfaltigkeit von den einfach durch Intensität sich unterscheidenden Lust- und Unlustgefühlen verschieden ist, nennen wir Elementargefühle.

Wir haben den Verstand als ein Vermögen kennen gelernt, das nach dem Gesetze der Proportionalität die Vorstellungen trennt und verbindet und so die Begriffe bildet. Wenn dies eine Hauptform der Bethätigung des Verstandes ist, so kann uns bei der engen Beziehung, in die wir das Bewusstsein zu dem Gefühl treten sahen, nicht wundern, wenn wir eine Klasse von Gefühlen in der Domäne der intel-

lectuellen Phänomene antreffen, die einen ganz gleichen Charakter tragen: es sind das die ästhetischen Gefühle oder die Gefühle des Wohlgefallens an der Harmonie der Farben und Töne, des Rythmus, der Symmetrie und der Gestalt, die auf dem Bewusstwerden der Proportionalität mehrerer als einzeln erfasster Wahrnehmungen oder Vorstellungen beruhen, d. h. sich uns eben als zusammengehörig und in schicklicher Einheit verbunden präsentiren.

So haben wir auch hier ein besonderes Bewusstsein, das nicht allein auf das augenblickliche Erfassen des Gegebenen beschränkt ist, sondern aus der Vergangenheit eine Gegenwart entstehen lässt, ja eine Zukunft vor den inneren Augen präformirt, und ebenso ein Wollen, das nicht bloß auf ein momentanenes Bedürfniss gerichtet ist, sondern auch auf die Zukunft, ja selbst über die Grenze der Zeitlichkeit hinaus tendirt, ferner noch ein Gefühl, das die ganze Zeitlichkeit, nicht bloß einen einzelnen Moment, erfasst. Das intellectuelle Leben ist also von dem sinnlichen inbezug auf die Qualität, wie auch inbezug auf den Umfang seines Stoffes grundverschieden und bildet somit, da die drei Factoren eines eigenen Bewusstseins, Wollens und Gefühls miteinander verbunden sind, eine eigene Welt, ein eigenes Ich.

Wir treten jetzt in die intelligible Welt ein, die wir bisher nur gestreift hatten, die, wie wir zeigen werden, ganz frei von den Gesetzen des Raumes und der Zeitlichkeit ist. Das intelligible Bewusstsein ist in gewissem Sinne ein momentanenes, wie das der Sinnlichkeit, doch von diesem wesentlich verschieden, indem dieser Moment nie endet. Es ist ein Anschauen von Angesicht zu Angesicht, ohne die mühevollen Arbeit des discursiven Denkens, und darum fehlerfrei, weil die Resultate unmittelbar gewiss sind. Aber sowohl Umfang wie Intensität des intelligiblen Denkens sind einer Steigerung fähig.

Der Inhalt des intelligiblen Bewusstseins sind die Ideen, und Jeder, der auch keine philosophische Schule durchgemacht hat, wird sagen, dass er weiss, was schön, was gut, was vollkommen, was wahr usw. ist, ohne imstande zu sein, eine auch nur theilweise befriedigende Definition zu geben. Alle Definitionen, die von der Idee des Schönen in Lehrbüchern gegeben werden, treffen bei aller Künstlichkeit nie das Wesen, da es unmöglich ist, das Unendliche in dieser Weise einzuengen.

Wir finden hier leicht als Beispiel auch für die übrigen einen Beweis dafür, dass die Idee des Schönen nicht bloß eine Steigerung oder abstracte Form des Begriffes des Schönen sei, und nicht auf

dem Wege bloßer Erfahrung gewonnen ist. Dieses Gemälde, dieses Haus, diese Landschaft erscheint uns als schön. Zunächst nun halten wir bei naiver Betrachtung das Schöne ebenso für eine Eigenschaft der Dinge, wie die rothe oder die schwarze Farbe, aber gerade bei dem Versuche einer Definition erweist sich diese Auffassung als unwahr. Jeder Gegenstand nämlich, als Begriff gefasst, ist ein Aggregat von Eigenschaften, und diese wiederum beruhen auf einem So- oder So-afficirt-werden der Sinne. Ein besonderer Schönheitssinn als sechster Sinn existirt aber nicht, sodass wir sagen könnten, dieses ist schön, wie jenes gelb, rauh usw. ist, weil dieser Sinn afficirt würde, und wir uns dann durch eine einheitliche Zusammenfassung des einzelnen Schönen zu einem Gesamtbegriff des Schönen erheben könnten. Nur ein Ganzes erscheint als schön, aber auch nur dann, wenn alle darin hervortretenden Gegensätze harmonisch verbunden sind, und wenn uns diese Einheit bei aller Gegensätzlichkeit zum unmittelbaren Bewusstsein kommt. Nichtsdestoweniger ist das Schöne unbedingt eine Eigenschaft der Dinge, aber nicht eine sinnliche, sondern eine metaphysische Eigenschaft, wie aus dem Vorhergehenden wohl verständlich sein dürfte; denn nur das Ganze als Ganzes gilt als schön, und nicht ein einzelner Wahrnehmungsact ist Grund des Schönen.

Aus der Feststellung der Bedingungen, unter welchen uns etwas als schön erscheint, kommen wir zu dem Schönheitsbegriff, als dessen Wesen meistens die Verbindung der Gegensätze zur Einheit angegeben wird; doch erschöpft dieser keineswegs dasselbe und ist ebensowenig widerspruchsfrei, wie alle anderen Begriffe. Für die Erklärung des Schönen als metaphysische Eigenschaft der Dinge haben wir damit jedoch noch gar keinen Anhaltspunkt gewonnen; dieses ist eben ein *Prius* dem Begriff gegenüber, und nur ein Versenken in das Wesen der intelligiblen Welt selbst dürfte eine Auflösung des Räthsels bieten.

Die Ideen des Guten, Wahren, Schönen, Ewigen usw. sind, wie schon oben bemerkt, unmittelbar in uns gegenwärtig; denn die intelligible Welt steht eben nicht, worauf wir ja auch schon hingewiesen haben, unter dem Gesetze der Räumlichkeit und Zeitlichkeit. Ein Begriff muss immer entwickelt werden, eine Idee niemals, sie ist etwas Fertiges, etwas Unveränderliches, der Begriff stets schwankend: über die Begriffe des Guten und Schönen könnten wir uns wohl streiten, über die Idee des Guten und Schönen niemals.

Wenn wir jetzt die Stetigkeit der Idee gegenüber dem Begriff

hervorgehoben haben, so dürfen wir nicht vergessen, auch zu betonen, dass die eine Idee die andere nicht ausschliesst, wie ein Begriff den anderen, sondern vielmehr einschliesst; denn das wirklich Gute ist wahr, schön, ewig usw. Hier gibt es keine Gegensätze, sondern vollendete Einheit, und zu einer Scheidung der Ideen im Bewusstsein kommen wir nur, weil es uns in der Zeitlichkeit, selbst auf der höchsten Stufe der Intuition und des Versunkenseins in die Idee, nicht vergönnt wird, eine einzelne z. B. die Idee des Guten in ihrer Totalität zu erfassen.

So waltet im intelligiblen Bewusstsein, weil die Stetigkeit und Unveränderlichkeit hier Sitz und Stimme haben, eine gewisse Nothwendigkeit, die aber jeder fremden Nöthigung entbehrt. Vollkommene Freiheit und Nothwendigkeit sind miteinander zur Einheit verbunden.

Wir wissen wohl, dass wir hier in einen gewissen Gegensatz zu Plato's Ideenlehre treten, der von einer Idee des Thieres, des Baumes, des Hauses usw., ja von einer Welt der Ideen redet, die gleichsam der uns als wirklich erscheinenden Welt als Prototyp gedient habe, und die auch von Schopenhauer als adäquate Objectivität des Willens d. h. des An-sich der Dinge bezeichnet wird. Die Ideen Plato's sind objective Existenzen und können damit Vorwurf der Erkenntniss werden, die Ideen des Guten, Wahren, Schönen, Ewigen sind diese höchste Erkenntniss selbst, jene sind die Ideale des individuellen Seins, diese, soweit uns möglich, die vollendete Erkenntniss des Weltgrundes, des reinen Seins, und nur durch Anwendung dieser erhöhten intuitiven Erkenntniss auf die empirische Welt, die Plato in hohem Maasse innewohne, scheint uns seine Welt der Ideen zustande gekommen zu sein, wie ja auch der Genius ganz von den Ideen des Schönen und Ewigen getragen, die Wirklichkeit verlässt, alle Fesseln der Individualität abstreift und mit lebhafter Phantasie die Welt der Ideale in seinem Inneren aufsteigen sieht, die er dann in der bildenden Kunst, der Tonkunst oder der Poesie nachzubilden bestrebt ist. Ohne die Idee und weiter ohne die Ideale also keine Kunst.

Es wird hiernach verständlich, wie wir unmittelbar dazu gedrängt werden können, den Dingen die metaphysische Eigenschaft des Schönen beizulegen, da wir das Schöne — freilich in verschiedener Weise — nicht allein mit dem intelligiblen, sondern auch mit dem intellectuellen Bewusstsein erfassen. Uebrigens sei hier als ein besonders treffender Ausdruck des Gegensatzes zwischen Begriff und Idee die Stelle aus Schopenhauer angeführt, wo er sagt: Die Idee

ist die vermöge der Zeit- und Raumform unserer Apprehension — sinnliche Erkenntniß — in die Vielheit zerfallende Einheit: hingegen der Begriff ist die mittelst der Abstraction unserer Vernunft — unseres Verstandes — aus der Vielheit wiederhergestellte Einheit: sie kann bezeichnet werden als *unitas post rem*, jene *unitas ante rem*.<sup>1)</sup>

Dem intelligiblen Bewusstsein steht auch ein intelligibles Wollen zur Seite, das losgelöst von jedem Zwange als einziges Ziel die Realisirung der Idee, und zwar der Idee des Guten zumal erstrebt. Dieses Wollen ist im eigentlichsten Sinne ein moralisches Wollen. Nun gibt es aber in der Ethik eine Richtung, welche die Festigkeit eines solchen Bodens der Moral ganz bestreitet und diese selbst als ein Product der gesellschaftlichen Ordnung — als ob diese selbst nicht auf der Moral beruht — und conventioneller Abmachung ansieht und deren Consequenz Prof. Nietzsche zieht, wenn er überhaupt die Existenzberechtigung der Moral leugnet.

Wir geben zu, dass die gesellschaftliche Ordnung wohl imstande sein mag, conventionelle Abmachungen zu schaffen, aber worauf beruht denn die Verbindlichkeit dieser? Doch nur auf der gesellschaftlichen Ordnung, welche sich aufbaut auf dem Verhältniss der Autorität und der Subordination, die doch selber wieder ihren Ursprung in der Moral haben, sodass die Moral das *Prius* der gesellschaftlichen Ordnung ist, statt von ihr erzeugt zu sein.

Richten wir den Blick auf die conventionellen Abmachungen, so müssen wir als Beispiele derselben das Recht (als bloß loyales) und die Höflichkeitsformeln ansehen. Dasjenige aber, was Recht ist, braucht doch nicht gut zu sein und steht alle Mal dort, wo es Product einer nur momentan maasgebenden Gewalt ist, in directem Widerspruch mit dem Guten. Die Verbindlichkeit des Rechts hat ihre tiefste Wurzel auch nur in der Moral, wie ja das Recht den Antimoralisten zur Sicherung des eigenen Vortheils dient, andernfalls unbedenklich umgangen werden darf. Die Höflichkeitsformeln dienen meistens als Maske der Selbstsucht oder Gleichgültigkeit, während sie nur durch eine hinter ihnen stehende moralische Gesinnung einen wirklichen Werth erhalten.

Gegen die naturalistische Ansicht müssten wir noch anführen, dass, falls die Moral auf rein conventionelle Abmachung sich stützen würde, ein möglichst genaues und kritisches Erfassen der moralischen

<sup>1)</sup> Welt als Wille und Vorst. § 49.

Begriffe und Gesetze am sichersten zur Moral führen müsste. Dass dies nicht der Fall ist, sondern die Gemüther gerade durch die einfache Hingabe an das Gute zur moralischen That getrieben werden, weiss jedermann; Reflexion ist von sehr geringem Nutzen.

Das intelligible Erkennen ist die höchste Erkenntniss des Menschen vom Weltgrunde, das intelligible oder moralische Wollen ist die Verwirklichung des Guten oder der Idee in unserem Sinne. Es ist klar, dass, wenn schon der einzelne moralische Act dem Gemüthe Befriedigung verleiht, die Stetigkeit der moralischen Lebensführung zum höchsten Gipfel derselben, zur Glückseligkeit und hier im Diesseits zur denkbar höchsten Zufriedenheit führen muss. Eine gewisse Glückseligkeit entschädigt daher auch das Subject für die Negation der eigenen Interessen bei Ausübung in den einzelnen Tugendacten oder in den einzelnen habituellen Zuständen des moralischen Wollens, z. B. der Demuth, der Liebe usw., die sich immer steigern wird im gleichen Verhältniss, wie sie der vollkommeneren Darstellung der Idee des Guten näher kommen, und die bei Erreichung der Vollkommenheit selbst sich unverschleiert manifestiren müssen. So begegnen wir auch in der intelligiblen Welt dem Gefühle, aber wie hier das Erkennen nur ein einheitliches ist, das Wollen auch nur eine Richtung, ein Ziel hat, so erscheint auch das Gefühl hier immer nur in einem Gewande.

Wir finden somit auch hier die Bedingungen, welche für das Zustandekommen des Ich unerlässlich sind, ein Denken, Wollen, Fühlen, das frei von jeder Einschränkung durch die Formen der Zeit und des Raumes in die Ewigkeit strebt.

So sehen wir vor unserem inneren Auge drei Welten erstehen, die das ganze Geschehen im Menschen umfassen, aber, wenn es schon schwierig ist, so lange man in uns Körper und Seele unterscheidet, die Verbindung und gegenseitige Abhängigkeit näher darzulegen, so dürfte es scheinen, als ob durch unsere Theorie die Schwierigkeiten nicht nur nicht gehoben, sondern nur noch vermehrt worden sind, was wir aber energisch in Abrede zu stellen wagen.

Stellen wir z. B. das sinnliche, intellectuelle und intelligible Bewusstsein nebeneinander, so finden wir hier eine vollkommene Stufenleiter des Erkennens. Die Empfindung bewegt sich ganz in Raum und Zeit und bedarf einer äusserlichen Anregung. Die Vorstellung kann zwar in ihrem Inhalte äusserliche Verhältnisse reproduciren, aber die Erregungsursache muss in der Sphäre des zugehörigen Ichs

liegen. Die logischen Begriffe sind dann eigene Fortentwickelungen der Vorstellungen nach den hier maassgebenden Gesetzen, aber wie noch wenig bemerkt, finden sich in dem intelligiblen Ich ausser diesen und den noch aus der Selbstbeobachtung stammenden Begriffen her Begriffe einer neuen Welt, die Begriffe des Wahren, Schönen, Guten usw., die, wie oben erwähnt, aus der intelligiblen Welt, wo sie einen fertigen Hausschatz bilden, heraus durch mühsame Denkarbeit gewonnen werden.

Eine gleiche Stufenleiter finden wir, wenn wir das Wollen und Fühlen dieser drei Welten aneinanderreihen. Das triebmässige Wollen dient dem ausschliesslichen Zwecke, Bedürfnisse oder Wünsche des Individuums zum Ausdruck zu bringen. Das intelligible Wollen hingegen ist auf die Verwirklichung des Alls, des allgemeinen Wohls gerichtet, und beide Welten sind durch das Medium der intellectuellen Welt in höchst sinnreicher Weise miteinander verkettet, indem hier die Freiheit der Entscheidung darüber ruht, welche Directive unserem Wollen in jedem Einzelfalle gegeben wird. Diese kurze Anmerkung lässt unsere Anschauung von den Grundlagen der Ethik erkennen. Es handelt sich in jedem Falle um die definitive Feststellung der Priorität eines so oder so gerichteten Willens. — Auch inbezug auf das Gefühl können wir eine Stufenleiter feststellen; wir verweisen hier nur kurz als ein Beispiel für viele auf die sinnliche, die Familien- und Freundes-, und die selbstlose Liebe.

Eine kurze Prüfung belehrt uns, dass das Gebiet des intellectuellen Ich sowohl an die sinnliche, als auch an die intelligible Welt angrenzt und gleichsam von jener zu dieser überleitet.

Man könnte sich wohl die intelligible Welt unmittelbar mit der sinnlichen verbunden denken; in dem intuitiven Bewusstsein könnte jedes individuelle eingeschlossen sein, in dem moralischen Wollen wäre dann auch den Trieben Rechnung getragen, in der Glückseligkeit würde auch der sinnlichen Lust Genüge geschehen. Sind aber beide Welten einmal, wie im Menschen, nebeneinandergestellt, so könnten sie nur auf dem Wege des Zwanges wieder miteinander vereinigt werden, oder es müsste eine dritte Welt zwischen beide treten, die der Bethätigung einer jeden freien Spielraum gewährt. Das aber geschieht thatsächlich durch die intellectuelle Welt, welche im menschlichen Leben gemeinhin die Agamemnonrolle spielt und diese nur dann abgeben muss, wenn im Pflichtenkampfe das moralische Wollen, das Gewissen mit seinem imperatorischen „du sollst“ hervortritt.

Man wird uns vielleicht vorhalten, „wozu denn diese ausführlich entwickelte Trichotomie im Menschen“? Aber das wird doch wohl klar geworden sein, dass bei Anerkennung einer solchen Trichotomie wir auch unmittelbar genöthigt sind, drei Gruppen von Gefühlen, die sinnlichen, die intellectuellen, die intelligiblen oder moralischen Gefühle anzunehmen und eine derartige Eintheilung generell zu begründen. Das war eben der Zweck der voraufgehenden Erörterung.

Die Beschäftigung mit den Gefühlen selbst im Anschluss an unsere theoretische Betrachtung wird Aufgabe des folgenden, nur kurz gehaltenen und den Werth unserer Aufstellung gewissermaassen *in praxi* darthuenden Theiles unserer Abhandlung sein.

(Schluss folgt.)