Zeitschrift: Wissen und Leben
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 25 (1922-1923)

Artikel: Das indische Geistesleben
Autor: Lipps, G.F.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-749924

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DAS INDISCHE GEISTESLEBEN

(Eine psychologische Analyse)

Wie ein Volk in seiner geistigen Entwicklung durch das Klima des Landes, in dem es lebt, beeinflusst werden kann, zeigen uns die Arier Indiens, die sich von den iranischen Ariern (um 2000 v. Chr.?) trennten, in das Tiefland des Indus eindrangen und über die Gangesebene, die Halbinsel Dekhan und die Insel Ceylon sich ausbreiteten, wo sie allenthalben eine dunkelfarbige Urbevölkerung verdrängten oder unterjochten.

Sie hatten bereits die Stufe der Märchenbildung überschritten. Denn sie waren im Besitze eines auf Mythenbildung beruhenden Götterglaubens. Sie verehrten wie die iranischen Arier und andere Zweige der indogermanischen Völkergruppe den Himmelsgott (Dyaus, Zeus, Jupiter, Ziu) als den Schöpfer und Vater aller Wesen und die Erde als mütterliche Gottheit, auch noch besondere Naturkräfte wie Feuer und Gewitter.

In den lebensfrohen, kampfesmutigen Eroberern vollzog sich aber unter den veränderten Verhältnissen der neuen Heimat ein tiefgreifender Wandel.

Die alte Heimat hatte von ihren Bewohnern eine der äußeren Wirklichkeit zugewandte Betätigung verlangt, die in Viehzucht und etwas Ackerbau bestand. Und man darf wohl annehmen, dass auf Grund dieses, das ganze Volk in Anspruch nehmenden werktätigen Verhaltens doch auch weiterhin, bei aller Verschiedenheit im einzelnen, im großen und ganzen eine ähnliche Entwicklung sich vollzogen hätte, wie sie bei den iranischen Ariern tatsächlich stattfand.

Die iranischen Arier sahen sich bei ihrer Viehzucht und ihrem Ackerbau an den Verlauf des Naturgeschehens gebunden und auf die Lebensgemeinschaft mit ihren Stammesgenossen angewiesen. Die Beziehung des Menschen zu der ihn umgebenden Natur und zu der ihn umschließenden menschlichen Gesellschaft kam daher in ihrer Welt- und Lebensanschauung zur Geltung. Darum wurden die Götter mehr und mehr zu Verkörperungen der in der Natur und im Menschenleben sichtbar zu Tag tretenden Regel und Ordnung. Sie wurden sittliche

Wesen, die als die Götter des Lichts den auf Zerstörung und Verderben sinnenden, Gesetz und Recht bekämpfenden Dämonen der Finsternis entgegentraten. Zarathustra hat (um 600 v. Chr.) diese Entwicklung durch seine Lehre von Ahura Mazda, dem einen wahren Gott, zur Vollendung gebracht. Ahura Mazda schuf das Weltgesetz, er schuf die Welt, in der er der Sonne, dem Monde und den Sternen ihren Lauf bestimmte, er schuf die Erde und den Menschen nebst allem, was der Mensch nötig hat. Und nun kämpft er gegen den von Anfang an bestehenden bösen Geist, Ahriman, den Herrn aller bösen Kräfte, um ihn zuletzt im entscheidenden Endkampfe zu besiegen. In diesen Kampf des Guten gegen das Böse ist auch der Mensch gestellt. Er soll für das Gute und gegen das Böse kämpfen. Er vollführt den Kampf durch werktätige Arbeit in der Viehzucht und im Ackerbau und durch ein der Volksgemeinschaft dienendes Verhalten in Reinheit und Wahrheit.

Dieser Entwicklung der iranischen Arier tritt nun die ganz anders in die Erscheinung tretende Entwicklung der indischen Arier zur Seite.

Sie wird augenscheinlich durch das in Indien herrschende tropische (in den nördlichen Teilen subtropische) Klima veranlasst. Neben dem Klima könnte allerdings auch die Mischung mit der dunkelfarbigen Urbevölkerung für die veränderte Entwicklungsweise verantwortlich gemacht werden. Ja, es wäre denkbar, dass infolge der Mischung vielmehr eine Entwicklung der Urbevölkerung als eine solche der eingewanderten Arier vorläge, und ein Vergleich mit den Ariern des Iran oder mit sonstigen Gliedern der indogermanischen Völkergruppe, wie die Griechen oder Germanen, gar nicht in Betracht käme. — Einer solchen Annahme steht jedoch die Tatsache entgegen, dass die eingewanderten Arier sich absonderten, und wenigstens der geistig höher stehende Teil des Volkes einer tiefer gehenden Beeinflussung durch die Urbevölkerung kaum unterlag. Aber wenn auch eine Beeinflussung stattgefunden haben sollte, so müsste anerkannt werden, dass die Urbevölkerung ihrerseits der Einwirkung des Klimas unterlag und in ihrer geistigen Entwicklung die Spuren dieser Einwirkung zeigen müsste. In jedem Falle wäre also eine durch die Einwirkung des Klimas

beeinflusste Entwicklung des geistigen Lebens vorhanden. Und es bliebe ohne Rücksicht auf das Verhältnis der indischen Arier zu der Urbevölkerung die Aufgabe, am indischen Geistesleben zu zeigen, wie ein Volk in seiner geistigen Entwicklung durch das Klima des Landes, in dem es lebt, beeinflusst werden kann.

Um diese Aufgabe in einwandfreier Weise zu lösen, wäre es wünschenswert, nicht nur bei den Indern, sondern auch bei anderen Völkern den Einfluss ebendesselben Klimas, wie es in Indien herrscht, feststellen zu können. Man dürfte alsdann das Übereinstimmende in der Entwicklung der verschiedenen Völker auf den gemeinsamen Einfluss des Klimas zurückführen, während das Verschiedenartige bei sonst gleichen äußeren Verhältnissen den von Anfang an bestehenden Unterschieden in der Eigenart der Völker zur Last zu legen wäre. — Da eine solche Untersuchung nicht möglich ist, soll als Grundsatz gelten, dass für das, was offensichtlich dem Einfluss des Klimas zugeschrieben werden darf, nicht die ursprüngliche Veranlagung des Volkes verantwortlich zu machen sei.

Es wirkt nun zweifellos das in Indien herrschende Klima erschlaffend. Es hemmt, oder es erschwert wenigstens, die der äußeren Wirklichkeit zugewandte, durch den leiblichen Organismus vermittelte Tätigkeit. Käme nur diese Betätigungsweise in Betracht, so müsste wohl das geistige Leben verkümmern, wie es als Regel für die Bewohner der heißen Zone ebenso wie für die Bewohner der kalten Zone vorausgesetzt zu werden pflegt. Die Regel dürfte jedoch nur insoweit gültig sein, als die nach außen gerichtete Tätigkeit beachtet wird. Der Mensch ist nämlich nicht ein unmittelbares Erzeugnis der äußeren Einwirkungen. Zwischen den äußeren Einwirkungen und der von diesen beeinflussten Lebensbetätigung besteht nicht die Beziehung von Ursache und Wirkung, wie sie im Bereiche des Naturgeschehens feststellbar ist, wo die Veränderung der einen Größe als Ursache die ihr äquivalente Veränderung einer anderen Größe als Wirkung in eindeutiger Bestimmtheit mit sich führt. Es ist vielmehr wie bei der Pflanze, deren äußere Erscheinungsweise zwar sich verändert, wenn die Wachstumsbedingungen verändert werden, deren inneres Wesen jedoch

(die Reaktionsweise, wie der Botaniker sagt) unter den veränderten äußeren Verhältnissen dasselbe bleibt, so dass bei einer Wiederkehr der früheren Einflüsse auch eine Rückkehr der früheren Erscheinungsweise, so weit dies möglich ist, erwartet werden muss. Denn die äußeren Einflüsse, unter denen die Entwicklung eines Lebewesens stattfindet, vermögen nur den vorhandenen Keim zur Entwicklung zu bringen; sie sind aber nicht imstande, etwas Neues dem Lebewesen einzupflanzen.

Demgemäß bleibt auch der indische Arier in der neuen Heimat seinem Wesen nach derselbe Mensch. Nur die Erscheinungsweise seines sich entwickelnden Wesens wird unter der Sonne Indiens ganz anders als sie in der alten Heimat geworden wäre. Die Veränderung mag auffallend sein wie bei einer Pflanze, die vom Hochgebirge in die Tiefebene verpflanzt wird. Sie zeigt trotzdem doch nur, dass auch im Leben der Völker die Entwicklungszustände gleichartiger Keime unter verschiedenen Einflüssen in verschiedener Weise in die Erscheinung treten.

Es ist daher der ursprünglich im indischen Arier vorhandene Keim des geistigen Lebens als maßgebend zu betrachten. In diesem Keime liegt der Trieb zur Entwicklung, der auch bei der erschlaffenden Wirkung der tropischen Sonne sich durchsetzt. Er wendet sich jedoch, da die nach außen tretende, durch den Leib vermittelte Betätigung gehemmt oder wenigstens vermindert wird, der inneren Welt des Gemüts und der Phantasie zu. Diese Innenwelt wird von der tropischen Sonne nicht versengt. Sie kann sich vielmehr unter der Gunst des Klimas in dem fruchtbaren Lande, das eine mühelose Befriedigung der Lebensbedürfnisse gestattet, weit reicher entfalten als es in der alten Heimat möglich gewesen wäre, die nur einen durch harte Arbeit erworbenen Lebensunterhalt gewährt hätte.

Die Zuwendung zur Innenwelt des Gemütes und der Phantasie führte jedoch keineswegs zu völliger Loslösung von der äußeren Wirklichkeit, die ja gar nicht möglich gewesen wäre. Die große Masse des indischen Volkes blieb, wie es nicht anders sein konnte, auf die Beschäftigung mit Ackerbau, Handel und Gewerbe angewiesen. Und die an dieser Arbeit nicht beteiligten höheren Stände suchten ihr Bedürfnis nach Lebensgenuss ge-

wiss nicht bloß in der Welt ihrer Gefühle und Phantasiegebilde zu befriedigen. Es vollzog sich jedoch, besonders in der geistig am höchsten stehenden, führenden Schicht unter den veränderten Lebensverhältnissen eine Veränderung in der ganzen Lebensführung, die auf die, mit möglichster Abwendung von den Dingen und Vorgängen der äußeren Wirklichkeit verbundene Zuwendung zu der weit höher geschätzten inneren Welt des Gemüts und der Phantasie zurückzuführen ist.

Die Abwendung von der äußeren Wirklichkeit verhinderte eine gemeinsame, das ganze Volk umspannende, nur in dieser äußeren Wirklichkeit vollziehbare Lebensbetätigung, in der die Volksgemeinschaft wurzelt. Die bei jedem Volke sich regende Neigung zur Bildung besonderer Stände, die in enger begrenzten, nur Teile des Volkes umfassenden Betätigungsweisen ihren Grund haben, und durch die auf jene Volksteile sich beschränkenden Eheschließungen in ihrer Abgrenzung erhalten werden, konnte sich demnach ungestört auswirken. Dies führte zur Auflösung der Volksgemeinschaft. Die Urbevölkerung blieb abgesondert. Und auch die über die Urbevölkerung herrschenden Arier spalteten sich in das werktätige Volk und in die herrschende Schicht, die ihrerseits in die Stände der Krieger und Priester zerfiel. Es entstanden so die vier, durch feste Schranken von einander getrennten Kasten, von welchen die erste durch die Brahmanen oder Priester, die zweite durch die Kschatryias oder weltlichen Herrscher (die Könige, den Adel und die Krieger), die dritte durch das Ackerbau, Handel und Gewerbe treibende Volk gebildet wurden, während der vierten Kaste die unterworfene, dunkelfarbige Urbevölkerung als rechtlose Schudras oder Knechte zugewiesen wurden.

Mit der Auflösung der Volksgemeinschaft erlosch zugleich das Bewusstsein des dem ganzen Volke gemeinsamen Lebens, das die Geschichte des Volkes überliefert. Es zeigte sich daher kein Bedürfnis nach einer Beschäftigung mit der Geschichte. Der arabische Geograph Al-Biruni (um 1030 n. Chr.) sagt: „Die Inder beachten die geschichtliche Folge der Ereignisse leider wenig; sie sind sehr nachlässig in der Aufzählung der chronologischen Reihenfolge ihrer Könige. Wenn man sie zu einer Aufklärung drängt und sie nicht wissen, was sie sagen

sollen, so sind sie sogleich bereit, Märchen zu erzählen." (R. Stübe in Pflugk-Hartungs *Geschichte des Orients*, S. 338).

Die Abkehr von der äußeren Wirklichkeit hatte ferner zur Folge, dass dem Naturgeschehen ebensowenig wie dem Volksleben besondere Beachtung geschenkt wurde. In der alten Heimat hatte sich die Aufmerksamkeit den Dingen und Vorgängen in der Natur zugewendet. Dies zeigen die Naturmythen, auf die sich der Götterglaube stützte. In der neuen Heimat verloren aber die Götter ihre deutlich ausgeprägte Gestalt. Selbst Indra, der so machtvoll im Gewitter in die Erscheinung tritt und in der alten heldenhaften Zeit seinen kampfesfrohen Verehrern auf der Erde Vorbild und Führer war, büßte sein Ansehen ein. Es wurden Zweifel laut: „Kein Indra ist, so sagt mancher. Wer hat ihn denn gesehen? Wen sollen wir preisen?" (*Rigveda* VIII, 100, 3; nach Oldenberg, *Weltanschauung der Brahmanatexte*, S. 10). Und dieser Verfall des Götterglaubens hatte nicht etwa in der mangelhaften Beschaffenheit der Götter seinen Grund. Die Götter hätten in Indien ebenso wie im Iran zu sittlichen Wesen sich umbilden können. Der Verfall war vielmehr offenbar in der mangelhaften Anteilnahme an den Naturvorgängen begründet, die in den Göttergestalten ihre Träger gefunden hatten.

Mit der Abkehr von der äußeren Wirklichkeit verband sich aber die Zuwendung zur Innenwelt der Gefühle und Vorstellungen. Und diese Innenwelt entfaltete sich so reich, dass sie die Wahrnehmungen der äußeren Wirklichkeit überwucherte. Die Wolke, die ein in seine Gefühle und Vorstellungen versunkener Hamlet betrachtet, sieht aus „wie ein Kamel", aber auch „wie ein Wiesel" und zugleich „ganz wie ein Walfisch". Und so erweist sich alles Vorgestellte als unbestimmt, flüchtig, wechselnd. Das eine ist nicht durch eine scharfe Linie von dem anderen getrennt. Es ist dem anderen gleichartig. Ja, es kann sich in das andere verwandeln.

Dies hat zur Folge, dass die Inder über die Stufe der Märchenbildung hinaus, im ganzen Verlaufe der Entwicklung ihres Geisteslebens, Belebtes und Unbelebtes, und insbesondere die verschiedenen Arten der Lebewesen, die Pflanzen, Tiere, Menschen, Dämonen, Götter, ihrem innersten Wesen nach für

gleichartig halten. Die Lebensgemeinschaft, in der die Menschen stehen, umfasst alle Wesen. Und alle Wesen können sich ineinander verwandeln. Sie können ihre Erscheinungsweise wechseln, wie man die Kleider wechselt.

Im *Rigveda* (X, 86; nach Deußen, *Geschichte der Philosophie*, I, 1, S. 98) ist ein Affe der Freund und Hausgenosse des Gottes Indra. Und im *Ramayana*, der vielgelesenen Dichtung einer späteren Zeit, ist der Affengott Hanumant der Bundesgenosse und Waffengefährte des Helden Rama. — Pradschapati, der Herr der Geschöpfe, kann die Gestalt des Windes annehmen. Als Wind bewegte er sich auf den Wasserfluten, aus denen die Welt anfänglich bestand. Da sah er die Erde. Er ward zum Eber (der im Grunde des Wassers wühlt) und holte die Erde herauf. So groß sein Rüssel war, so viel Lehm holte er heraus. Das wurde zu dieser Erde. (Deußen, *Geschichte der Philosophie*, I, 1, S. 195; Oldenberg, *Weltanschauung der Brahmanatexte*, S. 176.) — Der Puruscha, ein Ungeheuer mit tausend Köpfen, tausend Augen, tausend Füssen, das die Erde überdeckt und noch zehn Finger hoch über dieselbe hinausragt, wandelt sich in die Welt. Sein Mund, seine Arme, seine Schenkel, seine Füße bilden der Reihe nach die vier Kasten der Brahmanen, Kschatryias, Vaischyas, Schudras. Aus seinem Leibe gehen die Götter und die Teile der Welt hervor. Dabei werden seine Augen zur Sonne, sein Odem zum Winde, seine Ohren zu den Himmelsgegenden, sein Haupt zum Himmel, seine Füße zur Erde und so fort. (*Das Puruschalied*, *Rigveda* X, 90; nach Deußen a. a. O. S. 156.)

Die Mythenbildung des indischen Geisteslebens erschöpft sich jedoch nicht im Hervorbringen solcher üppig wuchernder Gebilde einer ausschweifenden Phantasie. Sie gestaltet auch Vorstellungsreihen, die ein festes Gefüge haben und schließlich zu einer folgerichtig in sich zusammenhängenden Welt- und Lebensauffassung sich zusammenschließen.

Die Eigenart dieser Welt- und Lebensauffassung beruht darauf, dass weder das Geschehen in der Natur noch die Geschichte des Volkes, sondern der einzelne Mensch den Ausgangspunkt bildet. Der einzelne Mensch, der dem durch das Klima begünstigten Hange zu einem beschaulichen Dasein

folgt, wendet sich von der Hast und Unruhe der äußeren Welt ab und sucht in sich selbst, in der Ruhe und in dem Frieden seines Gemütes den Reichtum seines Lebens.

Der Hast und Unruhe der äußeren Welt tritt so die Ruhe und der Frieden des Gemüts gegenüber. Die äußere Welt ist das Böse, das den Menschen in seinen Bannkreis zieht. Die Innenwelt des Gemüts hingegen birgt das Gute, Ruhe und Frieden, in sich. Das Gute wird aber nicht ohne Kampf und Mühe dem Menschen zuteil. Das Böse, das der Ruhe und dem Frieden des Gemüts im Wege steht, muss zuvor überwunden werden.

Darum handelt es sich in Indien ebenso wie im Iran um den Kampf des Guten mit dem Bösen. Nur die Bereiche des Guten und des Bösen sind anders umgrenzt. Im Iran ist das Weltgesetz das Gute, das in Ahura Mazda Gestalt gewinnt, und das Böse sind die Verderben und Zerstörung bringenden Kräfte in der Natur und im Volksleben, deren Herr Ahriman ist. Der Sieg des Guten steht aber von vornherein fest. Er beruht auf werktätiger Arbeit, deren Erfolg Ahura Mazda als Schöpfer und Erhalter der Welt gewährleistet. — In Indien ist das Gute der im Gefühle der Ruhe und des Friedens sich kundgebende Lebenszustand des einzelnen Menschen, der von der Natur und dem Volksleben sich losgelöst hat; und das Böse, die Quelle aller Unruhe und Friedlosigkeit, ist die ganze im Naturgeschehen und im Volksleben begründete äußere Welt, in die jeder einzelne gestellt ist. Jeder einzelne muss daher den Kampf durchkämpfen. Aber der Kampf ist überaus schwer. Denn der Bereich des Bösen ist unermesslich. Mit jeglichem, der äußeren Welt sich zuwendenden Wollen, Denken und Fühlen verstrickt sich der Mensch in die Macht des Bösen. Und er vermag das, was er getan hat, nicht ungeschehen zu machen. Er bleibt gebunden. Wenn es ihm auch glücken sollte, sich weiterhin nicht noch mehr in das Böse zu verstricken, so würde er doch nur erreichen, dass die Bande, die ihn an die äußere Welt schon fesseln, nicht noch stärker werden. Aber die bereits geknüpften Bande werden nicht gelöst. Demgemäß bleibt die Seele, auch wenn der Mensch stirbt, durch das, was sie in dem zu Ende gegangenen Leben getan hat, an die äußere Welt gebunden.

Sie muß daher durch eine neue Geburt in einen neuen Lebenslauf treten. Je nach dem Grade und der Art ihrer Verflechtung mit der äußeren Welt tritt das Leben, das sie nunmehr zu führen hat, in der einen oder in der anderen Gestalt in die Erscheinung. Auf Grund der Gleichartigkeit des Wesens alles Gewordenen kann die Erscheinung einer Pflanze, eines Tieres, eines Menschen, auch eines Dämons oder eines Gottes in Frage kommen. In jedweder Erscheinungsweise bleibt jedoch die Gebundenheit an die äußere Welt bestehen. Es sind ja nicht einmal die Götter bedürfnislos: sie bedürfen der Opfergaben. Darum folgt auf jeden Lebenslauf ein anderer. Das „Rad der Geburten" rollt unaufhörlich, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

In dieser Lehre von der Seelenwanderung hat der indische Pessimismus seinen Grund.

* * *

Es erscheint indessen trotz der trostlosen Gebundenheit an den endlosen Kreislauf der Geburten der Kampf mit der bösen, leidenbringenden äußeren Welt doch nicht völlig aussichtslos. Denn jeder Mensch vermag zwar nicht dauernd, wohl aber zeitweilig von der äußeren Welt sich loszulösen und die Ruhe und den Frieden seines Gemüts zu erlangen.

Wir erlangen alle gelegentlich diesen Zustand in unserem ästhetischen Verhalten, das insbesondere beim Betrachten eines Kunstwerkes eintritt. Da verwebt sich das gegenständlich Bestehende mit unserem eigenen lebendigen Sein, so dass es nicht mehr in seiner Besonderung uns gegenübertritt, sondern uns zu eigen wird und nur noch in unserem Gefühl sich kundgibt. Und auf Grund dieser Kundgebung in unserem Gefühle bietet sich uns das Gegenständliche als die Entfaltung unseres eigenen Seins dar, als unser Selbst, das uns im betrachteten Gegenstande zum Bewusstsein kommt. Die Gegenstände leben und weben in uns, und wir leben und weben in den Gegenständen. Ja, wir sind geradezu die Gegenstände, und die Gegenstände sind unser Selbst. Indem wir dieses Einssein mit dem, was gegenständlich besteht, in unserem Gefühle erleben, erlischt weder unser Denken noch unser Wollen. Es ist ja unser Denken und Wollen unlösbar mit unserem Fühlen verbunden. Aber unser

Denken erfasst lediglich unser Selbst in dem, was als Ausgestaltung unseres eigenen Seins uns gegenübertritt, und unser Wollen ist das Bewusstsein des ruhigen, befriedigten Beharrens in dem Einssein unseres Selbst mit dem, was gegenständlich besteht. Da sind wir in der Tat losgelöst von der äußeren Wirklichkeit. Wir besitzen die Ruhe und den Frieden unsres Gemüts. Und wir können wohl sagen, dass die äußere Wirklichkeit und alles, der äußeren Wirklichkeit zugewandte Wollen, Denken und Fühlen erloschen sei. Die böse, leidenbringende äußere Welt ist tatsächlich besiegt.

Es ist allerdings nur ein kurz dauernder Sieg, der immer wieder verloren geht, sobald wir aus dem Versunkensein in den betrachteten Gegenstand erwachen. Aber es erscheint durchaus nicht unmöglich, dass Mittel und Wege gefunden werden können, um den zunächst nur vorübergehend auftretenden Zustand des ästhetischen Verhaltens, dessen wir anfänglich nicht alle und nicht in gleichem Maße fähig sind, immer wieder zu erneuern und so sein Vorhandensein zur Regel zu machen. Es könnte ja vielleicht die Kunst der Versenkung geübt und der Mensch zum Virtuosen im ästhetischen Verhalten ausgebildet werden. Dann wäre der Sieg endgültig errungen. Die Verflechtung mit der äußeren Wirklichkeit wäre gelöst. Die uns geläufige Betrachtungsweise, die von unserem Dasein unabhängige, für sich bestehende Dinge anerkennt, würde zurücktreten, und es müsste die im ästhetischen Verhalten begründete Auffassung der Wirklichkeit als der Ausgestaltung unseres eigenen lebendigen Seins den Ausgangspunkt für unsere Welt- und Lebensauffassung bilden.

Die Entwicklung einer solchen, im ästhetischen Verhalten begründeten Welt- und Lebensauffassung, die von der äußeren Wirklichkeit frei macht, die Vorstellung vom Kreislauf der Geburten zurückdrängt und dem Gemüte Ruhe und Frieden bringt, liegt nun in der Tat im indischen Geistesleben vor. Sie vollzieht sich jedoch unter der Vorherrschaft der naiven Betrachtungsweise, die Zustände und Eigenschaften verselbständigt und als besondere, kraftbegabte Wesen ansieht. Demzufolge gilt das, im ästhetischen Verhalten in den Vordergrund tretende Gefühl als ein für sich bestehendes wesenhaftes Sein,

das im Menschen wirksam ist. Es ist als die im ästhetischen Verhalten sich äußernde Kraft des Gemüts, als die ästhetische Gemütskraft zu bezeichnen, die dem indischen Denken als die Grundkraft des Lebens schlechthin gilt, ohne dass ihre, der kritischen Betrachtungsweise ohne weiteres ersichtliche Besonderheit, der Gefühls- oder Gemütsseite zuzugehören, Beachtung fände. Aus dieser Grundkraft gehen die, ebenfalls als besondere Wesenheiten angesehenen Kräfte des Denkens und Wollens hervor. Und da der naiven Betrachtungsweise alle Dinge dieselbe Beschaffenheit wie der Mensch selbst zu besitzen scheinen, so wird in jedem Dinge die Grundkraft des Gemüts als wirksam angenommen. Sie begründet das Wesen aller Dinge. Demgemäß ist der Kampf des Menschen gegen die böse, leidenbringende Welt vielmehr der Kampf der menschlichen Gemütskraft gegen die feindseligen Gemütskräfte der jener Welt angehörigen Wesen. Es gilt daher, die eigene Gemütskraft zu stärken und die Gemütskräfte anderer Wesen sich geneigt zu machen, um die in der äußeren Welt wirksamen, dem Menschen feindlichen Gemütskräfte zu bezwingen.

ZÜRICH G. F. LIPPS

(Schluss folgt)

MUSIK UND FARBE

(Schluss)

Alle früheren Analogien zwischen Musik und Malerei, einst nur als abstrakt empfunden — heute sind sie konkret geworden. Ein eigentümlicher Austausch der Sinnesempfindungen hat sich vollzogen: wir *sehen* die Töne und *hören* die Farben. Und zwar handelt es sich hiebei nicht etwa um pathologische Wahnvorstellungen, sondern um ganz normale Nervenreize. In der Wissenschaft hat man diese Sinnesrelationen als *Phonismen* und *Photismen* bezeichnet. Unter Phonismen versteht man durch Lichteindrücke hervorgerufene Schallempfindungen, unter Photismen Farbenreize, die durch Töne angeregt werden. Die letzteren, d. h. das Tönesehen — audition colorée, wie die Franzosen sagen — sind verhältnismäßig häufiger.