

Hermann Keyserlings metaphysischer Reiseroman.

Graf Hermann Keyserling steht in der Philosophie mehr eine Kunst als eine Wissenschaft. Man könnte versucht sein, an schöngeistige Darstellung zu denken. Etwa an malende Veranschaulichung der Anlässe des Philosophierens, an reichliche Verwendung von sinnenfälligen Symbolen für die Ergebnisse des Denkens oder an lyrische Auswertung der Gefühle, von denen die Forscherarbeit begleitet wird. Solche Erwartungen würden jedoch getäuscht. Keyserling trägt seine Philosophie in einer abstrakten Sprache vor, die sogar manche Schönheitsfehler aufweist. So hat er eine große Vorliebe für ganz überflüssige, häßlich klingende Fremdwörter, die nach lateinischen Vorlagen gebildet sind; er schreibt z. B. von Effikazität, Aspekt, Influx, Ekstase, um nur ein paar aus der großen Zahl hervorzuheben.

Er selbst hat in dem ersten Aufsatze des Sammelbandes „Philosophie als Kunst“¹ angedeutet, warum er die Philosophie als Kunst auffasse. Die Philosophie besitzt im Gegensatz zur Wissenschaft etwas Frei-Schöpferisches, Subjektives. Und das aus zwei Gründen. Einmal hat der Philosoph in die von den Einzelwissenschaften als Stoff dargebotenen Elemente eine Form, einen Zusammenhang hineinzubilden. Das umfassendste Einzelwissen gibt ja noch keine Weltanschauung; es gilt, das Wissen zu organisieren, der veränderlichen Erscheinung eine Idee zugrunde zu legen, die Materie durch Formung zum Leben zu erwecken. Das andere Künstlerische am Philosophen ist die Art, wie er seine Persönlichkeit im Werke ausdrückt. Das Allgemeine ist uns ja nur im Spiegel des Individuellen zugänglich, das Objektive in subjektiver Fassung. Mag der Philosoph noch so sehr in seinem Werke aufgehen, verschwinden — „vorhanden ist er stets, als des Werkes Gesetz“.

Was der Philosoph mit diesen dürftigen Andeutungen, die kaum sieben Seiten füllen, meinte, findet seine Anwendung in dem zweibändigen „Reise-

¹ Philosophie als Kunst. II. 8° (VIII u. 320 S.) Darmstadt 1920, D. Reichl. M 60.—; geb. M 75.—

tagebuch eines Philosophen“¹, worin er nach seiner eigenen Versicherung den Weg zum Wissen beschrieben hat. Als kunstartige Elemente in dieser Philosophie möchte ich folgende hervorheben. Der Aufstieg zum Wissen geschieht in möglichst lebhafter Einfühlung in verschiedene Lebensgestaltungen, um das Wesentliche in jeder zu ergründen. Die Erfassung des Wesens selbst, zumal des konkreten metaphysischen Weltsinns, erfolgt in unmittelbarer geistiger Intuition, die dem sinnlich-geistigen Schauen des künstlerischen Schaffens und Genießens ähnelt. Endlich ist das Letzte und Höchste der Philosophie nicht bloßes Wissen, sondern Vollendung des Seins; Selbstverwirklichung und überfließendes Wirken an fremder Neugestaltung des Lebens. Die Erscheinung des Lebens soll eine adäquate Offenbarung des erkannten Lebenssinnes sein; die Philosophie wird zur Lebenskunst.

Reyserling bittet selbst, das „Reisetagebuch eines Philosophen“ wie einen Roman zu lesen. Der Inhalt des Romans ist die Entwicklung, die der Verfasser als Metaphysiker durchmacht, oder doch wenigstens ein Abschnitt dieser Entwicklung. In der metaphysischen Anlage sieht er gerade das Charakteristische seiner Persönlichkeit. „Ich bin nun einmal Metaphysiker, kann nur dieses eine sein, so vieles andere ich auch, bald mit, bald ohne Erfolg, betreibe“ (S. 4). Zugleich sollte die geschilderte Entwicklung eine ähnliche in dem miterlebenden Leser induzieren. Diesem sollte am Ende die Ahnung weniger einer theoretisch-möglichen Weltanschauung als einer praktisch-erreichbaren Bewußtseinslage aufgehen, der manches verhängnis schwere Problem gelöst erscheint, in der unüberbrückbare Gegensätze verschmelzen und vieles einen neuen, volleren Sinn erhält. Ausdrücklich versichert der Verfasser, das Tagebuch stelle als Ganzes eine von innen heraus erschaffene, innerlich zusammenhängende Dichtung dar; nur wer es als solche auffasse, werde den eigentlichen Sinn verstehen.

Damit ist gegeben, daß es in diesem Reisetagebuch nicht auf geographische und kulturelle Richtigkeit der Schilderung von Landschaft und Menschen ankommt. Das sind nur Ausgänge für metaphysische Erwägungen. Das Tatsächliche der äußeren Welt ist nicht Selbstzweck, sondern nur Ausdrucksmittel des Sinnes, der Möglichkeit, die sich in solcher äußerer Gestaltung verwirklichen könnte. Es wäre deshalb für die eigentliche Bedeutung des Buches belanglos, geographische, kultur- und religions-

¹ Graf Hermann Reyserling, Das Reisetagebuch eines Philosophen. 4. Aufl. 80 (886 S.) Darmstadt 1920, O. Reichl. In zwei Bänden geb. M 150.—

geschichtliche Umbildungen und Unrichtigkeiten nachzuweisen. Das wäre mit Rücksicht auf den letzten Sinn des Buches ein Verkennen des „lyrischen“ Standpunktes. Mit dem zeitlosen Charakter dieser Reiseschilderung hängt auch zusammen, daß der Leser so gut wie nichts über Jahr und Tag der Erlebnisse erfährt. Aus dem Vorwort sieht man, daß die Niederschrift für die Drucklegung im Juni 1914 vollendet war, und daß der Philosoph die Anschauungen des Reisetagebuches seiner orientalisierenden Schaffensperiode von 1911—1914 zuteilt.

Weiterhin wäre es auch unangebracht, Widersprüche im Laufe der Entwicklungen als Fehler des Werkes hervorzuheben. Was der Verfasser als seine metaphysischen Annahmen auf den ersten Stationen der Reise vorlegt, kann wohl auf einem späteren Stadium aufgehoben und überwunden werden, wenn nur der Leser durch allen Standpunkt- und Stimmungswechsel zu einem einheitlichen Schlußindruck, zu einem abschließenden metaphysischen Erkenntniszustand kommt, zu dem alle Reiseerlebnisse und Reiseerkenntnisse beigetragen haben.

Man hat ein gutes Inhaltsverzeichnis und Register die Höflichkeit des Verfassers gegen den Leser genannt. Daran läßt es Graf Reysersing nicht fehlen. Eine 27 Seiten umfassende systematische Übersicht eröffnet das Buch, ein ebenso umfangreiches alphabetisches Register ist angehängt, und jede Seite trägt eine bezeichnende Überschrift. Diese Hilfen sind bei der Schwierigkeit des Problems sehr erwünscht, die Lektüre bleibt immer noch ernsthafte Arbeit. Daß das umfangreiche und kostspielige Werk, das 1914 erschienen, bereits in vierter Auflage heraus ist, beweist, daß in vielen Kreisen ein wirkliches Bedürfnis für so schwere Geisteskost vorhanden ist, daß viele sich von Reysersing den Weg der Vollenbung wollen führen lassen. Dieser Weg sei im folgenden zumeist mit den Worten Reysersings beschrieben.

* * *

Hie und da finden sich wie zufällige Bemerkungen, die den bisherigen Entwicklungsgang unseres Philosophen ahnen lassen. Er gehört zu dem Adelsgeschlechte, das zu Rayköll in Estland begütert ist. Von je habe ihn sein Unbewußtes in die rechte Richtung gedrängt, seiner Anlage und Bestimmung als Metaphysiker gemäß. Als Jüngling brachte er manches Jahr experimentierend in Laboratorien zu, ohne eigentliches Interesse, als ob er sich darüber klar gewesen wäre, daß solche Schulung ihm unbedingt vonnöten sei. Das sei ein Vorzug, den er vor vielen Denkern habe, daß er

Naturforscher im großen gewesen sei. In den Perioden physischen Tiefstandes suchte er mit dem Instinkt des Wandervogels die unbekannten Breiten auf, die Heilung bringen sollten. Aus ebenso unbeirrbarem Instinkt bereitete er die Erfüllung von Herzenswünschen, die sein Schicksal gebrochen haben würden. Aber es gab eine Periode in der Zeit, bevor er „im Geiste geboren“ wurde, da diese Führung vom Unbewußten her versagte: da er dem radikalen Zweifel verfiel und keiner Sache mehr gewiß war, da er sich für gar nichts mehr entscheiden konnte. Es war dies die Unruhe und Richtungslosigkeit des geistigen Übergangs, als das Wachstum, das bisher auf Verbreiterung der Oberfläche und auf Bereicherung an Stoff ging, sich nach einer andern Richtung orientieren mußte, auf Verinnerlichung, Vertiefung, Potenzierung. An Stelle der Expansion mußte die Konzentration treten. „Mit zwanzig Jahren war ich nicht dümmer als heute (wo der Philosoph doppelt so alt ist). Aber meine Fähigkeiten waren unkoordiniert, und da keine von ihnen, für sich betrachtet, bedeutend ist, so konnte ich nichts von Belang zustande bringen. Wie dann die literarisch-philosophische Tendenz¹ zur Dominante wurde, gewann ich einen ideellen Brennpunkt, um die Strahlen meines Geistes zu sammeln. Je mehr sich diese konzentrierten, desto leistungsfähiger wurde ich“ (320 f.). Diese geistige Sammlung wurde lange durch Nervenschwäche erschwert; auf jede Anspannung folgte ein Zusammenbruch. Aber von Jahr zu Jahr fühlte sich der Philosoph dank der zunehmenden Konzentration voller und voller werden. Der gesammelte Verstand wurde zum Organ der Intuitionen, die ganze Seele zum Ausdruck des inneren Lichtes. Das Interesse am Äußerlichen verblaßte, keine Tatsache als solche bestimmte mehr den Metaphysiker. Mehr und mehr zog es ihn zum Einsiedlerleben hin, in dessen Rahmen er am besten seiner Bestimmung leben zu können meinte. Deshalb hatte er sich in Rayküll niedergelassen, um in der Abgeschiedenheit zur Selbstverwirklichung zu gelangen, um hinauszuwachsen über alle zufälligen Bindungen von Zeit und Raum.

In dieser Hoffnung aber sah er sich getäuscht. „Ich mußte erkennen, daß ich wohl immer mehr ich selbst wurde in meiner Einsamkeit, aber nicht im metaphysischen, sondern im empirischen Verstande; und das war das genaue Gegenteil von dem, was ich erstrebte“ (5). Er hatte auf alle

¹ Reysersling: Das Gefüge der Welt 1906; Unsterblichkeit 1907; Prolegomena zur Naturphilosophie 1910.

zufällig wechselnden äußeren Erlebnisse und Gestaltungen verzichten wollen, um das Wesentliche, Typische seines Menschentums zu verstärken, und fand, daß er statt dessen immer mehr in der zufälligen Lebensgestaltung eines esländischen Rittergutsbesizers aufging. Der Metaphysiker darf aber mit keiner Form verwachsen, darf mit keiner sich identisch fühlen. „Sein Bewußtseinszentrum muß mit dem der Welt zusammenfallen, er muß jede einzelne Erscheinung vom Standpunkt Gottes aus sehen“ (6). Der Versuch, diese Vertiefung und Selbstverwirklichung durch Verzicht auf alle äußerliche Gestaltung zu erreichen, hatte sich als unmöglich erwiesen. Was nun? So sollte ein rasch wechselndes Erleben mannigfacher äußerer Gestaltungen bei ständiger Einstellung auf das Wesentliche zum ersehnten Ziele führen. Es gilt also, ein Wanderleben, ein Proteusdasein zu führen. Die Seele muß zu immer neuen Gestaltungen gezwungen werden. Eindrücke, bloße Bereicherung der Kenntnisse bedeutet nichts, das Bewußtsein als Ganzes muß je nach der umgebenden Landschaft, Kultur und Menschheit verschieden reagieren und durch diese Wandlungen zu Wirklichkeiten vordringen, die bisher unzugänglich waren. Aus jeder Metamorphose wird Proteus vertieft hervorgehen. „Indem er am eigenen Leibe erfährt, wie bedingt alle Gestaltung im allgemeinen ist, was die einzelne im besondern auslöst, wie jede mit der andern zusammenhängt, sinkt sein Bewußtseinszentrum langsam in jenen Grund hinab, wo das Wesen als solches lebt. Ist er dort verankert, dann läuft er nicht mehr Gefahr, eine Einzelercheinung zu überschätzen, alles Besondere versteht er vom Wesen her“ (7).

Zu solchen Proteus-Wandlungen ist H. Reyherling wie geschaffen. Schon in seiner Kindheit wunderte er sich, daß er als Person unveränderlich sei, er fühlte sich so grenzenlos wandlungsfähig, daß es ihm natürlicher erschienen wäre, wenn sein Körper sich ebenso bildsam gezeigt hätte wie die Vorstellungen. Als ihm von Proteus vorgelesen wurde, dachte er, so müßte auch er sich eigentlich verwandeln können. „Das Staunen meiner Kindheit hat mich nie verlassen. . . . Nie habe ich mich mit meiner Person identisch gefühlt, nie Persönliches als wesentlich empfunden“ (388). Er litt darunter, daß er immer den gleichen Körper tragen, mit immer den gleichen äußeren Organen zur Welt in Beziehung treten mußte. Jahrelang strebte er danach, die Fesseln bestimmten Daseins zu sprengen; aber bald mußte er ja einsehen, daß der Menschenleib nicht proteisch bildsam ist. So versucht er es denn mit der Seele, dem Bewußtsein.

Europa ist ihm schon zu vertraut, um seine Psyche zu neuen Gestaltungen zu zwingen. Darum tritt Proteus eine Weltreise an, er will in Breiten hinaus, wo sein Leben ganz anders werden muß, wo das Verständnis eine Erneuerung der Begriffsmittel verlangt; wo er neue Daseinsformen und Bewußtseinslagen einnehmen muß, um so hinauszugelangen über die Zufälligkeiten von Zeit und Raum. Der Umweg um die Welt soll zum tiefsten Selbst führen.

*

Auf der Fahrt durch den Suezkanal in der blaugrauen Mondnacht erlebt er das Entstehen des Gottes der Wüstenvölker. In Aden empfindet er Felslandschaft und Mensch, Sandfläcken, Strauchhütten und Geier, Dromedare und ihre Lasten als einen einzigen schmetternden Dur-Akkord. Auf dem rosiguntertönten Indischen Ozean, dem Spielplatz der Delfine, in der feuchten Hitze entspannen sich alle Hemmungen; der Philosoph wird gleichgültig gegenüber der Erkenntnis Kritik, spürt Lust, im Reich unbegrenzter Möglichkeiten zu verfließen. Damit ist das Bewußtsein gestimmt für die nun einsetzende Reihe von Wandlungen.

Das erste Kapitel des metaphysischen Reiseromans spielt auf Ceylon, wo die üppige Pflanzenvegetation, die paradiesischen Daseinsbedingungen, Kult und Kunst einen buddhistischen Bewußtseinszustand erzeugen. Wie die üppige Tropenflora Colombos wuchert die Vorstellungswelt; alles geht von allein, ohne daß tätige Selbstbestimmung eingzugreifen braucht. Das Ich empfindet diese psychischen Vorgänge wie eine zufällige Umwelt, es kann sie nicht mehr ernstlich zum Selbst rechnen. „Alles, was in mir vorgeht, wird in mir, wie draußen die Pflanzen werden. Nicht ich denke, sondern es denkt in mir; nicht ich will, sondern es will in mir“ (34). Die freien Willensantriebe sind so gering, daß alles konkrete Geschehen der Außen- und Innenwelt nur mehr ein Trug und Gaukelspiel scheint. — Oben im kühleren Randy fühlt Proteus sich im Paradies. Am friedlichen See, der, umrahmt von dunkelgrünen Bergen, umstanden von Bäumen, die wie Blumen blühen, wie ein Mondstein in dunklem Sammetgrund gebettet ist, sieht er seine maßlosesten Wünsche übertroffen. Aber gerade weil jeder Wunsch erfüllt scheint, weil die Sehnsucht in der Erfüllung aufgehoben wird, ist er nicht glücklich. Da regt sich das Verlangen nach dem Nirwana, nach einem Dasein, wo die Schöpfung nicht übermäßig wäre, wo die Natur den Geist nicht überwucherte, nach Freiheit von allem, was bindet, von Freud' und Leid, von

Göttern und Menschen und vom eigenen Selbst. Bald gelingt es Proteus, sich dauernd in dieser buddhistischen Bewußtseinslage zu halten, wo er Welt, Leib und Seele raslos fortgetrieben fühlt durch nicht endenwollendes Entstehen und Vergehen, ohne jenseits und außerhalb des Unbeständigen ein Beharrendes zu ahnen, wo das Ideal Auflösung, Erlösung von der ewigen Kette der Geburten ist. Nur hinaus aus der Erscheinung, weiter fragt dies Bewußtsein nicht. — So wird Proteus aus der Verstrickung der Erscheinungen gelöst, der Fluß der Phänomene trägt sein Bewußtsein nicht mehr mit sich fort. Lange träumt er vor dem Bilde Buddhas im Felsentempel zu Dambul.

Doch der Buddhismus ist eine Entartung des Indergeistes; Sonnenuntergangsfärbung liegt auf ihm, ihm eignet der Stimmungsgehalt der Dämmerstunde, die süße Hoffnung auf baldige Ruhe, auf ein Ende. Auf seinen indischen Fahrten sucht Reyherling den echten Indergeist hinter und unter all dem Entstellenden, das ihn überwuchert. Im Felsentempel zu Ellora gehen die Schwingungen längst verklungener Religiosität durch seine Seele. Im Pantheon des Hinduismus sieht er die Verkörperungen menschlicher Grundkräfte als Abbilder göttlicher Wirklichkeit; er läßt den Geist des Polytheismus von seiner offenen Seele Besitz nehmen. Er lauscht am Teiche im Innern des Heiligtums von Madura, wie der Brahmane aus dem Ramahana, einem Epos des Hinduismus, vorträgt. Und Proteus wandelt sich in einen mythisierenden Hindu, ihm wird die Schlacht von Kurukshetra, in der Götter und Helden kämpften, gleich wirklich wie die von Sedan; das Wesentliche ist ja die Bedeutung, Tatsachen als solche sind ganz gleichgültig. Das Bewußtsein des an der Pest Sterbenden weiß er sich zu suggerieren; er fühlt seine Seelenkräfte geradeaus ins Unbegrenzte strahlen, befreit von körperlichen Schranken. Wieder kommt dieser Zustand der Entäußerung, wo intensives Daseinsgefühl mit der Verflüchtigung der Weltwirklichkeit zupaar geht, über ihn, als ihn ein Elefant von der Felsenfeste Tschitor zu Tal trägt. Wie ein Träumender schwebt er durch die Sternenwelt; ihm ist, als befände er sich nicht mehr im Raum. In Benares weht ein Hauch göttlicher Gegenwart über dem Ganges, er fühlt die physische Gebetsatmosphäre wie etwas Körperliches; Andachtsstimmung erweitert und vertieft ihn. Er freut sich mit den Kranken und Siechen, daß sie bald am heiligen Strom von diesem Dasein erlöst werden. Beim Tagesgrauen ist er auf dem Ganges, um den Segen der ersten Sonnenstrahlen zu empfangen. Ihm ist bald, als besäße ihn die indische

Weisheit; mehr und mehr erlebt er auf indisch, schaut er die Natur nur als Maya, sieht er die Welt im Lichte der geistigen Sonne Hindustans.

Köpflich erscheint ihm diese Weisheit. Als theoretische Seinslehre ist sie ihm das Maximum bisher erreichter Wesenserkennntnis. Indien und nicht Europa hat die bisher tiefste Metaphysik und das bisher vollkommenste religiöse System hervorgebracht. Diese Weisheit stammt aus der Sonnen-nähe. Der Geist offenbart sich dort, wo es Kraft gibt, ihn auszudrücken, und alle Kraft stammt letztlich aus der Sonne. Sie erleuchtet das demütig-empfindliche Gemüt, daß seine Urkräfte beschwingt werden und in den Mittelpunkt des Bewußtseins hineindringen. Metaphysisches Erkennen ist nichts anderes als dieses Bewußtwerden des tiefsten Wesens.

Dem indischen Weisen fällt es nicht ein, seine Weisheit in „Namen und Form“ einzuschließen. Nicht eine bestimmte Form des Glaubens oder der Lehre ist die Substanz der Wahrheit. Der Inder ist darüber hinaus, irgendeine Gestaltung, auch des Lehrsystems, metaphysisch ernst zu nehmen. Darum muß man die Schalen indischer Scholastik zerbrechen, um hinter der zufälligen Ausdrucksform den wirklichen Gehalt zu erfassen. Begriffliche Gestaltung im Schulsystem und religiöse Gestaltung in Glaubenssätzen und Kultformen sind unwesentliche Dinge, Mayagebilde.

Gleichwohl ist Erkenntnis der Weg zur Erlösung und zu Gott, freilich nicht die begriffliche. Erkenntnis führt nicht bloß zur Erlösung, sondern ist sie; es gibt keine andere Art des innern Fortschritts als den der Erkenntnis. Die innere Entwicklung läuft dem bewußten Geiste zu. — Das Bewußtsein des Inder ist dem Wesen zugekehrt; so wendet er der Erscheinung den Rücken. Die Sinne können keine metaphysischen Erkenntnisse vermitteln, ebensowenig das begriffliche Denken. Über die von Kant aufgewiesenen Grenzen der Erkenntnis führt nur eine neue Bewußtseinslage hinaus. Es kommt nicht auf Denkarbeit, sondern auf Selbstvertiefung an. Ist dieser Bewußtseinszustand erreicht, so ist das metaphysische Sein genau so unmittelbar gegeben wie dem Auge die äußere Natur und dem Verstand die Welt der Begriffe. Diese Veränderung der Bewußtseinslage ist ein Anstieg auf der Stufenleiter der Wesen, ist Erhöhung des Seins. Das so gesteigerte Bewußtsein spiegelt den Geist der Tiefe, den Seinsgrund des Selbst, das dunkle, stetig strömende Leben, das jenseits aller Gestaltung weßt. — Dies Göttliche nennt Keyserling gern *Atman*¹. Wer

¹ Es ist *Atman-Brahman* des Brahmanismus, der unpersönliche, geistige Seinsgrund der Seele und der Welt. Wem es sich entschleiern, wer schaut, daß sein

das Spirituelle und Religiöse realisiert, erreicht eine übermenschliche Bewußtseinslage, wo der Geist unbeirrt im Atman, in der Sphäre des reinen Seins lebt und vom Atman her alles versteht. Atman ist keine Vernunft-idee, sondern eine erreichbare konkrete Bewußtseinsstufe.

Wie aber wurde diese Bewußtseinsstufe erklimmt? — Durch Yogapraxis, die indische Ascese. Das Wesentliche an ihr findet Kehlerling in der Sammlung des Geistes und der Stillung der seelischen Tätigkeit. Nichts von dem beschränkten Maß psychischer Energie darf vergeudet, möglichst viel soll für sinnvolle Verwendung erspart werden. Alles soll also in der Richtung der Verinnerlichung, der Konzentration wirken, soll hinarbeiten auf die Durchseelung des Bewußtseinslebens vom tiefsten Selbst her. Mit fortschreitender Verinnerlichung ergibt sich dann das erlösende Wissen von selbst, wo das Bewußtsein im Lebensgrunde Wurzel faßt, eins wird mit Atman, der jenseits der Erscheinungen ruht, nicht Name, nicht Gestalt, nicht leidend, nicht handelnd.

Der Philosoph übte selbst die Yogapraxis, um den Zustand der Inspiration dauernd zu machen. Anstatt die Inspiration des Augenblicks in Gedanken und Worte hinauszuleiten, suchte er in größter Sammlung die Gegend zu fixieren, aus der sie kam, ganz in sie hinabzusteigen. Es gelang; wenn die Vorstellungswelt gestillt war, konnte er die Ideen ebenso gelassen wie Bäume mustern; er übte die intellektuale Anschauung, schaute unmittelbar, was sonst nur erschlossen wird. — Überwältigend kommt es im Himalaya über ihn, wo Firnen in Sternenhöhe glänzen, wo es ist, als habe der geborstene Mond sich jährlings der grünen Erde aufgepflanzt. Blickartig wird Nicht in ihm; er schaut vordem Unsichtbares. Alle erdgeborenen Schranken fallen, er erkennt sich als sonnenhaften Born unendlicher Kraft, raslos gebend, ausströmend, ohne Hemmung und Widerstand. Er fühlt sich reif, aus dem Menschentum auszutriecken; schon gibt es nichts Menschliches mehr, das ihn innerlich bände.

Zu Kalkutta bei den Tagores werden ihm die uralten Weisen, die von seltsamen Lauten klingen, mit ihrer monotonen, unendlichen Melodie zum Bild der indischen Weisheit. Auch sie ist monoton, sie spricht immer nur vom Einen, in dem Gott, Seele und Welt zusammenfließen, dem Einen, das aller Vielheit innerstes Wesen ist, dem Wallen und Wogen

Selbst im Grunde, als Atman, eins ist mit Brahman, dem Weltprinzip, der ist erlöst. Vgl. Fieles-Ebberblom, Kompendium der Religionsgeschichte⁵ (Berlin 1920) 214 ff.

des ewigfließenden Lebensstroms. Sie meint das Leben selbst, jenes letzte ganz Ungegenständliche, aus dem die Gegenstände gleich Einfällen hervorgehen.

In China scheint die Natur vom Menschen in den Hintergrund gedrängt; hier herrscht die Kultur souverän. Höchste Sinnkultur spricht aus aller Gestaltung. Nach Sonnenuntergang wirkt Kanton wie eine ungeheure Symphonie in Schwarz und Gold, überall leuchten auf dem schwarzen Grunde der Nacht die feurigen Ideogramme, die den chinesischen Geist bilden und verkörpern. Und dieser Geist kommt über den Wanderphilosophen. Er lebt als Chineser, nimmt seine Mahlzeiten in Pekings abgelegenen Feinschmederrestaurants ein, wo der maitre d'hôtel die Speisen zusammenstellt wie ein Dichter seine Worte. Er überwindet das Grauen vor einem Gericht Maden und bewundert einen Gang aus marinierten Quallen. Im Tempel Kung-Fu-Tses wird er zum chinesischen klassizistischen Philologen, so daß er alles nur mehr als Ausdruck, Erläuterung oder Ergänzung der klassischen Weisheit erfährt. Selbst in die Psyche des Himmelssohnes wandert er hinein und fühlt die Ordnung des Kosmos, den Wechsel der Jahreszeiten und das sittliche Wohlverhalten der Untertanen abhängig von seinem eigenen Leben der Vollenbung. Aber das eigentliche China, das unsterbliche, ist sein Bauerntum. Was Konfuzius und Menzius gelehrt, stellt das Leben des chinesischen Bauern wie selbstverständlich dar; hier ist alle äußere Ordnung ganz aus der Gesinnung heraus geboren, die Tiefe und der Sinn ist zur typischen Form und Oberfläche geworden. Der Chineser treibt die Landkultur nicht als Erwerbsmittel; sie soll nur der moralischen Natur des Menschen ihre normale Betätigung sichern.

Das ist ja der Gegensatz des Chinesen zum Indier, daß er das Äußere, die Gestaltung nicht verachtet, sondern ernst nimmt. Seine Tiefe ist nicht weltflüchtige Geistigkeit, sondern fleischgewordener Sinn. In China strotzt die Erscheinung von Sinn, hier ist die Synthese von Wesen und Schein, die Verschmelzung von Gehalt und Form, die Durchgeistigung der Oberfläche vollzogen. Zur Erscheinung gehört auch philosophische Formulierung; von allen Ausdrücken des Metaphysisch-Wirklichen teilt Reyserling nur den chinesischen Unsterblichkeit zu, er denkt zumeist an Laotzes Lehre vom Tao. Aber die gesamte Kultur hat das Ideal der Konkretisierung: der innerste Sinn soll in der Erscheinung erschöpfend zutage treten. Der Chineser lebt den Konfuzianismus; dieser ist nicht theoretische Forderung, sondern Da-

seinsform. Moralität als gebildete Natur ist ein Grundzug Chinas; daher hat auch der Verfeinerte noch ein lebendiges Gefühl für das Einfache und Ursprüngliche, auch der Deludent noch einen lebendigen Begriff für den Sinn der Moralität.

Gleichwohl steht der Chineser in etwas überaus Wichtigem dem Inder nach: der Chineser übernimmt den metaphysischen Sinn des Daseins auf bloße Autorität hin, er hat kein lebendiges Verhältnis des Selbst zum Metaphysisch-Wirklichen. Der Chineser lebt nicht aus der selbst errungenen Weisheit, er gibt sich hin an die von andern in festen Formeln und Normen gebotene. Obschon der Chineser das philosophischste Leben führt, ist ihm das Philosophieren unnatürlich. Seine Weisheit äußert sich in dem, was er lebend darstellt, nicht in den Gedanken, die er sich über das Dargestellte macht. Drum ist es so langweilig, mit Chinesen über metaphysische Probleme zu verhandeln, immer wieder kommen sie mit konfuzianischen Grundprinzipien, wie „Pastoren mit der augsbургischen Konfession“. Metaphysisches und religiöses Erleben kennt der Chineser nicht.

Daselbe trifft beim Japanesen zu, nur daß sich bei ihm die Vollkommenheit der Ausgestaltung eines übernommenen Gehaltes nicht als Moralität, als Einfügung in die Weltharmonie offenbart, sondern als aus der Empfindung geborene künstlerische Formgebung und Hingabe an die eigene Nation. Es gibt nichts Duftigeres als die religiöse Lyrik, nichts Spirituelleres als die sinnenden und segnenden Buddhas im Lande der aufgehenden Sonne.

In Japan lebt Proteus ganz den Sinnen, läßt sich vom ästhetischen Reiz gefangennehmen. Er schwelgt in der Sättigkeit japanischer Buddhatempel; zwar hätte der sinnlich-empfindsame Japaner nie den Geist der indischen Weisheit entdeckt, aber da er ihm gezeigt wurde, fand er mit der Kindlichkeit des echten Künstlers deren vollendetste materielle Fassung. Der Geist hat sich den Japanern nie geoffenbart, aber er hat ihr Empfinden verklärt und durch dies Bildnisse geschaffen, die ihm gleichsehen wie sonst nichts auf dieser Welt. Der pilgernde Philosoph schaut im Kloster von Koya San die Verkörperung des Ewigen in der Erscheinung, unwillkürlich tritt seine Seele auf buddhistisch zu Gott in Beziehung, da er in der Anschauung der Buddhabilder versinkt.

Das ist Proteus Reyserslings Gewinn beim Abschied von Asien: Der Höchstwert der Spiritualität ist die indische Weisheit, ihr vollkommenster Ausdruck chinesische Moralität und japanisches Künstlerium. Nur fand

indischer Tiefinn nicht den Weg zur äußeren Gestaltung, und der Gehalt chinesisches-japanischer Form ist nicht im Tiefsten selbst erlebt, sondern als fremdes Gut übernommen. Dazu vollzieht sich diese Verschmelzung von Sinn und Ausdruck in China und Japan nur innerhalb eines sehr beschränkten Rahmens der Erscheinung; dort allerdings bis zur Vollenbung. Das wirklich Orientalische, Asiatische, das, was vom indischen Geist erfüllt wird, kennt keinen Fortschritt in der Erforschung, Eroberung und Beherrschung der Welt des Stoffes. Die materielle Entwicklung Japans ist fremdartig, vom Okzident eingepflanzt, ist Krankheit und Krise. Der ferne Orient wandelt seine Lebensgestaltung nicht in rastlosem Fortschritt äußerer Zivilisation; die vollkommene Durchseelung eines unverändert bewahrten Kulturkreises ist seine Weisheit.

So lieb der Wanderer Asien gewonnen hatte, war er drum doch froh, als die Stunde der Abfahrt schlug. Auf der Fahrt über den Stillen Ocean entwindet sich seine Seele allen Bindungen des Ostens; denn Amerika ist ihm der äußerste Ausdruck des Abendländertums, in Amerika wird die europäische Entwicklung sich vollenden.

Der Philosoph fühlt, wie der Geist immer mehr ins Körperliche gebannt wird; es ist ihm fast unmöglich, ein geistiges Dasein zu führen, sich in Ewigkeitsgedanken zu sammeln. Sein Geist bildet sich immer mehr in die Materie ein, der Philosoph verwandelt sich in den Konquistador. Alles ist auf Erforschung und Beherrschung der Natur angelegt. Durch endlose Felder und Weiden trägt ihn die Bahn ostwärts; nie sah er rationellere Wirtschaft, alles nur Betriebe zum Zweck des Gelderwerbs. Chicago deprimiert ihn erst tief; aber bald wünscht er, daß alles Mechanisierbare möglichst bald, möglichst vollständig mechanisiert werde. In Neuport findet er sich so leicht zurecht wie sonst nirgends. Alles geschieht mit ungeheurer Schnelligkeit, und doch empfindet man keine Hast. Unaufhaltsam schweift die Einbildungskraft in noch bessere Zukunft voraus.

Und dieser äußere Fortschritt, diese ruhelose Naturentwicklung ist nötig, damit werden neue Vollendungsmöglichkeiten geschaffen und die alten gesteigert. Was mechanisiert werden kann, soll mechanisiert werden, damit der Geist für das Übermechanische Muße habe. Um den Geist zur Geltung zu bringen, bedarf es der Macht; um den Sinn in die Erscheinung hineinzuformen, muß die Eigenart der Erscheinung gekannt und beherrscht werden. Um die Natur spiritualisieren zu können, muß man sie meistern. Freilich muß diese Veräußerlichung, diese Entwicklung der materiellen Kultur als

etwas Vorläufiges, als ein Durchgangsstadium angesehen werden auf dem Wege zur geistigen Vollenbung. Abstoßend wirkt sie, wo sie sich als Vollmenschtum gibt, wo nichts Höheres über dem technischen Fortschritt anerkannt wird. Und die Kluft zwischen äußerem Vorgeschtittensein und innerer Vollenbung scheint dem Philosophen in Amerika noch weiter als in Europa. Die Freiheitsstatue, an der vorüber ihn das Schiff der Heimat zuträgt, ist ihm eine Verheißung der kommenden Vollenbung, wo der Mensch in voller Freiheit vom Geiste her die Erscheinung beherrscht.

Heimgekehrt, fühlt er sich selbst dieser Vollenbung einen bedeutenden Schritt näher. Die Metamorphosen der Reise haben ihn befreit von der Gefahr, eine Sondererscheinung des Innern oder Außern zu ernst zu nehmen. Er legt die Proteusnatur ab, um nun in dauernder Gestalt sein Ideal zu verkörpern, um sich im Rahmen seiner Natur zu vollenden. Einst meinte er, daß die Natur dem Geiste zur durchsichtigen Schale ohne Eigenbetonung werden müsse; heute weiß er, daß die Natur zum lebendigen Körper des Geistes wird, daß dieser sich in der Natur ganz verwirklicht. Entselbstet, fühlt der Weise seinen Grund in Gott, seine Oberfläche jedoch mit allem, was ist, verwachsen. So muß er alle Wesen wie sich selbst lieben, so kann er nicht ruhen, bis sie alle in allem die Gottheit spiegeln. . . . Heimgekehrt, spielt der Philosoph im alten Saal zu Rayköll viel Bach; wie kein anderer Musiker ist Bach dem Metaphysiker kongenial. — „Wenn ich so denken könnte, wie dieser Mann komponiert hat!“

* * *

Ein Kritiker meint, Graf Reyherling sei Schriftsteller, nicht Philosoph. Freilich kommt im Reisetagebuch der Schriftsteller, d. h. der Meister sprachlicher Formgebung, zu oft mit dem Philosophen in Widerstreit. So wird an vielen Stellen das Ergebnis der Entwicklung vorweggenommen, erst beim zweiten Lesen kommen die Stadien der metaphysischen Entwicklung deutlich zum Vorschein. Man weiß dann, was man als nachträglichen Einschub ins Tagebuch zu überspringen hat. Ferner ist der Schriftsteller darin der abstrakten Art des Philosophen unterlegen, daß er zuwenig von der sinnfälligen Eigenart der fremden Kulturen in anschauliche Schilderung gebannt hat, die den Leser in die Stimmung und Geistesverfassung der betreffenden Kultur versetzen könnte. Man ist nach flüchtigen und farblosen Skizzen ganz auf den Widerschein im Begrifflichen angewiesen.

Philosoph im üblichen Sinn ist Reyherling nicht, will er auch gar nicht sein. Er ist Vertreter einer „freien Philosophie“, die nichts mit einer

Schule, zumal nichts mit der Univeritätsphilosophie zu tun haben will. Dagegen weiß er sich abhängig von Kant und von der indisch-asiatischen Welt- und Lebensweisheit. Kant habe das Unvermögen unseres begrifflichen Denkens aufgezeigt, ins Bereich des Seienden jenseits der Erscheinungen vorzudringen. Diese metaphysischen Erkenntnisse seien aber, wie die indische Philosophie zeige, einer unmittelbaren Intuition zugänglich¹. Das Höchste an Spiritualität ist dem Grafen Keyserling die indische Weisheit und ihr vollkommenstes Ausdrucksmittel chinesisch-japanischer Gestaltungssinn. Europa müsse durch den indisch-chinesischen Geist befruchtet werden. Wirklich indisch ist nun in der Vollendungslehre Keyserlings — die indischen Bezeichnungen tun ja nichts zur Sache, so wichtig sie für viele Leser sein mögen — eigentlich nur die Yoga-Lehre: beharrliche Geisteskonzentration vertiefe das Bewußtsein endlich so, daß es zum unmittelbaren Erfassen Gottes werde. Buddhistisch ist auch, daß diese Geistesammlung die Tätigkeiten des beruflichen und allgemeinmenschlichen Lebens zum Gegenstand hat. Buddha fordert ja, daß sein Schüler stets vollbewußt und gesammelt handle, ob er gehe oder sitze, esse oder trinke, spreche oder schweige². Dieser exotische, mythische Zug erklärt zum großen Teil den Erfolg des neuen Weisen. Rabindranath Tagores Berühmtheit, Neuausgaben von Laoise und Buddha, sind Zeichen der Zeit; ebenso ein krankhafter Zug zu Mystik jeder Art. Der Zusammenbruch einer äußerlichen Kultur, in der man gegen die Forderung des Christentums ganz aufging und mit der man nun gleichwohl das Christentum gleichsetzt, drängt dazu, in weitester Ferne und oftulter Tiefe neuen Lebensinhalt zu suchen.

Neben der orientalisierenden Einstellung ist die Richtung auf praktische Auswirkung eine Eigentümlichkeit unseres Philosophen. Philosophie ist Kunst auch in dem Sinn, daß sie das Leben gehaltvoll gestaltet, daß sie als Weisheit Lebensschönheit schafft. Jede Erscheinung, auch die des menschlichen Daseins, wirkt schön, wenn die vorhandenen Möglichkeiten vollendeten Ausdruck finden. Eucken wurde der Vorwurf gemacht, seine idealen Forderungen seien lediglich Kathederweisheit geblieben, ihm habe Drang und Vermögen gefehlt, sie ins wirkliche Leben hineinzutragen. Keyserling hat bereits eine „Schule der Weisheit, Gesellschaft für freie Philosophie“ gegründet. Die Jünger dieses modernen Weisentums leitet

¹ Hier erscheint H. Bergsons Intuitionsphilosophie in indischem Gewande.

² Buddha, Der Weg zur Erlösung (München 1921, E. S. Beck), Die Hauptdenkübung 30 ff.

der Meister in gemeinsamen Retraiten und intimen privaten Sprechstunden an, durch Übung einer geläuterten Yogapraxis, durch geistige Konzentration der Vollendung zuzustreben.

Begleiten wir den Philosophen auf seinem Weg zur Vollendung, und äußern wir unsere Bedenken, wo dieser Weg mehr und mehr zum Irrweg wird.

1. Ausgangspunkt ist die Versekung der geistigen Kultur Europas. Alle Glaubensdogmen, Pflichtvorstellungen und metaphysischen Formulierungen, alle Autoritätshilfen, durch die Europa bisher sein Dasein vergeistigte, seien vom kritischen Verstand zerstört. — Hierbei wird als Wesen des christlichen Glaubens ein blindes Fürwahrhalten hingestellt, dessen einzige Begründung im besten Falle rein äußerliche Autorität sei. Freilich würde die Erklärung, der katholische Glaube lasse sich durch wissenschaftlichen Beweis des Daseins Gottes und der Offenbarungstatsache rechtfertigen, keinen Eindruck machen, da der Philosoph Rants Irrlehre übernimmt, es sei unmöglich, übersinnliches Sein an sich durch begriffliches Denken zu erfassen.

2. Gleichwohl muß nach dem Philosophen alles Streben nach Vollendung vom Wissen erleuchtet werden; persönliche Erkenntnis muß Träger des Vollens sein. Dies ist eine Erkenntnis höherer Art. Das Bewußtsein läßt sich nämlich auf eine Lage bringen, wo es metaphysische Zusammenhänge, zumal die Beziehung aller Beziehungen, das Verhältnis von Geist und Natur, von Gott und Welt, unmittelbar schaut, unmittelbar auch die letzte lebendige Tiefe, den unendlichen Grund alles Seins und Lebens innerwird; nicht in intellektueller Anschauung, sondern im Erleben des ewig strömenden Seins. Und dies nicht kraft einer okkulten Fähigkeit — Keyserling sieht der Theosophie als Vollendung durch Okkultes ablehnend gegenüber —, sondern kraft natürlicher Anlage. — Hiergegen ist einzuwenden: Metaphysische Wirklichkeiten sind uns nur auf dem Wege abstrahierenden und schließenden Denkens zugänglich, ein unmittelbares Erleben Gottes ist der Anschauung im Jenseits und einer vorwegnehmenden unvollkommenen *cognitio experimentalis Dei* in mystischen Zuständen vorbehalten, aber beides liegt über die natürlichen Kräfte des Menschen hinaus und wird nur durch gnadenvolle Erhebung möglich, kann aber nimmermehr durch irgendwelche Technik auch der geistigsten Art erreicht werden.

3. Gegen eine ganze Reihe weiterer Forderungen ist an sich nichts einzuwenden. Alles äußere Leben soll von der Erkenntnis Gottes durchgeistigt, alles Tun seinem tiefsten Sinn nach gestaltet und innerhalb der natur-

gegebenen Grenzen in all seinen Möglichkeiten verwirklicht werden. Das menschliche Ideal besteht in Selbstverwirklichung, Vollendung, die Leib und Seele zum Ausdruck des Geistes macht. — Nur sind diese Forderungen mit den gebotenen rein natürlichen Mitteln nicht auszuführen. Obwohl die natürliche Vollkommenheit und Heiligkeit nichts anderes ist als Erhaltung und Entfaltung der menschlichen Natur in ihrer Ganzheit und vor allem in ihren geistigen Anlagen, so stellt sich in der Erfahrung doch eine moralische Unmöglichkeit heraus, solche Heiligkeit längere Zeit mit rein natürlichen Mitteln zu üben. Dieser räthelhafte Zustand findet seine Erklärung in dem christlichen Dogma von der Erbsünde. Der jetzige Zustand ist in gewissem Sinne unternatürlich. Nicht als ob die menschliche Natur in irgendeinem Wesensteil verkümmert wäre, aber diese Anlage fordert eine durch die natürliche Vorsehung zu bietende äußere Hilfe. Nun hat Gott diese natürliche Hilfe durch etwas viel Höheres, etwas Übernatürliches ersetzt. Diese übernatürliche Hilfe, die in der Hauptsache aber einen viel höheren Zweck als den hier in Frage stehenden hat, ist jedoch dem Menschengeschlecht durch Erbschuld verlorengegangen; sie wird in der übernatürlichen Vereinigung mit Jesus, dem fleischgewordenen Logos, dem Erlöser, jedem Menschen irgendwie und irgendwann angeboten. Wer also die ihm von Gott in der geoffenbarten Religion gereichte Hilfe sich nicht aneignet, kann auf die Dauer den Lebenssinn mit seinen zum Teil recht schweren Forderungen nicht verwirklichen. Darum ist der so oft wiederkehrenden Forderung Reyserlings: „Philosophie, nicht Religion!“ selbst im Interesse der natürlichen sittlichen Vollendung die andere entgegenzustellen: „Sowohl Philosophie als Religion, die Religion Jesu Christi, und Religion in unvergleichlich höherem Grade als Philosophie!“

4. Was Reyserling als Vollendungsmittel bietet, ist folgerichtig gelübte Geistesammlung und Selbstvertiefung. Intensive Konzentration sollte sich stets den tieferen Sinn alles beruflichen und allgemeinmenschlichen Handelns bewußt machen und Gott als den letzten Sinn alles Seins gegenwärtig halten. Diese Spiritualisierung von der Tiefe her führe schließlich zum Erlebnis, durch die eigene Vollendung Gott selbst zu realisieren und das Ewige zu aktualisieren, wesen-seins zu sein mit Atman-Brahman, der alle Gestaltung bedingenden und beseelenden Urkraft, unmittelbar bewußt aus dem Selbst zu leben, dessen Wollen allen Sollens Seinsgrund ist, Gott nicht als Du, sondern im Tiefsten als Ich zu erleben. — Das ist aber spiritualistischer Pantheismus, der dadurch, daß er in eine überbegriff-

liche Sphäre des Erkennens gerückt ist, den logischen Widersprüchen der Alleinslehre nicht entgeht. Dazu geht von diesem indischen Pantheismus wie bei Schopenhauer und Eduard von Hartmann ein eifriger Pessimismus aus, der sich auch durch den optimistischen Ton Reyserlings hindurch geltend macht: Es gibt keine Vorsehung, es gibt keine persönliche Unsterblichkeit. Wohl könnte menschliche Vollendung als äußerste Verwirklichung der menschlichen Natur und Offenbarmachung Gottes dem Leben einen tröstlichen Inhalt geben, wenn dies Ziel nur sicher erreichbar wäre. Aber selbst im System des Philosophen wird die Erreichbarkeit bezweifelt, für den einzelnen wie für die gesamte Menschheit. Sinnlose Zufälle, Weltkatastrophen können die ganze Menschheit vernichten, bevor die Vollendung erreicht ist, und die meisten Einzelmenschen gehen sicher in den Tod, ohne das Ideal zu verwirklichen. Das persönliche Ich aber erlischt im Tode: eine Unsterblichkeit der Persönlichkeit gebe es nur in dem Sinne, daß die ideelle Lebensstendenz oder eine geschaute und persönlich dargestellte Idee weiterlebe.

Ein ewiges Leben jenseits des Todes, wo die Vollendung einen seligen Abschluß fände, gibt es also nicht. Damit ist die naturhafte Sehnsucht nach persönlicher Unsterblichkeit in ewiger Vollendung Lügen gestraft.

So ist also dieser neuen Philosophie tiefster Gehalt Pessimismus. Wenn der Wein dieser neuen Weisheit ausgeschäumt hat, bleibt nur bittere Hefe zurück. All der klingenden Worte letztes Echo ist Verzweiflung. Verzweiflung am menschlichen Erkennen: der Verstand ist unzulänglich und jene höhere Bewußtseinsstufe eine Selbsttäuschung. Verzweiflung am sittlichen Streben: das Ideal wird in nebelhafter Ferne gezeigt, aber weder Weg noch Kraft geschaffen, es zu erreichen. Verzweiflung am unausrottbaren Glückstrieb: die Vollendung hat nichts mit Glück zu tun, keine Vorsehung verknüpft Vollendung mit Glück, und im Tode erlischt die Seele.

*

Diese Weisheit, die wie ein Irrlicht über dem Sumpfe des Pessimismus steht, soll das göttliche Leuchten des Christentums ersetzen, das aus dem unnahbaren Lichte des Dreieinigen herabstiegt und immerdar unter uns wohnt. Wohl hat Graf Reyserling manch bewundernde Worte für Christliches. Das Christentum habe eine formende Kraft wie sonst keine Religion; es werde als Religion dauern bis ans Ende der Welt. Auch der Katholizismus führe eine angemessene Naturanlage zu Gott; er realisiere das Göttliche mehr als der Protestantismus in der Kontemplation und im Kult. Freilich stehe das protestantische Christentum mit seiner Autonomie

höher. Aber die Fortgeschrittenen brauchen überhaupt keine objektive Religion mehr, sie können auch diese Gestaltung nicht mehr ernst nehmen. Im einzelnen wirkt er dem Christentum vor, es mache das empirisch Minderwertige als solches zum metaphysisch Wertvollen, es sehe im geschlechtlichen Leben Sünde. Der Katholizismus nehme seinen Anhängern das Verantwortlichkeitsgefühl, sei in seinem Heiligendienst polytheistisch und in der Bilderverehrung oft fetischistisch. Nicht einmal vor der anbetungswürdigen Person Jesu macht die Kritik halt; der Philosoph vermisst den weltüberlegenen Geist, klar formulierendes Wissen, Allseitigkeit der menschlichen Vollendung.

Kein Katholik kann es mit seinem Ehrgefühl, mit seinem Gewissen, mit seiner Ehrfurcht vor unserem Herrn und Heiland vereinbaren, sich der Führung dieses neuen Weisen auf dem Wege zur Vollendung anzuvertrauen. Das hieße die unfehlbare Offenbarung Gottes verachten, um menschlichen Fabeln anzuhängen. Das hieße das fleischgewordene Wort verleugnen, um Schüler menschlicher Aferweisheit zu werden.

Als Graf Reyserling auf der Universität zu Tokio einen Vortrag über asiatisches Wissen und Vollendungsstreben hielt, meinte einer der Professoren, es sei die Neuheit, die solchen Eindruck auf ihn mache. Ein anderer wandte ein, das meiste liege ja auch in der abendländischen christlichen Literatur schon vor. So viel ist richtig: was an Gesundem in der orientalisirten Weisheit des Philosophen sich findet, ist im katholischen Christentum längst erfüllt.

Maya, die äußere Erscheinung, Zivilisation und Technik, solle nicht überschätzt werden. — Das Christentum spricht von der Eitelkeit der Welt, von dem einen Notwendigen, dem Streben nach Gerechtigkeit, dem alles übrige dreingegeben wird; das Endliche ist seinem Wesen nach Abbild Gottes, seinem Dasein nach ständige Schöpfung Gottes, ohne die Summe des Seins zu vermehren.

Wissen, persönlich erfasste Wahrheit, sei Grundlage der Weisheit und der Erlösung, nicht blinder Gefühls- oder Autoritätsglaube. — Der katholische Glaube setzt sichere Erkenntnis Gottes und der Offenbarungstatsache voraus, die katholische Sittlichkeit stellt als oberste Forderung das Leben aus der Überzeugung; was gegen die persönliche Überzeugung geht, ist Sünde.

Unser begriffliches Denken sei nicht zureichend, eine abgeschlossene Weltanschauung zu bilden, diese müsse durch höhere Erkenntnis gewonnen

werden. — Das Christentum bietet absolute Glaubensgewißheit und übernatürliches Gnadenlicht, wodurch die Schwäche unseres Erkennens gestärkt und unerreichbare Wahrheiten geoffenbart werden.

Das Ideal sei Vollendung als Synthese von Gestaltung und Sinn, als Potenzierung und Aktualisierung aller Möglichkeiten der menschlichen Natur. — Die Angemessenheit an die menschliche Natur in ihrer Ganzheit im Sinn der Erhaltung und Entfaltung der Anlagen ist der christlichen Philosophie gerade das Kriterium für Gut und Schlecht. Freilich nimmt christliche Ethik es viel ernster mit der Heilighaltung des Lebenssinnes als der Vollendungsphilosoph. Nie wird katholische Moral eine Auswirkung von spezifischen Anlagen oder gar die Befriedigung eines Triebes auf Kosten höherer Vermögen, auf Kosten des Ganzen zulassen. Reysersling dagegen meint, eine besondere Anlage solle ausgelebt werden, wenn dies auch nur durch Unmoralität möglich ist. Wer, zum Erkennen begabt, durch unheiliges Leben zu tieferem Wissen gelangen könne, müsse diesen Weg gehen; ästhetische Vollendung liege oft im rechten Winkel zur Moralität; es wäre aber für den Künstler verkehrt, höchstes, unersetzliches Können moralischen Bedenken zu opfern. Selten geht Reysersling auf Konkretes ein — hier hindert die abstrakte Art des Philosophen den Lehrer der Weisheit —, aber das einzige Mal, wo er es tut, macht er verhängnisvolle Einräumungen an die Empörung der Triebnatur gegen den Lebenssinn: in seiner Stellungnahme zum Erotischen. In Japan bewundert er die harmlose Heiterkeit, die in den Freudenhäusern herrscht, „wie bei uns etwa bei Kindern unter dem Weihnachtsbaum“. Den Reinen macht eben nichts unrein; „der Gast nimmt einen Abglanz der Reinheit der Freudenmädchen aus dem Bordell mit nach Haus“. Allerdings sieht der Philosoph in der Prostitution einen Übelstand; aber wie die menschliche Natur nun einmal sei, könne kein Versuch glücken, den außerehelichen Geschlechtsverkehr zu unterdrücken. Reysersling kennt keine bessere Stellungnahme zu diesem Problem als die japanische. Es versteht sich für den Japaner von selbst, daß er geschlechtliche Bedürfnisse hat, und von selbst, daß er sie befriedigt; und da dem so ist, beschäftigt es sein Bewußtsein kaum. Die normale Auslösung des Geschlechtstriebes sollte gesichert und gerechtfertigt sein. Im Freudenhaus sollte eine ebenso reine Atmosphäre wie in der Familie herrschen, und der Ehestand weniger und weniger als *conditio sine qua non* zum Kinderhaben gelten. Hier sieht man deutlich, zu welchen Kompromissen menschliche „Weisheit“ sich verführen läßt; zur Anwaltschaft der Geistes-

vollendung dem Triebleben gegenüber ist nur eine auf Gottes Wort und Gnade gestützte Autorität befähigt.

Yogapraxis sei der Weg zur Vollendung, Konzentration, welche die persönliche Eigenart erfasst und im Handeln ausprägt, die den Sinn der Berufsarbeit und des Menschenlebens ergründet und durch ihn alle Oberfläche beseelt; Konzentration, die zugleich Stillung der psychischen Ruhelosigkeit sei und durch die Suggestionskraft des vorgestellten Ideals vitalisierend wirke. — Die katholische Kirche empfiehlt längst den Geist der Sammlung und Gelassenheit, die regelmäßig geübte Gewissenserforschung, eine ständige Wachsamkeit gegen alle Ablenkung vom letzten Ziel des Menschenlebens, sie stellt Jesu vollendetes Leben als belebendes Vorbild in den Mittelpunkt des betrachtenden Gebetes.

Der Höhepunkt der Spiritualisierung sei Zentrierung des Bewußtseins im Altman, ein ständiges Leben in und aus dem tiefsten Grund allen Seins. — Das Christentum spricht vom Wandel in Gottes Gegenwart, von ständigem Gebetsleben in Anbetung, Dank und Bitte, der im Geist wiedergeborene Christ lebt aus Gott wie die Rebe aus dem Weinstock.

Und wenn sich bei der Schilderung vom Schauen des Wesensgrundes aller Dinge, vom Erleben des göttlichen Lebensstromes Sehnsucht regt — auch dieser verheißt das Christentum Erfüllung in der visio beatifica des Himmels, wo die Verkärten in Gott umgestaltet ihn schauen von Angesicht zu Angesicht.

Ginst zog ein anderer Abendländer zum fernsten Osten; auf seinen mühseligen Wanderungen durch Indien und Japan, auf seiner Todesfahrt nach China wiederholte er unzählige Male in inbrünstiger Sammlung: O beata Trinitas! Der hl. Franz Xaver, der das Evangelium des Gekreuzigten ostwärts trug, war Schüler und Meister der wahren Weisheit; sein Wirken ging in der Richtung der von Gott geplanten Vollendung der Menschheit.

Sigmund Stang S. J.