

77
APR 3 1903
JAHRGANG I, NR. 4

5. 3. 1903

DIE GNOSIS

HALBMONATSSCHRIFT

ENTHÄLT:

Über die Eleusinischen und Bacchischen Mysterien
Die sogenannte empirische Psychologie und der Trans-
zentalismus Kant's
Hönigswald's Mach-Kritik
Veräusserlichung des Empfindungsvermögens
Herr Fr. Mauthner über Schopenhauer
Kritik

MIT DEN WISSENSCHAFTLICHEN MITTEILUNGEN FÜR OKKULTISMUS, IV. JAHRGANG

REDAKTION: Wien, I. Schaufelgasse 6; Vertr.: Berlin SW. Dessauerstraße 30
ADMINISTRATION: Wien, I. Kohlmarkt 3

Wien

Einzelnummer:
50 Pfg. — 50 h

Verlag der Manz'schen
k. u. k. Hof- Verlags- und
Universitäts - Buchhandlung

Quartalspreis:
Mk. 2.80 — K 2.80

Leipzig und Berlin W. 9
bei Georg Heinrich Meyer

YBEA
+

DIE GNOSIS

JAHRGANG I, NR. 4.

5. 3. 1903.

Die Eleusinischen und Bacchischen Mysterien.

(Fortsetzung.)

An einer anderen Stelle desselben Buches wiederum sagt er über den Mond: „Dich verehren die oberen Götter, wie die der Unterwelt, du lässest die Welten kreisen, beherrschest die Welt und trittst den Tartarus mit Füßen. Die Sterne gehorchen dir, die Götter erfreuen sich deiner, die Zeiten kehren wieder, dir dienen die Elemente, etc.“ Alles dies wird nämlich verständlich, wenn wir annehmen, daß es an die Göttin des Urquells der Natur gerichtet ist, die im Demiurgos lebt, also an das Urbild jener Natur, die in der Welt des Mondes und der gesamten Materie blüht. Insoferne nun dieser Urquell unmittelbar der lebenspendenden Rhea angehört, ist es leicht einzusehen, warum derselbe früher als die Mutter der Götter verehrt worden ist, und ebenso, wie die Weltgötter in den überweltlichen enthalten sind, muß man die übrigen Benennungen als Namen verschiedener, diesem Quelle entstammender weltlicher Gottheiten betrachten, als in dessen Wesen sie gleicherweise enthalten sind. Um aber zu unserer Untersuchung zurückzukehren, soll nun zunächst nachgewiesen werden, daß die verschiedenen, in jenen Riten ausgeübten Läuterungen in Verbindung mit der Initiation und der Epopteia Symbole der Stufenfolge jener Lehren gewesen sind, welche für das Wiederaufsteigen der Seele³⁵⁾ erforderlich sind. Der erste Teil dieser Behauptung, betreffend die Läuterungen, wird unmittelbar durch das Zeugnis des Platon bekräftigt, und zwar in der schon angeführten Stelle, wo er versichert, daß die letzte Bestimmung der Mysterien die war, uns zu den Zuständen zu-

rückzugeleiten, aus denen wir ursprünglich herabgestürzt waren. Wenn nämlich, wie allgemein angenommen wird, die Mysterien symbolisch waren, so muß das ebenso gut auch von den Läuterungen, als einem Bestandteil der Mysterien, gelten, und ebenso wie die innere Reinheit, von der die äußere das Symbol ist, nur durch Ausübung der Tugenden erlangt werden kann, so folgt deutlich, daß andererseits diese Läuterungen Symbole der reinigenden, moralischen Übungen gewesen sind. Der letzte Teil der obigen Behauptung aber kann leicht nachgewiesen werden, wenn wir die oben angeführte Stelle aus Platons „Phaedon“ betrachten, wo er die Initiation und die Epopteia mit den seligen Gesichtern höherer, geistiger Naturen vergleicht, war nur in Bezug auf Übungen der Beschaulichkeit einen Sinn hat. Unstreitig sicher aber ergibt sich das Ganze aus dem folgenden beachtenswerten Zeugnisse des Olympiodorus, in dessen ausgezeichneten Manuskript-Kommentar zu Platons „Phaedon“. ³⁶⁾ „In den heiligen Riten — sagt

³⁶⁾ Wir erlauben uns die folgende Version dieser Stelle, die korrekter den Sinn des Originals darbietet, hier anzufügen: „An den heiligen Plätzen sind die allgemeinen Läuterungen die ersten. Hierauf folgen die mehr geheimnisvollen Übungen und nach diesen werden die Anordnungen entgegengenommen, und es folgt die Initiation, welche mit den Enthüllungen der Epopteia endigt. So sind, wie man sieht, die ethischen und staatlichen Tugenden der allgemeinen Läuterungen analog. Die reinigenden Tugenden andererseits, welche die äußerlichen Dinge vertreten, entsprechen den geheimnisvollen Lehren; die beschaulichen Übungen, welche die Dinge betreffen, die intuitiv erkannt werden, entsprechen dem Hinnehmen der Anordnungen; die Dinge als ein untrennbares Ganzes verstehen, entspricht den Initiativen, und der einfache Augenschein einfacher Gegenstände der epopteischen Offenbarungen.“

³⁵⁾ Nämlich zu ihrem ehemaligen göttlichen Zustande.

er — sind volkstümliche Läuterungen in erster Linie im Gebrauch, und erst nach diesen solche von mehr geheimnisvollem Charakter. In dritter Linie wird das Zusammenfassen verschiedener Dinge in Eines erreicht, welchem die Beschauung folgte. Darum sind die ethischen und politischen Tugenden den sichtbaren Läuterungen analog; die reinigenden Tugenden, welche alle äußeren Eindrücke verbannen, entsprechen den äußerlichen Läuterungen. Die spekulativen Bemühungen aber über das geistig Wahrnehmbare sind dem Zusammenfassen analog, und die Zusammenziehung dieser Kräfte zu einer unheilbaren Natur entspricht der Initiation. Und die einfache, eigene Betrachtung von einfachen Formen ist der epoptischen Vision analog. Man kann sich hier kaum enthalten, mit Entrüstung und Trauer der Unwissenheit und Überhebung moderner Kritiker Erwähnung zu thun, welche vorgeben, diese Eintheilung der Tugenden sei bloß eine Erfindung der späteren Platoniker gewesen und entbehre jeglicher Grundlage in den Schriften Platons.³⁷⁾ Höchst bedauerlicher Weise finden wir unter den Vertretern solcher Unwissenheit auch den Fabricius, der in seinen „Prolegomena“ zur Biographie des Proclus hierüber schreibt. Nichts kann nämlich jedem Leser des Platon einleuchtender erscheinen, als daß er in seinen „Gesetzen“ von den sozialen und politischen Tugenden in seinem „Phaedon“ und im siebenten Buche seines „Staat“ von den Läuterungen und im „Theätet“ von den beschaulichen und erhabenen Tugenden handelt. Hinsichtlich des „Phaedon“ ist diese Bemerkung in der Tat so einleuchtend, daß nur ein an den Worten klebender Kritiker diesen Dialog gelesen haben konnte, ohne jene Wahrheit zu erfassen, denn Sokrates versichert ausdrücklich gleich zu Beginn, es sei die Aufgabe der Philosophie, zu lernen, wie man zu sterben habe und selbst abgestorben zu

sein.³⁸⁾ Und dennoch verwirft er gleichzeitig den Selbstmord. Was also kann er mit solch einem Tode meinen, als das bloß symbolische oder philosophische Absterben? Und was ist dies anderes, als die wahrhaftige Ausübung der läuternden Tugenden? Aber jene bedauernswerten Menschen lesen nur oberflächlich oder in der Absicht, etwas kritischen Scharfsinn in Wortverbesserungen zu entfalten, dabei sind sie unklug genug, mit einer so verächtlich geringen Vorbereitung für philosophische Fragen, ihre knabenhaften Begriffe Aussprüchen von Männern entgegenzusetzen, welche — glücklicherweise von der Gefahr und Plackerei des Erlernens fremder Sprachen befreit — alle ihre Aufmerksamkeit ohne Rückhalt der Erlangung des erhabensten Wissens zugewandt haben.

Es verbleibt uns nun nur mehr die Aufgabe, in letzter Linie nachzuweisen, daß die Darstellung des Hinabsteigens der Seele einen nicht unbeträchtlichen Teil dieser mystischen Aufzüge gebildet habe. Zweifellos ist dies bei Virgil zwischen den Zeilen angedeutet, indem er, da er von den Seelen der Seligen im Elysium spricht, folgende Verse anfügt:

„Diese, nachdem sie den Kreis durch tausend Jahre
gerollet,
Ruft zum lethäischen Fluß ein Gott in großem Ge-
wimmel:
Daß sie erinnerungslos die obere Wölbung des Äthers
Wieder schauen und willig in andere Leiber zurück-
gehen.“

Ganz offen aber ist bei Apulejus in dem Gebet der Psyche an Ceres darauf hingedeutet:³⁹⁾ „Ich flehe dich an, durch deine fruchtebringende Rechte, durch die freudenreichen Zeremonien des Herbstes, durch die geheimen Heiligtümer der

³⁷⁾ Die Schriften des Augustinus überlieferten der Nachwelt den Neuplatonismus als die ursprüngliche und esoterische Lehre der ersten Schüler des Platon. Er führt die Gründe auf, welche seiner Ansicht nach zur entgegengesetzten Behauptung der Akademiker und zur Verhüllung der wahren Meinung geführt hatten. Er beschreibt Plotinus als den wieder auferstandenen Platon. Vgl. *Contra Academ.* III. 17—20.

³⁸⁾ Platon „Phaedon“: „Wie nämlich die Einen der Philosophie sich zuwenden, scheinen sie die Andern darüber in Unwissenheit zu belassen, daß sie selbst nichts anderes anstreben, als zu sterben und tot zu sein.“ An einer anderen Stelle sagt Sokrates: „Während wir leben, nähern wir uns dem intuitiven Erkennen am meisten, wenn wir keinen Verkehr mit dem Leibe haben als den, der unbedingt notwendig ist, auch sollen wir uns nicht von seiner Natur beherrschen lassen, sondern uns von ihm reinigen, bis Gott selbst uns aus ihm entlassen wird.“

³⁹⁾ Apulejus, der goldene Esel. (Geschichte von Amor und Psyche) Buch IV.

cistae⁴⁰⁾ um durch den geflügelten Wagen deiner dienenden Drachen, durch die Furchen des sizilischen Bodens und den räuberischen Wagen (Wagen des Räubers), durch die feste Erde und die dunklen, abwärts führenden Wege der Hochzeit der Proserpina, wie auch durch die übrigen Geheimnisse von Eleusis, dem Heiligtum Attikas, daß du dich der demütig flehenden, unglücklichen Psyche erbarmen mögest.“

Die Entführung der Proserpina bezeichnet nämlich das Hinabsteigen der Seele, wie es aus der oben gegebenen Stelle des Olympiodorus deutlich sich ergibt, wo er sagt, die Seele steige nach Art der Kore⁴¹⁾ hinab und es wird auch durch die Autorität des Philosophen Sallust bestätigt, der bemerkt, daß die Entführung der Proserpina der Sage nach um die widerstreitende Tag- und Nachtgleiche stattgefunden habe und daß damit das Hinabsteigen der Seele (in das Erdenleben) gemeint war.⁴²⁾ Da nun, was aus Apulejus ersichtlich, der Raub der Proserpina in den dramatischen Aufzügen der Mysterien dargestellt war, so folgt zweifellos, daß damit das Hinabsteigen der Seele und ihre Vereinigung mit der dunklen Behausung des Körpers gemeint war. Wenn nämlich das Emporsteigen und Hinabsteigen der Seele und ihr Zustand, da sie mit der Welt der Materie verbunden, in den dramatischen Aufzügen der Mysterien dargestellt war, so ist einleuchtend, daß dies auch mit dem Raub der Proserpina gemeint war. Der erste Teil dieser Behauptung aber ergibt sich aus Apulejus, welcher, da er seine Initiation beschreibt, in der oben angeführten Stelle sagt: „Ich näherte mich den Grenzen des Todes und nachdem ich die Schwelle der Proserpina überschritten, kehrte ich um, nachdem ich durch alle Elemente geführt worden.“ Und was den zweiten Teil derselben betrifft, so ist derselbe vollständig durch das Zeugnis der

höchsten Autoritäten in den früheren Teilen dieser Abhandlung nachgewiesen worden.

Der Leser darf sich nicht dadurch irre machen lassen, wenn er findet, daß nach Porphyrius, wie er von Eusebius⁴³⁾ zitiert wird, die Sage von der Proserpina auf ein in den Boden gesetztes Samenkorn anspielen soll, denn das ist gleicherweise richtig, wenn man die Sage nach ihrer Bedeutung nimmt. Hier aber wird es richtiger sein, wenn wir uns auf einen etwas höheren Standpunkt stellen und die verschiedenen Arten von Sagen nach ihrem philosophischen Zusammenhang betrachten, denn dadurch wird der Gegenstand von einer neuen Seite beleuchtet und das Wissen der alten Autoren über diese Sagen vor den ungerechten Verläumdungen unwissender Kritiker geschützt werden. Darum will ich nun dem Leser folgende interessante Einteilung der Sagen vorführen, welche sich in dem herrlichen Buche des platonischen Philosophen Sallust, „Über die Götter und das Universum“, vorfindet: „Unter den Sagen — sagt er — sind einige theologisch, andere physikalisch, andere animastisch (die Seele betreffend), andere materiell und endlich einige aus allen diesen Arten bestehend. Theologisch sind Sagen, wenn sie sich auf nichts Körperliches, sondern bloß auf die wahre Wesenheit der Götter beziehen, sowie z. B. die Sage vom Saturn, der seine Kinder verschlingt, denn es bezieht sich dieselbe ausschließlich auf das Wesen eines geistigen (anschauenden) Gottes, da nämlich jeder solche Geist in sich selbst zurückkehrt. Wir betrachten Sagen als physikalische, wenn wir von dem Wirken der Götter auf die Welt sprechen. Wenn wir z. B. Saturn als mit der Zeit identisch auffassen und die Teile der Zeit die Kinder der Welt nennen, so sagen wir, daß diese Kinder vom Vater verschlungen werden. In geistiger Hinsicht aber sprechen wir von den Sagen, wenn wir die Handlungen der Seele dabei im Auge haben, denn die Anschauungen unserer Seelen wohnen in ihren Erzeugern, obgleich sie durch einen flüchtigen Anstoß zu andern Dingen übergehen. Die gemischte Art von Sagen nun mögen wir in mancherlei anderen

⁴⁰⁾ Kästchen aus Korbweide, darin die mystischen Bildnisse und Utensilien, welche die Uneingeweihten nicht sehen durften, eingeschlossen wurden.

⁴¹⁾ d. h. wie zu ihrem Toten, ähnlich wie das Hinabsteigen der Kore-Persephoneia zur Unterwelt.

⁴²⁾ De Diis et mundo.

⁴³⁾ Evang. praep. lib. III. cap. 2.

Einzelheiten betrachten, so z. B. wenn sie berichten, daß Eris, die Zwietracht, bei dem Göttermahle einen goldenen Apfel geworfen und daß, als über diesen unter den Göttinnen ein Streit sich erhoben, Zeus sie zu Paris gesandt, damit sie dessen Urteil vernämen, dieser aber, entzückt durch die Reize der Venus, dieser den Apfel gegeben und sie so den Anderen vorgezogen hätte. In dieser Sage nun bezeichnet das Göttermahl die überirdischen Kräfte der Götter, denen zufolge sie in Einigkeit unter einander bestehen. Der goldene Apfel aber bezeichnet die Welt, von der infolge ihrer Zusammensetzung aus entgegengesetzten Bestandteilen nicht mit Unrecht gesagt wird, sie sei von der Zwietracht oder dem Streit ausgesendet worden. Da nun aber die verschiedensten Gaben der Welt von verschiedenen Göttern verliehen sind, erscheinen diese im Streit um den Apfel. Wenn nun eine Seele bloß den Sinnen lebt (und darauf deutet Paris) und keine anderen Kräfte in der Welt erkennt, so wird sie den Apfel als die Schönheit der Venus erklären. Unter den angeführten Gattungen von Sagen sind die theologischen für den Philosophen, die physikalischen und geistigen für den Dichter, die vermischten aber für die ersten Gebräuche der Initiation (τελεταις) bestimmt, da nämlich die Absicht aller mystischen Zeremonien die ist, uns mit der Welt und den Göttern zu vereinen.

So weit der treffliche Sallust, woraus deutlich ersichtlich ist, daß die Sage von der Proserpina, als den Mysterien angehörig, eigentlich von der vermischten Art, nämlich zusammengesetzt aus den vier Gattungen von Sagen, den theologischen (geistigen und physikalischen) und den materiellen ist. Um jedoch diese göttlichen Mythen zu verstehen, ist es notwendig zu wissen, daß nach der Geheimlehre der antiken Theologie die Korische⁴⁴⁾ Weihe (die der Proserpina) eine doppelte gewesen ist, wovon die Überirdische sich mit Zeus oder dem Demiurgos beschäftigt und so in diesem Zusammenhang ihn als den einigen Baumeister der geteilten Natur begriff, die andere aber ist die irdische, in welcher mit-

geteilt wird, Proserpina sei von Pluto geraubt worden und belebe das äußerste Ende der Welt. Darum sagt Proklus: „Nach der Lehre der Priester, welche uns die heiligste der Mysterien überliefert, wohnt sie (Proserpina) hoch oben in dem Wohnsitz ihrer Mutter, welche diese an unzugänglichen Plätzen, entfernt von der Welt der Sinne, für sie bereitet hatte. Aber in ähnlicher Weise wohnt sie auch in der Unterwelt mit Pluto, indem sie die irdischen Angelegenheiten regiert und über die Schlupfwinkel der Erde herrscht, indem sie den äußersten Enden der Welt Leben gibt und solchen Wesen Seele verleiht, die ihr unbelebt und tot übergeben werden.“⁴⁵⁾

Wir sehen also, daß diese Sage zur Gattung der Gemischten gehört, von welcher ein Teil auf die überirdische Einsetzung der zweiten der lebendspendenden Quellen und der andere auf den Hingang von Leben und Seele zu den äußersten Enden der Welt sich bezieht. Deshalb soll nun die vorliegende Sage aufmerksamer hinsichtlich jenes Teiles betrachtet werden, welcher symbolisch das Hinabsteigen der Seele behandelt und dazu wird erforderlich sein, daß wir einen Auszug aus den geheim gehaltenen Gesprächen über die Wanderung der Ceres vorausschicken, wie uns derselbe durch Minutius Felix erhalten ist, „Proserpina — sagt er — die Tochter der Ceres und des Jupiters, wurde, da sie im jungen Frühling zarte Blumen pflückte, durch Pluto aus ihrem herrlichen Aufenthaltsorte geraubt und, nachdem sie von dort durch dichte Wälder und weit über das Meer geführt worden, brachte sie Pluto in eine Höhle, den Sitz der abgeschiedenen Geister, über welche sie später mit unumschränkter Macht herrschte. Ceres aber, die den Verlust ihrer Tochter entdeckte, wanderte mit flammenden Fackeln und umgürtet mit einer Schlange über die ganze Erde, um sie zu finden, bis sie nach Eleusis kam, wo sie ihre Tochter fand und auch den Eleusiniern den Ackerbau lehrte.“ In dieser Sage nun stellt Ceres die Entwicklung jenes Teiles unserer Natur dar, welchen wir am passendsten den Intellekt (oder auch die Entfaltung der intuitiven Fähigkeiten des Geistes aus einem

⁴⁴⁾ Von Κορη, ein Beiname der Proserpina, nach E. Pococke ist dieses Wort aus dem Sanskritwort *goure* entstanden.

⁴⁵⁾ Proklus, Theol. d. Platon.

ruhigen und gesammelten Zustände in der Welt der Gedanken) nennen; Proserpina aber bedeutet jenen lebendigen, sich selbst bewegenden und belebenden Teil, den wir Seele nennen. Damit aber dieser Vergleich des entfalteten Geistes mit Ceres dem Leser, der mit der orphischen Theologie unbekannt ist, nicht lächerlich erscheine, ist es nötig, daß wir erwähnen, daß durch diese Göttin infolge ihrer intimen Vereinigung mit Rhea, mit der in Vereinigung sie Jupiter hervorbrachte, augenscheinlich von der Art der saturnalischen oder zoogonischen Gottheiten ist, wie uns auch der Philosoph Sallust mitteilt, daß unter den weltlichen Gottheiten sie die Gottheit des Planeten Saturn⁴⁹⁾ sei. Infolgedessen also wird unser Intellekt (oder Fähigkeit der Anschauung) in dem Zustande ihres Herabsteigens in die Welt passend durch die Göttin Ceres dargestellt. Pluto hingegen bezeichnet die Gesamtheit einer materiellen Natur, insoferne das Reich dieses Gottes nach Pythagoras unterhalb des Galaxis oder der Milchstraße beginnt. Die Höhle aber bezeichnet den Eintritt gleichsam in die Tiefen solch einer Natur, welche durch die Vereinigung der Seele mit ihrem irdischen Leib zustande kommt. Wollen wir nun aber die geheime Bedeutung der andern Teile, aus denen diese Sage besteht, völlig verstehen, so wird es erforderlich sein, daß wir eine ausführliche Darstellung der einzelnen, die Entführung begleitenden Umstände geben, sowie sie in dem schönen Gedicht des Claudian vorliegt. Aus diesem herrlichen Werk erfahren wir, daß Ceres in ihrer Besorgnis, Proserpina könne infolge ihrer unvergleichlichen Schönheit allerlei Gewaltat ausgesetzt sein, diese heimlich nach Sizilien gebracht und dort in einem zu diesem Zwecke von den Zyklopen erbauten Hause verborgen gehalten habe, während sie selbst sich dem Tempel der Cybele, der Mutter der Götter, zugewandt. Hier also sehen wir die erste Veranlassung zum Hinabsteigen der Seele, nämlich das Aufgeben eines Lebens, welches durchaus

dem höheren Intellekt entsprechend gewesen, was in verborgener Weise durch die Trennung der Proserpina von Ceres angedeutet ist. Später nun, heißt es, befiehlt Jupiter der Venus, zu diesem Orte hinzugehen und Proserpina aus ihrer Zufluchtstätte herauszulocken, so daß Pluto in die Lage käme, sie zu entführen, und, um jeden Verdacht in dem Geist dieser Jungfrau zu verhindern, befiehlt er, daß Diana und Minerva mit ihr gehen sollen. Als nun die drei Göttinnen dort ankommen, treffen sie Proserpina an der Arbeit an einem Mantel für die Mutter, in welchen sie das Urchaos und die Erschaffung der Welt hineingestickt hatte. Hier müssen wir unter Venus in dem vorliegenden Teil der Erzählung die Begierde verstehen, welche sogar in den himmlischen Regionen (denn das war der Sitz der Proserpina bis zur Zeit, da sie von Pluto entführt worden), lautlos und verstohlen in die geheime Tiefe der Seele einzudringen beginnt. Unter Minerva müssen wir uns die Fähigkeit der Seele, vernunftgemäß zu handeln, denken, ebenso wie unter dem Bilde der Diana die Natur oder der bloß natürliche und vegetative Teil unseres Wesens, welche beide gegenwärtig durch die Verführungen der Lust gefesselt sind. Das Gewebe endlich, worin Proserpina alle die schönen Mannigfaltigkeiten der Welt zur Schau gestellt hatte, bringt in treffender Weise den Beginn jener täuschenden Wirksamkeit zur Anschauung, durch welche die Seele von der Schönheit eingebildeter Formen gefesselt wird. Doch wir wollen uns nun wieder ein wenig der schönen Beschreibung zuwenden, die unser Dichter von ihrer Beschäftigung und ihrem Wohnsitze entwirft:

Sie nun kamen herab zu der Ceres hellem Palaste,
Den einst fest Zyklopen erbaut. Hoch ragen von Eisen
Mauern mit Pfosten von Eisen empor; die gewichtigen
Schlösser
Haften in Stahl. Kein Werk, wie dieß, schuf Steropes
jemals,
Noch Pyracmon, im Schweiße bemüht. Nie wieder ent-
hauchten
Bälge den Wind mit solcher Gewalt; so mächtig er-
goß sich
Nimmer ein Strom von garem Metall ermatteten Öfen.
Elfbein kleidet den Saal; auf ehernen Balken gefestigt,
Ruhet das Dach; Elektrum entsteigt in erhabenen Säulen,
Wonnig entzückt auflauschte das Haus Proserpina's
Liedern,

⁴⁹⁾ Darin können wir auch den Grund erblicken, warum sowohl Ceres als auch Saturn gesetzgebende Gottheiten genannt werden und warum bei der Feier der Saturnalien sowohl als der Eleusinischen Mysterien Illuminationen in Anwendung waren.

Während, umsonst! ein Geschenk sie wob heimkehrender Mutter.
 Darin stickete die Nadel ein Bild von den vier Elementen
 Und vom Vaterpalast, wie planvoll Mutter Natur einst
 Trennte die Wirren des Weltenbeginns und gesonderte Stelle
 Jeglichem Keim anwies. Was licht war fuhr in die Höhe;
 Schwereres sank zur Mitte hinab; hell glühte der Äther;
 Feuer bewegte den Pol, und in Meerflut schwebte die Erde.
 Reichlich mischt sie Farben im Werk, vergoldet die Sterne,
 Gießt in die Flut Purpur, säumt Ufer mit Edelgesteinen;
 Nach und nach schwillt, Wogen des Meeres nachbildend, der Fäden
 Täuschende Kunst; du meinst, an den Fels anspüle die Alge,
 Lechzend schlürfe die dumpf herrauschenden Fluten der Sand ein.
 Weiter erscheinen die fünf Erdzonen im reichen Gewebe.
 Rötlich schimmert die dritte von Glut; grau zieht der versengte
 Streif hin; immer bestrahlt von Phöbus, dürsten die Fäden.
 Links und rechts durchwallt auf beiden belebten und Menschen
 Wohnlichen Zonen gemäßigt die Luft; an den äußersten Grenzen
 Ziehen die zwei erstarrten sich hin, die ständiger Winter
 Schändet; das Tuch wird schwer vom ewigen Froste verdüstert.
 Endlich Pluto's gedenkend, des Oheims, malt sie der Schatten
 Heilige Welt, ihr selber bestimmt. Nicht mangelt ein Zeichen;
 Denn vorahnend benetzt ihr plötzliche Träne die Wange.

Darnach nun wird erzählt, wie Proserpina, uneingedenk der Befehle ihrer Mutter, sich aus ihrer Zufluchtstätte infolge der verräterischen Überredungen der Venus hervorgewagt habe:

Frühschein traf, voreilend dem Licht, Ionische Fluten;
 Grau noch säumte der Tag; auf zitternden Wellen entschwebte
 Schimmer; das blaue Gewölb unstät durchgaukelten Flammen.
 Da sucht kühner gestimmt, unfolgsam sorgender Mutter,
 Von Dione verführt, Proserpina frischere Waldluft.
 Denn so hat es die Parze gewollt.

und das mit vollem Rechte, denn diesem Vergessen folgt notwendigerweise ein Nachlassen geistiger Tätigkeit, welches naturgemäß von den Verlockungen der Lust begleitet

ist.^{*)} Auch ihre Kleidung weist nicht weniger symbolisch auf die wesentlich der Macht und den Eingebungen der Einbildungskraft und der Natur entsprechende Tätigkeit der Seele in einem solchen Zustande hin. Das Gewebe wird von dem Dichter in folgenden schönen Versen beschrieben:

Ceres' Kind geht mitten der Zwei, noch Freude der Mutter,
 Bald ihr Schmerz, im Blütengefühl, gleich stattlichen Schrittes,
 Auch nicht kleiner an Wuchs und Glanz. Wohl mochte sie scheinen
 Pallas, trüge den Schild, und Phöbe, trüge sie Pfeile.
 Ihre Gewänder erhält ein Jaspisreif in der Höhe.
 Niemals aber gelang ein Werk kunstreicher Erfindung Glücklicher als ihr Kleid. Noch niemals zeigten Gewebe

^{*)} Wenn der Mensch seinem höheren Vermögen den Rücken kehrt und der Verkehr, den er durch diese mit einer Welt von unsichtbaren Wirklichkeiten verschmährt, so erfolgt das volle Vergessen von deren Existenz, und jene Person ist dann in den Bereich und die Wirksamkeit von niedrigen und weltlichen Bestrebungen versetzt, wie die Sucht nach Macht, Leidenschaft für Reichtum, sinnliche Freude etc. es sind. Das ist ein Herabsteigen, ein Fall, eine Apostasie der Seele, eine Abscheidung von den Quellen göttlichen Lebens und eine Entführung derselben in die Bereiche des sittlichen Todes. Im „Phaedrus“, in der Allegorie von dem Wagen mit den beschwingten Rossen, zeigt Platon, wie der niedrige und untergeordnete Teil der menschlichen Natur die Seele zur Erde herabzieht und sie der Sklaverei eines leiblichen Zustandes unterwirft. Aus diesem Zustande aber entspringen zahllose Übel, die den Geist verwirren und die Vernunft umnebeln, denn Leiden ist der angestammte Zustand eines endlichen und vielgestaltigen Wesens, zu dessen Zustand wir „durch eigene Schuld herabgefallen sind.“ Das gegenwärtige Erdenleben ist ein Fall und eine Strafe, die Seele wohnt jetzt „in dem Grabe, das wir den Körper nennen.“ In ihrem verkörperten Zustande und bevor ihr das Wissen von der Erziehung geworden, liegt ihr vernunftbegabter Bestandteil im Schlafe. „Das Leben hat mehr von einem Traum als von Wirklichkeit.“ Der Mensch ist nur zu sehr der Sklave seiner Sinne, der Spielball seiner Phantome und Täuschungen. Wir gleichen gegenwärtig den im siebenten Buche des „Staat“ so poetisch beschriebenen „Gefangenen, die an eine unterirdische Höhle angeschmiedet sind, ihren Rücken dem Lichte zugewendet haben und daher nur die Schatten der Gegenstände, welche hinter ihnen vorbeiziehen, sehen können und diesen Schatten eine vollendete Wirklichkeit zuschreiben.“ Ebenso ist ihr Aufenthalt auf der Erde eine finstere Gefangenschaft in dem Leibe, ein traumhaftes Exil abseits von ihrer eigentlichen Heimat. (Aus Cocksers *Greek Philosophy*.)

So wie hier Wohlmaß und ähnliche Treue der Bilder,
Sie ließ hier vom Samen Hyperions Phöbus erwachsen,
Luna zugleich mit ihm, im Ansehn Beide verschieden.
Sie, die Gebieter von Tag und Nacht. Mild sorgend
umfängt sie

Tethys und wiegt im Schoß liebeich die ermatteten
Kleinen.

Rosig ergießt von den Kindern sich Licht zum bläu-
lichen Busen.

Klein und schwach noch ruht ihr rechts im Arme der
Titan,

Noch nicht drückend mit Glut, von hoch aufschießenden
Strahlen

Nicht als Jüngling umkränzt. Im frühesten Alter er-
scheint er

Gnädiger. Wimmernd ergoß sein Mund zartscheinende
Flammen.

Links ihm bietet die Brust, krystallklar, freundlich der
Schwester

Nahrung; klein noch zieht ihr Halbmond über die
Schläfe.

In dieser Beschreibung stellt die Sonne die Phantasie und der Mond die Natur dar, wie das jedem Neuling in der platonischen Philosophie bekannt ist. Sie sind ebenfalls mit großer Originalität in ihrem kindlichen Zustande beschrieben, denn diese Kräfte kommen nicht zur Vollendung, bevor die Seele nicht in das finstere Behältnis der Materie hinabgestiegen ist. Darauf sehen wir sie mit Minerva und Diana, und geleitet von dem schönen Gefolge der Nymphen, den augenscheinlichen Symbolen der Welt der Zeugung⁴⁹⁾ und daher den passenden Begleiterinnen der Seele, da sie in diese veränderlichen Gebiete fällt, auf dem Schauplatze erscheinen. Die Absicht der Proserpina, als sie sich aus ihrem Versteck hervorgewagt, ist eine schöne Andeutung ihres herannahenden Sturzes, denn außerhalb ihrer Behausung schwärmt sie umher, um Blumen zu pflücken, und zwar auf einer Wiese voll der entzückendsten Buntheit und der köstlichsten Düfte. Dies ist ein deutliches Bild von einer Seele, die hauptsächlich dem natürlichen und äußerlichen Leben zugehört und so verweichlicht in die Netze sinnlicher Gestaltung gerät. Minerva (in diesem Falle die Vernunft) gibt sich gleicherweise gänzlich dieser gefährlichen Beschäftigung hin und gibt ihren eigenen Charakter zu Gunsten der zerstörenden Lustbarkeiten der Begierden auf.

⁴⁹⁾ Porphyrius: „Die Höhle der Nymphen“. Im späteren Griechisch bedeutete νυμφη die Braut.

Hier dürfen wir auch aber einen Umstand bezüglich des Narcissus nicht mit Schweigen übergehen, den nämlich dessen Wesen nach Ovid die Verwandlung eines Jünglings sei, der der Liebe zu seiner eigenen körperlichen Gestalt zum Opfer gefallen, und die geheime Bedeutung dieser Erzählung stimmt in bewunderungswürdiger Weise mit der vom Raub der Proserpina überein, welcher, nach Homer, die unmittelbare Folge des Pflückens jener wundervollen Blumen gewesen ist.⁵⁰⁾ In Narcissus nämlich, der sich in sein eigenes Bild in dem klaren Bach verliebt, können wir eine besonders treffende Darstellung einer Seele erblicken, die, heftig dem flüchtigen Irrtume des Lebens zugewandt, in ein körperliches Dasein verwickelt werden, das nichts weiter ist, als das trügerische Bild des wahrhaftigen Menschen, der unsterblichen Vernunftseele. Deshalb wird solch' ein Wesen durch unmäßiges Hinneigen zu diesem wesenlosen Blendwerk und der verführerischen Ähnlichkeit mit der wirklichen Seele schließlich völlig, soweit es seine Natur zuläßt, in einen vegetativen Zustand verwandelt in eine schöne, jedoch vergängliche Blume, das heißt in ein leibliches Leben, das aus bloß natürlichen Wirkungen zusammengesetzt ist. Darum nun ist Proserpina, die Seele, äußerst treffend gekennzeichnet, wie sie zur Zeit, da sie in die Materie hinabsteigt, eifrig bemüht ist, diese verhängnisvollen Blumen zu pflücken, denn zu dieser Zeit ist sie mit einem in diese schwankenden Zustände des Leibes zerteilten Leben beschäftigt.

Darauf aber ergreift Pluto, der sich den Durchgang durch die Erde erzwungen, Proserpina und schleppt sie mit sich, unerachtet des Widerstandes der Minerva und Diana, obwohl diesem von Jupiter, der hier das Fatum darstellt, verboten worden war, ihre Befreiung zu versuchen. Dieser Widerstand der Minerva und Diana bezeichnet nichts anderes, als daß der Sturz der Seele in eine materielle Natur dem

⁵⁰⁾ Homer, Hymne an Ceres: Wir pflückten die reizenden Blumen, den schönen Crocus und die Iris, auch Narcisse und Hiacynthe, die gleich dem Crocus die Erde hervorbrachte. Ich pflückte sie mit Freuden, als plötzlich die Erde sich auftat und der große König, der vielverschlingende, hervorsprang, mich grausam anfaßte und in seinem goldenen Wagen unter die Erde führte, und ich schrie laut auf.

eigentlichen Ziele und dem wahrhaften Zustande sowohl des leiblichen Lebens, das von ihrem Wesen abhängt, als auch ihrer wahren und vernunftgemäßen Natur entgegengesetzt ist. Darum mag in einer solchen Lage die Seele schmerzbewegt wie Proserpina ausrufen: „Weh, daß ich auch Blumen geliebt und der teuren

Mutter

Mahnung verschmäht, nicht früher der Venus Täuschung begriffen!“

Nun folgt zunächst eine Schilderung ihrer Hochzeit, ihrer Vereinigung mit dem finsternen Kerker des Leibes:

Jetzt stieg auf an der Tiefe Gewölb ihr Hesperus milde
In das Gemach nun folgt die Braut. Voll Sternen am

Busen

Nähert die Hochzeitsnacht sich ihr, rührt leise das
Lager,

Weiht und verheißt durch Liebe dem Bündnis ewigen
Segen.

Mit großer Schönheit und Originalität wird die Nacht eingeführt, wie sie beim Hochzeitslager steht und das vergessenmachende Bündnis befestigt. Denn durch ihre Vereinigung mit einem materiellen Leibe wird die Seele zu einem Bewohner der Finsternis, und dem Reich der Nacht untertan, weshalb sie auch ganz ihren trügerischen Phantasmen lebt und der unmittelbaren Wahrnehmung dessen, was wirklich und wahr ist, beraubt bleibt, so lange sie nicht ihre Fesseln gesprengt hat. Es wird nun die folgende schöne und ergreifende Darstellung gegeben, wie Proserpina der Ceres in einem Traume erscheint und ihre Gefangenschaft, wie auch ihren elenden Zustand beklagt:

Endlich erscheint sie selber der schlummernden Mutter
im Bilde,

Um jetzt ohne Verzug von sich ihre Kunde zu
bringen.

Ceres meinte zu schau'n Proserpina tief in dem
Schatten

Dunkelen Kerkers versteckt, mit grausamen Ketten
gefesselt,

Ach, so wurde sie nicht Siziliens Fluren empfohlen;
So nicht hatten sie jüngst in Hennas rosigen Tälern
Jupiters Töchter geschaut. Ihr sonst Gold-glänzendes
Haupthaar

War voll Staub, von Nacht ihr feuriges Auge ver-
düstert,

Rosige Glut vom Froste gebleicht, und des edlen
Mundes

Flammender Schönheitsglanz und der Glieder ent-
zückende Weiße,

Sonst wie Reif, jetzt dunkelgefärbt vom Schatten des
Nachtreichs.

Darum konnte sie kaum mit zweifelndem Blick die Er-
scheinung

Endlich erkennen und rief: „Wie traf dich solche
Verdammis?

Wie wardst du so mager entstellt? Wer hatte die
Macht, so

Grausam mich zu verletzen? wodurch verdienten die
weichen

Arme das Eisenband, das schwer selbst Tieren sich
anschließt?

Du, bist du mein Kind? Ach, täuschen mich nichtige
Schatten?“

So allerdings ist die traurige Lage der Seele beschaffen, wenn diese tief in eine körperliche Natur verstrickt ist. Nicht nur wird sie gefangen und gefesselt, sie verliert auch allen ihren eigetümlichen Glanz, sie wird besudelt mit materiellem Unrat, die Schärfe ihres Vernunftblickes ist abgestumpft und verdunkelt von der dichten Finsternis der Nacht des Stoffes. Man sieht, wie Proserpina, die dargestellt wird, wie sie in die finsternen Räume eines Kerkers eingeschlossen und gefesselt ist, die hier gegebene Auslegung der Sage, daß sie das Hinabsteigen der Seele symbolisch darstellt, bestätigt, denn so ist, wie wir dies schon ausführlich nachgewiesen haben, der Zustand der Seele infolge ihrer Vereinigung mit dem Leibe nach dem übereinstimmenden Zeugnis der meisten antiken Philosophen und Priester⁵⁰⁾ beschaffen. Es beginnen nun die Wanderungen der Ceres, um Proserpina aufzufinden. Minutius Felix beschreibt sie, wie sie mit einer Schlange umgürtet, zwei flammende Fackeln in den Händen trägt, während sie bei Claudian nicht mit einer Schlange umgürtet erscheint, sondern ihre Suche Nachts in einem von Drachen gezogenen Wagen beginnt. Aber die Bedeutung dieser Allegorie ist in beiden Fällen dieselbe, denn die Schlange sowohl als die Drachen sind Sinnbilder eines zerstückelten Lebens, welches den Umwandlungen und Wechselzuständen unterworfen ist, in welche in diesem Falle unser geistiger (und göttlicher) Wesen teil verwickelt wird. Diese Tiere streifen nämlich ihre Haut ab und

⁵⁰⁾ *μαντις*, nicht *ισπετις*. Der Ausdruck wird gewöhnlich mit „Prophet“ übersetzt und bezeichnet in der Tat Personen, welche mit göttlichem Gesichte durch „entheastische“ Zustände, welche „*mania*“ oder göttliches Rasen genannt worden sind, begabt waren.

werden wieder jung, ganz so wie das zerstückte Leben der Seele, die in die Zeugung hinabgefallen ist, fortwährend in seinem Laufe erneuert wird. Welches Sinnbild aber könnte in einer treffenderen Weise die Entwicklung und die Streifzüge einer intelligenten Natur in die Bereiche des Sinnlichen bezeichnen, als die Wanderungen, die Ceres beim Lichte der Fackeln durch die Finsternisse der Nacht unternimmt, und ihr Ziel verfolgt, bis sie in die Tiefen der Hader selbst vordringt? Der spirituelle Teil der Seele ⁶¹⁾ nämlich entflammt allerdings, sofern er dem Leibe sich zuneigt, in dessen dunklem Behältnis eine Leuchte, er selbst aber wird dabei in Finsternis versetzt, und es nimmt, wie Proclus irgendwo meisterhaft bemerkt, die sterbliche Natur auf diesem Wege am göttlichen Geiste Teil, aber der intelligente Teil wird dabei in den Tod hinabgezogen. Die Tränen- und Klagerufe der Ceres auf ihrer Wanderung sind Sinnbilder sowohl der, göttlicher Vorsehung entstammenden Einwirkung des Geistes auf die sterbliche Natur, als auch der Leiden, womit solche Wirkungen (in Bezug auf Seelen, unvollkommen, wie die unsrigen) begleitet sind. Es ist auch nicht ohne Bedeutung, daß Jacchus oder Bacchus von Orpheus als ihr Begleiter auf der Suche gefeiert wird, da Bacchus das in die Augen fallende Symbol der unvollkommenen Kraft des Geistes und dessen Zerstückung, das finstere und trügerische Reich der Sinne darstellt. Unsere Auslegung wird noch bekräftigt werden, wenn wir bedenken, daß diese geheiligten Riten den Zeitraum von neun Tagen zu ihrer Feier in Anspruch nahmen und dies zweifellos, weil nach Homer ⁶²⁾ diese Göttin den Aufenthaltsort ihrer Tochter erst nach Ablauf dieses Zeitraumes

⁶¹⁾ Die Seele ist ein zusammengesetztes Wesen, auf der einen Seite mit der Ewigkeit verkettet, indem ihr Dasein jenem unaussprechlichen Elemente entstammt welches das Wirkliche, Unveränderliche und Beständige ausmacht. Sie ist ein Strahl der ewigen Sonne, ein Funke der Göttlichkeit, ein Ausfluß Gottes. Andererseits ist sie aber mit der Welt der Erscheinungen und der Sinne verkettet, indem ihr beweglicher Bestandteil aus dem bloß relativ Seienden, aus dem Phänomenalen besteht.

⁶²⁾ Hymne an Ceres: „Denn neun Tage wandert die heilige Demeter auf der Erde umher . . . und

auffand. Als nämlich die Seele von ihrem eigentlichen göttlichen Wohnort herabgestürzt war, durchschritt sie acht Sphären, nämlich die feste und unbewegliche Sphäre und die sieben Planeten, indem sie dabei verschiedene Leiber annahm und in jedem andere Fähigkeiten besaß und um dann mit der sublunaren Welt und einem irdischen Leibe als der neunten und verworfensten Abstufung ihres Falles verknüpft zu werden. Deshalb wurde der erste Tag der Initiative in diese mystischen Riten *Agurmos*, d. h. nach Hesychius, *ecclesia et παν το αγειρομενον*, „eine Versammlung und das alles Zusammenfassende“ genannt, und dies mit dem größten Recht, da nach Pythagoras das Volk der Träume Seelen sind, welche sich in der Milchstraße ⁶³⁾ vereinigt haben. Von diesem Teil des Himmels beginnen die Seelen auch zuerst herabzusteigen. Dann fallen sie vom Wendekreis des Krebses in den Planeten Saturn und diesem war der zweite Tag der Initiation geweiht, welcher *Αλαδε μυσται* („zur See, ihr Eingeweihten!“) genannt war, da nach Meursius an diesem Tage der Ausrufer die *mystae* zu ermahnen pflegte, sich aufs Meer zu begeben. Die Bedeutung davon wird nun leicht verständlich werden, wenn wir überlegen, daß nach der Geheimlehre der antiken Theologie, wie wir aus Proclus ⁶⁴⁾ sehen können, das ganze Planetensystem unter der Herrschaft des Neptun sich befindet, und dies wird noch mehr bestätigt durch Martianus Capella, der einige Planeten als ebenso viele Ströme beschreibt. Wenn also die Seele in den Planeten Saturn fällt, den Capella einem großen, trägen und kalten Flusse vergleicht, so taucht sie zuerst in die fließende Materie, die gleichwohl reiner ist, als die der sublunaren Natur, und deren altes und bezeichnendes Symbol das Wasser ist. Außerdem aber ist das Meer ein Sinnbild der Reinheit, wie dies aus der Orphischen

als leuchtend der neunte Morgen heraufstieg, traf sie Hekate, die Neuigkeit brachte.“ Apuleius gibt auch an, daß bei der Initiation in die Mysterien der Isis der Kandidat zehn Tage aller üppigen Mahlzeiten, des Tierfleisches und des Weines sich enthalten mußte.

⁶³⁾ Nur der oberflächlich Sehende wird hier an die wirkliche Milchstraße, den Sternenstrom am Himmel, denken.

⁶⁴⁾ „Theologie des Platon,“ Buch VI.

Hymne an den Ozean ersichtlich ist, wo diese Gottheit *θεῶν ἀγνίστα μεγιστον*, d. h. der größte Reiniger der Götter, genannt wird. Saturn ist aber, wie wir schon oben bemerkt, der reine (intuitive) Geist. Was noch mehr diese Bemerkung bestätigt, ist, daß Pythagoras — wie wir aus Porphyrius in seiner Biographie dieses Philosophen erfahren — das Meer symbolisch eine Träne des Saturn genannt hat. Der achte Tag der Initiation nun, welcher das Herabsteigen der Seele in den Kreis des Mondes⁵⁵⁾ darstellte, wurde von den Jüngern durch wiederholte Initiation und abermalige heilige Riten gefeiert, weil die Seele an diesem Punkt daran ist, sich von allen himmlischen Dingen zu verabschieden, in eine völlige Vergessenheit ihres göttlichen Ursprunges und ihres ehemaligen Glückes zu versinken und tief in das Reich der Ungleichheit⁵⁶⁾, Unwissenheit und des Irrtums zu geraten. Wenn nun endlich am neunten Tage die Seele in die sublunarisches Welt fiel und mit einem irdischen Leibe bekleidet wurde, wurde ein Opfer, wie es in den heiligen Riten üblich war, dargebracht. Die Eingeweihten füllten nämlich zwei irdene Gefäße mit großen und weiten Böden, welche *πλημυχοῖ* und *κοτολυσσοῖ* genannt wurden. Das erste dieser Worte bezeichnet gewisse kegelförmige Gefäße und das letztere kleine Töpfe und Schalen, welche dem Bacchus geweiht waren. Eines stellten sie gegen Osten, das andere gegen Westen und das erstere war zweifellos nach der Erklärung des Proklus der Erde geweiht und ein Sinnbild der Seele, welche von einer kreisförmigen oder göttlichen Gestalt zu einer konischen Verjüngung fortschritt.⁵⁷⁾ Die andere aber war der Seele geweiht und ein Sinnbild ihres himmlischen Ursprunges, da unser Geist der rechtmäßige Nachkomme des Bacchus ist. Dies war auch in geheimnisvoller Weise durch die Stellung der irdenen Gefäße angedeutet, da

⁵⁵⁾ Der Mond stellt die Mutter der Götter und Menschen dar. Die Seele, die in den Bereich des Mondes gelangte, kam so den Szenen der irdischen Existenz nahe, wo das Leben, das durch Zeugung vermittelt wird, Gelegenheit findet, sie darein zu verwickeln.

⁵⁶⁾ Der Zustand, der dem früheren göttlichen am meisten entgegengesetzt ist.

⁵⁷⁾ Eine kreisförmige Figur versinnbildlichte die mütterliche, und eine kegelförmige die männliche göttliche Energie.

nach der irdischen Verteilung der Gottheiten das östliche Weltzentrum, das dem Feuer analog ist, dem Jupiter zu eigen ist, der auch die feste, unerschütterliche Sphäre beherrscht und das westliche dem Pluto, der die Erde regiert, da der Westen wegen seiner finsternen und nächtlichen Natur der Erde verwandt ist.⁵⁸⁾ Wir entnehmen aus dem Clemens Alexandrinus, daß die neuen in diese heiligen Handlungen Eingeweihten als Antwort auf die Fragen des Hierophanten folgendes Geständnis ablegen mußten: „Ich habe gefastet, habe den Cyceon getrunken, habe aus der Cista genommen und was ich herausgenommen, in den Calathus gegeben, und umgekehrt habe ich aus dem Calathus genommen und in die Cista hineingegeben.“

Es ist notwendig, daß wir die folgende geheime Erzählung, welche aus den Schriften des Arnobius zusammengestellt ist, hier anfügen, da sie einen Umstand betrifft, der die Wanderungen der Ceres, welche den am meisten mystischen und sinnbildlichen Teil der Zeremonien bildeten, betrifft: die Göttin Ceres traf bei ihrer Wanderschaft, da sie die Erde nach ihrer Tochter durchsuchte, auch die Grenzen von Eleusis in Attika, einen Ort, der von „Autochthones“ oder „die dem Boden Entstammenden“ genannten Leuten bewohnt war, deren Namen die folgenden waren: Baubo und Triptolemus, Dysaules, ein Ziegenhirt, Eubulus, ein Sauhirt, und Eumolpus, ein Schäfer, von dem das Geschlecht der Eumolpiden und die berühmten Cecropiden sich ableiteten, und die nachher als die Träger des Caduceus als Hierophanten und Ausrufer zu den heiligen Handlungen berufen waren. Baubo nun, die weiblichen Geschlechtes war, empfing die von vielfältigen Leiden erschöpfte Ceres als Gast und bemühte sich, deren Sorgen durch ergebene und schmeichelnde Aufmerksamkeit zu verschleichen. Darum bat sie sie, der Erfrischung ihres Leibes zu obliegen, und stellte ein gemischtes Getränk vor sie hin, damit sie ihren heftigen Durst lindern möge.

⁵⁸⁾ Homer, Hymne an Ceres: „Ihr gab Metaneira einen Becher süßen Weines, aber sie wies ihn zurück, bat sie aber, Weizen und Wasser mit gestoßenem Flohkraut zu mischen, und als sie die Mischung fertig hatte, gab sie dieselbe der Göttin.“

Aber die sorgenschwere Göttin wies ihre Aufforderung zurück und lehnte die freundlich gebotenen Dienstleistungen des gastlichen Weibes ab. Diese aber, die sich nicht leicht abweisen ließ, setzte ihre, so trotzig von Ceres zurückgewiesenen Bitten fort, aber letztere bestand auf ihrer Weigerung mit unerschütterlicher Entschlossenheit und unbesiegbarer Festigkeit. Als nun Baubo so wiederholt versucht hatte, die Sorgen der Ceres zu zerstreuen, ohne irgendwelchen Erfolg zu erzielen, da änderte sie endlich ihren Plan und beschloß zu versuchen, ob sie nicht imstande wäre, einen Geist durch Kunststücke (oder außergewöhnliche Mittel) zu erheitern, den durch ernstliches Bemühen dazu zu verleiten sie nicht imstande war: Zu diesem Behufe enthüllte sie jenen Teil ihres Leibes, durch den das weibliche Geschlecht Nachkommen zeugt und dem es die Bezeichnung „Weib“⁵⁹⁾ verdankt: Dies tat sie, um ein besseres Aussehen und eine Weichheit anzunehmen, welcher der von den geheimen Teilen kleiner Kinder vergleichbar ist. Nun kehrte sie zur betrübten Göttin zurück und mitten in den gewöhnlich zur Verschleichung des Kammers angewandten Bemühungen enthüllte sie sich und zeigte ihre geheimen Teile, auf welche nun die Göttin ihren Blick richtete und durch die neue Art, die Last der Sorgen zu zerstreuen, belustigt wurde. Dann aber wurde sie infolge ihres Gelächters freundlicher und löschte ihren Durst vermittelst des zusammengemischten Getränkes, das sie vorher verachtet hatte.“ So weit Arnobius. Dieselbe Erzählung erscheint verkürzt bei Clemens Alexandrinus, der sehr ungehalten über die seiner Auffassung nach in der Geschichte enthaltene Unanständigkeit ist, und weil dieselbe zu den Geheimnissen der Elausinie gehörte. Allerdings, wie der einfache Kirchenvater mit der gewöhnlichen Unwissenheit⁶⁰⁾ eines christlichen Priesters die Sache wörtlich nahm und als dazu bestimmt ansah, Unanständigkeit und Begierden zu erwecken, können wir uns über sein unzeitgemäßes Mißverständnis nicht wundern. Aber das

ist Tatsache, daß diese Erzählung wegen ihrer mystischen Bedeutung und um sie vor sinnloser Deklamation, willkürlicher Entstellung und irreligiöser Verachtung zu schützen, zu den *απορρήτα* oder geheimen Gesprächen gezählt wurde. Die Reinheit und Würde dieser Institutionen wurde sogar von Dr. Warburton selbst erkannt, der in diesem Falle für einen Augenblick die Nebel der Täuschung und des unduldsamen Religionseifers,⁶¹⁾ zerstreut hat. Außerdem erfahren wir aus des Jamblichus schöner Darstellung⁶²⁾, daß Schausellungen dieser Art in den Mysterien dazu bestimmt waren, uns von den ungebändigten Leidenschaften durch Ergötzung des Gesichtes und gleichzeitige Vernichtung der Begierde durch die ehrfurchtgebietende Heiligkeit, von der diese Riten begleitet waren, zu befreien, da der gerade Weg, um uns von der Leidenschaft zu lösen, das ist, denselben erstlich mit Mäßigkeit zu gehorchen, wodurch sie befriedigt werden, gleichsam auf die Überredungen horchen und so ganz beseitigt werden können.⁶³⁾ Diese Lehre ist in der Tat so vernünftig, daß kein anderer, als ein Marktschreier in der Philosophie und Religion an ihr Anstoß nehmen kann. Denn ebenso, wie in der Medizin derjenige nur ein Marktschreier ist, der eine verborgene körperliche Krankheit zu beseitigen versucht, bevor er sie äußerlich hervorzutreten veranlaßt, und dadurch ihr inneres Wüten verringert hat, so ist der nur ein fälschlicher Philosoph, der es versucht, die Leidenschaften durch Gewalt zu unterdrücken, anstatt ihnen mit Mäßigkeit und edler Überredungskunst nachzukommen.

Um aber auf das frühere zurückzukommen, so scheint die geheime Bedeutung dieser mystischen Erzählung die folgende zu sein: Die Matrone Baubo kann man als ein Symbol jenes passiven, weiblichen, körperlichen Lebens betrachten, wodurch die Seele mit ihrem irdischen Leibe vereinigt und zuerst darin verstrickt wird, um dann herabzusinken, gleich-

⁵⁹⁾ *Divine legation of Moses*. Buch II.

⁶⁰⁾ „Die besten und weisesten Männer der heidnischen Welt sind darin in Übereinstimmung, daß die Mysterien rein eingesetzt sind, um den edelsten Zwecken durch die würdigsten Mittel zu dienen.“

⁶¹⁾ Jamblich. *Myst. Aegypt.*

⁵⁹⁾ *Γυνή*, Weib, von *γυνος*, lat. *cunus*.

⁶⁰⁾ Wahrscheinlich war Unaufrichtigkeit der größte Fehler, dessen Clemens sich schuldig gemacht.

sam in der Welt der Zeugung geboren zu werden und auf diese Art aus einem Zustande wahrer Vollendung, des Glanzes und der Wirklichkeit in der Kindheit, Finsternis und des Irrtums zu geraten. Darum wird Ceres, die spirituelle Seele, inmitten ihrer Wanderungen, d. h. ihrer Entwicklungen und Umgestaltungen in der Materie, endlich durch die Künste der Baubo, d. h. des leiblichen Lebens, gefesselt und vergißt ihre Sorgen, d. h. sie trinkt Vergessenheit ihres Elends aus dem gemischten Getränk, das diese bereitet, wobei jenes gemischte Getränk ein deutliches Sinnbild eines solchen zusammengesetzten, unreinen und daher dem Verfall und Tod unterliegenden Lebens darstellt, da jedes reine, unvermischte Ding göttlich ist. Wir müssen hier den Leser davor warnen, sich vorzustellen, daß, weil der Sage nach die Wanderungen der Ceres nach dem Raub der Proserpina beginnen, darum auch der anschauende Geist später herabsteige, als die Seele, und sich so von ihr absondere. Dieser Umstand bedeutet vielmehr, daß der mehr göttliche Verstand infolge seiner überlegenen Natur in ursächlicher, nicht in zeitlicher Beziehung der Seele vorangeht, und daß deshalb ein Fehltritt, eine Auflehnung (und Herabsteigen aus einem himmlischen Zustande zur Erde) zuerst bei der Seele beginnt und dann auch im Verstande platzgreift, so jedoch, daß die erstere untrennbar mit der letzteren im Gefolge herabsinkt. Aus dieser Auslegung der Sage wird sich uns denn auch ohne Schwierigkeit das Verständnis des mystischen Bekenntnisses: „Ich habe gefastet, habe ein gemischtes Getränk getrunken etc.“, ergeben, da der erste Teil desselben nichts anderes ausdrückt, als daß der höhere Verstand, bevor er durch trügerische Künste eines leiblichen Lebens verleitet wird, Vergessenheit zu trinken, von allen materiellen Angelegenheiten sich löst und sich selbst, soweit seine Natur es zuläßt, nicht mit den auch nur notwendigen Freuden des Leibes vermischt. Was den letzteren Teil der Sage betrifft, so ist er zweifellos eine Anspielung auf das Hinabsteigen der Proserpina in den Hades und ihr Wiederaufsteigen zu den Wohnungen ihrer Mutter Ceres, d. h. auf den Ausgang und die Rückkehr der abwechselnd

in die Zeugung hinabfallenden und dann in die Geisteswelt wieder sich erhebenden und völlig ihre göttliche und geistige Natur wiedererlangenden Seele. Die Cista nämlich enthält die geheimnisvollsten Symbole der Mysterien, in welche zu blicken dem Profanen verboten gewesen, und was sie enthalten haben mag, erfahren wir aus des Xallimachos „Hymne an Ceres“, aus der wir ersehen, daß ihr Inhalt aus Gold geformt gewesen, welches wegen seiner Unzerstörbarkeit ein augenscheinliches Sinnbild einer unmateriellen Natur ist. Was den Calathus oder das Körbchen betrifft, so teilt uns Claudius mit, daß dasselbe mit der Ausbeute und den Früchten des Feldes, den offenbaren Symbolen eines leiblichen und irdischen Lebens, gefüllt war. Der Jünger also, der gestand, er habe aus der Cista genommen und was er dieser entnommen, in den Calathus gegeben und umgekehrt, gedachte dabei insgeheim, daß seine Seele aus einem übermateriellen und unsterblichen in einen materiellen und sterblichen herabgestiegen sei und daß er anderseits, indem er gemäß der, von den Mysterien geforderten, Reinheit lebte, wieder zu jener Vollendung seiner Natur aufsteigen werde, von der er unglückseliger Weise herabgefallen war.⁶⁴⁾

Es verbleibt uns hier nur noch die Aufgabe, den letzten Teil jener sagenhaften Erzählung, jenes geheimen Gespräches, zu betrachten. Es heißt da, daß die Göttin Ceres, nachdem sie in Eleusis angekommen, ihre Tochter entdeckt hatte, den Eleusiniern die Kunst des Getreidebaues gelehrt habe, während nach Claudian die Suche der Ceres nach ihrer Tochter da-

⁶⁴⁾ Verbannt aus der wahren Heimat des Geistes, eingekerkert in den Leib, verwirrt durch Leidenschaft und umnebelt von der Sinnlichkeit sehnt sich die Seele dennoch nach jenem Zustande vollendeten Wissens, der Reinheit und Seligkeit, in der sie zuerst geschaffen worden. Ihre Wahlverwandtschaft ist noch nach aufwärts gerichtet, noch sehnt sie sich nach einer höheren edleren Form des Lebens. Sie versucht, sich zu erheben, aber ihre Augen sind von den Sinnen geblendet, ihre Flügel sind von Leidenschaft und Lust besudelt. „Tief unten wird sie geboren, auf daß sie auf die Materie und das Sinnliche stoße und sich damit vereinige,“ und so zappelt und kriecht sie noch inmitten der Gegenstände der Sinnlichkeit. Platon stellt nun die Frage: „Wie kann die Seele von den Täuschungen der Sinne, den zerüttenden Einflüssen des Leibes und

durch, daß die Göttin bei ihrem Scheiden die Kunst des Feldbaues mitteilte, auf eine Gelegenheit einer allgemeinen Wohltat für das Menschengeschlecht hinwies. Der geheime Sinn hievon wird uns klar werden, wenn wir bedenken, daß das Herabsteigen des hohen Geistes in die Bereiche der Zeugung in der Tat die größte Wohltat und Zierde ist, deren eine materielle Natur fähig ist, denn ohne diese Teilnehmung des geistigen Wesens an den niedrigsten Bestandteilen leiblichen Lebens würde der Leib in seiner finsternen und vergänglichen Behausung ausschließlich nur von der vernunftlosen Seele⁶⁵⁾ und einem tierischen Leben erhalten werden. Ebenso also, wie die Kunst des Feldbaues und insbesondere das Wachsen des Getreides die möglichst größte Wohltat für unsere sinnliche Existenz bezeichnet, so kann wohl kaum ein Sinnbild gedacht werden, welches zutreffender den unvergleichlichen Gewinn darstellte, der aus der Entwicklung des Geistes und aus dem Eindringen desselben mit seiner göttlichen Natur in das Körperleben hervorgeht, als der Segen, der sich aus dem Feld- und Getreidebau ergibt, denn was immer man als Schrecken und Traurigkeit der Nacht, die fortwährend des freundlichen Mondscheins und Sternenfunkeln entbehrt, sich dächte und noch unendlich Schrecklicheres würde der Zustand einer irdischen Natur sein, wenn diese der wohlthätigen Ausstrahlungen (προοδοι) und der Segnungen des göttlichen Daseins ermangelte.

den Verirrungen der Leidenschaft befreit werden, welche ihr den Anblick des Wirklichen, des Guten und des Wahren benehmen?

Platon glaubte und hoffte, daß dies durch die Philosophie erreicht werden könne. Diese betrachtete er als eine große geistige Schulung zum Zwecke einer Reinigung der Seele. Durch diese sollte sie von den Fesseln der Sinne befreit und in das Empyreum des reinen Gedankens, „wo Wahrheit und Wirklichkeit immerdar strahlen“, entrückt werden. Alle Seelen haben die Fähigkeit, zu wissen, aber nur durch Reflexion, Selbsterkenntnis und geistige Schulung kann die Seele zum Schauen der ewigen Wahrheit, Güte und Schönheit, d. h. zum Anschauen Gottes, erhoben werden.“ — Cocker: *Christianity and Greek Philosophy*, X. S. 351—2.

⁶⁵⁾ Sie ist an die phänomenale oder sinnliche Welt gefesselt, indem ihr erregbarer Anteil (επιθυμητικόν) aus dem relativ Wirklichen und Phänomenalen besteht.

Soweit nun als Auslegung der Eleusinischen Mysterien oder der Erzählung von Ceres und Proserpina, wobei in Erinnerung zu bringen ist, daß, gemäß Salusts oben gegebener trefflicher Bemerkung, diese Sage unter die Kategorie der vermischten gezählt werden muß, obgleich nämlich das Herabsteigen der Seele zweifellos der Hauptsache nach in diesen heiligen Riten angedeutet war, so bezeichneten dieselben doch gleichzeitig insgeheim, gemäß dem Wesen der Sage, das Hinabsteigen der Gottheit in die sublunarische Welt. Wenn wir jedoch die Sage in dieser Hinsicht betrachten, müssen wir Sorge tragen, das Wesen einer gleich der unserigen nur teilweise geistigen Natur nicht mit der einen, allgemeinen und göttlichen zu vermengen. Wie ein jedes Ding, das um der Götter willen besteht, also auch in erster Linie der Geist, dann aber zunächst die Seele, göttlich ist, so bezeichnen auch alle jene Wanderungen, Entführungen, Klagen und Tränen nur die Teilnahme und die einer Vorsehung entstammenden Wirkungen dieser beiden in niedrigstehenden Naturen, und zwar dergestalt, daß dabei die Würde des so dargestellten göttlichen Prinzipes nicht geschmälert und dessen Vollkommenheit nicht beeinträchtigt werde. An dieser Stelle sei nur noch bemerkt, daß die eben gegebene Darstellung uns in den Stand setzen wird, die Bedeutung und Schönheit der nachfolgenden, aus den Heliakanischen Tafeln des Hieronymus Aleander⁶⁶⁾ entnommenen Darstellung des Raubes der Proserpina zu verstehen. Wir erblicken da zunächst Ceres in einem Wagen, der von zwei Drachen gezogen wird, und darauf Diana und Minerva mit einem umgekehrten Calathus zu ihren Füßen, in dem sie Ceres ihre Tochter Proserpina zeigt, die Pluto in seinem Wagen entführt und die um ihre Freiheit ringt. In ähnlicher Weise wird Herkules mit seiner Keule vorgeführt, wie er der Gewalttätigkeit des Pluto sich gegenüberstellt, und endlich Jupiter, wie er seine Hand ausstreckt, als sei er gewillt, Proserpina in ihren Befreiungsversuchen zu helfen. Deshalb soll dieser Abschnitt mit einer bemerkenswerten Stelle aus dem Plutarch abgeschlossen werden, die mit unserer gegebenen Darstellung nicht allein überein-

⁶⁶⁾ Kircher: *Obeliscus Pamphilius*, pag. 227.

stimmt, sondern diese noch mehr bekräftigt,⁶⁷⁾ d. h. die Naturlehre der Alten, sowohl die der Griechen als die der Barbaren, bestand in Mitteilungen über die Gegenstände der Natur, welche in Sagen verhüllt waren und so vieles durch Rätsel und verborgene Bedeutungen einkleideten und in denen auch eine Theologie gelehrt wurde, von welcher, ähnlich wie in den Mysterien,⁶⁸⁾ die deutlich ausgesprochenen Dinge der Menge verständlicher waren als die schweigend überlieferten, während das schweigend Vermittelte mehr der Gegenstand der Forschung war, als das Ausgesprochene. Dies geht deutlich aus den Orphischen Versen und den ägyptischen und phrygischen Gesprächen hervor. Die Orgien der Initiation aber und insbesondere die symbolischen Handlungen der heiligen Riten stellen die Auffassung dar, welche die Alten von denselben hatten.

II. Teil.

Die Mysterien des Bacchus.

Die von Orpheus eingesetzten heiligen Riten des Dionysos gründen sich auf die folgende geheim gehaltene Erzählung, von der ein Teil schon in dem vorigen Abschnitt angeführt worden ist, während das Übrige bei verschiedenen Autoren sich findet. „Als Dionysos oder Bacchus (Zagreus) noch ein Knabe war, wurde er infolge der Ränke der Juno von den Titanen zu verschiedenen Spielen, denen diese Lebensperiode so sehr zugetan ist, verleitet und schließlich, sonderbarer Weise dadurch, daß ihm sein Bild in einem Spiegel gezeigt wurde, gefangen genommen, und während er dieses bewunderte, von den Titanen elend in Stücke zerschleudert. Diese, mit ihrer Grausamkeit noch nicht zufrieden, kochten zuerst seine Glieder in Wasser und rösteten dieselben hierauf in Feuer. Während sie nun sein so zubereitetes Fleisch genossen, schleuderte Zeus, der durch den Geruch aufmerksam geworden und die Grausamkeit der Tat wahrgenommen, seinen Blitzstrahl gegen die Titanen und übergab die Glieder des Bacchus dem Apollo, seinem Bruder, damit dieselben

rechtmäßig begraben werden mögen. Nachdem dies vollbracht worden, erstand Dionysos (dessen Herz Pallas, während er zerrissen wurde, hinweggerafft und aufbewahrt hatte) mittelst einer Neugeburt zu seinem ehemaligen Leben und Vollständigkeit wieder und wurde darauf der Reihe der Götter zugezählt. Aus der Ausdünstung aber, die der Asche der verbrannten Titanen entströmte, wurde das Menschengeschlecht geschaffen.“ Wollen wir nun das Geheimnis dieser Erzählung richtig verstehen, so müssen wir die schon früher im vorigen Kapitel gemachte Bemerkung, „daß alle Sagen, welche sich auf die mystischen Handlungen beziehen, von der Art der vermischten sind,“ hier wiederholen und so wird die vorliegende Sage, ebenso wie die von Proserpina, einerseits sich auf die Götter, andererseits sich auf menschliche Seele beziehen, wie die folgende Darstellung zur Genüge zeigen wird. In erster Linie nämlich haben wir unter Dionysos oder Bacchus, entsprechend der höchsten Auffassung dieser Gottheit, den geistigen Bestandteil der Weltseele zu denken, denn es gibt verschiedene Reihen von Avatars dieses Gottes, Bacchus-Reihen, welche sich aus seinem Grundwesen ableiten. Unter den Titanen hingegen haben wir uns die Weltgötter zu denken, von denen Bacchus der höchste ist; unter Jupiter den Demiurgos⁶⁹⁾ oder Weltbaumeister, unter Apollo die Sonnengottheit, welche sowohl einen weltlichen, als einen überweltlichen Wohnsitz hat und durch welche das Universum mittelst edler Zweckmäßigkeit und versöhnender Kräfte in Symmetrie und Übereinstimmung erhalten wird und unter Minerva endlich müssen wir uns jene ursprüngliche, geistige, regierende und vorsehende Gottheit denken, die alle Existenzen des Mittelreiches⁷⁰⁾ durch Intelligenz und ein sich selbst erhaltendes Leben in einem unveränderlichen Zustande erhält und dieselben auf diese Art vor den Plünderungen

⁶⁹⁾ Plotin betrachtet den Demiurgos oder Schöpfer als den Gott der Vorsehung, des Gedankens, Wesens und der Kraft. Über ihm war die Gottheit des „reinen Geistes“ und noch höher der „Eine“. Diese waren die drei göttlichen Personen.

⁷⁰⁾ Leben, welche weder mit den materiellen Leibern verkettet, noch zu den lichten Höhen eines wahrhaft göttlichen Zustandes erhoben sind.

⁶⁷⁾ Plutarch: *Euseb.*

⁶⁸⁾ Μυστηριώδης heißt Mysterienähnlich.

und Überfällen der Materie bewahrt. Andererseits deutet die Kindheit des Bacchus zur Zeit, da er zerissen wurde, auf den Zustand der geistigen Natur hin, da nach der orphischen Theologie die unter der Herrschaft des Saturn oder Kronos, der reiner Intellekt oder Geist ist, stehenden Seelen anstatt wie jetzt von Jugend zum Alter, dann in umgekehrter Richtung vom Alter zur Jugend fortschreiten⁷¹⁾ die von den Titanen in der Absicht, Demurgos zu fesseln, angewandten Künste sind Sinnbilder jener scheinbaren und zerstreuten Wirkungen der Weltgötter, durch welche der daran teilnehmende Geist des Bacchus gleichsam in Stücke geschlagen worden und unter dem Spiegel müssen wir, im Sinne des Proklus, die Unfähigkeit der Welt, die Fülle geistiger Vollendung zu erfassen, verstehen, die symbolische Bedeutung seiner Zerreissung aber infolge der Ränke der Juno und die darauf folgende Bestrafung der Titanen wird uns von Olympiodorus in seinem Manuskriptkommentar zu Platons „Phaedon“ so schön dargestellt: „der Zustand der Ganzheit,“ sagt er, „ist hinweggerafft, in Stücke zer schlagen und in die Zeugung verstreut und Dionysos ist die Monade der Titanen. Daß er aber infolge der Ränke der Juno zerissen wird, geschieht darum, weil diese Göttin die beaufsichtigende Hüterin der Bewegung und des Fortschrittes ist,“⁷²⁾ weshalb sie in der Ilias Zeus fortwährend zu kleinlichen Taten aufreizt. In anderer Hinsicht ist Dionysos der Euphorus oder beaufsichtigende Hüter der Zeugung und auch des Todes, weil der Wein einen enthusiastischen Zustand erzeugt.

⁷¹⁾ Emanuel Swedenborg sagt: „Die im Himmel sind, nähern sich unaufhörlich der Quelle des Lebens, und je mehr Jahrtausende sie leben, um so entzückender und seliger ist der Frühling, den sie erreichen und dies in Ewigkeit, mit stetem Wachstum, entsprechend dem Wachstum und Ausmaß ihrer Liebe, Güte und ihres Glaubens. Weiber, die alt gestorben und vom Alter gebeugt gewesen, aber dabei im Glauben an den Herrn, in Sanftmut gegen ihre Nächsten und in glücklicher Ehe mit ihrem Gatten gelebt haben, gelangen nach einer Reihe von Jahren mehr und mehr in die Blüte der Jugend und Jungfräulichkeit.“

⁷²⁾ Unter „Fortschritt“ (προσδος) ist hier das Ausstrahlen und das Ausfließen der Seele zu verstehen, die ihren früheren göttlichen Zustand verlassen hat und sich dem des menschlichen nähert.

Wie uns Proklus am Beispiel des Homer zeigt, werden wir nämlich zur Zeit unseres Todes enthusiastischer, denn dieser war beim Herannahen seines Todes⁷³⁾ zum Propheten (μαντικας) geworden. Auch Trauerspiele und Komödien werden dem Dionysos zugeschrieben, die Komödie, weil sie das Schauspiel oder die spaßhafte Darstellung des Lebens ist und die Tragödie, weil sie Beziehung zur Passion und zum Tode hat. Darum haben die Komödienschreiber nicht Recht, wenn sie die Tragöden zur Verantwortung ziehen, daß diese den Bacchus nicht richtig darstellen, wenn sie sagen, daß solche Dinge dem Bacchus nicht geschahen. Von Jupiter wird gesagt, er habe seinen Blitz gegen die Titanen geschleudert, wobei der Blitz auf eine Umkehr oder einen Wechsel hindeutet, denn das Feuer steigt naturgemäß in die Höhe und so verwandelt hierdurch Jupiter die Titanen in sein eigenes Wesen.“

Wenn es aber heißt, die Glieder des Dionysos seien von den Titanen zuerst im Wasser gesotten und dann im Feuer geröstet worden, so ist damit offenbar die Aussendung oder Verteilung der Geister in die Materie und dessen darauffolgende Abkehr von derselben gemeint, denn das Wasser wurde, wie schon oben gezeigt, von den Ägyptern als Symbol der Materie betrachtet, während das Feuer das natürliche Sinnbild des Emporsteigens ist. Mit der zutreffendsten Richtigkeit wird gesagt, das Herz des Dionysos sei von Pallas aufbewahrt worden, denn diese Göttin ist die Beschützerin des Lebens, dessen Symbol das Herz ist. So weist uns also dieser Teil der Sage vollends darauf hin, daß, während das

⁷³⁾ Vgl. Platons „Phaedrus“: „Als ich im Begriffe war, den Fluß zu überschreiten, wurde mir das göttliche und gewohnte Zeichen gegeben — immer schreckt es mich von dem ab, was ich im Begriffe bin zu tun — und es kam mir vor, als hörte ich eine Stimme gerade von jener Stelle, welche es nicht leiden wollte, daß ich den Ort verlassen solle, bevor ich mich geläutert, als ob ich irgend eine Beleidigung gegen die Gottheit verschuldet hätte. Nun bin ich zwar ein Prophet, aber kein sehr guter, denn in gewissem Maße ist die Seele prophetisch.“ Vgl. auch Shakespeare, „Heinrich IV.“ erster Teil:

O könnt' ich prophezeien!

So aber liegt die irdische und kalte Hand
Des Todes auf meiner Zunge.

intellektuelle oder geistige Leben in die Welt verteilt ist, dessen Prinzip vollständig durch die beschützende Kraft göttlicher Weisheit bewahrt bleibt. Da nun Apollon die Quelle aller Einheit und Harmonie und, wie ihn Proklus nennt, der Hüter des Schlüssels zur Lebensquelle⁷⁴⁾ ist, so ist einleuchtend, warum die Glieder der Dionysos, welche von dieser Gottheit begraben worden, durch eine neue Zeugung wieder aufstanden und zu der früheren Ganzheit und Lebendigkeit erneuert wurden. Wir wollen hier besonders darauf achten, daß man hier unter jener Erneuerung, wenn sie sich auf die Götter bezieht, im Sinne der Geheimlehre das Aufgehen ihres eigentlichen Lichtes und daher ihr Erscheinen vor niederen Wesen zu denken habe. Auch jene Bestrafung, wenn sie sich auf Wesen bezieht, die dem Menschen übergeordnet sind, bezeichnet nichts Anderes, als eine höhere Macht über jene Wesen, welche den Charakter der Bestrafung hat und welche jene Wesen umgibt, die im Verfall begriffen sind. Deshalb kann aus dem schon Gesagten leicht die Endbestimmung des ersten Teiles jener mystischen Sage eingesehen werden, denn dieselbe scheint weiter nichts darzustellen, als die Art und Weise, in welcher die Form des Weltgeistes durch das Universum zerteilt ist; — daß ein solcher Geist (und ein jeder, der vollkommen ist) ganz bleibt, während er in Teile zerstückt wird, und daß die zerteilten Bruchstücke sich fortwährend wieder ihrer Quelle zuwenden, mit der sie endlich zu Eins werden. In derselben Weise kehrt nun zugleich jene Erleuchtung, die von der höheren Vernunft ausgeht, während sie in das finstere und abstoßende Behältnis der Materie vordringt und dessen Dunkelheit mit der Zierde göttlichen Lichtes bekleidet, ohne Unterlaß wieder zur Quelle, zu jenem Prinzip zurück, von dem sie herabgestiegen war. Betrachten wir nun den zweiten Teil der Sage, in welchem mitgeteilt wird, unsere Seelen seien aus dem Dampfe gebildet worden, der von der Asche der brennenden Leiber der Titanen ausging, indem wir dieselbe zugleich mit dem früheren Teil der Sage in Beziehung bringen, welcher auch

in gewissem Grade auf den Zustand eines zerteilten Geisteslebens, wie das unsrige⁷⁵⁾, anwendbar ist. In erster Linie nämlich, weil wir, wie Olympiodorus sagt, „aus Bruchstücken erzeugt“, weil unser Leben dadurch, daß es in den Zustand der Zeugung geraten, in die entfernteste und äußerste Zerteilung verfallen ist; aus Titanischen Bruchstücken bestehen wir, weil die Titanen die letzten Baumeister aller Dinge⁷⁶⁾ sind nun Allem, was immer von ihnen gezeugt worden; unmittelbar zunächst stehen. Weiterhin aber ist unser vernunftloses Leben, vermöge dessen der vernünftige und höhere Bestandteil unseres Daseins in Stücke geschlagen worden, ein Titanisches. Darum, wenn wir Dionysos oder den anschauenden Geist, der in den geheimen Schlupfwinkeln unserer Natur enthalten ist, zerstreuen, indem wir die gemeinsame und göttliche Form unseres Wesens, welche gleichsam sowohl mit den niedrigen, als auch den höheren Dingen verknüpft ist, in Stücke schlagen, dann werden wir zu Titanen (oder Abtrünnigen); wenn wir uns jedoch in Vereinigung mit der Dionysischen oder Einheitsform setzen, dann werden wir zu Bacchussen, zu vollendeten Hütern und Bewahrern unseres vernunftlosen Lebens, denn Dionysos, dem wir in dieser Hinsicht gleichen, ist selbst ein Euphorus oder eine bewahrende Gottheit, welche nach Belieben die Fesseln zerreißt, vermittelt deren die Seele an den Leib gekettet ist, da er die Veranlassung zu einem getrennten Leben ist. Es ist jedoch notwendig, daß die passive oder weibliche Natur unseres vernunftlosen Elements, durch das wir an den Leib gefesselt sind, und das nichts Anderes ist, als gleichsam das wiederhallende Echo der Seele, jene Bestrafung erleide, die eine Folge ihres Herabsteigens ist, denn, indem die Seele die (göttliche) Eigenheit ihres Wesens beiseite setzt, verlangt sie nach ihrem Leibe, der jedoch gleichzeitig ein vielgestaltiger ist, so daß sie neuerdings jener vereinigten Gewalt bedarf, die sie infolge der titanischen Zersplitterung in die Materie verloren hatte. Um

⁷⁵⁾ Zerteilt, da es ein Teil vom göttlichen Geiste ist.

⁷⁶⁾ Demiurgos, der Schöpfer, ist nämlich erhaben über die Materie, in welcher Wollust und alles Übel sind, während die Titanen, welche nicht so hoch stehen, als die wirklichen Bildner erscheinen.

⁷⁴⁾ Proklus, Hymnus an die Sonne.

aber die vollkommene Ähnlichkeit der Art, wie unsere Seele herabsteigt, mit der Zersplitterung des anschauenden Geistes durch die weltlichen Naturen zu übersehen, wollen wir nun unsere Aufmerksamkeit der folgenden bewunderungswürdigen Stelle aus Olympiodorus Manuskriptkommentar zu Platons „Phaedon“ zuwenden: „In erster Linie ist es für die Seele notwendig, daß sie ihr Bildniß dem Leibe aufpräge, dies ist die Belebung des Körpers. In zweiter Linie muß sie mit jenem Bilde sympatisieren, da dieses derselben Idee entstammt. Jene äußere Form ist nämlich in Folge eines angeborenen Triebes dazu in Übereinstimmung mit ihrem inneren Wesen hervorgebracht. In dritter Linie muß sie, da sie in den Zustand der Spaltung versetzt ist, in Stücke geschlagen sein und

in eine schließliche Zersplitterung verfallen, bis sie durch die Wirkung eines Lebens der Läuterung sich wieder aus dieser Zersplitterung erheben, die Fesseln der Neigung verlieren und wie von selbst ohne ein äußeres Bild wirken wird, nun wieder entsprechend ihrem unerschaffenen Leben hergestellt. Dasselbe wird uns nun im vorliegenden Beispiel erzählt. Dionysos nämlich folgte seinem Bildniß, das er im Spiegel erblickte, und wurde so in eine Vielheit zersplittert. Apollon aber las ihn zusammen und stellte ihn wieder her, da dieser die Gottheit der Läuterung und der wahrhafte Erlöser des Dionysos ist, und darum wird er in den heiligen Hymnen auch Dionysites genannt.“

(Schluß folgt.)

Die sogenannte empirische Psychologie und der Transzendentalismus Kant's.

Die empirische Psychologie ist der „Stolz“ unseres Zeitalters; sie ist sozusagen der adäquateste Ausdruck, dessen, was es kann und was es will: den schrankenlosesten Naturalismus für Innenwelt und Außenwelt, Erfahrung und wieder Erfahrung, denn was drüber ist, das ist von Übel. Wägend, zählend und messend bemächtigt sich der Forscher des Körpers und der Seele. Im psychologischen Laboratorium wird das Schicksal der Zeit entschieden. Das Experiment tritt an die Stelle der introspektiven Analyse. Mit Messinstrumenten bestimmt man die intimsten seelischen Vorgänge. Und ja keinen hypothetischen Zusatz, der den reinen Erfahrungsfanatismus gegen den Strich geht. Ausschaltung jeder Metaphysik, oder, wie es die Ultraempiriker wollen, jeder Möglichkeit einer Metaphysik; Das ist die Devise, die im Vorhof der modernen Erkenntnislehre mit flammenden Lettern prangt.

Dabei bleibt es freilich dahingestellt, ob mit der begrifflichen Möglichkeit der Metaphysik nicht auch die Möglichkeit der Erfahrung zerstört, ob mit der Vermeidung der Transzendenz auch schon der Transzendentalismus hinfällig geworden ist. Innere und äußere Erfahrung haben ihre logischen Voraussetzungen, die empirisch nicht weiter ableitbar sind. Von ihnen

sieht der exklusive Empirismus in bornierter Hartnäckigkeit geflissentlich ab. Und das Verhalten auf der einen bestimmt auch jederzeit das Verhalten auf der anderen Seite. Wenn das Subjekt kein Rätsel mehr ist, der sieht auch die Welt der Objekte enträtselt. Die Psychologie ohne Seele erfordert als ihr Correlat eine Realität ohne Ding an sich.

Da haben wir es, das erlösende Wort für eine an den Brüsten der empiristischen Dogmatik großgesaugte Generation. Es war der genialste Theatercoup auf der Bühne der spekulativen Forschung, den seit Dezennien schier endlose Beifallstürme lohnen. Fern sei es mir gelegen, hier voreilig abzusprechen. So viel aber ist vorderhand sicher: Wahrheit und Irrtum mischen sich seltsam in dieser Psychologie, die ein herrenloses Gebiet bewirtschaftet.

Es gilt vor Allem, unbefangen und unvoreingenommen, die Ansprüche des psychologischen Empirismus zu prüfen; dazu ist es erforderlich, die derzeit in Anwendung gebrachten Kategorien auf ihre Prämissen zu untersuchen. Der exklusive Empirismus steht bloß dann auf sicheren Füßen, wenn ihm die sensualistische Erkenntnistheorie als Basis dient. Die Phänomene und die Begriffe schöpfen ihren Inhalt gleicher Weise aus den Sinnen und aus der mittels

ihrer gewonnenen Erfahrung, sie müssen sich sinnlich darstellen lassen, wenn sie nicht jede Existenzberechtigung einbüßen sollen. Der Begriff der Substanz, als metaphysischer Trägerin des phänomenalen Seins, die Causalität als einer den Phänomenen immanenten Nothwendigkeit, eine bestimmte Form der Verknüpfung anzunehmen, sind für den Sensualismus unzugänglich, und deshalb kann der Empirist sich ihrer nicht bedienen. Für diesen gibt es bloß eine äußerliche Cohaerenz, eine Ökonomie der Gruppierung und kein übersinnliches Band. Es gibt keine höhere Instanz als die der sinnlichen Wahrnehmung. Wer an Kausalität und Substanz festhält, hat damit auf sensualistischen Voraussetzungen sich gründenden Empirismus ein für alle Male abgesagt.

Neben dem physischen kommen aber auch die psychischen Phänomen in Erwägung. Ob man hiefür einen eigenen Sinn an den inneren Sinn, nach Locke, die Reflexion verwendet, ist hier nebensächlich. In der Dreiteilung von Empfindung, Wille und Gefühl ist im großen und ganzen der Umfang umschrieben. Alle diese sind, oberflächlich angeschaut, Phänomen und nichts mehr. Es fragt sich aber, ob die sogenannte empirische Psychologie sich in Wahrheit ihrem mit so viel Applomb zur Betonung gebrachten Programm gemäß, innerhalb der Grenzen eines einfach registrierenden Phänomenalismus bescheidet.

Zur Beantwortung dieser Frage ist es unerläßlich, die derzeit in Anwendung gekommenen psychologischen Kategorien auf ihren empirischen Gehalt zu prüfen. Da hat man zunächst den Begriff der Aufmerksamkeit: er kennzeichnet die willkürlich vorgenommene Einschränkung des Gesichtskreises, die spontane Hinlenkung des Geistes auf bestimmte Objekte. Der Lenker kann nicht selber ein Phänomen sein, denn nur das, worauf der Geist hingelenkt wird, sind die Phänomen. Die Aufmerksamkeit liegt außerhalb derselben, aus dem metaphysischen Hintergrund zeitweilig an sie herantretend, erfaßt sie und formt sie jene für ihre Zwecke.

Ebenso steht es mit der Reproduktion: sie hebt aus dem Inventar der Seele gleichsam untergetauchte psychische Werte über die Bewußtseinsschwelle empor. Der konsequente Em-

pirist erfährt bloß Phänome, die früheren in dieser oder jener Hinsicht gleichen mögen, ihre Identifizierung durch ein Erinnerungsvermögen, das in den Schoß der Vergangenheit hinabsteigt und da die verborgenen Schätze hebt um sie in das Blickfeld des wahren Bewußtseins zu führen, wird er niemals imstande sein zu erfahren, sondern höchstens zu erschließen, wobei aber die Schlußfolgerung dem Reiche der Begriffe oder der metaphysischen Konstruktionen angehört.

Dasselbe gilt vom Willen, sobald man in ihm kein einmaliges seelisches Ereignis, sondern den unsichtbaren Erreger von Vorstellungsreihen und Gefühlsdispositionen erblickt. Überhaupt kommt dem Begriff der psychischen Kraft, der in der empirischen Psychologie unserer Zeit so stark in den Vordergrund tritt, die undankbare Vermittlerrolle zwischen Metaphysik und Empirie zu. Die Kraft liegt nicht in den Phänomenen selber, sie ist ein Außerhalb im Verhältnis zu diesem. Ob sie von einer transzendenten Substanz ausgehend oder als sozusagen frei schwebend gedacht werden soll, ist für unsere Fragen ohne Belang. Genug, sie ist und ist außerhalb und über den Phänomen. Das psychische Dasein erschöpft sich nicht in der Summe der psychischen Zustände, es verlangt einen aktiven Erzeuger, einen Regulator, einen zweckbewußten Ordner, der natürlich nicht selber in Erscheinung treten kann, also in unberührter, metaphysischer Einsamkeit thront.

Unseren empirischen Psychologen schwebt bereits seit geraumer Zeit ein Einwand auf den Lippen, den man, wie folgt, formulieren kann. Allerdings, die psychische Kraft, wie man sie früher verstanden hat, war eine metaphysische Monstrosität, die allen soliden Empirismus in Frage stellen durfte. Wer heißt euch aber nach rückwärts schauen? Heute ist man kritischer und klüger. In jenem metaphysischen Irrgängen bewegt sich die alte Vermögenslehre mit ihrem ungegliederten Begriffschao, indem sie grundsätzlich in völlig unverständlicher Weise die Kraft gegen ihre einzelnen Äußerungen hin isolierte und in jener eine gleichsam ruhende Existenz sah, einen aufgespeicherten Energievorrat, der sich bloß manchmal, abrupt und spontan für Momente entlud. Die Seele „konnte“

wollen, „konnte“ fühlen, empfinden und so weiter: in der Abstraktion des allgemeinen „Könnens“ von seinen besonderen konkreten Anwendungen lag das metaphysische Grundelement der Lehre.

Davon will sich die moderne Psychologie befreit haben: an Stelle jener Dualität einer metaphysischen Kraft und ihrer empirischen Kraftäußerungen setzt sie den einen, unteilbaren Akt des Fühlens, Empfindens und Wollens, der zugleich die psychologische Realität des Kraftbegriffes in sich schließt. Diese ist deshalb ganz und gar nicht überflüssig, oder illusorisch geworden. Aber es erschöpft sich in seinen jedesmaligen Äußerungen. Die Kraft haftet nicht an einer metaphysischen Substanz, sondern ihr Wesen liegt darin, immerfort in Funktion zu treten. Mit derlei Argumenten glaubt die sogenannte empirische Psychologie ihre Ansprüche auf seine Erfahrung endgiltig begründet zu haben. Sie geht damit wieder fehl, wie sich in kurzem unschwer zeigen läßt. Sicherlich ist sie längst über die atomisierenden Tendenzen der Vermögenspsychologie hinweggekommen, wenn es auch eben in neuester Zeit nicht an charakteristischen Rezeptionsversuchen mangelt und der Kraftbegriff mag eine von den größten Anthropomorphismen geläuterte Fassung erhalten haben. Aber sein metaphysischer Charakter ist unberührt geblieben. Die Kraft ist keine accidentielle Nuance der Phänomene, sondern sie wird zu ihnen in eine unsächliche Beziehung gesetzt. Und dieser ursächliche Zusammenhang reduziert sich nicht einfach auf eine äußerliche Coexistenz. Es taucht nicht etwa ein Kraftgefühl auf, dem von ungefähr diese oder jene Empfindung nachfolgt, sondern die Kraft bewirkt notwendig das Auftreten der von ihm in Abhängigkeit gebrachten Vorgänge, ja, die Kraft ist im Grunde genommen gar nichts anderes als die hypostatisierte Notwendigkeit des psychischen Geschehens. Eben die vage Zufälligkeit des Seelenlebens soll auf diesem Weg der Einschaltung eines regulativen Factors überwunden werden. Da also die Gesetzmäßigkeit der Phänomene nicht in ihnen selber gesucht werden soll, tritt die Kraft naturgemäß hinter die Phänomene. Wären Aufmerksamkeit, Reproduktion und Wille nichts anderes als

bloß Oberflächenfärbungen der Phänomene, dann bliebe es ganz unbegreiflich, weshalb die herkömmliche Psychologie sie immer und überall von den Empfindungsinhalten streng isoliert haben möchte, ja in bestimmter Beziehung sogar gegen dieselben ausspielt. Sonst wäre auch der logische Nerv des Kraftbegriffes an der Wurzel zerstört, denn, wenn jene Funktionen selber nur Eigenschaften der Erscheinungen wären, so würde von Neuem absoluter Zufall an Stelle der Gesetzmäßigkeit treten, die die psychologische Aktivität schon ihrem bloßen Begriff nach garantieren sollte.

Was der Kraftbegriff noch überdies zu leisten hat, ist das Folgende, das mit den angeführten Merkmalen in nächstem Zusammenhang steht. Er sagt nicht bloß, daß ein Element bei wacher Aufmerksamkeit deutlicher perzipiert wurde als die ihm räumlich und zeitlich benachbarten Elemente, daß eine Empfindung in der Erinnerung als ähnlich oder mit früheren identisch perzipiert wurde, vielmehr weist er darauf hin, daß dieser Akt der Wiederholung und klaren Hervorhebung dem Bewußtsein als solchem eigentümlich ist, daß es immer beliebige Phänomene in das Blickfeld der Aufmerksamkeit rücken, daß es für immer Gedächtnis zu erneuern und dauernd festzuhalten vermag. Der Kraftbegriff entkleidet den zufälligen, einmaligen Vorgang seiner Besonderheit, er betont die permanente Möglichkeit aller derjenigen seelischen Vorgänge, deren Eintreten und Ablauf er verdeutlichen soll, und somit wird er von ihnen konsequenter Weise prinzipiell abgelöst und ihnen als höherwertig übergeordnet. Er wird, wie man vielleicht am markantesten den Sachverhalt präzisieren kann, zur Erklärung und nicht etwa zur bloßen Beschreibung der psychischen Vorgänge verwendet. Er ermöglicht ihren festen Zusammenhang und damit ihre Existenz als Bewußtseinsinhalt.

Der reine Empirismus dürfte bloß Phänomene gelten lassen. Was sich in ihnen etwa als gestaltendes, bildnerisches Prinzip kundgibt, würde ihm von selber zum Phänomene. Die Seele ist ihm nichts als eine variable Empfindungsmannigfaltigkeit. Was aber heute als empirische Psychologie den Schauplatz betritt, ist weit davon entfernt, diesen Anforderungen

Genüge zu leisten. Die Kategorien: Wille, psychische Kraft und Aktivität des Bewußtseins sind keinerlei empirische Werte, sondern sollen alle psychologische Empirie selber konstituieren. Angeschaut kann auch das Seelenleben nur werden als ein Ganzes, einander sukzedierendes Phänomen und nicht unter dem Schema jener ihm immanenten kausalen Notwendigkeit, die dem Kraftbegriff von Natur aus anhaftet. Diese Notwendigkeit wird nicht empfunden sondern begriffen.

Mit dieser den Schein der reinen Erfahrung zerstörenden Erörterung ist das Problem einer exakten, psychologischen Forschung noch nach keiner Seite hin erledigt. Was für Konsequenzen ergeben sich aus unseren früheren Ausführungen? Soll man den Kraftbegriff und seine Konsequenzen preisgeben, weil ein folgerichtig durchgebildeter Empirismus sich nicht mit ihnen vereinbaren lassen will? Mit nichten; es soll nicht die Psychologie in allen Dimensionen vom Empirismus erfüllt, sondern die Fiktion der empirischen Psychologie soll endgültig fallen gelassen werden. Man steht vor folgender Alternative: Entweder Empirismus, das heißt Phänomene und gar nichts anderes als Phänomene; oder die Anerkennung von anderen nicht phänomenal auflösbaren Elementen, womit unmittelbar verbunden ist die Preisgabe des Empirismus. Läßt man allein Phänomene gelten, dann ist man freilich konsequent Empirist; aber die Frage ist, ob man damit auch etwas gewonnen hat; denn, wie paradox es sich ausnimmt, die psychologische Empirie widerspricht der empirischen Psychologie. Jene — Empirie ist freilich nicht identisch mit Anschauung — zeigt einen allseitig gegliederten Zusammenhang der Phänomene, die auf einen Willen, als ihr Apperzeptionszentrum, bezogen werden; diese stellt das psychische Geschehen unter die Herrschaft des Zufalls und läßt es überdies unerklärt, wie bei dem fortwährenden Wechsel in der Zeit eine einheitliche Zusammenfassung der Vorgänge möglich sei.

Damit muß man an dem psychologischen Kraftbegriff aus Gründen, die aus der Erfahrung selber geschöpft sind, festhalten. Es fragt sich bloß, in was für einem Sinn; ob man damit zu der alten Seelenlehre zurück-

greifen soll, gegen die Kant die Paralogismen der reinen Vernunft gerichtet hat, oder ob es auch da rein kritisch geläuterte Auffassung gibt.

Man erwäge einmal, was für eine Evolution sich auf dem Gebiete der Naturphilosophie vollzogen hat. Es ist ein durchgreifender Parallelismus mit der Auffassung der Psychologie. Ursprünglich galten Substanz und Kausalität als metaphysische Existenzen, von deren Oberfläche gleichsam die phänomenale Wirklichkeit entsprang. Nicht bloß in der Scholastik, sondern auch bei Descartes und Locke spielt dieser Naturfetischismus eine wesentliche Rolle, Berkeley und Hume sind ihm endlich kritisch beigegeben. Hume ist am radikalsten vorgegangen; er löst die Wirklichkeit auf der physischen, sowie auf der psychischen Seite in Phänomene auf, die dort, wie sie äußerlich stärker zusammenhängen, sich in kausaler Verknüpfung zu befinden scheinen. Das Gesetz der Kausalität ist also Schein und der Zufall ist Wirklichkeit. Damit ist freilich die naive Metaphysik überwunden, aber auf der andern Seite ist aller allgemeinen Normbildung der Boden entzogen und jeder festere Zusammenhalt der Objekte geht verloren. So trieb diese Weltanschauung unvermeidlich einem bodenlosen Skeptizismus entgegen. In Reaktion gegen sie, durch eine vertiefte Prüfung ihrer Prämissen, erhob sich der Kantische Transzendentalismus. Allerdings gibt es keine physische oder metaphysische Ursächlichkeit, die eine Garantie für die konstante Gesetzmäßigkeit des Geschehens böte, aber diese ist eben durch die transzendentalen Werte, die nicht in oder hinter der Erfahrung gegeben sind, sondern aller Erfahrung vorausgehen, dauernd gewährleistet. Die Objekte sind nicht kraft einer ihnen innewohnenden Notwendigkeit kausal einander zugeordnet, sondern der Verstand denkt sie so, eben weil er sie ebnend vereinigen will. Das ist der Sinn der Kategorien. Sie entsprechen keinem transzendenten Sinn, sondern sind nur ein Bollwerk des schöpferischen Intellektes gegen die Anfechtungen des extremen Phänomenalismus. Was zuvor naiver Fetischismus der Naturauffassung war, das wird nunmehr kritische Verstandsreflexion.

Die Epigonen haben die Konsequenzen des

Transzendentalismus gezogen. Aber bloß für die Naturforschung, die andere Hälfte der Arbeit ist noch zu leisten. Es gibt, mag sich in unserer Zeit immerhin wieder der Tumult der Relativisten erheben, eine transzendente Naturphilosophie, die dem Empirismus von vornherein das ihm zugewiesene Gebiet fest abgrenzt. Die Psychologie dagegen ist im Ganzen, trotz aller Prätensionen der experimentellen Forschung von dem Hauche der Kritik unberührt geblieben. Und doch hat Kant auch hier, freilich nicht mit gleicher Deutlichkeit, ihrer Methodik den Weg vorgezeichnet. Eben in jenen Paralogismen, wo er eine metaphysische Ausdeutung des Seelenbegriffes strenge untersagt, ihn aber als transzendentalen und logisch regulativen Faktor gelten läßt. So ist demnach die Alternative zu unterscheiden:

Wille, Kraft und psychische Aktivität sind allerdings keine empirisch anschaulichen Phänomene und sie sind keine metaphysischen Entitäten im Sinne des alten Anthropomorphismus, aber sie sind transzendente Begriffe, die uns erst die Auffassung unserer eigenen Existenz ermöglichen und als solche freilich von ewiger und uneingeschränkter Geltung. Ohne sie gibt es physische Fragmente, aber kein Kontinuum, das für die Einheit der Persönlichkeit unentbehrlich ist. Sie ontologisch zu interpretieren ist überflüssig und noch dazu irreführend, sie empiriokritisch auszuschalten, aus den angeführten Gründe undenkbar. Somit gehört die Zukunft weder der metaphysischen, noch der empirischen, sondern der transzendentalen Psychologie.

Oskar Ewald.

Hönigswald's Mach-Kritik.

„Und so endigt sich alle metaphysische Körperlehre mit dem Leeren, und eben darum Unbegreiflichen, da der Vernunft nichts übrig bleibt, als von den Gegenständen auf sich selbst zurückzukehren, um, anstatt der letzten Gränze der Dinge, die letzte Gränze ihres eigenen, sich selbst überlassenen Vermögens zu erforschen und zu bestimmen.“

(Imm. Kant: „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft.“)

In den allerletzten Jahren hat eine Annäherung der Naturwissenschaft an die Philosophie stattgefunden. Nach einer längeren Periode dogmatischer Abschließung, nach dem Scheitern des materialistischen Vorstoßes beginnt sich die Naturwissenschaft ihrer philosophischen Abstammung zu erinnern — übrigens nicht bloß aus Pietät, sondern auch infolge der philosophischen Zugespitztheit ihrer letzten Resultate. Unter den Systemen, welche diesem, fast schon praktisch zu nennenden Bedürfnis ihre Entstehung verdanken, hat die Erkenntnislehre Ernst Mach's, eines österreichischen Physikers, die weiteste Verbreitung gefunden. An dieser, im Allgemeinen innerhalb des Gebietes rein fachlicher Literatur selten zu nennenden Verbreitung, dürfte neben Leichtverständlichkeit seiner ganzen Systematik, insbesondere der Umstand mitgewirkt haben, daß

zwei bereits erschienene Arbeiten des Philosophen, die „Mechanik“ und die „Wärmelehre“ an großen, der reinen Naturwissenschaft entlehnten Aufgaben die Richtigkeit seiner Grundanschauung leicht faßlich darzulegen bestimmt sind. Man wird nicht irren, wenn man das bereitwillige Eingehen der Naturwissenschaft auf die jüngste Form des impressionistischen Relationismus mit der früheren naturwissenschaftlichen Lehr- und Autortätigkeit des Philosophen in nahe Beziehung bringt. Denn es ist ja bekannt, wie fremd sich die Naturwissenschaft im allgemeinen zu den großzügigsten und weittragendsten Konzeptionen stellt, die nicht geradezu aus ihrem Lager herkommen. Und gewiß war gerade die lebhafteste Anteilnahme seitens der naturwissenschaftlichen Kreise ein Hauptfaktor in der Geschichte dieses Systems, da die philosophische Welt in den Arbeiten Mach's neue interessante Gesichtspunkte, aber gewiss keine aus der kontinuierlichen Entwicklung herausfallende fundamentale Neuschöpfung hätte erblicken können. Die Ausschaltung des Ich's und die Zurückführung des ganzen Bewußtseinsinhaltes auf ein unverfängliches Spiel von Associationen hat schon *Hume* in derselben Bedeutung und in Verfolgung derselben Absichten vertreten, wenn man von den Eleaten absieht, bei denen die stabilitätslose

Psychologie doch noch nicht erkenntnis-theoretische Fassung erhalten hat. Die Ersetzung der logischen Kategorien durch psychologisch zustande kommende Associate sind in dem Systeme des Avenarius grundlegend, dem ja auch der Versuch einer biologischen Fundierung nicht fehlt; wie denn die seltsame Idee, die Wissenschaft selbst als einen Akt mechanischer Anpassung, gewissermaßen als *mimicry* hinzustellen, bis auf Spencer zurückgeht. Schließlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß der methodologische Grundgedanke des Mach'schen Systems, die Ökonomie als formaler Hintergrund aller spontanen Zusammenfassung schon dem XVIII. Jahrhundert angehört. Um die Wende des XIX. Jahrhundert in den zwei fundamentalen Sätzen von Gauss und Hamilton ausgesprochen, war die Gültigkeit des ökonomischen Geschehens für alle mechanischen Vorgänge bereits damals mathematisch erwiesen. In biologischer Absicht hat sich *Maupertuis* mit diesem, damals noch metaphysisch formulierten Satze beschäftigt, später haben *Darwin* und *Wallace* bewußt und schöpferisch mit ihm operiert. Es lag der Gedanke daher nahe, sehr nahe, dieses Prinzip auch auf den im Allgemeinen stabileren Elementencomplex des „Bewußtseins“ zu übertragen und als fruchtbar methodologischer Lehrsatz für die praktischen Zwecke der Naturforschung zuzurichten. Es soll gleich hier festgestellt werden, daß bewußte oder unbewußte Ökonomie, höchste Sparsamkeit zweifellos das am deutlichsten absehbare Charakterikon jeder wissenschaftlichen Tätigkeit sein muß. Aber es muß wohl ein ganz eigenartiger Gesichtspunkt sein, der in dieser Begleitscheinung echter Wissenschaftlichkeit ihr ganzes Wesen erblickt. Denn dies sei hier, der zur Frage der Weltanschauung und nicht der Erkenntnistheorie gehörig, nur beiläufig bemerkt: Höchste Ökonomie ist, in der Sprache der klassischen Mechanik ausgedrückt, eine wohl „notwendige, aber durchaus nicht hinreichende Bedingung.“

Diese Beziehung Machs zu seinen relativistischen Vorgängern wäre natürlich kein Grund, sein System als minderwertiges darzustellen, dies umsoweniger, als sich Mach niemals für den Begründer einer neuen Erkenntnistheorie

oder gar einer neuen Weltanschauung ausgegeben hat, und seine Hauptbedeutung in der mühsamen Aufdeckung der psychologischen Wurzeln naturwissenschaftlicher Prinzipien mit Recht selbst erblickt. In dieser Hinsicht ist Machs Bedeutung indiskutabel, und es entwickeln sich derart aus seinem System die beiden Kardinalfragen: erstens ob durch die Annahme dieses Systems der Naturwissenschaft, aus der heraus es konzipiert wurde, ein Vehikel von größerer Tragweite geboten wird, und zweitens die theoretische, ob die erkenntniskritische Position Machs überhaupt an sich haltbar sei. Die erste Frage läßt sich durch den historischen Hinweis beantworten, daß alle Versuche, die Naturwissenschaft von den Axiomen der Newton'schen Mechanik zu emanzipieren, bisher als fehlgeschlagen zu bezeichnen sind. Desgleichen zeigt sich, daß das Verdrängen der klassischen Mechanik durch das Leitprinzip einer mehr phänomenalen Beschreibung (Hertz) auch nur durch Erweiterung des mathematischen, also aprioristischen Apparates möglich wird; so ist mithin die Darstellung der naturwissenschaftlichen Ergebnisse nur in axiomatischer Form möglich, es mögen sonst bei der Gewinnung dieser Grundsätze psychologische Faktoren mitgewirkt haben, oder kategoriale Formen. — Hinsichtlich der zweiten weitaus schwierigeren Frage, mag im nachfolgenden eine Zusammenstellung der Resultate, zu welchen Hönigswald, ein auf kritischem Standpunkte stehender Erkenntnistheoretiker, gelangt ist, die abschließende Beantwortung ermöglichen.

II.

Hönigswald's¹⁾ Abweisung der Mach'schen Erkenntnistheorie wendet sich vornächst folgerichtig gegen die beiden Angelpunkte des Systems: gegen den zeitlichen Fluß aller Elemente und gegen das Ökonomieprinzip als Regulativ einer sonst durch nichts Abhebbares charakterisierten Empfindungsreihe. Gesetzlos aufeinanderfolgende Elemente einer als solchen statuierten Außenwelt treten einem relativ stabileren Komplex innerer (Bewußtseins) Ele-

¹⁾ Dr. Rich. Hönigswald: Zur Kritik der Mach'schen Philosophie. Eine erkenntnis-theoretische Studie. (Verlag C. A. Schwetschke, Berlin.)

mente gegenüber. Die relativ miteinander zusammenhängenden Elemente konstatieren einen Zusammenhang zwischen den Elementen der Außenwelt. Dieses setzt wiederum eine zeitliche Beziehung den zwischen Elementen des Ich-Komplexes voraus, somit etwas beharrendes und einfaches — es mag sonst der Fluß der äußeren Elemente wesentlich schneller erfolgen, als der Fluß im Ich-Komplex, oder langsamer. Das heißt mit anderen Worten: Hinter dem „relativ stabileren“ Ich-Komplex mit seinem zeitlichen Maßstab steckt das alte einfache Ich. — Das Ökonomieprinzip, das bei Mach die Rolle eines psychologischen Anpassungsergebnisses darstellt, enthüllt sich ebenso als ein durchaus logisches Gebilde, welches ebenso wie die Kategorien Kants das Gewinnen einer zusammenhängenden Erfahrung ermöglicht. Denn Logik und Psychologie sind gerade bei Mach untrennbar vereinigt. Das logische Denken ist der „ideale Grenzfall einer biologischen Erscheinung“, die Denkökonomie ein sehr klares, logisches Ideal. Das Zusammenfassen der Elemente, das Objekt der Wissenschaft, dies ist nur unter einer bestimmten Form mittelbar denkbar. Diese Zusammenfassung erfolgt bei Mach nach dem Schema des Ökonomieprinzips, d. h. durch eine Kategorie, weil sie für ihn ein nicht schon in der sinnlichen Materie der Erfahrung gelegenes Formalprinzip ist, das die logische Voraussetzung bildet für die Möglichkeit materialer Erkenntnis überhaupt. Sie soll für ihn — kurz gesagt — diejenige „Einheit der Anschauung bewerkstelligen, dadurch ein Gegenstand gegeben wird.“²⁾

Eine besonders scharfsinnige Analyse widmet der Autor nunmehr dem Problem der Realität, das für den Schöpfer der antimetaphysischen Methodologie zum Ausgangspunkt genommen worden ist und trifft damit den empirischen Realismus Machs tief ins Herz. Realität kann nicht in der Wahrnehmung gegeben sein, denn sie ist das von dieser unabhängig Existierende. Das Erfahrungsobjekt wird real, indem die Wahrnehmung durch die Funktion der Kate-

gorien auf das unabhängig Existierende gezogen gedacht wird. Das Mach'sche Ökonomieprinzip vermag dies nicht zu leisten. Es tritt ja nicht wie die Kategorie in logischer Form auf, es verbürgt nicht die Realität, es betätigt sich — wie Hönigswald sehr treffend sich ausdrückt — bloß an der Erfahrung. Soll nun die Ökonomie den Charakter einer logischen Kategorie behalten, so müssen die Empfindungskomplexe, auf welche dieses Prinzip bezogen werden soll, als das korrespondierende Reale gedeutet werden. Und somit setzt Ökonomie die Realität — also das was erst erwiesen werden soll — voraus. So zeigt sich zum drittenmal, wie systematische Erkenntnistheorie den Kritizismus nicht verlassen kann. Rein immanente Konstruktion gerät entweder in inneren logischen Widerspruch oder sie offeriert unbewußt unter anderen Namen mit dem kategorialen Apparat des Apriorismus.

Dies in den Hauptzügen der Gedankengang der Polemik. Sie wendet sich, wie man sieht, rein gegen das erkenntnistheoretische System und zieht sogar die methodologischen Folgen nicht in Betracht. Deshalb darf der kulturelle Ausblick, der sich unter dem Gesichtswinkel dieses Systems ergibt, an dieser Stelle nicht gestreift werden. Wohl läßt sich heute schon sagen, daß die große Zahl der unter diesem System stehenden, eine Entwicklung der Wissenschaft erwarten läßt, die, ohne Sinn für den sichern Zusammenhang alles Wirklichen das Registrieren zum Selbstzweck erhebt. Einem System, in welchem die Ethik nicht einmal in polemischer Absicht platzfinden kann, hat, so fruchtbar es sich vielleicht in methodischer Hinsicht erweisen sollte, ist naturgemäß in dem positiven Wirken der Menschheit nur eine rein akzessorische Bedeutung zu. Die Identifizierung von Erkenntnistheorie und Philosophie, der man heute immer mehr zustrebt, ist bisher nur einmal geleistet worden. Entfernung von Kant, von den Grundsätzen dieses größten aller Systeme, bedeutet, mit den Worten des Autors zu sprechen, Entfernung von der Philosophie überhaupt und in einem höheren Sinne auch Entfernung von der Kultur.

²⁾ Kant: Kritik der reinen Vernunft, 149 Anm.

Veräußerlichung des Empfindungsvermögens.

(*L'extériorisation de la sensibilité.*)

(Von A. P. Eder.)

Seit einer Reihe von Jahren beschäftigt sich Graf Albert Rochas d'Aiglun, welcher früher Oberstlieutenant des französischen Geniekorps und sodann bis 1902 Leiter des Polytechnikums in Paris gewesen war, mit Nachforschungen über die Veräußerlichung der Empfindlichkeit und der Bewegungskraft. Die Versuchserfolge über die Veräußerlichung des Empfindungsvermögens bilden sowohl eine Grundlage für weitere Forschungen über die seelischen Kräfte als auch Gesichtspunkte zur Erklärung okkultur Phänomene.

Die Veräußerlichung des Empfindungsvermögens besteht in einer Verlegung der Empfindlichkeit über die körperlichen Grenzen hinaus, so daß von dem Subjekte Eindrücke, welche außerhalb des Körpers, jedoch innerhalb des Empfindungsfeldes eintreten, ebenso empfunden werden, als wenn die Eindrücke direkt am Körper stattgefunden hätten.

Wie unsere psychische Kraft geschult werden muß, um innerhalb der körperlichen Sphäre zweckmäßige Arbeiten zu verrichten — z. B. ein Instrument zu beherrschen; Sinneseindrücke zu unterscheiden — so muß sie auch geschult werden, um über die körperlichen Grenzen hinaus in Wirksamkeit treten zu können. Da aber die Sammlung (Konzentration) unserer zerstreuten seelischen Kräfte bekanntlich im sogenannten tagwachen Zustande schwer gelingt, wird von den Experimentatoren anfangs die Hypnose angewendet; in je tieferem Grade der Hypnose sich das Subjekt befindet, desto klarer vermag sich die Fähigkeit der Verlegung der Empfindlichkeit über die körperlichen Grenzen hinaus zu entwickeln. Gleichzeitig verschwindet das Empfindungsvermögen an der Körperoberfläche. Das Gelingen dieser Versuche ist auch von der Eignung des Subjektes und den äußeren Umständen abhängig. Mit Rücksicht auf die Gefährlichkeit solcher Experimente für das Subjekt, wenn dieselben nicht in ihrer vollen Tragweite erlassen werden, sei gleich an dieser Stelle vor derartigen Experimenten zu Unterhaltungszwecken gewarnt.

Diese nachstehenden Versuche¹⁾ müssen von den hypnotischen Suggestionen, bei welchen im kritiklosen Subjekt durch Worte die entsprechenden Empfindungen ausgelöst werden, unterschieden werden. Z. B. sagt man dem Hypnotisierten: „Ich steche dich in den Arm, du hast eine bittere Mandel im Munde, du wirst am Rücken gebrannt u. s. w.“, so empfindet das Subjekt die Suggestion als wirkliche Eindrücke. Die Mentalsuggestion oder das Hellsehen zur Erklärung der folgenden Versuche heranzuziehen, entspräche nicht den zutage tretenden Begleitumständen, ansonst wäre durch diese Resultate die Gedankenübertragung oder das Hellsehen nachgewiesen.

Außer Rochas haben auch andere Forscher bezügliche Versuche unternommen, wodurch die Veräußerlichung der Empfindlichkeit nachgewiesen wurde. — Dr. Joire (Lille) versetzte seine Versuchspersonen in den Tiefschlaf und gab ihnen den Auftrag, ihr Empfindungsvermögen (*sensibilité*) auf einen bestimmten Ort zu verlegen, bzw. an einem bestimmten Gegenstand oder an eine andere Person zu haften. Sodann vollführt er Nadelstiche oder Zwickbewegungen am bestimmten Orte aus, und das Subjekt gab sofort an, den Schmerz zu empfinden. Ist das Subjekt disponiert und bereits in der Unterscheidung der Ferneindrücke geübt, so gibt es nicht nur eine Empfindung wie Druck, Stich im allgemeinen, sondern bezeichnet genau die Art des Eindruckes und den entsprechenden Ort.

Astère Denis, Direktor des hypnotischen Institutes in Verviers, versetzte im Jahre 1893 Aloud, eine sehr sensitive Frau, in üblicher Weise in den Tiefschlaf. Hinter ihrem Rücken stehend, machte Denis mit den Fingern die Bewegung des Zwickens in die leere Luft, indem er seine Hand allmählich von ihrem linken Arme entfernte. Zuerst bei 10 Zentimeter

¹⁾ Ausführlichen Bericht siehe „Die übersinnliche Welt, Berlin 1898; Heft I, III, IV; 1903 Heft II: Psychische Studien, Leipzig 1902, Heft IX. — Annales des Sciences psychiques 1897, November und Dezember.

Entfernung, dann bei 3 bis 4 Meter Entfernung empfand sie die Wirkung des Zwickens. Sobald er in die durch Probieren als empfindlich erkannten Stellen eine Flamme brachte oder mit der Nadel stach, erklärte die Frau, gebrannt oder gestochen zu sein. Wiederholte er diese Versuche nachdrücklicher, so sprang sie auf und schrie: „Man sticht mich, man verbrennt mich!“ Die Schmerzempfindungen wurden auch verspürt, wenn er durch eine geschlossene Verbindungstür vom Subjekte getrennt war.

Dr. Eucause, Chef des Lay'schen Laboratoriums für Hypnotismus an der Charité zu Paris, hatte das Empfindungsvermögen bei einer kranken Frau M. exteriorisiert und ließ deren Hände einander soweit nähern, daß sich die beiden Sensibilitätszonen berührten. Er führte eine brennende Kerze unter ihre Hautflächen, um sich zu überzeugen, ob ihre Haut unempfindlich geworden sei. Sodann hielt er das Licht längere Zeit an den Treffpunkt der beiden Sensibilitätszonen. Frau M. erklärte, daß sie einen Schmerz empfinde, wie wenn ihre Hände verbrannt wären. Nach der Sitzung wurden auf jeder Hand kleine Hautverhärtungen festgestellt, welche zwar keinen Schmerz mehr verursachten, aber doch zwei Tage lang bemerkbar blieben.

Dr. Joire berichtet über eine Verlegung des Empfindungsvermögens an einen bestimmten Ort. Er führte das in somnambulen Zustand versetzte Objekt vor eine Wand und stellte ein Licht so vor demselben auf, daß sich der Schatten des Subjektes auf der Wand scharf abhob. Nun suggerierte er dem Subjekte, daß sich dessen Empfindungsvermögen ganz auf den Schatten übertragen werde, also alles, was Dr. Joire mit dem Schatten vornehmen würde, sollte das Subjekt selbst empfinden; zuerst stach er mit der Nadel in die Wand außerhalb des Schattens: das Subjekt regte sich nicht und gab kein Zeichen einer Schmerzempfindung. Sobald er aber den Schatten traf, machte das Subjekt heftige Bewegungen und beklagte sich bitter.

Exteriorisation der Empfindlichkeit auf Wasser und andere Gegenstände.

Die Bindung der Sensibilität an Gegenstände wurde in nachstehenden Experimenten beobachtet.

Dr. Joire experimentierte mit einem Subjekte, bei welchem sich gleich beim ersten Hypnotisieren der Zustand der Lethargie einstellte; hierauf erzielte er ganz leicht Katalepsie und weiter die Faszination, ein Zeichen großer Empfänglichkeit für Suggestion.

Aus der Katalepsie führte er das Subjekt leicht in den lethargischen Zustand zurück, um es sogleich in den somnambulen zu versetzen. Es kam fast sofort in den dritten Grad des Somnambulismus, in welchem es gegen alle Einwirkungen von außen unempfindlich war und nur die Befehle des Dr. Joire vernahm und ausführte. Durch kräftige Nadelstiche in verschiedene Stellen des Körpers überzeugte er sich vorerst von der völligen Unempfindlichkeit des Subjektes. Darauf gab er dem Subjekt ein Glas Wasser in die Hände, während eine hinter dem Subjekt aufgestellte Person die Aufgabe erhielt, dessen Augen mit den Händen zu bedecken.

Sobald Dr. Joire die Nadel in das Wasser tauchte, verrieten der Gesichtsausdruck und die unwillkürlichen Bewegungen des Subjektes, daß es einen Schmerz empfunden hatte. Auf die Frage, was es verspürt habe, antwortete es: „Sie stechen mich in die linke Hand.“ Drückte hingegen Dr. Joire die Nadelspitze gegen die Außenwand des Glases, so verriet das Subjekt nicht die geringste Empfindung. Diese Versuche wurden mehrmals mit dem gleichen Erfolge wiederholt. Würde es sich hier nur um eine Autosuggestion handeln, so wäre durch die leise Erschütterung bei der Berührung der Außenwand des Glases die Bedingung zur Auslösung gegeben gewesen; während bei dem vorsichtigen Eintauchen der Nadel in das Wasser, wobei jede mechanische, für das Subjekt überhaupt wahrnehmbare Erschütterung vollkommen ausgeschlossen war, die Empfindung des Stiches ganz augenscheinlich zum Ausdrucke kam. Bei einer anderen Untersuchung nahm Dr. Joire das Glas aus den Händen des Subjektes und hielt es dann selbst in geringer Entfernung von demselben.

Es verspürte gleichfalls die Stiche in das Wasser, aber nicht so lebhaft wie sonst. Tauchte Dr. Joire die Spitzen des Daumens und Zeigefingers ins Wasser und rieb beide kräftig aneinander, so rief das Subjekt im Schmerze:

„Sie kneipen mich“. Und so oft Dr. Joire später die Nadel oder Fingerspitzen in das Wasser tauchte und die angegebene Bewegung ausführte, erhielt er stets die entsprechende richtige Antwort.

Zu ganz gleichen Resultaten führten die von Dr. Boirac, Professor der Philosophie an der Fakultät zu Dijon, Dr. Bodroux in Poitiers und Horace Pelletier, Arrondissementrat in Blois, vorgenommenen Experimente.

Statt des Wassers konnten auch andere Gegenstände, z. B. Holz, Äpfel, Seide, mit dem Subjekte in Rapport gesetzt werden, und es zeigte sich, daß das Subjekt unmittelbar die Eindrücke so empfand, wie man sie an den Gegenständen vollzog.

Dr. Joire schildert auch die Fortleitung der Fern-Empfindung durch eine Kette von Personen. Hielt das im somnambulen Zustand befindliche Subjekt das Glas Wasser in der Hand, so konnte Dr. Joire feststellen, daß die Empfindung gleichzeitig mit dem Eintauchen der Nadel eintrat. Einer seiner Assistenten bei diesen subtilen Untersuchungen, Herr Leuliette, hatte die Aufgabe, genau auf seinen Chronometer zu achten, während ihm zwei andere

Assistenten genau den Zeitpunkt bezeichnen mußten, in welchem Dr. Joire die Oberfläche des Wassers berührte, bzw. denjenigen, in welchem das Subjekt die Empfindung des Schmerzes durch seine Gesichtszüge verriet. Naturgemäß konnte zwischen diesen beiden Augenblicken kaum eine wahrnehmbare Zeit verfließen. Darauf ließ Dr. Joire den einen Assistenten das Glas Wasser in die linke Hand nehmen und mit der rechten des Subjektes linke ergreifen. Nun konnte festgestellt werden, daß ein Bruchteil einer Sekunde zwischen den bezeichneten Augenblicken verflossen war. Je nachdem zwei oder mehr Personen mit dem Subjekte eine Kette bildeten, wurde eine fortschreitende Zunahme der Zwischenzeit festgestellt, und zwar betrug diese bei einer Kette von fünf Personen fast zwei Sekunden.

Bei Personen, welche in der Veräußerlichung des Empfindungsvermögens geschult waren, bedurfte man nicht mehr des hypnotischen Zustandes, um die gleichen Erfolge zu erzielen, wie dies beispielsweise die von Prof. Dr. Boirac geschilderten Experimente mit dem Spanier Jean bewiesen. Zur Erklärung vorstehender Rapportphänomene stellte Graf de Rochas seine Fluid-Hypothese auf.

R e f e r a t e.

Herr Fr. Mauthner über Schopenhauer.

Herr Fritz Mauthner ist ein vielseitiger Mann. Er hat eine nicht unbedeutende Anzahl von Romanen verfaßt und sich als Theaterkritiker ein gewisses Renommée erworben. Aber der Ehrgeiz läßt ihn nicht ruhen und hat ihn verleitet, sich auch auf dem philosophischen Gebiete zu versuchen. Die jüngste Emanation dieser philosophischen Tätigkeit sind zwei Artikel über Schopenhauer, die von der vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde und vom Willensproblem handeln. (Hardens Zukunft vom 14./2. und 21./2.).

Bevor aber des näheren auf diese Artikel eingegangen wird, mag es nicht unvorteilhaft sein, den Leser über eine Eigentümlichkeit Mauthner's zu informieren. Herr Mauthner hat nämlich die große Entdeckung gemacht, daß es sich in allen philosophischen Systemen um bloße Worte drehe. Von dieser fixen Idee sind auch die beiden Abhandlungen über Schopenhauer getragen. Der Grund? Ein Wort! Der Wille? Ein Wort! Die Konsequenz? Alle Philosophen sind Gaukler oder Phantasten, die uns mit Worten abspeisen, die Philosophie selbst eine Reihe von mehr oder minder geschickt aus-

gedachten Hirngespinnsten, hinter denen nichts, aber rein gar nichts steckt.

An die Spitze seines Systems stellt Schopenhauer den Satz der Homogenität. Nach Mauthner haben wir es da mit einer bloßen Tautologie zu tun, die gar nichts weiter besagt. Also zerbrechen wir uns darüber nicht weiter den Kopf! Was soll man, wäre man zu fragen versucht, zu einer solchen Behandlung eines der wichtigsten wissenschaftlichen Prinzipien sagen? Weiter! Wie steht es mit dem Satze vom Grunde selbst? Daß Mauthner den Grund für ein bloßes Wort hält, wurde bereits angedeutet. Daß Worte dazu da sind, Begriffe zu bezeichnen, scheint er nicht zu wissen. Der Begriff der Kausalität ist rein formal, und gibt nur die Verbindung von Phänomenen, nicht aber den Inhalt von Phänomen an. Aber was soll damit gesagt sein, abgesehen davon, daß diese Entdeckung durchaus nicht Herrn Mauthner's Verdienst ist? Dem Prinzip erwächst aus dieser Betrachtung nicht nur keinerlei Schaden, es wird sogar hiedurch erst zu seiner Bedeutung erhoben. Mauthner meint, die Kausalität zu entwerten, indem er darauf hinweist, daß nie ein einzelnes Phänomen die Ursache

eines anderen sein kann, sondern jedes Phänomen durch den vorhergehenden kosmischen Gesamtzustand bedingt ist. Daß ist nun wieder ganz schief; denn erstens wird dadurch nur die Verantwortlichkeit vom Einzelphänomen auf den Gesamtzustand überwältzt, so daß, genau genommen, nicht einmal im Sinne Mauthner's die Kausalität totgeschlagen wird; dann aber ist es ja auch ganz irrelevant, ob in Wahrheit ein Phänomen Ursache des anderen ist, genug daß unser Geist vermöge seiner Beschaffenheit eben die Phänomene auf einander bezieht. Darauf kommt es an, daß wir die Relevanz des Begriffes der Kausalität für unseren Verstand, für die Organisation unseres Geistes erkennen, daß wir das notwendige der Ursächlichkeit als einer Funktion unseres Geistes einsehen.

Den Verstand selbst tut Herr Mauthner mit der Bemerkung ab, daß dieser ja selber vom Gehirne physiologisch bedingt sei; der Träger der Welt (nach Schopenhauer) ist also selbst von einem eben dieser Welt angehörigen Erscheinungskomplexe abhängig. Daß dies vom Verstande im psychologischen Sinne richtig ist, fällt niemandem ein zu leugnen, daß es aber bezüglich der transzendentalen Bedeutung des Verstandes, um die es sich ja bei Schopenhauer handelt, gar nichts sagt, leuchtet jedem ein, der in Kant überhaupt nur geblättert hat. Der individuelle Verstand mag mit dem Gehirn untergehen, ohne daß deswegen aber von den Gesetzen des Verstandes, die ja an das Gehirn A, B oder C nicht gebunden, sondern vielmehr interindividuell sind, das gleiche gelten müßte. Noch viel schlimmer als der Verstand kommt die Vernunft bei Mauthner davon. Die existiert nämlich — als selbständige Geistestätigkeit — gar nicht, sondern ist nichts anderes (Wiederkehren der fixen Idee Mauthner's) als die Sprache, also, insoweit sie nicht Sprache sein soll, eigentlich eine Fiktion, an die nur Leute vom Schlage Schopenhauer's und Kant's mit abergläubiger Scheu glauben können, nicht aber aufgeklärte Geister wie Fritz Mauthner. Daher denken wir auch in jeder Sprache anders, und die Sprache ist auf diese Weise die Herrin unserer Reflexion. Man schenkt uns hoffentlich eine seriöse Widerlegung dieser Ansichten und begnügt sich mit der reinen Heiterkeit, die sie auslösen.

Wie steht es nun aber mit dem Willen selbst. Herr Mauthner verspricht in der Einleitung seines zweiten Artikels, dieses „mythologische Abstraktum“ aus der Philosophie hinauszuerwerfen. Das Mittel, durch welches er diese grandiose Evolution bewerkstelligt, kennen wir bereits. Es besteht in der Zauberformel: Ein bloßes Wort. Der Gedankengang der Ausführungen Mauthner's ist beiläufig der: Die Kenntniß der Außenwelt besteht aus Sinneseindrücken. Sie haben nun außer ihrem spezifischen Werte auch noch eine stärkere oder schwächere Beziehung zu unserem Interesse. Gegenüber diesen von außen kommenden Eindrücken sind wir der leidende Teil. Tätig hingegen fühlen wir uns, wenn wir handeln. Dieses Gefühl der Aktivität, das viel stärker betont ist als der durch die von außen kommenden Sinneseindrücke ausgelöste Gefühlswert, setzt

Schopenhauer dem Willen gleich, um sodann dieses dumpfe Gefühl als die Lösung des Welträtsels hinzustellen. Das dunkle wird also durch das dunklere erklärt. Denn was ist dieses Gefühl der Aktivität, das so charakteristisch das Selbstbewußtsein von der Kenntniß der Außenwelt trennt? Wie steht es überhaupt mit dem Doppelt-gegeben-sein des Leibes? Der Leib ist uns als Objekt gegeben, unter anderen Objekten, aber auch noch als etwas anderes, als — als — —. Die Sprache antwortet auf die Frage: „Was bin ich denn noch, außerdem daß ich Objekt unter Objekten bin?“ mit „Ich, ich, ich“. Über diese Tautologie kann sie nicht hinaus. So kommt denn Mauthner auf einem längeren Umwege wieder auf seine fixe Idee zurück. Wenn Schopenhauer sagt, der Wille sei des Rätsels Lösung, so gibt er uns ein bloßes Wort, auf dem er dann sein System aufbaut. Im großen Stile wird diese grammatikalische Methode in Mauthner's „Kritik der Sprache“, die mehrere Bände umfassen wird, angewandt.

Mauthner's Abhandlung über den Willen ist unglaublich konfus und es ist fast unmöglich, sich in diesen Gedankensprüngen zurechtzufinden. Bald qualifiziert Mauthner den Willen als Gefühl, dann versichert er wieder: Der Wille gehört der Vorstellungswelt an, dann soll er wieder die Vorstellung von einem Gefühle sein, endlich gar nur ein Wort ohne Bedeutung. Diese Begriffsverwirrung nur zur Probe. Dabei macht sich an den Ausführungen Mauthner's noch ein eigenthümlich schnodderiger Ton unangenehm bemerkbar. Eine Kritik ist selbstverständlich auch dem größten Manne gegenüber erlaubt — wie sie ausfällt, ist Sache des Wissens und des Verständnisses — aber das kann man doch wahrlich verlangen, daß man bei einem Denker wie Schopenhauer nicht von „Gerede“ und „Unsinn“ spricht. Solche Unanständigkeiten müssen aufs schärfste zurückgewiesen werden — zum mindesten darf sich Herr Mauthner nicht beklagen, wenn in einer gegen ihn gerichteten Polemik ein ähnlicher Ton angeschlagen wird.

4.

A. Binet, der größte lebende Experimental-Psychologe, schreibt in der „Revue philosophique“ über Denken ohne Bilder: Die größte Schwierigkeit ist hierbei, zwischen dem Gedanken und der bildlichen Vorstellung oder zwischen der „Ideation“ und der „Imagerie“ zu unterscheiden. Binet versteht unter Ideation alle Phänomene des Denkens. Imagerie hat einen engeren Sinn; sie ist die representative Vorstellung eines Gegenstandes oder eines Wortes. Die Beziehung zwischen dem Gedanken und der Vorstellung wird untersucht und die Frage gestellt: Kann man ohne Bilder denken? Binet machte hierüber interessante Versuche mit Kindern.

1. Bilder, die sich an ein gehörtes Wort anschließen. Es ist möglich, daß sofort beim Hören eines Wortes der entsprechende Gedanke entsteht, ohne irgend ein Bild. Beim raschen Lesen von Worten wie „Haus“, „Pferd“, wird der Sinn aufgefaßt und kein Bild gestaltet sich. Ebenso bei Namen von bekannten Personen,

die als Gedanke auftauchen, ohne sinnlich vorgestellt zu werden. Beim Aussprechen mehrdeutiger Worte konnte kein Bild assoziiert werden. Andere Worte erweckten keine Bilder, sondern hellere oder dunklere Töne. Häufig tritt beim Hören eines Wortes sein Schriftbild auf, häufig auch eine andere bildliche Vorstellung, die mit der ersten einmal oder mehrere male assoziiert war. Alles dies sind Ausnahmen zu der Regel, daß ein Wort das ihm entsprechende Bild hervorruft.

2. Bilder, die sich an einen gehörten Satz anschließen. Man weiß nie genau, ob das Wort des Experimentators richtig verstanden worden ist und ob nicht die Versuchsperson direkt auf ein Bild überspringt, weil das Experiment sie darauf aufmerksam macht. Die Versuche müssen daher womöglich ohne Wissen der betreffenden Person angestellt werden. Viele Sätze liefern hier kein merkliches Bild, viele nur unvollständige Bilder.

Binet befolgt die Methode, die Ereignisse mit möglichster Objektivität und vollständiger Ausschaltung von theoretischen Erwägungen des Experimentators zu schildern und knüpft erst an die genaue Wiedergabe der Beobachtungen seine Konklusionen. Er kommt zu dem Schlusse, daß das Vorstellungsbild nur einen kleinen Teil des komplexen Phänomenes ausmacht, das man Gedanken nennt. Die so verbreitete Ansicht, daß das Denken hauptsächlich in Bildern vor sich gehe, ist auf Taine zurückzuführen. Die klinisch-psychiatrischen Beobachtungen von Charcot über Aphasie haben die Vorstellungsbilder nach dem Sinne, auf den sie sich beziehen, unterscheiden gelehrt und die Taine'sche Theorie noch gestützt. Auch Binet steht dieser Theorie nicht feindlich gegenüber („Psychologie du raisonnement“), er warnt nur vor ihrer Überschätzung. „Den Gedanken zu sehr sinnlich machen hieße, ihn ungedanklich machen“. Denken und Beobachten ist nicht dasselbe und die Gesetze des Denkens sind nicht Gesetze eines Bilderablaufes. Die Aufmerksamkeit besteht nicht nur darin, ein Bild vor anderen hervorzuheben. Binet glaubt mit genügender Sicherheit nachgewiesen zu haben, daß konkrete Gedanken theils ganz ohne Bilder, theils mit schwach erkennbaren und theils

mit nicht direkt zugehörigen Bildern zusammen auftreten. Zum Schlusse stellt Binet eine Hypothese über den Mechanismus des Denkens auf. Das Denken (es handelt sich hier natürlich immer nur um das psychologische und nicht um das logische Problem. Der Ref.) setzt sich aus Beobachtungen sinnlicher Natur und aus Reflexionen zusammen. Die eigentliche Reflexion kann sich nicht, außer symbolisch, in Bilder umsetzen. Verstehen, Vergleichen, Ähnlichmachen sind rein gedankliche Vorgänge, keine Bilder. Auch der berühmte amerikanische Psychologe William James (der sich später dem Spiritismus zugewandt hat), ist zu ähnlichen Schlüssen gekommen, wie Binet. Der Gedanke ist ein unbewußtes Element des Geistes, das der Worte und der Bilder bedarf, um vollständig bewußt zu werden. Wir können einen Gedanken wohl denken, aber nicht vorstellen ohne Zuhilfenahme von sinnlichen Bildern.

E. L.

Sonnenflecken. Vor ungefähr hundert Jahren gelangte der Astrophysiker Sir William Herschel zur Überzeugung, daß es zwischen dem Wachstum der Getreide und dem Erscheinen der sogenannten Sonnenflecke gewisse Zusammenhänge geben müsse. Das Verdienst dieser genialen Beobachtung war umso größer, als diese Flecken damals eine erst vor kurzem entdeckte Erscheinung waren. Seitdem haben zahlreiche Daten die Sache fast sichergestellt. Vor kurzem vereinigte nun Sir Horman-Lockyer, ein bekannter englischer Astronom, die Ergebnisse seiner diesbezüglichen Untersuchungen in einem Buche; es weist darin die Coincidenz der Regenkatastrophen in Indien mit den Maxima- und Minima-Perioden, d. h. dem stärksten Auftreten und dem Verschwinden der Sonnenflecken nach, sowie der Intervalle mit den Jahren der Dürre und Hungersnot. Diese Perioden dauern regelmäßig elf bis zwölf Jahre (Die zwölf „fetten und mageren Kühe“ der Bibel). Dieselben Zahlen gelten auch für die Nil- und Mississippi-Tiefebenen. — Diese Entdeckung bestätigt die dies Thema behandelnden Ausführungen von H. P. Blavatzky's „Secret Doctrine“.