

DER GEIST
ALS WIDERSACHER
DER SEELE

VON

LUDWIG KLAGES

6. UNGEKÜRZTE AUFLAGE

1981



BOUVIER VERLAG HERBERT GRUNDMANN • BONN

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Einleitung	1
Erstes Buch	
Sein und Wirklichkeit	9
Erster Abschnitt. Zeit und Dauer.	11
1. Kapitel. Die Außerzeitlichkeit des Gegenstandes.	11
2. Kapitel. Vom Wesen der Existenz.	18
8. Kapitel. Der Begriff der Dauer.	24
Zweiter Abschnitt Das Eleatenproblem.	84
4. Kapitel. Die Seinsunfähigkeit der Bewegung.	84
6. Kapitel. Wahrheit und Irrtum des Eleatismus.	50
6. Kapitel. Erscheinung und Gedankending (Phainomenon und Noumenon)	57
Dritter Abschnitt. Die Zwiespältigkeit der Person.	61
7. Kapitel. Die Person als Geistesträger.	61
8. Kapitel. Die Person als Lebensträger.	66
9. Kapitel. Die Gegensätzlichkeit von Seele und Geist.	70
Zweites Buch	
Geist und Leben.	77
Erster Abschnitt. Der logistische Irrtum.	79
10. Kapitel. Akt und Leistung des Aktes.	79
11. Kapitel. Begreifendes und hinweisendes Denken.	87
12. Kapitel. Vergegenständlichung und Entfremdung	98
18. Kapitel. Vom Sinn der „Universalien“.	107
14. Kapitel. Die flache und die tiefe Besinnung.	121
Zweiter Abschnitt, Der Kantische Irrtum.	141
15. Kapitel. Der subjektivierte Raum.	141
16. Kapitel. Vorläufiges vom Wirklichkeitssinn.	148
17. Kapitel. Überleitung zum Begriff des Schauens.	156
Dritter Abschnitt. Der sensualistische Irrtum.	160
18. Kapitel. Selbstwidersprüche des Sensualismus.	160
19. Kapitel. Die sensualistische Subjektivierung der Welt.	167
20. Kapitel. Vom Anschauungsbilde zum Bilde.	174
Vierter Abschnitt Ding und Bild	183
21. Kapitel. Eindrucksqualitäten im Dienste der Wesensdarstellung	188
22. Kapitel. Sinneserlebnis und Erfahrung	195
28. Kapitel. Vom Schauvermögen der Sinne.	200

Drittes Buch		Seite
Bewußtsein und Erlebnis	215
Erster Abschnitt. Das Bewußtsein als Lebensströmung		217
24. Kapitel. Kritik der herrschenden Bewußtseinsauffassung.		217
26. Kapitel. Die Bewußtlosigkeit der Lebensvorgänge.		289
26. Kapitel. Lebendiger und mechanischer Vorgang.		289
27. Kapitel. Das Gefälle des Lebensstromes.		266
28. Kapitel. Bedingungen und Grenzen weltgeschichtlicher Erkenntnis		269
Zweiter Abschnitt. Vom spiegelnden Schauen.		280
29. Kapitel. Schauung und Spiegelung		280
30. Kapitel. Die Begriffsverwandtschaft des Augenscheins		290
31. Kapitel. Das Wesen des Sinnenraums		306
32. Kapitel. Die vitale Spiegelung		323
33. Kapitel. Verkörperung und Vergegenwärtigung.		333
Dritter Abschnitt Die seelischen Grundlagen des Bewußtseins. „		342
34. Kapitel. Die elementare Ähnlichkeit		342
36. Kapitel. Vom tierischen und menschlichen Erkennen.		368
36. Kapitel. Symbolisches und begriffliches Denken.		379
37. Kapitel. Die Vergesellschaftungsmechanik		396
38. Kapitel. Die Ein-Bildung des Auffassungsaktes (Zum Problem der Begriffs- entstehung)..		413
39. Kapitel. Vom Verhängnis der Selbsttheit		446
40. Kapitel. Die Forschungen Melchior Palägyis.		468
Anmerkungen		477

Viertes Buch

		Seite
Die Lehre vom Willen		513
Erster Abschnitt. Gesetz und Willkür		515
41. Kapitel. Tatbestand und vorläufige Ableitung des Wollens		515
42. Kapitel. Gesetzlichkeit und Notwendigkeit		533
43. Kapitel. Bedingtheit und Unbedingtheit des Wollens.		551
Zweiter Abschnitt. Trieb und Wille.		566
44. Kapitel. Kritik bisheriger Triebauffassungen.		566
46. Kapitel. Trieb und Triebantrieb		576
46. Kapitel. Trieb und Willensantrieb		600
47. Kapitel. Vom Willen zur Wahrheit.		614
Dritter Abschnitt. Tat und Wirklichkeit.		627
48. Kapitel. Zerlegung des Tatwillens.		627
49. Kapitel. Wollung und Handlung		640
60. Kapitel. Willensleistung und Energieerhaltung.		679
61. Kapitel. Von der Ursache und der Kraft		691
62. Kapitel. Galilei und Palägyi		731
63. Kapitel. Wille und Bewußtseinszustände		743
64. Kapitel. Antiker und neuzeitlicher Forschertyp		769
Anmerkungen.		781

Inhaltsverzeichnis

Fünftes Buch

	Seite
Die Wirklichkeit der Bilder	801
Erster Teil. Die Lehre	801
Erster Abschnitt. Geist und Seele	803
65. Kapitel. Wachen und Schlafen	803
56. Kapitel. Schauende und begreifende Wachheit	824
57. Kapitel. Aus der Vorgeschichte der Entdeckung der Bilder.	850
Rolle der Griechen 850. Heraklit 853. Protagoras 859. Platon 861. Aristoteles 886. Plotin 868. Plutarch 871. Mittelalterliche Philosophie 873- - Die Mystik der Renaissance 875. — Die Romantik 888. — Dithyrambiker des Unterganges 906. — Schlußbetrachtung 911.	
Zweiter Abschnitt. Seele und Leib.	924
58. Kapitel. Das Hier und Jetzt	924
59. Kapitel. Körper und Ding	966
60. Kapitel. Materie und Erscheinungswelt	974
Die Unableitbarkeit der Materie 974. — Die Ortlosigkeit der „reinen“ Erscheinung 982. — Die Urstörungsstelle 995.	
61. Kapitel. Das Sein.	1001
Der Einheitsbegriff 1001. — Die Eins 1003. — Das Sein 1006. — Nahcharakter der Denk- gegenstände 1014.	
Dritter Abschnitt. Nähe und Ferne	1022
62. Kapitel. Vom Bewegungserlebnis.	1022
Sensibilität und Motilität 1022. — Palagyii »virtuelle* Bewegung 1024. — Hauptspiel- arten der Bewegungsgefühle 1034. — Erleidnston der Ausdrucksbewegung 1039. — Vom Bewegungsursprung im Eigenwesen 1044. — Nachweis der Bewegungspathik 1048. — Bewegtheit als Erscheinungsform des Geschehens 1052. — Abhängigkeit der Welt- bilder von der Eigenbewegtheit 1066. — Vom Bewegungsgehalt der Formen 1060.	
63. Kapitel. Zum Problem der Bewegungswahrnehmbarkeit.	1063
64. Kapitel. Von der Pflanzenseele.	1081
65. Kapitel. Die Elementarseelen.	1116
Vierter Abschnitt. Vom Wirkungsvermögen der Bilder (Zusammen- hang und Beziehung).	1148
66. Kapitel. Vom Wirklichkeitagehalt der Sprache	1143
Vorbereitendes 1143. — Hervorrufungskraft der Sprache 1146. — Die Schemata der Besiehungsformen 1149. — Grundformen der Zusammenhänge 1150. — Sprache und elementare Wirklichkeit 1158. — Unmöglichkeit zeichen losen Denkens 1159. — Sprech- weise und Denkweise 1168. — Das Denken eine Art des Sprechens 1165. — Die Sprache als Gedanken werk statt 1167.	
67. Kapitel. Vom Wesen der Wirklichkeit	1176
Die Wirklichkeit als Singularetantum 1176- — Vom Charakter und von Charakteren der Wirklichkeit 1181. — Der seherische Akt 1190.	
68. Kapitel. Von der coincidentia oppositorum.	1199
Kreis und Mittelpunkt 1190. — Makrokosmos und Mikrokosmen 1205. — Die Polarität von Gegenwart und Vergangenheit 1215.	
69. Kapitel. Urbilder und Phantome.	1223
70. Kapitel. Die Achillesferse.	1238

Zweiter Teil. Das Weltbild des Pelasgertums.	1249
Fünfter Abschnitt Das Weltbild des Pelasgertums.	1261
71. Kapitel Über Dichtertum und Pelasgertum	1261
Vorbemerkung 1251. — Vom Kern des Erlebbaren 1252. — Die Wirklichkeit der Dichtung 1954. — Dichtertum und Vorzeit 1257.	
72. Kapitel. Bilderdienst und Wirklichkeitssinn	1261
Bilderdienst und Kunst 1261— Bilderdienst und Vielgötterei 1263— Idolit und Symbolik 1289 — Dar „Doppelgänger“ 1237. — Schatten und .Gesichter 1281. — Ab-bildzauber 1296. — Zeichenzauber 1295.— Vom magischen Gegensinn der Symbole 1298.	
73* Kapitel. Elementarsymbole	1801
Sinnbildlich« Denken in Beispielen 1301. — Symbolik und Personifikation 1907. — Doppelpoligkeit der Elementarsymbole 1315. — Überwiegender Tellurismus von Wasser, Mond und Baum 1321. — Mutter Bedeutung der Sinnbilder 1326.	
74. Kapitel. Die Magna Mater.	1330
Allmuttertum der Erde und Erdbedeutung der Mutter 1390. — Geburt als Erfüllung und Ende 1334. — Die Raumbedeutung des Weibes 1310L — Der Zeitkreis der Mutter- weit 1345. — Das Naturrecht und sein Freiheitsgedanke 1352». — Das jus talionis 1357. — Urtümliche Frömmigkeit 138k — Die Entstehung der Welt aus dem Ei 1370. — Die Polarität des Links zum Rechts 1374. — Über vorzeitliche Gynaikokratie 1378. — Muttertum des Baumes 1382. — Muttertum des Wassers 1391. — Muttertum des Mon-des 1394.	
75. Kapitel. Nachtrag über den Ursinn des Opfers	1401
Rückblick	1416
Anmerkungen	1433
Register.	1479

EINLEITUNG

Wenn ein Forscher, sei es dank einer altertümlichen Gemütsverfassung, sei es, weil die besondere Gestalt seines Schicksals ihn einen Zug der Welterscheinung beachten ließ, der den Zeitgenossen entgangen ist, zu grundsätzlichen Aufschlüssen glaubt gekommen zu sein, die von allem eben Geltenden abweichen, so wird er öfter und leidenschaftlicher, als es gewöhnlich geschieht, im Denken der Vergangenheit nach den Spuren der gleichartigen Gesinnung, des gleichartigen Wissens suchen und dabei vielleicht selbst vor den Fachmännern der Geschichtsforschung den Vorzug voraushaben, daß es ihm fernliegt, vorauszusetzen, wir heute müßten irgendwie „weiter“ sein, als es verflossene Zeiten waren. Ja, er wird von vornherein vielmehr mit der Wahrscheinlichkeit des Gegenteils rechnen und darum manche Errungenschaften des Altertums in einem andern Lichte sehen, als es derjenige tut, der sich gewöhnte, den Gesamtverlauf der Menschheitsentwicklung im Sinne des Anwachsens ihrer wertvollsten Geistesschätze zu deuten, und dergestalt jedes zeitliche Früher ihres Könnens und Leistens zugleich für eine Vorstufe späterer Leistungen hält.

Es gibt kaum eine Frage der Philosophie und kaum eine grundsätzliche Antwort darauf, die wir nicht vorgezeichnet fänden in der Geistesgeschichte der Griechen. Wenn aber demgemäß die großen Systeme des abendländischen Denkens bis in die neueste Zeit und selbst bei streng wissenschaftlichem Zuschnitt nur wie bald mehr, bald minder geistvolle Abwandlungen eines Themas wirken, das hervorzubringen rund dreihundert Jahre griechischen Spekulierens schon ausgereicht hatten, so scheint man doch selten mit vollem Ernst geprüft zu haben, ob und wieweit jene unvergleichlichen Denker vorchristlicher Jahrhunderte auf ihrem Wege der sprachgeleiteten Meditation zu einem echten und mithin für alle Zeiten verbindlichen Wissen gelangten. Man leugnet nicht ihre Vorläuferschaft für gewisse Methoden und Betrachtungsweisen; man zeigt uns in ihren „Welt-

anschauungen" die Keime und Anfänge späterer Bildungen; man billigt ihnen einige dauernde Erfolge auf dem Gebiete der Logik zu und zumal auf dem der Mathematik; aber man pflegt, mindestens unausgesprochen, darüber einig zu sein, daß ihr eigentliches Wissen dürftig war und von den Entdeckungen der neueren Zeit weit überflügelt wurde.

Wir lassen vorerst dahingestellt, wie weit an solcher Auffassung die Idee des „Empirismus" beteiligt ist, die seit der Renaissance alle Forschungsbemühungen mit der Gewalt eines Bannes beherrscht und dem neuzeitlichen Glauben an einen stetigen „Fortschritt" so der Menschheit überhaupt als zumal ihres Wissens wohl die kräftigste Nahrung gibt; allein wir möchten denn doch zu bedenken geben, ob man es ernstlich vertreten will, wir heute seien reicher daran als etwa ein Heraklit! Wir haben gezählt, gewogen, gemessen, was irgend zu zählen, zu wägen, zu messen ist; wir haben die Welt in allen Breiten, Höhen und Tiefen quantifiziert; wir haben uns gewöhnt, von „Mechanismen" Sogar lebendiger und seelischer Vorgänge zu sprechen, ganz ebenso wie wir uns zuvor gewöhnten, den großen und kleinen Kosmos im Lichte eines äußerst zweckmäßig eingerichteten Laboratoriums zu sehen, und wir haben mit alledem die bekannte „Herrschaft über die Natur" erlangt. Aber bedeutet dies wirklich, daß wir das Wissen der Herakliten einverleibt, daß es im unsrigen darin liege, daß wir seine Keime entwickelt hätten, seine Anfänge fortgesetzt? Wäre dem so, dann müßte man uns erst bewiesen haben, daß es Sinn und Wesen der Welt erkennen heiße, wenn man ihr alles ablauscht, was irgend dazu dienen könne, sie nach Belieben zu unterjochen.

Der Skeptiker freilich — und Wissenschaft und Zweifel sind „Zwillingsgeschwister" — könnte uns mit viel Schein des Rechtes entgegenhalten, unser Vorwurf der Anfängerhaftigkeit gegen eine Forschungsrichtung, deren Berechtigung allein schon aus der Stetigkeit ihrer Entwicklung erhelle, entspringe zuletzt dem Glauben an das scheinbare Wissen der Metaphysik, hinsichtlich deren ein Blick auf den beständigen Wechsel ihrer Systeme zu schließen erlaube, daß sie im Grunde überhaupt nicht auf Wahrheit ziele, sondern, ob auch sich selber verborgen, die zeitgeschichtlich gewiß interessante Aufgabe erfülle, der jeweils herrschenden Gesinnung einen mehr oder minder überredenden Ausdruck zu geben. Darin nun gerade bestehe unser Fortschritt, daß wir auf phantastische Vorwegnahmen verzichtet hätten und gründlich zu unterscheiden wüßten zwischen „Glauben" und „Wissen", dessen, bereits der Umstand, daß eine solche Ansicht

mit der Haltung fast der Selbstverständlichkeit auftreten würde, müßte gegen ihre Provenienzen Verdacht erwecken und könnte dazu verlocken, den Versuch zu machen, ob nicht mit ebensoviel Schein des Rechtes ein genau entgegengesetztes Zweiflertum vertretbar sei, das sich etwa folgendermaßen verlautbaren würde. Grade dasjenige, worauf der Antimetaphysiker pocht, trägt den Namen der Wissenschaft kraft eines Glaubens und zwar eines solchen, der ihn veranlaßt, an die Stelle des Wissens die bloße Kenntnis zu setzen. Der Pferdekennner pflegt weit davon entfernt zu sein, die Wissenschaft des Pferdes zu besitzen; der Holzkennner ist nicht der Ergründer des pflanzlichen Lebensprozesses; der Menschenkennner hat meist am wenigsten Zeit dazu, Wissenschaft von der Seele zu treiben. Hinter jeder Kenntnisnahme steht ein leitendes Interesse, und das Kenntnisnehmen selbst ist sozusagen die Resultante aus diesem und dem Bilde der Wirklichkeit und kann darum niemals deren Wesen enthüllen. Vergleichen wir nun aber, was sich summarisch Wissenschaft nennt, gleichgültig ob der „Natur“ oder des „Geistes“, mit dem Problemkreis und der Betrachtungsweise der Metaphysik, so zeigt sich einmal, daß sie nur solche Gedankenfäden der älteren Schwester weiterspannt, die zugleich eine Anwendung auf die Praxis, d. i. den Wirkungsspielraum des Willens, verheißen, zum andern, daß ihr vornehmstes Merkzeichen des Wahrheitsgehaltes die Tauglichkeit der Ergebnisse „im Dienste der Menschheit“ ist. Die „Objektivität“ ihrer Sätze schließt nicht im mindesten aus, daß Richtung und Gang ihres Suchens weit mehr durch ein Interesse bestimmt worden sei als von dem Wunsche und Hange, den Charakter des Wirklichen wiederzuspiegeln. Blicken wir hinter die Sachlichkeit ihrer Zurüstungen und die scheinbare Unparteilichkeit ihrer Methoden, so sehen wir in den treibenden Kräften eine mächtige Tendenz am Werke, die nun freilich jedes „Privatinteresse“ um ebensovieles an Abstraktheit übertrifft wie der Begriff der Menschheit den Begriff der Einzelperson. In der wissenschaftlichen Kundigkeit tritt uns ein konstruktives Element entgegen, welchem zufolge die Wahrheit ihre Würde dem Beitrag zu verdanken scheint, den sie zur Besitznahme ihres Gegenstandes durch den Menschen liefert, und die Stetigkeit ihrer Entwicklung, die bei der Vielfachheit der Welt-Ansichten für ein tendenzloses Sinnen garnicht ohne weiteres zu erwarten wäre, scheint nur erst recht darauf hinzuweisen, daß dem ganzen Unternehmen ein Auslesevorgang zugrundeliegt, der nur solche Sätze „überleben“ läßt, die zugleich die Ansprüche eines umfassenden

Willens zur Macht erfüllen. Der amerikanische „Pragmatismus“ gibt uns die erkenntnistheoretische Karikatur des wirklich bestehenden Sachverhalts, daß der neuzeitliche Geist dem Idol des Zweckbegriffes verfallen ist, mag er im übrigen „realistische“ oder „idealistische“ Gewandung zeigen. — Und vielleicht fände unser „Zweifler aus Metaphysik“ noch dieses hinzuzufügen: so sei denn die Wesensforschung, gemeinhin unzutreffend „Ontologie“ genannt, weit unter die Stufe der Einsicht wieder hinabgesunken, die das Altertum erklimmen hatte und welche nachmals zu erklimmen das Mittelalter im Begriffe stand. Aus demselben Grunde habe jener großartigste Versuch zur Wiederbringung einer kontemplativen Geistigkeit, den man mißverstehend „Romantik“ heiße, in der Blüte der Jahre ein vorzeitiges Ende gefunden, wie man sich ferner nicht weiter wundern müsse, wenn der gewaltigste Zertrümmerer ideologischer Wunschformen, den die Weltgeschichte kenne, nämlich Nietzsche, schon heute einem Geschlecht für „erledigt“ gelte, das es seelenblind genug verstanden habe, ihn aus Anlaß seines entscheidenden Irrtums, der unglückseligen Lehre vom Willen zur Macht, je nach Bedarf der Gewissensberuhigung unter die „Positivisten“ oder „Darwinianer“ oder „Schopenhauerianer“ einzureihen.

Wir sagen noch nicht, daß wir uns diesem Wortführer anschließen; aber wir haben die Absicht, mit nachfolgender Untersuchung den Beweis zu erbringen, daß diejenigen irren, die der Wesensforschung bestenfalls eine bloß vorbereitende Rolle für eigentliche Wissensgewinnung zugestehen. Ohne noch dem Antimetaphysiker widerstreiten zu wollen, möchten wir ihn ersuchen, sein Augenmerk auf die Seelenkunde zu lenken. Sie wird an allen Hochschulen vorgetragen, als ob auch sie eine „Wissenschaft“ sei wie Medizin, Physik, Rechtskunde usw. Während nun aber diese, wie es wenigstens zunächst den Anschein hat, mit recht verschiedenen Grundüberzeugungen vereinbar sind, ist das durchaus nicht der Fall bei der Psychologie. Man treibt nicht Psychologie (und es hat das tatsächlich noch niemand getan), ohne nicht gleichzeitig Metaphysik zu treiben, wie viele das auch zu können vermeinen. Wer deshalb die Möglichkeit metaphysischer Einsichten leugnet, der sollte zum mindesten sich gegenwärtig halten, daß er damit auch die Möglichkeit der Seelenkunde geleugnet habe. Völlig eingenommen freilich von dem Worte „Empirie“, sind die meisten Psychologen abgeneigt, das zuzugeben, und mißverstehen ihr eigenes Tun, indem sie es nach Art „naturwissenschaftlicher Induktion“ zumal für ein

Beobachten, Versuchen und Registrieren halten, als welches sich nur auf innere Gegenstände statt wie jenes andre auf äußere richte. — Wir gehen wohl nicht fehl mit der Annahme, es müsse vorzüglich hiermit zusammenhängen, was noch wunderlicher kaum wäre auszumalen, daß es, ohne Übertreibung gesprochen, ungefähr so viele verschiedenen Psychologien als Psychologen gibt und daß insbesondere unter selbständigen Forschern schwerlich auch nur zwei sich vollkommen einig sind in der Abgrenzung ihres Gegenstandes.

Da wollen die einen nach Möglichkeit auf den Begriff der Seele verzichten und sagen uns, man habe es unmittelbar nur mit „Erscheinungen des Bewußtseins“ zu tun; andre nennen die Psychologie eine Wissenschaft von der „inneren (oder unmittelbaren) Erfahrung“, von wo es denn nicht gar weit ist zur heute vielfach wieder auflebenden „inneren Wahrnehmung“; wieder andre bleiben beim alten Begriff der Seelenlehre, ohne jedoch befriedigend darüber Aufschluß zu geben, was es denn eigentlich mit der Seele für eine Bewandnis habe; für noch andre scheint die Seelenforschung nur ein Zweig der Biologie des Neurons zu sein; und abermals andre, in alle diesem fälschlichen „Naturalismus“ witternd, möchten uns gar ein neuartiges Denken bescheren, bald heißt es „intuitiv“, bald „subjektivierend“, das seiner Natur nach alle Klippen irriger Vorbegriffe vermeide. Den Scharfsinn der Forscher in Ehren; allein wir meinen, hier werde ein großer Aufwand nutzlos vertan aus Widerwillen gegen schließlich dennoch unvermeidliche Metaphysik. Welche der angeführten und nichtangeführten Begriffsbestimmungen man wähle, man steht mit jeder alsbald inmitten der Metaphysik, und man wird sich nur umso schlimmer in selbstwidersprüchliche Grundannahmen verstricken, als man ihr auszuweichen die Verpflichtung fühlt. Die Rede von den „Erscheinungen des Bewußtseins“ führt zur Frage nach der Natur des Bewußtseins, nach seinem Verhältnis zum Nichtbewußtsein und, ehe man sich's versieht, zu irgendeinem Monismus, Dualismus oder gar „psychophysischen Parallelismus“; die künstliche und verschleiernde Wendung von der sei es intern, sei es unmittelbaren Erfahrung fordert als Gegenstück eine äußere oder mittelbare Erfahrung und entgeht nicht dem nämlichen Schicksal, darüber monistisch, dualistisch oder parallelistisch belehren zu müssen; die Seelenannahme trägt schon an sich „ontologisches“ Gepräge und bildet gehaltlich den erklärten Gegensatz zum sogenannten Materialismus der Hirnpsychologen; was endlich die „Intuitiven“ und „Subjektivisten“ betrifft,

so sind sie gewöhnlich nur uneingeständliche Platoniker. Es ist nun in Wahrheit aber die metaphysische Überzeugung des Forschers» was ihn die eine oder die andre Begriffsbestimmung bevorzugen läßt und — mag er es wissen oder nicht — seine Gesamtbehandlung des Gebietes durchgängig beherrscht. Man sollte aufhören, von Psychologie zu sprechen, wofern man es sich verbietet, Metaphysiker zu sein.

Bevor wir noch die Frage entscheiden, ob das nicht in Wahrheit von jeder Wissenschaft gelte und ob insbesondere die mechanistische Naturbetrachtung nicht ebenfalls auf einem Glauben fuße, von dessen Wahrheitsgehalt ungeachtet ihrer vermeinten Tatbeweise derjenige ihrer Ergebnisse abhängt, wollen wir zu erhärten versuchen, daß mindestens in Sachen der Seelenkunde die heutige Ratlosigkeit nur darum platzgreifen konnte, weil man der vielleicht größten Entdeckung der Griechen verlustig ging oder richtiger ihren ewigen Kern der Hülle falscher Formeln nicht zu entschälen vermochte, mit denen sie selbst bereits aus fehlgehender Tendenz ihren besten Befund entstellten. Wir meinen aber die metaphysische Annahme einer dreifachen Substanz des Menschen, des *soma* (Leib), der *psyche* (Seele) und des *vous* (Geist, auch *pneuma* oder *logos* zu nennen), welche, vorbereitet durch die Forschungen der Vorsokratiker, unter mannigfach schwankenden Namen das in die Breite gehende Denken der sogenannten Blütezeit leitet und ein gemeinsames Kristallisationszentrum bildet für die übrigens noch so farbeverschiedenen Mythologeme des Hellenismus. Sie bleibt bei zeitweiliger Vertauschung der Glieder ein unabreißlicher Anker seelenkundlicher Überlieferung sogar in den Willenssystemen des Mittelalters, wird hinweggefegt vom kartesischen Rationalismus, feiert ein strahlendes, aber kurzes Auferstehen in den tiefsinnigen Gedankentraumai der Romantik, um dann völlig dem Rechenverstand zu erliegen in den Schulpsychologien aus der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, an deren Geist und Wesen auch durch ideologische Einschränkungen nichts geändert wird.

Indem wir solchergestalt auf eine früheste Errungenschaft des Denkens zurückgreifen, beugen wir aber sogleich zwei möglichen Mißverständnissen vor. Aus Gründen, die noch zur Sprache kommen werden, konnten weder die Griechen noch aber auch die Romantiker, gesetzt selbst, sie hätten es wollen können, den Begriffen des Leiblichen, Seelischen und Geistigen denjenigen Grad von Bestimmtheit geben, den von wissenschaftlichen Stammbegriffen zu fordern wir Heutigen — und dieses

mit Recht — gewohnt geworden. Sie wußten darum, so etwa wie man von dem ein Wissen hat, was man mit Augen sieht, aber sie hatten es nicht im engeren Sinne begriffen. Bei noch so viel erlebtem Einverständnis Würden wir es nun gleichwohl für vermessen halten, ihr Wissen eine Entdeckung zu nennen, wenn wir uns nicht befähigt fühlten, es aus dem Bereich eines bloß Gemeinten emporzuheben in den Bereich der allerstrengsten Begrifflichkeit Über Leib, Seele, Geist in mehr als nur volkstümlicher Weise zu reden, erfordert heute ein Wissen um Unterscheidungsmerkmale, die es erlauben, von jeder Bewußtseinstatsache, heiße sie Wahrnehmungsvorgang oder Stimmung oder Wallung oder Entschluß oder Träumerei usw., mit schwankungsloser Sicherheit anzugeben, was daran die Wirksamkeit des Leibes, was der Seele, was des Geistes bezeuge. Betreten wir aber schon mit dem Anspruch, eben das zu leisten, einen Boden, der unsern Vorgängern fremd geblieben, so nehmen wir vollends einen auch sachlich ganz und gar abweichenden Standpunkt ein in Ansehung der Lehre von der Art der Beziehungen zwischen den drei Wesenselementen des geschichtlichen Menschentums, indem wir der Meinung sind, sie sei schon im Ansatz verkannt, ja völlig mißdeutet worden infolge einer tief parteiischen Wertung. Während man nämlich von Anfang an den Leib gewissermaßen als die Grundmauer, die Seele als das Mittelgeschoß, den Geist als Oberstock oder Giebel des organischen „Gliedbaues“ wenigstens der Menschheit aufzufassen pflegte, gedenken wir zu zeigen, was seit rund drei Jahrzehnten unsre sämtlichen Forschungen führt: daß Leib und Seele untrennbar zusammengehörige Pole der Lebenszelle sind, in die von außenher der Geist, einem Keil vergleichbar, sich einschleibt, mit dem Bestreben, sie untereinander zu entzweien, also den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben und dergestalt endlich alles ihm irgend erreichbare Leben zu ertönen.

Die Theorie, deren Hauptzüge wir anderweitig wiederholt umrissen haben, jetzt aber bis in die Einzelheiten zu begründen und besonders auf ihre Folgeerscheinungen zu untersuchen wünschen, gehört also weder den Griechen noch der Romantik an; aber sie verdankt der Vorzeit ihre Grundbegriffe sowie manches vom Rüstzeug ihres Beweisverfahrens. Und sie glaubt erst dadurch dem ursprünglichen Finderblick die Bahn zu ebnen, dem die Dreifaltigkeit des geschichtlichen Menschheitscharakters sichtbar wurde, daß sie ihn vor der Abirrung behütet, die ihm eine falsche Wertsetzung aufgezwungen. Dazu indes scheint uns so wenig beson-

derer Scharfblick erforderlich, als es umgekehrt nicht aus einem Mangel an Scharfsinn folgt, wenn die hervorragendsten Köpfe von heute sich um die Grundlegung der Seelenkunde umsonst bemühen; wohl aber freilich das Erlebnis und ein Entschluß. Jenes kann man niemandem mitteilen; aber man kann alle, die es nur vergessen haben oder auch mißverstanden, durch Hinweisung veranlassen, sich darauf zu besinnen; diesen dagegen können wir dem Leser ersparen, indem wir ihn einladen, uns zunächst einmal ohne Voreingenommenheit bei der Nachprüfung gewisser uralten Fragen zu folgen, auf die trotz dritthalb tausendjähriger Beteiligung der bedeutendsten Denker die allgemeinverbindliche Antwort noch aussteht.

ERSTES BUCH

SEIN UND WIRKLICHKEIT

ERSTER ABSCHNITT

ZEIT UND DAUEE

1. KAPITEL

DIE AUSSERZEITLICHKEIT DES GEGENSTANDES

Würde einer auf die Vexierfrage, wie lange die Gegenwart daure, mit der Angabe einer Zeitspanne antworten, so hätte man ihm entgegenzuhalten, daß sich keine noch so geringe Zeiterstreckung denken lasse, die nicht z. B. halbiert werden könne, daher in ihrer zweiten Hälfte die erste immer schon verflossen wäre. Wollte man jedoch der einzig übrigbleibenden Annahme absoluter Dauerlosigkeit für das Ausmaß der Gegenwart etwa bloß die Bedeutung eines mathematischen Hilfsbegriffes zuerkennen, so müßten wir erwidern, daß ohne sie überhaupt kein Zeitbewußtsein zustande komme. Wir erfassen nämlich die Zeit nur unter Bezugnahme auf den dauerlosen Punkt, wie folgende Überlegung zeigen möge.

Versetzen wir uns in die Mitte eines beliebigen Zeitabschnittes, z. B. eines Jahres, so nennen wir vergangen die im Jetzt nicht mehr, zukünftig die im Jetzt noch nicht vorhandene Hälfte desselben, bilden also den Begriff der zeitlichen Aufeinanderfolge aus dem Gesichtspunkt des Daseins der Gegenwart. Mäßen wir nun versuchsweise auch der Gegenwart eine zeitliche Erstreckung bei, so könnten wir uns abermals in deren Mitte versetzen und von ihr aus als einem Jetzt gleichsam der zweiten Potenz das vorige Jetzt wiederum in Vergangenheit und Zukunft zerfallen, und dieses Verfahren fände ersichtlich nie einen Abschluß. Entweder also müssen wir den teilenden Jetztpunkt dauerlos setzen oder aber das Nacheinander und damit den Zeitbegriff leugnen; woraus hervorgeht, daß er ohne den mathematischen Gegenwartspunkt nicht gedacht werden könne.

Tatsächlich bedienen wir uns seiner, um die pausenlos fließende Zeit zu gliedern. Wem es nicht einleuchten will, daß die Gegenwart ohne zeitliche Erstreckung ist, der sei daran erinnert, daß auch er das Wissen davon wenigstens betätigt, so oft er feststellt, wieviel es an der Zeit sei. Die Teilungspunkte, mittelst deren wir die Stunde in sechzig Minuten zerlegen, sind offenbar dauerlos, weil sonst die Stunde nicht mehr aus sechzig Minuten bestände, sondern aus sechzig Minuten, vermehrt um die Dauer der Teilungspunkte. Ohne die Grenze, welche das Früher vom Später trennt, ermangelten wir der Fähigkeit, ein Früher und Später auseinanderzuhalten, und um unser Zeitbewußtsein wäre es geschehen. Die Grenze aber zwischen zwei Zeitintervallen bedeutet im Verhältnis zu beiden den zeitlich unausgedehnten Augenblick, wo das frühere schon verflossen ist, während das kommende noch nicht begonnen hat, sie bedeutet das verallgemeinerte Jetzt!

Stellen wir die Frage, wie es geschehe, daß wir fortwährend, ohne uns darüber Rechenschaft zu geben, den Begriff des dauerlosen Augenblicks handhaben, so kann uns die Antwort darauf nicht aus der Außenwelt kommen, in der es keine wirklichen und nicht einmal bloß erdenkliche Gegenstände gibt, denen wir nicht irgendeine Zeitdauer des Bestehens beimessen müßten. Wir können sie ebensowenig aus der Rückbesinnung auf Erlebnisse holen; denn auch diese scheinen uns immer eine bald kürzere, bald längere Zeitspanne zu erfüllen, gleichgültig, ob wir an Empfindungen oder Gefühle denken, an Stimmungen oder Wallungen, an Urteile und Gedanken oder Entschlüsse, an Willensanspannungen oder Träumereien und welche Einteilung sonst man bevorzugen möge. Das gemeinte Jetzt ist sicherlich unerfahrbar, und gleichwohl liegt es der Zeiterfahrung zugrunde, somit aber aller Erfahrung, weil immer nur zeitliche Sachverhalte erfahrbar sind. Dann aber bleibt nur übrig, es dem Auffassungsakte selber zu leihen! Nur unter der Voraussetzung, daß der Auffassungsakt im zeitlich unausgedehnten Punkt stattfindet, ist er befähigt, mit dessen Hilfe die niemals stillestehende Zeit zu teilen.

Wir hätten das freilich schneller aus der Erwägung erkannt, daß ein Ereignis, wodurch wir in den Stand gesetzt werden, unter anderem die Zeit zu finden, nicht seinerseits deren Ausmessung haben könne. Um jedoch gleich dem Einwurf zu begegnen, Zeitverschiedenheit sei nicht dasselbe mit Zeitgegensätzlichkeit und vollends nicht mit Mangel an Dauer, stellten wir den Nachweis voran, daß die Zeit nur ermittelbar sei unter

Beihilfe des mathematischen Jetzt Mit ihm, wenn man will, „projiziert“ sich in den Strom des Geschehens der Akt des Erfassens, solcherart das stetige Mittel der Zeit durch zeitlich unausgedehnte Punkte in begrenzte Intervalle zerschneidend. — Auf die Frage, warum man denn davon nicht durch Rückbesinnung Kenntnis erlange, geben wir zu bedenken, daß die geistige Tat, die jegliches Kenntnisnehmen erst möglich macht, nicht ihrerseits einen Gegenstand des Erfahrens zu bilden vermag. Da es für alles Weitere darauf ankommt, daß man die Unverbrüchlichkeit dieser These völlig begriffen habe, so bieten wir noch einen Grund dafür, der allein schon genügen würde, sie unwiderleglich zu machen.

Der dauerlose Zeitpunkt legt sozusagen einen Querschnitt durch das gesamte All, dergestalt daß für jeden gedachten Augenblick alle Örter des Raumes verbunden erscheinen im Begriff der Gleichzeitigkeit Der Jetztpunkt ist seiner Natur nach in jeglichem Punkte des Raumes oder allgegenwärtig. Wollten wir uns also selbst über den Widersinn hinwegsetzen, der darin läge, einem zeitlichen Vorgang Funderblick für die Zeit zu verleihen, so könnte er doch niemals ein Allgegenwärtiges finden, weil ihn seine zeitliche Beschaffenheit daran verhindern würde, im mathematischen Augenblick eine beliebige Mehrzahl verschiedener Örter zu erreichen. Der zeiterfassende Akt und folglich jeder Akt ist demgemäß außerzeitlich.

Wir können nicht vom Akt des Erfassens sprechen, ohne ein Etwas zu setzen, dem die Fähigkeit innewohnt, ihn zu vollbringen. Wir wollen es vorläufig aber nur „das Erfassende“ nennen und besinnen uns sogleich, daß auch ihm der Charakter der Zeitlichkeit abgehen müsse. Vorstellen wir einen zeitlichen Sachverhalt, z. B. einen Elektrisierapparat, so müssen wir mitvorstellen, es brauche eine, ob auch noch so geringe, zeitliche Frist alles, was an ihm oder durch ihn geschieht, wie etwa das Überspringen des Funkens. Umgekehrt muß sich außer der Zeit befinden, was die Fähigkeit haben soll, Einschnitte in die Zeit zu machen! Mit der gegenteiligen Überzeugung würde man die Behauptung vertreten, die Zeit selber teile sich ein in Tage, Stunden, Minuten; was schwerlich jemand zugeben dürfte. Ist aber das Erfassende außerzeitlich, so muß es auch außer-räumlich sein. Denn, sollte es selbst eine zeitliche Wirklichkeit ohne Räumlichkeit geben, wie es viele von den Seelen Vorgängen annehmen, so aber jedenfalls keine räumliche ohne irgendwelche Zeitdauer ihres Daseins. Weder den Vorgang der Außenwelt noch auch nur das Volumen des

Raumes, wo er sich abspielt, können wir meinen, ohne eine Zeitspanne seines Bestehens mitzumeinen. Haben wir daher das Erfassende der Zeit ent-rückt, so kann es füglich kein Dasein im Raum mehr haben, muß also außerraumzeitlich sein.

Wer sich von der Außerzeitlichkeit des Erfassenden und des Erfassens hinlänglich überzeugt hat, für den braucht es keines Beweises mehr für die Außerzeitlichkeit auch des Erfaßbaren oder des „Gegenstandes“; denn wie möchte wohl ein zeitlich unausgedehnter Akt jemals das zeitliche Fließen erhaschen! Soeben erwogen wir, es könne unmöglich die Zeit sich selber ermitteln; jetzt sehen wir uns zu der merkwürdigen Annahme gedrängt, es könne das ebensowenig ein Außerzeitliches! Allein hier stoßen wir nicht nur auf gegensinnige Vorurteile, die seit Jahrhunderten eingewurzelt, seit Jahrtausenden vorbereitet sind, sondern scheinen uns auch in einen Widerspruch mit unsern eigenen Voraussetzungen zu verwickeln, insofern sie ja grade das Erfassen der Zeit, also des kontradiktorischen Gegensatzes zur Außerzeitlichkeit, betreffen. Damit wir zum vorhinaus das außer-ordentlich Verwirrende einer Untersuchung wenigstens abschwächen, die beständig die Auffindbarkeit ihres eigenen Gegenstandes in Frage stellt, werde schon hier daran erinnert, daß der allgemein übliche Zeitbegriff die wunderlichste Zwiespältigkeit verhehlt. Man unterscheidet an der Zeit unter anderem Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, wie als ob das von ihr ebensoviele Abschnitte oder Teile seien. Ersetzen wir aber das Subjekt des Urteils, mit dem das Ergebnis des Zeiterfassens zum Ausdruck kommt, des Urteils „die Zeit ist“ durch den ersten oder letzten der vermeintlichen Zeitabschnitte, so haben wir uns unvermutet zu der Behauptung verstiegen: die Vergangenheit ist und die Zukunft ist; Aussagen, denen man glaub-würdiger entgegenhielte: „Vergangenheit und Zukunft sind nicht“. Es scheint uns also außer derjenigen Zeit, die wir nach Abschnitten gliedern, noch eine andersartige vorzuschweben, für die es aber an einem besonderen Namen mangelt. Nennen wir angesichts dessen die meßbare Zeit die gegen-ständliche oder das Zeitobjekt, die andre dagegen, von der wir vorerst noch nichts Näheres wissen, die wirkliche Zeit, so haben wir den Vorteil erzielt, die Unerfaßbarkeit bloß auf diese beziehen zu müssen. — Mit dem Hinweis auf das Nichtsein von Vergangenheit und Zukunft wurde nun schon der Gedankengang eingeleitet, der uns zur Einsicht in die Außerzeitlichkeit des Gegenständlichen verhelfen soll.

Was immer das Urteil, etwas sei, sonst noch in sich schließe, soviel

steht fest, daß es nicht meint, etwas sei gewesen oder werde sein, sondern es sei eben jetzt. Wenn aber der Gegenstand ein Seiendes und das Seiende ein Jetztseiendes ist, so kann er ebensowenig zeitliche Erstreckung haben, wie das Jetzt sie hat, und wir müssen uns wohl oder übel dazu entschließen, ihn für außerzeitlich anzusehen, unerachtet wir noch nicht zu begreifen vermögen, wieso dann gleichwohl auch die Zeit einen Gegenstand des Erfassens abgeben könne. — Die Sprache ist voll von Wörtern und Wendungen, die von diesem Sachverhalt das urwüchsige Wissen bekunden. Das Wort „Gegenwart“, herausgebildet aus „gegenwärts“ — analog „einwärts“, „auswärts“, „heimwärts“ — bezeichnet ursprünglich etwas Entgegengerichtetes, mithin gegenständlich Anwesendes und gewinnt erst im Laufe des 18. Jahrhunderts die Beziehung auf den Jetztpunkt der Zeit hinzu, wie wir denn noch heute von jemandes „Gegenwart“ sprechen oder uns eine Sache „gegenwärtig halten“, sie „vergegenwärtigen“¹⁾. Die Sprache stellt also unverkennbar eine Gleichung auf zwischen dem Sein und dem Gegenwärtigsein! Das Gegenspiel dazu bildet die eigentümliche Doppelbedeutung der Wörter „vergangen“, „Vergangenheit“ und „vergehen“, die bald ein gewisses Zeitintervall, bald die Tatsache des Nichtvorhandenseins meinen. „Vergangene“ Ereignisse oder Ereignisse der „Vergangenheit“ sind wörtlich solche innerhalb eines Zeitabschnittes, der andern Zeitabschnitten und insbesondere dem gegenwärtigen vorherging; es sind überdies aber auch Ereignisse, denen wir das Dasein absprechen wollen. Das Wort „vergehen“, bezeichnet sowohl das zeitliche Fließen als auch das Aufhören des Existierens, das Zugrundegehen, weshalb man auch vor Entzücken, vor Angst, vor Scham „vergehen“ kann, und vollends der Name „Vergänglichkeit“ hat sich zum Träger des Gegensinns vom Sein und Seienden fortentwickelt, um allmählich mit dem ganzen Pathos beladen zu werden, das die Flucht eines denkenden Wesens vor der Gewißheit seines Aufhörenmüssens begleitet. Im religiösen Sprachgebrauch bilden „Vergänglichkeit“, „Zeitlichkeit“ und „Sterblichkeit“ die nahezu sinn gleichen Gegenwörter zum zeitlos Seienden, das der Unsterblichkeitswunsch ein „Ewiges“ nennt, und geraten dergestalt in die nächste Nachbarschaft zur Wirklichkeit überhaupt, die im Lichte des Seinsgedankens den Charakter der Scheinhaftigkeit erhält. Die Nähe vollendet sich bis zur Deckung z. B. in Goethes Vers: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“.

Die soeben angeführte Wendung scheint uns der geeignete Anlaß, aus

dem bisher Ermittelten einen Schluß zu ziehen, vor dem aus freilich sehr verständlichen Gründen auch diejenigen Denker regelmäßig Scheu getragen, deren Behandlung des Raum- und Zeitproblems sich jemals in ähnlichen Bahnen bewegte. Das „Vergängliche“, von welchem uns Goethe kundgibt, es sei nur ein Gleichnis, ist ja offenbar die Wirklichkeit selbst, und was sie auf die Stufe eines bloß schemenhaften Daseins herabdrücken soll, ihr Charakter der Zeitlichkeit. Zwar hat Goethe nicht gesagt, alles Wirkliche sei nur ein Gleichnis; aber er tat es ersichtlich nur darum nicht, weil er das Seiende, im Verhältnis zu dem das „Vergängliche“ ihm zum Gleichnis verblaßt, als eine „höhere“ Wirklichkeit hinstellen wollte, die nicht mehr behaftet sei mit dem Makel und Mangel der für gewöhnlich also benannten: statt nämlich zu sein, in der Zeit vergehen zu müssen. Es ist nun schließlich eine Frage der sprachlichen Übereinkunft, ob man es vorzieht, von zwei Wirklichkeiten oder von der Zweiheit des Seins und des Wirklichen zu reden; wenn wir dessenungeachtet die erste Wendung durchweg vermeiden werden, so geschieht es, weil die gesamte Geschichte des Denkens den Beweis erbringt, daß sie noch niemals zu anderm Behuf im Gebrauch gewesen, als um die Zweiheit wiederaufgehoben zu glauben in derjenigen Wirklichkeit, die nicht nur Goethen, sondern nahezu allen Philosophen der Menschheit für die „höhere“ galt: in der zeitlos seienden Wirklichkeit. Darüber indes kann selbstverständlich kein Zweifel bestehen, daß man mit dem Worte „Wirklichkeit“ das Zeitlichwirkliche meinen müsse, wofern man die eine der beiden das Sein zu nennen gesonnen ist. — Die Zwiespältigkeit des Wirklichen nun, die Goethes Vera mit dem Zauber ahnungsvoller Poesie mehr verhüllt als offenbart, hat sich uns schleierlos nackt ingestalt eines Dilemmas gezeigt, das kein Verstand der Verständigen jemals auflösen wird. Gegenständlichkeit, so sagten wir, hat den Charakter der Außerzeitlichkeit; dann aber hat das Zeitliche niemals den Charakter der Gegenständlichkeit. Als außerzeitlich findet das Erfassende mittelst zeitloser Akte das Außerzeitliche; dann aber bleibt ihm für immer verschlossen das Zeitlichvergängliche. Ist nun eben dieses die Wirklichkeit, so gibt es keine Erfahrung vom Wirklichen. Was wir „erkennen“ heißen, vorausgesetzt, daß darunter Erfahrungserkenntnis verstanden sei, muß eine völlig andre Bedeutung haben, als diejenige ist, welche trüglich mit dem Worte zu verbinden ihr geistiger Aneignungswille der Menschheit eingegeben. Keine Vernunftgläubigkeit hat jemals zu irgendwelchem „Wissen“ geführt, ob sie gleich einem schon vorhandenen

Wissen neue Stoffe zuführen kann, und der Sammelname „Wissenschaft“ für die Erzeugnisse der Tätigkeit des Begreifens erweist sich als Ergebnis des gewaltsamen Übergriffs vonseiten eines „Vermögens“, dessen Natur sich uns völlig erst aus seiner „Tendenz“ erschließen wird. — Wir taten diesen Vorblick, um vermutbar zu machen, auf welches Ziel unser Steuer gerichtet sei, und lenken nunmehr in den behutsameren Gang der entwickelnden Darlegung zurück.

2. KAPITEL

VOM WESEN DER EXISTENZ

Wir treten der eigenartigen Schwierigkeit, die angesichts der Außerzeitlichkeit des Gegenstandes den Zeitbegriff zu verunmöglichen droht, um einen großen Schritt näher, wenn wir zuvörderst das zeitliche Sein der Dinge erwägen. Da nämlich, wie schon ausgeführt, weder Ding noch Vorgang noch Wesen gedacht werden kann ohne irgendwelche Zeitdauer des Bestehens, so erscheint der Begriff des wirklich Existierenden durch die erweisliche Außerzeitlichkeit des Gegenstandes ebenso in Frage gestellt wie derjenige der Zeit, weshalb wir den einen durch den andern aufzuhellen erwarten dürfen. Um die Untersuchung zu vereinfachen, greifen wir von den drei angeführten Daseinsformen das unbewegte Ding heraus und überlegen zuerst, inwiefern die Wahrnehmung, mit deren Hilfe wir uns ursprünglich seines Daseins versichern, den Charakter des Aktes trage.

Wenn jemand einen Baum wahrnimmt, sei es durch flüchtigstes Erblicken, sei es durch längeres Inaugenscheinnehmen, so empfängt er nicht etwa nur den Eindruck der Baumerscheinung, sondern er hat zugleich das Bewußtsein der Gegenwärtigkeit eines seienden Dinges. Bringt er das in die Form eines Urteils, so erhellt ohne weiteres, daß es sich grade nicht auf die Erscheinung des Baumes bezieht. Diese verändert sich nämlich sogar für denselben Betrachter mit jedem Wechsel der Stellung und kann vollends niemals die gleiche sein für einen neuen Betrachter, wohingegen einer und nur ein einziger ist der existierende Baum. Jedermann unterscheidet denn auch vom seienden Baum die „Ansicht“ des Baumes und rechnet z. B. ihr und nicht dem Baume zu die Beleuchtungsfarbe. Aber selbst die „Eigenschaften“ des Baumes behaupten sich nicht in der „Ansicht“ des Baumes. Der existierende Baum etwa hat eine Höhe von fünfzehn Metern, während die Erscheinung des Baumes bei hinreichend großer Entfernung des Auges zum Punkte verschrumpft. Das anhaftende Grün

der Blätter geht in der Dunkelheit völlig verloren, unerachtet wir es zu den bleibenden Eigenschaften jenes beharrlichen Etwas[^] zählen, das den Gegenstand der Daseinsauffassung gebildet hatte. Dann aber müssen wir aufs bestimmteste sondern: das Eindruckserlebnis und die Erfassung des seienden Dinges, gleichgültig ob diese ihm nur für gewöhnlich oder gesetzlich und unabtrennlich folge. So gewiß nun das Eindruckserlebnis nur als ein zeitlicher Sachverhalt von grenzenloser Flüchtigkeit gedacht werden kann, so gewiß wäre garnicht abzusehen, wie wir vor solcher Verflüchtigung die aufgefaßte Existenz zu bewahren vermöchten, wenn wir nicht dasjenige für einen zeitlich unausgedehnten Akt erklären, wodurch sie uns gegenständlich wurde. Die fast unumgänglich sich aufdrängende Annahme, sie sei demgemäß wiederum ein unausgedehnter Punkt, bestätigt sich zwingend, sobald wir versuchen, den Inhalt des Eindrucks und den Inhalt dessen, was wir mit dem existierenden Dinge meinen, vergleichend nebeneinander zu stellen. Verbietet uns nämlich die zahlenmäßig unbestimmbar große Veränderlichkeit der Eindrucksinhalte angesichts eines einzigen Dinges, irgendeinen von ihnen an dessen Stelle zu setzen, so bleibt nur übrig, es als schlechterdings bloß denkbaren Punkt zu fassen, als einen solchen nun freilich, der eine Art von beziehender Mitte für eine wie immer näher zu bestimmende Mannigfaltigkeit von Bildern bedeutet (Deshalb nimmt der Punkt freilich nicht etwa einen Ort innerhalb des Dinges ein, sondern er vermag es in einzigartiger Weise zu vertreten; doch darüber folgt später genaueres.) Daraus ergibt sich für das Verhältnis des erfassenden Vermögens zur zeitlichen Wirklichkeit der Erscheinungen jedenfalls zweierlei: es entreißt seinen Gegenstand der Erscheinungswelt, und es verbindet damit die eigentümliche Gabe, ihn in seinen noch so verschiedenen Ansichten identisch wiederzufinden. Die durch den Akt erfolgende Vergegenständlichung beträfe also garnicht die Wirklichkeit der Erscheinung, sondern ein aus vorderhand noch undurchsichtigen Gründen auf sie bezogenes Abstraktum. Wenn die mittelalterliche Scholastik die Lehre von der Transsubstantiation gegen das Zeugnis des Augenscheins mit der Begründung in Schutz nahm, die Beständigkeit der „Akzidenzen“ von Wein und Brot widerspreche nicht einer Wandlung ihrer „Substanzen“, so betätigte sie in allerdings bestreitbarer Weise die unbestreitbar richtige Annahme, daß auch das Wahrnehmungsding Abstraktum sei. — Wie steht es nun aber mit der Dauer des Dinges? Ehe wir darauf antworten, drängen sich jedoch gewisse Einwände auf.

Der scheinbare Widerspruch zwischen dem logischen Sprachgebrauch, wonach das Wahrnehmungsding mit Recht ein Konkretum heißt, und der erkenntniswissenschaftlichen Ermittelbarkeit des Gegenteils behebt sich durch eine grundsätzlich verallgemeinernde Fassung. Wir hatten oben das Zeitobjekt von der wirklichen Zeit unterschieden; wir unterscheiden jetzt das Dasein des Dinges von der ihm zugrundeliegenden Wirklichkeit Konkret im Verhältnis zu seinen Eigenschaften, ist der tatsächlich vorhandene Baum gleichwohl abstrakt im Hinblick auf seine Erscheinung. „Konkret“ sagt ja wörtlich „zusammengewachsen“ und gibt dadurch überraschend genau zu erkennen, daß es gar nicht den Gedanken des Wirklichseins betreffe, sondern des (von der Wirklichkeit immerhin möglicherweise verlangten) Zusammenhängens der Eigenschaften. — Dessenungeachtet ließe sich nun der behaupteten Abstraktheit des Dinges entgegenhalten: wenn jemand einen Baum wahrnehme, so beziehe sich das „Existenzialurteil“ nicht auf ein schlechtweg seiendes Es, sondern auf ein individuelles Es; habe es doch zum Gegenstande einen bestimmten Baum an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit! Das träfe zu, böte aber eine sehr eigentümliche Kehrseite dar, die wir uns nicht entgehen lassen dürfen. Die Erscheinung des Baumes fließt in der Zeit, und unser Hinblicken fließt auch in der Zeit; dahingegen, wenn ich nun diesen Baum wahrnehme und demzufolge urteilen könnte: „Hier steht ein Baum“, so habe ich nicht nur den Baum aus der Umklammerung seiner Erscheinung, sondern zugleich auch noch das Hier und Jetzt des Erscheinens aus der Gesamtheit des Raumes und dem Fließen der Zeit gelöst! Es gibt nämlich keine denkmögliche Wandlung des Weltalls, die an der festgestellten Tatsache das geringste zu ändern vermöchte. Den Baum kann man umhauen, den Boden verwüsten, ja der Erdball dürfte in Trümmer gehen, das berührt im mindesten nicht die gegenständliche Wirklichkeit des gedachten Dinges am gedachten Ort zur gedachten Zeit Oder: Gewesenes kann nicht ungewesen, Geschehenes nicht ungeschehen sein. Wie das Baumding ein Selbiges bleibt, so bleibt ein Selbiges auch der Ort seines Daseins und die Spanne seines Bestehens im Fliehen der Zeit Nicht der Baum nur ist ein Abstraktum, Ort und Augenblick seines Daseins sind es ebenfalls. Sein Jetzt hat im Moment des Erfastseins sofort auch die Eigenschaft angenommen, für immer gleichsam „an Ort und Stelle“ zu bleiben, ob auch die Zeit und mit ihr die ganze Welt, eingerechnet den Wahrnehmungsträger, unablässig weiterstürmt und jedes Jetzt im Nu schon wieder verlassen hat Es tritt das

in wahrhaft paradoxer Weise hervor, wenn wir bedenken, daß wir vom Jetztpunkt im Plural sprechen, solcherart auf ein Selbiges in den verschiedenen Jetztpunkten hinblickend, unerachtet unser wirkliches Jetzt einmalig, einzig und ohnegleichen ist. Kaum brauchen wir anzufügen, daß kein Begriff vom Individuellen ersinnbar wäre, der dem Schicksal entginge, etwas Abstraktes zu meinen, wenn ein Abstraktum sogar das Einzelding ist zusamt dem Augenblick seiner Anwesenheit für den Wahrnehmungsträger! Wie wäre dann aber, so möchte man fragen, das metaphysische Konkretum beschaffen, wovon wir absehen müssen, um den Wahrnehmungsgegenstand zu erfassen?

Inzwischen bemerken wir eine Lücke in unserm früheren Gedankengange. Wir nannten den Zeitpunkt das verallgemeinerte Jetzt, ließen aber die Frage offen, wie eine Verallgemeinerung des Jetzt gedacht werden könne. Nun haben wir vom Jetzt nur erst festgestellt, daß es dank seiner Punktförmigkeit die Zeit zu teilen vermöge, dagegen noch nicht erwogen, warum es, indem es sie teilt, an der Zeit eine unverrückbare Stelle bezeichne. Fassen wir am Punkt nur den Sachverhalt seiner zeitlichen Ausgedehnthheit ins Auge, so können wir weder den Zeitpunkt vom Raumpunkt scheiden, noch vermögen wir einzusehen, wie es geschieht, daß kein Zeitpunkt mit einem andern Zeitpunkt, kein Raumpunkt mit einem andern Raumpunkt zusammenfällt. Erst in der Stellenhaftigkeit des Punktes liegt es beschlossen, daß er, obwohl selber weder zeitlich noch räumlich, dennoch der Zeit (wie dem Räume) in eigenartiger Weise verhaftet erscheint. Wir wissen noch nicht, was eigentlich den Punkt an eine bestimmte Stelle bannt; aber soviel erkennen wir schon, es könne davon der Grund unmöglich in ihm, dem Punkte, liegen, sondern durchaus nur in der Beschaffenheit des Mittels, an dem mit seiner Hilfe die Stelle gesetzt wird. Wenn er nun demzufolge freilich immer irgendeine Stelle einnehmen muß, weil er, wo er auch sei, sofort eine Stelle markiert, so nimmt er doch ohne Eigenschaftsänderung jede beliebige ein. Insbesondere teilt es das Jetzt mit jedem nur möglichen Zeitpunkt, daß es die Eigenheit seines Charakters nur aus einer sachlichen Reihenfolge von Punkten gewinnt, und das will sagen aus einer bloßen Beziehung zu andern Stellen. Der Zeitpunkt ist das verallgemeinerte Jetzt, sofern im Jetzt schon darinsteckt das höhere Abstraktum „Zeitstelle“. — Bevor wir weitergehen, sei das Ergebnis sofort auf seine Tauglichkeit zur Losung des Widerspruchs geprüft, der darin zu liegen schien, daß ein punktueller Akt

den Zeitstrom finde. Kein Sterblicher vermag anzugeben, was die Zeit selber, der Raum selber ist, weil es tatsächlich denkunmöglich wäre, mittelst zeitloser Akte die wirkliche Zeit, den wirklichen Raum zu finden. Sondern, was wir erfassen und finden, ist nie etwas anderes als die Stelle in der Zeit, welcher die Zeit bloß zugehört, und die Stelle im Raum, welcher der Raum bloß zugehört] Oder: die Zeitstelle läßt sich nicht denken ohne Bezugnahme auf die Gesamtheit der Zeit, die Raumstelle nicht ohne Bezugnahme auf die Gesamtheit des Raumes. — Die Lösung der schwierigen Frage, was es mit solcher Zugehörigkeit auf sich habe, aus der wir offenbar den Antrieb empfangen, die wirkliche Zeit zu unterscheiden vom Zeitobjekt, können wir erst in Angriff nehmen, nachdem wir genauer gezeigt haben werden, worin sie nicht bestehe.

Kehren wir zur Frage des Absehens zurück. Auch das gedachte Jetzt, so hat sich erwiesen, ist schon Gegenstand und Abstraktum und deshalb nur ein Glied einer Kette völlig gleichartiger Zeitstellen. In der Tat können wir uns im Geiste an jede beliebige Stelle der Zeit versetzen, um von ihr aus als einer eingebildeten Gegenwart das Geschehen zu beurteilen, wovon die Geschichtsschreiber und Erzähler bisweilen Gebrauch machen, indem sie Vergangenes im Präsens berichten. Darum aber bleibt es nicht weniger wahr, daß nur das Jetzt es ermöglicht, den Begriff der Zeitstelle auszubilden. Wenn wir sagen, daß etwas stattgefunden habe, so meinen wir, daß in der Vergangenheit ein Zeitpunkt anzutreffen sei, wo das Stattfinden gegenwärtig war, und wenn wir behaupten, daß etwas stattfinden werde, so behaupten wir die Gegenwärtigkeit des Stattfindens für einen Zeitpunkt der Zukunft. Immer ist es das Jetzt, das, seiner Einzigkeit entkleidet, in jeder Zeitstelle wiederkehrt! Worin aber liegt diese Einzigkeit? — Keine Betrachtung des Auffassungsaktes wäre imstande, es uns zu enthüllen, was zum immergleichen Zeiterfassen hinzukomme, um dem Bewußtsein des Jetzt die vorbildliche Redeutung zu leihen; weshalb wir denn hier, wo wir nur das Erfassen erörtern, mit dem negativen Rescheid vorliebnehmen müssen, daß es etwas den Akt Bestimmendes gebe, wovon der Ursprung nicht in der Fähigkeit des Erfassens liegt. Das Urkonkretum X, das wir suchen, ist zweifellos da; aber es gehört zu seiner Natur, uns nicht in derselben Weise Gegenstand werden zu können wie Dinge (samt ihren Eigenschaften); daher der Auffassungsakt, indem er ins Dasein tritt, zugleich auch von seinem unmittelbaren Ermöglichungsgrunde sich losreißt — Die Vertiefung der Einsicht in das Wesen des Zeitpunktes führt uns einen

Schritt weiter in der Lösung der Frage nach dem Wesen des Dingpunktes.

Wir haben im Dinge den unausgedehnten Beziehungspunkt für eine zeitlich fließende Mannigfaltigkeit von Bildern erkannt, und wir finden keine Schwierigkeit mehr darin, ihn in der Zeit gewissermaßen verankert zu wissen. Während nun aber die bloße Zeitstelle bleibt, wo sie ist, so fordert das Ding grade umgekehrt, als teilhabend an einer zeitlichen Spanne gedacht zu werden, die äußerst groß sein mag wie etwa die Dauer das Weltalls oder auch äußerst klein wie etwa die Dauer des Blitzes, niemals aber auf den Zeitpunkt zusammenschrumpfen kann. Es gibt keine „Existenz“ im mathematischen Augenblick. Allein nun besinnen wir uns, daß zum Zeitpunkt, weil er am Zeitobjekt eine Stelle bildet, auch die Reihenfolge aller übrigen Stellen gehört und daß deren schon zwei genügen, um in derselben Weise jede beliebige Zeitstrecke festzuhalten wie vermöge des Punktes die Stelle. Darnach folgt die Bestimmbarkeit des Dingpunktes aus seiner Einerleiheit an mindestens zwei, übrigens beliebig nahe aneinanderliegenden Zeitstellen. Oder: die zeitliche Erscheinungsfolge hat einen identischen Beziehungspunkt nur im Hinblick auf stellenverschiedene Punkte der Zeit. Dächten wir den erfassenden Blick der Zeitlinie entlangleitend, so fände er in der vergegenständlichten Erscheinungsreihe Stelle für Stelle denselbigen Dingpunkt vor, weshalb wir auch sagen können, das Ding, ob es schon nicht im mathematischen Augenblick existiere, gehe doch fort und fort durch diesen hindurch. — Wir haben früher in Erinnerung gebracht, daß keine noch so kurze Erstreckung zu denken sei, die nicht in beliebig viele Teile zerlegt werden könnte. In wie geringer Entfernung voneinander wir also auch die Zeitstellen wählen wollten, wo der erfassende Akt den Dingpunkt fände, so hindert doch nichts, zwischen ihnen eine unbeschränkt große Anzahl weiterer Zeitstellen einzuschieben, wo er ihn ebenfalls fände. Steht es aber darnach fest, daß es schlechterdings keinen Punkt der Zeitstrecke gäbe, wo das Ding für den findenden Blick nicht identisch zugegen wäre, so liegt es nahe, die Punktreihe durch die Strecke selbst zu ersetzen und die vom Wahrnehmungsdinge unabtrennliche Existenz als Beharrung des ercheinungsbezogenen Punktes längs einer abgrenzbaren Spanne der Zeit zu verstehen. Und damit erst sind wir bei einem der lehrreichsten und zugleich folgenschwersten Begriffe, den der menschliche Geist geschaffen hat, beim Begriff des „immer“⁴⁴ oder der „Dauer“.

3. KAPITEL

DER BEGRIFF DER DAUER

[Solange ein Ding existiert, solange existiert es „immer“ oder solange „dauert“ es, und das will sagen, wie wir jetzt wissen, daß es für ebenso lange an jeder beliebigen Zeitstelle, aus welchen Ursachen immer, ein Selbiges sei. Die Zeit an und für sich ist nie dasselbe, sie ist überhaupt nicht, sie fließt; aber das Ding in der Zeit, das ist nicht bloß, sondern es beharrt sogar in bezug auf die nie beharrende Zeit, und solches heißen wir seine „Dauer“⁴⁴. {Wenn irgend noch ein Zweifel hätte obwalten können, ob die Zeit nicht unmittelbar, sondern bloß als bezogen erfaßt worden sei auf den Punkt in ihr, so müßte er angesichts des Umstandes schwinden, daß der menschliche Geist sich gewöhnte, den Begriff der Dauer zu übertragen auf das Dauerlose an sich, die Zeit! Als wir oben von unserm Urteil „die Zeit ist“ zu bemerken fanden, daß es wunderlicherweise das Sein der Vergangenheit, ja der Zukunft behauptete, so hätten wir zur Verstärkung gleich auf den noch weit ärgeren Paralogismus verweisen können, dessen wir uns schuldig machen, so oft wir mit dem Kuppelwort „Zeitdauer“ von der Zeit ganz unbedenklich Beharrung zum Ausdruck bringen. Da Beharrung mindestens zwei stellenverschiedene Zeitpunkte vorsieht, so würde Zeitdauer offenbar eine zweite Zeit, diese eine dritte und so fort ins Unendliche fordern, woraus es augenkundig hervorgeht, daß der Zeitbegriff mit einem allerdings unvermeidlichen Selbstwiderspruch behaftet sei und darum niemals die Grundlage eines angemessenen Wissens vom Zeitlich-wirklichen bilden könne. Im Worte „Zeitdauer“ stellt sich mit besonderer Schärfe die Sachlage dar, derzufolge das Denken dazu verurteilt ist, ausnahmslos jegliches Sein, auch das des Zeitobjektes, in Gemäßheit des Seins der Dinge zu fassen. Das Ding ist das ursprüngliche Etwas und gradezu Muster und Vorbild des Substantivs überhaupt, daher die Geschichte des menschlichen Denkens unzählige Beispiele für die irreführende Verdinglichung solcher Begriffe bietet wie: Vorgang, Schicksal, Leben,

Kindheit, Alter, Jugend, Morgen, Abend, Frühling, Feindschaft, Sünde, Pflicht und so ins Unabsehbare fort Eben hierin liegt begründet die in so vielen Sprachen übliche Verwendung des Verbuns, das „existieren“ bedeutet, im Deutschen also des Verbuns „sein“, bloß zur Verknüpfung des Prädikatwortes mit dem Aussagegegenstand. Jedes Urteil über die Zeit wie ebenso über den Raum ist so gebaut, als ob es über ein Zeitding und über ein Raumd Ding erginge. Indem wir nun urteilend nach Analogie eines Seins auch diejenige Wirklichkeit behandeln, die, ohne Dauer zu haben, doch jegliches Dauern ermöglicht, so wird uns die Zeit unversehens zu einer Existenz von gleichsam alles überragender Dauer oder zu jener beliebig verlängerbaren Linie, auf der wir die gedachte Dauer der Dinge streckenweise abtragen. Wir unterlassen nicht, wenigstens die grundsätzlichen Unmöglichkeiten sichtbar zu machen, mit denen dadurch unser gesamtes Denkbild der Welt überzogen wird.

Nicht allzu viele Menschen pflegen sich darüber klar zu sein, daß wir nicht etwa die Dauer eines Dinges mittelst der Zeit, sondern die Zeit mittelst der Dauer eines Dinges messen. Wir erfassen zwei Zeitpunkte und verbinden damit das Bewußtsein ihrer Aufeinanderfolge; aber wir erfassen nicht ihren zeitlichen Abstand, sondern ersinnen ihn bloß nach Maßgabe des Dauerns unverändert beharrender Dinge (oder denn nach Maßgabe der Dauer eines Vorganges, der aber seinerseits wieder ein zeitbeständiges Ding voraussetzt). Hervorragenden Logikern ist es nicht entgangen, daß der sogenannten gleichförmige Fortgang der Zeit nur eine Annahme sei, deren Berechtigung allein aus ihrer Tauglichkeit zur Erklärung sachlicher Koinzidenzen und Sukzessionen quelle. Ob das Fließen der wirklichen Zeit ein gleichförmiges, immer beschleunigtes oder auch völlig ungleichmäßiges wäre, darüber vermöchte keinerlei Messung der gegenständlichen auch nur das mindeste auszumachen. Dergleichen Hinweise sind nun aber geeignet, uns nicht sowohl Grenzen des Erkennend als vielmehr dessen völlige Unangemessenheit an die Wirklichkeitszeit zum Bewußtsein zu bringen. Indem wir die Zeit überhaupt aus dem Gesichtspunkt eines Dauerbaren betrachten, befinden wir uns in der Lage, die Linie, welche sie darnach wäre, mit jedem Jetzt für abgeschlossen zu halten, während wir andererseits außerstande sind, einen Anfangspunkt für sie aufzustellen. Die Zeit „reicht“ nach dieser Vorstellung aus einer anfangslosen Unendlichkeit bis zum gegenwärtigen Augenblick, ist also von einseitiger Unendlichkeit oder vielmehr sowohl endlich als auch unendlich. In dergleichen Widersprüchen

verrät sich handgreiflich die Unvereinbarkeit der Elemente des Zeitbegriffes, nämlich der unerfaßten Realität der Zeit mit der erfaßten Grenze der Zeit, durch die allein wir uns denkend auf jene beziehen können.

Mit der letzten Erinnerung haben wir bereits die unvermeidlichen Widersprüche verlassen und den Boden jener Mythologien des Verstandes betreten, die auf einer Verselbständigung des Begriffes der Dauer beruhen. Der Begriff der Dauer, sei es nun mustermäßige Dingdauer oder gleichnisweise gesetzte Zeitdauer, hat sein bedingtes Recht für die Welt der zeitlichen Existenzen, führt dagegen sofort in Abgründe bodenlosen Widersinns, sobald man ihn losgelöst von diesen verwendet — Jedes Jetzt unsres Lebens liegt im Nu auch schon wieder hinter uns, sodaß wir unsrer Dauer fortwährend das Stück seines zeitlichen Abstandes vom abermals gegenwärtigen Jetzt hinzulegen müssen. Vergessen wir nun, daß die Dauer bloß von Existenzen gilt, für die Zeit aber nur ihr Verhältnis zu diesen betrifft, und lassen wir uns verleiten, unsern Zuwachs an Daseinsdauer ihr selber zu leihen, so wird sie uns alsbald unter dem Bilde eines Flusses erscheinen, der aus der Vergangenheit und in die Zukunft fließe, dabei mit dem Jetzt als gleichsam dem Schaumkamm seiner beweglichen Front Strecke um Strecke neu gewinnend. Das Vorurteil ist so tief eingewurzelt, daß wir es uns nicht erlassen dürfen, die Unumgänglichkeit der Annahme einer grade umgekehrten Richtung des Zeitstromes darzutun, wenn man hier schon von „Richtung“ zu reden wagt. Die Sprache läßt keinen Zweifel darüber, indem sie mit der Redewendung, die Zeit verfließe, die Vergangenheit liege hinter uns, die Zukunft komme, die Vergangenheit gehe, unverkennbar zu verstehen gibt, besagtes Fließen reiße jedes augenblickliche Jetzt fortwährend nach rückwärts und in die Vergangenheit. Wäre es wahr, was, die volkstümliche Meinung bestärkend, ein Buschvers sagt:

Eins, zwei, drei im Sauseschritt
Läuft die Zeit, wir laufen mit,

so vermöchten wir niemals zu altern, weil wir uns ewig im selbigen Jetzt befänden, da es denn freilich zufolge dem Fehlen von stellenverschiedenen Zeitmomenten auch keinerlei Dauer und Existenz mehr gäbe. Eben diese Annahme aber ließe sich garnicht vermeiden, wenn wir die Zuwachsrichtung unsres vorausgesetzten Dauerns mit der Bewegungsrichtung der Zeit zusammenwürfen und den Jetztpunkt für den beweglichen Saum des Zeit-

Stromes hielten. Er wäre dann fürder keine „unverrückbare Zeitstelle“ mehr, auf die wir jemals zurückkommen könnten, sondern dasselbe mit dem Fließen der Zeit „an sich“! Unser tatsächlich vorhandenes Bewußtsein beständig zunehmender Dauer fordert daher, das Existierende in uns für etwas zeitlos Stehendes zu nehmen, das an der ihm entgegenflutenden Zeit Punkt für Punkt die Stellen markiert, die deren Strömung unablässig in die Vergangenheit reißt/Das zeitfindende Vermögeü in uns läuft nicht mit der Zeit, sondern die Zeit läuft an ihm vorbei, wie sie an jeglichem Dinge vorbeiläuft, und zwar aus der Zukunft in die Vergangenheit; und was wir ihr Dauern heißen, ist bloß das an ihr ausgedrückte Maß unsres Be-Stehens in ihr²).

Hat man sich demgegenüber die grade entgegengesetzte Vorstellung zu eigen gemacht, so steht nichts im Wege, gemäß der Unbegrenztheit, die man für die Weiterführung der Zeitlinie in Anspruch nehmen muß, den Ungedanken einer „unendlichen Dauer“* zu denken, und der Plan ist gegeben, auf dem die aberwitzigsten Unsterblichkeitswünsche Erfüllung finden. Fragen wir nicht etwa grade den Philosophen, sondern den „gemeinen Mann“, was er mit persönlicher Unsterblichkeit meine, so lautet die Antwort, daß er, versteht sich, nach seinem Tode, ins Unbegrenzte fortzubestehen hoffe. Indessen, nicht nur gewöhnliche Leute glauben das, sondern die Halbphilosophen orakeln wenigstens darüber, indem sie die Frage für eine „empirische“ halten, und was die eigentlichen Denker betrifft, so haben wir es noch in allerneuester Zeit erleben müssen, daß einer der gepriesensten auf der ausdrücklichen Verwechslung von Zeit und Dauer ein ganzes System errichtete und die, wie sich zeigen wird, reinzeitlichen Phänomene des kosmischen Lebens aus dem Gesichtspunkt eines unaufhaltsamen Existenzzuwachses zu deuten unternahm, sie solcherart unfreiwillig dem bekannten Pfennig vergleichend, den man zur Zeit von Christi Geburt auf Zinseszinsen gab. Eine kurze Betrachtung des Begriffes der „Ewigkeit“ mag uns zum Beispiel dienen, daß die folgerichtige Zerlegung des Zeitbewußtseins auf gewisse vielumstrittene Fragen die zwingende Antwort zu geben gestattet

Es gibt nicht bloß eine „Ewigkeit“, sondern sogar deren zwei, obwohl man gut daran täte, nur ihrer eine mit diesem Namen zu krönen; aber beide sind gänzlich verschieden von „immerwährender Dauer“ (Sempiternität). „Ewig^{4*} ist die wirkliche Zeit, und nur sie ist wahrhaft ewig, weil nicht einmal im mathematischen Jetzt vorhanden, geschweige denn dauerbar!

In die Ewigkeit ginge ein, wer, durchaus aller Existenz entkleidet, völlig „verginge“ in der — Zeit, wie es vielleicht der Mystiker im Sinne hatte, als er die nachdenklichen Verse schrieb:

Wem Zeit wie Ewigkeit
Und Ewigkeit wie Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit.

Eine unvergleichlich andre „Ewigkeit“, nämlich Zeitunabhängigkeit, hat der Gegenstand jedes Allgemeinbegriffs, also das Dreieck, die Tugend, die Mannigfaltigkeit, und wenigstens außerzeitlich ist der Denkgegenstand schlechthin. „Ewig“⁴⁴ in solcher Bedeutung wäre jeder beliebige Urteilsinhalt (sei er nun wahr oder falsch); denn es gibt ihrer keinen, der nicht zu den verschiedensten Zeiten von den verschiedensten Geistern als immer derselbe gedacht werden könnte. Allein dieses Sein von mehr als platonischem Charakter möchte schwerlich den Ansprüchen derer Genüge tun, welche von ewiger Dauer träumen. Was die aber angeht, so ist sie ein eigentliches Unding. Der Name „Dauer“ meint ein notwendiges Merkmal des Existierens, und Existenz ist die Form, unter der wir ein Wirkliches als seiend oder denn ein Seiendes als wirklich setzen. Da alles Wirkliche zeitlich veränderlich, alles Seiende außerzeitlich-identisch ist, so bedeutet Existenz Einerleiheit inbezug auf den Zeitverlauf oder innerhalb zeitlicher Grenzen und Dauer die Größe des Abstandes der begrenzenden Punkte. Nehmen wir die Grenzen fort, so hat das Gemeinte augenblicklich seine unmittelbare Beziehung zur Zeit verloren, indem es entweder das Zeitunabhängige wurde, das wie etwa das Dreieck nicht mehr in der Zeit existiert, oder indem es das Zeitlichwirkliche selber wurde, von dem wir gesehen haben, daß es, weil immer sich wandelnd, überhaupt nicht erfaßt werden könne. „Unendliche Dauer“ ist also eine echte *contradictio in adjectis*. Was existiert, das dauert, und, was dauert, das dauert auch endlich. Wovon wir annehmen, daß es Dasein besitze, das muß irgendwann in der Zeit zu bestehen begonnen haben, wie es irgendwann in der Zeit zu bestehen aufhören wird. Das gegenständliche Weltall der Mechanik z.B. hat nicht minder eine bestimmte Dauer wie jeder gegenständliche Körper, jedes Wesen, jeder Vorgang in ihm! Weil zum Begriff des wirklichen Seins die endliche Dauerbarkeit gehört, so befindet man sich bereits auf dem Boden der Erdichtung, wenn man auch nur die Frage zuläßt, ob irgendetwas,

möge es Weltall, möge es Seele heißen, etwa doch vielleicht gar unendlich daure.

Es ist sehr merkwürdig, daß zwar jedermann bestritte, Null oft genug zu Null gefügt, könne mehr als Null, nämlich ein Etwas ergeben, daß aber die meisten dennoch zu glauben bereit sind, etwas oft genug zu etwas gefügt, mache zuletzt nicht bloß ein größeres Etwas, sondern ein Unendliches aus, wo doch dieses nicht minder widersinnig als jenes wäre. Man vergegenwärtige sich dñ Fall von der Kehrseite her. Wenn der wißbegierige König im Grimmschen Märchen das weise Hirtenbüblein fragt: „Aus wieviel Sekunden besteht die Ewigkeit?“, so verkennt niemand die Sinnlosigkeit der Frage, weil ja die „Ewigkeit“, wie oft auch geteilt, darum nicht weniger ewig bliebe! Dann aber wolle man zugeben, daß es auch nicht umgekehrt denkbar wäre, sie aus Einheiten aufzubauen. Einheit schließt in sich Zählbarkeit, und Zählbarkeit schließt aus Unendlichkeit. Sehen wir schon das Weltall für ein System von Dingen an, so haben wir damit bereits seine Zählbarkeit aufgestellt, sowohl was die Menge gleichzeitiger Dinge im Raum als auch was die Dauer eines jeden in der Zeit betrifft, und gewinnen durch keine denkmögliche Erweiterung der Grenzen weder für jene eine unendliche Fülle noch für diese die Ewigkeit zurück. — Der Ungedanke der „unendlichen Dauer“ bildet den Abschluß oder besser vielleicht die beständige Untermalung der tausendfältigen Fehlgriffe, die der Geschichte des menschlichen Denkens aus der Verwechslung von Wirklichkeitszeit und gegenständlicher Zeit erwachsen sind. Weil wir die Einerleiheit des Dingpunktes in einer zeitlichen Erscheinungsfolge nur mit Hilfe zweier Zeitstellen festhalten, so machen wir aus der zeitlich fließenden Wirklichkeit unvermerkt ein seiendes Immer, das sich aus den Daseinsstrecken zusammenfügt, welche auf ihm die Dauer der Dinge abträgt

Indem wir die Haltestellen des zurückgelegten Gedankenganges, aber in anderer Reihenfolge, nochmals überblicken, besinnen wir uns, was die Untersuchung gewonnen hat und vor welchen Fragen sie stehen geblieben ist. — Mit der Andeutung, der Sinn eines Urteils sei unabhängig vom Augenblick seines Statthabens, wurde nur auf andre Weise die Außerzeitlichkeit jedes möglichen Urteilsinhaltes ausgesprochen. Wir müssen aber unter den Denkgegenständen die auf das Zeitphänomen unmittelbar bezogenen und die von uns zeitunabhängig genannten auseinanderhalten. Von logischen Allgemeinbegriffen ist uns bisher erst einer begegnet, dessen Gegenstand ohne Bezugnahme auf die Zeit nicht zu denken wäre: nämlich die Zeitstelle.

Zeitlich unausgedehnt und durchaus nicht des rätselhaften Fliehens teilhaftig, das wir aus einstweilen unerwogener Nötigung dem Zeitlichwirklichen zuerkennen, hat sie doch ihren Sinn allein aus der Fähigkeit, dessen stetiges Mittel zu teilen und dergestalt jener Reihenfolge gleichartiger Stellen sich einzufügen, die wir dem unerfaßlichen zeitlichen Strom vergegenständlichend unterlegen. Der Begriff der Zeitstelle diene uns zum Beweise für die unteilbare Augenblicklichkeit des sie setzenden Aktes und für die Notwendigkeit, das Vermögen dazu in ein schlechtweg außerzeitliches Sein zu verlegen. Die Zeitstelle endlich, so ermittelten wir, sei abgezogen vom streng augenblicklichen Jetzt; womit sich die vorderhand nur gestreifte Frage nach derjenigen Eigenschaft der wirklichen Gegenwart erhob, die den Jetztbegriff zu begründen vermag.

Den überraschendsten Ausblick eröffnete aber die Betrachtung des Wahrnehmungsdinges, dem schon die unmittelbare Auffassung Existenz beimißt. Da zum Existieren unerläßlich eine Frist des Existierens, mit andern Worten Beharrung eines Selbigen in der Wirklichkeit gehört, so hatten wir denjenigen Punkt, mit Beziehung auf den allein sich eine raumzeitliche Mannigfaltigkeit von Bildern zum Dinge zusammenschließt, als an mindestens zwei verschiedenen Zeitstellen identisch vorhanden zu denken oder denn als durchmessend eine zeitliche „Strecke“. Die damit dem Dinge freilich zuerkannte Abhängigkeit von der Zeit war jedoch, wie genauere Betrachtung erwies, völlig verschieden von Teilhaberschaft; und wenn wir oben von der wirklichen Zeit als garnicht ihr selber zukommend ablösen mußten die unausgedehnte Grenze der Zeit, so nunmehr vollends die allererst auf solche Grenzen zu begründende Dauer. Gesetzt nämlich, der unentrinnbare Zwang habe recht, aus dem heraus wir die echte Zeit für etwas Unbeharrendes nehmen, so kann ja doch grade sie am allerwenigsten Dauer besitzen, alsdann aber auch kein Dasein, ja selbst nicht das Sein des im Hinblick auf sie gefundenen Gegenwartspunktes. Die wirkliche Zeit ist weder beständig noch von der Augenblicklichkeit einer mathematischen Stelle, sondern schlechtweg flüchtig, und die Wendung von der zeitlichen Dauer eines beharrlichen Sachverhalts drückt auf höchst verwirrende Weise vielmehr dessen gänzliche Zeitverschiedenheit aus. Mit dem Begriff der zeitlichen Spanne wird in die wirkliche Zeit der außerzeitliche Gegenstand eingefälscht oder richtiger dieser selber beschrieben, obzwar als betrachtet durch die ihm fremde Schicht des Vergehens. Wirkliche Zeit und Dauer sind unverträglich, und die Notwendigkeit, dem Existierenden Dauer zu

leihen und der Dauer wiederum unterzulegen, ohne was sie unfaßbar wäre, die gegenständliche Zeit von linienhafter Erstreckung, beurkundet ausschlaggebend, daß der Denkgegenstand nur gefunden werde jenseits der zeitlichen Wirklichkeit

Alles bisher Gebotene ist, wenn man will, eine neue Fassung des sog. Satzes der Identität Daß dieser wirklich der oberste Leitsatz des Denkens sei oder gewissermaßen die allgemeinste Gebrauchsanweisung zum richtigen Denken, dürfte heute kaum noch bestritten werden. Man hat aber bekanntlich jahrhundertlang um das Prinzip gekämpft, und zumal ein Locke hat es im Hinblick auf das berühmte „A ist A“ als leere Tautologie verworfen. Nun sind allerdings dergleichen Sätze wie „A ist A“ außerstande, das Prinzip zu bezeichnen, weil sie bloß das fertige Erzeugnis eines Aktes der Verselbigung wiederholen, statt uns in diesem den Grund des Denkgegenstandes aufzuweisen. Immerhin, da die Formel den Denkgegenstand in der Art einer Gleichung zweimal ausspricht, setzt sie mit Beziehung auf ihn zwei Akte des Denkens voraus und fordert also die Identität des Begriffes an zwei verschiedenen Punkten der Zeit Der Denkgegenstand hat folglich das Merkmal der Außerzeitlichkeit, und das und sonst nichts zu bekunden, ist der Sinn des Identitätsprinzips.

Einen einzigen Denker ausgenommen³⁾, finden wir es jedoch in keinem Lehrbuch der Logik erörtert, daß gemäß dem Identitätsprinzip Begreifbarkeit in der Außerzeitlichkeit des Zubegreifenden gründe. Die umso häufiger beliebte Warnung vor Verwechslung der Einerleiheit des Denkgegenstandes mit Dauer läßt es schon mutmaßen, weshalb eine sinnvolle Fassung des Einerleiheitsprinzips bisher nicht gelingen konnte. So gewiß nämlich dieses, weil es vom zeitlichen Fliehen der Wirklichkeit absieht, keine Beziehung auf Dauer enthält, so gewiß doch wäre es ohne ein Wissen um den Sachverhalt „Zeit“ weder erkundbar noch auch nur eines Sinnes fähig. Wie im zweiten Kapitel ausgeführt wurde, beruht schon die Findung des seiner Natur nach mit sich Identischen darauf, daß der geistige Akt das Zufindende von der Wirklichkeit losreißt und ihm dergestalt freilich als einem aller Wandelbarkeit Entzogenen die Möglichkeit nimmt, jemals das nicht mehr zu sein, was es ist im Augenblick des Gefundenwerdens. Bedeutet aber Identität Zeitentzogenheit, so läßt doch der Name keinen Zweifel daran, daß es ein Niemalsidentisches ist, durch Ablösung dessen der Gegenstand „festgestellt“ wird, und die löbliche Einsicht in die Verschiedenheit von Einerleiheit und Dauer darf es uns nicht vergessen lassen,

daß nicht einmal Einerleiheit, geschweige Dauer gedacht werden könnte ohne ein unaufhaltsam Sichwandelndes, ob es uns vorderhand noch so rätselhaft sei, woher und in welcher Denkform wir von ihm denn das Wissen haben.

Seinen metaphysischen Gehalt aber gibt uns das Identitätsprinzip erst heraus durch Anwendung auf eben dieses Sichwandelnde (wir haben es die Wirklichkeitszeit genannt), indem es uns die Unmöglichkeit enthüllt, das Wirkliche, das wir meinen, auch zu begreifen. Verstehen wir nämlich unter der Zeit etwas unaufhaltsam Fliehendes, so machen wir doch nur dadurch von dem Begriff des Fliehens Gebrauch, daß wir seine Bedeutung festhalten. Wie unaufhaltsam das Fliehende fliehen möge, unser Begriff vom unaufhaltsamen Fliehen flieht nicht mit. Bleibt aber er einer und immer derselbe, so bleibt auch eines und immer dasselbe, was er bedeutet, das — Fliehen; woraus es gleichsam überwältigend hervorgeht, daß durch die Tat des Begreifens die gemeinte Flüchtigkeit absoluter Erstarrung anheimfällt, mit ihr aber auch das allgemeinste Merkmal der Wirklichkeit selbst!

Es wird in der Logik leider zu oft übersehen, daß jede „Setzung“ Unterscheidung erheischt, ja, wie wir dartun werden, auf Unterscheidung beruht und infolge ihrer allererst stattfindet. Wir hätten nicht den Begriff der Zeitunabhängigkeit ohne den der Zeitabhängigkeit, nicht den der Flüchtigkeit ohne den der Beständigkeit, nicht den der Veränderung ohne den der Beharrung und ebenso umgekehrt. Das Einerleiheitsprinzip ist kein Prinzip der Dauer; aber es verwandelt sich in ein Prinzip der Dauer bei Anwendung auf zeitabhängige Sachverhalte, deren Muster und Ursprungsfall im Dinge zu suchen ist. Behaupte ich Einerleiheit von etwas, das ich mit Recht oder Unrecht für wirklich halte, so habe ich auch schon dessen Dauer behauptet. Das Sein als solches zeigt daher ein Doppelgesicht: ohne unmittelbare Zeitbeziehung meint es die Außerzeitlichkeit des Denkgegenstandes schlechthin; mit unmittelbarer Zeitbeziehung ein das Geschehen unwandelbar durchdauerndes Etwas. Mit diesem werden wir uns zunächst befassen. — Das Einerleiheitsprinzip bildet den obersten Kulm, zu dem das Abstrahieren sich aufschwingt. Wir müssen von der Veränderung absehen, um zur Beharrung zu kommen; aber wir müssen auch noch von der Zeit absehen, um zu ermitteln; was jeder Denkgegenstand, wie immer er sich zur Zeit verhalte und heiße er „dieser Tisch hier“ oder „Strom der Zeit“ oder „Identitätsprinzip“, mit jedem teilt. Darin bewährt sich und spricht sich aus die Dauerlosigkeit der geistigen Tat, die den Denkgegenstand erzeugt. Soviel vorerst vom Einerleiheitsprinzip. —

Wir hatten begonnen mit dem Gegenwartspunkt und kamen zum Begriff der Dauer auf dem Umwege über das existierende Ding. Die Bahnlinie des menschlichen Nachdenkens lief entgegengesetzt. Ursprünglich erfaßt wurde Dasein und Dauer und somit das Verhältnis des außerzeitlichen Gegenstandes zur zeitlichen Wirklichkeit, erst später das Jetzt und zwar als vom Dasein Anfangspunkt oder Ende. Jetzt fängt es an, jetzt hört es auf, jetzt ist es da, jetzt ist es fort und — rückdeutend in tiefere Hintergründe — einmal beginnt, einmal endet das Leben: an solchen Bruchstellen einer kaum beachteten, weil allzu gewohnten, Beharrlichkeit blitzte zuerst die Besinnung auf, die mitsammen erhellte: Dasein, Dauer und Jetzt. In der „unendlichen“ Wirklichkeit gibt es keines der drei (denn wo fände die Zeit ihr Ende!), und nochmals erinnern wir: Dauer und Unbeginn schließen sich aus, Anfang und Ende fordern einander. Wo aber läge zu diesen beiden im Wirklichen der Veranlassungsgrund?

ZWEITER ABSCHNITT

DAS ELEATENPROBLEM

4.KAPITEL

DIE SEINSUNFÄHIGKEIT DER BEWEGUNG

Unsre bisherige Abgrenzung der Natur des Dinges leidet insofern an einer Unsicherheit, als dessen Einerleiheit inbezug auf die Zeit ganz ebenso auch vom Raumpunkt gölte. Gibt es doch keinen wirklichen Ort von der Zeitdauer Null! Da ferner die Markierung des Ortes im Verhältnis zu einem andern Ort und mittelbar also zur Erscheinungswelt stattfindet, so gewinnt es den Anschein, als falle der Dingpunkt mit dem Raumpunkt zusammen. Dem wäre nun freilich sofort entgegenzuhalten, daß selbst das allerwinzigste Ding, etwa ein „Sonnenstäubchen“, innerhalb seines notwendig mitbegriffenen Raumumfanges für jede beliebige Anzahl mathematischer Punkte Platz biete. Dessenungeachtet dürfte zwischen beiden eine gesetzmäßige Beziehung bestehen, mit deren Aufhellung die Kennzeichnung des Dingpunktes erst den erwünschten Abschluß fände; denn so gewiß das Dasein des Dinges der Daseinsdauer bedarf, ebenso gewiß fordert jede Zeitstelle seines Daseins einen Aufenthaltsort im Raum. Außerdem aber scheint der angedeutete Sachverhalt die behauptete Abstraktheit des Dinges abermals in Frage zu stellen. Fassen wir z.B. an einem leibhaftigen Würfel eine der oberen Ecken ins Auge, so bleibt die ja wirklich „an Ort und Stelle“ im Verhältnis zu den übrigen Ecken (wie hinwieder diese im Verhältnis zu ihr). Für den größeren Würfel des Hauses besteht überdies noch ein festes Verhältnis aller Außenpunkte zur Bodenfläche, die ihrerseits unverschieblich sich eingefügt findet in das umgebende Land, und der Kontinent Afrika hat die Gestalt, die ihm die Landkarte zuweist, nicht nur

heute, sondern auch gestern und morgen. Allerdings nagt auch am härtesten Bollwerk, nagt selbst an den Kontinenten der „Zahn der Zeit“ und hätte beide in etwas merklich verändert bereits nach Ablauf eines Jahrhunderts. Allein das feste Gestaltetsein mutet uns gleichwohl an, als böte mit ihm sich in der Form der Beständigkeit und des Daseins die Wirklichkeit selber dar!

Solange die Menschheit mit dem Verstande sucht, hat sie Gedankenziele ähnlich dem hiermit angedeuteten Schema verfolgt und grade in ihren Bemühungen um Wissenssysteme das Erkennen nach Art des Auferbauens und Wohnlichmachens von Häusern betrieben. (Beiläufig bemerkt, „System“ heißt „Zusammenfügung“.) Nicht nur die Griechen, wenn auch sie mit unübertroffener Meisterschaft (im Finden wie im Verfehlen!), sondern sämtliche Philosophen aller Zeiten und Völker machten es so, und insbesondere, wie wir noch sehen werden, hat der neuzeitliche „Dynamismus“, weit entfernt, mit der Seinsgläubigkeit zu brechen, sich bloß für ungleich schlechtere Wissenshäuser erwärmt, indem er dem „festen Wohnsitz“, gleichnisweise gesprochen, Eisenbahnwagen, Automobile und Flugzeuge vorzog. — Wir können noch nicht darüber entscheiden, was an einem Systeme bauenden Denken etwa wirklich naturgegeben und unangreifbar sei, und wünschen vorerst nur die unüberbrückliche Kluft zu zeigen, die von mehr oder minder aller Systemüberlieferung das — wirkliche Weltall trennt Um dafür vorab ein Gefühl zu wecken, vergegenwärtigen wir uns einen Augenblick die Ideenlehre Platons. Wirklich sind ihr zufolge „Ideen“, die, was immer sonst sie vorstellen mögen, jedenfalls den Charakter des Seins besitzen und nach einer wiederum seinsmäßig anhaftenden Gegenseitigkeit (oder richtiger einseitigen Abhängigkeit voneinander) eine schlechthin seiende Ordnung bilden. Alles in dieser Ideenwelt ist, als eines und immer dasselbe, vor den Betrachter hingestellt, bleibend und unveränderlich, „von Ewigkeit zu Ewigkeit“. „Gott nämlich“, heißt es im „Timaios“, „fand alles Sichtbare nicht in Ruhe, sondern in ungeordneter gesetzloser Bewegung vor und führte es aus der Unordnung zur Ordnung, weil er die Ordnung für schlechthin besser hielt als die Unordnung.“ Sollte nicht dieser Gott vielmehr bloß der menschliche Verstand und ganz besonders der Verstand der Philosophen sein?! Welches System indessen hätte uns nicht Weltordnungen vorgelegt? Sieht aber in Wirklichkeit geordnet aus eine Welt, in der noch keine Ordnung jemals bestehen blieb, die ihr der Staatsmann, der Techniker oder der Schulmeister aufgenötigt? Und wie wäre es aus einer Ordnung verständlich, daß niemand vorausweiß,

wen der Sturm, die Seuche, der Krieg dahinraffen, wen verschonen werde, und daß, alles in allem gerechnet, niemals ein Tag die Ereignisse des vorigen Tages wiederholte? Fürwahr, wenn wir schon in Gleichnissen reden wollen, so gliche die Welt weit eher der blitzeumlohten und in Regenschauern wieder zergehenden Wetterwolke oder denn einem brandenden Ozean als dem Schneckenhaus oder Wetterdach, womit sich vergängliche Wesen ein Weilchen vor Stürmen und Fluten sichern.

Es gehörte ein Verstandeskult von Jahrtausenden dazu, um uns mit Glaubensbereitschaft voreinzunehmen für Wissensgebäude, die sich vermessen, in der Gestalt einer schlechtweg seienden Ordnung das, wie uns bedünken will, schlechterdings Ordnungslose auszusprechen, und wir wollen schon hier erinnern, daß vor dem rückgewendeten Auge längere Jahrtausende eines Menschentums liegen, dem diese Betrachtungsweise durch und durch fremd war. Auch der Mythos nämlich meinte unter anderem, von wirklichen Hergängen Bericht zu erstatten. Wenn aber die Wissenschaft ihn hinlänglich schon entwertet glaubt, weil sie ihm vorzuhalten vermag, er habe, statt Tatsachen festzustellen, von Dämonen gefabelt, so vergißt sie, daß umgekehrt er ihr vorwerfen könnte, sie rede mit ihren sämtlichen Seinsbegriffen gänzlich vorbei am Ereignischarakter der Wirklichkeit, wovon grade er uns Rechenschaft gebe! — Doch nun sagt man uns, dergleichen Pfeile möchten allenfalls die platonische Ideenlehre treffen sowie auch die platonisierende Gedankengotik des Mittelalters, dagegen nicht mehr bereits das gleichsam aus Atomwirbeln gefügte Weltbild eines Demokrit, garnicht zu reden von den elektrodynamischen Systemen neuester Physik, die soeben sich anschicke, das Seinsschema aufzulösen und sein letztes Überlebsei, die vermeinte Materialität der Welt, völlig in „Energetik“ verdunsten zu lassen. Auf solche Einwände entgegnen wir mit dem Satze, daß ein Urteilsvermögen außerstande sei, den Sachverhalt der Veränderung sich zu eigen zu machen; und schicken dem Beweise die erscheinungswissenschaftliche Übersicht der hauptsächlichsten Arten von Veränderung voraus.

Neben der unmittelbar merklichen steht die nur mittelbar merkliche Veränderung. Gewinnen wir nach einiger Frist den Eindruck der Grashalm sei länger geworden, die Knospe voller, das herbstliche Blatt gelber, der Nebel dichter oder der Stundenzeiger der Uhr sei vorgerückt, so fassen wir das, wie schon die Aussagen selber bezeugen, nicht etwa als bloßen Wechsel von Tatsachen auf, sondern als Veränderung eines selbigen Tatbestandes. Was wir in solchen Fällen durch Vergleichung feststellen, sind

verschiedene Tatbestände; wir deuten sie aber einem innern Zwange folgend im Sinne stetiger Änderung der Zustände eines mit sich identischen Dinges. Darauf wären wir nun niemals verfallen, würden wir nicht unmittelbar dergleichen Änderungen gewahren können wie: das Lauterwerden des Pfiffes einer sich nähernden Lokomotive; den stetigen Farben Wechsel einer gefärbten Lösung, die wir verdünnen; die scheinbare Erkältung einer erwärmten Flüssigkeit, in die wir die Hand getaucht. Das Eigentümliche des solchermaßen gesetzten Überganges einer gewissen Beschaffenheit des Dinges in eine begrifflich neue Beschaffenheit liegt allemal darin, daß wir den wirklich oder gleichsam durchmessenen Weg in beliebig viele Teile zerfallen können. Das Wachstum des Grashalms, der um ein Zentimeter größer wurde, hat eine beliebig teilbare Strecke durchlaufen; die Wärme des Wassers, dessen Temperatur um einen Grad gestiegen, einen beliebig teilbaren Zuwachs erfahren und so in jeglichem Falle.

Außer den stetigen gibt es plötzliche Veränderungen. Bemerken wir, daß eine sehr weit aufgeblühte Rose nach einigen Minuten vom Stengel verschwunden ist, so nehmen wir wiederum nicht zwei verschiedene Dinge an, sondern die plötzliche Änderung eines einzigen Dinges und geben das mit dem Urteil kund, die Blüte sei abgefallen. Hätten wir dem Abfallen der Blüte beigewohnt, so wäre es uns freilich im Lichte eines, wenn auch schnell sich abspielenden, Vorgangs erschienen mit jedenfalls einer Reihe von Zwischengliedern. Allein in unzähligen Fällen wird von uns wahrgenommen die gänzlich übergangslose Plötzlichkeit des Wechsels zweier Beschaffenheiten. Das rote Lackmuspapier, von einer stark alkalischen Lösung benetzt, ist blau geworden im erscheinungsmäßig unteilbaren Nu; die eben noch klare, aber übersättigte Lösung hat sich auf einen einzigen Schlag in ein Geschiebe von Kristallen verwandelt; das weiße Pulver eines Diazokörpers verschwindet, sobald es trocken, mit scharfem Knall, so zwar, daß wir erst hinterdrein des Nichtmehrvorhandenseins inne werden. Aus unmittelbarer Erfahrung wissen wir von der (eben deshalb empirisch genannten) Augenblicklichkeit des Blitzes, des Schlaggeräusches, des Stoßes und Stiches sowie von jeder unvorbereitet plötzlich vor uns auftauchenden oder ebenso plötzlich dem Gesichtskreis entschwindenden Erscheinung. — Beiläufig sei darauf hingewiesen, daß gewisse Beschaffenheiten, die wir aus dem Gesichtspunkt der Gegensätzlichkeit zu betrachten uns gewöhnten, der Vorstellung einer mittleren oder auch irgend nur ver-

mittelnden Beschaffenheit durchaus widerstreben. Wir können uns keine überleitende Eigenschaft vorstellen zwischen fest und flüssig (denn das Weiche, Teigige wäre aus beiden bloß ein Gemenge), nicht zwischen flüssig und gasig, zwischen Ruhe und Bewegung, zwischen Totsein und Lebendsein usw.

Dem heutigen Menschen kommt es schier denkmöglich vor, daß ein Etwas entstehe aus purem Nichts oder umgekehrt völlig ins Nichts zerrenne, und noch ein Robert Mayer glaubte seine Entwicklung der Kräfteäquivalenzen durch Berufung auf das *ex nihilo nil fit, nil fit ad nihilum* zu befürworten; aber der „Wilde“ wie ebenso das noch junge Kind betätigt mit tausend Verhaltungen den grade entgegengesetzten Glauben. Ein Kind muß z. B. im allgemeinen das Alter von fünf Jahren überschritten haben, ehe man ihm mit dem gewünschten Erfolge „Zauberkunststücke“ vormachen kann. Tut man es eher, so wird man bemerken, es halte das plötzliche und scheinbar ursachlose Verschwinden eines Gegenstandes für im mindesten nicht unbegreiflicher als dessen mit sichtbaren Mitteln herbeigeführte Entfernung. Dasselbe begegnet aber auch dem Erwachsenen in manchem nächtlichen Traum, wo es ihn garnicht verwundert, wenn aus dem Hündchen, das ihn umspringt, auf einmal ein Kätzchen wurde. Dergleichen höchst bedenkenswürdige Sachverhalte sollen hier nur erst den Auftakt bilden zu folgender Gedankenreihe: um dem Begriff der Veränderung beizukommen, haben wir von der unmittelbar merklichen Veränderung auszugehen und unter den merklichen wieder als grundlegend aufzufassen die in der Form eines stetigen Überganges zwischen zwei Grenzzuständen verlaufenden. Wir verstehen es nämlich gar wohl, daß man auch plötzlich stattfindende Wandlungen nach Art bloßer Beschaffenheitsänderungen eines beharrlichen Sachverhalts deute, nachdem man andre sich abspielen sah durch eine beliebig teilbare Folge von Zwischenzuständen hindurch; wohingegen wir es vorderhand nicht verständen, wie man jemals auf diese Deutung gekommen wäre, wenn der Tatbestand des stetigen Überganges außer allem Bereich einer unmittelbaren Erfahrung läge. — Wie nun aber der wahrnehmbare Übergang von einer Beschaffenheit zu einer irgendwie andern dem Begriff der Veränderung überhaupt die sinnfällige Unterlage gibt, so hinwieder ist das Muster und gleichsam Urbild aller Veränderungen die wahrnehmbare Bewegung.

Außer (scheinbar) ruhenden Dingen gewahren wir fort und fort sich bewegende Dinge: sei es das laufende Tier, den geworfenen Stein, den im

Winde schwankenden Baum, die rollende Welle, den fallenden Regen, die segelnde Wolke, den strömenden Fluß oder was sonst nun immer, und das will sagen, wir sehen: nicht etwa das ruhende Ding an verschiedenen örtern im Ablauf der Zeit (wie beispielsweise den Stundenzeiger der Uhr), sondern mit dem Dinge zugleich und unabtrennlich von ihm sein Bewegtsein. Obschon der naturwissenschaftlichen Unterscheidung von rotatorischer und translatorischer Bewegung ebenfalls eine erscheinungswissenschaftlich faßbare und auch wesenswissenschaftlich bedeutungsvolle Verschiedenheit zugrundeliegt, so dürfen wir doch für unsre Zwecke jene auf dieser insofern beruhend denken, als jeder beliebige feste Punkt eines um eine Achse kreisenden Körpers unstreitig in translatorischer Bewegung begriffen ist. Bestimmen wir letztere genauer als stetigen Ortswechsel des Bewegten, so liegt, wie man nicht übersehen wolle, der Ton auf der Stetigkeit des Überganges von Ort zu Ort und keineswegs etwa auf der selbstverständlich mitgemeinten Verschiedenheit der örter.

Unzählige sprachliche Wendungen stellen es drastisch vor Augen, daß es die Wahrnehmung translatorischer Bewegungen war, die den Gedanken der Veränderlichkeit veranlaßt hat und deren Gegenstand verborgenerweise in der Auffassung jeder stetigen Abfolge von Zuständen oder Eigenschaften wiederkehrt. Die Zeit, wie wir schon hörten, kommt und vergeht, und die Zeitläufte folgen einander; die Temperatur steigt und fällt; der elektrische „Strom“ „geht“ von der Anode zur Kathode, hat ein Gefälle usw.; die Töne durchlaufen nach oben wie nach unten eine Leiter; und, um dem Gebiete des Außersinnlichen wenigstens einen Seitenblick zu gönnen, auch die Preise steigen und fallen, jemand sinkt in unsrer Achtung» ein Gedanke fährt uns durch den Kopf usw. Ein besonderer Fall von letztem Endes wieder translatorischer Bewegung liegt vor, wenn ein Körper, etwa ein Luftballon, anschwillt. Und so sprechen wir denn vom Anschwellen eines Tones, vom Wachsen, Zunehmen, Abnehmen der Wärme oder der Kälte, der Helligkeit wie der Dunkelheit; und was nicht alles lassen wir größer und kleiner werden: die Hitze, den Lärm, den körperlichen Schmerz usw., von den sog. Übertragungen auf Seelisches garnicht zu reden! Es erübrigt sich hinzuzufügen, daß die physikalische Weltbetrachtung stets vornehmlich darauf aus war, sämtliche Qualitäten durch Vorgänge und sämtliche Vorgänge durch Bewegungen zu ersetzen. Kein Zweifel, wir tragen den Bewegungsbegriff in jede wahrgenommene wie erschlossene Veränderung hinein; und so wäre denn gleich die Unbegreiflichkeit der

Veränderung überhaupt bewiesen, wofern es uns gelänge, die der Bewegung darzutun.

Es bleibt ein ewiger Ruhmestitel der Griechen, daß sie, rücksichtslos auf das Sein gerichtet, den unumstößlichen Beweis für die Seinsunfähigkeit der Bewegung erbrachten. Wir ziehen von den vier Argumenten der Eleaten gegen die Seinsmöglichkeit der Bewegung — nach Aristoteles bekanntlich von Zenon ersonnen — nur den stärksten oder wenigstens handgreiflich überzeugendsten in Betracht, den vom fliegenden Pfeil, indem wir uns dabei jedoch der Begriffe bedienen, die uns der eigene Gedankengang an die Hand gegeben. Betrachten wir den fliegenden Pfeil während der Frist seines Fliegens in einem beliebigen Gegenwartspunkte, so hat er allemal eine örtlich bestimmte Lage, dahingegen auch nicht die aller kleinste Bewegung. Derselbe Blick des Erfassens, der mir das Pfeilding gibt, beraubt dieses Pfeilding der Möglichkeit des Bewegtseins: das ist der erste und bereits entscheidende Teil des Beweises. Sollte man nun aber meinen, wir hätten doch selbst in Abrede gestellt, daß ein Ding im mathematischen Augenblick existieren könne, wonach denn doch wohl die ganze Erscheinungswelt, eingerechnet den Pfeil samt seiner Bewegung, in ihm zunichte würde, so übersähe man, daß in die unausgedehnte Stelle der Zeit garnicht das Dasein des Pfeiles gesetzt wird, sondern die Lage des Pfeils und dergestalt eine Beschaffenheit oder Zuständlichkeit, die grade als unabhängig von jeder Daseinsdauer begriffen wird. Der Pfeil bedarf, um zu existieren, einer zeitlichen Frist, und er wird während ihrer entweder ruhen oder sich bewegen. Seine Eigenschaft der Lage jedoch bedarf, um zu sein, was sie ist, so wenig einer zeitlichen Spanne, daß vielmehr ihre Gegenwärtigkeit im Augenblick des Erfassens eine der möglichen Bedingungen bildet, unter denen die Einerleiheit des Pfeiles erkannt wird. Zwei Eisenschienen oder zwei Lineale oder zwei Zündhölzer „sind“ in der Zeit; aber der Winkel, den zwei Eisenschienen oder Lineale oder Zündhölzer bilden, „ist“ nicht in der Zeit, sondern gehört zur Gesamtheit der zeitunabhängigen Eigenschaften, ohne welche die Einerleiheit des Dinges in bezug auf die Zeit nicht zu begreifen wäre.

Wir hätten weit kürzer darlegen können, der eleatische Gedankengang gebe auf die Frage, nicht etwa was der bewegte Pfeil, sondern was die Bewegung des Pfeils im zeitlich unausgedehnten Augenblick des Erfassens sei, die unwiderlegliche Antwort: eine Lage. Wir haben den weiteren Weg gewählt, um es auf neue Weise darzutun, daß die Annahme des unteilbaren

Punktes für den erfassenden Akt gar nicht könne umgangen werden. Den Eleaten lag es fern, Erwägungen über die Zeitdauer geistiger Akte anzustellen; allein ihre Zergliederung des Seins zwang sie dazu, für die geistige Tat, durch die es gefunden wird, die Notwendigkeit des Statthabens im unteilbaren Zeitpunkt unvermerkt vorauszusetzen; und wir meinen, der Hinweis auf die Verhältniseigenschaften der Dinge sei allerdings ganz besonders geeignet, um auch den hartnäckigsten Zweifler zu überzeugen. Jedermann muß es erkennen, daß ein Winkel außerhalb jeder zeitlichen Beziehung steht und darum auch nur durch einen instantanen Denkakt erfaßt werden konnte. Das gilt dann aber nicht minder für die Gestalt eines Dinges und hinwiederum für seine Lage im Raum, die gleichsam die Gestalt des Nebeneinanderbestehens der Dinge gibt. Ist man aber erst so weit vorgedrungen, so sieht man leicht, daß es von sämtlichen Merkmalen gelten müsse, die wir irgend zur Beschreibung des Dinges benutzen, also auch von seiner Farbe, Härte, Schwere, Sprödigkeit, Biugsamkeit usw.; wobei es denn nebenher schon einleuchten dürfte, daß sie um noch eine Stufe abstrakter sind als das mittelst ihrer zu findende Ding. Weit entfernt, mit den Eigenschaften des Dinges die erlebte Erscheinung zu fassen, handhaben wir vielmehr mit ihnen Abstrakta von zeitunabhängigem Seinscharakter zum Behuf der Wiedererkennung ihrer zeitbeständigen Unterlage. Sowenig mit der Daseinsdauer zweier Kristalle die Verschiedenheit ihrer Kantenwinkel zusammenhängt, ebensowenig der Unterschied zwischen metallischer Glätte des einen und tönerner Rauheit des andern. Beruht aber die Möglichkeit der Identifizierung des Dinges auf der Annahme zeitunabhängiger Eigenschaften, so sind wir nicht nur berechtigt, sondern schlechterdings gezwungen, auch jeden Zustand desselben und mithin seine Bewegtheit zeitunabhängig ins Auge zu fassen, da es sich denn erweist, daß sie sofort in einer Lage verendet.

Wollte man, um dem zu entgehen, die Bewegung ab selbständig existierendes Etwas denken, das mithin ein Selbiges wäre an wenigstens zwei verschiedenen Stellen der Zeit, so hätte man sie zum Dinge gestempelt und sich dadurch der Möglichkeit beraubt, sie als bloßen Zustand des Dinges aufzufassen (was, wie wir sehen werden, vonseiten der mechanistischen Weltbetrachtung tatsächlich geschieht). Allein nicht einmal um den Preis der Bewegungsverdinglichung wäre die Schwierigkeit zu beheben. Vergleichen wir nämlich, was von der Bewegung eines Bewegten an zwei verschiedenen Zeitstellen vorgefunden wird, so ist es ja keineswegs etwas

mit sich Identisches, sondern im Gegenteil zweier Lagen Verschiedenheit Ich finde am seienden Dinge im Zeitpunkt B dieselbe Rote, dieselbe Dichtigkeit wieder, die ich im Zeitpunkt A gefunden, gleichfalls, sofern es ruht, dieselbe Lage; dagegen, wenn es bewegt ist, durchaus nicht ein selbiges Etwas mit Namen Bewegung, sondern stattdessen nur eine von der ersten verschiedene Lage.

Wir dürfen diesen Punkt nicht verlassen, ohne eines schwerwiegenden Irrtums gedacht zu haben, der sich bereits in die eleatischen Formeln eingeschlichen hatte, dort aber glücklich aufgehoben wurde durch den Zusammenhang der Argumente untereinander, der dagegen in weitaus den meisten Wiederholungen deren Schlüssigkeit hinfällig macht und mehrmals bereits zur Entkräftung des Eleatismus hat erhalten müssen. So. gewiß der fliegende Pfeil in jedem beliebigen Jetztpunkt eine örtlich bestimmte Lage hat, so gewiß wäre es völlig verfehlt zu behaupten, er ruhe in ihm. Es bedarf der Zeit, damit ein Körper im Verhältnis zu einem als ruhend gedachten stetig den Ort verändere, und es bedarf ebenfalls der Zeit, damit er im Verhältnis zu einem bewegten stetig an seinem Orte verharre. Nehmen wir die Zeit fort, so verunmöglichen wir nicht bloß die Bewegung, sondern ebenso auch das Ruhen, weil es genau wie jene eine gewisse Frist benötigt, während welcher es statthabe. Der fliegende Pfeil ruht so wenig im zeitlosen Augenblick, wie er im zeitlosen Augenblick überhaupt zu existieren vermöchte; aber er hat im Moment seines Durchgangs durch ihn ebenso unbezweifelbar eine örtlich bestimmte Lage, wie er eine solche im Augenblick hat, wo er wieder auf dem Boden gelandet ist.

Es gibt bekanntlich ein Mittel, um sich die Notwendigkeit des Begriffes, vom Hindurchgange des fliegenden Pfeils durch eine Lage in jedem unteilbaren Zeitpunkt auf eine den Zweifel ausschließende Weise einleuchtend zu machen. Ohne Frage findet die Bewegung in einem bestimmten Augenblick ihren Abschluß. Nun denke man sich eben diesen in eine Zeitstelle derjenigen Frist verschoben, während welcher der Pfeil noch fliegt, oder mit andern Worten man lasse den bewegten Pfeil von einer plötzlichen Erstarrung befallen werden, so wie es allen Bewegungen der Menschen, Tiere und Dinge etwa im Dornröschenmärchen geschieht, und sofort wird es klar, daß er im Augenblick des Eintritts derselben unfehlbar eine bestimmte Lage innehatte, in der er nun allerdings verharren würde. Man kann sich die Sache sogar versinnlichen, indem man sich vorstellt, es fliege der Pfeil in völliger Finsternis und werde plötzlich durch

ein Blitzlicht beleuchtet, da man ihn denn in der Luft gleichsam hängen sähe (versteht sich, weil unsre Auffassungstätigkeit der geringfügigen Verschiebung nicht mehr zu folgen vermöchte, die selbst während dieser Frist in Wirklichkeit dennoch statthätte).

Nachdem wir solcherart alle diejenigen Zweifel glauben behoben zu haben, die auf einer Mißdeutung des Argumentes beruhen würden, drängt sich nun aber derselbe wunderliche Widerspruch auf, der uns im ersten Kapitel zu schaffen machte, wo wir die Außerzeitlichkeit des Gegenstandes am Beispiel grade des kontradiktorischen Gegensatzes zu ihr, nämlich der Zeit, zu bewähren versuchten. Wir haben soeben erwogen und ausgesprochen, die Bewegung bedürfe einer zeitlichen Frist und werde notwendig zunichte, sobald man von dieser absehe. Dann jedoch, so möchte es scheinen, gleicht die Bewegungsleugnung vonseiten dessen, der sich darauf versteift, hinwegzusehen von ihrem zeitlichen Ablauf, dem Gebaren eines solchen, der das Vorhandensein eines Geräusches bestritte, das er nur deshalb nicht hört, weil er zuvor sich die Ohren verstopft hat! Wir beseitigen den Widerspruch durch den oben bereits erprobten Kunstgriff der Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Sein der Bewegung. Indem wir mit dem Begriff, den der bloße Auffassungsakt uns allein an die Hand gibt, mit dem Begriff des seienden Gegenstandes, die uns aus welchen Gründen immer bekannte Wirklichkeit der Bewegung zu erfassen versuchen, sind wir unausweichlich zur Anerkennung ihrer Seinsunfähigkeit gezwungen. Der bloße Auffassungsakt, auf das Sein abzielend, gibt uns statt der Bewegung, deren Wirklichkeit vorausgesetzt ist, die außerzeitliche Lage.

Vielleicht wird man sagen, die ganze Zergliederung der Bewegung sei eigentlich überflüssig gewesen; denn wer schon die Außerzeitlichkeit des Gegenstandes schlechthin und somit jeglichen Seins bewiesen zu haben vermeine, der brauche nicht noch besonders die der (begrifflich erfaßten) Bewegung zu zeigen. Indessen, ein andres ist der Allgemeingedanke, ein andres seine Anwendung auf charakteristische Sonderfälle. Schienen uns doch am Dasein des Dinges in augenfälliger Weise beteiligt zu sein zahlreiche seiner Eigenschaften: Schwere, Gestalt, Undurchdringlichkeit wie vor allem die örtlich bestimmte Lage! Darum war es erforderlich, noch besonders den Beweis zu erbringen, daß genau dieselbe Auffassungsweise, durch die wir zur Annahme existierender Dinge kommen, die wahrnehmbare Bewegung der Dinge und demzufolge die Veränderung überhaupt un-

begreiflich macht Wandlung und Sein schließen sich aus. Käme jene daher den Erscheinungen zu, so ermangelt des Seins die ganze Erscheinungswelt: in diesem Schluß gipfelt der eleatische Gedankengang.

Mit der Bewegung versichtbart sich in der scheinbaren Starrheit des Raumes die wirkliche Flüchtigkeit der Zeit, so zwar daß in gewisser Hinsicht die Bewegungswahrnehmung ebensogut eine Wahrnehmung der Zeit als eine Wahrnehmung des Raumes zu heißen verdient (ein Satz, den wir später freilich werden einschränken müssen). Indem wir von ihr beginnend über die merkliche zur immerklichen Veränderung weitergehen, zerrinnt uns gleichsam unter den Händen die Scheinbeständigkeit dinglichen Daseins, und wir gewinnen erst dadurch tieferen Einblick in die Bedeutung unsrer Begriffe von Eigenschaften der Dinge. Gleich der ausdehnungslosen Stelle (der Zeit wie des Raumes) ist auch jede nur erdenkliche Eigenschaft allem Wandel der Welt und dann aber auch aller Wirklichkeit gänzlich entzogen. Wenn das Blatt, das ich heute rötlich heiße, mir nach einiger Zeit mit gleichem Rechte gelblich erscheint, so ist doch inzwischen zeitunabhängig dasselbe geblieben der begriffliche Sinn des Gelblichen wie des Rötlichen. Mit der Redewendung, die Eigenschaft eines Dinges habe sich geändert, drücken wir bloß uneigentlich die Tatsache einer Veränderung aus, deren wir ungeachtet seiner Einerleiheit das Ding selber für fähig halten durch Annahme verschiedener Eigenschaften im Ablauf der Zeit. Das Wirkliche also, das uns irgendwie Anlaß gab, dem Dinge „Eigenschaften“ beizulegen, kann seinerseits nicht mit diesen Eigenschaften beschrieben werden, wenn anders es, wie wir nicht zweifeln, der Zeit angehört. Ebensowenig wie die Stellen der Zeit, die wir voraussetzen müssen, um das Dasein des Dinges zu denken, in der Wirklichkeit des Geschehens selber darinliegen, ebensowenig, die Eigenschaften des Dinges in der Wirklichkeit selber der Bilder; und gradeso wie wir mit jenen durch Grenzensetzung ein schlechthin Stetiges zerschneiden, gradeso mit diesen ein schlechthin Sichwandelndes. Darin und nur darin liegt der begriffliche und begreifliche Sinn der Röte, daß sie sich unterscheidet z. B. von der Bläue; darin und nur darin der Begriffssinn der Farbe, daß sie sich unterscheidet z. B. vom Klange; darin und nur darin der Begriffssinn der Raumgestalt, daß sie sich unterscheidet, sei es von andrer Raumgestalt, sei es von welchen Merkmalen immer des räumlich Gestalteten. Allein und ausschließlich Grenzen zu ziehen vermag das Erfassende, und damit es das könne, hat es jedesmal wegzusehen vom wirklich Erscheinenden, auf

andre Weise nun freilich, wann es die unausgedehnten, aber der Zeit und dem Räume dennoch verhafteten Stellen setzt, und wieder auf andre, wann die zeitunabhängigen Dingeigenschaften der Farbe, Härte, Raumgestalt usw. Wir benützen die Gelegenheit zu einer Erweiterung unsrer Erklärungen über das Verhältnis des logischen Abstraktums zum logischen Konkretum.

Unabtrennlich gehören zusammen Ding und Eigenschaft des Dinges. Ohne die logischen Abstrakta der Buntheit, Durchsichtigkeit, Viereckigkeit, wie ferner der Tugend, Güte, Strebsamkeit könnten wir weder Dinge noch (persönliche) Wesen denken; aber ohne die logischen Konkreta der Dinge und Wesen könnten wir ebensowenig zur Bildung jener Abstrakta gelangen. Wie der zeitlich unausgedehnte Zeitpunkt nur aufgefaßt wird als bezogen auf die Zeit, der raumlose Raumpunkt als bezogen auf den Raum, so werden auch die zeitunabhängigen Merkmale der Buntheit, Durchsichtigkeit, Viereckigkeit nur als Eigenschaften zeitabhängiger Dinge erfaßt; was selbstverständlich nicht ausschließt, sie an und für sich zum Gegenstand der Betrachtung zu machen, nachdem man einmal von ihnen Kenntnis genommen. Wenn wir ohne die Zeit unmöglich die Stelle an ihr zu finden vermöchten, unerachtet wir nur auf dem Wege über diese zu jener kommen, so steht es nicht minder fest, daß wir ohne das zeitbezogene Ding auch keinen Begriff seiner zeitunabhängigen Eigenschaften hätten, unerachtet allein mittelst ihrer Dinge erkennbar sind. Als wir oben die Behauptung verfochten, das „Existenzialurteil“ beim Anblick eines Baumes betreffe grade nicht die Erscheinung des Baumes, übergangen wir geflissentlich den naheliegenden Einwurf: auch die Erscheinung oder „Ansicht“ des Baumes halte doch aber jeder geistesgesunde Betrachter für etwas wirklich Vorhandenes, das er z. B. genau unterscheide vom Undasein erfabelter Wunderwesen; denn nunmehr erst wird uns die Antwort leicht Gleichgültig, ob wir dabei uns auf solche Züge der Baumerscheinung bezogen denken, zu denen wir wie zur Raumgestalt oder Festigkeit bleibende Unterlagen hinzudenken, oder auf solche, die wir in vorübergehenden Nebenumständen begründet glauben, wie Beleuchtungsfarben, Reflexe, oder endlich auf die im engsten Sinne zu seiner „Ansicht“ gehörenden, wie perspektivische Verkürzungen: für in der Wirklichkeit existent halten wir von alledem nur, was sich darstellen läßt entweder als Eigenschaft oder Zustand des existierenden Baumes oder denn als Verhältnis seiner Eigenschaften zu den Eigenschaften anderer Existenzen. Wäre dem anders, so ließe

sich auf keine Weise begreifen, wie wir dazu kämen, den Baum, den wir jetzt aus fünfhundert Meter Entfernung sehen, zu verselbigen mit dem nämlichen Baum, aus zwanzig Meter Entfernung erblickt Ohne Besinnen streichen wir dergestalt aus dem wirklichen Sein die außerordentliche Verschiedenheit der Eindrucksbilder, um sie grundsätzlich ebenso einer nur subjektiven Ordnung einzureihen wie jedes beliebige Traumgebilde. Ja, diese „Streichung“ ist uns dermaßen übergegangen „in Fleisch und Blut“, daß wir fortwährend weit etwas anderes wahrzunehmen meinen, als was wir tatsächlich sehen; wovon jeder ein Lied zu singen weiß, der mit Abzeichnungsübungen anfängt. Ist er doch z. B. zunächst in Gefahr, die vier Winkel der Vorderwand eines Hauses rechtwinklig hinzusetzen statt wie er sie sieht: den obern linken etwa äußerst spitz, den obern rechten äußerst stumpf! Das hindert ihn gleichwohl nicht, überzeugt zu bleiben, „in Wirklichkeit“ schnitten einander die Grenzen der Wand in rechten Winkeln!

Sollte hier die Geometrie hereinzuspielen scheinen, so doch nur deshalb, weil von jeder ihrer Zeichnungen im Verhältnis zu deren Erscheinung dasselbe gilt Auch das anschauliche Dreieck auf dem Papier, mit dessen Hilfe irgendein Lehrsatz bewiesen wird, ist ein Wahrnehmungsgegenstand, der grundsätzlich nicht zusammenfällt mit den optischen Eindrucksinhalten, zu denen er Anlaß gibt Obwohl aber die Gesichtsbilder geometrischer Figuren und Körper (wie Quadrat, Ellipse, Oktaeder) von ihnen selbst beträchtlich abweichen können, holen wir bloß mit dem Wahrnehmungsakte und sogar bei ungünstigen Verkürzungen die gemeinte Gestalt ebenso sicher aus ihrer Erscheinung heraus wie den gegenständlichen Baum aus seinen Aspekten und verdanken unsre Besinnung auf die tatsächlich oft weitgehende Verschiedenheit beider erst einer besondern Denkanstrengung. Mit einem einzigen Blick auf jede beliebige Seite dieses Buches erfassen wir die Geradlinigkeit der Zeilen, ihre Gleichläufigkeit mit den Querrändern der Seite, die Gleichläufigkeit der Schattenstriche sämtlicher Kurzbuchstaben mit den Längsrändern der Seite, die rechteckige Gestalt des Satzspiegels usw.; aber im Gesichtsbild verjüngen sich die Seiten nach oben, verlaufen die Querränder in anmutig geschwungenen Kurven, verändern sich je nach Lage des Buches auf mannigfache Weise die Winkel und so fort; wie das alles an den Tag kommt, sobald wir das Buch abzuzeichnen versuchen wurden. Unsre feste Überzeugung von der „objektiven“ Wirklichkeit aller soeben angeführten Sachverhalte setzt also den Gegenstand „Buch“, „Buchseite“, „Satzspiegel“ usw. bereits voraus oder:

nur auf der Grundlage des zeitbeständigen Dinges läßt sich Seiendes von Nichtseiendem sondern, und nur dasjenige halten wir für existierend, womit uns das existierende Ding entweder dauernd beeigenschaftet oder vorübergehend bekleidet erscheint — Damit wurde aber schon ausgesprochen, daß losgelöst vom logischen Konkretum des Dinges das logische Abstraktum der Eigenschaft unmöglich existieren könne, oder wie es gewöhnlich heißt: nur der Gegenstand des logisch konkreten Dingbegriffes hat „selbständige“ Existenz, nicht der Gegenstand des logisch abstrakten Eigenschaftsbegriffes. Nichts ist der wissenschaftlichen Logik geläufiger, und gegen nichts wird öfter verstoßen dank dem unbezwinglichen Hang unsres Geistes, auch logische Abstrakta zu verdinglichen 1 Es gibt nicht das Licht, die Farbe, die Wärme, den Schall, die Schwere, die Bewegung, die Ruhe, sondern es gibt durchaus nur leuchtende, farbige, warme, schallende, schwere, bewegte, ruhende Dinge 1

Wir kehren zu den Eleaten zurück. Die Zeitunabhängigkeit, das gemeinsame und notwendige Merkmal aller Dingeigenschaften, scheitert am Sachverhalt der Veränderlichkeit des Dinges, wie er uns drastisch vor Augen tritt in der Form der wahrnehmbaren Bewegung, die, aus demselben Gesichtspunkt betrachtet, unrettbar verlorengelht! Womöglich noch schärfer zeigt sich der Sachverhalt von der Gegenseite. Nur Dinge, nicht Eigenschaften der Dinge unterscheiden sich durch Dauerbarkeit (ist es doch, wie wir vernommen haben, vielmehr das Ding, das der Veränderung unterliegt, ob auch der Wechsel der Eigenschaften und er allein uns die Veränderung anzeigt!); zwei Bewegungen aber unterscheiden sich unter anderem in den Geschwindigkeiten: womit in die Kennzeichnung des Merkmals „Bewegtheit“ hineingenommen wurde das einerleiheitswidrige Element der Zeit Darin, so sagten wir, bestehe der begreifliche Sinn der Farbe, daß sie sich unterscheide z. B. vom Klange. Führen wir nun aber fort, darin der begreifliche Sinn der Bewegung, daß sie sich unterscheide von der Geschwindigkeit Null (= Ruhe), so tritt es unwidersprechlich zutage, daß wir diese Beschaffenheit nur im Hinblick auf eine zeitliche Spanne aufgefaßt haben! Um sich die ganze Tragweite dessen gleichsam sinnfällig nahezubringen, denke man sich sämtliche Eigenschaften des Dinges, also seine Farbe, Festigkeit, Gestalt und was an zeitunabhängigen Zügen irgend ermittelbar wäre, für den unmittelbaren Eindruck genau ebenso von stetiger Wandlung ergriffen, wie es seine Lage im Zustande des Bewegtseins ist, und man bemerkt sogleich, daß uns dann nichts mehr

bliebe, woran sich das Ding erkennen ließe, welchem zufolge es selber — verlorenginge! Wir erfassen die Lage des Pfeils für jeden beliebigen Gegenwartspunkt auch seines Bewegtseins, weil wir sie auf das beharrende Pfeilding beziehen, und wir sind wieder dazu imstande, weil dessen sonstige Eigenschaften wie Festigkeit, Form, Gestalt vom Sachverhalt des Bewegtseins garnicht betroffen werden. Würden sie aber alle und völlig stetig betroffen, so hätte für den erfassenden Blick jetzt in der Tat nicht bloß die Bewegung des Pfeils, sondern das Pfeilding selber zu existieren aufgehört!⁴⁾ Nun bietet sich uns freilich kein wahrnehmbarer Wechsel aller Eigenschaften dar, vergleichbar der wahrnehmbaren Stetigkeit des Ortswechsels in der Bewegung, und es müssen hierin denn wohl die noch unerwogenen Gründe liegen, welche die Unterstellung eines festen Beziehungspunktes überhaupt erst ermöglicht haben. Allein die zeitliche Natur der Wirklichkeit fordert unweigerlich deren Flüchtigkeit und verunmöglicht eben dadurch die Anwendung des Seinsbegriffes auf die Welt der Erscheinungen!

Das Pfeilargument hat noch einen Zusatz bekommen, dessen Sinn sich in Kürze folgendermaßen beschreiben läßt Wie Null zu Null gefügt immer nur wieder Null und nie eine Größe ergäbe, so liefern Billionen stellenverschiedener Lagen des Pfeils niemals seine Bewegung des Fliegens. Wie oft wir auch angesichts des fliegenden Pfeils den erfassenden Akt wiederholt dächten, so brächte uns das der Findung des Seins der Bewegung nicht näher, als es ein einziger Akt vermag. Sofern nun deren jeder die Bahnlinie des Pfeils zugleich an einer punktförmigen Stelle teilt, kann man auch sagen, daß keine noch so große Zahl von Teilungspunkten sie selbst zu ersetzen vermöchte, und hätte darin sofort den Kerngedanken der drei übrigen Argumente, insonderheit desjenigen, das aus der nie abzuschließenden Teilbarkeit jeder Strecke die Unmöglichkeit, sie zu durchmessen, folgert

Zuerst die Seinsunmöglichkeit der Bewegung bewiesen zu haben, ist eine Leistung von solcher Größe, daß sie ausreicht, ihren Vollbringer „unsterblich“ zu machen, und es heißt darum nicht, die Bedeutung Zenons verkleinern, wenn man in Erinnerung bringt, daß es andre vor ihm waren, zumal sein Lehrer Parmenides, welche die tiefergreifende Wahrheit wenigstens schon behauptet hatten, von der die Seinsunfähigkeit der Bewegung nur ein Beispiel ist, nämlich die Seinsunfähigkeit des Geschehens. In der Sprache jener gedrungenen Geradlinigkeit, die das noch archaische

Denken vorteilhaft auszeichnet vor dem geschwätzigem der platonisierenden Spätzeit, sichert Parmenides gleichwie mit mächtiger Umwallung gegen jede Vermischung mit dem Geschehen das Sein⁶):

„Niemand ist es geworden, so kann es auch nimmer vergehen.
Ganz ist es, einzig nach Art und ohne Bewegung und Ende.
Niemand war es, noch wird es je sein, nur Gegenwart ist es,
Ununterbrochene Einheit. . .“
„. . . Denn weit in die Ferne verschlagen
Sind Entstehn und Vergehn . . .“

Diese Ausbildung des Begriffs der Immergegenwärtigkeit des Seins war voraufgegangen, ehe Zenons nüchternerer Scharfblick dafür den Beweis erbrachte aus der Niegegenwärtigkeit der Bewegung. „Was sich bewegt, bewegt sich weder an der Stelle, wo es ist, noch dort, wo es nicht ist.“

5. KAPITEL

WAHRHEIT UND IRRTUM DES ELEATISMUS

Wir fühlen uns unerwünscht abseits mit dem Bekenntnis, daß wir seine Argumente bis hierher für unwiderlegt, weil unwiderleglich halten; aber wir raten jedem zur Nachprüfung des versuchten Gegenbeweises in allen Hauptspielarten, da es denn doch vielleicht sein Vertrauen in die Stellung der Bestreiter verringern möchte, wenn er bemerken muß, daß unter Denkern von Rang den vermeinten Fehler jeder woanders sucht! Damit wir doch einige möglichst markante Beispiele namhaft machen, so sei etwa erinnert an den erkenntnistheoretischen Standpunkt Kants, den positivistischen Dührings und, um auch der nächsten Gegenwart gerecht zu werden, den sagen wir einmal dynamischen eines Bergson, dessen zeitkluge Beweglichkeit man im übrigen nicht überschätzen sollte.

Kants „transzendente Dialektik“ ist ohne Frage vom Eleatismus eingegeben, obwohl er das nur gelegentlich durchblicken läßt. Was soll man aber dazu sagen, wenn er den „Widerstreit der Vernunft“, den seine „Antinomien“ auch in Hinsicht der Teilbarkeit zwar nicht des Raumes, doch aber der räumlich ausgebreiteten Erscheinung enthüllen wollen, geschlichtet wähnt durch den Dutzende von Malen einformig wiederholten Hinweis auf die vermeintlich bloß subjektive Natur ihres Gegenstandes! Ob wir den Raum und die Zeit für sogenannte Dinge an sich oder für deren subjektiv notwendige „Erscheinungen“ oder endlich für Phantasmen eines Traumes halten, das ändert nicht das mindeste an ihren Eigenschaften! Rot bleibt rot, mag ich es wahrnehmen oder vorstellen oder halluzinieren, und der dreidimensionale Raum ist, was er ist, und findet sich nicht bereit, mir darum seine Probleme zu erlassen, weil ich etwa geneigt bin, seine Wirklichkeit zu bezweifeln! Hält man es für erweislich, daß ein Volumen sowohl aus letzten Elementen als auch nicht aus letzten Elementen bestehe» so gibt es keine mögliche Überlegung mehr, um den Widerspruch hinauszuerwerfen! Soviele vorerst; die eingehendere Kritik des Kantianismus folgt später.

Düring, dem das große Verdienst gebührt, die Bedeutung der Eleaten unter den Neueren zuerst gewürdigt und in seiner „Kritischen Geschichte der Philosophie“ mit unübertrefflicher Klarheit und Schärfe dargestellt zu haben» bestreitet (übrigens in ziemlich enger Anlehnung an Kant) die Schlüssigkeit ihrer Argumente mit Hilfe seiner grundsätzlichen Kritik des Begriffs vom Unendlichen, die gewiß nur alles Lob verdient. Allein die an sich vortreffliche Polemik gegen die Annahme einer abgeschlossenen Unendlichkeit wäre selbst dann nicht geeignet, die eleatische Beweisführung zu erschüttern, wenn man jene äußerste Atomistik mitzumachen versuchen wollte, in der die Weltauffassung des „Positivismus“ gipfelt. Seine in der Beziehung vor nichts zurückschreckende Folgerichtigkeit läßt nämlich diesen stärksten Träger mechanistischen Denkens folgende Oberzeugung vertreten: nicht nur der Stoff besteht aus unteilbar letzten und demgemäß zählbaren Grundeinheiten, sondern sogar der wirkliche Raum und die wirkliche Zeit! Der fliegende Pfeil durchmüße darnach in Wirklichkeit bloß eine endliche und grundsätzlich wiederum zählbare Reihe von Lagen. Allein, da zugestandenermaßen die Lage etwas sachlich und wesentlich von der Bewegung Verschiedenes ist, so ergibt eine abschließbare Reihe von Lagen ebensowenig die all erkleinsten Bewegung, wie es die unabschließbare Reihe täte. Überflüssig zu bemerken, daß auch die Stetigkeit des Raumes nicht aus raumverschiedenen, die der Zeit nicht aus zeitverschiedenen Grundeinheiten könne auf erbaut werden.

Nach Ansicht Bergsons endlich hätte Zenon die Bewegung mit der durchmessenen Strecke vertauscht. Diese nämlich lasse sich freilich teilen, wohingegen die Bewegung etwas schlechthin Unteilbares sei. Demgegenüber wäre zu bemerken: der Nachdruck aller eleatischen Meditationen liegt auf der Unbegreiflichkeit eines stetigen Überganges. Da aber der nun schon der bloßen Linie im Verhältnis zum Punkte eignet, so wurzelt das Unbegreifliche nicht minder in der Unmöglichkeit, die Linie aus Punkten, als in der, die Bewegung aus Lagen zusammensetzen; und es hätte gar nicht notwendig der Anknüpfung grade an die Bewegung bedurft, um den allein entscheidenden Nachweis zu führen, daß keine Interpolation dem Stetigen näherkomme. Bergson, vom Rätsel der Zeit gefesselt, übersieht dabei ganz das völlig gleichartige Rätsel des Raumes. Wenn wir oben zum Ausdruck brachten, mit der Bewegung versinnliche sich in ihrer scheinbaren Starrheit des Raumes die immer fließende Zeit, so fügen wir jetzt hinzu: in der Gestalt der Linie scheint nun räumlich sogar erstarrt zu sein

das Element der Bewegung! Weit entfernt, die Äußerung einer mehr oder minder willkürlichen Betrachtungsweise zu sein, bringt dieser Satz den Umstand zum Ausdruck, daß jeder Linienauffassung ein Bewegungserlebnis zugrunde liegt; wofür hier vorderhand nur einige sprachliche Wendungen zeugen mögen: der Weg „geht“, „krümmt sich“, „steigt“, „senkt sich“, „schlangelt sich“, die Spirallinie „dreht sich“, die Ranke „windet sich“, die Felsenkante „stürzt“ in die Tiefe, zwei Linien „schneiden sich“ oder „laufen“ parallel usw. Im übrigen mag man darüber denken, wie man 'will, soviel steht zweifellos fest, daß am Geheimnis des Stetigen auch die kürzeste Linie mit dem teilnimmt, was zwischen ihren Grenzen liegt und daher für immer der Besitzergreifung durch ein Vermögen entzogen bleibt, dessen ganze und einzige Tat das Setzen der Grenze ist. Wenn wir dessenungeachtet jedem Vorgang zum Behuf der Berechnung eine Ausdehnung unterlegen, der Bewegung die Bahnlinie, der Zeit die Erstreckung als solche, so geschieht es zunächst, einmal, weil nur sie uns erlaubt, die Punkte auf ihr abzutragen, deren wir zur Orientierung bedürfen; außerdem allerdings aus einem tieferen Grunde, von dem an späterer Stelle noch zu reden sein wird. Der Schein, als sei die Linie vom Geiste völlig durchdrungen, entsteht aus ihrer überaus scharfen Meßbarkeit; die Messung jedoch setzt eine messende Einheit voraus, und die nun ist wiederum Linie, woraus erhellt, daß unser messendes Denken in immergleicher Entfernung von dem Wirklichen bleibt, welches es mißt. Weit entfernt, das Stetige, und sei es auch nur der Linie, mit Begriffen gedeckt zu haben, unterstellt ihm die „Erkenntnis“ ein System von aufeinander bezogenen Punkten. So wenig mit diesen jemals zusammenfällt der reale Zusammenhang, der es bewirkt, daß sie aufeinander beziehbar sind, so wenig mit dem denkbaren Sein das zeitliche Kontinuum des Wirklichen: das ist der tiefste und unanfechtbare Sinn des Zenonischen Beweises von der Unmöglichkeit, die Flugbewegung des Pfeils wiederherzustellen aus einer Folge erfaßbarer Lagen.

Da man trotz alledem hier wahrscheinlich geltend macht, dergleichen Schwierigkeiten seien inzwischen endgültig überwunden durch die „höhere Mathematik“, so wollen wir im Vorbeigehen nicht unerörtert lassen, warum die kulturgeschichtlich ungemein aufschlußreiche Erfindung der „Unendlichkeitsrechnung“ einen neuen starken Beleg für die logische Unerreichbarkeit des Stetigen gibt — Stellen wir uns das erste Eleatenargument in Gestalt folgender Gleichung dar:

$$\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} \dots = x,$$

so leuchtet es ein, daß uns die Additionsregel zwar befähigt, unbeschränkt mit Hinzufügen fortzufahren, nicht aber, für die Summe jemals den Wert 1 zu erreichen, weil offenbar immer ein Unterschied von der halben Größe des letzten Summanden bleibt Eleatisch gesprochen: Achill holt nie die Schildkröte ein, ja nicht einmal den in beliebiger Entfernung aufgepflanzten Pfahl; logisch gesprochen: das Stetige ist keine Größenreihe und kann deshalb durch keine, ob auch noch so große, Anzahl von Einschaltungen dargestellt werden. — Der Mathematiker nun glaubt, die Schwierigkeit dadurch beseitigt zu haben, daß er nicht sowohl den Unterschied als vielmehr die Unterschiedsänderung im Fortgange der Addition oder mit andern Worten das Gesetz der unbeschränkten Größenverminderung des Zuwachses ins Auge faßt: die Differenz, so pflegt er sich auszudrücken, „strebe“ diesem zufolge oder „konvergiere“ gegen Null. Das heißt aber: er erdichtet für die unabschließbare Reihe einen Abschluß oder eine Grenze (limes), die in dem Augenblick erreicht wäre, wo der Unterschied verschwände.

$$\lim_{n \rightarrow \infty} \frac{1}{2} + \frac{1}{2^2} + \frac{1}{2^3} + \frac{1}{2^4} \cdots + \frac{1}{2^n} = 1$$

Das Differential ist folglich eine verschwindende Differenz, allgemeiner eine verschwindende Größe. (Man sollte nicht sagen „unendlich kleine Größe“, weil dies den Gedanken an etwas Festes begünstigt, während in Wahrheit nur durch das Sinnbild für das Verschwinden einer Größe der Übergang zur Grenze bewirkt werden kann. Grade ein Leibniz übrigens sprach scharfgenau von Differenzen, die im Begriffe seien, zu verschwinden!)

Man braucht den Begriff der „verschwindenden Größe“ nur beim Wort zu nehmen, indem man den Beinamen ernstlich ab Bestimmung der Größe faßt, um sogleich zu erkennen, daß er zwei unvereinbare Elemente birgt: nämlich sowohl das Nochvorhandensein als auch das Schon verschwundensein einer Größe! Solange wir nämlich der Größe einen, wenn auch noch so geringen, Wert belassen, stehen wir allemal erst am Anfang des Weges; sobald wir sie umgekehrt für schlechtweg garnicht vorhanden nehmen, bereits an dessen Ende. Um den Übergang zu bewirken und damit die Vorgangsformel zu finden, müssen wir sie somit als eine verschwindende denken, also den widersprüchlichen Begriff eines Etwas bilden, das doch auch ein Nichts, oder eines Nichts, das doch auch ein Etwas ist Eine Größe „verschwindet“ nicht, sondern sie wird nur ab-

getragen. Der Übergang von Größe zu Größe ist ein Sprung, das Geschehen aber fließt. Die rechnerische Bewältigung des Unbegreiflichen findet deshalb nur mittelst des Unbegriffes der „verschwindenden Größe“ statt, genauer mit Hilfe eines Verfahrens, das — ein auf den Kopf gestellter Eleatismus — aus der unbeschränkten Wiederholbarkeit der Einschaltung das Recht hernimmt, die Differenz als tilgbar zu betrachten. Die eleatische Logik lautet: weil immer wieder ein Abstand bleibt, wie oft ich auch teile, so komme ich nie ans Ziel. Die mathematische Gegenlogik lautet: grade weil ich ins Unbegrenzte mit der Verminderung des Abstandes fortfahren kann, wird er zuletzt überwunden.

Die Erfindung des Differentials ist neben derjenigen der 0 und des ∞ eine der genialsten Verstandesleistungen aller Zeiten. Allein diejenigen Denker vergreifen sich gründlich, die im Übergange des Denkens aus den „statischen“ in die „dynamischen“ Methoden eine Annäherung des Bewußtseinszustandes an das Geschehen erblicken. Genau das Gegenteil ist der Fall! Der an der Schwelle der Neuzeit stehende Dynamismus des Denkens, dessen letzte Ursachen wir hier noch nicht eröffnen können, bedeutet vielmehr den abschließenden Schritt in der völligen Versachlichung des Geschehens. Erst in dem Augenblick ist der mathematische Punkt zum Alleinherrscher geworden, wo man die Formel besitzt, die den Vorgang für die ausdehnungslose Stelle an ihm, also zeitunabhängig zum Ausdruck bringt!⁶⁾

Wenn sogar die neuere Zeit sog. Identitätssysteme hervorbringen konnte, welche Denken und Sein vermischen, wo doch das eine das Gegenstück des andern ist, so hätte man nicht eben Anlaß, es jenen frühen Denkern sonderlich vorzuwerfen, daß sie dem gleichen Fehler verfielen. Eine so leidenschaftliche Anspannung des ablösenden Verstandes, wie es diejenige muß gewesen sein, welche zuerst den weitumfassenden Gattungsbegriff des Veränderungslosen Seins erschloß, bringt unabweislich eine Haltung des Geistes mit sich, derzufolge das Vermögen des Begreifens auch gleich im Lichte einer Macht erscheint, die den Seinsgrund hervorbringt.

„Denken sich lassen und sein: dies beides ist ein und dasselbe.“ Solche Worte des Parmenides verraten nicht zuletzt den dialektischen Rausch, der den überkommt, dem die Gewalttat des spekulierenden Denkens wie durch hartes Gestein die Bresche schlug, wo ihm plötzlich das blanke Erz einer Urtatsache entgegenblitzt. Zudem mildert es selbst diesen

verwegensten Wurf, daß er noch garnicht den Finder zum schöpferischen Gotte macht — wohin sich erst christliches Denken verstieg —, sondern nur seine Einerleiheit mit dem Gefundenen behauptet und insoweit sogar den Keim der Einsicht birgt in ihrer beider wirkliche Wesensgleichheit. Allein die Sache hat einen bösen Nebensinn.

Ersetzen wir im Zenonischen Gedankengange die bloß beispielsmäßig auftretende Bewegung durch den umfassenderen Sachverhalt des Geschehens, so hätte er uneingeschränkte Gültigkeit, wofern bloß dieses zu meinen seine Absicht wäre: Gegenstand des Erfassens ist das Seiende, das Seiende als ein wesenhaft Gegenwärtiges entbehrt des Elementes der Zeitlichkeit, folglich hat es seine Stelle jenseits des Wirklichen, als welches ein stetiges Geschehen ist. Die erwiesene Seinsunfähigkeit der Bewegung wäre solcherart nur der Tragfehler eines Wissens um die Unwirklichkeit des Seins. Wesentlich anders sähe es aus, wenn etwa das leitende Ziel des Gedankenganges grade umgekehrt im Nachweis der Seinsunfähigkeit des Wirklichen gesucht werden müßte, wie als ob es an diesem ein metaphysischer Mangel sei, in keinerlei Seinsbegriffe hineinzu passen! Nun, eben darauf läuft es in Wahrheit hinaus! Nicht das Sein soll entwirklicht, sondern die Wirklichkeit soll entwertet werden; und zwar vollzieht sich gemäß der urvölkerlichen Neigung griechischer Geistigkeit, Wertunterschiede in die Steigerung der Wirklichkeit des Gewerteten einzukleiden, die Entwertung in einer Form, der grade die Kühnheit ihres Widersinns die bedeutendste Tragweite sichern mußte. Am Wegesende des eleatischen Unternehmens steht der absurde Schluß: wenn das Geschehen schon kein erfaßlicher Gegenstand ist, so hat es auch keine Wirklichkeit; denn ich, das Begriffsvermögen, so wäre hinzuzufügen, bin alleiniger Richter über den Anspruch auf Wirklichkeit! Statt sich als den Bestimmungsgrund des Seins und ihm wesensgleich zu erkennen, nimmt sich das Begreifen für den Bestimmungsgrund auch des Wirklichen und wähnt sich berechtigt, den Wirklichkeitszug zu verneinen, von dem es erfahren mußte, daß er außerhalb seiner Fassungskraft liege! Der Schleier der Dialektik zerrißt; wir tun einen Blick in den erzeugenden Grund der Gedankenbewegung und nehmen mit Schrecken wahr, daß die treibende Kraft ihres ersten tief dringend entdeckenderischen Vorstoßes die Sinnenfeindschaft gewesen sei! Die Bewegung, obwohl wir sie sehen, so hatte Zenon bewiesen, ermangelt der Seinsbestimmtheit, denn sie ist unerfaßbar; aber Parmenides schon hatte verlauten lassen, alles sei „leerer Schall“, was die

Sterblichen in ihrer Sprache festgelegt hätten; und, so fährt ein Schüler beider, Melissos, weiter, folglich „ist es klar, daß wir nicht richtig sahen und daß jenes Vielerlei nur ein falscher Schein ist“. Die Triebkraft aber dieses frühesten Anlaufs ist die vorherrschende in der gesamten Geistesgeschichte der Menschheit geblieben und hat die von ihr ergriffene über den eleatischen Anhub weit hinaus bis zu so gründlicher Verfälschung des Wirklichkeitsbildes fortgerissen, daß niemand hoffe, sie je noch von ihrer Verblendung zu heilen; wie denn sämtliche Stimmen, die im Laufe der Jahrhunderte zur Umkehr riefen, regelmäßig ungehört verhallen mußten. — —

6. KAPITEL

ERSCHEINUNG UND GEDANKENDING (PHAINOMENON UND NOUMENON)

Heute hat es jedermann leicht, diejenige Form der Wirklichkeitsleugnung ab unreif zu belächeln, mit der die Eleaten den verhältnismäßig noch beinahe harmlosen Anfang machten. Das Phänomen der Bewegung bildet ja doch die Unterlage des ganzen Beweises, der ohne dieses ein sinnloses. Gerede wäre! Wie kann es dem Philosophen beikommen, so möchte man sagen, einfach wegzuleugnen, was er selber vorausgesetzt hat, sei es auch, um dessen Unstimmigkeit mit den Forderungen des Denkens darzutun! Was ändert es an der sinnebeglaubigten Wirklichkeit der Bewegung, daß es uns einfällt, sie eine Täuschung zu nennen! Und es sind denn sicher derlei Überlegungen gewesen, die eine Zeitlang zur Verkennung des Eleatismus als eines weltgeschichtlichen Musters trügerischer Sophismen führten. — Allein „den Teufel spürt das Völkchen nie, und wenn er sie beim Kragen hätte“. Es stände recht schön um so billige Besserungen, wenn nur jene, die sie vorzunehmen gar leicht bei der Hand sind, damit das leiseste Bewußtsein verbänden, daß sie dergestalt die gesamte Erscheinungswelt dem Fassungsraum des Begreifens entrücken und demgemäß nun umgekehrt zwar nicht auf die Stufe eines „täuschenden Scheins“, wohl aber einer logozentrischen Konstruktion dasjenige herabsetzen, was sie zweifellos ihr physikalisches Wissen heißen. Hätten sie wohl ebenso leicht sich entschlossen, wozu der Anlaß ja ungleich näher läge, etwa gegen einen Kant gewendet zu fragen: was ändert es an der Wirklichkeit des Raumzeitlichen, daß es uns beikommt, sie einen Anschauungsmodus unsres Verstandes zu nennen? Der Nihilismus jedoch der Kantischen Formel läßt, wie wir sehen werden, den der Eleaten noch hinter sich!

Die Bewegung leugnen, das sieht heute fast aus wie ein müßiger Scherz. Allein auch Bewegung und Veränderung mußten nicht ein Mal, sondern Dutzende von Malen geleugnet und die Überzeugung von der

„höheren“ Wirklichkeit des geschehenlosen Seins mußte mit hundert Hammerschlägen im Bewußtsein befestigt sein« ehe die Menschheit bereit und willig war zur Aufnahme des Glaubens an eine „mechanische Welt"! Denn dies ist nun das Eigentümliche einer mechanistischen Weltauffassung, daß sie allerdings berechenbare Bewegung kennt und die ganze Welt unter der Figur einer immer tobenden Maschine sieht; aber nur darum, weil sie schlechtweg jede Beziehung verlor zum wirklichen Geschehen darin. Sie macht nämlich aus der Bewegung ein Ding, dessen Hauptunterscheidungsmerkmal, die Geschwindigkeit, aus dem Verhältnis einer (gegenständlichen) Raumstrecke zu einer (gegenständlichen) Zeitstrecke bestimmt wird. Sie hat infolgedessen sonderbare Wesen erfinden müssen, mechanische Kräfte oder dann kurzweg Kräfte genannt, mit deren Hilfe das Bewegungsding die Körperdinge in Bewegung oder die bewegten wieder in Ruhe versetze. Aber kein Mensch hat bis zu diesem Tage angeben können, wie die bewegende Kraft eines bewegten Bewegungsträgers es anfange, andern Bewegungsträgern sich mitzuteilen (und ebensowenig natürlich, wie im Hinblick auf den in Bewegung befindlichen Körper die bewegende Kraft der eben verflössenen Zeiteinheit sich mitteile an das Zubewegende der eben beginnenden Zeiteinheit). Das notwendig übergehende (transeunte) Wirken mechanischer Kräfte ist ein dermaßen undurchdringliches Rätsel, daß man die Lösung wieder und wieder mit Hilfe der Notannahme versuchte, die Körper selber seien schlechterdings nichts als Kräfte oder sie beständen, augenfälliger gesprochen, durch und durch aus purer Bewegtheit; wogegen die freilich überaus spärlichen Logiker der Physik noch jedesmal in Erinnerung brachten, daß ohne bewegungsverschiedene, aber bewegliche Existenzen die gemeinte Bewegung garnicht gedacht werden könne. Wir kommen darauf später zurück und begnügen uns hier mit der Bemerkung, daß die mechanische Bewegung durchaus in der Form eines seienden Etwas an das abermals seiende Ding herantritt und demgemäß in die mechanische Gleichung garnicht als eine Form des Geschehens eingeht, sondern als zahlenmäßig fixierbare Teilgröße der mechanischen Kraft, die metaphysisch nicht unterscheidbar ist vom Massenquantum des in Bewegung befindlichen Körpers! Dem Eleaten ist die Bewegung noch ein Anwendungsfall und, wenn man will, ein Sinnbild des Geschehens, und sein Angriff auf ihre Seinsmöglichkeit setzt das stärkste Gefühl für den Geschehenscharakter des Wirklichen voraus, das ihm eben deshalb unverträglich erscheint mit der denknötwendigen Annahme beharrlicher Unter-

lagen. Hätte doch, wenn nicht von falscher Absicht geleitet, sein Ergebnis auch folgendermaßen lauten können: als durch und durch zeitlich ist die Wirklichkeit durch und durch Wandlung, wohingegen der erfassende Blick davon notwendig nichts andres übrigbehält als bloßen Wechsel an einem identisch Beharrenden. Dann freilich hätte es jedermann einsehen müssen, daß er nicht zu widerlegen sei mit dem Hinweis auf die Tatsache der mechanischen Bewegung.

Allein die große Entdeckung des tiefsten aller Gegensätze, der Phainomena und Noumena, welche nach dem bahnbrechenden Vorgänge der Eleaten ihren ersten Abschluß in Piaton findet, betritt schon ursprünglich den Schauplatz des Denkens aus der verborgenen Absicht, jene zu vernichten und sie gleichsam durch diese aufzusaugen. Hat sich doch deshalb sogar unter Griechen ihrer baldigst jene äußerste Zweifelsucht bemächtigt, wie sie gewissermaßen klassisch zum Ausdruck kommt in der geistvollen Prägung des Gorgias: „Das Sein ist etwas Unsichtbares, dem es nicht gelingt zu scheinen, das Scheinen etwas Schwaches, dem es nicht gelingt zu sein.“ Und was will die platonische Formel andres sagen als das schon den Eleaten Geläufige: es sei im Verhältnis zum Reich der Ideen die Erscheinungswelt imgrunde bloß eine Welt des Scheines! Denn während Piaton zwar alle sonstigen Prädikamente mühelos an den „überhimmlischen Ort“ versetzt, muß er für die Bewegtheit der Dinge auf ein Urbild dazu verzichten, folglich für die Veränderung überhaupt, folglich für die Wirklichkeit des Geschehens selbst, die solchermaßen auf die Stufe des Gegenbildes einer mangelhaften Erkenntnis („Meinung“, doxa) herabsinkt!⁷⁾ Damit aber war das Thema gegeben, das die Entwicklung der „zivilisierten“ Menschheit fortan ins Unabsehbare variiert und weiterführt: das Thema der Entmächtigung des Phänomenalen durch das Noumenale, des Wirklichen durch das Begriffliche, des zeitlich fließenden Geschehens durch das außerzeitliche Sein. Wenn z. B. der englische Erfahrungsbekenner der platonischen Doppelwelt entraten kann, so geschieht es, weil er das Phänomenale gänzlich versachlicht hat und statt der Bilder selber nurmehr gegenständliche Eigenschaften der Dinge kennt; und wenn wieder ein Kant sie ausdrücklich in Abrede stellt, so geschieht es aus dem entgegengesetzt gleichsinnigen Grunde, weil er kraft seiner Irrlehre von der „Apriorität“ des Raumes und der Zeit die Gesamtwelt hineinnimmt in den erfassenden Geist „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“, so schön das klingt und wieviel Geheimnisvolles dabei wirklich in der Seele

des Hörers anklingen mag, es muß doch gesagt werden; wenn durchaus schon das Vergängliche soll „Gleichnis“ heißen, so ist das gleichnislos Unvergängliche ganz sicher das Einmaleins! Ohne im übrigen die hellseherische Symbolik des II. Faust aufzurollen, dürfen wir doch daran erinnern, daß Faust nach einem fruchtlos durchstürmten Leben des Genießens unmittelbar vor seinem Ende den „höchsten Augenblick“ im Bewußtsein der Preiswürdigkeit der Arbeit als — kapitalistischer Unternehmer erlebt, obzwar — und hier taucht der Seherblick des Dichters in Abgründe — nur eingebildetermaßen beim Geräusch der Spaten, mit denen man sein Grab gräbt! —

DRITTER ABSCHNITT

DIE ZWIESPÄLTIGKEIT DER PERSON

7.KAPITEL

DIE PERSON ALS GEISTESTRÄGER

Mit Fleiß haben wir uns bisher der Partizipform des Aussagewortes bedient, um dasjenige zu bezeichnen, was der Tätigkeit des Erfassens zugrundeliege, indem wir es schlechtweg „das Erfassende“ nannten; denn es lag uns daran, nicht durch eine vorausnehmende Unterstellung den Anschein zu erwecken, als sei die Wahl des Namens einem persönlichen Belieben anheimgegeben. Nun leuchtet es ein, daß uns die Umgehung eines Unterlagsbegriffes⁸⁾ im sprachlichen Ausdruck nicht vor dem Unterlagsbegriffe selber bewahrt. So gewiß wir eine Bewegung nicht denken können, ohne ein Bewegtes zu denken, so gewiß vermögen wir auch kein Tun zu denken ohne Mitannahme eines Tätigen. Sollte aber jemand gegen die Bezeichnung des immereinen Ursprungsortes der erfassenden Akte mit dem allein dafür passenden Worte „Geist“ irgendwelche Bedenken hegen, so würde sein Zweifel jedenfalls nicht die Sache, sondern nur den Wortschein der Sache treffen, wenn wir ausdrücklich hinzufügen, daß darunter eben nichts anderes als das Vermögen zur Hervorbringung jener Akte verstanden sei. Inzwischen würden uns selbst sprachliche Bedenken der Berechtigung zu entbehren scheinen. Lassen wir es nämlich einstweilen dahingestellt, ob es noch andere als bloß erfassende Akte gibt, so befinden wir uns doch in klarer Übereinstimmung mit einem ohne Ausnahme herrschenden Sprachgebrauch, wenn wir das Urteilen, Erfassen, Begreifen jedenfalls zu den Tätigkeiten des Geistes rechnen. Aus diesem Gesichtspunkt ist es natürlich völlig gleichgültig, ob man es vorziehe, etwa „Urteilsvermögen“

oder „Verstand“ oder „Vernunft“ zu sagen. Wäre der Geist etwa auch nicht dasselbe mit dem Urteilsvermögen, dem Verstande, der Vernunft, so würde doch immer er es sein, durch dessen Gegenwärtigkeit in uns wir ein Urteilsvermögen besäßen, und nur darauf käme es für unsre Überlegungen an. —

Wenn auch die Entdeckung der Wesenseigenschaften des Geurteilten derjenigen des Geistes als des Trägers der Urteilstat um rund dreihundert Jahre vorausging, wie es bei einem zunächst nach außen gekehrten Denken nicht wohl anders sein konnte, so wurde sie doch mit jener vorbereitet, um schließlich als reife Frucht vom Baume eines Forschens zu fallen, das, bemüht um den Charakter des Erzeugten, am Ende unbemüht den des Erzeugers fand. Schon der Eingott des Xenophanes wies alle Züge des freilich noch mythisch verkörperten Urteilsvermögens auf:

„Ein Gott ist unter den Göttern und unter den Menschen der größte,
Nicht an Gestalt vergleichbar den Sterblichen, noch an Gedanken.

Ganz ist Auge, ganz Ohr und ganz Gedanke sein Wesen.

Immer am gleichen Orte verharrt er und ohne Bewegung,

Und es kommt ihm nicht zu, bald dahin, bald dorthin zu gehen.“

Der allein unter allen Vorsokratikern völlig entgegengesetzt gerichtete Heraklit, dessen unvergleichlich tiefsinnige Entdeckungen der Natur des Wirklichen uns noch beschäftigen werden, entging nicht dem Schicksal, seine Lehre zu verfälschen durch die Annahme eines ihr innewohnenden Logos; von der parmenideischen Gleichsetzung des Seins mit dem Denken sprachen wir schon; Anaxagoras machte zum Beweger der Welt bereits den, ob auch noch stofflich gedachten, Nus; Platon fand den *topos noetos* und *asomatos* für das Reich der „Ideen“, und Aristoteles endlich eröffnete die Lehre vom transzendentalen Geist

Wir haben also festzustellen: es gibt ein außerraumzeitlich Seiendes, den Geist (*logos, pneuma, nous*), vermöge dessen jedes urteilsfähige Wesen zu einem und demselben Begriff der Einheit, der Zahl und des Maßes kommt und das Zeitlichwirkliche aus dem Gesichtspunkt eines Beziehungssystems zählbarer Punkte zu betrachten gezwungen ist. Die strenge Sachlichkeit oder Allgemeinverbindlichkeit der Wahrheit ist in erster Linie der Ausdruck der Einerleiheit des Urteilsvermögens in sämtlichen Wesen, die überhaupt Urteile zu fällen den Antrieb und die Fähigkeit haben. Nun fordert aber das Hineinwirken des außerzeitlichen Geistes in einen zeitlichen Lebensspielraum ihrer beider Verbundenheit, und die wieder

läßt sich nicht anders begreifen denn als Anwesenheit des einen und selbigen Geistes in sämtlichen auffassungsfähigen Augenblicken des Lebensträgers. Demgemäß, während das Ding, ja der Denkgegenstand überhaupt, inbezug auf die ganze Erscheinungswelt vom Akt des Erfassens in sie bloß hineingelegt wird, muß in derjenigen sagen wir einmal Region der Welt, aus welcher der Akt entspringt, das zeitbeständige Vermögen dazu wirklich darinliegen. Sowenig das unaufhaltsame Strömen der Bilder sich irgend mit Dasein und Dauer verträge, so können wir nichtsdestoweniger auf keine Weise umhin, Dasein und Dauer dem Etwas in uns selber zu leihen, das den Begriff des Daseins und den Begriff der Dauer zu ersinnen vermochte! Wir nennen es das Ich oder Selbst und seinen Träger nicht mehr nur Lebensträger, sondern persönlichen Lebensträger.

Ohne schon jetzt die ungemein schwierige Frage aufzurollen nach dem Ermöglichungsgrunde eines eigentlich unmöglichen Sachverhalts, ergänzen wir doch sogleich die lange Gedankenreihe, die uns zu dessen Annahme zwang, um den unmittelbaren Beweis dafür. Versteifte sich jemand darauf, zwar Auffassungsakte zuzugeben samt dem Vermögen dazu, dagegen das wirkliche Dasein des Geistes im urteilsfähigen Menschen zu leugnen, so wäre ihm erstlich entgegenzuhalten, daß er in jedem Urteilsmoment besagtes Vermögen als icheigentümlich feststellen könne. Muß er doch zugeben, daß grade er sei, der über Auffassungsakte urteile! Nun meint das Subjekt des Satzes „ich urteile, daß . . .“ unfraglich nicht minder etwas dingartig Seiendes wie das des sachurteilenden Satzes „der Eichbaum wächst“. Das bestreite er garnicht, so möge unser Leugner der Ichexistenz entgegen; allein wie wolle man aus der Verdinglichung des Ichgefühls einen Beweis für die Wahrheit des Glaubens an ein in der Wirklichkeit beharrlich seiendes Ich gewinnen, wenn doch sogar nicht einmal der Sinnesindruck imstande sein solle zur Bewährung des Glaubens an wirklich existierende Dinge! Wir übergehen, daß mit dieser üblichsten Kopf Stellung wie garnicht vorhanden alles wäre beiseite geschoben, was über die Herkunft des Dingbegriffes schon ausgemacht wurde, und geben nur zu bedenken, daß mit dem Urteil „ich urteile, daß . . .“ der Urteilsträger zum Gegenstand seines im Hauptsatz verlautbarten Urteils den Inhalt eines vorherigen Urteils macht, von dem der Nebensatz Kunde gibt. Wäre nun das Ich des urteilbeziehenden Aktes nicht eines und dasselbe Etwas mit dem Ich des vorherigen Auffassungsaktes, so hätte das auf ihn sich beziehende Urteil überhaupt nicht stattzufinden vermocht! Ich könnte unmöglich das Geur-

teilte, Aufgefaßte, Gemeinte auf mich, den Meinenden, beziehen, wofem es ein anderer wäre, der diese Beziehung stiftet, and wieder ein anderer, der geurteilt, gemeint, aufgefaßt hätte. Es gibt also einen (und aber auch nur einen einzigen) Sachverhalt, dessen bloßer Begriff (nach Art der ontologischen Gottesbeweise) allerdings seine Existenz einschließt, nämlich das (auffassungsfähige) Ich; und das kartesische cogito ergo sum hätte insoweit recht, als es kundzugeben gedachte: das Urteilen, damit es wirklich statthaben könne, erheische das Dasein jenes dazu befähigten Etwas, welches Ich oder Selbst heißt

Beschränken wir uns bei der Betrachtung des persönlichen Ichs auf die Tatsache seiner Ichheit, so begreifen wir ohne weiteres, einmal warum in Ansehung ihrer das Ich in allen Personen sich wiederhole, zum andern, inwiefern es garnicht betroffen werde vom persönlichen Lebensablauf. Der Gedanke „ich bin“ enthält bereits den Gedanken „ich war“ und „ich werde sein“, weil das „ich bin“ bloß im Satz auseinanderfaltet mein Daseinsbewußtsein, das seinerseits unausweichlich Bewußtsein der Daseinsdauer ist. Als schlechthin nur seiendes Etwas gleicht jede Person ohne Einschränkung jeder andern Person. Auch wird es uns nicht entgehen, daß der lebendige Veranlassungsgrund zur Ausbildung des Dingbegriffes im Daseinsgefühl des begeisterten Lebensträgers gesucht werden müsse. Wenn man leblose Dinge fremdwörtlich auch „Objekte“ nennt, persönlich-lebendige „Subjekte“, so hat man unabsichtlich schon mit den Wörtern die daseinsartige Beschaffenheit beider bekundet und dergestalt wenigstens mittelbar die Abhängigkeit des Objektbegriffes von der wirklichen Dauerbarkeit des Trägers der Sachauffassung. Fürwahr, nur einem Wesen, in welchem es wirklich ein neben der Zeit mit sich selbst identisch bleibendes Etwas gibt, begegnet die zeitliche Wirklichkeit, als wäre sie ebenfalls ein Gefüge von neben der Zeit beharrenden Grundeinheiten und, weil das notwendig bereits infolge des Wahrnehmungsaktes stattfindet, so wird daran durch ein noch so gründliches Wissen um die metaphysische Unmöglichkeit dessen nicht das geringste geändert. Vertauscht sich doch für den Seienden sogar der Wirklichkeitszug des Vergehens mit dem Wechsel von Eigenschaften oder von Zuständen am allererst „eigentlich“ Seienden!

Auf die keineswegs müßige Frage, was uns denn aber veranlasse, eine Mehrheit von Ichen zu denken, wäre hier vorderhand ohne Begründung nur zu bemerken, daß dies jedenfalls zufolge einem ebenso unmittelbaren Zwange geschehe, wie es derjenige, ist, der uns zum Glauben an Dinge ver-

hilft. Wir erfassen als außer uns existent nicht bloß Dinge im allgemeinen» sondern auch lebende im besondern und unter ihnen wiederum solche, die uns als „Sitz" oder Stätte des Ichs erscheinen. Lebendige Gegenstände heißen „Organismen", das, wodurch sie leben, ein „Wesen", die außerdem noch begeisteten aber „Personen". Gleichgültig aber, auf welchem Wege wir zu solcher Gewißheit gelangten, so schließt sie doch unausweichlich die Annahme ein, das persönliche Ich, wenn es schon am außerzeitlichen Geiste teilhabe, sei überdies auch noch eine zeitliche Wirklichkeit; denn ohne sie, wie sich versteht, bliebe die Mehrzahl der Iche nun freilich ein nie zu lösendes Rätsel! Damit indessen stoßen wir nur gewissermaßen von innen her auf den nämlichen Widerspruch, der unsre bisherige Untersuchung über das Wesen des Seins auf Schritt und Tritt, vergleichbar einem spottenden Echo, begleitete!

8. KAPITEL

DIE PERSON ALS LEBENSTRÄGER

Was veranlaßte uns eigentlich zur Nachprüfung des Eleatenproblems? Die Widerlegung des üblichen Vorurteils, es sei die Erscheinungswelt selbst, eingerechnet ihr Mittel der Zeit und des Raumes, was wir unmittelbar zu erfassen vermöchten. Trifft es demgegenüber zu, daß nur Beziehungspunkte erfaßbar sind, so erhebt sich aber erst recht die Frage, wie der seiende Punkt auch nur könne bezogen sein auf ein fließendes Geschehen, oder mit andern Worten, woher wir das Wissen von einer Wirklichkeit haben, die wir für unerfaßbar halten! Man vergegenwärtige sich die Sachlage nochmals anhand des Eleatenproblems. Die wahrnehmbare Bewegung, so hatten die Eleaten bewiesen, ist seinsunfähig; folglich, so schlossen sie, hat sie schlechterdings keine Wirklichkeit, sondern ist nur ein „falscher Schein“. Wie aber kommen wir dazu, von dergleichen „Schein“ so überaus sichere Kunde zu haben? Wie ist es möglich, daß wir Bewegungen wahrzunehmen vermeinen, wenn der erfassende Akt, der auch in jeder Wahrnehmung steckt, sie an und für sich nie zu erhaschen vermag? Wir sehen ja doch die Bewegung und nur, weil wir sie sehen, haben wir die Begriffsbestimmung von der Stetigkeit der Ortsveränderung aufstellen müssen. Wir sehen also die Stetigkeit des Raumes und abermals die Stetigkeit räumlicher Vorgänge und besitzen in ihnen und unabtrennlich davon die Stetigkeit auch der Zeit. Was ist das für eine Macht in uns, derzufolge wir um das Stetige wissen, wenn es schon unter keinen Umständen der Geist sein kann?

Wenn man bedenkt, daß die Außenwelt uns unablässig Wandlungen zeigt, Bewegung der Körper, Ziehen der Wolken, Strömen der Wässer, Anschwellen und Abklingen von Geräuschen, allmähliche Aufhellung und allmähliches Erdunkeln der Atmosphäre, und daß jedesmal unsere Sinne gleichsam die Boten sind, die uns davon die Kunde bringen, so versteht man es, warum die Entdeckung des metaphysischen Gegensatzes der Phai-

nomena und Noumena Hand in Hand gehen mußte mit dem irrigen Erklärungsversuch, wonach dem Verstande als Hilfsvermögen die „Sinnlichkeit“⁰ diene. Allein, ehe man ihm gar etwa beipflichte, möge man beachten, daß die Bedeutung dessen, was dem Griechen für Sinnlichkeit galt, noch grundwesentlich verschieden ist von der Bedeutung der heute sogenannten Sinnlichkeit, wie wenig auch jener imstande war und gemäß der Absicht seines Forschens imstande sein konnte, den Begriff durch unzweideutige Grenzbestimmung vor dem Verfallsprozeß zu behüten, dem er in der Folge erlegen ist. Für uns erschöpft sich der Gehalt der „Sinnlichkeit“ in einem „unmittelbar Gegebenen“⁴¹, woraus der Verstand die Anregung zur Ausbildung seiner Vorstellungen vom Seienden gewinnt; dem Griechen zufolge seinem tieferen Sinnenleben war und blieb sie in erster Linie eine Wirklichkeit des Unterlagslosen Geschehens. Wir glauben die sicherste Erkenntnis grade durch umfassendste Ausforschung des Sinnlichen zu erlangen und zwar in Wahrheit deshalb, weil wir es längst durch das Sachliche zu ersetzen vermochten, ohne der Einbuße an „Phänomenalität“ noch innezuwerden; der Grieche mußte sich von der Sinnenwelt abkehren, um zur erkennbaren Welt zu kommen, weil er nicht Dinge, sondern Bilder, nicht Existenzen, sondern Unbeständigkeit, Wandel, Geschehen sah! Der wertenden Zerteilung der Welt in einen „höheren“ und einen „niedereren“ Kreis lag ursprünglich durchaus nicht die bloß gedachte Verschiedenheit des logisch Abstrakten vom logisch Konkreten zugrunde, sondern die wirklich bestehende des Seins vom Werden, des identisch Beharrenden vom unablässig Schwankenden, des immer gegenwärtigen „Wesens“ vom zeitlichen Lebensträger, und die *aisthesis* der platonischen *psyche* meint viel weniger ein Wahrnehmen als den Quell des triebmäßigen Verflochtenseins in die raumzeitliche Wandelbarkeit der Erscheinungen. Die von den Bildern unabtrennliche „Seele“, ob auch fälschlich als Abzweigung des „immer seienden Gottes“ gedacht, ist nach dem Gehalt der Rolle, die ihr so Platon als Aristoteles zuerkennt, das Lebensprinzip. Nach dieser geschichtlichen Vorerinnerung erörtern wir unsre Frage dogmatisch.

Fassen wir statt der Phänomene überhaupt deren allgemeinste Eigenschaft der Zeit und des Raumes ins Auge, so hat die Frage die äußerst einfache Form, wie es geschehe, daß wir beständig gewahren das Stetige, wo wir doch zu begreifen vermögen nur das Punktuelle. — Es wäre zunächst ohne ausschlaggebende Wichtigkeit, welchen Namen man für die

vermittelnde Kraft bevorzugen würde, und wir legen noch gar kein Gewicht darauf, daß der von uns gewählte, kaum ausgesprochen, auch schon zwingend erscheine, was naturgemäß erst an der Hand einer folgeweise sich entwickelnden Begründung geschieht. Vorausgesetzt aber, man habe begriffen, daß der Urteilsakt das Sein erfasse, und fühle sich genötigt beizupflichten, daß der Geist jedenfalls ein Vermögen urteilender Besinnung sei, so ist es von allerdings entscheidender Wichtigkeit, diejenige Funktion, deren Gegenstück das Geschehen bildet, vor jeder Beimischung eines aktartigen Tuns zu bewahren und ihrem „Organ“ auch den mindesten Zusatz von „Geistigkeit“ zu entziehen. Das gesuchte X muß ebenso unrückführbar wesensverschieden vom Geiste sein, wie vom Sein unrückführbar wesensverschieden ist das Geschehen. Wer auch nur die Möglichkeit eines Mittelbegriffs in Erwägung zöge, für den hätten wir völlig umsonst versucht, uns verständlich zu machen.

Die Antwort lautet: wir werden des Stetigen inne, indem wir es erleben. Wie es außer uns „in Wirklichkeit“ nichts als Geschehnisse gibt, die nur wir aus Anlaß der Tätigkeit des uns selber innewohnenden Geistes so zu betrachten gezwungen sind, als wären sie Scheine und Schattenspiele, verdeckend ein punkthaft einziges und jederzeit mit sich identisches Sein, so aber ist es nun unsre Teilhaberschaft auch am Geschehen, welche, indem wir zufolge ihrer beständig erleben, den Geist zu unbegrenzter Vervielfachung der Seinspunkte nötigt und schon seine Urtat, den Wahrnehmungsakt, nicht sowohl auf das Sein schlechthin bezogen sein läßt als vielmehr immerdar auf verbesonderetes Sein, das — unabhängig von ihm — am raumzeitlichen Außereinander der Wirklichkeit eine Stelle hat. Das persönliche Ich ist Träger sowohl des Geistes als auch des Lebens, zweier Mächte, deren Verhältnis zueinander wir aus dem Verhältnis des Seins zur Wirklichkeit vorweg jetzt folgendermaßen bestimmen:

Geist und Gegenstand sind die Hälften des Seins; Leben und Bild die Pole der Wirklichkeit —

Der Geist „ist“; das Leben vergeht —

Der Geist urteilt; das Leben erlebt —

Das Urteil ist eine Tat, das Erleben ein Pathos —

Der Geist erfaßt das Seiende; das Leben erlebt das Geschehen —

Das (reine) Sein ist außerraumzeitlich, und so ist es auch der Geist; das Geschehen ist raumzeitlich, und so ist es auch das Leben —

Das Sein ist grundsätzlich denkbar, aber nie unmittelbar zu erleben; das

Geschehen ist grundsätzlich erlebbar, aber nie unmittelbar zu begreifen —

Die Urteilstat bedarf des erlebenden Lebens, worauf sie sich stütze; das Leben bedarf nicht des Geistes, damit es erlebe —

Der Geist als dem Leben innewohnend bedeutet eine gegen dieses gerichtete Kraft; das Leben, sofern es Träger des Geistes wurde, widersetzt sich ihm mit einem Instinkt der Abwehr —

Das Wesen des „geschichtlichen“ Prozesses der Menschheit (auch „Fortschritt“ genannt) ist der siegreich fortschreitende Kampf des Geistes gegen das Leben mit dem (allerdings nur) logisch absehbaren Ende der Vernichtung des letzteren. —

Diese weitgehender Auslegung bedürftigen Formeln sollen uns nur dazu dienen, den Begriffen Relief und späteren Darlegungen eine Richtschnur zu geben.

8. KAPITEL

DIE PERSON ALS LEBENSTRÄGER

Was veranlaßte uns eigentlich zur Nachprüfung des Eleatenproblems? Die Widerlegung des üblichen Vorurteils, es sei die Erscheinungswelt selbst, eingerechnet ihr Mittel der Zeit und des Raumes, was wir unmittelbar zu erfassen vermöchten. Trifft es demgegenüber zu, daß nur Beziehungspunkte erfaßbar sind, so erhebt sich aber erst recht die Frage, wie der seiende Punkt auch nur könne bezogen sein auf ein fließendes Geschehen, oder mit andern Worten, woher wir das Wissen von einer Wirklichkeit haben, die wir für unerfaßbar halten! Man vergegenwärtige sich die Sachlage nochmals anhand des Eleatenproblems. Die wahrnehmbare Bewegung, so hatten die Eleaten bewiesen, ist seinsunfähig; folglich, so schlossen sie, hat sie schlechterdings keine Wirklichkeit, sondern ist nur ein „falscher Schein“. Wie aber kommen wir dazu, von dergleichen „Schein“ so überaus sichere Kunde zu haben? Wie ist es möglich, daß wir Bewegungen wahrzunehmen vermeinen, wenn der erfassende Akt, der auch in jeder Wahrnehmung steckt, sie an und für sich nie zu erhaschen vermag? Wir sehen ja doch die Bewegung und nur, weil wir sie sehen, haben wir die Begriffsbestimmung von der Stetigkeit der Ortsveränderung aufstellen müssen. Wir sehen also die Stetigkeit des Raumes und abermals die Stetigkeit räumlicher Vorgänge und besitzen in ihnen und untrennlich davon die Stetigkeit auch der Zeit Was ist das für eine Macht in uns, derzufolge wir um das Stetige wissen, wenn es schon unter keinen Umständen der Geist sein kann?

Wenn man bedenkt, daß die Außenwelt uns unablässig Wandlungen zeigt, Bewegung der Körper, Ziehen der Wolken, Strömen der Wässer, Anschwellen und Abklingen von Geräuschen, allmähliche Aufhellung und allmähliches Erdunkeln der Atmosphäre, und daß jedesmal unsre Sinne gleichsam die Boten sind, die uns davon die Kunde bringen, so versteht man es, warum die Entdeckung des metaphysischen Gegensatzes der Phai-

des Seins und der Wirklichkeit lehrte, um gleichwohl weit auf den vor uns liegenden Weg vorauszuleuchten durch Ableitung einiger Hauptcharaktere, welche die verhängnisvoll zwischen ihnen bestehende Spannung verdeutlichen.

Wenn man gesagt hat, echte Dichtung sei stets bis zu einem gewissen Grade „romantisch“, so meinte man jedenfalls, sie müsse, 'damit sie ihren Namen verdiene, irgendwie Ausdruck der Seele sein. Sie wird aber unter anderem dadurch zum Seelenausdruck, daß sie ebenso wie der Mythos ein Geschehen verlautbart, solcherart den Geschehenscharakter der erlebenden Seele selber bezeugend. Insofern wir Erlebende sind und somit immer auch Seelenträger, was erleben wir doch? Abschied und Wiedersehen, Gehen und Kommen, Entstehung und Sterben, den Tag und die Nacht, Erwachen und Wiederentschlummern, Wechsel der Jahreszeiten, Jugend und Alter, ungerechnet die Tausende von Ereignissen, die, vergleichbar unerwarteten Stößen des Windes, den Rhythmus des niemals ruhenden Wogenschlages beglückend oder zermalmend verändern. Bloß dank ihrer Fähigkeit zum Erleben ist diese Seele, was immer sie sonst noch sei, beharrungsfremdes Sichwandeln, oder, so zugespitzt, wie möglich gesagt: die Seele ist des Leibes Vergänglichkeit. „Der Mann“, sagt Plutarch, „stirbt, wenn er ein Greis wird; der Jüngling stirbt in dem Manne, der Knabe im Jünglinge, das Kind im Knaben. Der Gestrige ist in dem Heutigen gestorben, und der Heutige stirbt in dem Morgigen.“ Als Seelen unentrinnbar hineinverflochten in eine schlechthin flüchtige Wirklichkeit, fußen wir aber als Geister buchstäblich außerhalb ihrer, unvermögend, auch nur den kürzesten Augenblick lang mit ihr zu verschmelzen! Kein Erlebnis Augenblick unsres Lebens kann sich in uns oder in einem andern Wesen jemals wiederholen; aber der Sinn jedes beliebigen Urteils, das wir gefällt, wird von beliebig vielen Personen als immer derselbige nachgedacht; woraus es hervorleuchtet, daß es im Augenblick des Gedachtseins und durch das Gedachtsein der Wirklichkeit des Sichwandeins entrissen wurde. Und so steht denn alle „Philosophie“, alle „Wissenschaft“, ja alles vermeintlich oder tatsächlich Erfasste in unentmischbarer Starrheit vor uns als etwas, das im Laufe der Jahrhunderte oder Jahrtausende dem Gedächtnis der Menschheit entschwinden mag, um neuen „Systemen“ gewissermaßen den Platz zu räumen, das aber niemals wächst und welkt und darum niemals sich zu erneuern vermöchte, wie es echte Dichtung in jedem Folgegeschlechte wirklich tut! Ähnliches hatten wir oben schon ausgemacht. Daß

nun aber den persönlichen Lebensträger deshalb ein mit nichts zu verklebender Riß durchsetze, zeigt uns sofort ein etwas schärferer Blick auf die Wesensverschiedenheit der beiden „Vermögen“, von denen das eine uns zum Erleben, das andre zum Erfassen befähigt, insofern sie unumgänglich als aneinandergeschlossen in uns gedacht werden müssen.

Ist nämlich die Fähigkeit zum Erleben eine Seite der Wirklichkeit selbst» so können wir zwar erleben, ohne das mindeste zu erfassen, keineswegs aber etwas erfassen ohne Beihilfe des Erlebens; und besteht nun die Anlage zum Erleben, die wir in Rücksicht auf bedeutungstiefe Erlebniswellen die Seele nannten, unweigerlich darin, daß ihr, der Seele, etwas geschehen, widerfahren, begegnen könne, so trägt im Verhältnis zum seelischen Widerfahrnis der Akt des Erfassens den Charakter einer Behauptung, und die Seinsmacht, die das Erfassen ermöglicht, den eines Zwanges zur Selbstbehauptung. Als seelisches Wesen ist die Person ein getriebenes oder hingerissenes oder sich hingebendes Wesen, als geistiges Wesen ist sie ein wollendes und dergestalt allemal ein an irgendetwas festhalten wollendes Wesen, das der seelischen Wallung unbedingt widerstrebt und jeden Anheimfall an sie bald als Schwäche und Mangel an Widerstandskraft, bald als Ablenkbarkeit, Haltlosigkeit, Verführbarkeit zu bewerten gezwungen ist. Wir werden das später viel genauer erörtern und schalten vorweg nur zwei Bemerkungen ein, von denen die eine das eben Ausgeführte befestigen soll, während die voranzustellende andre dafür ein nachdenklich stimmendes Zeugnis der Sprache biete.

Jedes Urteil „behauptet“ etwas, auch das sich selbst widerlegende skeptische, daß keine Behauptung (Assertion) Anspruch auf Wahrheit habe; und umgekehrt: jede „Behauptung“ verlautbart ein schon gefälltes Urteil. Der ursprüngliche Sinn des Wortes „behaupten“ war laut Ausweis der Sprachwissenschaft „etwas siegreich gegen einen Angriff verteidigen“ und ging in den späteren Sinn von „eine Meinung vertreten“ durch Vermittlung des Gedankens über, daß jede Meinung, sofern sie ausgesagt sei, gegen irgendein sie Gefährdendes müsse befestigt werden. Ziehen wir noch die Wendung „eine Behauptung aufstellen“ sowie das Wort „Feststellung“ herbei, so haben wir schon die Brücke geschlagen zur gleichartigen Sinnesspaltung des lateinischen Verbuns „ponere“, das sowohl „hinstellen“ in sinnlicher als auch in sog. übertragener Bedeutung „behaupten“ heißt. Ebenso meint das griechische „Thesis“ einmal eine Stellung im Räume, sodann die Aufstellung eines Gesetzes (*latio legum*) und in philosophi-

scher Sprache, wie jedermann weiß, abermals eine Behauptung. Unmißverständlich deckt es uns damit die Sprache auf, nicht nur daß mit jedem Urteil eine Seinssetzung stattfindet, sondern auch, daß es keine Seinssetzung gebe, die nicht müßte „behauptet“ werden und „festgehalten“ gegen etwas ihren Bestand Bedrohendes. Damit kommen wir zu unsrer zweiten Bemerkung.

Das, wogegen jeder Urteilsinhalt „festgestellt“ und „behauptet“ wird, ist zwar praktisch meist nur ein Gegenurteil, metaphysisch aber das seinswidrige Element der immer fließenden Wirklichkeit Goethes Weisheitsreim:

Ihr müßt mich nicht durch Widerspruch verwirren!
Sobald man spricht, beginnt man schon zu irren —

sagt auseinandergefaltet etwa: Erlaßt es mir, meinen Worten diejenige Inhaltsbestimmtheit zu geben, die sie im Streit mit Gegenbehauptungen annehmen müßten; denn dadurch werden sie falsch, gemessen an der Wirklichkeit, die, streng genommen, die Form der Behauptung garnicht verträgt. Hat sich in uns nun durch Anschluß an eine erlebende Seele der urteilsfähige Geist verwirklicht, dann ist er auch eine sich behauptende Wirklichkeit, und der Satz, die Person, sofern sie geistiges Wesen sei, stehe unter dem Zwange zur Selbstbehauptung, enthält nicht die kleinste Beimischung von „Hypothese“. Er folgt mit Notwendigkeit aus der Seinsnatur des Geistes und deren Verwirklichung im persönlichen Ich durch (wie immer zu denkende) Koppelung mit der Seele.

Wie bereits angedeutet, kann das Ich, sofern es Behauptungstendenz, auch schlechtweg „der Wille“ heißen, an dem wieder nur eine unabtrennliche Seite durch die Formel vom „Willen zur Macht“ beleuchtet würde; aber es darf nicht ohne Einschränkung dem sog. Egoismus gleichgestellt werden und erst recht nicht den tierischen Lebensfürsorgetrieben, die man, weil sie auf diesem Planeten sich kämpfend bewähren, höchst fälschlicherweise aus „Selbsterhaltung“ verstehen wollte. Derjenige Zwang zur Selbstbehauptung, von dem wir reden, bildet die Grundlage des urteilenden Verhaltens schlechthin, das — vorerst nur beiläufig angemerkt — immer auch handelnde Haltung ist, und gliedert sich für die Sondergebiete des Handelns in ebensoviele Triebfedern oder „Interessen“, die dergestalt sowohl zu den Trieben des Leibes als auch zu den Überschwängen der Seele in Gegensatz treten. Geistesabhängig und auf Behauptung gerichtet, zugleich aber überpersönlich, ist der gedanklich gesetzgeberische Erkennt-

niswille, dessen Eigenbereich die Logik; der die Anschauungsgegenstände regelnde Ordnungswille (Ästhetik); der praktisch gesetzgeberische Sittlichkeitswille (Ethik); geistesabhängig und auf Behauptung gerichtet sind außerdem aber auch die persönlichen Egoismen mit ihren ungemein zahlreichen Unterarten wie Eigennutz, Erwerbssinn, Gewinnsucht, Anerkennungsverlangen, Ehrgeiz, Herrschbegierde, Bedürfnis zu wirken, Einfluß zu üben, Beliebtheitswünsche samt ihren Rückwirkungsformen gegen Störungen ihrer Betätigungskreise wie Vergeltungsverlangen, Bosheit, Grausamkeit, Abgunst, Neid usw.; geistesabhängig und auf Behauptung gerichtet ist jede Art von Selbstbeherrschung und Selbstgestaltung (Zügelung, Mäßigung, Zurückhaltung, Festigkeit, Selbstverleugnung, Selbstüberwindung, Selbstvervollkommnungstrieb usw.); und abermals auf Behauptung gerichtet sind sämtliche Spielarten des Selbstschätzungsverlangens. Jede Sonderbedingung der Selbstbehauptung kann sich entzweien mit jeder andern, und es erweist sich darin die atomisierende Wirkung des Geistes auf den ihm zugeordneten Lebensspielraum (wie sie am Bilde der Welt sich durch dessen Zerstückung in einen Haufen von Einzeldingen erwies!). Inwiefern sie gleichwohl wesensmäßig alle zusammengehören als geistesabhängig, lehrt uns sofort die Erwägung, daß jedes beliebige der hier angeführten „Interessen“ seinem Ziele entfremdet zu werden Gefahr liefe durch die Wirksamkeit entweder echter Triebe oder denn echter Leidenschaften und Enthusiasmen, als welche, während sie walten, den Willen entmächtigen und dessen Träger gleichsam einer Brandungswelle des Erlebens anheimgeben. Ist mithin der Charakter der Seele bald triebmäßige, bald enthusiastische Preisgegebenheit, so erscheint ihr gegenüber der Charakter des Geistes im Lichte einer Widersetzlichkeit, die sich an jeder seelischen Regung als intentionale Hemmung verwirklicht! Demgemäß ist zwischen Geist und Seele ein Ausgleich unmöglich, und was uns bisweilen an hervorragenden Persönlichkeiten (wie etwa an Goethe) so anmuten mag, erweist sich genauerer Forschung immer als bloßer Vergleich, als künstlicher „Stil“, niemals erworben ohne Einbuße an seelischer Unmittelbarkeit Solange es in der Persönlichkeit noch einen Rest von Seele gibt (und mit dessen völligem Hinschwinden wäre sie keine „Persönlichkeit“ mehr!), ist sie etwas wesenhaft Zwiespältiges und darum im Gegensatz zu allen sonstigen Eigenwesen bereits von Natur mit jener Zerrüttung gefährdet, die, für gewöhnlich „Geistesstörung“ genannt, vielmehr eine Störung der Seele ist und zwar von solcher Beschaffenheit, daß damit

irgendwelche Bewußtseinsstörungen (der Auffassung, des Denkens, der Tätigkeit usw.) einhergehen.

An letzter Stelle werfen wir endlich noch einen Bück auf diejenige Seite der fraglichen Zwiespältigkeit, die sich der ungeschulten Betrachtung am ehesten aufdrängen mußte, gemeinhin aber mißdeutet wurde. Wie die denkbare Welt als ein Gefüge von Dingen (samt deren Eigenschaften und Zuständen) außerhalb der Welt des Geschehens liegt, ebenso als ein Gefüge bezogener Punkte außerhalb der Welt der Erscheinung und aus dem einen wie aus dem andern Grunde außerhalb der Wirklichkeit der Bilder. Da wir nun deren unter anderem durch Sinneserlebnisse inne werden, so öffnet sich abermals hier die Kluft: nicht zwar, wie man gemeint hat, zwischen den ebenfalls ja schon erfaßten Anschauungsgegenständen und den Gegenständen logisch abstrakter Begriffe, wohl aber wirklich zwischen dem sinnlich Erfaßten und dem sinnlichen Eindruck. Der Inhalt des sinnlichen Eindrucks nämlich, auch wenn sein sachlicher Veranlassungsgrund eine Gruppe ruhender Dinge wäre, die man nur einen Augenblick lang gewahrte, ist gleich dem Eindruckserlebnis selber ein Vorgang und überdies der Ausdruck einer wiederum zeitlichen „Stimmung“, gleichgültig ob die ihm anhaften möge oder aus mir, dem Erlebenden, stamme. Besagte Stimmung muß nicht vom Eindrucksträger beachtet werden, immer doch zugehört sie den wirkenden Elementen jedes nur möglichen, auch des kürzesten Eindrucks, indem sie zwischen dem Eindrucksinhalt und der Seele des Eindrucksempfängers einen diesem oft verborgen bleibenden Zug begründet, bald der Sympathie, bald der Antipathie. Nicht aus Zufall meint das Wort „Sinnlichkeit“ in der Umgangssprache kaum oder garnicht die Eigenschaften der Wahrnehmungsanlage, wie es tatsächlich z. B. „Sinneschärfe“ tut, sondern vornehmlich eine seelische Aufgeschlossenheit für jenen Stimmungsgehalt, den fort und fort unerschöpflich der Vorgang des sinnlichen Erlebens vermittelt Solange die Menschheit philosophiert, hat sie denn nicht übersehen können den zwischen dieser Sinnlichkeit und der geistigen Selbstbehauptung obwaltenden Widerstreit, welchem zufolge der Geist die Sinnlichkeit sich verbieten müsse, wenn anders er nicht riskieren wolle, den ihm unentbehrlichen „Standpunkt“ und damit die „Selbständigkeit“ zu verlieren, durch die allein er zu wirken vermag. „Im Sinneserlebnis fesselt, lockt, verführt, reißt hin, überwältigt das Bild der Welt, im Urteil bemächtigt sich seiner, vergegenständlicht es und sperrt es in den „Tresor“ der „Erfahrung“ ein der erfassende Geist!“⁹⁾ Das Sinneserlebnis,

je mehr es an Stärke zugleich und Tiefe wächst, ähnelt umso mehr einem unwiderstehlichen Wirbelwind, der plötzlich und urgewaltig sämtliche Mauern und Dämme niederreißt, die aus planmäßig vermörtelten Begriffen und Vorsätzen jahrzehntelange Arbeit „besonnenen“ Denkens aufgeführt! Im entzweiten Doppelwesen des persönlichen Ichs wehrt solcherart ein sich bewahrender Selbstsinn dem lösenden und entschränkenden Zuge des elementaren Eros.

ZWEITES BUCH

GEIST UND LEBEN

ERSTER ABSCHNITT

DER LOGISTISCHE IRRTUM

10. KAPITEL

AKT UND LEISTUNG DES AKTES

Da wir hinfürder nicht weitergehen können, ohne auf Schritt und Tritt mit den Schulmeinungen sogar der Vergangenheit in Konflikt zu kommen, ganz besonders aber der Gegenwart, so wollen wir den Widerstreit selber zum Ausgang nehmen, um an der Hand des Abbaues dessen, was uns den Platz verwehrt, die eigene Lehre aufzubauen. — Nun ist es freilich letzten Endes ein einziger Grundirrtum, nämlich die Vertauschung des Lebens mit dem Geiste, auf den alle Spielarten falscher Systembildungen zurückgehen; aber der tritt bald verschleierter, bald offener zutage und trägt gemäß der Zweiseitigkeit jeder Begriffswelt bald „idealisiertes“, bald „sensualistisches“ Gepräge. Wenn wir deshalb diese beiden Gesinnungsarten nacheinander widerlegen und zwischenhinein eine Sonderkritik der Kantischen Erkenntnislehre stellen, so gilt unser Hauptangriff aber doch dem Idealismus, einmal weil er der Stamm ist, von dem alle übrigen Ismen nur abzweigen, sodann weil zu ihm noch immer die stärkeren Köpfe standen, endlich im Hinblick auf die Verstiegenheiten seiner alierneuesten Schönfärber. — Nicht wirkliche Wesensverschiedenheit, sondern die bloß vermeinte bei wirklicher Wesensgleichheit begründet die unveröhnlichsten Gegnerschaften; daher es denn unter Idealisten und Sensualisten seit alters zum guten Ton gehört, einander allen nur erdenklichen Unglimpf zu bereiten. Seit jene die Logik für sich allein reservierten, blüht unter diesen im Namen des „Empirismus“ die wunderlichste Verachtung der Logik; und seit diese für sich eine naturwissenschaftliche

Seelenkunde in Anspruch nehmen, höhnen jene über „Psychologistik“. Da aus diesem Zerrwort schon beinahe ein Gassenwort wurde, scheint es an der Zeit zu erinnern, daß die unerquickliche Psychologistik doch aber nur eine Teilbekundung eben derjenigen Logistik bedeute, in der sich nach erreichter Lebensverlässigkeit die idealistische Selbstvergottung des Verstandes vollendet. Durch Widerlegung der logistischen Folgerungen, in denen er zwangsläufig gipfelt, werden wir die Unhaltbarkeit des gesamten Idealismus bewiesen haben. Zu dem Behuf zeigen wir vorweg, wie sich im Lichte der Logistik unsre eigenen Vorbefunde darstellen würden.

Das etwa würde uns der Logistiker ein: wer von „Wirklichkeit“, „Geschehen“, „Stetigkeit“, „Erlebnis“ und „Leben“ spreche, habe eben damit deren jedes vergegenständlicht oder gedacht. Wirklichkeit, Geschehen usw. seien nicht anders Denkinhalte oder Begriffe als „Sein“, „Einerleiheit“, „Geist“, „Urteilsakt“, „mathematischer Punkt“ usw.; und da es nun zutrefte, daß erst die Urteilstat den Begriff hervorbringe, so hätten wir es denkend durchaus und allein mit Erzeugnissen des Denkens zu tun, und es sei widersinnig, von der Udenkbarkeit dessen zu sprechen, was man, indem man es tue, gedacht, gesetzt, begriffen habe. — Dergleichen Einwände fordern zwar fast zum Spiel eines sokratischen Zwiegesprächs heraus, haben aber doch einen ernsteren Hintergrund, wie in der Folge an den Tag kommen wird.

Zunächst müßten wir dagegen zur Erwägung anheimstellen: es ist ein andres: an etwas denken, und wieder ein andres: es denkend erfassen; jenes „meint“ bloß, dieses „begrift“ seinen Gegenstand. Wir können uns die Begriffe des Unerkennbaren, Unbegreiflichen, Ungegenständlichen bilden; aber man wird nicht behaupten wollen, daß darum das Unbegreifliche begriffen sei. Es gab wohl noch keinen damit beschäftigten Forscher, der nicht zugestanden hätte, jeder Eindruck sei mit Begriffen nie zu erschöpfen. Ist es dann aber nicht ein Streit um Worte, wenn man eben diesen Eindruck deshalb für ein Erzeugnis des Geistes erklärt, weil man allerdings nicht umhin kann, ihn zum Trägerwort eines Satzes zu machen, um die Unerschöpflichkeit von ihm auszusagen! — Der Panlogismus ist von allen Verblendungen des Denkens die schlimmste; denn er ist die unheilbarste. Wer ihm einmal zugeschworen, der windet sich nie mehr aus der Verstrickung heraus, etwas darum auch schon für begriffen zu halten, weil er es meinen kann. Hat er die Folgerichtigkeit eines Hegel, so muß er die Denkgeschichte für abgeschlossen und alle Rätsel für gelöst erachten.

Allein noch ganz davon abgesehen, daß kein Logistiker jemals überzeugt werden kann, so möchte er unsern Angriff leicht zu parieren glauben, indem er uns etwa erwidern würde: dergleichen Unterschiede wie „an etwas denken“ und „etwas begreifen“ ständen für ihn überhaupt nicht in Frage; welchen Gegenstand man denkend im Sinne habe und wie man darauf sich bezogen fühle, das sei gänzlich bedeutungslos; unser Beispiel vom Unerkennbaren und Unbegreiflichen erschüttere ja nicht die entscheidende Tatsache, daß man auch von ihnen den jeweils mit sich identischen Begriff besitze, der allererst ein Aussagen möglich mache; nur darauf aber komme es an. Hätten wir nicht den Begriff des Unbegreiflichen, so hätten wir auch nicht damit zu begründen vermocht, und wäre nicht das Ungegenständliche ein möglicher Denkgegenstand, so könnten wir uns in keiner Hinsicht darüber verbreiten. Wenn aber nach unserm eigenen Zugeständnis der Begriff ein Erzeugnis der Tätigkeit des Geistes sei, so lasse sich nicht absehen, wie wir davon den der Unbegreiflichkeit zu befreien gedächten; ja dergleichen Begriffe seien es in hervorragender Weise, weil mit ihnen der Geist sich neue Aufgaben stelle; unser Standpunkt bleibe mit dem übrigens ganz gewöhnlichen Selbstwiderspruch behaftet, etwas Gedachtes für ungedacht zu halten. — Indem wir solcherart in die Enge getrieben uns wohl oder übel entschließen müssen, den Irrtum an der Wurzel zu packen, schlagen wir glücklicherweise die kürzeste Richtung ein zur Weiterverfolgung des eigenen Gedankenganges.

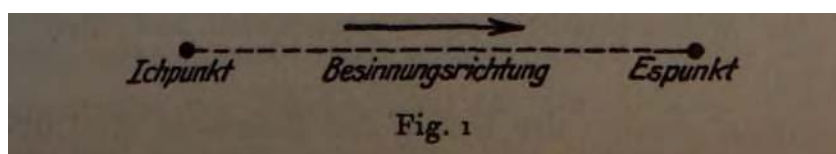
Was verstehen wir eigentlich unter einem „Begriffe“, was unter dem „Begriffen“, was unter dem völlig „Begriffenen“?— Darauf sind ganz verschiedene Antworten zu erteilen. So gewiß der Begriff allemal etwas einen Gegenstand Meinendes (Bedeutendes) ist, so gewiß doch haben wir den gemeinten Gegenstand nicht auch schon dadurch begriffen, daß wir ihn begrifflich zu meinen vermögen. Durch das Begriffensein wird das völlig Begriffene vom Geist in Besitz genommen, angeeignet, „durchdrungen“, während ja doch auch das geistig nicht zu Durchdringende einen Gegenstand des Denkens bildet und noch dazu einen recht bevorzugten Gegenstand. Kleiden wir unser Meinen in die Form eines Urteils, welchem gemäß von einem unbegreiflichen X ein begriffliches B ausgesagt wird, so haben wir mit besagter „Meinung“ nun aber gleichwohl von jenem X ganz ohne Frage etwas „begriffen“. Sage ich etwa, das Geschehen sei unbegreiflich, so „begriff“ ich damit vom Geschehen dessen sogar sehr wichtige, wenn man will, „Eigenschaft“ seiner Unzugänglichkeit für das Begriffsvermögen!

Die absichtlich antinomische Zuspitzung unsrer Sätze will zu der neuen Frage hinüberleiten, ob nicht vielleicht notwendig jeder Begriff etwas Begriffenes wie aber auch etwas Unbegriffenes meine.

Inbetreff des Begriffenen bietet sich aus den früheren Erwägungen ohne weiteres die Antwort dar, daß jeder Begriff den gemeinten Gegenstand insofern freilich einschränkungslos „begreife“, als er in ihm ein Einziges setze und nur dieses eine! Mag nämlich der Aussagegegenstand auch ein Sachverhalt von dermaßen unübersehlicher Mannigfaltigkeit sein wie z. B. das Weltall, so ist er als Aussagegegenstand doch ein genau so vereinzelter Einer wie etwa im Weltall der mathematisch bestimmte Ort. Nur sofern unsre Begriffe von Unbegrenztheit, Staat, Regierung, Völkerwanderung, Tondichtung usw. jedesmal eines bedeuten und dieses allein, können wir mittelst ihrer, so oft es beliebt, das Gemeinte als ebendasselbige wieder meinen. Der tatsächlichen Teilbarkeit vieler Denkgegenstände entspricht niemals eine Teilbarkeit unsrer Begriffe von ihnen. Man kann ein Heer in drei Heere teilen; aber das mit dem Heeresbegriffe Gemeinte ist unteilbar dasselbe in den drei kleinen Heeren wie im größeren Heer, aus dem sie durch dessen Teilung hervorgegangen. — Indem die Megariker den Eleatismus dialektisch weiterspannen, erwarben sie sich ungeachtet ihrer weltberühmten Spielereien mit „eristischen“ Fragen und Fangschlüssen nicht unwesentliche Verdienste um die Untersuchung der Begriffe, wohin auch der Nachweis zu rechnen, daß von recht zahlreichen Begriffen der Größenspielraum gewisser Bestimmungsstücke nicht bestimmt werden könne. Wenn wir aber demgemäß allerdings nicht angeben vermögen, mit dem wievielten Korn der Haufen, mit dem Ausfall des wievielten Haares der Kahlkopf beginne oder bei welcher Verminderung seines Mannschaftsbestandes der Rest eines Heeres aufgehört hätte, ein Heer zu heißen, oder wie sich der Schwärm gegen das Rudel, das Rudel gegen die Herde begrenze, so ändert das garnichts an der Übergangslosen Verschiedenheit der Begriffe Haufen und Korn, Behaartheit und Kahlheit, Heer und Schar, Schwärm und Rudel, Rudel und Herde (vorausgesetzt, es sind nicht Synonyma darunter) und folglich auch nichts an der unveränderlichen Einheit und Einerleiheit dessen, was sie bedeuten. Unsre Begriffe bleiben ganz unberührt von den Schwierigkeiten ihrer Anwendung auf wirkliche Sachverhalte, was selbstverständlich nicht ausschließt, daß wir irgendeinen Begriff als unbrauchbar fallenlassen, um einen andern dafür aufzunehmen. Die Megariker wußten nun genau um die Un-

zerteilbarkeit oder, wie sie es nannten, Einfachheit der Begriffe und folgerten daraus unter Anlehnung an die Seinsmetaphysik der Eleaten die Unwirklichkeit der in grenzenloser Vielfältigkeit ausgebreiteten Erscheinungswelt. Demgegenüber mag uns das gleiche Wissen zu der wesentlich bescheideneren Einsicht verhelfen, es sei am Denkgegenstande durch den Begriff desselben diejenige Beschaffenheit begriffen, hinsichtlich deren ihm Unzerteilbarkeit zukomme. Da nun schlechthin unzerteilbar allein der mathematische Punkt ist, so wählen wir vorderhand ihn zum Zeichen für das am Denkgegenstande Begriffene.

Wenn das Tätigkeitswort „begreifen“ wahrscheinlich in sämtlichen Sprachen dem Sachwort „Begriff“ vorangeht, so drückt sich darin der Umstand aus, daß die Menschheit immer schon sich besonnen hatte, sie begreife etwas oder habe etwas begriffen, bevor sie bemerkte, daß solches mit Hilfe von Begriffen geschehe. Ohne bereits in die schwierige Untersuchung der Entstehung von Begriffen einzutreten, weisen wir im Anschluß an Vorbemerktes sogleich darauf hin, daß Begriffe keinerlei Dasein haben außer im Bewußtsein eines begreifenden Ichs. Die Wendung, der Begriff meine den Gegenstand, war nur ersatzweise für die eigentliche gebraucht, es meine den Gegenstand mit Hilfe des Begriffes ein begreifendes Ich. Nehmen wir das begreifende Ich hinweg, so haben wir sämtliche Begriffe mithinweggenommen, keineswegs deshalb aber auch nur ein einziges Erlebnis! Denn nicht aus dem Eindruck der Röte ereignet sich im Eindrucksempfänger das Urteil „da ist etwas Rotes“; sondern sofern der Eindruck das urteilsfähige Ich in ihm zur Urteilsvollbringung veranlaßt. Indem es mittelst des Begriffes der Röte zwischen sich und dem Urteilsanlaß eine Beziehung stiftet, bekleidet es diesen mit dem Einheitscharakter des Denkgegenstandes und sondert ihn solcherart unverwechselbar ab von jedem sonstigen Denkgegenstande. Da nach unsern früheren Ermittlungen das Ich als dem Dingpunkt ähnlich gedacht werden muß, so versinnbildnen wir das Begreifen durch folgendes Schema, in das bis auf weiteres statt „Ichpunkt“ auch „Selbst“ oder „Subjekt“, statt „Espunkt“ auch „Sache“ oder „Objekt“, statt der gepfeilten Beziehungsrichtung auch „Sachbegriff“ darf eingefügt werden.



Wir haben im ersten Abschnitt vom Zeitpunkt wie vom Dingpunkt festgestellt, daß er erfaßt werde als bezogen auf die raumzeitliche Stetigkeit; wir haben jetzt von jedem Denkgegenstande festgestellt, daß sein Begriffensein in der Bezogenheit auf ein begreifendes Ich bestehe und somit auf dem Gesondertsein beider beruhe, des Begriffenen und des Begreifenden; wozu es offensichtlich ebenfalls eines punktverschiedenen Mittels bedarf. Ließen wir also außer den aufeinander bezogenen Punkten auch das sie sondernde Mittel begriffen sein, so würde alles zum einen und selbigen Punkt, und es schwände mit dem Außereinander der Ermöglichungsgrund des Erfassens selber dahin. — Man wiedererkennt hier un schwer den tatsächlichen Bildungsanstoß der Fichte-Hegelschen Dreiheit: Thesis, Antithesis und Synthesis; und man bemerkt nun sogleich, warum diese drei nicht den mindesten Sinn mehr hätten, sobald wir nur das mit ihnen Begriffene setzen und nicht zugleich voraussetzen würden den stetigen Strom einer unbegreiflichen Wirklichkeit, im Verhältnis zu der das Begriffene und Begreifliche nur darin die Möglichkeit seines andersartigen Daseins findet, daß es von ihr als wesensverschieden sich abhebt. Wir lenken unser Augenmerk jetzt auf das eben dadurch außerbegrifflich Gemeinte.

Jedes Ding hat jeden Augenblick seinen Ort im Raum und „existiert“ vermöge kürzerer oder längerer Dauer in der Zeit; jede Eigenschaft eines Dinges, weil am Dinge beteiligt, hat, wenn auch nur mittelbar, wiederum ein notwendiges Verhältnis zu Raum und Zeit. Sei es also Ding oder Eigenschaft oder Vorgang, jeder begriffene Espunkt ist unterschiedlich bezogen auf die Wirklichkeit des Geschehens und hat den Charakter nicht sowohl eines Punktes schlechthin als vielmehr eines Beziehungspunktes. Dasselbe gilt aber auch vom Ich, von dem wir ja wissen, es hänge sogar real mit der besonderen Seite alles Geschehens zusammen, die wir erlebendes Leben nennen. Espunkt und Ichpunkt sind nur insofern aufeinander beziehbar, als jeder von ihnen beziehender Mittelpunkt eines Geschehens ist, der Espunkt des sog. äußeren Geschehens, der Ichpunkt eines inneren Geschehens. Wir lassen es noch dahingestellt, ob man völlig begrifflos etwas zu meinen vermöge; aber wir brauchen darüber weiter kein Wort zu verlieren, daß nur vermöge der Mitbezogenheit eines Gemeinten das Zuerfassende ein Begriffenes sei!

Wir entnehmen daraus: der Erfolg des Erfassens geht über den Akt des Erfassens bei weitem hinaus. Ob auch der Akt nichts anderes tut, als

zwischen Espunkt und Ichpunkt die „rationale“ Beziehung zu knüpfen, so erfordert doch Beziehbarkeit überhaupt das Mitbezogensein jedes Punktes auf die „irrationale“ Wirklichkeit; oder: die Leistung des Aktes läßt zwei zwar keineswegs trennbare, aber wesensverschiedene Seiten erkennen: Setzung des dadurch begriffenen Punktes und Teilung der von ihm mitbezogenen Wirklichkeit Espunkt und Ichpunkt sind (der Möglichkeit nach) einander ergänzende Denkgegenstände, sofern sie aufeinander beziehbare Stellen sind; sie bilden überdies aber zwei unbegriffene und unbegreifliche Meinungsinhalte, sofern sie notwendig zugleich beziehende Mittelpunkte zweier Wirklichkeitsausschnitte sind. Darnach versinnbildet den Sachverhalt des Erfassens die nachstehende Figur, in der die gebrochene Linie wieder die Beziehung zwischen Espunkt und Ichpunkt bedeutet, die punktierte das Mitbezogensein eines Wirklichkeitsausschnittes, die ausgezogene endlich den Wirklichkeitssektor selbst



Fig. 2

Der Irrtum des Panlogisten beruht, um sein eigenes Lieblingswort zu gebrauchen, auf der „Äquivokation“ von Beziehung überhaupt mit erfassender Beziehung. Er hat ganz richtig bemerkt, daß nur die geistige Tat Beziehungen knüpft; aber er hat übersehen, daß es zwei Arten von Beziehungen sind, die durch das Erfassen gestiftet werden: die begriffene von Punkt zu Punkt und die unbegriffene von Punkt zu Geschehen. Indem er den weiteren Begriff des Beziehens mit dem engeren des Erfassens oder indem er den Leistungserfolg des Aktes mit dem Akte selber zusammenwirft, kommt er dazu, nicht nur das Erfasste für ein Bezogenes, sondern auch alles Bezogene für erfaßt zu halten und die Wirklichkeit völlig aufzuteilen in Denkgegenstände. Er läßt mit andern Worten überhaupt nichts übrig als die erfaßte Selbigkeit, ohne zu beachten, daß damit schlechterdings alles identisch würde, sowohl die Gegenstände unter sich als auch ein jeder mit dem Erfassenden; womit das Erfassen selber vernichtet wäre. Seine Ansicht läuft zuletzt darauf hinaus, das Finden für ein Hervorbringen und die Wirklichkeit für ein bloßes Noumenon anzusehen, worin denn die äußerste Steigerung des eleatischen Irrtums zutage tritt

und, wie sich feigen wird, zugleich dessen tiefster Grund. Wenn der Eleat die Wirklichkeit mit dem Sein vertauschte, so geht der Logistiker noch beträchtlich weiter durch Verwechslung der Wirklichkeit mit der Wahrheit! In ihm verwirrt sich der parmenideische Anstoß zu jener hochmütigsten aller Irrlehren, derzufolge die Wirklichkeit einunddasselbe sei mit ihrer Denkbarkeit. Allein es gibt keine „Sätze an sich“, wie es Bolzano wollte, und ebensowenig „Wahrheiten an sich“, wie seine neuzeitlichen Überbieter wollen, sondern es gibt dergleichen nur im denkenden Bewußtsein lebendiger Eigenwesen, die ihrerseits weder Wahrheiten noch Sätze, sondern vergängliche Bekundungen des unbegreiflichen Geschehens sind. Bevor wir jedoch nach solchen schon vorgreifenden Bemerkungen die bisherigen Befunde zu schärferer Widerlegung der Einwürfe benutzen, die uns zu Wegweisern wurden, wenden wir nochmals zum Wesen des Begreifens zurück.

11. KAPITEL

BEGREIFENDES UND HINWEISENDES DENKEN

Die mitbezogene Wirklichkeit des Geschehens, in unsrer Seitenansicht (Fig. 2) die von W nach W sich erstreckende Gerade, wäre in Vorderansicht ein Kreis, den man um deren Halbierungspunkt mit der Hälfte von ihr als Radius geschlagen hätte. Die ältere Logik pflegte sich ja mit Vorliebe solcher Kreise zu bedienen, um durch deren Lage zueinander die Umfungsverhältnisse der Begriffe nach mannigfachen Beziehungen graphisch zum Ausdruck zu bringen. Nehmen wir etwa den Fall, die Begriffskreise schnitten einander (z. B. der Luft und der Durchsichtigkeit), so sähe das in der Seitenansicht folgendermaßen aus:

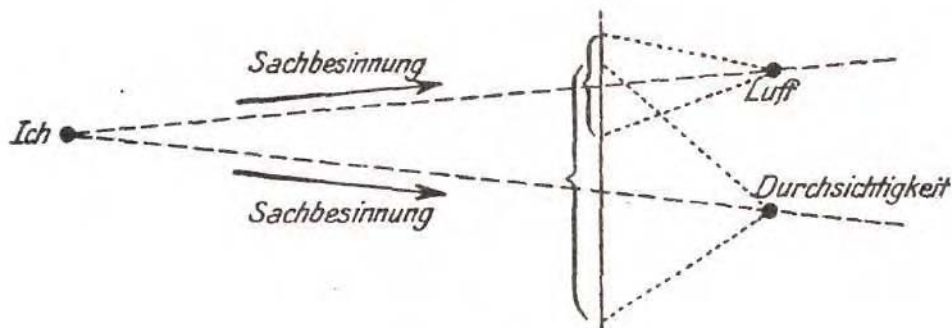


Fig. 3

Erst daraus entnehmen wir, inwiefern denn eigentlich am Außereinander von Espunkt und Ichpunkt das Mitbezogene teilhabe und daß eine wichtige Eigenschaft des Bezogenseins bisher von uns übersehen wurde. Die beziehende Linie ist nämlich unverkennbar nicht sowohl Linie schlechthin als vielmehr gerichtete Linie, und sie hat ihre Richtung ohne Zweifel durch ihr Verhältnis zu mindestens noch einer zweiten Richtung! Ebenso nämlich wie die Findbarkeit einer Linie die Mitfindbarkeit ihrer Richtung und diese ihre Richtungsverschiedenheit von einer andern Linie in sich schließt, ebenso wird die immer richtungsbestimmte Sachbeziehung nur im Verhältnis zu einer richtungsverschiedenen Sachbeziehung gestiftet

Weil sie das übersah, erschöpfte sich die bisherige Erkenntnisforschung jahrhundertlang, ganz besonders aber seit Kant, in fruchtlosen Variationen des Themas: Subjekt und Objekt — Bewußtsein und Sein — Denken und Sein — Bewußtsein und Etwas — Idee und Wirklichkeit — Ich und Nichtich; und wie die so ziemlich ins Unbegrenzte vermehrbaren Formeln lauten mögen, mit denen eine und dieselbe Zweiteilung in immer neuer Aufmachung für die endgültige Lösung des Problems einer vorzufindenden Welt gehalten und ausgebaut wurde. Indem unser Schema das allzu berühmte Brüderpaar (oder eigentlich Feindespaar!) nach Analogie zweier Punkte faßt, tritt es sofort an den Tag, daß die Beziehung des gegenständlichen Punktes auf den erfassenden Punkt noch mindestens einen zweiten Gegenstandspunkt erheischt, und es rückt denn die Zweiteilung Subjekt-Objekt (oder Selbst und Sache) von vornherein in die Beleuchtung einer hochstufigen Abstraktion aus der beliebig oft wiederholten Grunderfahrung, in der tatsächlich jedesmal die Ichbezogenheit einer besonderen Sache vorkommt

Jedermann sieht es ein: erfahrbar ist garnicht das Ding, sondern ein Ding unter — andern Dingen! Aber auch das Einzelding ist durch das Erfafßtsein bereits unterschieden von seinen Eigenschaften, Zuständen sowie von den Vorgängen, die sich an ihm oder mittelst desselben abspielen, endlich von seinem Aufenthaltsort im Raum und der Dauer seines Bestehens in der Zeit Und ebenso denken wir jeden der folgenden Begriffe als jedesmal irgendwie gegensätzlich zu einem Komplementarbegriffe, so zwar, daß ihrer keiner überhaupt noch gedacht werden könnte ohne die dadurch festgelegte Richtungsbestimmtheit: Einzelheit — Verbundenheit, Einheit — Vielheit, Eigenschaft — Vorgang, Zustand — Vorgang, Raum — Zeit und weiter: Quantität — Qualität, Größe — Grad, Einerleiheit — Andersheit, Gleichheit — Verschiedenheit, Ganzes — Teil, Inneres — Äußeres, Ursache — Wirkung und so fort — Die Sprache hat davon — wie immer — das unzweideutige Wissen bewahrt Man „richtet“ nicht nur seine Gedanken auf etwas, seine Aufmerksamkeit, Bestrebungen, Gefühle, redet nicht nur ganz unbefangen von „Triebrichtung“, „Antriebsrichtung“, „Willensrichtung“, sondern man pflegt sogar jede wählerische Besonderheit des Glaubens, Fürwahrhaltens, Überzeugtseins, Billigens, Ablehnens, Handelns eine „Richtung“ zu nennen: Geschmacksrichtung, Gesinnungsrichtung, politische Richtung, Glaubensrichtung, fortschrittliche Richtung usw. — Der alte Kreisschematismus der Begriffsdarstellung läßt es nicht im

geringsten erkennen, inwiefern der geometrische Ort ausnahmslos aller Begriffe das begreifende Bewußtsein sei. Ausschließlich um die Umfungsverhältnisse der Begriffe bemüht und unwillkürlich stets in Gefahr, Begriffe zu verdinglichen, übersieht er völlig die Grundtatsache, daß Begriffe gar nichts anderes als festgelegte Richtungsbestimmtheiten des Erfassens sind, und konnte deshalb die Frage nicht einmal aufwerfen, geschweige sie lösen, was an der geistigen Richtung dem Leben, was dem Geiste gehöre, was bloß mittelst ihrer Gemeintes, was Begriffenes sei. Erst mit der Antwort darauf werden wir vom Sinn des Begreifens und des Begriffenen alles vorderhand Nötige aufgedeckt haben.

Vermag der geistige Akt den Punkt überhaupt nicht zu setzen außer als Ordnungsstelle, so ist mit der Setzung unweigerlich eine geistige Richtung fixiert, und wird mit dem Punkte notwendig eine Stelle begriffen, so zugehört dem Begriffenen auch die besondere Lage, die einzunehmen der geistige Blick genötigt ist, um die Stelle zu finden. Wir müssen am Begriffenen des Gemeintes demgemäß auseinanderhalten dessen Charakter der Einheit und die Ordnungsstelle der fraglichen Einheit in übrigens sehr mannigfaltig sich durchkreuzenden Reihen. Wie nun aber eine Stelle ihre Stellennatur nicht darum verändert, weil sie im Kreuzungspunkte mehrerer Reihen steht, und insbesondere durch Teilhabe an noch so zahlreichen Reihen doch nicht den leisesten Zuwachs an Ähnlichkeit mit dem zusammenhängenden Mittel gewinnt, im Verhältnis zu dem ihre Möglichkeit des Vorhandenseins ja immer nur darin besteht, es in ausdehnungsloser Grenze zu teilen, ebenso ist mit dem Begriffensein der Beziehungsrichtung nicht etwa der mitbezogene Wirklichkeitsausschnitt begriffen, sondern nur die Tatsache seiner Verschiedenheit von Ausschnitten anderer Fassung. Führt uns die Punkthaftigkeit der Denkgegenstände zum Urgegensatz von Grenze und Stetigkeit, so führt uns ihre Stellenhaftigkeit zum Urgegensatz von Bedingtheit und Unbedingtheit oder, wie man irreführend zu formen pflegt, des „Relativen“ und „Absoluten“. Wäre der Richtungs begriff auf die Wirklichkeit schlechthin übertragbar, so gäbe es ebenso eine unbedingte Wirklichkeit der Richtung, wie es eine unbedingte Wirklichkeit der Bilder gibt. Möchte es sich aber damit wie immer verhalten, so steht doch fest, daß einen möglichen Denkgegenstand nur das Verhältnis zweier Richtungen bildet, hinsichtlich dessen die es bedingende Wirklichkeit zwar erlebt und gemeint, nicht aber begriffen wird.

Wir hätten nicht den Begriff der Rote, gäbe es nicht z. B. auch den

der Bläue, und wir begreifen mit ihm die Verschiedenheit des Roten unter anderem vom Blauen; aber wir meinen dabei und vermögen das zufolge der Richtungsbestimmtheit unsres Bezogenseins den Eindrucksinhalt des Roten, angesichts dessen jedermann zugeben muß, daß er nicht einmal zu berühren, geschweige zu erfassen wäre durch Angaben seines Verschiedenseins von sei es selbst Hunderttausenden anderer Farben! Man kann einem Blindgeborenen unschwer begreiflich machen, rot sei verschieden von blau; man kann ihn unterrichten in den Gesetzen der Optik; man kann ihm endlich von der Charakterverschiedenheit beider Farben eine Vorstellung geben, indem man sie etwa der Verschiedenheit eines hohen Tons von einem tiefen Ton vergleiche oder dem Verhältnis der Töne überhaupt eines Instrumentes von heller Klangfarbe zu denen eines solchen von dunkler Klangfarbe; aber man kann ihm mit alledem keine einzige Farbe zur Anschauung bringen. Meinen wir nun, wie niemand bezweifeln wird, mit dem Begriff der Röte auch den Anschauungsinhalt der Röte, so meinen wir klärlich mit ihm etwas Unbegriffenes und Niezubegreifendes, das nur insofern mit dem Begriffenen mitgedacht wird, als die Beziehungsrichtung auf Rot zur Beziehungsrichtung z. B. auf Blau einen (imaginären) Winkel bildet. Der „Blick“ unsres Geistes geht tatsächlich in anderer Richtung, wenn wir Röte als wenn wir Bläue denken; was aber dank solchem „Blicken“ begriffen (erfaßt, geistig in Besitz genommen) wird, ist bloß das Verhältnis zweier Richtungen zueinander und keineswegs etwa das Phantasma der Röte und das Phantasma der Bläue, das — weder einem Punkt noch einer Richtung vergleichbar — empfangen wird von einer erlebenden Seele und darum im Denk vor gange gänzlich verschwinden kann, sobald sich die dadurch veranlaßte Richtung des geistigen Blickens erst einmal verfestigt hat.

Wir müssen am Denkvorgange scharf auseinanderhalten den Akt des Fixierens und den ihm bisweilen zu Hilfe kommenden, öfter ihn störenden Vorgang des Vergegenwärtigens, gewöhnlich „vorstellen“ genannt. Meist findet beim Denken gar kein Vergegenwärtigen der Denkgegenstände statt, und es ist eine von Fall zu Fall immer wieder aufzuwerfende und bisweilen äußerst schwer zu entscheidende Frage, was eigentlich und wieviel davon vergegenwärtigt wird. Das Denken besteht im fortwährenden Übergange oder richtiger Sprunge von einer Blickrichtung zur andern und ist ganz eigentlich ein beständiger Haltungswechsel des Geistes, der auch erscheinungswissenschaftlich und ausdrucks-theoretisch bestätigt werden kann.

Man überzeugt sich davon übrigens leicht an den Partikeln und Bindewörtern, diesen nicht bloß sinnvollen, sondern ganz unentbehrlichen Redeteilen. Wir meinen andres mit „obwohl“ als „trotzdem“, weit andres mit „wenn“, andres mit „bis“ als „bevor“. Während dem „und“ ein gleitendes Weiterrücken des Geistes entspricht, ist einem Umschwung und mächtigen Pendelausschlag vergleichbar, was nach dem Zeugnis der Selbstbesinnung mit dem Vernehmen von Umstandswörtern wie „aber“, „indessen“, „jedoch“ einhergeht, und nichtsdestoweniger macht es uns größte Schwierigkeiten herauszubringen, ob dabei etwas vergegenwärtigt werde und was!

Damit haben wir nun völlig geklärt, was uns bewogen, das Begriffene am Denkgegenstande mit dem ausdehnungslosen Punkt zu bezeichnen. Nicht auf ihn kommt es an, sondern auf die mittelst seiner festzulegende Richtung, und die Unteilbarkeit, die uns zunächst den Punkt empfahl, ist Unteilbarkeit nicht des Atoms, sondern der Richtung. Zwar können wir nicht umhin, in einer gewissen Entfernung hinter dem gemeinten Erlebnisinhalt einen Punkt zu setzen, weil sonst die Mitbezogenheit des Erlebten nicht einmal schematisch sich versinnlichen ließe; allein das ist ein Notbehelf zwecks vorläufiger Vermeidung der erst später aufzuwerfenden Frage, wie jene Mitbezogenheit überhaupt zustande komme. Die Richtung selbst weist als längenlos ins „Unendliche“, solcherart die Außerzeitlichkeit des Denkgegenstandes auch figürlich bewährend. Indem wir aber aus der Metapher „Strahl“ als wirklich vorhanden diejenige Seite herauslösen, die sie mit der Metapher des „Blickens“ gemein hat, nämlich die Richtung, stellen wir es gleichsam vor Augen, daß für jedes erdenkliche Urteil der Ursprung sich müsse aufweisen lassen im Anschauungsinhalt eines Erlebens oder genauer im Medium der von keinem Erlebnisinhalt zu trennenden Räumlichkeit

Anstelle der wunderlich klingenden Wendung, jeder Begriff meine etwas Begriffenes wie auch etwas Unbegreifliches, haben wir jetzt die beiden folgenden Sätze. Alles Begreifen besteht im scharfgenauen Innenwerden des (imaginären) Winkels zweier Blickrichtungen des Geistes, und es besteht nicht im Erfassen der sie querenden Erlebnisinhalte. Ferner: so gewiß nie etwas andres als eine Richtung begriffen wird (im Verhältnis nämlich zu einer zweiten), so gewiß aber kann die Richtung zugleich einen Hinweis bedeuten auf den Anlaß ihrer Entstehung: den nie zu begreifenden Erlebnisinhalt. Wir benutzen diese Einsicht vorerst zur Entkräftung der Einwürfe des Logisten.

Hielt er uns entgegen, auch das Ungegenständliche sei Begriffsinhalt und mithin Erzeugnis des Denkens, so dürfen wir ihm in weit tieferer Bedeutung erwidern, daß überhaupt kein Denkgegenstand gefunden werde ohne den mitbezogenen Vordergrund eines, wenn auch mit seiner Hilfe gemeinten, so doch nie zu begreifenden Erlebnisinhaltes! Auch von Einerleiheit könnte ja garnicht die Rede sein, wäre nicht eine unaufteilbare Stetigkeit mitbezogen, im Hinblick auf die das Verselbigen erst einen Sinn bekommt. Wir leugnen nicht, daß „Wirklichkeit“, „Geschehen“, „Erleben“, „Stetigkeit“, „Unbegreiflichkeit“ Begriffe sind und folglich Wiedererkennungsmarken für Denkgegenstände; allein wir zeigen jetzt, worin ihr Unterschied von solchen Begriffen wie dem der Einheit, Zahl, Einerleiheit, des Punktes, Dinges usw. liegt.

Schließt die Beziehung auf den Gegenstand ein Mitbezogensein auf das Ungegenständliche ein, so können wir jeden Begriff in doppelter Absicht zum Träger unsrer Urteile machen: einmal zum Behuf der Entfaltung des Begriffenen, indem wir Begriff zu Begriff, Denkgegenstand zu Denkgegenstand in Beziehung setzen, zum andern zwecks Hinweisung auf das Unbegreifliche, von dem wir um des Begreifens willen absehen mußten. Wir unterscheiden also an jedem Begriff seine Funktion des Begreifens von seiner Funktion des Hinweisens. Da wir jedoch das Wort Richtung gewählt und es wählen mußten, um grade den Sinn des Begreifens aufzuhellen, und da in der „Richtung“ wenigstens dann eine Hinweisung schon zu liegen scheint, wenn wie hier eine Blickrichtung oder doch etwas ihr Analoges vorschwebt, sei es nochmals, aber an einem etwas größeren Beispiel erläutert, inwiefern die Funktion des Hinweisens von der des Begreifens wesensverschieden ist. Mit der hinweisenden Wortverbindung „dieser Tisch hier“ unterscheide ich das Gemeinte vom Gemeinten der hinweisenden Wortverbindung „jener Tisch dort*“ und habe dergestalt einschränkungslos begriffen und sprachlich angemessen zum Ausdruck gebracht, daß zwei verschiedene Tische in Frage stehen. Dagegen kommt im Bedeutungsgehalt besagter Redensarten nicht das mindeste von den sinnlichen Bildern vor, die sich mir darstellen würden, wenn ich auf die leibhaftig gegenwärtigen Tische wechselweis mit dem Finger wiese, und somit nichts von demjenigen Sachverhalt, ohne den es der begrifflichen Hinweisung am erlebten Veranlassungsgrund gebrähe. Versteht man also unter der hinweisenden Funktion der Begriffe die gedachte Verschiedenheit des jeweils gemeinten Denkgegenstandes von andern Denkgegenständen, so wäre

das nur in andrer Beleuchtung die Funktion des Begreifens selbst; versteht man aber darunter den notwendig vorauszusetzenden Veranlassungsgrund des begrifflichen Unterscheidens, so ist sie von der Funktion des Begreifens wesensverschieden und hat die Bestimmung, den Denkgegenstand zu verknüpfen mit einer nie zu begreifenden Wirklichkeit. Alsdann aber leuchtet es ein, daß wir alle Begriffe zu doppeltem Behuf verwerten können: bald nämlich zur Ordnung der Denkgegenstände untereinander, bald zur Aufhellung ihrer Abhängigkeiten vom erlebten Veranlassungsgrunde des Vergegenständlichst; womit denn zwei grundsätzlich weit auseinanderstrebende Richtungen alles Denkens und Forschens eröffnet wären, von denen wir noch in diesem Abschnitt genauer handeln. Es enthüllt aber ferner schon die flüchtigste Besinnung auf den Bedeutungsgehalt beliebig herauszugreifender Namen, daß in den Begriffen bald die begreifende, bald die hinweisende Note vorherrscht.

Man vergegenwärtige sich den Sinn folgender Wörter: Gleichheit, Verschiedenheit, Einerleiheit, Einheit, Vielheit, Mehrheit, Minderheit, Zahl, Punkt, Linie, Ding, Gewicht, Möglichkeit, Unmöglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Gewißheit; und man wird zugeben, daß man gefühlsmäßig den Eindruck gewinne, es sei das mit ihnen Gemeinte jedesmal etwas durchaus Begriffenes, vom Geiste wie mit Röntgenstrahlen Durchdrungenes, vollständig „Definierbares“. Dem ist nun zwar keineswegs so, sondern auch diese Begriffe, ob noch so richtungsgenau und nadelscharf zugespitzt, haben hinter sich eine Schicht von dunkelwogenden Unfaßlichkeiten; allein das erschlosse sich erst der darauf gerichteten Denkarbeit, während es ungerufen der Besinnung sich aufdrängt beim Hinblick auf die Bedeutung folgender Wörter (die man übrigens sämtlich in eigentlicher und nicht in sog. übertragener Bedeutung verstehen wolle): Nacht, Frühling, Jugend, Kälte, Finsternis, Glut, Brausen, Wunder, Zufall, Geheimnis, Wirklichkeit, Geschehen, Erleben, Unendlichkeit. Selbst der Ungeschulteste, wofern er nur je sich an einer Begriffsbestimmung versucht hat, fühlt ohne weiteres heraus, hier dürfte die Schwierigkeit solcher Bestimmungen wesentlich größer sein als in den vorigen Fällen, und es möchte das mit dergleichen Namen Gemeinte wohl überhaupt mehr Unbestimmbares als Bestimmbares bergen. Nicht zufällig spielen denn die Namen der ersten Reihe die größte Rolle im Sprachgebrauch der Mathematik, der Mechanik und der Logik, der zweiten dagegen im Sprachgebrauch der Dichtung. Jene dienen zumal dem begreifenden und ordnenden, diese dem genötigten und weisenden Denken,

jene beziehen auf den denkenden Geist vornehmlich den unvertauschbar „feststehenden“ Denkgegenstand, diese benutzen das Gegenständliche vorwiegend zur Mitbeziehung ungegenständlicher Wirklichkeiten, jene, mit einer Wendung gesagt, die sich erst später völlig aufhellen wird, sind bedeutungsarme Begriffswörter, diese begriffsschwache Bedeutungswörter. Dabei wolle man nicht übersehen, daß wir beidemale logisch abstrakte Begriffe gewählt

Da es heute trotz allem Goethekult leider Sitte geworden ist, daß der Autor, was er für wichtig und wertvoll hält, doppelt und dreifach unterstreiche, und da der Leser infolgedessen bisweilen das Wichtige nicht mehr würdigt, wofern es nicht unterstrichen wurde, so scheuen wir nicht die Unbescheidenheit der Bemerkung, daß wir der Unterscheidung einer begreifenden von einer hinweisenden Seite des Denkens die Bedeutung einer logischen Entdeckung beimessen, einer gewiß nicht grade erschütternden Entdeckung, die aber immerhin Konsequenzen von erheblicher Tragweite hat — Zunächst und vor allem macht sie dem mehrtausendjährigen Streit um die Möglichkeit und den Wert der Wahrheit für einmal ein Ende. Während die Logistiker den Wert der Wahrheit bekanntlich nur durch die Verstiegenheit retten zu können vermeinen, es sei der Geist, der die Gesamtwelt aus sich herauspinne, frönen die eingeständlichen wie auch die uneingeständlichen Sensualisten der komplementären Verstiegenheit, alle Urteile seien bloß relativ wahr oder denn gar nur zweckmäßig — mit Vorliebe heißt es auch „ökonomisch“ — ersonnene „Fiktionen“, und der Fortschritt der Erkenntnis bestehe darin, daß man solche durch noch zweckmäßigere Fiktionen ersetze. Wir brauchen hier umso weniger auszuführen, inwiefern unsre Scheidung mit beiden Irrtümern aufräumt, als wir darauf noch wiederholt zurückkommen müssen, und nur die eine Bemerkung mag vorgreiflich verstattet sein: alle Denkgegenstände sind allerdings Fiktionen, wofern man in ihnen die Wirklichkeit begriffen zu haben glaubt, und kein Denkgegenstand hat es nötig, Fiktion zu sein, wenn man das, was in ihm tatsächlich begriffen ist, von dem unterscheidet, worauf er als auf ein Unbegreifliches nur hinweisen kann. Solche Begriffe aber, die mit den zu erlebenden Veranlassungsgründen des Begreifens in Widerspruch stehen, sind nicht sowohl Fiktionen als vielmehr nichtsnutzige Unbegriffe.

Ferner aber will es uns scheinen, als ermögliche unser Befund allererst die seit Platon im Schwange befindliche Untersuchung der Begriffe,

deren außerordentlich verwickelte Zurüstungen zur bisherigen Dürftigkeit der Ergebnisse in keinem Verhältnis stehen. Finden wir uns jetzt doch allemal vor zwei mühelos auseinanderzuhaltende Hauptfragen gestellt, ohne deren Kenntnis man niemals vor folgenschweren Vertauschungen bewahrt wäre. Ein andres ist es, den Sinn des Begriffes „dieser“ im Hinblick auf den Begriff „jener“ untersuchen, und wieder ein andres, den mitbezogenen Erlebnisanlaß erforschen, den beide Begriffe voraussetzen und ohne den ihre Unterscheidung unmöglich wäre. Meine ich „dieser“ und „nicht jener“, so habe ich zwei geistige Blickrichtungen verglichen und jede im Verhältnis zur andern ohne jedes „als ob“ begriffen, und nochmals sei es gesagt: darin und nur darin besteht das Begreifen überhaupt! Wende ich mich aber den beiden Begriffen im Hinblick auf das Erlebte zu, das sie veranlaßt hat, so sehe ich mich auf das Hier und Jetzt bezogen, eingerechnet die Anwesenheit von Wahrnehmungsdingen, und erkenne unschwer, daß im Hier und Jetzt wie ebenso im bestimmten Wahrnehmungsdinge eine Wirklichkeit liegt, die zu umfassen und weiterzugeben kein erdenklicher Begriff imstande wäre. Ihr gegenüber besteht die Leistung des Urteils darin, mit Hilfe feistgestellter Richtungen auf sie hinzuweisen als auf etwas dem Urteilsvermögen wesenhaft Unerreichliches. Daraus aber ergibt sich die entscheidende Aufgabe, die vitalen Bedingungen zu erkunden, denen das Hier und das Jetzt usw. seine Entstehung verdankt, oder genauer, diese Bedingungen anhand wiederum hinweisender Akte immer weitergehend von andern Erlebnisbedingungen, z. B. des Dort und Ehemals und Dereinst zu unterscheiden. Gleich auch bemerken wir, daß wir zu dem Behuf die Blickrichtung umkehren müssen, weil ja allemal diesseits des Denkgegenstandes liegt, was den Begriff von ihm zu bilden veranlaßt hat. Im Verhältnis zur nichts als „richtenden“ Funktion des begreifenden Denkens trägt die hinweisende Funktion des (in engerer Bedeutung) besinnlichen Denkens den Charakter einer eigenartigen Rückblicklichkeit, der bestimmter als „Zentripetalität“ zu bezeichnen wäre.

Endlich eine kurze Rechtfertigung der von uns bevorzugten Namen. „Begreifen“, von „umgreifen“ kommend, meint dasselbe wie „erfassen“ und hat seinen Lebensquellpunkt im Ergreifen eines Körpers mit der Hand. Nun läßt sich freilich der Winkel, den zwei Richtungen bilden, nicht anfassen, und es kann daher nicht das innere „Blicken“ zahlreichen Sprachen den Namen „erfassen“ oder „begreifen“ für den Anteil des Geistes an der Leistung des Denkens empfohlen haben. Wir werden die wahren

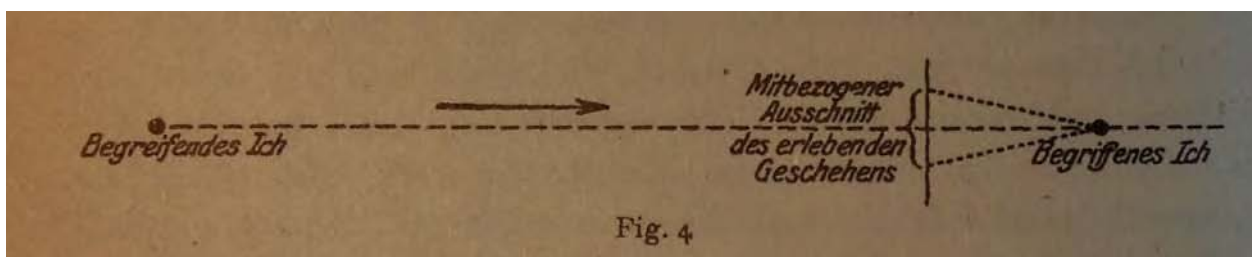
Gründe Schritt für Schritt kennenlernen und erinnern hier nur daran, daß die Außerzeitlichkeit des Denkgegenstandes inbezug auf die Zeit zum Begriff der Dauer und endlich des Seins geführt, daß aber nur ein Beharrendes und nicht das durch und durch Flüchtige sich greifen, fassen und halten läßt. Die Richtung oder besser der Winkel teilt mit dem greifbaren Körper die — Festigkeit, im Verhältnis, wie sich versteht, beider zum Wandelbaren! — Die zfassende Gebärde eignet Menschen und Tieren gemeinsam, die hinweisende Gebärde dem Menschen allein. Wir fragen nicht hier schon, aus welchen Gründen; aber wir besinnen uns, daß die Hinweisung sich ursprünglich auf solche Erscheinungen bezog, die der greifenden Hand nicht erreichbar waren. Die hinweisende Gebärde wäre niemals entstanden ohne vitalen Zusammenhang des Menschen mit zahllosen Sachverhalten, die er entweder nicht ergreifen konnte wie die Gestirne oder das flüchtende Reh oder das Aufsehen machende Ereignis am andern Ufer des Flusses oder die er zu ergreifen sich scheute wie den Höhlenbären oder die Flamme; und der beliebte Versuch, das Hinweisen auf das Greifen „zurückzuführen“, geht grundsätzlich fehl. Heute zwar, nachdem wir der Hinweisung seit Jahrtausenden mächtig sind, kann der Lehrer an der Tafel die Rechenaufgabe, die er erläutern will, mit dem weisenden Stab oder Finger, wenn es beliebt, berühren; anfänglich dagegen wurde nur hingewiesen auf Nichtzuberührendes; weshalb der Sinn der Hinweisung nicht im gewiesenen Ziel gesucht werden darf, sondern allein in der (dem Tiere grundsätzlich unverständlichen) Angabe einer Richtung. Vom Hinweisen gibt es wesenswissenschaftlich keinen Übergang zum Berühren und Ergreifen, wohl aber ist es höherer Ausbildung fähig inbezug auf die Genauigkeitsgrade des Richtungnehmens, worin die Erfindung z. B. von Visierapparaten gründet, diesen unerläßlichen Hilfsmitteln exakter Messung. Ganz ebenso steigert sich im höheren Denken das bloße Blicken des Geistes zum scharfgenauen Visieren. Kann aber das mit dem leiblichen Auge Visierte sehr oft auch erreicht und ergriffen werden, so kann das mit dem Auge des Geistes Visierte niemals erfaßt und „begriffen“ werden, weil es zum körperlichen Erfassen im geistigen Visieren kein Analogon gibt. Wir nennen „begriffen“ am Denkgegenstande den imaginären Winkel des geistigen „Blickes“ mit dem Blick auf einen andern Denkgegenstand, weil daran fürder nicht das mindeste fragwürdig ist; und wir nennen an der weisenden Richtung unbegriffen, was diese Richtung einzunehmen genötigt hat.

Damit ist es nun nebenher endgültig aufgeklärt, inwiefern die erfaßte Stelle einer dadurch zum Denkobjekt gewordenen Zeit zu beziehen sei auf die unerfaßbare Wirklichkeitszeit (und ebenso in Ansehung des Raumes). Es ist die begreifende Funktion des Denkens, die uns die gegenständliche Zeit zu erfassen und beispielsweise aufs schärfste zu sondern gestattet vom gegenständlichen Raum; und es ist die hinweisende Funktion des Denkens, die uns mit Hilfe desselben Begriffes zu meinen erlaubt, ohne was die Auffassungstat nicht hätte stattfinden können: den Inhalt des Erlebens der unerfaßlichen Wirklichkeitszeit wie auch des unerfaßlichen Wirklichkeitsraumes.

12. KAPITEL

VERGEGENSTÄNDLICHUNG UND ENTFREMDUNG

Wir haben bislang unter dem Espunkt immer einen bald selbständigen, bald unselbständigen Gegenstand der Außenwelt oder denn wenigstens ein unter anderem von Dingen auszusagendes Merkmal, kürzer in engster Bedeutung eine Sache verstanden. Nun aber wissen wir, daß in den Blickpunkt des Begreifens auch das begreifende Ich, endlich die Tätigkeit des Begreifens und ihr Erzeugnis zu rücken vermag. Ich kann mich auf die Sache (eingerechnet das Fremdich) besinnen, auf das sich besinnende Ich und schließlich auf den Besinnungsvorgang. Die Vergegenständlichung des denkenden Ichs ließe sich am einfachsten dadurch versinnlichen, daß man es noch einmal, nämlich an die Stelle des Espunktes brächte.



Damit wäre zweierlei dargestellt: die Gebundenheit der beziehenden Macht an das begreifende Ich und dessen Verschiedenheit vom begriffenen Ich. Denn wer in diesem Augenblick sein Ich erfaßt, denkt dabei jedenfalls nicht das im gleichen Moment in ihm Denkende! Wenn mit Äußerungen wie „ich denke mich selbst“ oder „ich denke mein Ich“ die Reflexion ein gedachtes Ich vom denkenden Ich unterscheidet, so folgt sie dem Zwange der Wirklichkeit in grundsätzlich ebenderselben Weise wie bei der Scheidung des Ichs von der Sache in Aussagen wie „ich denke an den Mond“ oder „ich sehe den Baum“. Die Seelenwissenschaftler haben denn wiederholt zum Ausdruck gebracht, es verhalte sich das begriffene zum begreifenden Ich wie ein gewesenes zum gegenwärtigen Jetzt und sei somit das, wenn auch nur um eine Viertelsekunde, verflossene Ich. So sehr nun damit

unser Schema übereinstimmen mag, so gibt es doch keinen Fingerzeig zur Beantwortung der Frage, wie eigentlich an die (bezogene) Gegenstandsstelle das eigene Ich geraten könne, ohne deshalb seiner Natur der beziehenden Macht verlustig zu gehen.

Das deutsche Wort „Gegenstand“, ehemals sogar „Gegenwurf“, aus dem lateinischen „objectum“ übertragen, hat die Philosophen wieder und wieder veranlaßt, den Gegenstand als das zu bestimmen, was dem denkenden Geist „gegenüberstehe“ oder „entgegenstehe“; wogegen auch garnichts einzuwenden. Weil man jedoch übersah, daß ein „Gegenüber“ wie auch „Entgegen“ jeglichen Sinn verlöre ohne das Außer einander der sich entgegenstehenden Punkte, haben insbesondere neuere Seelenforscher den uralten Ideologismus des Denkens nun auch psychologisch zu stützen vermeint mit der Behauptung, eben darin bestehe die Leistung des geistigen Aktes, daß er etwas ohnedies bloß in der Seele oder etwa im Bewußtsein Vorhandenes aus der Seele heraus und ihr gegenüberstelle und dergestalt, wie niemand verkennen wird, recht eigentlich die Wirklichkeit selber erschüfe. Allein, wenn der Geist nicht einmal dazu imstande ist, am Außereinander auch nur dessen Arteigenschaft der Stetigkeit zu begreifen, so werden wir grade ihm zu solcher Leistung die Fähigkeit gänzlich absprechen müssen. Fassen wir den Sachverhalt in die Gleichung: Geist + stetiges Mittel = Gegenüber zweier Beziehungspunkte, und streichen wir links das stetige Mittel, so bleibt auf der andern Seite schlechterdings garnichts über, weil alles zusammenstürzt in den einen und selben Punkt, der als stellenlos un auffindbar wäre. Streichen wir dagegen den Geist, so fallen zwar rechts die Beziehungspunkte, aber es bleibt die Bedingung des Gegenüber, weil die Wirklichkeit des Außereinander unangefochten dieselbe wäre, ob man Stellen an ihr markiere oder auch nicht. Ist es nun eine erlebte Wirklichkeit, in Hinsicht auf welche die Stellenmarkierung vonseiten des Geistes allein zu erfolgen vermag, so muß es zum Wirklichkeitserlebnis gehören und folglich zu jedem Erlebnis, von dem das Erleben der Wirklichkeit eine Seite bildet, daß in ihm polar auseinandertreten das Erlebende und ein Erlebtes. Die Zweiheit von Selbst und Sache („Subjekt“ und „Objekt“) fußt auf der Polarität von erlebendem Leben zu erscheinendem Geschehen. Gäbe es in der Wirklichkeit des Geschehens nicht eine Polarität zwischen der Erscheinung und dem Erlebtwerden der Erscheinung, so fände der Geist kein Gegenüber vor, auf das seine Tat des Feststellens ausgehen könnte.¹⁰⁾ Der Geist hat nicht die Fähigkeit, ein Gegenüber zu schaffen,

wohl aber die, ein ihm Begegnendes auf seine Weise zu finden, indem er es der Gesamtheit des Wirklichkeitsstromes entreißt und damit freilich auch dem Zusammenhange mit der erlebenden Seele. Das Geschehen umgekehrt ermangelt des (begrifflichen) Findevermögens, weil es nichts zerlegen und befestigen kann; aber nur in ihm treten polar auseinander erlebendes Leben und das Ihmgegenüber der erscheinenden Wirklichkeit — Wir wollen das an einigen Beispielen erhärten und die wichtigsten Folgen davon in Erwägung ziehen.

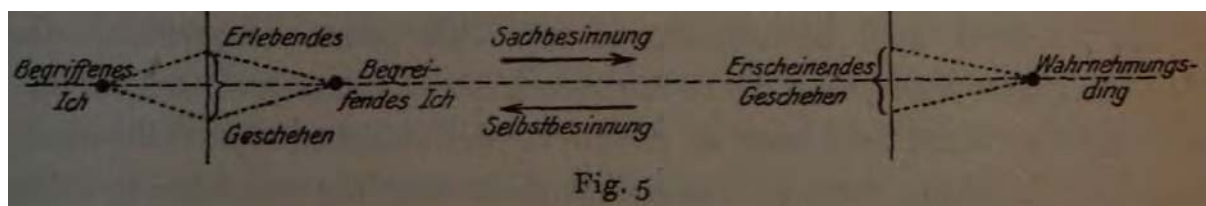
Befinde ich mich unterhalb des Geistes, also im Zustande bloß des Erlebens, so stehe ich in polarer Verbindung mit etwas Erlebtem, das im Verhältnis zum Lebensvorgang den Charakter der Fremdheit trägt und in vielen Fällen der Außenwelt; keineswegs aber in polarer Verbindung mit meinem Erleben selber. Wir sehen Farben, Linien, Gestalten, hören Geräusche, Klänge, Töne, riechen Düfte, schmecken Salziges, Süßes, Bitteres, Saures, tasten Hartes, Weiches, Rauhes, Glattes, Trockenes, Nasses, Warmes, Kaltes und so fort; aber wir sehen nicht unser Sehen, hören nicht unser Hören, riechen nicht unser Riechen, schmecken nicht unser Schmecken, tasten nicht unser Tasten. Wir erleben also jedesmal nicht das Erleben, sondern ein dem Erleben fremdes Gegenüber, und wir erleben kraft seiner Fremdheit und kraft ihrer allein die Wirklichkeit des Erlebten, die Wirklichkeit der Farbe, des Klanges, der Wärme. — Man muß sich aber sogleich darüber Rechenschaft geben, daß Wirklichkeit nicht dasselbe sein könne mit Gegenständlichkeit und daß die Ermittlung der Gegenständlichkeit eines Wirklichen oder kürzer der „Existenz“ nicht aus dem Wirklichkeitserlebnis allein zu verstehen sei

Erlebt nämlich ein Lebensträger etwas Wirkliches, so hängt er dank seinem Erlebnisvorgang mit dem Erlebten und folglich auch mit der Wirklichkeit des Erlebten zusammen; denkt aber ein persönlicher Lebensträger (= persönliches Ich) an etwas wirklich Existierendes, so weiß er sich dadurch vom Gegenstand seines Denkens getrennt; wie er denn z. B. an Existenzen zu denken vermag, die vor Jahresmillionen existierten (etwa die Saurier) oder an die Sonnenfinsternis, die erst in sieben Monaten stattfinden wird. Sein Akt des Vergegenständlichens ist also von seinem Wirklichkeitserlebnis verschieden. Sinnfälliger noch geht das aus dem Umstand hervor, daß die Vergegenständlichung, rein, für sich betrachtet, außerstande wäre, bewußtseinsfremde Gegenstände (bewußtseinstranszendent) von bewußtseinseigenen Gegenständen (bewußtseinsimmanent) zu sondern; denn

Denkgegenstand ist ja nicht nur das Haus, der Tisch, der Baum, sondern Denkgegenstände sind auch die Mathematik, die Tugend, Mannigfaltigkeit usw. Das Begriffene hat stets in derselben Weise die Beschaffenheit des Denkgegenstandes, ob wir Dinge und ihre Eigenschaften, Zustände, Vorgänge, ob Geister und Seelen samt deren Eigenschaften, ob endlich Begriffe und das Begreifen denken. Wie also fingen wir es nur aufgrund des Vergegenständlichens an, bewußtseinsfremde von bewußtseinseigenen Gegenständen zu unterscheiden?!

Inzwischen wissen wir schon, daß ohne Entfremdung das Vergegenständlichen gamicht könnte ausgeführt werden. Denken wir an die Saurier und zwar in der festen Überzeugung, es habe sie einmal wirklich gegeben, so müssen wir deshalb allerdings beileibe nicht etwa einen Saurier erlebt, bzw. wahrgenommen haben, wohl aber den Erscheinungsraum samt mannigfachen Dingen darin, hinzugerechnet die zeitliche Abfolge der Ereignisse in ihm, weil es uns sonst für den Denkgegenstand mit Namen Saurier am Schauplatz seines möglichen Daseins gebräche; und der Erscheinungsraum wieder mit allem, dem er zur Aufenthaltsstätte dient, steht uns gegenüber zufolge der entfremdenden Funktion des Erlebens. Dann aber setzt auch die Findung des eigenen Ichs den Entfremdungsvorgang voraus.

Nennen wir die Erfassung des Dinges den ersten Besinnungsschritt, so hat der zweite Besinnungsschritt, nämlich die Erfassung des Ichs, den Charakter der Rückbesinnung, was folgendes Schema zum Ausdruck brächte:



Vermag ich zu denken „hier steht ein Baum“, so kann ich mich auch besinnen „ich (sehe, glaube, meine, denke) urteile, daß hier ein Baum steht“. Dabei habe ich mich vom gedachten Dinge auf dasjenige zurückgewandt, was im Denken des Dinges bereits darin lag, nur aber nicht auch schon „zum Bewußtsein kam“, und ich vermag das, weil durch das Denken des Dinges die Fessel zerrissen wurde, die zuvor mein Erleben an die Erscheinung schloß, daher von nun ab jedes beliebige Etwas die Gegenstandsstelle einnehmen kann, also auch das im Denkakt vom Dinge gesonderte Ich. Vom fraglichen Sachverhalt erzählt mit unübertrefflicher Schärfe

das Fremdwort „Reflexion“. Ein Denken ist reflektiert (oder reflektierend), sofern es sich auf das Denkende rückbezieht, und es offenbart sich die Fähigkeit zum Denken überhaupt in der zum rückbeziehenden Denken, so zwar, daß bei gänzlichem Fehlen des Selbstbesinnungsvermögens von einem denkenden Lebenszustand nicht mehr die Rede sein darf. Darum ist nichtsdestoweniger auseinanderzuhalten ein vorzugsweise sachbezogenes (auch wohl „naiv“ genanntes) und ein vorzugsweise selbstbezogenes oder in engerer Bedeutung „reflektierendes“ Denken. Jenes wäre zugleich in erster Linie nach außen gekehrt, dieses bildet eine Seite des nach innen gekehrten Denkens.

Unser neueres Schema läßt es zwar nicht mehr deutlich erkennen, daß auch das begriffene Ich die Gegenstandsstelle innehat; allein es erkaufte sich dadurch den größeren Vorzug einer Versinnlichung des Hergangs der Icherfassung. Wir entnehmen aus ihm zunächst, daß die Selbsterfassung nur auf dem Umwege über die Sacherfassung stattfinden könne und dergestalt von der Wirklichkeit der Erscheinung ebenso abhängig sei wie das Erfassen des Dinges. Wir entnehmen daraus aber noch etwas anderes. Ist zufolge polarem Zusammenhang mit einer zu erlebenden Wirklichkeit jedes Erlebnis in seiner Richtung bedingt, so hat zufolge der Sprengung jenes Zusammenhanges der denkende Geist die Fähigkeit, über die Richtung, die er zu nehmen wünscht, frei zu verfügen. Er vermag es seinerseits zu bestimmen, wohin er sich wenden will, ob von einer Sache zur andern Sache oder von der Sache zurück auf das denkende Ich; wodurch es uns allererst zum Bewußtsein kommt, daß jedes Bezogensein eine Richtung hat! Man pflegt die Steuerbarkeit der Besinnungsrichtungen vornehmlich ins Auge zu fassen in Ansehung der Auswahl der Willensziele sowie der Richtung der sog. Aufmerksamkeit, und wir werden im vierten Buch zu entwickeln haben, daß allerdings nur im Willensakt zum Wesen des Ichs der Schlüssel gefunden wird. Allein wiederum ist zu sagen: auch das Denken ist innere Steuerung, und die steuernde Macht heißt denkendes Ich. Zwar dürfen wir abermals, ja wir müssen sogar unterscheiden einen stark gesteuerten von einem verhältnismäßig ungesteuerten Denkvorgange wie ferner auch anlagemäßige Vorbedingungen beider. Dächten wir aber die Steuerkraft gänzlich aufgehoben, so hätten wir damit dem Lebensträger das Denkvermögen selber geraubt.

Hier bietet sich Gelegenheit zu erklären, warum wir Farben und Sehen, Klänge und Hören, Düfte und Riechen einander polar gegenüber-

gestellt. Jeder sieht die Unerfüllbarkeit der gedanklichen Forderung ein, die uns folgende Wortverbindungen zumuten möchten: unsehbare Farben, unhörbare Klänge, unriechbare Düfte, und hätte damit jedenfalls zugegeben, es könne nicht bloß kein Sehen ohne Farben, kein Hören ohne Klänge, kein Riechen ohne Düfte stattfinden, sondern es gebe auch keine Farben ohne Sehbarkeit, keine Klänge ohne Hörbarkeit, keine Düfte ohne Riechbarkeit. Erscheinung und Erlebbarkeit gehören also untrennbar zusammen. Außerdem jedoch sind sie wesentlich ungleichartig, was imgrunde schon damit bewiesen wurde, daß wir zwar Farben, nicht aber das Sehen sehen. Da jedoch der Lebensvorgang nicht bloß mit dem geistigen Akte verwechselt wird, sondern ebenso gern mit Körpervorgängen, wonach z. B. das Sehen eine Molekularbewegung im Nervensystem und demgemäß der sehbaren Farbe grundsätzlich gleichartig wäre, so beweisen wir es überdies mittelbar durch Rückgang auf den Besinnungserfolg.

Hat zufolge der unvermeidlichen Gegenüberbefindlichkeit des Espunktes die ursprüngliche Gegenständlichkeit den Charakter der Dingheit, so scheint es verwunderlich, warum der Geist, wenn er kraft eines rückbeziehenden Aktes das Beziehende zum Bezogenen macht und es dadurch an die Stelle des Dinges rückt, doch keineswegs gezwungen ist, es für etwas Bewußtseinsfremdes zu halten. Zwar bietet die Geistesgeschichte an falschen Verdinglichungen ganze Musterkarten; allein es unterliegt keinem Zweifel, daß sie nicht unvermeidlich sind. Wer über den Geist oder über das Denken nachdenkt, der ist sich bewußt oder kann es wenigstens sein, Bestimmungen der Innerlichkeit zu meinen und nicht etwa solche einer möglichen Außenwelt. Die völlige Neutralität der Gegenstandsstelle hinsichtlich dessen, wovon sie besetzt wird, schließt es nicht aus, bewußtseinsfremde und bewußtseinseigene Denkgegenstände aufs schärfste zu sondern; was aber allerdings unbegreiflich bliebe bei symmetrischer Gegensätzlichkeit der Zweiseitennatur des Erlebens. Gleichgültig, wie einer das Sehen oder Hören erkläre, er hat dabei allemal schon vorausgesetzt, das Sehen sei von der Farbe anders verschieden als Röte von Bläue, das Hören von den Geräuschen anders als hohe von tiefen Geräuschen, und dergestalt in seinem Darüberdenken die wesentliche Ungleichartigkeits beider Seiten, des Erlebens und Zuerlebenden, betätigt Zwei Sachverhalte aber, die sowohl aufeinander angewiesen als auch unvertauschbar sind, heißen nach gemeingültigem Sprachgebrauch Pole. Im Verhältnis der Polarität stehen unter anderem positiver und negativer Magnetismus, rechte und linke Seite

des Menschen oder inbezug auf den Fortpflanzungsvorgang Sperma und Ei. Selbst und Sache wären immer bloß stellenverschieden, und diese Stellenverschiedenheit könnte niemals gefunden werden ohne die Wesensverschiedenheit bewußtseinszugehöriger und bewußtseinsfremder Objekte; die aber ist nur vital zu begründen aus der Polarität von Erlebnis und Bild.

Hieraus erklärt sich nun zwanglos beides: sowohl, warum die Vergegenständlichung des Ichs und seiner Eigenschaften wie ebenso der Begriffe nicht zur Verdinglichung führen müsse, als auch hinwieder die nicht geringe Gefahr der Vertauschung. Sind Erscheinung und Erlebnis einander polar entgegengesetzt, so ist das Mitbezogene der Rückbesinnung polar verschieden vom Mitbezogenen der Sachbesinnung. Weil aber die Gegenstandsstelle ihren Charakter vom Dinge als ihrem ursprünglichen Platzhalter hat, so bekommt alles Gegenständliche den Schein der Dinglichkeit, den zu erkennen und fortzubilden es einer besondern Unterscheidungsanstrengung bedarf, vergleichbar der Augenanstrengung, welche die Feststellung der Eigenfarbe eines Körpers bei irreführender Beleuchtung erfordert

Wir beschließen diesen Teil der Untersuchung durch Angabe eines dritten und allerdings letzten Besinnungsschrittes, der ebenso der Selbstbesinnung erst nachfolgen kann wie diese der Sachbesinnung, wir meinen das Wissen um das Bezogensein des Espunktes auf den Ichpunkt oder denn die Besinnung auf das, was uns hier vorzugsweise beschäftigt hat: das Begreifen und die Begriffe. Der Sachbesinnung folgt die Selbstbesinnung, beiden endlich die Begriffsbesinnung. — Wir unterlassen eine Ausmalung, wie allenfalls mit Hilfe der drei Ebenen des üblichen Koordinatenkreuzes sämtliche Richtungswinkel des Beziehens zu versinnbilden wären, und fügen nur noch hinzu, daß sich in der Notwendigkeit des Überganges vom flächigen zum räumlichen Schema ein Sachverhaltsunterschied ausspricht. Äußerlich betrachtet ist die Begriffsbesinnung freilich nichts als die andre Seite der Selbstbesinnung, weil ja zum Begriff unabtrennlich ein begreifendes Bewußtsein gehört. Tiefer gefaßt hingegen stellt sie eine grundsätzlich höhere Stufe des Abstrahierens dar als jede sonstige Art der Sachbesinnung wie auch der Selbstbesinnung. Beide können zwar ebenfalls höhenverschiedene Stufen der Abstraktheit erklimmen. Ich denke sachbesinnlich abstrakter, wenn ich mich mit den Gesetzen der Schwingung in federnden Mitteln als wenn ich mich mit dem Bau einer Tulpenblüte befasse; selbstbesinnlich abstrakter, wenn mit der Ichheit als wenn mit der

Neidfähigkeit. Allein ich ersteige eine grundsätzlich höhere Stufe des Abstrahierens, wenn ich dem Wesen der Begriffe, sei es vom Ich, sei es von Sachen zugewandt bin. Auf die Sache hinblickend, sehe ich weg vom Selbst; auf das Selbst hinblickend, sehe ich weg von der Sache; auf den Begriff hinblickend, sehe ich weg von beiden. Zur Sache gehört ein mitbezogenes Geschehen, zum Selbst ein mitbezogenes Erleben, zum Begriff als solchem gehört deren keines unmittelbar, wohl aber mittelbar jedes von beiden, sofern nämlich nunmehr Selbst wie Sache zu Mitbezogenheiten geworden sind! Als etwas völlig von der Wirklichkeit Abgelöstes hat zwar allein die Begriffsbesinnung die außerordentliche Fälligkeit, alles zu „überblicken“ und die Lösung der Frage nach dem Verhältnis des Geistes zum Leben in Angriff zu nehmen, befindet sich aber eben deshalb wie keine andre Besinnungsart in der Gefahr, die doppelseitige Abhängigkeit des Begreifens, nämlich einesteils vom Geiste, andernteils vom Leben, unvermerkt aus den Augen zu verlieren, dergestalt die Wirklichkeit zu verleugnen und den Begriff für den Erzeuger der Welt zu halten. Sokrates begann damit, die neuzeitliche Logistik feiert ihre Triumphe darin.

„Die drei Besinnungsschritte setzen sich mit wunderbarer Schärfe ab in der Denkgeschichte der Griechen. Die jonischen Hyliker, soweit sie nicht noch Symboliker waren, philosophierten aufgrund des Sachbewußtseins; die sog. Sophisten und zumal der hochbedeutende Protagoras aufgrund des Selbstbewußtseins; Platon aufgrund des Beziehungsbewußtseins. Leider aber geriet schon das griechische Denken dabei auf den verhängnisvollen Abweg, den jeweils bevorzugten Gegenstand zu verwechseln mit der Wirklichkeit selbst und das Weltbild aufzulösen in Seinsbegriffe; woraus jene drei Grundarten philosophischer Systembildungen hervorgingen, die sich in der Folge unablässig wiederholten: aus überwiegendem Sachbewußtsein der „Materialismus“ (Realismus, Atomismus, Empirismus, Sensualismus usw.); aus überwiegendem Ichbewußtsein der „Spiritualismus“ (Pneumatologie, Illusionismus, Subjektivismus, Solipsismus usw.); aus überwiegendem Beziehungsbewußtsein der „Idealismus“ (Panlogismus, Kritizismus usw.). Das ens realissimum der ersten Gattung heißt Materie oder Stoff, der zweiten Geist, der dritten Idee (Kategorie, Begriff). Alle drei sind Zweige am Stamme des nämlichen Grundirrtums, demzufolge über dem bloßen substratum die essentia vergessen wurde, über dem cogitare das vivere, über dem existere das fluctuare!“¹¹⁾)

Als am Ende des Weges angelangt, den die Eleaten mit der Leug-

nung der Wirklichkeit begannen, hat der Logist nicht mehr das geringste Bewußtsein davon, zum Behuf seines Glaubens an eine Welt der bloßen Noumena eine andre Welt erst verneint zu haben. Während jene noch ihre Vitalität widerlegen mußten, um das Wirkliche mit dem Sein zu vertauschen, so findet er an deren Stelle bereits das Begreifen vor und sieht überhaupt nichts andres, als was seinen angeerbten Glauben an die Allmacht der Urteilskraft bestätigen würde. Melchior Palágyi, unter allen Denkern der Gegenwart, soviel wir bemerken, der einzige, der sich mit jeder Art von Ideologie in grundsätzlicher Fehde befindet, gräbt mit folgenden Worten die Wurzel aus, der Zweig um Zweig und Blatt um Blatt die unübersehliche Reihe prinzipieller Irrtümer entsprossen ist, die den Entwicklungsgang des menschlichen Geistes bezeichnet: „Die Quelle der Möglichkeit aller menschlichen Verirrung ist darin zu suchen, daß wir für geistig halten können, was bloß lebendig ist, und für lebendig, was bloß geistig ist" Alles, was wir bereits bekämpft haben und weiterhin noch bekämpfen werden, erweist sich zuletzt als bedingt durch den einen und selben Zwang, aufgrund der Verwechslung des Erlebens mit dem Erkennen die Wirklichkeit umzulügen in eine Geistestat. Nachdem nun diese Tendenz jahrtausendlang am Werke war, nicht bloß die Richtung des Forschens, sondern auch die Wissensüberlieferung bestimmend, so muß, wer heute das Erleben überhaupt nur in Sicht bringen will, schlechterdings damit anfangen, die Schemen fortzuräumen, hinter denen die Anmaßungen eines hybriden Verstandes es unserm Bewußtsein längst entzogen haben.

13. KAPITEL

VOM SINN DER „UNIVERSALIEN“

Stellen wir uns vor, es würde jemand folgendes ein: möge es schon zutreffen, daß die Entfremdung erlebt werden müsse, damit wir Dinge der Außenwelt fänden, so könne doch schwerlich ein Gleiches für die Findung des Inhalts zahlreicher Allgemeinbegriffe gelten wie der Tugend, Regierung, Mannigfaltigkeit, Einerleiheit, Vielheit usw. Wenn einer, beschäftigt mit der Zergliederung des Denkvorganges, doch unter keinen Umständen meinen könne, sein denkender Geist und der gedachte Gegenstand seien räumlich außeinander, indem ja letzterer überhaupt kein räumliches Dasein habe, so werde es im höchsten Grade zweifelhaft, ob das auch nur jemals der Fall sei und ob insbesondere das „Gegenüber“ eines dingfindenden Aktes dem räumlichen Gegenüber dürfe gleichgesetzt werden, das allem von uns zu erleben wäre. — Vielleicht bemerkt der Leser bereits das Mißverständnis des von uns erfundenen Bestreiters; allein wir glauben nicht besser als in der Form der Entgegnung entwickeln zu können, was wir für die weitere Untersuchung zunächst noch gebrauchen.

Das Erfassende und das Erfasste als solches sind niemals räumlich außeinander; gleichwohl gibt es nur insofern überhaupt ein Erfassen, als Geist wie Gegenstand am raumzeitlichen Geschehen ihre Stelle haben. Wie ist das zu verstehen? Wir haben das Rüstzeug vollständig beisammen, um die scheinbare Antinomie zu lösen. Wenn nur das Erleben entfremdet, so müssen wir die Leistung der Urteilkraft genauer dahin bestimmen, daß sie unbekümmert um die Wirklichkeit einer trennenden Schicht und gleichsam blind für diese den richtenden Punkt festlege. Es bedurfte des Absehens vom Fließen der Zeit zur Findung der Zeit, des Absehens vom Wandel der Bilderscheinung zur Findung des Dinges, und es bedarf endlich des Absehens vom erlebten Gegenüber zur Findung des Gegenstandes überhaupt. Inzwischen hätten wir dieses aus jenem erschließen könneil. Wenn der Geist vom Außeinander absehen muß, um daran den

beziehbaren Punkt zu finden, so hat er auch schon vom Außereinander abgesehen, an dem er selbst eine Stelle einnimmt, und damit ebenfalls vom Einandergegenüber beider Stellen. So gewiß aber allerdings das „Absehen“ selber ein Erlebnis ist oder doch in einem solchen wurzelt, so gewiß wird das Gegenüber gleichwohl erlebt. Wir vollenden mit Hilfe dieses Befundes unsre Einsicht in das Wesen des Begreifens und der Begriffe durch schärfste Belichtung dessen, was — früher nur an den sog. Universalien, d. i. zunächst den Gattungsbegriffen, imgrunde jedoch den Allgemeinbegriffen überhaupt, beachtet — in Wahrheit jedem Begriffe eignet: seine Abstraktheit im Verhältnis zum Wirklichen.

Zuvörderst, wie jeder erkennt, ist es grundsätzlich einerlei, ob man mit dem Satze, der Begriff schlechthin sei etwas Abstraktes, das Abgesondertsein des Denkgegenstandes vom Wirklichen oder des Wirklichen vom Denkgegenstande meint; denn wir können ja nicht den Sachverhalt B vom Sachverhalt A absondern, ohne eben damit auch den Sachverhalt A vom Sachverhalt B abgesondert zu haben. Alsdann aber betrifft das Abgesondertsein gleichermaßen ersichtlich beides: das vom Geiste Ergriffene, das ihm durch die Ergreifung zu eigen wurde, wie auch das, wovon er zum Behuf des Ergreifens absehen mußte, und es tritt uns die früher so genannte Mitbezogenheit des Wirklichen in der neuen Form einer abgesonderten Gegenwärtigkeit nahe. Insofern das vom Lebensträger Erlebte dem Geiste zwar nicht die Richtung seines Beziehens, wohl aber vorschreibt, was er, um die gewollte Beziehung zu knüpfen, weglassen muß, ist im Denkgegenstande zugegen, wenn auch als abgesondert, ein Wirkliches! Es steht mir frei, die Gestalt einer Fläche oder ihre Farbe zu denken. Denke ich jedoch die Gestalt der Fläche, so muß ich wegsehen von der Farbe der Fläche; daher am Begriff der Flächengestalt die Farbe der Fläche durch Abgelöstheit beteiligt ist. Ebenso nun, wie im Begriff der Gestalt abgesondert die Farbe darmsteckt, ebenso steckt in jedem Begriff als abgesondert das Außereinander von Denkgegenstand und denkendem Geist. Die in unserm Schema den Ich-Punkt und den Es-Punkt verbindende Linie ist also nur eine symbolische Linie; wie übrigens allein schon aus der Erwägung erhellt, daß im gegenteiligen Falle sich zwingend die offenbar sinnlose Frage nach der Größe des Abstandes beider Punkte erhöhe. Jeder Gleichnisrede entkleidet besagt das Schema: nur durch Absehung vom Außereinander des Erlebenden, und eines Erlebten komme der Geist zum Erfassen des Gegenstandes. Das abgesonderte Außereinander aber ist

wirklich das, wovon die Linie ein Beispiel bietet, nämlich räumliches Außer-einander.

An jedem beliebigen Denkakt ist demgemäß als abgesondert der Raum beteiligt, wovon nicht nur das Richtungsgefühl beim Denken Zeugnis gibt, sondern auch nach dem Ausweis schärferer Selbstbelauschung der Umstand, daß jeder beliebige Denkgegenstand, und hieße er beispielsweise Identität, als etwas vage im Anschauungsraum Befindliches aufgefaßt wird, so wenig wir, wie sich versteht, darauf zu achten pflegen, wann wir ihm selber zugewandt sind statt der geistigen Haltung, die wir, um ihn zu denken, einnehmen müssen. Daraus erklärt es sich, was von den Ausdrucksforschern zwar sorgfältig erprobt und beschrieben, keineswegs aber auch genügend verstanden wurde, daß die Mimik des Denkens bei übrigens größter Mannigfaltigkeit und bei möglicher Beteiligung sowohl nahezu aller Gesichtsmuskeln als auch zahlreicher Muskeln des Rumpfes, der Arme und Beine doch ihr Zentrum in der Mimik des Auges hat, gleichgültig, ob es optische oder akustische Erscheinungen sind, welche die Aufmerksamkeit erregen, und gleichgültig, ob an äußere oder innere Gegenstände gedacht wird.¹²⁾ Ohne das Wissen um die abgesonderte Gegenwärtigkeit von Raumerlebnissen ist die Psychologie des Denkens aussichtslos.

Seit der platonischen Ideenlehre ist bekanntlich der Streit nicht zur Ruhe gekommen, ob die „Universalien“ nur im denkenden Bewußtsein vorhanden oder denn treibende und gestaltende Mächte der Wirklichkeit selber seien, und die allerneueste Zeit hat ihn eben dort wieder aufgenommen, wo die Scholastik ihn fallen ließ. Man täuscht sich, wenn man glaubt, die Frage wäre inzwischen entschieden worden, die damals alle denkenden Köpfe in die beiden großen Lager der „Realisten“ und „Nominalisten“ gespalten hatte. Obwohl wir nun unsre Lösung mit allem Voraufgegangenen tatsächlich schon ausgesprochen haben, unterlassen wir nicht, sie nochmals im Hinblick auf jene Parteiung zu fassen. Zuvor aber werfen wir einen Blick auf den gegenwärtigen Stand des Problems.

Drehte sich der mittelalterliche Streit vorzugsweise um die Frage, ob in den Allgemeinbegriffen und zumal den Gattungsbegriffen oder aber in den Einzeldingen die bestimmende Macht aller Wirklichkeit, ja die Wirklichkeit selber gesucht werden müsse, so wird der Logiker der Gegenwart demgegenüber freilich die Begrifflichkeit auch desjenigen Denk-inhalts zur Geltung bringen, den der Name „Einzelding“ meint Auch pflegt

die "damals „realistisch" genannte Denkungsart, wonach der Inhalt der Gattungsbegriffe das imgrunde allein Existierende sei, von ihren heutigen Nachfolgern so wenig mehr anerkannt zu werden, daß man sogar ihren immer noch göttlicher Ehren für würdig geglaubten Erfinder unerachtet seiner schwärmerischen Schilderungen von der Vorexistenz der Seelen im Reich der Ideen gegen die Annahme eines Seins der Ideen als gegen ein aristotelisches Mißverständnis glaubt verteidigen zu können. Gleichwohl steht weit mehr eine Abänderung bloß des Wortscheins der Sache als der Sache selber in Rede, wenn man stattdessen auf die nunmehr vorgeschobene Frage nach der unbedingten Gültigkeit wahrer Sätze mit der Gründung eines „unzeitlichen Reiches der Ideen" antwortet und die Annahme von nicht zwar seienden, nichtsdestoweniger jedoch selbständig vorhandenen Denkinhalten verfißt. Was in der Beziehung an vorgeblichem Scharfsinn in den letzten zwei Jahrzehnten öffentlich kundgegeben wurde, stellt sich indes dem Kundigen so sehr als überbietungsbeflissenes Zerrbild dar und trägt so aufdringlich alle Anzeichen eines Verfallszeitalters der metaphysischen Besinnung zur Schau, daß wir nicht daran die Wiederbringung des scholastischen „Realismus" erläutern möchten, sondern an einem feinsinnigen und hochgebildeten Denker sehr naher Vergangenheit, in welchem der durchaus noch ernstzunehmende unmittelbare Veranlasser heutiger Logistik erblickt werden muß; werden wir doch der neuesten Formalistik später ohnehin noch zu gedenken haben (nämlich im 38. Kapitel)!

In seiner teilweise vortrefflichen „Logik" (1874) erörtert Lotze bei Gelegenheit einer Betrachtung der platonischen Ideenwelt die Schwierigkeit, die es mit sich bringe, wenn man angeben solle, was ein Ton sei abgesehen vom Gehörtwerden, eine Farbe abgesehen vom Gesehenwerden, und stellt im Anschluß daran fest, daß nicht jede Sprache einen abstrakten Ausdruck von wünschenswerter Reinheit für das solchermaßen Gemeinte besitze. Darauf fährt er fort: „Für deutsche Bezeichnung dient hierzu das Wort Wirklichkeit Denn wirklich nennen wir ein Ding, welches ist, im Gegensatz zu einem andern, welches nicht ist; wirklich auch ein Ereignis, welches geschieht oder geschehen ist, im Gegensatz zu dem, welches nicht geschieht; wirklich ein Verhältnis, welches besteht, im Gegensatz zu dem, welches nicht besteht; endlich wirklich wahr nennen wir einen Satz, welcher gilt, im Gegensatz zu dem, dessen Geltung noch fraglich ist Dieser Sprachgebrauch ist verständlich; er

zeigt, daß wir unter Wirklichkeit immer eine Bejahung denken, deren Sinn sich aber sehr verschieden gestaltet, je nach einer dieser verschiedenen Formen.., deren keine auf die andre zurückführbar.. ist" (S. 511 bis 512). Ferner: „So wenig jemand sagen kann, wie es gemacht wird, daß etwas ist oder etwas geschieht, ebensowenig läßt sich angeben, wie es gemacht wird, daß eine Wahrheit gelte; man muß auch diesen Begriff als einen durchaus nur auf sich beruhenden Grundbegriff ansehen.., den wir nicht durch eine Konstruktion aus Bestandteilen erzeugen können, welche ihn selbst nicht bereits enthielten" (S. 513). Das wird nun benutzt zur Rechtfertigung Platons. „Nichts sonst wollte Platon lehren als was wir oben durchgingen: die Geltung von Wahrheiten abgesehen davon, ob sie an irgend einem Gegenstande der Außenwelt, als dessen Art zu sein, sich bestätigen; die ewig sich selbst gleiche Bedeutung der Ideen, die immer sind, was sie sind, gleichviel ob es Dinge gibt, die durch Teilnahme an ihnen sie in dieser Außenwelt zur Erscheinung bringen, oder ob es Geister gibt, welche ihnen, indem sie sie denken, die Wirklichkeit eines sich ereignenden Seelenzustandes geben. Aber der griechischen Sprache fehlte damals und noch später ein Ausdruck für diesen Begriff des Gehens, der kein Sein einschließt. .. Jeder für das Denken faßbare Inhalt .. war dem Griechen ein Seiendes, *ov* oder *ousia*; anders als in dieser beständigen Vermischung mit der Wirklichkeit des Seins hat die Sprache des alten Griechenlands jene Wirklichkeit der bloßen Geltung niemals zu bezeichnen gewußt.." (S. 513—514). Die Ideen seien also nach Platon als trennbar oder getrennt von den Dingen zu denken. „Aber", so heißt es weiter, „es war nicht die Meinung Platons, daß sie nur von den Dingen unabhängig, dagegen. . abhängig sein sollten von dem Geiste, welcher sie denkt; Wirklichkeit des Seins genießen sie freilich nur in dem Augenblicke, in welchem sie als. . Erzeugnisse eines eben geschehenden Vorstellens Bestandteile dieser.. Welt des.. Geschehens werden; aber wir alle sind überzeugt in diesem Augenblicke, in welchem wir den Inhalt einer Wahrheit denken, ihn nicht erst geschaffen, sondern nur ihn anerkannt zu haben; auch als wir ihn nicht dachten, galt er und wird gelten, abgetrennt von allem Seienden, von den Dingen sowohl als von uns, und gleichviel, ob er je in der Wirklichkeit. . des Gedachtwerdens zum Gegenstand einer Erkenntnis wird..." (S.515). Mit der Hinausverlegung der Ideen in einen überhimmlichen und mithin raumlosen Ort gebe angesichts der Raumbetontheit griechischen Wirklichkeitssinnes Platon klärlich zu verstehen, daß er weit davon

entfernt sei, den Ideen eine seiende Wirklichkeit unterzustellen. Die entgegengesetzte Annahme sei zum Teil durch Mißverständnisse des Aristoteles verschuldet worden. Darauf geht es weiter: „Wenn man sich nun verwundern wollte über die Tatsache, zwei der größten Philosophen des Altertums mit nicht völligem Erfolg um Klarheit über einen so einfachen Unterschied (nämlich des Seins vom Gelten) ringen zu sehen, so würde man unbillig gegen beide sein; das Gewährwerden der einfachsten Gedankenverhältnisse ist nicht die einfachste Tat des Denkens, und die ganze lange Geschichte der Philosophie lehrt, wie wir alle in jedem Augenblick bereit sind, in der Anwendung uns derselben Unklarheit schuldig zu machen, die wir auf ihren einfachsten Ausdruck gebracht für unmöglich halten möchten... Und endlich muß ich hinzufügen, daß nun auch wir, wenn wir die den Ideen und Gesetzen zukommende Wirklichkeit als Geltung von der Wirklichkeit der Dinge als dem Sein unterscheiden, zunächst bloß durch die Gunst unsrer Sprache eine bequeme Bezeichnung gefunden haben, die uns vor Verwechslungen beider warnen kann; die Sache aber, die wir durch den Namen der Geltung bezeichnen, hat dadurch nichts von der Wunderbarkeit verloren, die den Antrieb zu ihrer Vermischung mit dem Sein, enthielt. Wir sind bloß, unsres Denkens uns wie einer natürlichen Fähigkeit arglos bedienend, seit lange daran gewöhnt und finden es nun selbstverständlich, daß der Inhalt mannigfacher Wahrnehmungen. . sich allgemeinen Gesichtspunkten fügen . . müsse; aber daß dies so ist, daß es allgemeine Wahrheiten gibt, die nicht selber sind wie die Dinge und die doch das Verhalten der Dinge beherrschen, dies ist doch für den Sinn, der sich darein vertieft, ein Abgrund von Wunderbarkeit, dessen Dasein mit Staunen und Begeisterung entdeckt zu haben immer eine große Tat Platons bleibt, wieviele Fragen sie auch mag ungelöst gelassen haben" (S. 518—520).

Angesichts der außerordentlichen Wichtigtuerei heutiger Logisten schien es uns angemessen, die Gedankenführung eines Lotze durch verhältnismäßig breite Wiederholung seiner Worte in Erinnerung zu bringen, da denn jeder Sachkenner unschwer seinen hervorragenden Anteil bemerken wird, wenn auch noch nicht an durchgeführt formalistischer Weltanschauung, so doch an der Ermächtigung zu ihr und an der Erstellung des gedanklichen Rüstzeugs zu ihrer Verteidigung. Bedenken wir, daß auch Lotze schon Epigone war, obwohl zum Teil in der wünschenswerten Bedeutung des Hüters und Flüssigerhalters der geistigen Erbschaften eines Platon, Aristoteles, Leibniz, Kant, Hegel, so ist der moderne Logist

mit seiner tagfällig eingekleideten Scholastik sogar in seinen Irrungen gewissermaßen aus dritter Hand; und sein absonderer Hochmut erweist sich zuletzt als entsprungen aus der Beschweigung des heimlich doch manchmal aufbegehrenden Gefühls der Überflüssigkeit — Lotze nun allerdings war weit davon entfernt, die von ihm sogenannte Wirklichkeit des Gültigen oder Wahren für denkbar zu halten ohne Voraussetzung der Wirklichkeit des Seins wie außerdem noch des Geschehens. „Wie groß auch der Wert der Beobachtung war, die Wirklichkeit sei so, daß es uns gelingt, durch die Verbindung jener unsrer Ideen mit ihrem Laufe zusammenzutreffen: für etwas andres durfte man doch diese Ideenwelt nicht nehmen, als ein System von Abstraktionen oder Denkbildern, welche Wirklichkeit nur haben, sofern sie als die eigene Verfahrungsweise der Dinge angesehen werden, die aber in keiner Weise zu dem Laufe der Dinge als ein Prius in Gegensatz gestellt werden durften, dem dieser. . als ein zweites sich anbequemt“ (Metaphysik S. 80—81). Allein wir brauchen in die oben wiedergegebenen Sätze nur mit dem Strahl des Lichtes hineinzuleuchten, das sich an unsera eigenen Befunden entzünden läßt, um alsbald darin einen Selbstwiderspruch zu entdecken, der übrigens, wie uns scheinen will, unserm Denker nicht völlig entging. Gibt er doch selber zu, daß die Unterscheidung einer Wirklichkeit des Seins von einer Wirklichkeit des Gehens sachlich die Wunderbarkeit garnicht beheben könne, die den Antrieb zur Vermischung beider enthalte! Darin aber verrät sich der heikle Punkt dieses umgeworteten Platonismus und seine Wesensgleichheit mit dem „Realismus“ der mittelalterlichen Scholastik.

Wer — mit Hegel — von einer Wirklichkeit der Wahrheit spricht, kann garnicht mehr angeben, wieso diese Wirklichkeit von einer andern Wirklichkeit, bei Lotze sogar von zwei andern Wirklichkeiten, abhängen soll. Streicht er aber besagte Abhängigkeit, so würde auch nicht einmal das von Lotze postulierte Wunder das Wort „Geltung“ zu bewahren vermögen vor gänzlicher Sinnlosigkeit! Seit Leibnizens allzu berühmt gewordenen verites de raison (die sich in Kantens Aprioristik verfestigten) haben es Philosophieprofessoren einige zehntausendmal wiederholt, bloße Erfahrungswahrheiten (heute gern „Realgesetze“ genannt) seien etwas grundsätzlich Minderes als logische und mathematische Wahrheiten (heute Idealgesetze), als welche gemäß der ihr eigentümlichen Apparatur von der Vernunft an und für sich und somit ohne Einmischung einer außervernünftigen Wirklichkeit würden hervorgebracht. Dergleichen Freudenkundgebungen der

legitimen Vernunft über die ihr verliehene Allmacht lassen denjenigen ungerührt, der sich davon überzeugt hat, daß schlechterdings kein Begriff — gleichgültig von was — gedacht werden könne außer durch Ablösung einer deswegen mitbezogenen Wirklichkeit. Sähen wir aber selbst davon ab, daß es demzufolge in letzter Reihe immer ein Wirkliches ist, wovon das Geltende gilt (auch das der Mathematik), so wäre gleichwohl besagte Gültigkeit völlig um ihren Sinn gebracht ohne das wirkliche Dasein von Wesen, für welche sie stattfände. Das Gelten wie auch das Nichtgelten eines Urteils bedarf, um als ein irgendwie vorhandener Sachverhalt gedacht zu werden, urteilender und urteilsempfänglicher Iche; daher Platon sogar ganz folgerichtig verfuhr, wenn er sogleich auch diese oder doch deren „besseres Teil“ an den „überhimmlischen Ort“ der Ideen versetzte!

Noch etwas verdient an Lotzes logistischem Vorspiel unsre Aufmerksamkeit: seine Koordination einer Wirklichkeit des Seins mit einer Wirklichkeit des Geschehens, die, ernst genommen, unser Wissen von beiden verunmöglichen würde. Entweder nämlich würden wir alsdann in der Wirklichkeit des Geschehens leben oder in der Wirklichkeit des Seins oder endlich wechselweis bald in der einen, bald in der andern; wovon jedoch die Folge wäre, daß wir jedesmal diejenige Wirklichkeit vergessen hätten, der wir augenblicklich nicht angehörten! Vielleicht entgegnet man: wir leben doch unstreitig manchmal in der Wirklichkeit des Traumes, dann wieder in der Wirklichkeit des Wachens und wissen dessenungeachtet von ihnen beiden. Nichts käme uns erwünschter als solcher Einwurf, um es vollends aufzudecken, was sich hinter jener scheinbaren Nebenordnung verschiedener Wirklichkeiten in Wahrheit verbirgt. Wir zeigen hier noch nicht, wieso wir im Traum eine Wirklichkeit zwar erleben, keineswegs dagegen sie auch zu denken vermögen; aber wir weisen vorweg darauf hin, daß wir in der Wirklichkeit des Wachens allerdings auch von den erlebten Traumgesichten wissen, in der Wirklichkeit des Träumens jedoch uns durchaus nicht erinnern an die Wirklichkeit des Wachens. (Der übrigens leicht zu erklärende Ausnahmefall des Träumens, daß man träume, liegt stets im Vorgangsanbeginn des Erwachens.) Und wir beurteilen nun im Wachzustande, verglichen mit dem, was wir jetzt die Wirklichkeit der Außenwelt nennen, unsre Traum Inhalte als „bloße Träume“ und das will sagen als äußere Unwirklichkeit. Selbst aber, wer sich vorsichtigerweise darauf nicht einließe, müßte doch zugeben, daß er nicht imstande sei, den erlebten Traumraum einzuordnen in den Wahrnehmungsraum seiner Wach«

weit (oder denn umgekehrt), und folglich jedenfalls beiden nicht in derselben Weise Wirklichkeit zumessen könne! Wenn Lotze eben dieses in bezug auf die Wirklichkeiten des Seins und des Geschehens unbedenklich glaubt tun zu dürfen, so verrät er uns wider Wissen und Willen, daß er — genau wie Descartes¹³⁾ — imgrunde bloß das Sein für etwas Wirkliches halt, statt des Geschehens aber nur dessen Daseinsform, nämlich die sich an Dingen abspielenden mechanischen Vorgänge und Bewegungen, kennt, die sich denn freilich mit den seienden Dingen im nämlichen Weltraum zusammenfinden. Und weil dem Sein der Zustand des Daseinsbewußtseins entspricht, der einzige Zustand, der die Hervorbringung von Urteilen möglich macht, so darf es uns nicht mehr wundern, wenn Lotzes Bestimmung der Wirklichkeit zuletzt auf das Merkmal, des geistigen Bejahtseins hinausläuft, solchermaßen ganz unvermerkt der Wirklichkeit als Kriterium ihres Vorhandenseins unterschiebend die Zustimmung des Verstandes zu ihr. Da endlich Muster und Urform des Seinsbegriffes im Begriff des existierenden Dinges gesucht werden muß, so haben wir festzustellen: die ganze abendländische Logistik seit Piaton ist genau wie ihr Gegenstück, der „Materialismus“, in Sachen der Metaphysik ein Anwendungsfall von falscher Verdinglichung; nur daß dieser mehr am massigen Stoff seine Freude hat, die Logistik am möglichst schwerelosen Astralleib! Nehmen wir die Bücher zeitgenössischer Logisten zur Hand, in denen uns versichert wird, man werde, wie das geisterbeschwörende Kunstwort lautet, zur „Selbstgegebenheit“ bringen nicht bloß Gleichheit, Verschiedenheit, Ähnlichkeit, Möglichkeit, Zweifelhaf tigkeit, Erlaubtheit und dergl. mehr, nein, auch das Und und das Wie und das Aber, so sehen wir in solchen Verstiegheiten sogar den „Realismus“⁴ des Mittelalters überboten und fühlen uns versucht, für sachaufhellend zu halten die Stammesverwandtschaft der Wörter Spiritualismus und — Spiritismus.———Damit nach dermaßen gründlichen Absagen nun auch nicht der kleinste Rest von Ungewißheit über die vom Verfasser vertretene Überzeugung bleibe, geben wir diese, gestützt auf alles Voraufgegangene, in der Form einer dreigeteilten Erklärung, die sie in solcher Art auseinanderfaltet, daß die Einschränkung, deren die erste bedürfte, erst in der dritten zum Ausdruck kommt

1. Es gibt zur Wirklichkeit ein begriffliches Gegenstück, nicht aber eine Wirklichkeit des Begriffenen. Zwischen Wirklichkeit und begrifflicher Wißbarkeit besteht nicht das Verhältnis der Glieder einer mathematischen Gleichung, sondern beide sind unvertauschbar. Man könnte die Wahrheit

insofern eine Funktion des wirklichen Geschehens nennen, als sie tatsächlich Erzeugnis des denkenden Wesens ist, hätte aber damit ihr Verhältnis der Abhängigkeit zum an und für sich der Wirklichkeit nicht angehörenden Geiste verschleiert. Hier soll an erster Stelle die Behauptung vertreten sein: nähme man aus der Wirklichkeit das denkende Wesen hinweg, so hätte man nicht bloß die Denkvorgänge beseitigt, sondern zugleich auch die mittelst ihrer zu denkenden Gegenstände. „Gäbe es kein Denken, so gäbe es auch keine Wahrheit“ (G. E. Schulze). Der metaphysische „Ort“ der Wirklichkeit liegt ebenso diesseits von wahr und falsch, wie er diesseits von Subjekt und Objekt liegt. Denkgegenstände sind nur für ein denkendes Bewußtsein da, nicht ohne es in der Wirklichkeit selbst. Das gilt, wie sich versteht, auch für den Inhalt dieser Erklärung, unerachtet wir sie für bewiesen halten. — Ein Kind begreift das; für den seit Jahrtausenden irreführenden Bildungsverstand will es ausführlich begründet sein. Deshalb geben wir noch einen Zusatz, der einer sonst vielleicht beliebten Mißdeutung wehre.

Die Farbe bleibt etwas Sehbares ohne das Sehvermögen, ob sie gleich fürder nicht mehr gesehen würde, der Ton etwas Hörbares ohne ein Hörvermögen; aber das solcherart mit den Worten „Farbe“ und „Ton“ bloß Gemeinte ist nicht das Begreifliche der Farbe und nicht das Begreifliche des Tons. Der Begriffsinhalt Farbe und der Begriffsinhalt Ton sind wirklichkeitsjenseitige Denkgegenstände. Die Wirklichkeit der Farbe also hängt nicht von der Anwesenheit eines Sehvermögens ab, wohl aber die Existenz der Farbe von der Anwesenheit eines Denkvermögens. Dürfen wir uns endlich noch volkstümlich ausdrücken: in der Wirklichkeit gibt es weder Dinge noch ihre Eigenschaften und Zustände noch Beziehungen zwischen ihnen, folglich nichts von Gesetzlichkeit; da nun in letzter Linie eine gesetzliche Welt den (begriffenen) Inhalt aller nur möglichen Urteile bildet, so hat kein Urteilsinhalt teil an der Wirklichkeit.

2. Man hat gefragt: was ist Wahrheit; und man hat die Unmöglichkeit einer Antwort darauf verstehen gelernt, weil jede Antwort den Glauben an eine zur Wahrheitsfindung taugliche Verfahrungsweise des Denkens schon voraussetzen müßte. Dagegen darf man nicht nur, man muß sogar fragen: wie verhält sich Wahrheit zu Wirklichkeit? Schicken wir voraus, wie sie zu ihr sich nicht verhalte! Sie ist nicht die Wirklichkeit noch einmal oder denn — mit den Griechen — von ihr eine Spiegelung. Was also wäre sie? Zuvörderst: ein gültiger Urteilsinhalt und damit ein Sachverhalt, der sich

verwirklichen läßt bloß im Denken eines denkenden Wesens. Worin indes bestände die Gültigkeit? Sie wird gekennzeichnet durch Rückgang auf die Bedingungen der Wahrheitsermittlung. Und deren sind nun zwei grundsatzlich und metaphysisch voneinander verschiedene. Das Urteil, damit es richtig sei, muß dem Gesetz des Geistes gehorchen (in der Logik „Satz der Identität“ oder auch „Satz des Widerspruchs“), und es muß der Antrieb zum Urteil aus einer erlebten Wirklichkeit kommen. Wir urteilen wahr, sofern unser Geist vom Wirklichkeitserlebnis zum Urteil genötigt wird und urteilend seinem Gesetz der Verselbigung folgt; in jedem andern Falle falsch. Hätten wir das Wirklichkeitserlebnis schon scharfer durchleuchtet, so ließe sich darauf eine Theorie des Irrrens gründen; hier begnügen wir uns damit, ohne Beweis hinzuzufügen, daß der letzte Grund jedes nur möglichen Irrtums (auch z. B. des bloßen Sichverrechnens) niemals im Geist gesucht werden dürfe, sondern stets in einer Verrückung des Erlebens der Wirklichkeit

Man wird jedoch immer noch die Antwort vermissen, wie Wahrheit zu Wirklichkeit sich verhalte. Nun, eines ist gewiß: sie bedeutet Übertragung der Wirklichkeit in eine mit dieser ganz unvergleichliche Unwirklichkeit, deren (von uns noch nicht erwogene) Zeichensprache jedem denkfähigen Einzelwesen die begriffliche Wiedererzeugung des damit Gemeinten gewährleistet und, sofern das Gemeinte vorausgesetztermaßen ein Gültiges ist, die Wiederfindung der es bedingenden Wirklichkeit Wahre Urteile sind das nur im Denken zu realisierende Verständigungsmittel denkender Wesen über die Wirklichkeit Sie hören auf, nicht bloß irgendwo, sondern sogar auch nur irgendetwas zu sein, wofern und soweit besagte Wesen sich ohne Denken verständigen würden.

Mit der noch über das stets Erforderliche hinaus gebotenen Einschränkung, die uns die tatsächliche Unvergleichlichkeit von Urteilsinhalt und Wirklichkeit auferlegt, bieten wir für das Verhältnis beider zueinander ein, wie uns scheint, besonders fruchtbares Gleichnis: Wahrheit verhält sich zu Wirklichkeit wie zum Tonstück die Partitur. Die Punkte, die wir aufreihen, um die Beziehungen zwischen beiden zu erhellen, sind so gewählt, daß sie richtig bleiben, wenn man jedesmal an die Stelle des Tonstücks die Wirklichkeit, an die Stelle der Partitur das (gültige) Urteil setzt:

- a) Das Tonstück bliebe, was es ist, auch wenn es garkeine Noten gäbe.
- b) Die Noten (hier ~ Satzurteile) wären zwar nach wie vor Punkte und Striche, aber völlig bedeutungslos, wenn es garkeine Töne gäbe.

- c) Beide, Tonstück und Partitur, haben miteinander nicht die geringste Ähnlichkeit; und insbesondere bildet die Partitur beileibe nicht etwa ein Echo des Tonstückes. Könnte man die Notenköpfe tanzen machen (~ Gedankenbewegung), so wären es doch immer nur tanzende Notenköpfe, nicht Lieder und Harmonien.
- d) Dies hindert nicht, daß eine Partitur richtig, aber auch falsch sein kann.

Nur für den letzten Punkt wollen wir die vom Leser selbständig vorzunehmende Anwendung auf das Problem „Wahrheit und Wirklichkeit“ unterstützen. Nietzsche äußert in seinen Nachlaßaufzeichnungen zum „Willen zur Macht“: „Parmenides hat gesagt: man denkt das nicht, was nicht ist; wir sind am andern Ende und sagen: was gedacht werden kann, muß sicherlich eine Fiktion sein.“ Die Bemerkung ist so tief sinnig als wahr, wenn sie die völlige Unvergleichlichkeit von Urteilsinhalt und Wirklichkeit ausdrücken soll; sie ist gefährlich irreführend, wenn sie mit dem Worte „Fiktion“ die Unmöglichkeit der Wahrheitsfindung zu behaupten gedenkt. Tatsächlich blieb Nietzsche insofern lebenslang im Sokratismus stecken, als er sich niemals zu klarer Unterscheidung von Wahrheit und Wirklichkeit durchrang. Auch er noch nimmt die Wahrheit für eine Wirklichkeitsart, die ihm zur „eigentlichen“ Wirklichkeit in das Verhältnis einer „fiktiven“ Wirklichkeit tritt. Aber damit gerät man in jenen Skeptizismus hinein, dessen Unmöglichkeit sich grade an vorstehender Wendung trefflich erläutern läßt. Wir können sinnvoll nicht von „Fiktionen“ sprechen, ohne an eine nicht fingierte Wirklichkeit zu denken und diesen Gedanken für wahr zu halten. Mit dem Satze: es gibt keine Wahrheit, hat man auch schon gesagt: es gibt weder Irrtum noch Täuschung! „Was gedacht werden kann“, so sollte es weitergehen, „hat sicherlich keine Wirklichkeit“. Nicht der Notenkopf klingt, und nicht die Wahrheit ist Wirklichkeit. Aber ebenso wie die Kenntnis der (freilich bloß konventionellen) Gesetze der Notenschrift die richtige Übertragung des Tonstückes in die gänzlich tonverschiedene Partitur und dergestalt dem Notenkundigen die Wiedererzeugung des Übertragenen ermöglicht, ebenso gewährleistet die Befolgung gewisser inneren Forderungen (wobei mit vitalen Nötigungen das Gesetz des Geistes zusammenwirkt) die richtige Übertragung der Wirklichkeit in das wirklichkeitsfremde Mittel der Urteilsinhalte und dadurch die gedankliche Wiedererzeugung des Übertragenen in jedem urteilsempfänglichen Geiste. Nur auf der Grundlage der Einsicht in die völlige Unvergleichlichkeit von Wahr-

heit und Wirklichkeit birgt das metaphysische Wissen von der Unwirklichkeit der Denkinhalte zugleich die unüberwindlichste Waffe gegen jede Art von Skeptizismus.

3. In denselben Nachlaßaufzeichnungen Nietzsches findet sich der Satz: „Die Logik ist geknüpft an die Bedingung: gesetzt, es gibt identische Fälle“ und zwar mit dem Nebengedanken: in der Wirklichkeit gibt es identische Fälle nicht; womit denn die Unwirklichkeit aller Denkgegenstände auf andre Weise beurkundet wäre. Aber diese im übrigen auch von uns vertretene These erleidet nun eine, allerdings auch nur eine einzige Ausnahme. Denke ich an mich als an ein existierendes Etwas, so denke ich einen Sachverhalt, der genau so, wie er gedacht wird, wirklich vorhanden ist; weil im entgegengesetzten Falle die Tatsache meines Denkens nicht hätte stattfinden können. Es gibt also doch eine Wirklichkeit des Gedachten, nämlich die Wirklichkeit des als denkfähig gedachten Ichs.

Die „Realisten“ der Scholastik lehrten — darin» mit Platon einig — die Wirklichkeit der Gattungs- und letztthin der Allgemeinbegriffe; worauf selbst der heutige Logist zu entgegenen bereit wäre, Begriffe kämen nur im Bewußtsein denkender Wesen vor. Er aber lehrt nun eine unseiende Wirklichkeit der Begriffsinhalte (oder denn Urteilsinhalte), was in der Sache auf ganz das gleiche hinausläuft. Deshalb haben wir uns zum Behuf unsrer Gegenerörterung die Freiheit genommen, die Begriffe und Urteile von vornherein nur im Hinblick auf die Gegenstände des Denkens zu würdigen. Nicht mit dem Hinweis auf die längst anerkannte Verschiedenheit des Seins vom Denken des Seins, sondern nur durch eine am Denkbaren selber geübte Kritik wird die Logistik entwurzelt. Mit jeder Setzung von sei es konkreten, sei es abstrakten Gegenständen antwortet auf Nötigungen des Erlebens der Wirklichkeit im persönlichen Lebensträger mit immer der gleichen Verfahrensweise der eine und selbe außerraumzeitliche Geist, solcherart in die Wirklichkeit „projizierend“ das wirklichkeitsfremde Sein. Im denkenden Ich nun aber, dem alleinigen Ermöglichungsgrunde geistiger Akte, fällt das Denkende mit dem Gedachten, die Wirklichkeit mit dem Sein zusammen. Das Ich angehört der Wirklichkeit des Geschehens als ein nichtsdestoweniger zugleich sie durchdauerndes Sein. Auf die Frage, wie dann aber der Ichbegriff vom Inhalt des Ichbegriffs unterschieden werde, lautet die Antwort, daß beide in Wahrheit ununterscheidbar wären, wofern das aktevoUbringende Ich selbständig zu existieren vermöchte. Es existiert jedoch nur als angeschlossen an einen sich wandelnden Lebensspielraum

oder kürzer als persönliches Ich. Wie das zu verstehen sei, darüber wird später weiteres beigebracht werden; hier sei nur noch soviel erwähnt, daß besagte Angeschlossenheit -licht in der Bedeutung einer Eigenschaft des persönlichen Lebensträgers gefaßt werden dürfe (wie etwa die grüne Farbe Eigenschaft des Blattes ist). Die Wirklichkeit des Ichs, wie man bemerkt, wird damit zum zentralen Problem der Metaphysik. Sie allein ist des Fragens wert und nicht das „unzeitliche Reich der Ideen“, das aus ihr sich völlig von selbst ergibt.

14. KAPITEL

DIE FLACHE UND DIE TIEFE BESINNUNG

Wir können jetzt schon etwas deutlicher erklären, was wir unter der verhältnismäßigen Scheinhaftigkeit des „Erkennens“, unter der Absichtlichkeit der „Wissenschaft“ und unter der Gegenabsicht echter Metaphysik verstehen. Es genügt nicht zu sagen, das Denken setze den mit sich identisch bleibenden Punkt, auf den eine fließende Wirklichkeit beziehbar sei, sondern erst dann bestimmen wir den vollen Sachverhalt, wenn wir hinzufügen, es trage solcherart das denkende Ich sein eigenes Gegenstück in die Wirklichkeit. Mit jeder Tatsache, die es findet, hat sich das findende Ich in die geurteilte Welt hinausverlegt. Die Objekte sind entfremdete Subjekte, und das Sein überhaupt ist entfremdeter Geist. Darnach wäre „Erkenntnis“ das Ergebnis einer logozentrischen Umdeutung des Wirklichen und, falls nur die Menschheit dem Logos zur Stätte dient, auch einer anthropozentrischen. Der Tatsachenglaube auf der einen und der Begriffsglaube auf der andern Seite wären nur stellenverschiedene Formen einer logistischen Weltbegeisterung, im Verhältnis zu der die sog. animistische Weltbeseelung vonseiten des vorgeschichtlichen Lebenszustandes weitaus weniger „subjektiv“ erschiene. Der Mythos könnte eher die Wissenschaft als diese jemals ihn widerlegen. Wir wollen auch dem Gegenstandspunkt Worte leihen, weil es uns dadurch erleichtert wird, sowohl die Schwächen als aber auch den haltbaren Kern in jedem von beiden aufzuweisen.

Wollte der Mythos die Wissenschaft widerlegen, so könnte er das nur in der Form des Urteils tun und hätte sich damit nun auch seinerseits dem Gesetze verpflichtet, das uns zwingt, jede „Tatsache“ anzuerkennen, sofern sie erweislich feststeht. Wir nennen nämlich Wissenschaft das System der Urteile, soweit es in Tatsachen seine Stütze findet. Leugnet man demgegenüber die Beweiskraft der Sachverhalte, so hat man auf das Urteilen selber Verzicht getan und kann fürder weder etwas beweisen noch etwas bestreiten. Gesetzt also selbst, man wäre imstande, das Vergegenständlichen

zu unterlassen, so hätte man doch im selben Augenblick auch die Fähigkeit eingebüßt, über Wahrheit und Unwahrheit das mindeste auszumachen. Nicht einmal die Behauptung ließe sich aufrechterhalten, daß der urteilende Zustand etwas Absichtliches sei, da ja auch sie schon ihn voraussetzen würde. Wir müssen also den Boden der Wissenschaft selbst betreten, um

letzteres, ob etwa eine Tendenz den Grund zur Verfälschung der Wahrheit gebildet habe.

Die mit vorstehenden Sätzen in Worte gefaßte Selbstbewertung, die noch der bescheidensten Wissenschaftlichkeit, ob auch unausgesprochen, anhaftet, hat, soviel wir sehen, bisher genügt keineswegs zwar zur Entkräftung schwärmerischer Prophetien (die sich vielmehr mit Wissenschaftlichkeit als ihr sogar unentbehrliches Seitenstück trefflich vertragen), wohl aber, um dem geschichtlich ganz seltenen mythischen Denken zu begründeter Gegenerklärung den Mut zu nehmen. Wie müßte solche sich etwa verlauten lassen? Sie zöge, ohne im mindesten an jenen Sätzen zu rütteln, nur den Hintergedanken ans Licht, den sie verbergen. Ein andres sei es, das hätte sie anzumerken, die Wirklichkeit in die Sprache der Tatsachen übertragen, und wieder ein andres, sie selbst für eine Tatsache halten. Wer angesichts eines Baumes urteile, hier stehe ein Baum, habe logisch unstreitig recht, metaphysisch aber unrecht, wofern er das Noumenon Baum für ein Phänomenon und demgemäß für eine Wirklichkeit halte.

Der „Fürsprech“ der Vernunft erwidere: da die Unbegreiflichkeit der „Erscheinung“, selbst wenn sie beweisbar wäre, nicht davon befreit, das Erscheinende zum Zweck des Begreifens in eine Welt der Tatsachen umzuwandeln, so bleibt das Wissen davon für die Erkenntnisgewinnung nicht nur gänzlich unfruchtbar, sondern dürfte im Gegenteil sogar ein bedenkliches Hemmnis bilden, da es den Wert aller Befunde grundsätzlich herabsetzt und das Erkennen selber um seine Würde bringt. Demgegenüber wollen nun aber wir selbst den Metaphysiker vertreten und zuvörderst erst einmal in Erwägung ziehen, ob der Glaube an die Eigenherrlichkeit des Verstandes nicht ein noch schlimmeres Hemmnis der Wissensbildung bedeute.

Alle Wahrheiten sind gleichsehr wertvoll oder auch gleichsehr wertlos, wenn wir nur eben ihr Wahrsein werten. Wir haben mit andern Worten überhaupt keinen Maßstab, um Wahrheiten zu bewerten, solange wir nur die fertige Wahrheit statt den Vorgang betrachten, durch den sie ins Dasein tritt. Tun wir aber dieses, so ergibt sich ein Unterschied, der

uns nötigt, zwei sehr verschiedene Klassen von Wahrheiten auseinanderzuhalten. — Versetzen wir uns in den Zustand einer höchst ursprünglichen Unwissenheit, etwa des Kindes oder einer noch frühen Menschheit, so ist es von Fall zu Fall das entfremdende Erlebnis, welches bewirkt, daß der Antrieb zum Vergegenständlichen finde. Belegen wir solchen Hang mit dem Namen eines Fragens nach Wirklichkeit und nennen wir demgemäß das Finden schlechthin die Erfüllung einer Wirklichkeitsfrage, so spüren wir es vielleicht schon mit dem Gefühl heraus, daß hier noch etwas andres als das Zerlegen, Berechnen und Experimentieren der Wissenschaft vorliegt. Schickt sich doch Suchen und Fragen besser zusammen etwa mit „Sinnen“ als mit Beobachten oder Kalkulieren, und das Sinnen wiederum wäre schon nahe jenem „Kontemplieren“ und „Spekulieren“ verwandt, von dem die Wissenschaft gemeinhin nur als von Entartungen der Erkenntnisbemühung zu sprechen pflegt — Nun ist folgendes zu beachten: wann immer wir irgendetwas gefunden, also eine Tatsache festgestellt haben, so sind damit sofort auch die Bedingungen noch eines Suchens gegeben, dessen Eigentümliches es ist, uns Schritt für Schritt von der Wirklichkeit wegzuführen, je mehr wir ihm nachgeben. Weil nämlich in der Wirklichkeit jedes mit jedem zusammenhängt — gleichsam eingebettet in ein Mittel ununterbrochener Stetigkeit —, so fordert das findbare Feste, das wir Tatsache nennen, mit allen nur möglichen Tatsachen in Beziehung gebracht zu werden, dergestalt daß erst ein lückenloses System von Tatsachen den Erkenntnistrieb zufriedenstellt, auch wenn er zunächst um deren nur eine bemüht gewesen. Es liegt im Wesen der gefundenen Tatsache, das Fragevermögen zur Auffindung immer neuer Tatsachen anzutreiben und solcherart die ursprüngliche Fragelust (um nicht zu sagen: Fragepein!) gegen das weit davon verschiedene Interesse an der Stiftung (rechenbarer) Beziehungen zwischen Tatsache und Tatsache auszuwechseln. Je mehr der Geist diesem Zwange folgt, umso mehr wird es statt der nötigen Kraft einer erlebten Wirklichkeit vielmehr die fordernde Kraft einer erfahrenen Tatsache sein, was ihm zur Findung weiterer Tatsachen Anlaß gibt. Er blickt auf das Wirkliche nur noch mittelbar, nämlich insoweit hin, als es geeignet wäre, mit schon festgestellten Tatsachen in Verbindung zu treten. So aber muß es zuletzt geschehen, daß den Sachlichkeitswillen des Wissenschaftlers mit der Wirklichkeit nur noch ein dünnes Fädchen zusammenhält, welches im selben Maße dünner wird, als die Menge der Urteile gewachsen ist, deren er sich bedienen muß, um seinerseits zu einem

Urteil zu kommen. Das findende Erleben sieht sich vom findenden Erfahren und das Erlebte selber in weitem Ausmaß vom bloß Erlernten verdrängt

Man vergegenwärtige sich den typischen Gelehrten alten und besten Stils, der vor dem heutigen Durchschnitt den doppelten Ruhm der streng gewissenhaften Gründlichkeit und des Mangels an sog. Praxis voraushat, und man wird nicht umhin können zuzugeben, daß ihm gemeinhin nicht nur sein eigenes Leben, sondern das Leben selber abhanden kam hinter einem dichten Maschennetz bloßer Kenntnisse und Formeln, an deren Schattenhaftigkeit es selbst nichts zu ändern vermöchte, wenn sie sämtlich den Vorzug hätten, richtig zu sein. Wir geben den Sachverhalt mit nur etwas andern Worten, indem wir sagen, daß jeder Urteilssatz zwar seinen Sinn, nicht aber zugleich das Erlebnis vermittele, das, ihn aufzufinden, ursprünglich befähigt hat. Die Gedankenbewegung, durch die ein Galilei die Fallgesetze fand, schließt eine Fülle des Erlebens in sich, wovon der Physikschüler noch nicht das geringste weiß, wenn er schon aufs beste begriffen hat, daß ein Körper beim Gleiten auf der schiefen Ebene dieselbe Endgeschwindigkeit erlange wie beim freien Fall aus der gleichen Höhe. Keineswegs nur Wahrheiten der sog. Philosophie, sondern ebenso auch der Wissenschaft haben im Augenblick des Gefundenwerdens ein Schwergewicht an Bedeutungstiefe, das wir selbst bei hingeebener Hineinversenkung nimmermehr wiederfinden, wann sie jahrhundertlang, ja bloß jahrzehntelang der Rüstkammer der Wissensüberlieferung angehören. Aus Erkenntnissen werden unablässig Kenntnisse; aber der Vorgang der Erkenntnisgewinnung (= Entdeckung) bleibt abgründig verschieden vom Vorgange der Erlernung des Entdeckten. Wir würdigen vorerst nur eine Seite dieses höchst eigentümlichen Sachverhalts, der uns in der Folge wieder und wieder begegnen wird.

Nur darum bemüht, in der Richtung des kleinsten Widerstandes möglicher Versachlichung auf überlieferten Sätzen weiterzubauen, kehrt sich die Wissenschaft von jeder Wirklichkeit ab, sobald sie nur kaum dafür eine verknüpfungstaugliche Formel besitzt, um fortan nun die zu betrachten, als ob sie ein Wirkliches wäre. Damit indes hat sie einen Weg eingeschlagen nicht sowohl auf Vertiefung des Wissens als vielmehr auf Steigerung der Abstraktheit des Wissens und auf Erweiterung des Verwendungsspielraums für je eine mäßige Zahl von Grundbegriffen. Die heute verfügbare Menge mechanischer, optischer, akustischer Kenntnisse steht in gradezu schreiendem Mißverhältnis zur Dürftigkeit unsres Wissens vom

Wesen der Bewegung, der Farbe, des Klanges, ja selber der Ursache und der Kraft; die mathematische Geläufigkeit im höheren Rechnen kontrastiert beinahe lächerlich mit unsrer nahezu völligen Unkenntnis über Entstehung und Tragweite des Zahlbegriffs; und wer möchte leugnen, daß Wissenschaft auch wohl lebenszerquetschender Ballast sei, wenn er mit dem bergetürmenden Schutt tagtäglich wachsender Geschichtsüberlieferung die hoffnungslose Unwissenheit zu vergleichen wagt, in der wir uns bis zur Stunde über die treibenden Mächte des Völkerlebens befinden und über Sinn und Gang des Kulturvorganges! Man wolle das nur aber nicht für ein noch nicht Erreichtes halten: es ist überhaupt nicht erreichbar an der Hand der Fragestellungen und Forschungsweisen üblicher „Wissenschaft“, und es wäre erreichbar gewesen auch schon vor Jahrhunderten mit tausendfach kleinerem Aufwand von Kenntnismitteln an der Hand einer lebensgesättigten Kontemplation! Je mehr ein Forschen auf das Erleben Verzicht getan, umso mehr entfernt es sich von der Wirklichkeit und umso mehr verfällt es dem falschen Wunschbild eines alles einebnenden Größenbegriffs. Man geht nicht zu weit, wenn man behauptet, daß der Mensch dem Erleben des Raumes niemals entfernter sei als in seiner Eigenschaft des messenden Geometers, dem Erleben des Gestirns niemals entfernter als in seiner Eigenschaft des rechnenden Astronomen. Was die wissenschaftliche Geisteshaltung von der unwissenschaftlichen abhebt, ist viel weniger die Fähigkeit, „Gemütsbedürfnisse“ zurückzudrängen, als der gezüchtete Hang, vermöge alleiniger Betätigung des Verstandes und unter weitgehender Ausschaltung des Erlebens zu forschen. Wenn die verstandesgläubige Gesinnung ohne Nebenrücksichten sich selber zu prüfen entschlossen wäre, so müßte sie eingestehen, daß sie das Erleben für einen störenden Zusatz und recht eigentlich für das entschiedenste Hindernis derjenigen Tätigkeit erachte, deren es zur Findung solcher Wahrheiten bedarf, die für sie ausschließlich Bedeutung haben. Wir treffen den Herznerv dieser Gesinnung, wenn wir hinzufügen, daß durch sie geleistet wurde: gedanklich die Logisierung der Wirklichkeit, stofflich ihre Unterjochung unter den menschlichen Logos mittelst jener Handhabe, die sich „Logik der Tatsachen“ nennt. Das „Realsymbol“ dessen ist die mit Hilfe der Natur die Natur überlistende Maschine!

Die urteilende Tätigkeit ist stets eine und dieselbe, gleichgültig auf was sie sich richtet. Blicken wir nur auf das Einzelurteil, so kann es bloß entweder falsch oder richtig sein, und ist es denn richtig, so hat auch

das nötigende Erleben irgendwie daran teilgehabt, weil ohne dieses überhaupt keine Tatsache gefunden wäre. Es steckt so gut in der Beschäftigung mit höchster Mathematik wie in der äußerst konkreten des Malers mit der Landschaft, und es kann hier nicht minder wie dort entarten. Dagegen ändert sich das Bild, sobald wir das System der Urteile ins Auge fassen und dabei die Frage nach dem Maße der Unmittelbarkeit des Erlebens stellen, das zu seiner Hervorbringung erforderlich war. Alsdann nämlich zeigt es sich, daß umfassende Urteilssysteme nur aufgrund einer zunehmenden Verdünnung des Erlebens konnten geschaffen werden und die Geneigtheit in sich tragen, ihren Wahrheitsgehalt in einer unbegrenzt steigerungsfähigen Begrifflichkeit gleichsam zu verflüchtigen. — Wir wollen nun eine Wahrheit gewußt nennen, sofern ihr Besitz das Ergebnis eines findenden Erlebens ist, dagegen nur gekannt, wenn es bloß der Erfahrung und des Lernens bedurfte, um ihrer teilhaftig zu werden. Berücksichtigen wir endlich, daß darnach eine und dieselbe Wahrheit sowohl gekannt als auch gewußt werden könne, so dürfte selbst abgesehen von späteren Erläuterungen wenigstens schon einigermaßen die Berechtigung des Satzes erhellen, es liege jedem Urteil überhaupt, sei es wahr oder falsch, bald eine flache, bald eine tiefe Besinnung zugrunde, und es gravitiere demzufolge die Wissensentwicklung entweder nach der Seite der Vermehrung der Kenntnisse oder nach der Seite der Vertiefung der Einsicht

Die bisherige Logik und Wissenschaftslehre weiß nichts von tiefer und flacher Besinnung, weil sie als selber logozentrisch gerichtet auch nichts vom Lebensquell des Entdeckens weiß, und bleibt darum gänzlich außerstande, ein Kennzeichen zur Bewertung von Wahrheiten aufzufinden. Man gibt uns Leitlinien an die Hand zur Nachprüfung der Vollständigkeit eines Beweisverfahrens, Untersuchungsregeln für einzelne Forschungsfelder und, wenn es hoch kommt, gewisse Grundsätze zur Abwägung der Bedeutung eines Satzes im Gesamtsystem der Wissenschaften; aber man hat die Frage nie auch nur aufgeworfen, geschweige beantwortet, ob hinter dem angeblich unparteiischen „Suchen nach Wahrheit“ nicht völlig verschiedene Forschungsbeweggründe stehen, aus denen heraus sich erst entscheiden lasse, welcher Grad von Wesentlichkeit den Befunden innewohnt. Wir behaupten nun, daß bisher nur die flache Besinnung als „Wissenschaft“ sich einrichten konnte, wohingegen die tiefe Besinnung — aus der Geistesentwicklung abgedrängt und gleichsam ungesetzlich gemacht — in zunehmend größere Gefahr gerät, des Anspruchs auf All-

gemeinverbindlichkeit ihrer Sätze überhaupt verlustig zu gehen und für das vernunftgläubige Bewußtsein auf die Stufe eines schmückenden Spiels mit beliebig ausschweifenden und allenfalls persönlich befriedigenden Vermutungen herabzusinken. Ehe wir zur Verdeutlichung dessen auch sachlich die Richtung kenntlich machen, in der noch jedes echt metaphysische Forschen vom mustermäßig wissenschaftlichen abzweigte, ist es unerläßlich, einen flüchtigen Blick auf die Umstände zu werfen, die es bewirkten, daß die Leistungen der flachen Besinnung den unbestrittenen Vorrang gewannen.

Dühring, der vielleicht folgerichtigste Vertreter des Glaubens an die Eigenherrlichkeit des Verstandes und zugleich ein gründlicher Kenner der Wissenschaftsvorgeschichte, findet sich in seiner „Kritischen Geschichte der Philosophie“ zu der äußerst charakteristischen Bemerkung veranlaßt, die naturphilosophischen Bemühungen aller Zeiten und Völker hätten bis jetzt „noch niemals zu einer wirklichen Vermehrung der vorhandenen Einsichten geführt“. Deshalb, so meint er, sei „die Aufgabe des Geschichtsschreibers bloßer Philosophie in dieser Richtung auch für die neueren Jahrhunderte eine verhältnismäßig undankbare“; denn sie müsse darauf verzichten, „grade das in den Vordergrund treten zu lassen, was in dem Denken über die Natur das wahrhaft schöpferische Element und die echte spekulative Kraft vertreten“ habe. Wir glauben zwar aus gleich zu berührenden Gründen, Dühring habe eine wichtige Seite des Sachverhalts übersehen; aber wir pflichten ihm bei in Ansehung dessen, was ihm selber dabei vorschwebt, nur in einem etwas andern Sinne, als er es meint. Man gebe sich darüber keiner Täuschung hin: die Bruno oder Carus haben höchst selten das Wissen der Newton oder Darwin vermehrt; wir meinen indes, es sei das Gegenteil ebenso selten der Fall gewesen. Wenn nach der Ansicht eines Dühring die sog. Philosophen mindestens inbetreff ihres Wissens vom All samt und sonders hoffnungslose Trottel gewesen wären, so dürfte es gut sein, sich zu besinnen, daß diejenige Wissenschaftlichkeit, die dabei als Maßstab gilt, erst rund vierhundert Jahre, nämlich seit der Renaissance besteht. Zwar hatte das Altertum einige Sozusagennaturforscher (Hippokrates, Aristarch, Ptolemaios, Euklid, Philolaos, Archimedes, Alkmaion, Galen, Plinius usw.), allein was will das gegen die Hunderte, nein Tausende sagen, die seit dem 16. Jahrhundert mit mehr oder minder selbständigen Entdeckungen hervorgetreten! Wollte man aber für diese „Rückständigkeit“ der früheren Zeiten, die sich doch z. B. in unvergänglichen

Bauten hervorgetan, irgendeinen hemmenden „Glauben“ in Anschlag bringen, so wäre — und dieses im Gegensatz zu Dühring — zu fragen, wie man es damit vereinbar findet, daß wenigstens die Philosophie des Altertums befähigt war, nahezu sämtliche Forschungsmethoden aufzufinden, ferner die Grundvorstellungen auszubilden, auf die wir noch heute zurückgreifen, sobald wir etwas erklären wollen, und endlich manche Tiefblicke in die Seele zu tun, denen wir unsre Anerkennung schwerlich versagen werden. Sind wir aber dergestalt gegen jeden vermeinten „Fortschritt“ schon hinreichend skeptisch geworden, so wird es uns nicht entgehen, daß auch er den Ausdruck eines Glaubens bildet, mit dem sich gegen die feudalen und priesterlichen Werteordnungen den Durchbruch und schließlich den Sieg erzwang der bürgerliche „Liberalismus“! Der Geist der Wissenschaftlichkeit ist nur ein Teil oder richtiger eine Erscheinungsform desselben Geistes, der den neuzeitlichen Staat und letzten Endes den neuzeitlichen Kapitalismus ins Leben rief, und noch wissen wir nicht, ob ihm ein längeres Dasein werde beschieden sein als etwa dem Geiste der mittelalterlichen Scholastik! Wer sich gewöhnte, auch geistige Angelegenheiten biologisch zu betrachten, dem würde allein schon der Umstand des gleichzeitigen Einsetzens und der gleichläufigen Steigerung übrigens sehr verschiedener Bildungsgestalten genügen, um für die ganze Reihe einen gemeinsamen Grund, zu vermuten, auch wenn die Seelenverwandtschaft minder offen zutage läge als zwischen Wissenschaftlichkeit und Nützlichkeitsinn. Es ist kein Zufall, daß von vornherein gemeinsam die Bühne der Weltgeschichte betreten haben, um in der Folge gemeinsam zu kämpfen und gemeinsam zu siegen: das „Freiheitsideal“ der bürgerlichen Selbstregierung — die Einverleibung des römischen Rechts — der „Protestantismus“ jeglicher Art — der Ausbreitungs- und Fortschrittsgedanke — der alles rechenbar machende Eigennutz — und endlich eine von Erfindung zu Erfindung fortstürmende Wissenschaft; und es dürfte nicht in jeder Beziehung ein günstiges Licht auf die solcherart umschriebene „Neuzeit“ fallen, wenn man es unternähme, ihr einmal alles vorzuhalten, was sie zerstören mußte, um für ihre Errungenschaften Raum zu gewinnen. — Indem wir nunmehr wieder die erkenntnistheoretische Seite ins Auge fassen, bedienen wir uns einer Erwägung, die, wie uns scheint, selbst dann einleuchten müßte, wenn auch in den vorausgegangenen Darlegungen ihre Vordersätze nicht weitläufig wären erörtert worden.

Wovon wir irgend den Begriff besitzen, das ist als Begriffenes eines

und immer dasselbe. Nicht nur jede Zahl ist, was sie ist, gleicherweise für den Babylonier des Altertums wie für den Amerikabewohner der Neuzeit, sondern auch die Farbe Rot, der Ton Cis, das Ding, der Körper, die Frist von zwei Minuten, die Länge von hundert Metern, die Ähnlichkeit, Mannigfaltigkeit, Vielheit, Gleichheit, Einerleiheit, Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Gewißheit, der Zorn, das Fürwahrhalten, der Zweifel, die Liebe, der Haß, der Glaube und so fort Wenn nun aber die Wirklichkeit zeitlich fließt, unablässig sich wandelt, weder beharrt noch wiederkehrt, mithin ein pausenloses Kommen und Gehen ewig ursprünglicher und überhaupt nicht zu fassender Welten ist, dann kann auch kein zweites Mal zu erleben sein: dieselbe Zahl, dieselbe Zeitgröße, derselbe Ton, dieselbe Mannigfaltigkeit, derselbe Zorn, ob es gleich wieder und wieder gedacht werden mag; und es tut sich ein unüberbrückbarer Abgrund auf zwischen dem Hange unsres Wesens, der uns nötigt, Tag für Tag, Geschlecht für Geschlecht, Jahrhundert für Jahrhundert fest und immer fester zu fügen den zeitentzogen' wachsenden Bau des Noumenalen, und jener sphinxhaft drohenden Notwendigkeit, die, ob auch gewaltsam vergessen und weislich totgeschwiegen, darum nicht minder Geschlecht um Geschlecht in den Maelstrom des Vergehens reißt, diese Handvoll Jahrtausende begriffeverklammerten Menschentums dem sturmhaften Flüchten der Bilder als den „Traum eines Schattens" verwebend¹⁴). Nun — der geistige Blick in diesen Abgrund erzeugt ein Staunen und Sinnen, das, wenn es sich formt und faßt, metaphysisches Wissen heißt In ihm begreift sich der Mensch als Doppelwesen: als Träger des Geistes und als Träger des Lebens. Er fühlt zum mindesten, selbst wenn er es nicht mehr erkennen sollte, daß der ihm innewohnende Geist in der Welt des Geschehens ein Fremdling ist, daß die Daseinsform begreiflicher Dinge ihm nur zurückwirft den weltdurchbohrenden Strahl des beharrungssüchtigen Ichs und daß dem Urteilenden die Wirklichkeit längst schon entglitt, wann er im Urteil sie eingefangen und besitzbar verfestigt wähnt Auch dies sind Urteile; aber solche, zu denen der Geist Stoff wie Gestaltungsantrieb allein aus der Tiefe des Lebens empfängt. Will man eine runde Formel: der geschichtliche Mensch steht unter dem doppelten Zwang: entweder das Leben im Geiste zu binden oder den Geist im Leben zu lösen. Je nachdem in ihm über das Leben der Geist oder über den Geist das Leben herrscht, geht sein fragendes Trachten darauf aus, entweder im Geschehen das Sein zu finden oder, gestützt auf die Zeichensprache des Seins, von ihm sich zurückzufinden

in die allerdings unbegreifliche Welt des Geschehens. Auf jenem Wege werden aufgelesen und eingesammelt die Tatsachen und ihre Beziehungen; dieser mündet von Fall zu Fall in die Entdeckung ihres Wesens. Wer auf die erste Art vorgeht, der baut am geradlinig aufsteigenden Eiffelturm der Wissenschaft, der niemals fertigzuwerden die Bestimmung hat; wer auf die zweite Art, der hat ein Labyrinth betreten mit unzähligen Gängen unzähliger Richtung, die aber sämtlichst zusammenlaufen im einen und selben Mittelpunkt: dem nur zu erlebenden Wesen der Wirklichkeit Jener ist fortschrittlich und logozentrisch gesinnt, dieser beschaulich und biozentrisch. — Überblicken wir die Wissensbemühungen der geschichtlichen Menschheit in ihrer Gesamtheit, so stehen sie zwar von Anfang an und bei den verschiedensten Völkern im Zeichen des Übergewichts der logozentrischen Geistigkeit über die biozentrische, haben jedoch nur innerhalb der Christenheit bis zur Ausschließung dieser durch jene zu führen vermocht. Im ganzen gerechnet gehen wir jedenfalls nicht fehl, wenn wir die logozentrische in einsetzen mit der Grundgesinnung der Wissenschaft, die biozentrische mit der Grundgesinnung der Metaphysik, ungeachtet noch kein Metaphysiker rein biozentrischen Gepräges zu finden war. —

Die vermeinte Unparteilichkeit des „Suchens nach Wahrheit“ ist ein frommer Betrug, von der flachen Besinnung ausgeheckt, um der tiefen Besinnung den Anspruch auf Wissenschaft abzuschneiden. Es gibt so wenig ein unabsichtliches Fragen, daß vielmehr der Zustand des Fragens der reinste Ausdruck des geistigen „Tendierens“ ist, und dieses steht unausweichlich im Dienste entweder des Lehens oder des Logos. Mit dem Entweder oder des „wahr“ oder „falsch“ hat man noch garnichts darüber entschieden, von welchem Bedürfnis das System der Befunde ein Werkzeug sei: ob des Willens zur Vergegenständlichung der Welt und zur Inbesitznahme ihrer durch den erfassenden Geist oder aber des Willens zur Wiederentmischung des Nurgegenständlichen und zur Erzeugung des Bewußtseins vom unbesitzbaren Wesen. Wir verhehlen uns nicht, daß sich sofort neue Fragen zum Worte melden, so insbesondere, inwiefern denn das überhaupt noch ein Wissen zu heißen verdiene, was doch eigentlich bloß die Überzeugung von der Unbegreiflichkeit des Wirklichen sei und demgemäß auf Wissensverzicht hinauszulaufen scheine. Wir begnügen uns, vorderhand zu erinnern, daß wir soeben von der hinweisenden Funktion des Denkens den recht eigentlich „weltanschaulichen“ Erfolg gekennzeichnet haben, halten es aber für angemessen, einen Blick auf die Eigen-

tümlichkeit der Verfahrensweisen zu werfen, deren wir uns bedienen müssen, um zu dergleichen Einsichten zu gelangen.

Das einzelne Urteil, wie schon bemerkt, kann Gegenstand sowohl der flachen als auch der tiefen Besinnung sein, und es vermag insbesondere jede der beiden die Urteile der andern auch zu verwerten. Benutze ich den vorzeitig geschaffenen Zahlbegriff, um die Gleichung zu bilden „zweimal zwei sind vier“, so habe ich mit Hilfe tiefer Wahrheiten eine flache Wahrheit gefunden; benutze ich umgekehrt die flachen Wahrheiten der Rechenkunde zur Ergründung des Wesens der Eins, so habe ich mindestens die Richtung eingeschlagen auf Enthüllung eines findenden Erlebens und würde mich selbst mit der eleatischen Leugnung des Geschehens immer noch im Besitz eines Irrtums vom Charakter der Tiefe befinden, der die von uns hier gemeinte Wissensbildung eher zu befruchten Aussicht hätte als Tausende flacher Wahrheiten. Allein die grundsätzlich vorhandene Möglichkeit gegenseitiger Hilfe darf es uns nicht übersehen lassen, daß die Ziele beider Besinnungsarten weit auseinanderliegen und sicher zwei völlig verschiedene Zweige der Wissensentwicklung hätten zur Folge gehabt, wofern es der tiefen Besinnung jemals gelungen wäre, sich ebenso deutlich über sich selbst zu erklären, wie ihrer späten Schwester, der Wissenschaft Zum ersten nämlich: wenn nur der tiefen Besinnung die Tatsache für das auch gilt, was sie wirklich ist, für den Orientierungspunkt im Hinblick auf den Strom des Geschehens, so muß sie die Wahl der Stelle allein aus dem Pulsschlag des Erlebens schöpfen. Dadurch können ihr Tatsachen wichtig werden, die für die Wissenschaft keine Bedeutung haben, wohingegen für sie wiederum jeglichen Wert verlieren viele Befunde der Wissenschaft. — Zum zweiten verwandelt sich das niemals abschlußfähige Streben der flachen Besinnung nach Ermittlung gegenständlicher Beziehungen für die tiefe Besinnung in ein bloßes Hilfsmittel zur Lösung der Frage nach dem Bauelement der Wirklichkeit, das zu sachlich beziehenden Akten nötigt Sie wird zu erfahren wünschen, woher es rühre, daß wir in das zeitliche Nacheinander die Beziehung von Ursache und Wirkung, in das räumliche Nebeneinander die Beziehung der Unterlage zu ihren Eigenschaften hineintragen; aber sie wird es nicht für eine Vertiefung des Wissens halten, sondern für die Auswirkung eines Willens zur Erweiterung des menschlichen Machtbereichs, wenn sich die Erkenntnisbemühung in der Verdichtung von Ursachenketten erschöpft — Drittens endlich (und dies ist das weitaus am schärfsten Trennende) sinken ihr auf die Stufe

fast eines Notbehelfs der Methode Erfahrung und „Induktion“ herab, während zum Hauptgerät der Wissensbildung die Selbstbesinnung anhand der Prüfung der Namen erhoben wird! Ehe wir den letzteren Punkt noch besonders ins Auge fassen, möge das vorher Gesagte an einem Beispiel veranschaulicht werden.

Die Zahlenbetrachtungen der Pythagoräer sind vom Standpunkt der Wissenschaft eigentlich bare Verrücktheit; vom Standpunkt der Metaphysik dagegen der durchaus verständliche Versuch, die Wirklichkeit aus der Verwebung eines wesenhaft Grenzenlosen mit einem wesenhaft Begrenzenden zu begreifen, ein Versuch, von dem wir bis heute nicht im geringsten entschieden haben, wie weit er erfolgreich war. Es tritt das etwas deutlicher hervor, wenn wir mit jenen vermeintlich phantastischen Unterstellungen die jedenfalls nicht zu bezweifelnde Unwissenheit vergleichen, in der wir uns derzeit über eine sehr gegenständliche Frage befinden. Die moderne Gelehrsamkeit hat es bei dem Unternehmen, die fast gemeinschliche „Heiligkeit“ der Zahl Drei zu erklären, unter anderem zu der famosen Lösung gebracht, die Menschen hätten viele Jahrtausende lang nur bis zwei zählen können und den nächsten Zählschritt, als er endlich gelang, unter so nachhaltiger Gefühlsbetonung getan, daß fortan die Dreiheit ein Sakrum blieb. Aber keine moderne Gelehrsamkeit hat auch nur die Frage gestellt, welche die Romantik bejahend glaubte entscheiden zu sollen, ob denn nicht etwa wirklich die Dreigliederung einen Zug des erscheinenden Weltalls bilde. Es gibt, um nur einiges herauszugreifen, drei Abmessungen des Raumes, nicht mehr als drei Arten der Zeitbeziehung (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft), drei erlebbare Grundzustände des Lebens (Wachen, Träumen, Schlafen), drei individuelle Daseinsabschnitte (wenigstens beim Weibe durch Eintritt der Reife und Klimakterium schärfstens abzugrenzen), drei anschaulich verschiedene Zusammenhangsformen des Stoffes (fest, flüssig, gasig), drei seeleverschiedene Lebewesen (Pflanze, Tier, Mensch), drei sachlich begründbare Geschlechtswörter (der, die, das, nicht gleich, aber ähnlich Mann, Frau, Kind), drei „Keimblätter“ jedes Embryos, drei sinnlich zu sondernde Teile der Leiblichkeit (Kopf, Rumpf, Gliedmaßen), drei Hauptabschnitte der Beine und Arme (Oberschenkel, Unterschenkel, Fuß; Oberarm, Unterarm, Hand), drei Fingerglieder, drei scharf hervortretende Grundlinien jedes menschlichen Handtellers, drei Hauptwindungen des menschlichen Stirnhirns, drei Hauptteile jeder Insektenbrust und so fort. Wir verkennen nicht, daß solche Betrachtungen bis in

das Gebiet der Astrologie verführen könnten; aber wir hüten uns, ohne Prüfung anzunehmen, chaldäische und mittelalterliche Astrologie seien nur falscher Gleichungen kundig gewesen (von ihrer Praxis der „Nativitäten“ und „Prophezeiungen“ völlig abgesehen). Die angeführten Triaden sind „Tatsachen“; aber man bemerkt sofort, daß mit dergleichen Tatsachen die „Wissenschaft“ nie etwas anfinge; denn, daß die drei Hauptlinien der menschlichen Hand mit den drei Abmessungen des Raumes in einer, wenn auch noch so entfernten, ursächlichen Verknüpfung ständen, wird selbst derjenige nicht behaupten wollen, der die dreiheitliche Gliederung eines Bauelementes der Wirklichkeit für erweisbar hielte. Wäre ihm nun aber das aufzuweisen gelungen, so würde er als Metaphysiker weiter fragen, ob es zu jener Dreiheit ein Muster gebe, das ihn befähige, deren Sinn zu ermitteln, und gesetzt, ihm gelänge auch das, so hätte er beispielsweise das Reagens zwecks sicherer Unterscheidung aller bloß scheinbaren von echten Triaden; da er denn, wie wir beiläufig anführen wollen, nicht nur mindestens eine trügliche fände unter den von uns oben aufgezählten, sondern z. B. auch Wahres und Falsches der uns hinterlassenen Dichotomientafel der Pythagoräer auseinanderzuhalten vermöchte.

Aus einem einzigen Beispiel dieser Art dürfte besser als mit vielen Worten erhellen, daß Beweggrund wie Gestaltungsmittel des Denkens andre sind im Lager der Wissenschaft und wieder andre im Lager der Metaphysik. Wenn jenes heute einer mit schwersten Geschützen bewaffneten Festung gleicht, so dieses allenfalls den Sammelstätten aus dürftigen Wagenzelten heimatlos umherirrender und immer mehr zusammenschmelzender Zigeuner. Wiese aber demgegenüber jemand auf die Hochflut philosophischer Veröffentlichungen hin, so' müßten wir ihm entgegen, daß wir darin nicht den mindesten Gehalt von echter Metaphysik zu entdecken vermochten und den dahin gehörenden Erzeugnissen, auch wenn wir vom heute auf allen Gassen lärmenden Scharlatanismus absähen, nicht entfernt die Wertstufe zubilligen können, die den Leistungen gediegener Wissenschaftlichkeit innerhalb ihrer Grenzen gebührt. Zum Behuf der Erbringung des Gegenbeweises aber fordern wir ihn auf, uns auch nur eine einzige „Geschichte der Philosophie“ zu nennen, die es ernstlich versuchen könnte und in der Lage wäre, über Wahrheit und Irrtum pythagoräischer Dichotomien beweiskräftig zu entscheiden!

Wir haben oben das Hauptmittel metaphysischer Wissensbildung die Untersuchung der Namen genannt und wollen die Gründe dafür vorläufig

wenigstens andeuten, sachlich auch die Belege, deren unsre Arbeit schon verschiedene bietet, noch um einige besonders überzeugende vermehren. — Der Mensch wäre kein denkendes Wesen, wenn er kein sprechendes wäre. Um einen Begriff auch nur in einem einzigen Urteil festzuhalten, müssen wir befähigt sein zur Wiedererkennung des sprachlichen Ausdrucks dafür. Ebensowenig wie wir angesichts desselbigen Dinges zweimal das völlig gleiche Erlebnis haben, ebensowenig bringen wir zweimal den völlig gleichen Laut hervor und empfangen wir zweimal den völlig gleichen Eindruck, wann wir ihn hörend vernehmen oder sehend lesen. Wie das Ding identisch wiederkehrt in einer zeitlichen Abfolge niemals durchaus einander gleicher Erscheinungen, so der Begriff in einer zeitlichen Abfolge niemals durchaus einander gleicher Laute. Er ist also doppelseitig im Bilde verankert: dort im erscheinenden Veranlassungsgrunde der Sache, hier in der Erscheinung seines Zeichens. Es hülfe mir nichts, in der fließenden Wirklichkeit den Gegenstand aufzufinden, hätte nicht das Erlebnis des Findens einen ihm unterschiedlich eigentümlichen Ausdruck, der in eben der Weise den Begriff des Gemeinten bedeuten könnte wie dieser den Gegenstand. Wie der Eindruck für den suchenden Hang gleichsam das Erlebnis der Frage ist, so der Sprachlaut für die Findung das Erlebnis der Antwort. Dieser Hinweis genügt, um uns dessen gewiß zu machen, daß der Name notwendig auch etwas vom findenden Erleben sage: auf andre Weise in den ursprünglichen Wurzeln und wieder auf andre in deren Ableitungsformen. Ist nun schon darum die Worteinkleidung ein natürlicher Anknüpfungspunkt für diejenige Forschungsrichtung, die sich den Rückgang auf den Erlebnisinhalt zum Ziel gesetzt, so tritt erst vollends ihre orientierende Kraft zutage, wenn wir uns überlegen, vor welchen Abirrungen sie uns von vornherein zu bewahren verspricht. — Der Wortsinn pflegt im Laufe oft schon von Jahrzehnten, ganz sicher von Jahrhunderten gewisse Bedeutungsbestandteile abzustoßen, andre dafür aufzunehmen, während zugleich der verkörpernde Laut nach eigenem Gesetze weiterwächst, sobald das ursprüngliche Band erst einigermaßen gelockert ist. Von den Folgen beschäftigt uns hier nur die Tendenz des Begriffes, sich immer weiter vom Anschauungsgehalt des sprachbildenden Erlebens zu entfernen. Es gibt insbesondere kein sprachliches Zeichen für unanschaulich Abstraktes, dessen Bedeutung nicht anschaulich wäre, sobald wir es wörtlich nehmen! In vielen Fällen ist das nur noch sprachgeschichtlich ermittelbar, so, wenn wir feststellen, daß „Zweck“, ehemals „Zwecke“, ursprünglich den Pflock

inmitten der Scheibe meinte, nach der man schoß. In zahlreichen andern genügt schon die Besinnung auf den Gehalt des Namens, um dem Bedeutungswegang auf die Spur zu kommen. „Gegenstand“, „Vorstellung“, „Eindruck“, „erinnern“, „begreifen“, „erfassen“, „Vernunft“ sind durchsichtige Beispiele dafür. — Geben wir uns nun kritiklos den überlieferten Begriffen gefangen, so sind wir in Gefahr, die Wirklichkeit gleichsam am falschen Orte zu suchen und die Lücken unsres Erlebens aufzufüllen mit den Erzeugnissen der Aneignungsarbeit des Logos. Man muß nämlich wissen, daß dem Menschen Erlebnisse von ungedanklicher Ursprünglichkeit kaum über die ersten sieben Jahre seines Lebens hinaus beschieden sind, und daß er fortan fast ausschließlich „Erfahrungen“ macht, will sagen nur noch insoweit erlebt, als es in Beziehung auf Gegenstände geschieht, für die er benannte Begriffe besitzt!

Wissenschaftlich mag man „Verstand“ durch Auffassungsvermögen oder durch Urteilsvermögen ersetzen; dem alltäglichen Sprachgebrauch würde man völlig erst dann gerecht, wenn man die Auffassungen oder Urteile in erster Linie auf Sachverhalte der Außenwelt sich beziehen ließe. Vom Erfahrungsvermögen, wie wir in Rücksicht darauf zu sagen hätten, pflegt es unter dem Beifall aller zu heißen, es schöpfe aus dem „Leben“ und bringe es demgemäß zu Wissenserfolgen, die gründlich und grundsätzlich überlegen seien der „Bücherweisheit“. Unstreitig ist nun auch der Charaktertypus des „erfahrenen Weltmannes“ wie ebenso des „Empirikers“ vom Typus des „Bücherwurms“ beträchtlich verschieden, nur aber grade nicht durch größere Lebensnähe des Kenntnisschatzes. Wir wollen uns, um das einzusehen, die hochgerühmte Erfahrung etwas genauer betrachten, lassen jedoch die frühesten Kinderjahre beiseite, in denen der Geist des persönlichen Eigenwesens mit der Wirklichkeit allerdings noch außerbegrifflich in Fühlung zu treten vermag.

Ich käme nie zu verständnisvoller Verwendung auch nur eines einzigen Wortes, wofern ich dessen Bedeutung, kaum erst erfaßt, schon wieder vergessen hätte; nie zum Verständnis eines gehörten oder gelesenen Satzes, falls nicht die Auffassung jedes Wortes von der Auffassung der schon verflochtenen Wörter getragen wäre, nie zum Verständnis eines Buches, wäre nicht beim Lesen der zehnten Seite geistig in mir gegenwärtig der Inhalt der ersten bis neunten Seite; aber auch nie zu irgendwelcher Erfahrung ohne die Anwesenheit zuvor schon erworbenen Wissens um die Bedeutung der Gegenstände. Daran mindestens ist kein Zweifel: was immer ich jetzt

für Erfahrungen mache, sie stützen sich auf die Erfahrungshinterlassenschaft meines ganzen bisherigen Lebens. Aber die hinwieder stützt sich unfehlbar auf jene andre Erfahrungshinterlassenschaft, die mir, bevor ich noch eigenständig zu erfahren begann, durch Übertragung der Muttersprache eingeflößt wurde! Nicht ich entdeckte den Unterschied des Tages von der Nacht, des Wassers von der Luft, der Pflanze vom Tier, sondern ich wiederentdeckte ihn bloß, genötigt von den Namen dafür, in denen das Forschen und Finden einer jahrzehntausendelangen Vorgeschichte verfestigt ist, und was ich künftig als Botaniker oder Zoologe an Pflanzen oder an Tieren Neues beobachten und erfahren mag, es fußt unbeschadet seiner Wahrheit oder Zweckmäßigkeit nicht anders auf stammesgeschichtlichen Vor-Urteilen wie überdies noch jede von mir gemachte Erfahrung auf dem Rückstand aller verwichenen meines eigenen Lebens oder wie mein Verständnis der letzten Zeile eines Briefes auf der Nochgegenwärtigkeit des Sinnes der ersten. Ich würde auch ganz gewiß an Pflanzen und Tieren nicht dieselben Erfahrungen machen, wäre ich zufällig Angehöriger eines „Naturvolkes“, das beispielsweise Pflanzen und Tiere sprachlich nicht unterschiede, sondern stattdessen Lebendes und Unlebendes 1 Nach einem Aussprüche von Hobbes gilt: homo animal rationale, quia orationale. Die Sprache ist nach W. v. Humboldt „das bildende Organ des Gedankens“. „Die Worte, in welchen wir denken“, äußert Max Müller, „sind Gedankenkanäle, die nicht wir selbst gegraben haben, sondern welche wir zur Benutzung vorfinden.“ Niemand aber hat die fragliche Abhängigkeit eindringlicher dargetan als Geiger in seinem tiefsinnigen Torsowerke über „Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft“. Die Philosophie, sagt er, „sucht bis auf diesen Tag die Natur von Wesen . . ., die keine andere Wirklichkeit und selbständiges Dasein haben als in den Anschauungen einer, fernen Vergangenheit, wie sie in jenen wunderbaren Lauten leben“ (S. 100); ja, „nicht aus dem Schoße der Mitwelt geboren bestimme ein Reiz unsern Willen, eine Anschauung unsern Glauben, eine Erscheinung unser Begreifen, sondern die Vorwelt sei es vom Urbeginn bis zum gegenwärtigen Augenblick, die in uns wirkt, glaubt, denkt und empfindet, und hinter uns, nicht neben uns liege der Schlüssel zu dem Rätsel in uns und um uns und alles Daseins. Grund und Quelle“ (S. 108)

Wer sich seine Kenntnisse vorzüglich aus Büchern erwirbt, von dem pflegt man zu sagen, er habe seine Sache gelernt. Wie immer sich aber das Lesen der kleinen Bücher vom Lesen des großen Buches, die Welt ge-

nannt, unterscheide: gelernt und bloß gelernt wird in beiden Fällen, und die gemeinsame Lehrmeisterin heißt Muttersprache! Zwar heischt nun deren Erlernung von jedem sie Lernenden die Erneuerung sprachschöpferischer Vorgänge in ihm; aber Erneuerung fällt nicht zusammen mit ursprünglicher Schöpfung. Im Augenblick des Entdeckens ist der Entdecker „Bahnhrecher“, der zuerst eine Richtung „einschlägt“ (1); der Lernende hingegen erhält mit den Wörtern die Richtungen angewiesen, in denen sein gesamtes Verstehen der Welt sich fürder bewegen wird. Erfahren bedeutet lernen, und lernen bedeutet „sich nach etwas richten“. Erfahrung beruht auf geistiger Anpassungsgabe, und die metaphysisch richtunggebende Macht ist für den Weltmann wie ebenso für den Bücherwurm die überkommene Sprache.

Kommt im Gegensatz dazu das entdeckende Genie mit einem bis dahin noch nicht gedachten Zuge der Wirklichkeit in unmittelbare Berührung, so liegt denn freilich die Vorbedingung in einem Naturgeschenk, das niemand durch Lehren weitergibt und niemand durch Lernen gewinnen wird; nicht gleichermaßen jedoch die Vorbedingung für die Beseitigung der Hindernisse des Findens! Vielmehr gibt es, soviel wir sehen, wenigstens ein methodisches Mittel, um die Fesseln der Begrifflichkeit zu sprengen, in die unser aller Dichten und Trachten geschmiedet war, längst ehe wir zum deutlichen Bewußtsein unsrer selbst erwachten, das ist die Besinnung auf den Gehalt der Namen! — Nicht umsonst gelten die kriegerischen Fanfarenstöße des zweiten Bacon, in deren Begleitung der Empirismus zuerst die Arena des Geistes betrat, vor allem dem Kampf wider die „Idole“ der Namen! Der Erfolg ist gewesen, daß keine Denkrichtung seit Konfuzius williger von Begriffsschematen gegängelt wurde als der wortblinde Erfahrungskult, keine tödlicher die Natur verkannte als der tatsächengläubige „Naturalismus“!

Der „Genius der Sprache“, wofern er ein fühlendes Wesen wäre, nähme es schwerlich ohne boshafte Vergnügen wahr, daß grade diejenigen, welche zuinnerst von der mechanischen Verfassung des Weltalls durchdrungen sind, tagtäglich ahnungslos den anthropozentrischen Ursprung ihres Glaubens bezeugen, wenn sie die außermenschliche Natur für gesetzlich geregelt erachten! Würden sie auf den Namen selber blicken statt nur auf den damit verbundenen Mitteilungszweck, so müßten sie sofort bemerken, daß „Gesetze“ eine Person erheischen, welche sie aufstellt, und wiederum andre Personen, die sie befolgen, und vielleicht würden sie dann

auch den Gesetzgeber ingestalt des menschlichen Logos entdecken, der sich mit Hilfe klug angepaßter Formeln einer ganz und gar gesetzesunkundigen Natur bemächtigt. Fürwahr, allein die Betrachtung des Wortes „Gesetzmäßigkeit“ sollte hinreichen, uns zu belehren, daß es derartiges in einer Wirklichkeit nicht geben kann, welche die Wirklichkeit des Geschehens ist! Oder hält man es für Zufall, daß grade dieses Wort dazu dienen mußte, die wetterwendischen Dämonen auszutreiben, als man begann, Natur und Schicksal wissenschaftlich einzurichten? Dann blicke man auf die „Früchte“ hin, an denen, wie billig, jeder Glaube erkannt wird: auf die kanalisierten Flüsse, auf die gelichteten und in Reihen gestellten Wälder, die maschinengefangenen Wässer, Winde, Elektrizitäten, auf die Mordwaffen, die den Adler vom Äther des Himmels, den Walfisch aus dem Polarmeer und den letzten Elefanten aus dem letzten der Urwälder holen und womit noch sonst die Wissenschaft ihre Spuren in das Antlitz der Erde gräbt! Die „Naturgesetze“ reichen genau so weit, als der Wirkungsspielraum des menschlichen Willens reicht (trotz Astronomie!), und es versteht sich freilich, daß man dasjenige nicht beherrschen könnte, dem man nicht irgendwelche Züge seiner wirklichen Beschaffenheit abgelauscht! Um wieviel aber das Wesen einer Sache mehr und andres ist, als was ich von ihr erkunden muß, um sie zum Werkzeug meiner Zwecke zu machen, um soviel ist mehr und andres die *avagche* des Weltgeschehens, als was sich davon übertragen läßt in die Gesetzessprache des Logos. Im übrigen gibt es keinen Zufall der Namenprägung. Nicht einmal die abgezweckten Nomenklaturen der Wissenschaft, geschweige Wörter des Allgemeingebrauchs, wie es dieses ist, werden jemals gefunden oder entliehen ohne geheim auswählenden Hang des „Unbewußten“. Zum Überfluß läßt sich der geschichtliche Nachweis führen, daß der Begriff des Naturgesetzes ursprünglich zur Ausgestaltung des Glaubens geschaffen wurde, es herrsche über das gesamte Weltall eine ordnende Vernunft, und erst nach geschehener Einverleibung seine Bedeutung eines Vernunftgesetzes verlor. Wir werden von den, wenn nicht ersten Erfindern, so doch redegewandtesten Agitatoren des fraglichen Glaubens, nämlich den Stoikern, später ausführlich zu handeln haben und beschränken uns deshalb hier auf drei den Zusammenhang bloßlegende Aussprüche. Zenon: Den Urstoff „durchwaltet die Allvernunft, die man auch Naturgesetz nennt“; ferner: „Das allgemeine Gesetz, das in der rechten Vernunft besteht. . . , ist gleichbedeutend mit dem.. Lenker der Weltordnung.“ Chrysipp: „Das Naturgesetz ist

die Weltvernunft (!)." — Wir stellen dem nur kritischen noch ein positives Beispiel zur Seite. — Etwas „sinnlos" und etwas „zwecklos" nennen, ist gegenwärtig nahezu dasselbe, und der „Sinn" einer Sache läuft für gewöhnlich auf ihre Tauglichkeit im Dienste verständiger Absichten hinaus. Auch die „Sinnesrichtung" deutet in erster Linie auf die herrschende Willensanlage. In der teleologischen Weltauslegung wirkt sich ähnlich der Gehalt dieses und verwandter Begriffe aus wie in der mechanistischen der Gesetzesbegriff, daher man die eine als metaphysische Hinausverlegung des begreifenden, die andre des wollenden Ichs bezeichnen darf. Während nun aber das Wort „Gesetz" uns die Personabhängigkeit aller sogenannten Gesetze verrät, so gibt uns umgekehrt der Name „Sinn" zu verstehen, daß wir das Wesen seiner Bedeutung vernünftelnd verfälscht haben, so oft wir es in der Nachbarschaft der Bestimmungsgründe des Wollens suchen. Wohl die wenigsten, die heute von „sinnvoll" oder von „sinnlos" sprechen, pflegen darauf zu achten, daß ebenderselbe Laut auch die körperlichen Sinne meint, die Boten der Bilder wenigstens im Wachzustande, dergestalt auf die „Sinnlichkeit" als die wahre Unterlage des „Sinnes" weisend! Weit entfernt, den „Sinn" in der Vernünftigkeit anzusetzen, verlegt ihn das findende Erlebnis vielmehr in die eindruckgebende Erscheinung! Wenn die Weisheit des Wortes „Gesetz" uns vor dem Fehler behütet, Gesetze für außergeistig wirklich zu halten, so läßt uns die tiefere Weisheit des Wortes „Sinn" nicht nur den teleologischen Abweg meiden, sondern hilft uns zudem, die sinnvolle Seele dort, wo sie ist, zu finden, nämlich in der Erscheinungswelt.

Von der äußersten Rechten der Philosophie, gegen die wir zuerst uns gewendet haben, um zur Bestimmung des Lebensbegriffes Raum zu schaffen, hat uns der Gang der Betrachtung unmerklich auf die äußerste Linke geführt und dabei die wichtigsten Tatsachen schon vorbeigehen lassen, die es uns nahelegen, beiderseits der flachen Besinnung zuzuzählen und bloß für Scheingegensätze zu nehmen die seit Jahrhunderten sich befehdenden Parteien des „Idealismus" und des „Materialismus" (richtiger: Machinalismus) oder, was auf dasselbe hinauskommt, des „Rationalismus" und des „Sensualismus". Beide stehen auf dem Boden der geurteilten Welt, und beide verkennen die erlebte Welt. Die Partei der Rechten ist vom erkennenden Geist, die Partei der Linken vom erkennbaren Sein bezaubert, aber keine von beiden hat ein Bewußtsein vom erlebenden Leben, ohne das die beziehende Tätigkeit garnicht zu denken wäre. Kluge Köpfe haben scherzend darauf hingewiesen, man komme zum „Idealismus", wenn man die berühmte Glei-

chung esse = percipi von links nach rechts ablese; wenn aber von rechts nach links, zum „Materialismus“. Bevor wir nun auch diesem noch ein längeres Verweilen widmen, werfen wir einen Blick auf den eigentümlichen Zwischenstandpunkt, der sich seit Kant vielleicht am meisten der Billigung denkender Köpfe erfreut, weil er den Anschein erweckt, die Zweierleiheit der Betrachtungsweisen aus einem höheren Gesichtspunkt, wenn nicht aufgehoben, so doch berichtigt zu haben; wozu uns indes schon völlig genügt der Kantische Raumbegriff.

ZWEITER ABSCHNITT

DER KANTISCHE IRRTUM

15.KAPITEL

DER SUBJEKTIVIERTE RAUM

Wir wagen es nicht zu entscheiden, wie oft auch noch andre Leser der gewiß scharfsinnigen, aber unsres Erachtens nie in die Tiefe gehenden „Kritik der reinen Vernunft“ ein unmittelbares Verwundern darüber nicht unterdrücken konnten, daß ein Denker, der sich ausdrücklich anschickt, den Ermöglichungsgrund des Erkennens zu finden, das, was er dafür glaubt ermittelt zu haben, in das Erkennen selber verlegt! Wenn Nietzsche in „Jenseits“ äußert, Kant habe auf die Frage, wie Erkenntnis möglich sei, geantwortet, „vermöge eines Vermögens“, so verlautbart er jedenfalls in vielleicht etwas drastischer Form das Erstaunen, welches wir meinen. Wir dürfen hoffen, am raschesten uns verständlich zu machen, wenn wir sofort auf eine Schwierigkeit hinweisen, in die sich Kant von allem Anfang an verwickelt sieht und die zu bemeistern ihm nicht gelingen will, obwohl sie sich wiederholt zum Worte meldet und ihm offenbar nicht wenig zu schaffen macht. Damit ich Farben wahrnehme, muß ich ein Sehvermögen haben, damit Klänge, ein Hörvermögen, damit Düfte, ein Riechvermögen usw. Liegen nun in solchen und verwandten Vermögen noch nicht die Bedingungen dafür, daß die aufzufassenden Arteigenschaften zugleich eine räumliche Charakteristik aufweisen, so steht es mir frei, ihnen fernerhin beizugesellen ein Raumanschauungsvermögen. Diejenige Bedingung aber, die ich solcherweise anzunehmen für nötig erachte, um die Wahrnehmung von etwas Ausgedehntem denkbar zu machen, sei sie von den Empfindungsanlagen soviel man nur will verschieden, stimmt doch darin mit ihnen völlig

überein, am Erfahrungsvermögen überhaupt eine unerläßliche Seite zu bilden. Gefällt es mir, dergleichen Anlagen ein Apriori zu nennen, so muß ich sie samt und sonders ein Apriori nennen; gefällt es mir umgekehrt, in Rücksicht auf die sog. Aposteriorität der Erfahrungsinhalte das Apriori zu bestreiten, so habe ich nicht den geringsten Grund, die Raumanschauung davon auszunehmen. Wir werden sogleich noch hören, was unsern Erkenntnisforscher bewogen hat, es in so entschiedener Weise dennoch zu tun; hier beschäftigt uns vorerst der Umstand, daß der Hinweis auf die Notwendigkeit eines Erfahrungsvermögens bloß den im Erfahrungsbegriff selber schon darinliegenden Sachverhalt umschreibt, wonach zum „Objekt“ als dem Bezogenen ein „Subjekt“ als das Beziehende und zum Beziehbaren überhaupt unweigerlich eine Fähigkeit des Beziehens gehört. Fasse ich hinsichtlich aller nur möglichen Gegenstände der Außenwelt die Tatsache ins Auge, daß ihnen, um in Kantischer Sprache zu reden, eine „Modifikationsfähigkeit meiner Sinne“ entsprechen müsse, damit diese Sinne durch sie modifiziert werden können, dann ist eine „Modifikation der Sinnlichkeit“ genauso gut die „Anschauung“ des Raumes, wie es die „Empfindung“ einer Farbe ist, und es läßt sich garnicht mehr absehen, was jener den besonderen Charakter der Apriorität verleihe, wenn diese, wie uns mit Nachdruck versichert wird, dessen ermangelt. Selbstwidersprüche eines Denkers sind regelmäßig das Signal, daß seine Wünsche mit den Tatsachen in Fehde gerieten und daß er, um diese zu schlichten, einer Vertauschung anheimfiel, sei es durch Verselbigung des Verschiedenen, sei es durch Vervielfältigung des Identischen. Die voraufgegangenen Ermittlungen haben uns in den Stand gesetzt, sofort auch anzugeben, welche Vertauschung in Frage steht.

Kants Untersuchungen gehen bloß dem Anschein nach auf den Ermöglichungsgrund des Erkennens, in Wahrheit aber auf das Erkennen selbst zum Zweck der Sonderung zweier Erkenntnisanlagen, deren eine nur „empirische“, deren andre dagegen allgemeingültige und notwendige Wahrheiten gewährleisten soll. Er spinnt dabei den fehlgehenden Gedanken des Leibniz weiter von den zweierlei Wahrheitsklassen, den *verites de fait* und *verites de raison*. Wir lassen indes die logische Unhaltbarkeit einer Einteilung der Urteile nach Wahrheitsgraden auf sich beruhen und stellen nur fest, daß Kant, indem er in der besonderen Überzeugungskraft, die den „apodiktischen“ Gewißheiten innewohnt, die Bedingung der Erkenntnisbildung überhaupt zu fassen vermeint, garnicht die Wirklichkeit des Raumes im Auge hat, sondern durchaus nur das Sein des Raumes, den denk-

gegenständlichen Raum oder das von uns so genannte Raumobjekt. Die so hartnäckig vertretene Behauptung von der Apriorität der Raumanschauung beantwortet nämlich die Frage oder glaubt es wenigstens zu tun nach der Ursache der Unverbrüchlichkeit mathematischer Grundurteile, und der Kantische Raumbegriff steht von vornherein im Dienste der Bestimmung, den zureichenden Grund für die Denknöthigkeiten der Geometrie abzugeben. Die Fähigkeit des Geistes, durch Räumliches „modifiziert“ zu werden, verwandelt sich ihm infolgedessen in eine Fähigkeit, das Räumliche vielmehr in ebenderselben Weise hervorzubringen, wie er allerdings die den Raum zerteilenden Punkte, Linien und Figuren hervorbringt. Damit jedoch verwechselt er und zwar in einer Art, die vermöge ihrer außerordentlichen Paradoxie sowohl verblüffen als auch bestechen kann und sicher den „Reiz“ seiner Betrachtungen bildet, das entfremdende Erleben mit dem feststellenden Erfassen.

Angesichts der gradezu hypnotischen Wirkung, die seine Lehre von der Bewußtseinszugehörigkeit des Raumes hervorgebracht hat, mag es nicht überflüssig sein, die Gründe in Kürze zu wiederholen, die uns veranlassen, sie uneingeschränkt zu verwerfen. Erstens also: wenn wir den Raum in unserm „Gemüte“ trügen — und darauf läuft es zuletzt hinaus —, so würden wir ihn auch nirgendwo anders als ebendort zu finden vermögen, weil der findende Akt zwar feststellt, keineswegs aber entfremdet. Alsdann aber hätten wir zweitens das Gemüt, für welches Kant grade Unräumlichkeit in Anspruch nimmt, wohl oder übel zu einer räumlichen Tatsache, ja recht eigentlich zu einem Volumen gemacht, das sich vom körperlichen Volumen nicht mehr unterscheiden ließe. Es ist die Eigentümlichkeit des Räumlichen, nicht in irgendetwas darinsein zu können, das nicht abermals räumlich und mithin nun wiederum seinerseits „im“ Raume wäre: Raumumfassendes ist allemal auch Raumumfassendes! Meint man demgegenüber, Kant habe ja garnicht den Raum „in“ das Gemüt verlegt, sondern bloß die Bedingung dafür, daß vermöge des Gemütes der Raum „zur Erscheinung komme“, so führt auch diese — übrigens ganz unausdenkliche — Annahme zu der soeben aufgezeigten Folgerung und somit zur Selbstaufhebung. Hängt nämlich der Innerlichkeit die Raumanschauung als eine Bedingung ihres Erfahrens an, so muß sie auch sich im Raum vorfinden, ganz so, wie sie darin einen Stein oder Baum oder Bach vorfindet; womit sie indes um das Merkmal gebracht wäre, das zur Begründung ihrer Verschiedenheit von dergleichen Gegenständen gefordert wird und damit vollends um die Fähigkeit, diese erst ihrerseits räumlich „erscheinen“ zu machen. — Hier kann

uns nun aber drittens nicht mehr der Zirkel entgehen, in welchem derjenige sich herumbewegt, der zum Behuf der Herleitung des Raumes die Präposition „in“ glaubt verwenden zu dürfen, ohne zu bemerken, daß er mit ihr das Abzuleitende schon vorausgesetzt hat. Nur dadurch vermag ja Kant ein bloß zeitliches „Gemüt“ dem raumzeitlichen Dinge gegenüberzustellen, daß er die „Sinnlichkeit“ doppelt gerichtet sein läßt: nach „außen“ und nach „innen“, oder dem „äußeren Sinn“ einen „inneren Sinn“ hinzugesellt. Hätte nicht eine jahrtausendelange Geschichte des logozentrischen Denkens die schulmäßig meditierenden Geister für jede Art von Subjektivierung der Wirklichkeit gefügig gemacht, so wäre es unerklärlich, daß auch nur einen Augenblick lang die offenkundige Erschleichung übersehen wurde, die sich der vermeintlich kritische Idealismus leistet, wenn er die Entstehung des Gegensatzes von Raum und Zeit auf die Verschiedenheit zweier Vermögen gründet, deren Charakteristik er unverkennbar von jenem entlehnte! Der Satz, mit dem Kant seine „metaphysische Erörterung“ des Raumbegriffes anhebt: „Vermöge des äußeren Sinnes. . . stellen wir uns die Gegenstände als außer uns und diese insgesamt im Räume vor“, ist eine unzweideutige Tautologie, indem von der Äußerlichkeit als dem Unterscheidungsmerkmal eines sie vorstellenden „Sinnes“ gar nicht die Rede sein kann, es sei denn im Hinblick auf eine räumlich ausgebreitete Welt, in der besagter „Sinn“ seine Stelle hat. Kaum brauchen wir anzufügen, daß durch Vernichtung der Wirklichkeit des Räumlichen die Unterscheidung von „Spontaneität“ und „Rezeptivität“ gleichermaßen hinfällig werde. Es gibt kein geistiges Tun außer in bezug auf stattgehabte Eindrücke der „Sinnlichkeit“, und es gibt erst recht keine eindrucksfähige „Sinnlichkeit“ ohne das Außer-einander, das ein Empfangendes und ein Gebendes allererst zu sondern gestattet! Sollte ein Kantianer einwenden wollen, grade das habe der Meister ja zum Ausdruck gebracht mit seiner vielbesprochenen Antithese: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“, so hätten wir nachdrücklich zu bemerken, daß solche Wortverbindungen wie „leere Gedanken“ und „blinde Anschauungen“ durchaus zur Gattung derer vom hölzernen Eisen gehören. Gedanken ohne Inhalt sind nicht sowohl leer als vielmehr überhaupt nicht daseinsfähig; Anschauungen ohne Begriffe aber sind freilich daseinsfähig, alsdann jedoch keineswegs blind! (Man vergleiche die Tierwelt!) — Obwohl wir das Problem von der „inneren“ und „äußeren“ Wirklichkeit noch nicht zum Abschluß gebracht haben, so sei es doch erlaubt, wenigstens insoweit vorzugreifen, als erforderlich, um an vierter

Stelle die Unhaltbarkeit des Merkmals darzutun, das nach Kant den Begriff der Innerlichkeit gewährleisten soll. „Rezeptionen“ sind Widerfahrnisse, und jedes Widerfahrnis verläuft in der Zeit. Nun aber versuche man, ein Wirkliches vorzustellen, das, obwohl zeitlichen Einflüssen ausgesetzt, welche selbstverständlich außer ihm entspringen müssen, damit die Umstimmung als „Einfluß“ erlebt werden könne, dennoch etwas schlechthin Raumloses sei, und man wird die nicht bloß tatsächliche, sondern sogar gedankliche Unmöglichkeit des Unterfangens bestätigen. Wie aus den früheren Darlegungen schon erhellen dürfte und in der Folge zur Gewißheit gebracht werden wird, stehen Raum und Zeit zueinander im Verhältnis der Polarität, dergestalt, daß weder ein zeitloser Raum noch aber auch eine raumlose Zeit zur „Erscheinung“ kommt. Indem Kant die Innerlichkeit enträumlicht, hat er sie tatsächlich auch entzeitlicht und folglich überhaupt nicht die erlebende und allein affizierbare Innerlichkeit, sondern die denkende Innerlichkeit oder das Bewußtsein im Auge; indem er aber dessenungeachtet ebendies Bewußtsein in den Strom der Zeit eintaucht, unterschlägt er das Lebensprinzip und rückt an dessen Stelle den Geist, eine zwar nicht mehr zu vermeidende Folge aus seinem *proton pseudos*, der Verwechslung von entfremdendem Erlebnis und feststellender Urteilstat. — Der Name der „Sinnlichkeit“ hat es nur zu verschleiern, daß in Wahrheit der Verstand mit der Fähigkeit beliehen wurde, deren Funktion das Kantische „Anschauen“ ist; der Name der „Rezeptivität“, daß die Bedingung der Möglichkeit des Rezipierens, nämlich der Raum, vom rezipierenden „Gemüte“ vielmehr hervorgebracht wird; und die noch so ausdrückliche Verwahrung gegen die Annahme der Begrifflichkeit dieses Raumes darf uns nicht darüber täuschen, daß ausschließlich der begriffene Raum oder das Raumobjekt den Gegenstand und Beweggrund der „transzendentalen Ästhetik“ bildet; womit wir zum fünften, an und für sich schon entscheidenden Einwurf kommen, der sich in Kürze so formulieren läßt: es ist völlig falsch, daß der gegenständliche Raum mit der Wirklichkeit selber der Raumercheinung einunddasselbe sei. Das Raumobjekt entsteht durch Akte der Raumbegrenzung. So gewiß die Grenze des Raumes nicht abermals Raum, sondern ein Raumbezogenes ist, so gewiß kann nicht im grenzenerfassenden Geiste der Ursprung dessen liegen, was im Begriff der Grenze des Raumes schon vorausgesetzt wird: die grenzenlose Einförmigkeit der Raumercheinung¹⁶). Kants „Anschauungsvermögen“ ist der willige Gehilfe des mathematiktreibenden Verstandes und abgesehen davon ein Nichts.

„Alle Anschauungen“, äußert er wörtlich, „sind für uns nichts und gehen uns nicht im geringsten etwas an, wenn sie nicht ins Bewußtsein aufgenommen werden ..“ Seine „Sinnlichkeit“ und „Einbildungskraft“ sind Kwei völlig ohnmächtige Einrichtungen ohne die „transzendente Apperzeption“, die aus dem gestaltlosen „Stoff“ jener beiden erst eine Welt gebärt.

Gestützt auf den ausschlaggebenden fünften Einwand können wir mit unsrer Absage ein Zugeständnis verbinden, das freilich den Kantianern wenig behagen dürfte: derjenige Raum, von dem die Vernunftkritik redet, ist tatsächlich subjektiv; die bloß durch Mitbeziehung zu meinende Wirklichkeit des Außereinander dagegen kommt in der „transzendentalen Ästhetik“ überhaupt nicht vor! Das jenseits der Zeit befindliche Rauming, das für den ihn durchbohrenden Strahl des erfassenden Geistes anstelle des wirklichen Raumes übrigbleibt, ist freilich nicht anders Gedankending und zurückgeworfenes Ich wie alle die „eigentlichen“ Dinge auch, von denen wir so ausführlich gehandelt, und verschwände unfraglich mit dem Verschwinden der darauf bezogenen Geister. Es hätte aber besagte Bezugnahme gar nicht stattgefunden und es wäre dann nicht einmal zur Annahme eines Raumobjektes gekommen ohne die Nötigung, die dem Geist vom Erlebnis des Außereinander der Wirklichkeit widerfuhr. Und hier versäumen wir nicht, eine später erst zu lösende Frage wenigstens aufzuwerfen, aus der man von neuem entnehme, was für die Auswahl der einzuschlagenden Forschungsrichtung, die metaphysische Geisteshaltung bedeutet

Wenn beide, das Raumobjekt und jedes beliebige Ding, übereinzustimmen scheinen in der Forderung des Prädikats der Existenz, so wünschen wir selbstverständlich zu wissen, worin dann aber ihre grundsätzliche Verschiedenheit bestehe. Wie immer die Antwort darauf ausfallen möge, sie führt unumgänglich auf unterschiedliche Züge im Erlebnis der Wirklichkeit. Sind Raumobjekt und existierendes Ding bloß abgenötigte Erzeugnisse der Ichtätigkeit des Vergegenständlichen, so müssen wir diejenigen Charakterunterschiede der erlebten Nötigungen zu erforschen trachten, durch die es geschieht, daß wir das einemal zur Findung des gegenständlichen Raumes, das andremal zur Findung des Dinges kommen. Selbst das bescheidenste Ergebnis auf diesem Wege aber würde uns wenigstens einige Rechenschaft zu geben erlauben, wonach weder Kant noch sonst ein Erkenntnisforscher zu fragen pflegte: über die Notwendigkeit des Zusammenhängen von Raum und Zeit und hinwieder über die Abhängigkeitsbeziehungen des Dinges zu ihnen beiden.

Wer sich in unsre Auffassungsweise nur ein wenig hineindenkt, wird es Schritt für Schritt erstaunlicher finden, wieso man nur jemals ernstlich die bewußtseinsunabhängige Wirklichkeit des Raumobjektes bereden konnte angesichts der vollkommenen Einstimmigkeit über das bloß noumenale Vorhandensein der Figuren und Lehrsätze euklidischer Geometrie! Und in womöglich noch höherem Grade wird es ihn dann verblüffen, wenn er bemerken muß, daß nicht wenige grade unter den scharfsinnigsten Nachfolgern Kants die Einerleiheit des Raumes der „transzendentalen Ästhetik“ mit dem zugestandenermaßen bloß abgelösten Raum der Geometrie völlig durchschauen, um nichtsdestoweniger mit der darum freilich unbestreitbaren Subjektivität desselben die Wirklichkeit des Außereinander für widerlegt zu erachten. Der oben mehrfach von uns erwähnte Lotze z. B. beginnt seine ausgezeichnete Erörterung über die Natur des Raumes mit der Entkräftung aller Gründe, die Kant beigebracht zu haben vermeine für die Apriorität der Raumanschauung. Er wird nicht müde, mit ebenso geistvollen wie allerdings auch entbehrlichen Hinweisen den Widersinn zu beleuchten, in den wir unrettbar verfallen, sobald wir mathematische Punkte und Linien für etwas bewußtseinsunabhängig Wirkliches nehmen. Aber statt daraus zu schließen, daß der wirkliche Raum, ohne den es doch ganz unbegreiflich bliebe, wie man zur Vorstellung von Punkten und Linien komme, mit dergleichen Konstruktionen nicht gefaßt werden könne, verfällt er in Hinsicht auf deren Veranlassungsgrund genau dem nämlichen Irrtum, dem die Eleaten inbezug auf die Wirklichkeit der Bewegung verfielen, und meint unbegreiflicherweise nachgeholt zu haben den von Kant noch versäumten Beweis dafür, daß nicht wir im Räume seien, sondern der Raum in uns!

Allein wir besinnen uns: daß man solchen Aberwitz nicht bloß ernstlich glaubte und glaubt, nein, ihn sogar für bewiesen hielt und noch dazu mit Hilfe von Gründen, deren jeder uns trefflich geeignet schiene zur Sicherstellung des Gegenteils, das ist etwas Unbegreifliches doch nur für den, der aufgehört hat zu verwechseln: mit der Seele den Geist, mit dem Erlebnis das Denken, mit der immer geschehenden Wirklichkeit das geschehenlose Sein. Wer die Seele, das Erlebnis, die Wirklichkeit von vornherein unterschlägt, der wird von jenen Schwierigkeiten garnichts bemerken, dafür nun aber die Überzeugung von der Beweisbarkeit eines Sachverhalts eingetauscht haben, der zu einer Art von Verrücktheit wird, wenn gemessen an dem auch ihm eigentümlichen Wirklichkeitssinn!

16. KAPITEL

VORLÄUFIGES VOM WIRKLICHKEITSSINN

Wir haben die gradezu hypnotische Wirkung der Lehre von der Bewußtseinszugehörigkeit des Raumes betont und in Rücksicht darauf unsre Gegen erörterung soeben beschlossen mit dem Worte „Wirklichkeitssinn“. Die Wirklichkeit des Raumes für eine Bewußtseinstatsache erklären, heißt nämlich, sie entwirklichen oder ihr die nur in Begriffen davon bestehende Wirklichkeit geometrischer Figuren unterschieben. Wir streifen sogleich noch jene angeblich „intelligible“ Wirklichkeit des Veranlassungsgrundes der Raumerscheinung, womit uns der „transzendente Idealismus“ für die Entäumlichung der Welt zu entschädigen gedenkt. Hier erörtern wir noch in Kürze, daß es ebendieselbe Verkennung der Wirklichkeitsfrage ist, worauf der Idealismus mit seinen Beweisen, der „Positivismus“ mit deren Widerlegungen faßt! Wir könnten nämlich nicht hoffen, den hypnotischen Bann auch nur ein wenig gestört zu haben, wofern wir nicht der mit Descartes beginnenden, in einem Berkeley oder auch Schopenhauer gipfelnden Trugschluß weise gedächten, mittelst deren man für die Glaubwürdigkeit des Idealismus grade durch Aufrufung des Wirklichkeitssinnes zu werben suchte.

Im Lager des Positivismus wird die von uns bekämpfte Gesinnung gern als „Traumidealismus“ verspottet; aber noch ist ans kein Positivist begegnet, der den Scheinbeweis entkräftet hätte, den der „Traumidealist“ für seine Grundüberzeugung von der Subjektivität des Raumes aus der nicht zu leugnenden Tatsache schöpft, daß man auch träumend eine räumlich ausgebreitete Wirklichkeit erlebt und nach dem Erwachen nichtsdestoweniger sich für berechtigt hält zur Annahme ihrer Unwirklichkeit außerhalb des Träumers. Aus dem Traumphantasma gehe es klärlich hervor, daß gar keine räumliche Wirklichkeit gegeben sein müsse, damit von ihr gleichwohl der Anschein entstehe. Unzähligemal wird dem noch folgendes angefügt: wie das Traumphantasma des Raumes nur im träumenden Eigenwesen, so

sei unter anderem jedenfalls auch im vorstellenden Eigenwesen die „Vorstellung“ des Raumes, ja, im wahrnehmenden Eigenwesen die Wahrnehmung des Raumes. Die Annahme eines unabhängig davon existierenden Raumes erweise sich mithin als überflüssig, da sie nicht davor bewahre, ihn in eine Vorstellung zu verwandeln, wenn anders er solle gewußt werden können. Wir entscheiden hier noch nicht die Wirklichkeitsfrage; aber wir zeigen, welches schauerliche Sophisma sich in dergleichen Äußerungen verbirgt

Da den Traumbildern der Charakter personunabhängiger Wirklichkeit zwar vom Wachenden, keineswegs aber vom Träumenden aberkannt wird, so ist es offenbar nicht eine Beschaffenheit ihrer selbst, aus der sich die vermeinte Unwirklichkeit des Traumraumes herschreibt. Durch was immer die auch für Traumbilder unerläßliche Bühne ihres Erscheinens vom Sinnenraum abweichen mag, sie wird gleich ihm im Traumzustande als wirklich erlebt und kann daher nicht zur Begründung des Gegenteils dienen. Auch der heimlich mitbeteiligte Gedanke an die Verschiedenheit der Traumräume verschiedener Personen tut dem Wirklichkeitston des Traumraums ebensowenig Abbruch, wie dem Wirklichkeitston des Sinnenraums Abbruch geschieht durch die weniger naheliegende Erwägung, daß grundsätzlich gleichfalls voneinander verschieden sind die Sinnenräume verschiedener Eindrucksträger. Das Wirklichkeitserlebnis ist folglich vorausgesetzt, wann einer erstaunlicherweise darüber philosophiert, ob der Sinnenraum nicht dennoch etwa in seiner Seele stattfindet. Indem der Idealismus die Raumerscheinungen mit einem Geisteserzeugnis, nämlich dem Raumobjekt, vertauscht, hofft er uns für die sozusagen gedankliche Natur auch jener zu gewinnen, wenn er die Scheinwirklichkeit des Traumraums ins Feld führt. Statt, die natürliche Frage zu stellen, mit welchem Recht der Wachende ihr eine außerpersönliche Wirklichkeit abspricht, erschlägt er mit seinem Gedankendinge die außerpersönliche Wirklichkeit der Räume überhaupt und somit der Welt; nicht bedenkend, daß über den Raum niemals ein Urteil hätte ergehen, eine Rede geführt werden können ohne die vom Empfänger beliebiger Anschauungsbilder miterlebte Personunabhängigkeit ihres Erscheinens und dergestalt des Erscheinens auch ihrer Schauplatze. — Wenn es aber heutzutage Schwierigkeiten bereitet, etwas so Einfaches nachzudenken, so beruht das auf den Trugschlüssen, an die uns der Idealismus durch seine jahrhundertlang kultivierte Verwechslung des Wahrnehmens mit

dem „Vorstellen“ gewöhnte! Damit erst sind wir beim Kern des Ungedankens, den ein Schopenhauer in die blendende und verblendende Formel faßte: „Die Welt ist meine Vorstellung“.

Ein Kind kann es verstehen, daß noch niemals zwei Personen über ihr Raumerleben untereinander sich hätten verständigen können und daß es somit überhaupt keinen Raumbegriff gäbe, wofern nicht mindestens darin jene sonst noch so verschiedenen Erlebnisse einander glichen, daß jedesmal miterlebt wurde eine nicht aus der Seele des Erlebenden stammende Nötigung zur Annahme sowohl des Daseins als auch des Wieseins der jeweils erlebten Räumlichkeit Während ich mir normalerweise jederzeit „vorstellen“ kann, was ich will, so steht es mir keineswegs frei, ein augenblicklich Wahrzunehmendes anders wahrzunehmen, als es sich gibt Das dem Wahrnehmungsakte zugrundeliegende Eindruckserlebnis ist etwas dem Wahrnehmungsträger Widerfahrendes und wird als solches von ihm aufgenommen, empfangen, erlitten; wohingegen der Veranlassungsgrund seiner Vorstellungstätigkeit vom Vorstellenden niemals erlitten wird und selbst im Ausnahmefall der sog. Zwangsvorstellung jedenfalls nicht den Charakter der Seelenfremdheit trägt Wohl mag ich wahrnehmend meine Aufmerksamkeit bald dieser, bald jener Seite des Gegenstandes willkürlich zuwenden; ganz außerstande aber bin ich, anstelle der Röte eines wahrgenommenen Tuches Schwärze zu erblicken oder anstelle der räumlich ausgebreiteten Wirklichkeit ein unräumliches „Ding an sich“. „Vorstellen“ kann ich nach Lust und Laune weiße oder rote oder schwarze Tücher und denkend hinwegsehen kann ich sogar von der Räumlichkeit der Welt Im Zustand des Wahrnehmens dagegen bin ich von Augenblick zu Augenblick in unvergleichlicher Weise gebunden, welchem gemäß sich das Bindende ausweist als ein von der Seele Verschiedenes.

In Ansehung der Geisteszerrüttung, die der englische Vorstellungsbegriff heraufbeschwor, sei es hier ausgesprochen, daß „vorstellen“ nichts andres als „denken“ ist, nämlich im engeren Sinne des Denkens an etwas und mit der Nebenbedeutung des Denkens an etwas Anschauliches. „Sich etwas vorstellen“ heißt: denkend sich etwas veranschaulichen oder vergegenwärtigen. Demgemäß gehören die Gesetze des Vorstellens in eine Unterabteilung der Gesetze des Denkens. Nur Denkbare kann vorgestellt werden, und die „Bewegung“ der Vorstellungen hängt ganz und gar ab von der gewillkürten Tätigkeit des Denkens. Von den Vorstellungen müssen wir scharf unterscheiden eigenmächtig auftauchende Phantasmen, die

gleich einer Wirklichkeit das Bewußtsein gefangennehmen und die Willkür des Geistes' entmächtigen, für gewöhnlich unterbrochen von Zwischenspielen des Vorstellens im Zustand des Wachträumens, dagegen unumstrittene Herrscher im Zustand des Schlafträumens. „Vorstellen“ können wir mit dem hellsten Bewußtsein davon Wirkliches wie auch Unwirkliches, während Geträumtes und Phantasiertes volle Wirklichkeitsgeltung in Anspruch nimmt, solange wir träumen. Wie sich der Traumraum zum Wahrnehmungsraum verhält, wird uns an anderer Stelle beschäftigen; hier entwickeln wir aus dem Dargelegten die Wesenskennzeichen des Vorstellbaren.

Vorstelle ich mit geschlossenen Augen den Raum des Zimmers, worin ich am Schreibtisch sitze, so fällt das Vorgestellte (d. i. Gedachte) selbstverständlich ebensowenig mit meiner Tätigkeit des Vorstellens zusammen wie der wahrgenommene Zimmerraum mit meiner Tätigkeit des Wahrnehmens. Außerdem unterscheidet sich mein Vorstellen (= Denken) nicht etwa nur graduell, sondern bis in den Grund von meinem Wahrnehmen; nur aber nicht im Hinblick auf den gemeinten Gegenstand, der ja vorausgesetztmaßen bloß einer ist. Vielmehr, wenn man einstimmig die Blässe und Lückenhaftigkeit der Vorstellungsinhalte zu beklagen pflegt, so kann das nur heißen: das denkende Vergegenwärtigen betreffe die anschaulichen Eigenschaften von Wahrnehmungsdingen, die naturgemäß erst im Wahrgenommenwerden, sich als das, was sie sind, bewähren; wovon daher grade das Gegenteil Verwunderung zu erregen geeignet wäre, denn, während ich mit geschlossenen Augen an den Raum meines Zimmers denke, wahrnehme ich ja doch ein formloses Schwarz und ähnlich in jedem Falle! Die Rede von der Undeutlichkeit der Vorstellungsinhalte läßt keinen Zweifel daran, daß selbst im Fall des Vergegenwärtigens beliebiger Fabelwesen das Vorgestellte am Wahrnehmungsdinge gemessen wird. Das vorstellende Denken mit andern Worten hat seinen ganzen Anschauungsstoff aus Eindrucksanlässen! Im Gegensatz dazu huldigt der Idealismus aller Schattierungen dem wahnhaften Glauben an die Einerleiheit des vorstellenden Denkens mit dem Wahrnehmungsvorgang, und er tut das denn freilich deshalb mit allerbestem Gewissen, weil er im Wahrnehmungsvorgang aus Blindheit dafür das Eindruckserlebnis gestrichen hat, solchermaßen nur das von ihm übriglassend, worin er dem Nurdarandenken gleicht: den geistigen Akt! Damit nun allerdings hat er selbst derjenigen Unterscheidung den Boden entzogen, die den Ausgangspunkt auch seiner Betrachtungen bil-

det, der Unterscheidung des Wahrnehmens vom Wahrgenommenen, des Denkens vom Gedachten, des Bewußtseins selbst vom Bewußtseinsgegenstande. Wäre nämlich die Welt eine Vorstellung des Vorstellenden, so wüßte fürder niemand mehr von der Welt; alsdann aber auch niemand von sich als einem vorstellungsfähigen Wesen. Wer die Wirklichkeit zur Bewußtseinstatsache umfälscht, hat damit sofort auch das Bewußtsein selber vernichtet!

Es wäre heute unnötig, einen Kant zu widerlegen, würde auch nur einer von jedesmal hundert, welche die „Kritik der reinen Vernunft“ studieren oder von deren Grundgedanken aus Philosophiegeschichten Kenntnis nehmen, ebenso gründlich die „Kritik der theoretischen Philosophie“ studieren, die in zwei Bänden 1801 der Göttinger Philosoph Gottlob Ernst Schulze herausgab; und es liegt gewiß einer der merkwürdigsten Beweise für die Interessenabhängigkeit des Urteils darin, daß die völlige Zertrümmerung Kants, sine ira et studio und mit dem reichsten Aufwand durchdachtester Gegengründe, dazu in klassischer Darstellungsform vor mehr als vier Menschenaltern geleistet, für das Bewußtsein der Gebildeten von heute die Irrlehren des Königsberger Denkers nicht im mindesten zu erschüttern vermochte. Darum erscheint es uns angemessen, unsre Gegenkritik mit einer größeren Reihe wörtlicher Anführungen aus dem zweiten Band des genannten Werkes zu beschließen, die vorwiegend den Grundirrtum der Vertauschung des Wahrnehmens mit dem Vorstellen, daneben aber auch gewisse Schlußfolgerungen daraus entwurzeln.

„Im Zustande des Anschauens äußerer Dinge hingegen ist dem Bewußtsein des Subjekts keine an ihm befindliche Modifikation, sondern eine von ihm ganz und gar verschiedene und für sich bestehende Sache und zwar mit der größten Evidenz gegenwärtig.“ Vorstellungen für sich pflegen aber niemals für uns zu äußeren Gegenständen zu werden. Demnach, wenn alle Anschauungen bloße Vorstellungen wären, so stände zu erwarten, „daß wir uns. . . gar keiner objektiv vorhandenen und von der Existenz unsres Subjekts verschiedenen Sachen als gegenwärtig bewußt sein, sondern alles Äußere nur als abwesend denken würden, sodaß folglich zwischen dem Erkennen Gottes und seiner Allgegenwart durch bloße Begriffe und zwischen dem Erkennen der uns umgebenden und gegenwärtigen Welt durch Anschauungen garkein Unterschied stattfinden könnte“ (S. 30). — „Vermöge der vorgeblichen Identität äußerer Empfindungen mit bloßen Vorstellungen müßten nämlich Freude und Schmerz, welche mit bloßen Vorstellungen vereinigt vorkommen, ebenso stark sein als die Gefühle des An-

genehmen und Unangenehmen, welche zugleich mit den Empfindungen in uns stattfinden, und die bloße Vorstellung von der Gegenwart des Geruchs einer Rose müßte uns ebenso angenehm affizieren als die Empfindung des Geruchs selbst, wovon doch das Gegenteil stattfindet" (S. 37). — „Vorstellungen machen nämlich nach dem Bewußtsein derselben bloße Modifikationen unsres Ich aus. Sie sind für dasselbe ebensowenig außer ihm vorhanden, als wie ihnen ein von der Existenz des Ich getrenntes Dasein zukommt Wäre nun das Anschauen und Empfinden äußerer Objekte ursprünglich das Bewußtsein von einem bloßen Vorstellen dieser Objekte, so könnte sich das Ich dessen, was es fühlt, sieht, hört, schmeckt und riecht, ursprünglich auch nur als einer besonderen Modifikation seiner selbst bewußt sein, und die ganze äußere Welt müßte ihm zuerst lediglich als eine Abwechslung der Bestimmung seiner selbst vorkommen" (S. 43). — „Selbst wenn man die Allmacht der Gottheit hierbei mit ins Spiel bringt und aus einem unmittelbaren Einfluß derselben auf den menschlichen Geist den Ursprung des Begriffs von einer wahrhaft objektiven Existenz von Dingen ableiten wollte, so würde man doch dadurch noch lange nicht über die Möglichkeit eines solchen Ursprungs etwas Denkbares sagen. Denn setzt den Fall, daß eine Intelligenz in ihrem Bewußtsein nur immer ein Bewußtsein ihres eigenen Vorstellens besäße, so würde, wenn auch die Gottheit auf sie wirkte, diese Wirkung wiederum nur eine Vorstellung und ein Bewußtsein bloßer Modifikationen an ihr ausmachen. und in einem solchen Bewußtsein noch gar nichts gegeben worden sein, wodurch die Intelligenz zum Begriff von der objektiven Existenz der Gottheit und anderer Dinge außer der Gottheit und außer der Intelligenz gelangen könnte" (S. 45). — Der allgemeine Menschenverstand „hält sich bei dem Zutrauen zur Realität dieser Einsicht (nämlich in das Dasein äußerer Dinge) lediglich an das, was in dem Bewußtsein äußerer Gegenstände. . unmittelbar selbst gegeben ist, und weiß gar nichts von einem Schlüsse, der bei dem Anschauen befindlich sein und der uns allererst auf die Erkenntnis führen soll, daß es Dinge gebe, die außer dem erkennenden Subjekte vorhanden sind. Dieser Schluß ist nur in den Schulen der Philosophen ersonnen und den Anschauungen äußerer Objekte beigegeben worden, nachdem man diese Anschauungen in bloße Vorstellungen verwandelt hatte, um zu erklären, wie es zugehe, daß wir objektiv existierende Dinge als wirklich ansehen, ungeachtet unserm Bewußtsein lediglich bloße Vorstellungen von Dingen vorschweben sollen" (S. 57). — „Allein das von Cartesius herrührende

Vorgeben, daß alle Erkenntnis äußerer Objekte durch eine Vorstellung von diesen Objekten vermittelt werden müßte, hat, weil man demselben, ohne genaue Untersuchungen darüber anzustellen, Beifall gab, gemacht, daß alle Versuche, welche seit diesem Philosophen angestellt worden sind, um die äußere Erfahrungskennntnis begreiflich zu machen, eine ganz falsche Richtung erhalten, und daß dieselben, anstatt die Gründe des Anschauens äußerer Objekte zu bestimmen, nur darauf ausgingen, die Gründe derjenigen auf äußere Objekte bezogenen Vorstellungen nachzuweisen, aus welchen Vorstellungen die äußere Erfahrung bestehen soll" (S. 76). — „Die Wahrheitsgründe der Mathematik sind in den Anschauungen zu suchen, welche den Begriffen derselben untergelegt werden. ., sodaß die Anschauungen der Mathematik nicht etwa bloß zur Verdeutlichung der Begriffe . . dienen, sondern zum Beweise der Wahrheit der mathematischen Urteile schlechterdings unentbehrlich sind" (S. 189). — „Die feste Ordnung in den äußeren Objekten läßt sich ebensogut aus der Wirkungsweise eines passiven Vorstellungsvermögens als aus einem Apriori erklären. Man kann nämlich sehr wohl annehmen, jenes erhalte allererst durch die auf dasselbe geschehenen Eindrücke die ganze Richtung und Bestimmung in seiner Wirkungsart, sodaß es vermöge solcher Eindrücke auch dazu genötigt werde, das Mannigfaltige der empfangenen Vorstellungen auf eine bleibende Art dem Bewußtsein darzustellen" (S. 193). — Durch bloße Subsumption von Vorstellungen unter Begriffe des Verstandes kann nimmermehr irgendeine Beziehung auf ein real existierendes Ding hervorgebracht werden. „Ebensowenig kann aber auch angenommen werden, daß durch die Verbindung der sinnlichen Vorstellungen mit Begriffen des Verstandes sich das Bewußtsein jener Vorstellungen. . in das Bewußtsein eines von den . . Zuständen des Subjekts verschiedenen Objekts verwandle." Vielmehr möchte man grade umgekehrt meinen, daß in Ansehung der dabei erforderlichen Spontaneität diese Vorstellungen als Willkürprodukte erscheinen würden und dadurch aller Wahn „vom Dasein gegenwärtiger. . Objekte, der etwa durch die Wahrnehmung veranlaßt worden sein könnte, gänzlich zerstört wäre!" (S. 276—277). — „Die eigentümlichste Idee, welche dem in der Vernunftkritik aufgestellten Idealismus zugrundeliegt, ist eigentlich die, daß alles für uns vorhandene Sein . . aus dem Denken entstehe, und daß dasjenige, was ist, eigentlich nur für den Verstand nach den besonderen in ihm liegenden Begriffen etwas ist." Nimmt man aber diesen Gedanken ernst, „so bleibt garkeine Wirklichkeit übrig, selbst nicht ein-

mal die Wirklichkeit des Denkens, . . . sondern was wir die innere und äußere Welt nennen, ist alsdann nur eine Summe miteinander verbundener Vorstellungen, deren ganze Wirklichkeit wiederum nur in einem Begriffe davon besteht" (S. 512). — Kants Idealismus ist nicht besser als der Berkeleys. Denn: „Ob nun der Ursprung der äußeren Erfahrung leichter aus dem Einflusse der völlig unbekanntem Dinge an sich auf unser Gemüt als wie aus der Wirksamkeit Gottes auf ebendasselbe begreiflich gemacht werden könne, dies bedarf wohl keiner Untersuchung" (S. 548). — Wenn die Vernunftkritik konsequent hätte verfahren wollen, so hätte sie die Welt aus lauter reinen Gründen entstehen lassen müssen. „Man muß daher zum wenigsten gestehen, daß diejenigen, welche die transzendente Erklärung des Ursprunges einer objektiven Welt auf diese Art zu geben versucht haben, von den Ideen über das Transzendente, welche in der Vernunftkritik liegen, garnicht abtrünnig geworden sind, sondern diese Ideen nur vollständig benutzt haben, dadurch aber auch die Widersprüche zu vermeiden imstande gewesen sind, in die man unvermeidlich gerät, wenn man in die transzendental-idealistische Erklärungsart der Welt noch etwas von den dem metaphysischen Realismus eigentümlichen Lehrensätzen aufnimmt" (S. 701).

Wer die gänzliche Unhaltbarkeit der Lehre von der Subjektivität des Raumes durchschaute, braucht nicht erst noch diejenige von der Subjektivität der Zeit zu beweisen; denn eine räumliche Wirklichkeit, die zugleich außerzeitlich wäre, ist unausdenkbar. Auch wurden dagegen von andern Seiten schon hinreichend durchschlagende Gründe vorgebracht.

17. KAPITEL

ÜBERLEITUNG ZUM BEGRIFF DES SCHAUENS

Wir verlassen den Kantischen Raumbegriff mit einem Hinweis auf den äußerst verwirrenden Sprachgebrauch, der dadurch entsteht, daß unser Denker gemäß seiner Vertauschung von Sein und Wirklichkeit grade Gegenstände „Erscheinungen“ nennt¹⁶). Die Welt sogenannter Erscheinungen nämlich, mit welcher er es ausschließlich zu tun hat, ist allerdings die Welt der Gegenstände, deren logozentrischer Ursprung von uns beleuchtet wurde. Weil nun aber seiner Lehre zufolge das geistfremde Mittel der Stetigkeit, durch das sie zur „Erscheinung“ kommt, selber dem Gegenstände angehört (oder, wenn es besser gefällt, der „Erscheinung, sofern sie als Gegenstand nach der Einheit der Kategorien gedacht wird“), so muß es offenbar noch einen Gegenstand geben, im Verhältnis zu dem sein Gegenstand erst „Erscheinung“ wird; woraus sich denn ergibt, daß grade die Wirklichkeit die Form des Gegenstandes oder des „Dinges an sich“ erhält. Damit hat sich seit den Eleaten folgendes zugetragen: das unbegreifliche Geschehen ist zum Moment des begreiflichen Seins, das Phänomenale zur Eigenschaft des Noumenalen, die Wirklichkeit überhaupt zum Erzeugnis eines überpersönlichen Geistes geworden, der in uns, als gewissermaßen verendlicht, nurmehr beziehend zutage tritt und dazu einer raumzeitbehafteten Sinnlichkeit bedarf, als in welcher der einzig wahrhaft vorhandene Gegenstand in die Scheinwelt einer Mannigfaltigkeit von Gegenständen auseinanderstäubt. Die verborgene Absicht dieses Ideologismus kommt vielleicht nirgends deutlicher zum Vorschein als aus Anlaß der Bemerkung, daß unser Fassungsvermögen deshalb auf Erscheinungen eingeschränkt sei, weil die sinnliche Anschauung naturgemäß von einem schon Gegebenen abhängt, wohingegen wenigstens die Möglichkeit eines „Urwesens“ offenbleibe, dessen „intellektuelle Anschauung“ (!) mittelst eines „intuitus originarius“ den angeschauten Gegenstand — versteht sich, so stofflich als „formal“ — gleich auch erzeuge. Man war demnach in

vollem Recht, das „Ding an sich“, bzw. das „Urwesen“ nun auch beim Namen zu nennen (so sehr man unrecht hatte, es wirklich für den Schöpfer der Welt zu halten!), und man meinte in der Tat eines und dasselbe, und stritt sich weit mehr um Worte als um die Sache, wenn man es wechselweis vorzog, dafür zu sagen: „Ich“, „Bewußtsein überhaupt“, „Absolutes“, „Geist“, „Wille“, „transzendente Vernunft“ oder „Gott“.

Alle einigermaßen urteilsfähigen Nichtideologen (unter ihnen wiederum vorbildlich Schulze) haben frühzeitig den erstaunlichen Widerspruch aufgedeckt, der darin liegt, ein „Ding an sich“, wie immer es genauer bezeichnet werde, zur Ursache der Erscheinungswelt zu machen und gleichzeitig mit Kant den Gedanken der Ursächlichkeit der nämlichen Einrichtung beizulegen, vermöge deren es allein erst für den damit behafteten Menschen Erscheinungen gibt! Indessen genügt es nicht, dem „Ding an sich“ das Vermögen zur Verursachung der Erscheinungen abzusprechen; man hat vielmehr rückhaltlos zu erinnern, daß die Rede, ein „Ding an sich“ könne zur Erscheinung kommen, gradeso sinnvoll sei, wie wenn man sagen würde, es komme zur Erscheinung das Nichts! Wenn das „Ding an sich“ — nur ein neuer Name für das parmenideische Sein oder für die Gottheit der negativen Theologie und tatsächlich wirklichkeitsanaloge Spiegelung des „Geistes an sich“ — gefordertermaßen die Ausschließung aller Bestimmungen erheischt, zu denen der Anstoß aus der Welt der Erscheinungen käme, so ist es im Verhältnis zu ihr ein Nichts, hinsichtlich dessen seine Verwandelbarkeit in eine „Erscheinung“ nicht nur nicht gedacht werden kann, sondern sogar als denkunmöglich gedacht werden muß. Jeder Versuch, es zum Erscheinungsträger zu stempeln, würde es unweigerlich an die Mannigfaltigkeit ketten, die schon die Einzelercheinung und vollends deren raumzeitliche Unermeßlichkeit kennzeichnet, und dergestalt in das schlechthin Beschaffenheitslose die selbstverständlich determinierten (weil determinierenden) Vorbedingungen unausählbarer Eigenschaftsverschiedenheiten hineinfälschen. Wenn man aber in solcher Bedrängnis es fertigbrachte, das „Ding an sich“ (gewissermaßen zum Hausgebrauch) zu pluralisieren und die mit Emphase abgeschaffte Vielheit der Erscheinungen in aller Gemütlichkeit zu ersetzen durch eine ebenso große Vielheit „intelligibler“ Örter und Charaktere, so spricht sich darin ein Grad des Widersinns aus, an dem gemessen der Glaube an Gespenster zu einer sehr harmlosen Verstandesverirrung wird. Will der Ideologismus diese Klippe des Blödsinns vermeiden, so führt er jedoch, folgerichtig zu Ende gedacht,

zuletzt unfehlbar ad absurdum sich selbst: wofern nämlich Raum und Zeit tatsächlich bloße Anschauungsformen wären, so stände doch fest, daß deren Ursache oder Bedingung oder Veranlassungsgrund grade nicht gesucht werden dürfe im intelligiblen „Ding an sich“; womit denn nicht nur eine metaphysische Zweiheit von Wirklichkeiten, der phänomenalen und der noumenalen, zugestanden wäre, sondern auch die Unrückführbarkeit jener auf diese!

So gewiß der Kantische Versuch einer Lösung des Raumzeitproblems mißlungen ist, so gewiß gebührt ihrem Urheber das Verdienst, durch die unvergleichliche Entschiedenheit, womit er ihn anstellt, jeden weiteren Fortschritt der Erkenntnisforschung an die Beantwortung einer Frage geknüpft zu haben, die auf geradem Weg in die Welt der Bilder leitet. Sein Bemühen, den Akt des Erkennens auf das zu stützen, was er „Anschauung“ nennt, und die unterscheidende Beschaffenheit des Anschauens wiederum in dessen Raumzeitempfänglichkeit zu verlegen, hätte in der Tat über den Eleatismus hinausführen müssen, wäre nicht besagte Anschauung bereits Erkenntnis und das Angeschaute der gegenständliche Raum (neben der gegenständlichen Zeit) gewesen. Der Ermöglichungsgrund des Erkennens kann aber nicht wiederum Erkenntnis sein, sondern muß im Erleben liegen, und die Wirklichkeit des Raumes und der Zeit kann nicht bereits Gegenständlichkeit haben, sondern muß zum Gehalt des Erlebten gehören. Demgemäß weicht unsre Antwort auf die Frage, die er sich stellt, folgendermaßen von der seinigen ab. Wir bestreiten zunächst, daß voneinander getrennt werden könnten: sei es der wirkliche Raum von der wirklichen Zeit, sei es von ihrer raumzeitlichen Charakteristik die Daten der Sinnlichkeit. Es gibt keine erlebten Farben, Klänge, Gerüche, Temperaturen ohne raumzeitliche Charakteristik, keinen erlebten Raum, der nicht verwirklicht wäre in Daten der Sinnlichkeit und mit ihnen dem Fließen der Zeit unterstände, keine erlebte Zeit, außer sofern sie erscheint im Wandel der Bilder. Steht es aber darnach fest, daß wir hinwegsehen müssen: vom Raum, um die Zeit zu finden, von der Zeit, um den Raum zu finden, von beiden, um die Daten der Sinnlichkeit zu finden, kurz, von der sich durchdringenden Wirklichkeit ihrer aller, um jedes für sich objektivieren zu können, so werden wir uns nicht mehr einbilden, die Urerscheinung des zeitlichen Bilderstromes sei vielmehr zusammengestückt aus der „Materie“ sogenannter Empfindungsinhalte und aus den „Anschauungsformen“ des Raumes und der Zeit; womit denn

zugleich als vollends widersinnig die Meinung verworfen ist, es könne irgendeine Art begrifflicher Zusammensetzung den zu findenden Gegenstand mit dem Charakter des Außeruns beschenken, wofern ihn aufgrund eines entfremdenden Erlebens die nötige Wirklichkeit nicht schon besäße.

Wenn wir das Erleben, sofern es uns den Strom der Bilder gibt, von jetzt ab ein „schauendes Erleben“ nennen, so darf uns die leider unvermeidliche Namensähnlichkeit mit dem „Anschauen“, nicht dazu verleiten, die grundsätzlichen Unterschiede beider Vorgänge aus den Augen zu lassen. Die von Kant so genannte Anschauung ist einfach die Wahrnehmung, d. h. der auf ein entfremdendes Erleben gestützte Akt, mit dessen Hilfe wir Dinge finden; wie aber wir selber das Wort „Anschauung“ zu verwenden gedenken, soll erst im nächsten Abschnitt erläutert werden. Unter dem schauenden Erleben jedoch oder kürzer der Schauung verstehen wir das innerliche Gegenstück der in unablässiger Wandlung begriffenen Wirklichkeit der Bilder und somit einen selber zeitlichen und völlig tatlosen Vorgang, der nicht bloß Leine Dinge zu finden vermag, sondern überhaupt nicht die Fähigkeit des Findens besitzt. Wir müssen die Frage noch beiseite stellen, ob wir vom Erlebnis des Schauens, das wir bisher nur durch Zergliederung des Erkenntnisvorganges zu erschließen vermochten, außerdem etwa weit unmittelbarere Kunde haben; dagegen knüpfen wir sogleich einen negativen Entscheid von größter Wichtigkeit den Erwägungen an, zu denen uns die Prüfung der Kantischen Lehre Anlaß gab, und betreten damit den oben angedeuteten Weg mit der Richtung auf Erforschung des Erlebens der Wirklichkeit. Durch was immer wir aus pathisch schauenden zu aktiv wahrnehmenden Wesen geworden sind, soviel steht fest, daß auf der Grundlage eines nur schauenden Erlebens die Tat des Erfassens nicht zu vollbringen wäre. Ohne eine Welt raumzeitlicher Bilder gäbe es zwar keine Welt raumzeitbezogener Dinge; allein wir sehen noch nicht, was es bewirkt haben könnte, daß die Pole voneinander sich zu sondern vermochten, um den beiden Beziehungspunkten „Subjekt“ und „Objekt“ zugeordnet zu werden und damit sofort auch den beiden Beziehungssystemen Zeit und Raum. Wir vermuten daher, es müsse das Erleben der Wirklichkeit aus mindestens zwei Teilvorgängen bestehen, von denen wir bisher nur den Vorgang des Schauens gestreift.

DRITTER ABSCHNITT

DER SENSUALISTISCHE IRRTUM

18. KAPITEL

SELBSTWIDERSPRÜCHE DES SENSUALISMUS

Obwohl in den äußerst zahlreichen Richtungen, in welche die logistische Lebensverkennung auseinanderstrebt, der Grundirrtum stets derselbe ist, so tritt er doch nirgends so völlig unverschleiert hervor wie in der sensualistischen: daher es kaum noch eine Lehre gegeben hat, die ihre Bekenner dermaßen in Widersprüche verwickelt und schon rein psychologisch in so viele Parteien zerklüftet hätte wie die Theorie des sogenannten Empfindens, garnicht zu reden von der Tausendfältigkeit sich bekämpfender Spielarten, die sich bei Mitberücksichtigung der physiologischen Frage ergeben. — Wenn wir es nun auch naturgemäß nicht ganz vermeiden können, gewisse Grundauffassungen der Empfindungspsychologie zu streifen, so ist doch nicht sie unser Gegenstand, sondern die sensualistische Weltanschauung, die mit jener freilich einen nicht kleinen Spielraum von Ansichten teilt Was davon abgesehen unter „Sensualismus“ eigentlich zu verstehen sei, läßt sich bei der außerordentlichen Begriffsverwirrung, die im sensualistischen Lager herrscht, allerdings nur in Annäherungen und gewissermaßen schätzungsweise angeben. Soviel immerhin dürfte die Billigung aller Sensualisten finden: die ganze Welt besteht aus Empfindungen oder denn aus Empfindungsinhalten. Empfindungen sind Sinneserlebnisse oder „Rezeptionen“ mittelst der Sinne. „Esse est percipi“. Da die meisten Sensualisten das Empfundene und das Empfinden überhaupt nicht unterscheiden, so berücksichtigt das kleine Frage- und Antwortspiel, das wir jetzt folgen lassen, gleichermaßen die eine wie auch die andre Glaubenslehre.

Die Empfindungen sind in uns; ist es nun auch das Empfundene? Einige bejahen und erklären die Außenwelt für ein Bündel von „Ideen“ („Perzeptionen“, „Vorstellungen“, „Sensationen“, „Eindrücken“ usw.) mit dem besonderen Merkmal der Räumlichkeit; einige verneinen und machen umgekehrt aus dem Eindruck eine Funktion des Eindruckgebenden; noch andre sagen halb ja, halb nein: Gerochenes, Geschmecktes, Gehörtes, Gesehenes befinde sich tatsächlich in uns, Getastetes dagegen außer uns; sachlich vorhanden sei eine nach Dichtigkeit, Ausdehnung, Lage, Bewegung bestimmte Stofflichkeit. Oder: alles Empfindbare hat seine Stelle im Raum und in der Zeit; sind also empfunden auch Raum und Zeit? Einige bejahen, mindestens der Raum sei gewissermaßen mitempfunden; andre verneinen, dergleichen sei vielmehr einer Reflexion zu verdanken, die das Zugleich der Eindrücke erklären wolle. Oder: das Empfindbare ist stets auch Zustand oder Eigenschaft beharrender Dinge; sind nun auch die empfunden? Hier verneinen wohl die meisten; auf die weitere Frage jedoch, wo solche denn hergekommen, erklären sie einige für wirkliche Unterlagen, von denen man im übrigen weiter nichts wissen könne; andre für Ideenbündel, entstanden durch gewohnheitsmäßige Vergesellschaftung der Vorstellungen; noch andre für von Gott eingegebene Regeln der Ideenverknüpfung. Oder: damit empfunden werde, muß ein Empfindendes sein; ist auch dieses empfunden? Einige antworten, es sei abermals ein fälschlich verdinglichtes Ideenbündel; andre, es sei vielmehr eine (kartesische) *res cogitans*. Oder: im Empfinden ist das Empfindende passiv oder erleidend; erleidet es auch die Verknüpfung der Empfindungen? Einige bejahen, folgt „Gewohnheit“ des „Assoziierens“; andre verneinen, dies entspringe aus einer Selbsttätigkeit des Empfindenden. — Die Welt ist ein Bündel von Vorstellungen, das Vorstellende ist auch ein Bündel von Vorstellungen, das Bündel ist abermals vorgestellt — das Bündel ist „gegeben“ durch die Dinge, die Materie, durch Gott, und es ist nicht gegeben, sondern hinzugedacht aus (offenbar fehlerhafter) Gewohnheit — das Vorstellen ist ein Erleiden, und das Vorstellen ist eine Tätigkeit des Vorstellenden usw. usw.: man könnte seitenlang so fortfahren und dürfte zuletzt am allerunbegreiflichsten den Umstand finden, daß die Empfindungstheoretiker von der unerschütterlichen Überzeugung getragen wurden und werden, sie hätten das wortspielerische Denken der Scholastik, ja eigentlich aller früheren Philosophie erstmals durch ein solides und gleichsam wirklichkeitsgesättigtes Forschen abgelöst! Die Engländer mögen vieles verstehen, von Philosophie verstehen sie jedenfalls

nichts. Wenn aber ihr angeblicher Sensualismus durch Vermittlung Frankreichs den festländischen Geist bis auf den heutigen Tag verwüstet hat, so möchte es schwierig sein zu entscheiden, wo der mehr bedauerliche Mangel liegt: in der englischen Flachheit oder im festländischen Unvermögen zu besonnener Kritik. — Wir wollen den Fehler im Ansatz zeigen; da wir jedoch die eigene Lösung erst später bringen und uns vorderhand mit der Aufstellung eines Heischesatzes begnügen, so schicken wir ausdrücklich voraus, daß nach unsrer Überzeugung die zweifellos wirklich vorhandene Lebensfunktion des Empfindens noch nicht entdeckt worden ist¹⁷). Wir müssen deshalb im Sinne unsrer Auffassung bitten, dem vermeinten Empfinden, von dem wir jetzt zu handeln haben, stets ein „sogenannt“ hinzugefügt zu denken.

Da mindestens der ursprüngliche Empfindungsbegriff (z. B. eines Locke) das Empfinden vom Wahrnehmen nicht unterscheidet, so gebrauchen wir zunächst beide in gleicher Bedeutung. Wenn darnach also empfunden wäre oder „perzipiert“ oder wahrgenommen z. B. die Farbe Rot, so empfiehlt es sich, von vornherein daran zu erinnern, daß tatsächlich jedenfalls wahrgenommen sei etwa eine rote Himbeere, ein roter Blutstropfen, die Abendröte. Das sind erstens drei nicht nur zahlenmäßig, sondern auch artlich verschiedene Röten; zweitens Röten dreier verschiedenen Gegenstände und drittens Röten an drei verschiedenen Orten; woraus hervorgeht, daß wir, um die Röte zu finden, hinweggesehen haben müssen einmal vom Aufenthaltsort des roten Dinges, alsdann von dem Dinge selbst, dem es als anhaftende oder Beleuchtungsfarbe zugehört, endlich von der jeweils besonderen Artung der Röte. Gesetzt nun auch, es gebe etwas in unserm Erleben, das uns zur Bildung des Allgemeinbegriffs „Röte“ oder des noch allgemeineren „Farbe“ befähige, so werden wir doch in ihm nicht ein Element oder Atom dieses Erlebens suchen, das sich mit andern Erlebnisatomen zu dem jedesmal einzigartigen Eindruck zusammenfüge, den wir von einer roten Himbeere, einem roten Blutstropfen, dem roten Abendhimmel empfangen, und deshalb gegen eine Lehre, die solches zu unternehmen sich den Anschein gibt, zum vorhinaus den Verdacht hegen, daß sie uns als Erlebnis das Wissen um die objektive Teilursache des Erlebten unterschiebe.

Um das genauer zu prüfen, stellen wir uns vor, es fasse jemand ein- und dasselbe Rot einer vor ihm liegenden roten Kugel ins Auge, und fragen nach der Beschaffenheit seines Erlebens, soweit es sich eben auf dieses Rot

erstreckt — Da hat nun zuvörderst grade die neuere Sinnesforschung den zwingenden Beweis erbracht für die Notwendigkeit der Veränderung, den jeder beliebige Empfindungsinhalt und zumal der Gesichtsempfindungsinhalt ungeachtet der Einerleiheit des Wahrnehmungsdinges aus jedem Wechsel von Nebenempfindungsinhalten erleidet. Die rote Kugel sieht anders aus auf schwarzer Unterlage als auf weißer und auf beiden wesentlich anders als auf roter. Geben wir ihr vollends einen grünen Untergrund, so fände durch sog. Kontrasterlebnis eine derartige Steigerung des Sättigungsgrades der Röte statt, daß, wer den Vorgang nicht beobachtet hätte, die Einerleiheit der Gegenstände zu bezweifeln geneigt sein müßte. Aber sogar gleichzeitige Schalleindrücke, wie man durch Versuche erhärtet hat, und gleichzeitige Temperatur-, Geruchs-, Geschmackseindrücke, wie mit nicht geringerer Sicherheit gefolgert werden kann, wirken abwandelnd auf den Gesichtseindruck (und ebensogut auch umgekehrt). Und was vom Nebeneinander, das gilt grundsätzlich genau so vom Nacheinander der Eindrücke: die Artung des eben jetzt von mir zu Empfindenden erweist sich als mitabhängig vom eben zuvor von mir Empfundenen. Wenn nun schon die Nebenempfindungen dem größten Wechsel unterliegen können, so wird in bezug auf die Vorempfindungen eine wenigstens annähernde Gleichheit überhaupt nur noch künstlich und unter ganz besonderen Umständen herzustellen sein, davon abgesehen jedoch im allgemeinen niemals stattfinden; woraus allein schon hervorgeht, daß die Eindrücke, die das nämliche Rot bewirkt, weder in zwei Personen noch in zwei Lebensaugenblicken einer einzigen Person jemals völlig einander gleichen. Der Rotempfindungsvorgang und mithin die Gesichtsempfindung überhaupt ist also ein Gedankending, dessen Feststellung nur durch mindestens zwei Weglassungen zu erzielen war: einmal von gleichzeitig statthabenden Nebenempfindungen, sodann und vor allem aber des Verlaufs der Empfindungen.

Allein wir hätten in der Kennzeichnung des je augenblicklichen Erlebnisgehalts immer noch einen Voraussetzungsfehler begangen, wenn wir uns dabei auf Sinnesdaten beschränken würden, möchten diese selbst weit aus zutreffender aufgefaßt sein als mit Hilfe des üblichen Empfindungsbegriffs. Es scheint nämlich die gesamte Außenwelt, also auch die rote Kugel darin, stets in die innere Farbe der Stimmung des Betrachters getaucht zu sein, und wäre es nur das Grau der Gleichgültigkeit. Wem das nicht zusagen will, der veranschauliche sich die Sache an dergleichen einander äußerst entgegengesetzten Lebenszuständen, wie sie entweder durch

sehr verschiedene Charakteranlagen oder durch den Abstand der Altersstufen oder endlich durch gegensätzliche Vorgangsformen des Lebensablaufs herbeigeführt werden. Wer möchte es leugnen, daß die Röte der Kugel anders „wirkt“ auf den hochgradig Farbeempfindlichen als auf den hochgradig Tonempfindlichen, prächtiger „leuchtet“ dem Kinde als dem Greise, lebhafter „anspricht“ den Ausgeruhten als den zu Tode Erschöpften! Für alle drei Fälle, wie sich versteht, ließen sich die Beispiele ins Unermeßliche mehren, so zwar, daß es letzten Endes keine Charaktereigenschaft, keine Altersstufe, keinen Grad von Frische und Müdigkeit, ja keinen mir eben durch den Kopf fahrenden Gedanken gibt ohne unwiederholbar eigentümliche „Stimmungsfarbe“! Hat man doch längst z. B. die Wahlverwandtschaft bemerkt zwischen Niedergeschlagenheit und einer Vorliebe für Blau, zwischen Gehobenheit und einer Vorliebe für Rot; welchem gemäß von der Röte, die den Euphoriker angenehm berührt, der Depressive sich einigermaßen belästigt fühlt! Es muß natürlich Gründe geben, die es ermöglichen, ein Rot von bestimmter Schattierung gegenständlich wiederzufinden, und wir werden davon eingehend zu handeln haben; aber soviel sehen wir jetzt: es könne nicht oder mindestens nicht ohne Einschränkung ein Zuerlebendes sein, was man solcherart wiederfindet

Wäre darnach in der Empfindung die zwar allenfalls unterscheidbare, sicher aber nicht trennbare Seite eines Lebensvorganges erkannt, dessen andre Seite etwa „Stimmung“ zu heißen hätte oder im Rahmen heutiger Namengebung „Gefühl“, so erschiene nun kraft dieser Kehrseite aber der Gesamtvorgang als in den Lebenslauf seines Trägers dermaßen eingebettet, daß jeder Empfindungsinhalt sozusagen einen besonderen Beigeschmack aus der Reihenstelle des Lebensabschnittes gewänne, innerhalb dessen die Empfindung sich abspielen würde. Die der Wissenschaft geläufigste, obwohl keineswegs bis in die letzten Folgen durchdachte, Form der Abhängigkeit des gegenwärtigen Eindrucks von der Vorgeschichte des Eindrucksempfängers ist der Bewußtseinsverlust für die Inhalte solcher Empfindungen, die sich genügend oft wiederholen. Der Wahrnehmungsgegenstand, der mit dem Charakter der Neuheit bekleidet „Eindruck macht“, büßt das Vermögen dazu im Ausmaß seiner Bekanntheit ein, bis er zuletzt dem völlig an seine Anwesenheit „Gewöhnten“ garnicht mehr zum Bewußtsein kommt. Das gilt vom Einzeldinge wie von der ganzen uns umgebenden Welt, und es hat für diese noch den besonderen Sinn, daß ihre Fähigkeit, Lebensvorgänge anzuregen, ganz abgesehen von den Charakteranlagen des Lebens-

trägers im Verhältnis zur Fülle und Mannigfaltigkeit zuvor schon stattgehabter Eindrücke abnimmt. Was erleben wir nicht, rein sinnlich genommen, in einer Stadt oder Landschaft, die wir zum erstenmal durchwandern, und wie suchen wir nicht umsonst danach, nachdem wir dort jahrelang seßhaft waren!

Man pflegt die Dingeigenschaften, sofern sie Empfindungen wachrufen, „Reize“ zu nennen und verschleiert mit diesem unglückseligen Prägung, was man auf Schritt und Tritt zu bemerken doch garnicht umhin kann, daß nämlich der Reizwert besagter Eigenschaften von sich aus und für dieselbe Person ein anderer und immer wieder anderer wird, gewöhnlich im Sinne der Minderung, gelegentlich jedoch auch der Steigerung. „Das Dunkel, länger erblickt, lichtet sich; das strahlend Helle erblaßt; das Bunte ergraut; der Geruch des geheizten Ofens ist schon nach kurzer Anwesenheit im Zimmer kaum mehr wahrzunehmen; den Druck unsrer Kleider spüren wir, auch wenn wir es wollen, nur unvollkommen; und was dergleichen Vorkommnisse mehr sind, die man als Abstumpfung (Adaptation) zu beschreiben pflegt.“¹⁸⁾ Man gibt es zu, daß jeder Eindruck, kaum begonnen, sofort einer Abwandlung anheimfalle; und man fährt nichtsdestoweniger fort, die Eindrucksinhalte wie Bausteine anzusehen, die man nur richtig miteinander verklammern müsse, so sei auch schon fertig das haltbare Ding! Einige Forscher haben mit Recht betont, jeder Eindruck beruhe auf einem Wechsel des Lebenszustandes, und ein Hobbes lehrte bereits: immer dasselbe empfinden, heiße garnichts empfinden! Allein dergleichen Einsichten mußten nur dazu herhalten, den Empfindungen die Inhaltsbestimmtheit abzuspochen, statt daß sie diejenige Erkenntnis gezeitigt hätten, mit deren Kundgabe wir jetzt zum Ausgangspunkte aller Untersuchungen dieses Buches zurückwenden: die Empfindung, worin sonst immer ihr Wesen bestehen möge, ist jedenfalls ein niemals stillestehender Vorgang (genauer sogar nur eine Seite daran) und abermals bloß eine Welle im eigenpersönlichen Lebensstrom. Ob einer auf das Rot einer roten Kugel eine Viertelsekunde lang oder fünf Minuten hinblickt, der Eindruck ist beidemal ein fließendes Geschehen, für das es nicht zwei mathematische Zeitpunkte gibt, in denen es identisch dasselbe wäre.

Was wir früher auf andre Weise dargetan, das hat sich von neuem ergeben aus Betrachtung der sog. Empfindungsinhalte, daß nämlich weder der Vorgang des Empfindens noch das mittelst seiner Empfundene von der Beschaffenheit zeitbeständiger Einheiten ist, aus denen sich irgendetwas

ließe zusammenbündeln. Wenn wir es gleichwohl unternehmen, Farben, Temperaturen, Formen, Größen und sonstige Qualitäten „objektiv“ abzuschätzen, so geschieht das allein inbezug auf schon untergestellte Denkgegenstände, genauer gesagt, auf existierende Dinge, und die angestrebte Messung, wenn auch stets durch Lebensvorgänge vermittelt, bezieht sich keineswegs auf Erlebtes, sondern auf dessen gegenständlichen Grund. Indem er das übersieht, verwechselt der Sensualismus aller Schattierungen Sinneserlebnisse mit deren transzendentalen Veranlassungsgründen oder mit dem Empfundenen, sofern er es unterscheidet, die übersinnliche Dingeigenschaft! Ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, legt er als Glaubensartikel eine Welt von Dingen, Eigenschaften und Funktionen zugrunde, um sie hernach mit reichem Aufwand künstlichster Apparaturen herauszuspinnen aus dem — Erleben! Wie die platonisierende Logistik es bloß vermeintlich mit seelischen Lebensvorgängen zu tun hat, in Wahrheit dagegen mit Urteilen und Begriffen, so hat es die sensualistische Logistik bloß vermeintlich zu tun mit sinnlichen Lebensvorgängen, in Wahrheit aber mit Mechanismen; welchem zufolge es heute schwerlich etwas Unbekannteres und Verkannteres gibt als die menschliche und tierische Sinnlichkeit! — Inzwischen haben wir damit erst einen Fehler im Rechenansatz des Sensualismus aufgezeigt.

19. KAPITEL

DIE SENSUALISTISCHE SUBJEKTIVIERUNG DER WELT

Wenn der Empfindungstheoretiker Einwänden wie dem soeben erhobenen bisweilen entgegenzuhalten pflegt, der Sensualismus gehe ihn nichts an; denn er wenigstens sei weit davon entfernt, mit Empfindungen etwas anderes zu meinen als vom Erleben nur eine Seite, welche die Eigentümlichkeit, Abstraktum zu sein, selbstverständlich zu teilen habe mit allen Begriffen jeder nur möglichen Wissenschaft, so hätten wir zu erwidern, es verstehe sich freilich von selbst, daß man spalten und vergegenständlichen müsse, wenn man überhaupt nur denken wolle; es verstehe sich dagegen durchaus nicht von selbst, daß man zwecks wissenschaftlicher Orientierung den Sinneserlebnissen unsere Klasseneinteilung der Dingeigenschaften unterlege, und diesem Fehler sei nun auch er verfallen. Daxauf jedoch würde er höchstwahrscheinlich geltend machen: die unvermeidliche Begrifflichkeit der Dingeigenschaften ändere nichts daran, daß ihre Erfäßbarkeit gruppenweise von bestimmten Sinnesorganen abhängt. Schließe ich die Augen, so führe er etwa fort, so erlöschen die Farben und Lichter; verstopfe ich die Ohren, so geht es ebenso mit den Klängen und Geräuschen; verbrenne ich mir die Zunge, so werden die Speisen geschmacklos und so fort Unser Wissen von Dingeigenschaften stütze sich also auf empfundene Qualitäten: das sei die unbestreitbare Grundüberzeugung der Wissenschaft von den Empfindungen und schließlich- auch doch wohl der haltbare Kern des sog. Sensualismus.

Allein, wenn die Ungleichartigkeit (Disparatheit) der Sinneszonen der Empfindungsphilosophie auf den ersten Blick eine Art von Wirklichkeitsbasis zu geben scheint, so ist sie doch tatsächlich wie nichts anderes geeignet, eine Verlegenheit sichtbar zu machen, die sich als unauflöslich erweist und den Sensualismus auch ohne die vorhin erwogenen Gegengründe zu Fall brächte. Zwar hat es den Anschein, als mache es keinerlei Schwierigkeiten, diejenige Gleichartigkeit zu umschreiben! vermöge deren **das**

Empfundene des einen Sinnes gegen das Empfundene des andern Sinnes sich abhebt. Mischen wir nämlich Farben mit Farben, Klänge mit Klängen, Gerüche mit Gerüchen, Geschmäcke mit Geschmücken, Temperaturen mit Temperaturen, so erhalten wir der Reihe nach abermals eine Farbe, einen Klang, Geruch usw.; wohingegen kein Mischungsergebnis herauskommt aus Farben und Klängen, Temperaturen und Gerüchen und so fort. Wer jedoch meint, dergestalt von den wirklich empfundenen und empfindbaren Qualitäten auch nur das mindeste ermittelt zu haben, ist abermals der gerügten Verwechslung anheimgefallen; wie sich aus folgender Betrachtung ergibt

Mische ich rot mit gelb, so ist das entstandene Rotgelb nicht etwa rot neben gelb, sondern eine neue Qualität mit dem artbildenden Merkmal der Unteilbarkeit; tue ich noch schwarz hinzu, so gilt das gleiche für die wiederum neue Qualität des Dunkelrotgelben. Daran wird weder durch die Koppelung der Namen dafür noch durch den Umstand etwas geändert, daß wir oftmals bloß mit Hilfe des Sinneseindrucks dessen Veranlassungsgründe zu zerlegen vermögen. Ob ich aus dem C-Dur-Akkord die Einzeltöne ohne weiteres heraushöre oder nicht, die Qualität des Akkordes ist in ebensolcher Weise etwas unteilbar Neues wie die Qualität des E im Verhältnis zur Qualität des G. Zwar unterscheiden sich anders voneinander zwei im Sinne der Akustik gleiche Töne verschiedener Klangfarben als zwei akustisch verschiedene Töne desselben Instrumentes; davon wird aber nicht die Qualitätsverschiedenheit ihrer aller berührt. Die übliche Rede von sog. Elementarempfindungen oder einfachen Empfindungen oder wie man es nennen mag vertauscht offensichtlich mit dem qualitativen Gehalt des Empfundenen dessen mechanischen und physiologischen Veranlassungsgrund. Das tritt nun aufs schärfste an der Disparatheit der Sinneszonen zutage. Man darf sich ja nicht auf das Sehen berufen, um das Farbige zu bestimmen; nicht auf das Hören, um das Klingende; denn allererst aus dem Farbigen haben wir den Begriff des Sehens gewonnen; aus dem Klingenden den des Hörens. Innerhalb der Empfindungslehre beruht die Verschiedenheit der Sinneszonen unabweislich auf der Annahme gruppenweise zusammengehöriger „Reize“, deren gleichzeitige Häufung neue und immer neue Qualitäten ergibt. Nicht Empfindungen lassen sich jemals zusammensetzen, sondern ausschließlich deren bedingende „Reize“, und die Ungleichartigkeit, mit der die Verschiedenheit der Sinneszonen begründet wird, betrifft im geringsten nicht erlebte Qualitäten, sondern diejenige Verschiedenheit der „Reize“ (= Dingeigenschaften), an der jede Mischungsbemühung scheitert. Es gibt

nicht sachlich gleichartige neben sachlich ungleichartigen Qualitäten, sondern es gibt nur und kann nur geben sachlich ungleichartige Qualitäten. Der Empfindungsinhalt Rot ist sachlich ebenso ungleichartig dem Empfindungsinhalt Blau wie dem Empfindungsinhalt Trompetenschall; und wenn wir dem Blindgeborenen keine Anschauung der Farbe vermitteln können, so doch dem völlig Rotblinden auch keine Anschauung der Röte. Sind aber demgemäß die zu erlebenden Qualitäten lauter sachlich verschiedene und somit als Qualitäten schlechterdings unvergleichliche Inhalte, so erhebt sich die Frage, mit welchem Rechte man dann die artempfänglichen Lebensvorgänge unter den einen und selben Begriff des Empfindens bringt. Wie kommt man dazu, mit demselben Namen zu belegen und dadurch einer und nur einer einzigen Gattung von Lebensvorgängen unterzuordnen das Roterlebnis, das Blauerlebnis, das Erlebnis des Salzigen, das Erlebnis des Sturmgeräusches, das Erlebnis der Hitze, das Erlebnis der Nässe, das Erlebnis des Veilchenduftes und so fort?

Es läge natürlich nahe, das Empfinden so zu bestimmen, wie es soeben unsrerseits schon zu geschehen schien, als „artempfänglichen Lebensvorgang“; allein selbst diejenigen Seelenforscher, die an den empfindungsverschiedenen Gefühlen oder Stimmungen nur zwei Qualitäten zugeben wollen, nämlich Lust und Unlust, haben sich wohlweislich immer gehütet, eine Begriffsbestimmung des Empfindens zu geben, die dessen Verschiedenheit vom Fühlen nicht bloß sachlich, sondern sogar erscheinungswissenschaftlich von vornherein aufhobe. Und allerdings kommt es auch garnicht darauf an, ob jemand die Gefühle auf Empfindungen glaubt zurückführen zu können oder nicht; denn sogar die vermeinte Zurückführbarkeit hätte ja doch vorausgesetzt, daß die Gefühle als etwas von den Empfindungen Verschiedenes angetroffen würden und erst durch gedankliche Bearbeitung aus ihnen ableitbar wären. Unsre obigen Beispiele für allerlei Stimmungsfarben haben uns zudem schon davon überzeugt, daß es genau so vielfältige Gefühlsqualitäten gibt wie Empfindungsqualitäten, und es sei denn hier gleich noch ein Befund grade der Empfindungstheoretiker angefügt, der das von neuem, aber mit andern Mitteln bekräftigt. Wenn wir oben vornehmlich der Abwandlungen gedachten, die jedes Empfundene aus der augenblicklichen Stimmungsfarbe des Empfindenden erfährt, so pflegt der Empfindungswissenschaftler umgekehrt zu betonen, mit jedem Sinnesindruck gehe ein besonderer „Gefühlston“ einher, und hat damit wohl oder übel eine Mannigfaltigkeit von Gefühlsqualitäten angesetzt, die zahlen-

mäßig der Mannigfaltigkeit von Empfindungsqualitäten mindestens gleichkäme, woraus hervorgeht, daß eine Begriffsabgrenzung des Empfindens jedenfalls nicht mit der Tatsache qualitativer Charakteristik jedes Empfundenen zu begründen sei.

In völlig anderer Richtung bewegen sich denn ohne Ausnahme alle Versuche einer unterscheidenden Kennzeichnung des Empfindens. Empfindungen, so hören wir etwa, seien „Elemente der objektiven Erfahrungsinhalte“ (Wundt) oder „objektive Bewußtseinserlebnisse“ (Lipps) oder „Träger sog. Objektivitätsfunktionen“ (Ebbinghaus).¹⁹⁾ Zu solchen einander unverkennbar ähnelnden Definitionen ist nun vorweg zu bemerken, daß sie etwas anderes meinen, als was sie verlautbaren. „Objekte“ sind Denkgegenstände; ein Denkgegenstand wäre etwa die Tugend, die Weltgeschichte, die Zukunft; aber kein Empfindungsforscher glaubt an die Empfindbarkeit der Tugend, der Weltgeschichte, der Zukunft. Nicht Gegenständlichkeit des Empfundenen soll behauptet werden, sondern die Bewußtseinsfremdheit aller Gegenstände, die Empfindungen anzuregen vermögen. Nun gibt es aber wiederum keinen Empfindungsforscher, für den die Empfindung nicht unter die Gattung der Sinneserlebnisse fiele, und die wissenschaftliche Zergliederung der Empfindungen pflegt sich zu kreuzen mit einer Zergliederung sensorischer Nervenvorgänge. Den Akzent der Bewußtseinsfremdheit trägt jedoch keineswegs nur das wirklich durch Sinnesvorgänge vermittelte Wahrnehmungsding, sondern ebenso auch das Traumbild, ja jedes echte Phantasma und mithin ein Seelenerleidnis, das vielmehr grade unter Ausschluß der Sinnlichkeit stattfindet. Insoweit Empfindung mit Hilfe von Sinnesorganen sich abspielen soll, ist die Bewußtseinsfremdheit des Empfundenen also garnicht geeignet, ihren Charakter abzugrenzen.

Ungeachtet seiner Untauglichkeit gedenken wir im Vorbeigehen eines scheinbaren Gegengrundes, den extreme Empfindungstheoretiker vorzubringen geneigt sein könnten. Solche nämlich anerkennen imgrunde gar keinen Vorgang des Träumens, sondern halten ihn für eine Abart des Empfindens und weisen zu dem Behuf mit Vorliebe auf die Ergebnisse gewisser Versuche hin, welche die Abhängigkeit der Traum Inhalte von Empfindungsinhalten dartun sollen. Träumt etwa der Schläfer von einem Theaterbrande, während seine Lidspalten vom Strahl einer Kerze getroffen werden, so **war** es nach ihrer Meinung der „verworren“ empfundene Kerzenstrahl, der „assoziativ“ das Traumgesicht herbeigeführt hätte. Wir handeln hier nicht von den Entstehungsgründen der Träume und bemerken nur, daß die Vor-

handenheit wesentlicher Zusammenhänge zwischen dem Leben des Leibes und dem Leben der träumenden Seele schon dem Altertum nicht unbekannt war. Möchten es aber z. B. allemal äußere oder auch innere „Reize“ gewesen sein, was die Traumphantasmen veranlaßt hätte, so berührt das in keiner Weise deren Verschiedenheit von Empfindungsinhalten. Vollends an verworrene oder sonstwie undeutliche Empfindungen zu glauben, hätte sich niemand strenger als der Sensualist zu versagen, dessen ganze Betrachtungsweise auf der Annahme genauester Entsprechung von Empfindung und „Reiz“ beruht. Läßt sich empfinden der Strahl einer Kerze, so ist das Empfundene ganz gewiß nicht das Flammenmeer eines Theaterbrandes!

Wollte man obige Definitionsversuche dahin verändern, daß durch die Empfindung der Geist den Anstoß zur Auffassung der Bewußtseinsfremdheit seiner Objekte erhalte, so hätte man zwar etwas wirklich Zutreffendes ausgesagt, nur aber leider nicht das geringste über die unterschiedliche Beschaffenheit des Empfindens, hinsichtlich dessen sich allsogleich die Frage erhöhe, vermöge welcher Eigentümlichkeit das Empfinden den Geist zu dergleichen Leistungen fähig mache. Die Empfindungsscholastik hat es selbstverständlich nicht einmal zu dieser Frage gebracht, stattdessen aber ihr Unvermögen, Gefühle und Empfindungen auseinanderzuhalten, nicht etwa durch Entfremdung der Gefühlsinhalte, sondern als die bloß scheinbar zur Logistik gegensätzliche Abart derselben, die sie ist, dadurch betätigt, daß sie dem Empfundenen seinen Charakter der Fremdheit nahm! Wie wir oben bereits vernommen, unterscheidet der echte Sensualist das Empfinden nicht vom Empfundenen und billigt mindestens den Farben, Geräuschen, Gerüchen, Geschmächen nur eine innerbewußte Wirklichkeit zu. (Dabei vor dem Ertastbaren Halt zu machen, hat er weit weniger recht, als Demokrit es hatte!) Auf diesem Abwege folgte ihm nun die Empfindungslehre, indem sie mit ihrem Dogma von den „spezifischen Sinnesenergien“ ernstlich die Erzeugung der Qualitäten im menschlichen Sensorium behauptet und dergestalt wieder einmal ein Äußerstes leistet, was lebenverkennender Intellektualismus zu vollbringen vermag!

Man bedenke: das gesamte All wäre darnach zwar außer uns vorhanden; aber es läge mit seinen Millionen Sonnen, Monden und Planeten in undurchdringlicher Finsternis und in der Stummheit des Todes; dahingegen in unsrer Leiblichkeit, obwohl sie an und für sich nicht weniger klang- und farblos wäre, erzeugten die Stöße rastlos schwingender Atome, wenn sie das

Auge träfen, ein über alle Begriffe prächtiges Farbenspiel, wenn aber das Ohr, die herrlichsten Symphonien! Wie harmlos mutet neben einer so schauerlichen Entwirklichung der Erscheinungswelt die eleatische Leugnung der Bewegung an, und wie wenig hätte man Anlaß, jenen Philosophen den „täuschenden Schein“ noch vorzuwerfen, zu dem sie das Geschehen herabgewürdigt, wenn man selber keine Bedenken trägt, gewissermaßen zum „faulen Zauber“⁴ zu machen das Klingen und Tönen und Leuchten der Welt, ohne deshalb vor der Frage zu erstarren, vermöge welcher Hexenkünste das Bewußtsein es fertigbringe, außerhalb des menschlichen Leibes vorzufinden, was vorausgesetztermaßen nur in ihm wäret

Von dieser Unerklärlichkeit aber nur eine Seite bildet die Unbeantwortbarkeit einer Reihe von Fragen, die grade dem, Empfindungstheoretiker keine noch so große Gleichgültigkeit gegen weltanschauliche Gedankenbildungen forträumt. Sehen wir nämlich auch gänzlich von der ausbedungenen Entstehungsweise der Empfindungsinhalte ab, so stände doch fest, daß sie selber, als Qualitäten gefaßt, durchaus nichts Räumliches an sich hätten; denn an der Verschiedenheit zweier Farben oder Klänge oder Gerüche hat die Verschiedenheit zweier Örter oder Gestalten nicht den geringsten Anteil. Wie dann aber kommen wir dazu, den Veranlassungsgrund der Empfindungsqualitäten in den Raum zu verlegen, nicht aber der Gefühlsqualitäten und, wenn es geschieht, wie vermeiden wir angesichts ihrer Vielfältigkeit die Vervielfältigung der Räume, worin wir sie unterbringen? Weshalb zum mindesten führt die völlige Ungleichartigkeit der drei Hauptsinne nicht zur Verdreifachung des Raumes in einen Sehraum, Tastrraum und Hörraum? Warum meinen wir das Rot der roten Kugel am nämlichen Orte zu sehen, wo unsre Hand deren Glätte ertastet, obschon doch die Rotqualität und die Glättequalität einander sachlich durchaus unvergleichlich sind? Warum glauben wir die Süße des Zuckers am selbigen Dinge zu schmecken, das unserm Auge als formbestimmtes Weiß erscheint, unerachtet zwischen gegenständlicher Weißqualität und gegenständlicher Süßequalität keine auch nur erdenkliche Beziehung obwaltet? Und, um nochmals zur vermeinten Ätiologie zurückzuwenden, wie können rein innerbewußte Zustände, wofür der Sensualist die Empfindungsqualitäten doch nimmt, vom Bewußtsein räumlich ausgelegt werden? Doch wer zweifelt an der Bereitschaft des Empfindungsphilosophen, solchen Fragen gegenüber ein Kantisches Glaubensbekenntnis abzulegen! Wir haben nun mal kein Raumorgan und kein Zeitorgan, so wie wir etwa ein Sehorgan haben, und man sieht

sich unausweichlich genötigt, ein Bewußtsein zu erdichten, das den Raum und die Zeit den Empfindungsqualitäten erst überstülpe. Nun — damit wäre das Weltall denn auch enträumlicht und entzeitlicht, wie es zuvor schon enttönt und entlichtet war! Panlogismus, Kantianismus, Sensualismus: es sind nur drei Spielarten des einen und selben Nihilismus, drei Formen oder Weisen der Vernichtung des Universums der Bilder durch den außerraumzeitlichen Punkt.

20. KAPITEL

VOM ANSCHAUNGSBILDE ZUM BILDE

Der erste Voraussetzungsfehler des Sensualismus, die Vertauschung der Empfindungsinhalte mit Dingeigenschaften, hätte noch nicht notwendig den zweiten nachziehen müssen, die Hineinnahme jener Dingeigenschaften in das empfindende Ich, litte nicht die ganze Betrachtungsweise überdies an dem eigentümlichen Unvermögen, Erleben und Zuerlebendes auseinanderzuhalten. Gleich jeder Art von Scholastik vertauscht auch die Empfindungsscholastik die Wirklichkeit mit dem Sein und hat es daher nicht zur Einsicht in die polarisierende Beschaffenheit des Lebensvorganges gebracht. Wenn wir im Anschluß an die voraufgegangenen Widerlegungen nunmehr die nächsten Folgen der Empfindungsfunktion für das Sinneserlebnis kennzeichnen und damit den ersten Schritt zur Aufhellung des wirklichen Sachverhalts tun, so wolle man vorläufig aber weder Vollständigkeit der Beweise noch auch bereits die Abgrenzung des Empfindens gegen das Fühlen erwarten. Es handelt sich uns einstweilen nicht sowohl um ausreichende Begründung als vielmehr nur um Kundgabe eines Befundes, der für die gesamte Philosophie einer kopernikanischen Umkehrung gleichsieht, und wir gelangen zu ihm am raschesten auf dem scheinbaren Umwege über die gründlichste Umbildung des Qualitätsbegriffs.

Das Gepräge der Seelenfremdheit teilt mit den sog. Empfindungsqualitäten wie Farben, Geräuschen, Gerüchen unmittelbar der Raum und mittelbar selbst die Zeit als das Element ihrer Wandlung. Man nennt die Helligkeit der Lampe empfunden. Wenn aber zum Helligkeitseindruck die Helligkeitswandlung mitgehört, die nicht einmal ganz bei unveränderter Lichtquelle ausbleibt, so wäre empfunden auch das Fliehen der Zeit. Leugnet man das, so entschieße man sich, der Helligkeit die Empfindbarkeit abzuerkennen! — Ist die Wirklichkeit der Sinneseindrücke eine Wirklichkeit des Geschehens, so ist sie auch einzig und unwiederholbar. Zum erlebten Gelb einer Rose gehört nicht nur ihr Duft, die Sommerwärme, das Blau

des Himmels, sondern auch der nicht zum zweitenmal wiederkehrende Lebensabschnitt, der von dem fraglichen Eindruck ausgefüllt war; zum erlebten Gelb eines welkenden Baumes nicht nur der ganze Herbst, sondern auch die Einzigkeit des Ortes und der Stunde, die mir kein kommender Herbst zurückbringt Ohne daß wir den Inhalt solcher Erlebnisse schon näher zu bestimmen wüßten, fühlen wir doch heraus, es müsse ein Lebensrhythmus zugrunde liegen, weil es sonst unverständlich bliebe, weshalb dem rückgewandten Auge des Geistes Ähnlichkeiten der Erlebnisinhalte bemerklich werden; allein, es ist grundsätzlich gleichgültig, ob solcher Rhythmus uns zur Yergleichung erlebter Herbste diene, die hinter uns liegen, oder etwa erlebter Gelbqualitäten, und es wäre nicht unerlaubt, eine Wissenschaft der „Herbstempfindungsinhalte“ begründen zu wollen, wenn man schon für begründbar hält eine solche der Farbenempfindungen. Obwohl wir die hochstufige Abstraktheit des Farbenbegriffs der Empfindungslehre nachgewiesen zu haben glauben, wird man uns hier dennoch entgegenhalten, der „Herbst“ sei nur ein Begriff, die Farbe dagegen etwas anschaulich Unterstütztes. Nehmen wir versuchsweise an, der Einwand habe Gewicht; will man ihn wiederholen gegen Erlebnisinhalte wie: Nacht, Dämmerung, Morgengrauen, Ferne, Höhe, Tiefe, Schwüle, Trübung, Glanz, Durchsichtigkeit, Feuchte, Wind? Will man ernstlich in Abrede stellen, daß Tag und Nacht ebenso unmittelbare Eindrücke sind wie ein Geruch, ein Geschmack, eine Farbe, unerachtet die Begriffe dafür zu den allerältesten der gesamten Menschheit gehören? Und sollte man demgegenüber stutzen, so müßten nun wir die Frage erneuern, warum man noch nichts vernommen habe von Tagempfindungsinhalten und Nachtempfindungsinhalten? Nun, ein Grund dafür liegt nahe genug: die Farben, um bei diesen zu bleiben, scheinen uns innig mit den Dingen gepaart, bald ihnen unauflöslich verhaftet, bald sie vorübergehend bekleidend; wohingegen es einer weitläufigen Schilderung bedürfte, um bloß aus ihrem Verhältnis zu Dingen einigermaßen verständlich zu machen, was der Tag und die Nacht, was Morgengrauen und Dämmerung sei Abermals muß es natürlich Gründe geben, warum soviel leichter die Farbeneindrücke auf Dinge bezogen werden als etwa der Dämmerungseindruck, und wir werden sie später kennenlernen. Allein, wie immer die aussehen mögen, sie sind keineswegs imstande, die Wesensverschiedenheit zwischen Eindrucksinhalten und Dingeigenschaften zu mildern; weshalb wir die undingartigsten unter jenen herbeiziehen müssen, um uns denjenigen Zug ihrer aller näherzubringen, wodurch sie

abgesehen von ihrer Fähigkeit zur Stützung des Sacheigenschaftsbegriffes etwas artlich Erlebtes sind!

Wollten wir nur unter Berücksichtigung von Dingen beschreiben, was die Dämmerung sei, so wäre es schon lästig, daß wir eine unübersehlich große Mannigfaltigkeit von Dingen vergegenwärtigen müßten, deren jedes gleichermaßen vom Hereinbruch der Dämmerung betroffen würde. (Denn die Bestimmung, sie sei ein gewisser Dunkelheitsgrad oder Helligkeitsschwund, hätte natürlich mit Wörtern wie Dunkelheit oder Helligkeit Begriffe eingeführt, deren Verhältnis zu den Dingen genau derselben Klärung bedürfte wie der Dämmerungsbegriff.) Außerdem würden alle Farben wieder in sehr verschiedener Weise betroffen, je nachdem sie uns näher oder ferner lägen. Und wie mit dem Übergang von der Nähe zur Ferne ein Übergang vom Helleren zum Dunkleren, vom vergleichsweise Gelblichen zum vergleichsweise Bläulichen stattfände, so hätten wir wenigstens in die natürlichen Dämmerungen der Abend- oder Morgenstunde, wechselnder Bewölkungen, einer Sonnenfinsternis usw. auch noch den zeitlichen Verlauf des Heller- oder Dunklerwerdens mit seinen abermals recht unterschiedlichen Farbenspielen hineinzunehmen. Erscheint uns nun gleichwohl die Dämmerung als etwas völlig Bestimmtes, so liegt von solcher Bestimmtheit der Quell notwendig woanders als in den Dingeigenschaften. Wir haben zu wiederholten Malen den Namen schon ausgesprochen und unsern Begründungen dienstbar gemacht, dessen tieferer Sinn uns hier erst lebendig und überzeugend wird: den Namen des Bildes. Das Erlebte der Dämmerung ist eine Erscheinungsseite des Bildes der Welt, ebenso das Erlebte von Tag und Nacht, von Abend und Morgen, Schwüle und Feuchtigkeit, endlich nicht weniger das Erlebte aller sinnlichen Qualitäten! Auch Gerüche, Geschmäcke, Farben, Geräusche, Temperaturen sind, falls erlebt, Erscheinungsseiten des Bildes; da denn, wie sich versteht, mit dem allein verfügbaren Worte „Bild“ weder ein Abbild gemeint werden darf noch etwa bloß das Gesichtsbild! Worin gleichen einander und wie unterscheiden sich Ding und Bild?

Um der Bedeutung dessen beizukommen, was wir in diesem Buche unter Bildern (oder Urbildern) zu verstehen wünschen, müssen wir schrittweise vorgehen und beginnen deshalb mit der anschaulichen Außenseite des Sachverhalts oder der Bilderscheinung. Mit dem Dinge teilt es das Anschauungsbild, uns als etwas Wirkliches gegenüberzustehen; die daran auseinanderzuhaltenden Seiten aber, so sehr nur mit ihrer Hilfe Dingeigenschaften gefunden werden, fallen gleichwohl nicht mit diesen zusammen:

einmal, weil sie bald mehr, bald minder schnell sich verändern und jedenfalls nie gleich den Dingeigenschaften identisch verharren; sodann aber selbst nicht im Hinblick auf die artlichen Sachverhalte (trotz der Gleichheit der Namen dafür). Inbetreff der Dämmerung erkennt es ein jeder, daß sie nicht zu den Dingen zählt Dennoch gehört sie zum Anschauungsbilde des in der Dämmerung flatternden Wimpels; aber auch der flatternde Wimpel gehört zum Anschauungsbilde der fraglichen Dämmerung! Nennen wir die unterscheidbaren Züge einer sinnlichen Erscheinung Bildeigenschaften, so sehen wir uns an erster Stelle zu dem nicht wenig überraschenden Befunde gedrängt, daß am Anschauungsbilde Unterlage und Eigenschaft vertauscht werden können, weshalb der Eigenschaftsbegriff inbezug auf Erscheinungen nurmehr analogisch Verwendung findet Die Erscheinung des Wimpels wäre nicht mehr, was sie ist, ohne das Flattern, die des Flatterns nicht ohne den Wimpel, die des flatternden Wimpels nicht ohne die Dämmerung, die der Dämmerung nicht ohne den flatternden Wimpel. Bleiben wir auch nur im Bereich des Augenscheins, so erleidet es keinen Zweifel, daß die Bedeutungseinheit, die wir einen „in der Dämmerung flatternden Wimpel“ nennen, ein anschauliches Ganze bildet, das nicht zusammensetzen wäre aus dem Bedeutungsgehalt der Dämmerung, des Flatterns und des Wimpels und ebensowenig zerlegt werden könnte sei es in diese drei, sei es in eine beliebig große Anzahl von „Eigenschaften“.

Wäre es uns nicht allzu geläufig geworden, Anschauungsbilder sofort auf die Dinge zu beziehen, die unsre Urteile darüber unfehlbar mitbeurteilen, so sollte der Hinweis auf die Träumbarkeit des in der Dämmerung flatternden Wimpels zur Bewährung genügen, daß wir seine Erscheinung unmöglich nur dem Leibesvorgange verdanken, dessen Empfangsorgan, das Auge, während des Schlafes geschlossen ist und somit ganz oder nahezu außer Funktion gesetzt Aber noch auf andre und für das übliche Denken vermutlich überzeugendere Weise läßt sich die Verschiedenheit der seelischen Schauung, auf der die Anschauung fußt, von den leiblichen „Empfindungen“ zeigen und dergestalt die Verschiedenheit des Dinges von der Erscheinung und schließlich erst vollends vom ursprünglichen Bilde.

Wie der Sehsinn vom Hörsinn verschieden ist und beide vom Tastsinn, so sind voneinander sachlich unüberbrückbar verschieden die sichtbaren, hörbaren, tastbaren Eigenschaften der Dinge. Wir sehen nicht das Ticken einer Uhr, hören nicht die weiße Farbe des Zifferblattes und ertasten keines der beiden. Wird demgegenüber ein flatternder Wimpel nicht bloß

gesehen, sondern unstreitig auch gehört, so hat der Vorgang, der uns dazu befähigt, an den Schranken der Sinne nicht Halt gemacht und fällt daher mit keinem derjenigen Vorgänge zusammen, durch die sich die Sinnlichkeit des Auges von der Sinnlichkeit des Ohrs, von der Sinnlichkeit der Nase usw. unterscheidet. Man hat gesagt, es sei das mit dem Worte Wimpel bezeichnete Ding, das sowohl dem Auge als auch dem Ohre erscheine. Allein, auch wenn wir nicht den Nachweis erbracht hätten, daß Dinge zwangsläufig hinzugedachte Beziehungspunkte einer jeweils unauszählbaren Mannigfaltigkeit von Anschauungsbildern und deshalb schlechtweg außerstande seien, zu erscheinen, so wäre garnicht abzusehen, wie ohne das Anschauungsbild eines Wimpels jemals aufgefunden oder richtiger erdeutet würde das gleichnamige Ding, da doch die mit Vorliebe untergelegten Sinnesdaten die Annahme von Dingeigenschaften und folglich von Dingen bereits voraussetzen.

Wie nun aber die Erscheinung des flatternden Wimpels, wenn herausgelöst aus ihrer Verbindung mit einer Intelligenz, nicht schon die Forderung enthält[^] im Flattern bloß eine Zuständlichkeit des Wimpels zu sehen, so befähigt sie uns auch nicht ohne weiteres zur Wiedererkennung des Vorgangsträgers im Anschauungsbilde des ruhenden Wimpels. Daß anschauliche Bedeutungseinheiten durchaus nicht mit den Dingen, Eigenschaften und Vorgängen zusammenfallen müssen, in die wir den Weltinhalt aufzuteilen uns gewöhnt haben, dafür lassen sich zahlreich auch sprachliche Belege beibringen, von denen wenigstens einige im Vorbeigehen, angeführt seien. Wenn das Ewe z. B. keinen Namen für die Bedeutungseinheit des Ganges besitzt, dagegen besondere Namen für den Gang des Kindes und den Gang des Erwachsenen, für schlotternden, schnellen, langsamen Gang, für den Gang jemandes, der mit Gepäck beladen usw., so sehen wir es sprachlich beglaubigt, daß die Anschauungseinheit eines gehenden Menschen die Sondernung der Gängers vom Gehen ebensowenig erbeische wie die des flatternden Wimpels die Sondernung des Wimpels vom Flattern.²⁰⁾ Das hier vom Ewe Erwähnte gilt aber mehr oder minder von den Sprachen der Primitiven überhaupt, für die uns als Muster etwa die der Klamath-Indianer dienen²¹⁾ Sie unterscheidet z. B. irgendwelche Bewegungen durchweg nach Maßgabe ihrer anschaulichen Beziehung zum Sprechenden, hat also andre Laute für eine Bewegung in gerader Linie als seitwärts, vom Sprecher weg als zu ihm hin, hat ferner besondere Personalpronomina, jenachdem vom gemeinten Sachverhalt zugleich Ferne oder Nähe, Unsichtbarkeit oder Sichtbarkeit, Abwesenheit oder Anwesenheit ausgedrückt werden soll, verfügt über viele

Demonstrativs zwecks Angabe, ob „dieses“ oder „jenes“ sich außerhalb oder innerhalb des Gesichtskreises, außerhalb oder innerhalb der Reichweite befinde, schlechthin abwesend sei oder nur eben fortgegangen, verwendet endlich eine erstaunlich große Anzahl von Praefixen, um in die Kennzeichnung des Gegenstandes seine Gestalt, Stellung, Haltung, Bewegungsform und augenblickliche Umgebung hineinzunehmen; ja, es findet imgrunde keine Benennung statt ohne lautliche Mitbenennung, ob das Benannte beseelt sei oder unbeseelt, ob länglich oder abgerundet, ob sitzend, liegend oder stehend, ob allein befindlich oder unter andern Objekten, ob in der Luft sich bewegend oder im Wasser, ob beharrend oder kommend oder sich entfernend, dergestalt daß es, streng genommen, garnicht mehr Dinge sind, sondern Anschauungsbilder, was in lebendiger Rede den sprachlichen Bedeutungseinheiten entspricht. Doch wir kehren zu unserm Beispiel zurück. — Obgleich wir nur von den Anschauungsbildern her die Vorgangsreihe verfolgen können, die bis zur Einschlagsstelle des geistigen Aktes führt, so dürfen wir doch nicht das Erzeugnis des Aktes, das Ding, in den Gehalt des ursprünglichen Anschauens legen. Das Anschauungsbild des flatternden Wimpels aber, erheblich verschieden vom Anschauungsbilde des ruhenden Wimpels, oder denn die Erscheinung des flatternden Wimpels ist es, was unbekümmert um die Grenzen der beiden Hauptsinne bald gesehen, bald aber auch gehört wird. — Wir müssen indes die Beispiele noch beträchtlich häufen, um es auch nur vermutbar zu machen, was da eigentlich zur Erscheinung komme.

Die Mathematik unterscheidet gerade und krumme Linien, mißt Längen und Winkelgrößen, eröffnet uns die Gesetze des Dreiecks, Vierecks und Vielecks, des Kreises, der Ellipse, Parabel, Hyperbel, ferner des Würfels, der Kugel, des Kegels usw. und hat es in der Zerlegung solcher Figuren dermaßen weit gebracht, daß ganz gewiß niemand behaupten möchte, sie stehe noch in den Anfängen und habe das beste erst von der Zukunft zu hoffen. Wir legen für jetzt kein Gewicht darauf, daß alle jene Linien gestalten in die Wirklichkeit bloß hineingedacht wurden; denn auch im Gegenfall — und man könnte uns die Kristallwelt erwidern — würden nichtsdestoweniger ebendieselben Linien uns ganz etwas andres sagen, sobald wir sie bildeigenschaftlich erfaßten, wie es der Kürze halber auch fürderhin heißen möge. Alsdann nämlich sähen wir in der Linie unfehlbar zugleich deren sacheigenschaftlich garnicht vorhandene Bewegtheit! Jede beliebige ruhende Liniengestalt ist bildeigenschaftlich eine Bewegung, die

man weitgehend näher kennzeichnen kann, nur aber nicht in der Sprache der Geometrie!²²⁾ Im Buche eines hochbedeutenden Kunstwissenschaftlers der Gegenwart findet sich folgender Satz: „Die Linie schleicht, läuft, strömt, steigt, bäumt sich, fällt, stürzt, spannt sich, spielt gelöst und befreit...“; lauter Bewegungsvorgänge, von denen der Satzheber und, wie wir glauben dürfen, mit Recht annimmt, daß sie erschaut werden können beim Anblick bloß der Liniengestalt!²⁸⁾ „Der Prediger allein wußte in Deutschland, was eine Silbe, was ein Wort wiegt, inwiefern ein Satz schlägt, springt, stürzt, läuft, ausläuft...“, so zu lesen in Nietzsches „Jenseits von Gut und Böse“; vielleicht farbig und kühn, gleichwohl einem jeden ohne weiteres verständlich, unerachtet es die lautliche Erscheinung des Satzes mit Worten beschreibt, die kaum weniger für einen Harlekin taugten!

Die Akustik behandelt Töne und Ton Verbindungen; aber wir hören niemals Töne, sondern ausschließlich Geräusche, weil auch der reine Stimmgabelton stets nur gemeinsam mit irgendwelchen Geräuschen das Ohr trifft. Die Sprache kennt denn Tonqualitätsbezeichnungen überhaupt nicht, unterscheidet aber der Geräusche unzählige: heulen, sausen, rauschen, rollen, tosen, dröhnen, donnern, brüllen, krachen, klirren, poltern, knallen, stampfen, plätschern, rasseln, klappern, pochen, rufen, lärmern, schreien, wimmern, seufzen, ächzen, stöhnen, schluchzen, knirschen, keuchen, kreischen, plärren, flennen, röhren, greinen, jammern, husten, knurren, brummen, jappen, stammeln, flüstern, lallen, murmeln, raunen, wispern, plaudern, plappern, lachen, kichern, schnalzen, singen, jodeln, jauchzen, jubeln, summen, zwitschern, zirpen, schnurren, schnarchen, schnauben, bellen, schnattern, quieken, meckern, kläffen, krächzen, knacken, knistern, klopfen, klingeln, surren, läuten, gellen, hallen und so fort. Zufolge unmittelbarer Verständlichkeit ist deren jedes für uns auch ohne die teilweise mitgedachten Erzeugungsarten von jedem verschieden und nicht einmal „sausen“ völlig dasselbe mit „rauschen“, während zugleich ihrer keines sich auflösen läßt in die sacheigenschaftlichen Töne der Akustik. Wäre das aber auch möglich, so belehrt uns doch die flüchtigste Überlegung, daß es wiederum ganz etwas anderes ist, was der auf die Anschaulichkeit gehenden Blickrichtung durch Klang und Geräusch offenbar wird. Verfiele jemand darauf, beim Hören des Verses: „Und es wasset und siedet und brauset und zischt“, dessen erstes Verbum allenfalls vorwiegend eine Bewegung nennt, jedes der übrigen dagegen zumal Geräusche, nur eben diese vernehmen zu wollen, so geschähe das nur absichtlich mit Hilfe der geistigen Tätigkeit des Hin-

wegsehens; denn der unbefangene Hörer vernimmt ein Ereignis, das in jenen Geräuschen bloß zur Erscheinung kommt und eben dadurch nun aber zugleich auch sichtbar und tastbar wird! Man vermutet teils in Ansehung des Siedens, teils aus Bekanntschaft mit der Ballade bestimmter sozusagen ein Wasserereignis; allein das dafür erforderliche Wasser wäre nicht das der Chemie, sondern, um es jetzt unumwunden auszusprechen, ein von dämonischen Mächten erfülltes Wasser, für das sich z. B. gemäß deren Mehrheit der Plural empföhle; wie es denn wirklich bei Schöler heißt: „Die Wasser, die sie hinunterschlang — Die Charybde jetzt brüllend wiedergab“. Ohne was freilich auch die Sprache der Sachbesinnung nicht länger bestände, es hat die Herrschaft gewonnen in der Sprache der Dichtung, aus der wir deshalb die Bildbesinnung gewissermaßen ablesen können, um sie punktweise der uns bekannten Natur der Dinge entgegenzuhalten.

1. Das Anschauungsbild des „Siedens, Brausens und Zischens“ ist ein Ereignis; das Ding figuriert im Ereignis immer nur als dessen unveränderliches Bestandstück.

2. Ereignisse sind Arten des Geschehens, und alles Geschehen ist raumzeitliches Geschehen. Im Anschauungsbilde sei es des Wallens und Zischens, sei es auch nur einer ruhenden Liniengestalt wird uns unmittelbar gegenwärtig der wirkliche Raum und die wirkliche Zeit; beide — polar — miteinander zusammenhängend, unteilbar und stellenlos, geformt, aber unbegrenzt. Im Dinge dagegen finden wir Raum und Zeit nur mittelbar vor, nämlich als bloße Bezogenheiten des an und für sich außerraumzeitlichen Punktes; beide als Nebeneinander und Nacheinander zwar ebenfalls aufeinander beziehbar, nicht mehr aber zusammenhängend.

3. So nötig es sein mag, sich vorstehende Verschiedenheiten vor Augen zu halten, sie lassen es gleichwohl völlig im Dunkel, was denn das nun eigentlich sei, wodurch sich die Wirklichkeit selbst, also diesseits aller verstandesmäßig markierten Grenzen, im Bilde zusammenschließe zum jedesmal trotz allen Wandlungen allerbestimmtesten Sachverhalt. Wir empfangen die Antwort aus der Erwägung, daß das Geschehen, von dem wir handeln, durch und durch lebt. Auf was jede Bildbesinnung mit bald vornehmlich nur ihr eigentümlichen, bald sacheigenschaftlichen Namen hinweist, sind lebende und somit beseelte Mächte: in der Welt der Anschauungsbilder erscheint eine Wirklichkeit der Wesen. Dinge sind in Raum und Zeit befestigte Punkte, mit denen verhaftet die stellenlosen Universalien der Röte, Rauigkeit, Rundheit usw. zu Eigenschaften, wie man meinte

„zusammenwachsen“ (vgl. das Wort „konkret“), dergestalt das Geschehen mit Recheneinheiten unterbauend, die anschaulich Wirkliches bloß bedeuten. Anschauungsbilder aber sind Erscheinungen, nicht zwar der in Wahrheit ja garnicht erscheinungsfähigen Dinge, wohl aber der Wesen oder Seelen, deren wolkenhaftes Werden, Wachsen, Vergehen vom Schicksal der Welt der Sinn ist. Die Einheit des Dinges ist durch geistige Setzung erzwungene Einheit, die nur uneigentliche Einheit des Anschauungsbildes beruht auf erlebter Abhängigkeit aller Züge und Seiten eines Sichwandelnden von der Innerlichkeit des darin waltenden Wesens. Der Versuch, auch vom Wesen den Begriff zu bestimmen, würde natürlich wieder bei etwas Dingartigem, sozusagen einem Seelending enden, hätte dabei jedoch von der Bedeutung des Wortes nicht mehr erhascht als jeder Versuch einer Begriffsbestimmung der Wirklichkeit selbst von dieser. Wie der Anschauungsinhalt der Röte nur durch Hinweisung gegenwärtig wird, ebenso auch das in der Röte sich offenbarende Wesen. Kommt nun die Röte durchaus nur an einem Anschauungsbilde vor und wird das Anschauungsbild nur insofern erlebt, als es selber Lebensäußerung oder, weiter gefaßt, Erscheinung eines Geschehens ist, so haben wir im Vorgang der Schauung, der die Anschauung allererst möglich macht, die Innerung einer Äußerung oder denn einen Vorgang zu erblicken, durch den ein aufnehmendes und empfangendes Lebenszentrum mit einem gebenden und wirkenden Lebenszentrum in Verkehr tritt. Nennen wir dieses in Rücksicht auf den ihm eigenen Charakterzug des Erscheinenmüssens Bild oder Urbild, so sind Urbilder unanschaulich, und die Schauung hebt sich scharf von der Anschauung ab und vollends von der auf ihr wieder fußenden Wahrnehmung. Keineswegs also nach Maßgabe der bisweilen „ästhetisch“ genannten Wahrnehmungsweise, die vom Dinge seine Eigenschaften der Oberfläche abzuweiden bemüht ist, hat die Anschauung an der Schauung teil, sondern nach Maßgabe ihres Eindringens in die Tiefen des erscheinenden Wesens. Den nämlichen Gegensatz bieten uns die Verlautbarungsarten. Dinge müssen wir stofflich wie auch gestaltlich „beschreiben“ mittelst stofflicher und gestaltlicher „Eigenschaften“; das in Wirklichkeit eigenschaftslose Bild kann überhaupt nicht beschrieben werden, sondern läßt sich nur „in die Erscheinung rufen“ durch Weisung und Deutung seines Charakters. — Doch damit haben wir den Boden des Sensualismus langst verlassen und sind ins Neuland der Lehre vom Sinnesleben raschen Schrittes schon weiter hineingedrungen, als es einem behutsamen Leser erwünscht sein konnte.

VIERTER ABSCHNITT

DING UND BILD

21.KAPITEL

EINDRUCKSQUALITÄTEN

IM DIENSTE DER

WESENSDARSTELLUNG

Wir haben anhand eines Verses mit eins schon beinahe alles vorweggenommen, was vom Verhältnis des Dinges zum Bilde zu sagen wäre, wollen nunmehr indes vom vielleicht allzu dicht verschlungenen Muster die farbenkräftigsten Fäden für sich betrachten und den heute ungemein befremdenden Satz, das ursprünglich Erlebte grade der sinnlichen Anschauungswelt seien anstelle des durchweg Vermeinten, der Dinge nämlich und Eigenschaften, vielmehr Wesen und deren Charakterzüge, an Tatbeständen erhärten, deren Auswahl keinerlei Voreingenommenheit für die angeblich nur in Gleichnissen sich ergehende Redeweise der Dichter verrate. — Wenn wir es oben schwierig fanden, in sachlichen Daten auszusprechen, was die jedem aufs beste vertraute Dämmerung sei, so kennen wir jetzt den Grund davon: nicht in der Optik liegt die Namensbedeutung der Dämmerung, sondern im Dämmerungswesen, das in der Optik bloß zur Erscheinung kommt; und nicht beschreiben läßt sich demzufolge die Dämmerung, wohl aber mittelst bedeutungsverwandter Namen charakterisieren. Wie der Seelenvorgang, dessen Ausdruck ein Lächeln ist, sich auch noch auf andre Weise ausdrücken könnte, so muß auch, wofern die Dämmerung ein Wesen ist und das Wesen formende Seele des Dämmerungsbildes, ihre Optik ersetzt werden können sei es durch eine andre Optik, sei es durch etwas Akustisches oder Taktilen; und wie, was wir sachlich ein Lächeln nennen, auf sehr verschiedene Erscheinungen paßt, die demgemäß verschiedene Stimmungen ausdrücken würden, so müßte auch das optische Dämmern verschiedene

Wesenszüge bedeuten können. Nun denn, wir nennen einen „dämmernden Umriß“⁴ den hinter flimmernder Atmosphäre im Verlöschen begriffenen Saum des Gebirges am strahlenden Hochsommermittag, reden beim klarsten Wetter vom „Verdämmern“ der Küste auf hoher See, benutzen mithin das nämliche Wort, dem sacheigenschaftlich ein gewisser Dunkelheitsgrad entspräche, daneben zur Charakteristik der optisch anders gearteten Ferne; wie umgekehrt Goethe uns durch Fernung das Dämmerungsbild erscheinen läßt im ebenso schlichten als zwingenden Verse: „Schon ist alle Nähe fern“. Meint darnach das Dämmern einmal ein Dunklerwerden, so meint es zum andern ein Fernerwerden; und erscheint im Verdämmern einmal die nahende Nacht, so zum andern die sich vertiefende Ferne; womit es erwiesen ist, daß im anschaulichen Sachverhalt des Verdämmerns verschiedene Charakterzüge der Welt offenbar werden können.

Weit überzeugender, das sei hier noch eingeschaltet, tritt die sacheigenschaftliche Unvergleichlichkeit der mit einem und demselben Namen zu deckenden Bildcharaktere hervor, wenn wir ihn aus dem Bereiche derer wählen, die uns in erster Linie zur Bezeichnung der Eigenschaften von Dingen dienen. „Der menschliche Körper hat die Eigenschaft der Wärme, ein Stück Eis die Eigenschaft der Kälte; aber auch die Farben eines Gemäldes sind warm, eines andern kalt. Rauh ist die Rinde des Baumes, raub aber auch das Geräusch eines brüllenden Stieres und das Klima des Hochlands von Pamir. Scharf ist das Messer wie nicht minder der Pfiff der Lokomotive und der Geruch des Essigs. Die Dingeigenschaft des Tönens und die Dingeigenschaft der Farbe haben ganz und gar nichts miteinander gemein; und gleichwohl sprechen wir unbedenklich von Klangfarben und Farben tönen. Höhe kennzeichnet den Berg, Tiefe den Brunnenschacht; nach ebendemselben Merkmal aber unterscheiden sich voneinander die Tonqualitäten.“²⁴) Wagen wir gleich die entscheidende Gegenprobe!

Die Wesenhaftigkeit der Farbe, der wir Wärme zuschreiben, ist zwar laut sprachlichem Zeugnis von uns erlebt, pflegt uns aber nicht in der Weise bewußt zu werden, wie es geschieht mit dem Wesen des Menschen, so oft wir von dessen Charakter, Persönlichkeit, Sinnesart, von seiner Seele und ihren Zuständen sprechen. Vorausgesetzt nun, alle Wesenhaftigkeit sei sozusagen erscheinungspflichtig, so müßten wir menschliche Charaktere mit sacheigenschaftlichen Namen schildern und für den dinglich unaufzeigbaren Tatbestand des Erlebens insonderheit solche begünstigen, die uns geläufig wurden zur Charakteristik von Bildern. Die Folgerung bestätigt sich am Bei-

spiel der Dämmerung; denn wir reden ja wirklich von „Götterdämmerung“, von „Dämmerzustand des Bewußtseins“, „dämmerndem Traum“ oder „träumendem Dämmern“, sagen „es dämmert ihm“, wenn jemandem etwas „klar zu werden“ (!) anfängt, urteilen von einem, der in Schlaf sinkt, er „dämmere ein“ und lassen den Trägen seine Tage „verdämmern“. Wir können aber dasselbe gleich auch anhand des andern Vorgangswortes aus unserm vorigen Kapitel bestätigen, am Worte „flattern“. Es ist zwar gewiß nicht grade das Flattern eines Wimpels, doch aber die ebenso benannte und der Mechanik ebenfalls unzugängliche Bewegungsweise etwa der Motte oder des Schmetterlings, der die Bezeichnung entlehnt wurde für den Charakterzug menschlicher — Flatterhaftigkeit. Inzwischen überzeugen wir uns sofort, daß grundsätzlich sämtliche Namen für anschauliche Züge der Welterscheinung zur Charakterisierung Verwendung finden und daß wir auf diese verzichten müßten, wollten wir uns solcher Namen entschlagen.

Man überblicke folgende Reihe uneigentlicher Richtungen und Örter im Sinnenraum: hochschätzen, erhöhen, Hochschule, höhere Mathematik, Hochadel, hoher Rang, Hoherpriester, höchsten Orts, Gott der Allerhöchste, Hoheit (des Weibes, des Herrschers), hoher Geist, hoher Flug der Gedanken, hohe Ziele, hochherzig, hochheilig, sich in die Höhe bringen, jemanden hochhalten; die Oberhand gewinnen, obsiegen, Oberbefehl, Oberin, Oberst; emporstreben, emporkommen; übergeordnet, Überlegenheit, übertreffen, überwältigen, überzeugen, überrumpeln, überlisten, übervorteilen, übermannen, sich überheben; Gipfel des Glückes, Spitzen der Gesellschaft — auf tiefer Stufe, tief gesunken; unter aller Würde, unter der Kritik, unterschätzen, unterdrücken, unterwerfen, unterliegen, untergehen, Untertan, Untergebener, unterwürfig; niedergeschlagen, niedergedrückt; herabgestimmt; zugrundegehen; gefallener Engel, gefallenes Mädchen, das Fallen der Preise, das Ansehen jemandes fällt, in Anfechtung fallen — und man wird es schwerlich verkennen, daß in solchen Übertragungen auf Wertgegensätze ein Urverhältnis des Menschen zum Anschauungsraum zu geistiger Wirkung komme, für welches Höhe und Tiefe, oben und unten, hinauf und hinab richtende Pole der Seelen des Alls gewesen. Aus der Wertbetonung des Oben erklärt sich wieder die wesentliche Symbolik des Kopfes: Oberhaupt, Hauptmann, Häuptling, Hauptsache, Hauptanteil, Hauptbuch, Kapital, Behauptung. Ebenso verhält es sich mit den andern Abmessungen des Raumes, ferner mit Größe und Kleinheit, Länge und

Kürze, Tiefe und Flachheit, wofür man noch folgende Reihe vergleiche: großmütig, großherzig, Größenwahn, Großprahler, Großtuer, kleingläubig, kleinemütig, kleinherzig, kleinlich; weitblickend, weitherzig, weit-schweifig, weiter und enger Gesichtskreis, engherzig; langwierig, langweilig, kurzweilig, kurzsichtig; seicht, flach, oberflächlich, tiefsinnig, tiefgründig.

Nur um solchen Lesern, denen die Tatsache der symbolischen Verwendbarkeit anschaulicher Sachverhalte noch einigermaßen neu ist, Gelegenheit zu geben, sich damit vertraut zu machen, bieten wir hier in bunter Reihe, wenn auch mit leichten Markierungen, eine kleine Musterkarte charakterisierender Wendungen, deren anschauliche Urbedeutung aus bloßer Wortbetrachtung erhellt: beschränkt, umfassend, aufgeklärt, spitzfindig — verstockt, verknöchert, versteinert, vernagelt, verdreht, verrückt, verblendet — gespannt, standhaft, ausgelassen, ausschweifend —; bewegt, erschüttert, ergriffen, gefesselt — sich zusammennehmen, sich gehenlassen, sich bloßstellen — in sich gehen, Einkehr halten, in sich gekehrt, aus sich herausgehen, aufgeräumt sein — schwankende Stimmungen, Wankelmut, Ablenkbarkeit, wetterwendisch, Zusammenfassung — seinen Sinn wenden, krauser Sinn — geneigt, verbindlich, entgegenkommend, hingebend, abgeneigt, zurückhaltend, gemessen, ablehnend, herablassend, wegwerfend, abstoßend; sich erkältet fühlen, ein saures Gesicht machen, jemandem den Rücken kehren — sich in die Brust werfen, den Mund voll nehmen, gespreizt, breit-spurig, geschwollen, aufgeblasen — aufbrausend, auffahrend, entrüstet (= abgerüstet) — Verstellung — ungeschliffen, ungehobelt — einer Sache nachhängen — in jemanden dringen (etwas zu tun) — einen Stachel im Herzen tragen, jemandem sein Herz ausschütten, sich etwas zu Herzen nehmen, kein Herz haben, herzlos; seinen Kopf durchsetzen, sich etwas in den Kopf setzen, sich den Kopf zerbrechen, den Kopf verlieren, kopflos, hohlköpfig, starrköpfig — eingewurzelte Vorurteile.

Wir nannten vorhin Wesen seelische Mächte und möchten uns so-gleich darüber erklären, warum wir den physikalisch üblichen Namen der Kräfte gemieden haben. Mit den Eigenschaften ist in die Bilder hineingedacht die unzeitliche Unterlage des Soseins der Dinge, mit den Kräften die gleichermaßen unzeitliche Unterlage der beständigen Wirksamkeit ihres Daseins. Zur Unzeitlichkeit gehört auch Unräumlichkeit, wie zumal an den Kräften dadurch sich kundgibt, daß sie der Richtungsbestimmtheit er-mangeln, womit allein sich die Übertragung des Kraftbegriffes auf Gewalten

verböte, die am „Webstuhl der Zeit“ die Bilder des Raumes wirken.²⁶⁾ Sinnfälliger wird uns derselbe Bescheid folgendermaßen zuteil. Mechanische Bewegungen wie elektrodynamische Vorgänge sind allemal etwas Bewirktes; anders gefaßt: in der Welt der Dinge ist jedes Bewegende ein von außen Bewegtes, niemals sich selber Bewegendes, und so fehlt der Physik und muß ihr fehlen die Unterscheidung von Aktivität und Passivität (genau wie der Geometrie die Unterscheidung von rechts und links): Die „Machte“ hingegen sind stets aus sich selbst bewegt und entweder wirkend oder erleidend. Die Linie des schaubaren Bildes leistet etwas, wenn sie steigt, und ihr geschieht etwas, wenn sie fällt; die Dämmerung kommt, bricht herein, lichtet sich, weicht; der Tag bricht an und entschwindet; die Ferne öffnet sich; die Wolken treiben, wandern, eilen, jagen, segeln, fliehen, ballen sich; der Mond verbirgt sich und so fort. Es bedarf keines Scharfsinns, um zu erkennen, daß es die Mythenwelt der Dämonen ist, was die Sprache uns aufbewahrt hat, und es wird grade heute niemand behaupten wollen, physikalische Kräfte seien Dämonen und Dämonen würden empfunden und wahrgenommen!

An einem nicht mehr ganz kleinen Belegstoff haben wir dargetan, daß für bedeutungsbestimmteste Züge des Anschauungsbildes die Trennungslinien garnicht bestehen, die das Sehen vom Hören und beide vom Tasten abschneiden gemäß der vorausgesetzten Unmischbarkeit sehbarer, hörbarer, 'tastbarer' Eigenschaften der Dinge. Dabei streiften wir schon den jetzt noch ausdrücklich zu erwähnenden Fall, daß es nicht wenige Anschauungsinhalte unvertauschbaren Namens gibt, für die es unmöglich wäre, sie einer der üblichen Sinneszonen ausschließend zuzuweisen. „Weinen“ bedeutet nicht nur „Tränen vergießen“, sondern daneben auch jenes eigentümliche Geräusch, dessen gesteigerte, Form der interjektionelle „Wehe“-Schrei nachahmt. Es sind (physikalisch durchweg äußerst verwickelte, bildmäßig ungemein einfache) Bewegungsvorgänge und Geräusche zugleich, die uns vernehmlich werden in Wörtern wie: strömen, wehen, branden, schwirren, hauchen, säuseln, schmettern, schluchzen, sprudeln. Der bildmäßig mit sonst nichts zu verwechselnde Vorgang des Schmelzens (und ebenso des Erstarrens) kann gesehen wie aber auch ertastet werden. Scharren, schaben, kratzen, kritzeln, schleichen, dreschen, trampeln meinen unzweifelhaft Tätigkeiten und zwar für gewöhnlich mit dem Gesichtssinn ermittelte, sind außerdem aber unmittelbar verständliche Klangwörter. „Dumpf“ (stammverwandt mit „Dampf“) bezeichnet in „dumpfe Luft“

etwas mit dem Gerachssinn zu bemerkendes Moderigfeuchtes, in „dumpfer Laut“ eine nicht besser zu umschreibende Klangfarbe, und es läßt sich nicht leugnen, daß der gegenwärtige Vollsinn des Wortes den dinglich ganz unsagbaren Inbegriff beider enthält! Ins Uferlose geriete, wer auch nur ein wenig noch die Geschichte der Sprache herbeizöge. „Hell“ ist sacheigenschaftlich heute nahezu dasselbe mit „glänzend“, war es früher dagegen mit „tönend, laut“, wovon uns noch „Hall“ und „hallen“ blieb. Aber schon die immer wiederkehrende Wendung von „hellen Klängen“ verrät uns, daß die sacheigenschaftlich allerdings unüberbrückbare Verschiedenheit des Klingenden vom Glänzenden jedenfalls nicht für die Bilder des Klingens und die Bilder des Glänzens besteht und daß Goethe gewissermaßen den Grund der Bedeutungsentwicklung enthüllt, wenn er mit dem Verse: „Welch“ Getöse bringt das Licht“ recht eigentlich vom Hallen der Helle redet! Vollends in Ansehung des Gegenteils der Helle, wir meinen der Dunkelheit, erleidet es keinen Zweifel, daß sie jedem, der sie zu sehen vermag, nicht allein durchs Auge erfahrbar ist. Wortverbindungen wie „lastende Dunkelheit“, „dichtes Dunkel“, „dicke Finsternis“, daneben auch „schwerer Nebel“ verlautbaren nicht bloß den erschauten Charakter des Bildes der Dunkelheit, sondern zudem noch die Wirkung des Dunkelheitsbildes auf die empfindende Leiblichkeit des Erlebenden. Wessen Erlebnisgedächtnis stark genug, der erinnert sich wohl aus früher Kindheit, wie sich ihm abends, nachdem er zu Bett gebracht war, die Dunkelheit „auf die Brust legte“, wie sogar Atemnöte entstanden, wie sich der Druck augenblicklich verlor beim Schimmer der Kerze; und der Nachtmahr und Alp unzähliger Sagen bestätigt ihm das Erlebte aus der Bildbesinnung ursprünglicher Völker. Nur nebenher gedenken wir noch der seelenkundlichen Verwendung auch dieser und charakterverwandter Wörter: schmelzender Liebreiz, starres Entsetzen, helle Freude, glänzende, strahlende, blendende Schönheit, klarer Geist, heiterer Sinn, finsternes Gemüt, düstere Stimmung, Schwermut, dunkle Gefühle, dumpfer Schmerz (Traum, Drang usw.).

Gehen wir vom bisher so genannten Empfinden aus, so wird es zunächst zum unüberwindlichen Rätsel, wieso wir ein Wissen unzähliger Anschaulichkeiten besitzen, die in Empfindungsinhalte auseinanderzulegen wir uns vergeblich bemühen würden; ferner zum womöglich noch größeren Rätsel, warum das Gewußte Anschaulichkeiten, d. h. Bestandstücke einer Außenwelt sind, im Verhältnis zu der jene Daten ihre räumliche und zeit-

liehe Stelle haben, endlich zum wahrscheinlich größten Rätsel, daß wir mit ebendenselben Anschaulichkeiten Charakterzüge lebender Wesen benennen. Ganz anders stellt sich der Sachverhalt dar, wenn wir den Vorgang, der uns die Bilder gibt, für einen Vorgang der Seele halten, dem die leiblich verschiedenen Sinne nur unentbehrliche Dienste leisten.

Zunächst nämlich ist es nunmehr diese eine und selbe Seele, die mit ihrem Bildraum der Welt in Verbindung tritt, gleichgültig, ob ihr dabei der Sehsinn oder der Hörsinn oder der Tastsinn Meldung erstatte; und nicht so sieht fürder der Vorgang aus, wie man ihn folgendermaßen schematisch beschreiben könnte, gestützt auf ein Lehrbuch der Physiologie der Sinne: am peripheren Empfangsorgan, etwa der Retina, findet infolge z. B. von Ätherschwingungen eine chemische Veränderung statt; der zuleitende Nerv telegraphiert diese gleichsam an ein zentrales Ganglion, und dort nun „entspringt“ oder gesellt sich wie immer zu ihr hinzu die „Empfindung“ einer Farbe. Sondern: die durch den Sehnervenvorgang vermittelte Umstimmung des Leibes weckt in der Seele das Schauvermögen, welchem gemäß im Bildraum, d. i. dem Gegenpol der Seele, eine Farbenerscheinung auftritt. Wie der ja von uns erst herausgesonderte Sehvorgang in Wahrheit den ganzen Zellenverband erschüttert, den wir lebenden Organismus heißen, so gibt es keine Umstimmung dieses Verbandes durch einen Sinnesvorgang, die als empfangen und aufgenommen vom Schauungsvermögen der Leibesseele nicht auch zur Auswirkung käme in einer Wandlung der Anschauungswelt. Gemessen an den sensorischen Nervenvorgängen, sind die heute — fälschlich — so genannten Empfindungen samt und sonders Deutungsvorgänge, und zwar zum Behuf der Erschließung dessen, was für die Seele allein den Charakter der Wirklichkeit trägt: des bald dürftigen, bald reichen, immer aber — der Möglichkeit nach — zur Anschaulichkeit befähigten Bildes. Und da nun der Bildraum, wie uns bekannt geworden, in den Zeitstrom eingetaucht ist, so hängt die eben fällige Deutung von jeder schon stattgehabten ebenso ab wie die Entzifferung jeder Zeile eines schwierigen Textes von den zuvor entzifferten Zeilen oder wie das Verständnis der Schlußseite einer Abhandlung vom Verständnis der vorausgegangenen Seiten.

Sodann aber, da einer Wahrheit zufolge, deren mannigfache Anwendungsformen uns eingehend beschäftigen werden, nur Ähnliches mit Ähnlichem ins Einvernehmen tritt, ist das, was der Seele durch das Mittel der Sinne, ja in den Widerfahrnissen sogar ihres Schlafens erscheint, ur-

sprünglich nicht etwa das beeigenschaftete Ding, eingerechnet dessen Bewegungen und Veränderungen, sondern je und je eine lebendige Macht; und es wird daher das dem beseelten Organismus — vom Einzeller bis zum Menschen — Begegnende nach Maßgabe der Erwachtheit seines Schauens zur Bühne erscheinender Wesen: lockender oder drohender Wesen innerhalb des Tierreichs einschließlich des Menschen, außerdem ihre Eigencharaktere mehr und mehr offenbarer Wesen nur innerhalb der mit höherer Schaukraft ausgerüsteten Menschheit Nicht also die Vitalität, sondern erst der Verstand einer geistbehafteten Vitalität ertötet Strecke um Strecke die Bilder der Welt, bis schließlich nur Dinge übrigbleiben (und in Zukunft am Ende sogar nur Zahlen). — Was aber dergestalt von den undingartigsten Zügen der Bilder gilt, wohin mit Rücksicht auf ihre Flüchtigkeit auch die nicht aus Zufall von uns begünstigten Klänge zählen, das gilt nicht minder von solchen, die eine vieltausendjährige Aneignungsarbeit des Geistes dermaßen eng mit den Dingen verklammert hat, daß es mancher zunächst für undurchführbar zu halten geneigt sein möchte, sie abgesehen von ihnen nur nach dem Bildgehalt aufzufassen: man denke an Formbestimmtheit, Härte, Gewicht, Aggregatzustand, anhaftende Farbe.

Um auch darüber ins Klare zu kommen, rufen wir uns die sachliche Unvergleichlichkeit jeder beliebigen Qualität mit jeder beliebigen andern zurück und lassen es hier noch dahingestellt, wie es verständlich sei, daß wir nichtsdestoweniger jede und zwar mit voller Berechtigung steigern: hell und heller, rot und röter, laut und lauter, warm und wärmer, süß und süßer. Sei nun die süßere Süße nichts als gesteigerte oder auch noch artlich abgewandelte Süße, als unbezweifelbar sicher halten wir fest, daß die steigerungsfähige Helligkeit, Röte, Lautheit, Süßigkeit, Wärme jedesmal eine artlich besondere ist. Demgegenüber scheint uns so etwas wie eine reine Intensität zu begegnen, hinsichtlich deren andre Unterschiede als des Steigerungsgrades überhaupt nicht gedacht werden, im Druckwiderstand eines tastbaren Körpers. Wir nehmen versuchsweise an, er werde wirklich empfunden, mit Hilfe nämlich des Tastsinnes, und bedenken sogleich, daß die Mechanik den Größenmessungen, die allein ihre Sache, ausschließlich den Druck zugrundelegt (denn Stoß und Zug setzen das Druckphänomen schon voraus); welchem gemäß sie selbst und in Anbetracht ihrer Tendenz die ganze Physik bestimmt werden könnte als die Wissenschaft von den Wirkungsgesetzen meßbarer Druckunterschiede. Wäre nun die druckausübende die empfundene und empfindbare Seite der Wirklichkeit, dann fiel

auf die artliche und in unserm Sinne nur schaubare Seite alles, was irgend dem Versuch widerstände, es in Druckunterschiede aufzulösen.

Erst die negative Bestimmung des Artlichen bringt uns diejenige Einsicht in das Wesen der Schauung, die deren Mitbeteiligung an jedem beliebigen Sinnesvorgang und insbesondere am empfinden dsten aller Sinne, dem Tastsinn, überzeugend hervortreten läßt und uns in Ansehung der Wesenserscheinung belehrt, daß sie nicht minder ertastet werde als etwa gesehen oder gehört! Betrachten wir, um dessen gewiß zu werden, zum vorhinaus einige der zahllosen Tätigkeiten, die ohne ein Tastorgan nicht zu vollbringen wären, so drängt sich uns gleich die Unmöglichkeit auf, das bei Gelegenheit ihrer Erlebte und mit den Namen dafür Gemeinte auf bloße Größenunterschiede von Druck oder Stoß oder Zug zu beziehen. Man denke nur etwa an zerren, reißen, schwingen, werfen, rühren, reiben, streicheln, glätten, formen, schlagen, kneten, spannen, biegen, brechen, drehen, winden, rupfen, quetschen, zocken, zupfen, zu geschweigen der unabsehblichen Reihen, die sich eröffnen bei Bewehrung der Tastorgane mit mannigfachen Geräten: schreiben, malen, zeichnen, stricken, häkeln, sticken, flechten, weben, hämmern, hacken, bohren, schrauben, rudern, buttern, schnüren, schneiden usw. Ausgeübt mit den Händen (unter Mithilfe allenfalls noch der Arme) können wieder die meisten der angeführten Tätigkeitsarten sowohl durchs Auge als auch durchs Ohr vernommen werden, weil das Begleitgeräusch fast einer jeden gattungsmäßig sich unterscheiden läßt vom Begleitgeräusch jeder andern! Käme aber hier jemandem eine Theorie der Gefühle in die Quere, welche Zustände der Seele losgelöst von Anschauungsinhalten erfassen zu können vorgibt, unerachtet der „Gefühlston“, der mit der Ausübung des Knetens einherginge oder denn mit der Gewahrung des Knetens, ohne den Anschauungsinhalt der Knetbewegung selbstverständlich verschwände, so gehe er gleich zum bloßen Betasten über und frage sich, ob er in Unterschiede der Drucke aufteilen könne, was er beim Gegenpressen der Hand erlebt, wann er nacheinander berührt: Stein, Metall, Holz, Brot, Samt, Schaffell, Staubzucker, Sand, Mehl, Federn, Kuchenteig, Butter! Und er frage sich weiter, ob er das Ertastete anders mitteilen könne als durch Angabe von Charakteren; wofür denn die Sprache wiederum eine Unzahl von Namen bereitstellt, deren durchaus uns vertrauter (und oben z. T. schon verwerteter) Bedeutungsgehalt in nicht einem einzigen Falle durch Druckgrößen zu ersetzen wäre: glatt, rau, stumpf, scharf, klebrig, glitschig, weich, spröde, brüchig, mürbe, schwellend, biegsam, kantig,

morsch, mollig usw. oder mit Verwendung von Stoffcharakteren: steinern, stählern, holzig, körnig, seidig, faserig, federnd, wollig, fleischig, knochig, fettig, teigig, breiig, sandig, mehlig, kreidig, ölig, talkig und so fort Das alles und noch unausdenklich viel mehr wird mit dem Tastsinn erschaut; denn das Ertastete ist jedesmal ein Charakter, bald dürftig, bald reicher entfaltungsfähig, immer aber in Bildern, deren keines, sacheigenschaftlich betrachtet, aufs Tastgebiet eingeschränkt bleibt und vollends nicht aufgeteilt werden könnte in überdies allerdings empfundene Druckunterschiede. Also auch unser Schmecken, Riechen, Tasten hat „Augen“, wie umgekehrt freilich auch das Auge zu tasten vermag! Zum Überfluß: wäre der Tastsinn nur das Organ des Empfindens von Widerständen und nicht zugleich ein Organ des Schauens, so könnten wir ohne Zuhilfenahme des Auges zahllose Dinge und Eigenschaften der Dinge jedenfalls nicht unterscheiden, die tatsächlich ermittelbar sind durch Betastung allein. Der Perser, heißt es, 'schmecke den Reis mit den Fingerspitzen; der Kenner von Kleiderstoffen fühlt in völliger Dunkelheit mit den Händen die Güte des Tuches heraus, der Meister im Schustern nicht weniger die des Leders. Fachleute versichern, man unterscheide, wenn nötig, bloß durch Getast folgende Webstoffe, ja deren teilweise mehrere Unterarten, endlich bisweilen sogar die Fabrik; Wolle, Baumwolle, Leinen, Seide, Atlas, Plüsch, Jute, Drillich, Tüll, Mull, Molton, Brokat Wie wohl kaum noch betont werden muß, gilt ganz dasselbe von den übrigen Sinnen. Schüttle ich eine von zwei gleich aussehenden Schachteln, von denen ich weiß, in der einen sind Knöpfe, in der andern Nadeln darin, so höre ich heraus, welche von beiden es ist, und würde sogar, auch wenn ich nichts von ihm wüßte, den Inhalt mindestens noch vermuten. Wir hören, ohne hinzusehen, ob ein Glas zu Boden fiel und zerschellte oder ein Tonkrug, ob ein Apfel zerrissen oder ein Zwiebel zerbrochen wird, ob Holz auf Holz trifft oder Stein auf Stein oder Metall auf Metall. Es sind also fraglos akustische Anschauungsbilder, mit denen wir uns auf solche und zahllose sonstige Eigenschaften der Dinge beziehen. — Besteht mm auch nicht für jeden obiger Wesensnamen eine Üblichkeit der Verwendung im Dienste eigentlicher Charakterdarstellung, so kann doch jeder zu diesem Behuf Verwendung finden. Wie wir von scharfen Bemerkungen sprechen, von glatten (spröden, biegsamen, geschmeidigen) Umgangsformen, rauher Gemütsart, von Härte oder Weichheit des Herzens, von Starrsinn, stählernem Willen, steinerner Ruhe, bleierner Schwermut, hölzernem Betragen, schlüpfrigen Redensarten, so er-

schlüsse uns jeder einigermaßen geschickte Erzähler aus dem Zusammenhange mühelos auch ein „zuckriges Wesen“ oder ein „kreidiges Wesen“ oder ein „mehliges Wesen“; wie denn z. B. Talkigkeit in manchen Gegenden ungeschicktes Benehmen bedeutet.

Hinsichtlich charakterologischer Verwendbarkeit nicht ganz auf der gleichen Stufe mit den Namen für sonstige Artinhalte der Sinnlichkeit stehen die Farbnamen; denn Wendungen wie vom Weiß der Unschuld, Grün der Hoffnung, Blau der Treue sind vorzugsweise gedanklich vermittelt und entbehren der symbolischen Notwendigkeit. Wie nun aber Töne niemals für sich zur Erscheinung kommen, sondern nur gemeinsam mit Geräuschen, ebenso genügt der Hinweis auf den jeweils besonderen Helligkeitsgrad, für Fernfarben der Ergänzung bedürftig durch die jeweils besondere Luftperspektive, um uns zu vergegenwärtigen, daß auch von der farbigen Welterscheinung der qualitative Gehalt durchaus nicht in Spektralfarben aufgeht. Dafür eine wichtige Bestätigung gibt uns die Sprachwissenschaft mit dem Befunde, daß sämtliche Farbnamen der indogermanischen Sprachen ursprünglich auch nicht entfernt der Bedeutungsbestimmtheit von heute teilhaftig waren und sich grade mit ihrem unbestimmteren Sinn von beweglicher Schwankungsbreite im Sprachgebrauch volkstümlicher Charakterkunde erhielten. Weiß etwa meinte etwas Lichtes, Glänzendes, Helles, z. B. das Silber, woher das noch lebende Kuppelwort „Weißwein“ rührt sowie das „sich weißbrennen“ für das Verhalten dessen, der eine Verfehlung hinwegreden möchte; schwarz etwas unbestimmt Dunkles, woher „schwarzer Wald“, „schwarze Wolke“, „Schwarzbrot“ und in symbolischer Bedeutung „schwarzer Verdacht“, „schwarze Stunde“, „schwarzer Undank“, „Schwarzkünstler“, „sich einschwärzen“; rot ebenso einen unscharf begrenzten Spielraum feuerfarbiger Töne, woher „rotes Gold“, „rotes Kupfer“, „Rothaut“. Grün geht auf die Färbung des Pflanzenwuchses und bedeutete zufolge uralter Auslegung des Vegetativen die farbige Erscheinungsseite des Wachsenden, „Grünenden“, gelegentlich mit dem Nebensinn der Unfertigkeit und Unreife; wovon uns verblieben sind: auf einen grünen Zweig kommen, grüne Seite (= Hoffnungsseite, Herzensseite), grüner Junge, Grünschnabel, jemandem nicht grün sein. Von der gleichermaßen unscharfen Bedeutung des ursprünglichen Blau sprechen uns Wendungen wie: blauer Dunst, blaues Blut, ein blaues Wunder, mit einem blauen Auge davonkommen, ins Blaue hinein. — Auch von der farbigen Welterscheinung wurden somit ursprünglich deren Charaktere erfaßt, um erst im Laufe der

Zeiten jene dingeigenschaftliche Abgrenzung und Verfestigung zu erfahren, die von den gegenwärtigen Farbennamen die physikalische Anwendung zu machen gestattet und das denn freilich in einem Maße, das über die sprachliche Versachlichung der Tastqualitäten so weit hinausgeht, daß die Frage sich aufwirft, worauf die besondere Wahlverwandtschaft grade der Farben mit dem Dinge beruht.

22. KAPITEL

SINNESERLEBNIS UND ERFAHRUNG

Wir halten einen Augenblick Umschau. Die Ungleichartigkeit der Sinneszonen, scheinbar geeignet, den sensualistischen Empfindungsbegriff zu stützen, brachte uns die Einsicht in die gegenständliche Ungleichartigkeit aller Anschauungsqualitäten schlechthin und machte erst vollends die Unmöglichkeit sichtbar, der die Empfindungsscholastik auch bei noch so erweiterter Lehre von den Sinnesorganen erläge, die Unmöglichkeit nämlich, aus Empfindungsinhalten auch nur ein einziges jener Anschauungsbilder zusammenzufügen, ohne Voraussetzung deren nicht zu begreifen wäre der an „Ort und Stelle“ befestigte Eigenschaftsinbegriff des denkgegenständlichen Dinges. Wir wiederholen überblicksweise die stärksten Gründe dafür, jedoch nur in Anbetracht der Arteigenschaften und unter Verwertung des inzwischen positiv Ausgemachten anders verteilt und abgewogen. — Während wir den Tag sofort mit der Nacht in Verbindung bringen, Wärme mit Kälte, Helle mit Dunkelheit und überzeugt sind, jedes Glied der fraglichen Paare nur im Verhältnis zum Gegengliede zu kennen, hat die Empfindungsscholastik uns gänzlich dagegen verblindet, daß wir ebensowenig von einer beliebigen Farbe wüßten ohne die Mannigfaltigkeit der Farben, von einem beliebigen Klange ohne die Mannigfaltigkeit der Klänge, von einem beliebigen Duft ohne die Mannigfaltigkeit der Düfte, kurz von irgendwelchen Qualitäten überhaupt ohne das stets mannigfaltige Anschauungsbild, an dem sie mit andern Qualitäten zusammenerscheinen. Zeigte etwa die ganze Welt ununterbrochen das gleiche Rot, so hätten wir nicht das geringste Bewußtsein davon und würden niemals den Begriff der Röte, geschweige der Farbe, gebildet haben. Mangels einer zweiten Farbe wäre das Rot alsdann gleich den drei Abmessungen eine Eigenschaft des Raumes, könnte aber nicht wie diese erlebt und also auch nicht begriffen werden, weil es gegen keine von ihnen sich abhöbe. Der Schein, als ob wir das Anschauungsbild der Welt aus Farben und Klängen und Düften zusammen-

fügten, schwindet dahin, sobald man begriffen hat, daß nur im Anschauungsbilde der Welt, nicht aber an und für sich die Farbe, der Klang, der Duft zu verwirklichen sind. Die Schwierigkeit läßt sich auch nicht, wie man versucht hat, durch Bestimmung des Empfindungsinhalts als eines Empfindungsunterschiedes beheben, weil dergestalt jeder zum schlechtweg ebenmerklichen Etwas würde und weder Farbe von Farbe noch Farbe von Klang, sei es artlich, sei es dem Grade nach, fürder verschieden wäre. Weil dieselbe Absonderungsleistung, durch die wir den Raum von der Zeit getrennt, von beiden auch die Arteigenschaften trennte, die in der Wirklichkeit doch von jenen durchdrungen sind, mußte die Meinung entstehen, es könne das Nebeneinander der Farben in Einzelfarben, das Nacheinander der Klänge in Einzelklänge aufgelöst und umgekehrt das farbige Weltbild wiederhergestellt werden durch Zusammenfügung für sich vorhandener Einzelfarben, das tönende Weltbild durch solche für sich vorhandener Einzelklänge. Allein, der Erlebnisgehalt der Farbe ist, was er ist, nur im Zusammenhange einmal der mit ihm erscheinenden Nebenfarben, zum andern der zeitlich grade verflossenen Farben, der Erlebnisgehalt des Klanges nur im Zusammenhange einmal der Klänge, auf die er folgt, zum andern derer, die ihn begleiten; ja, es erweist sich jener als mitabhängig vom Klangbild wie vom Duftbild der Welt, dieser von deren farbigem Bild, und die Vereinzlung läßt sich gehaltlich an Farben und Klängen ebenso wenig vollziehen, wie gegenständlich zugestandenermaßen nicht voneinander zu trennen sind Farbe und Helligkeitsgrad der Farbe, Klang und Stärke des Klanges. Tatsächlich von schon vorgeurteilten Dingen abgelöste Eigenschaften der Dinge, können die „Elemente“ der Empfindungsphilosophie nicht einmal miteinander verglichen werden, geschweige daß es sich ausdenken ließe, wie sie zu räumlichen Wirklichkeiten zusammenwüchsen. — Dem erweiternden Rückblick auf den wirklichen Sachverhalt schicken wir eine Allgemeinbemerkung voraus, die vom laufenden Abschnitt den Hauptertrag aller grundsätzlichen Befunde in verdichteter Fassung biete.

Man wendet mit Vorliebe das Wort „gegeben“ an, um das zu bezeichnen, was aller Erfahrungsbildung als eine Art Rohstoff zugrundeliegt; aber man ist durch die Vorsicht der Namenswahl nicht dem Schicksal entgangen, statt des Erlebten, das wirklich gegeben wäre, vielmehr ausnahmslos die Teile und Merkmale für gegeben zu halten, die am gefundenen Gegenstande das Zerlegungsverfahren zu unterscheiden vermag. Erst die Einsicht in die Natur des Erlebens weist uns den Weg in genau entgegengesetzter Rich-

tung. „Gegeben“ ist die bewußtseinsunabhängig wirkliche, von Augenblick zu Augenblick vollendete Gesamtheit zeitlich verketteter Anschauungsbilder, wohingegen entsteht oder stufenweise erzeugt wird die gegenständliche Erfahrungswelt und zwar aufgrund einer niemals zu vollendenden Zergliederung! Was sich allerdings wie ein Aufbauen ausnimmt, wenn wir allein das Erfahren ins Auge fassen, ist vielmehr ein nie zu Ende kommendes Abbauen, Teilen und Ordnen, sobald wir auf den Gehalt des Erlebens zurückgreifen, das den Erfahrungsvorgang erst möglich macht Nicht aus dem „Rohstoff“ gleichsam gestaltloser Dinglelemente wird die erscheinende Wirklichkeit zusammengeflickt, sondern umgekehrt: aus der Vollkommenheit der Erscheinung sind schon herausgeschnitten die ursprünglichen Dinge, die zum Behuf planmäßiger Weiterzerlegung die sinnliche Erfahrung der Wissenschaft an die Hand gibt Das bewußte und gewollte Erkennen setzt nur fort, was die unwillkürliche Erfahrung vor ihm begonnen hat: den Abbau der Bilder; und jenes mannigfaltig Spezifische, das an der Einrichtung der Sinnesorgane hervorzuheben man sich garnicht genügtun konnte, ist gewissermaßen das vitale Vorspiel nicht so sehr der Schauung der Welt als der Zergliederung des Geschauten. Nicht die Entstehung der Erscheinung bildet einen möglichen Gegenstand der Wissenschaft, sondern die Entstehung des vernunftmäßigen Wissens von ihr. Dieses aber fordert als „gegeben“ den seit Ewigkeit „fertigen“ Zusammenhang der Phainomena, den es aufteilt und gleichsam einbringt in das niemals abzuschließende Beziehungssystem der Noumena. Nur eine solche Seelenkunde, ja Wissenschaft überhaupt kann zu widerspruchsfreien Befunden kommen, die es erkannt hat, daß alles Erfahren nie etwas andres leiste als Übertragung der an und für sich unzerteilbaren, weil ohne Beharrung strömenden, Bilder in die Sprache des (zerlegenden) Verstandes. Das ist die Einsicht der Schwelle einer „prima philosophia“.

Damit zur sachlichen Ausbeute übergehend bedenken wir, daß der Auffassungsakt den Zustand der Wachheit und folglich der Möglichkeit des Empfindens erheischt, und vermuten deswegen im übrigens noch un-aufgehellten Empfindungsvorgang den Anlaß zur entschiedensten Sondernung geschauter Bilder vom Zustand des Schauenden. Darnach würde das Leben der Sinne in zwei Funktionen sich gabeln, in die des Schauens der Bilder und in die des Empfindens, deren Gegenstück das Fürsichsein der Bilder wäre oder, wie vorgreifend festgelegt sei, ihre Körperlichkeit Nennen wir demgemäß das Schauen die seelische, das Empfinden die leib-

liche Seite des Lebensvorganges, so haben wir zum Erfahrungsproblem vorläufig folgendes festgestellt

Das seelische Schauen findet gleichermaßen im Schlafen wie im Wachen statt, das leibliche Empfinden begründet den unterscheidenden Eigencharakter des Wachens. Ohne angeschaute Erscheinung gibt es keine empfindbare Körperlichkeit der Erscheinung, ohne den Untergrund des schlafenden, d. i. des schauenden, Lebens nicht die Wachheit, d. i. das empfindende Leben. Der Auffassungsakt stützt sich auf die empfindende Wachheit, und die erfaßbare Dinglichkeit fußt auf einer empfindbaren Körperlichkeit Erfahrung ist die unbegrenzt fortschreitende Zergliederung, die, geleitet vom sondernden Lebensvorgang des Empfindens, der Geist an der Wirklichkeit der Erscheinung vollzieht

Indem der Sensualismus das Sinneserlebnis mit dem Wahrnehmungsvorgang verwechselte und den geistigen Akt unterschlug, der im Wahrnehmungsvorgang wenigstens des Menschen zum Sinneserlebnis unausweichlich hinzutritt, fand er sich vor die hoffnungslose Aufgabe gestellt, in der Leistung des Wahrnehmungsaktes, d. i. dem Dinge und seinen Eigenschaften, aus einem und demselben Ereignis herleiten zu sollen die Grenze und den zu begrenzenden Stoff. Damit nicht genug, übersah er, daß die Sinne Organe sowohl des Leibes als auch der Seele sind oder daß in jedem Erlebnis der Vorgang des Schauens der Bilder und der Vorgang des Empfindens ihrer Körperlichkeit zusammenwirken, und währte, die Welterscheinung zusammenbündeln zu können aus disparaten „Empfindungsinhalten“. Wir wiederholen nicht, wie er dergestalt sehr unfreiwillig sich selber erdrosselt — Fallen nun nach erlangter Einsicht in die Doppelfunktion der Sinne ganze Ketten von Fragen als chimärisch dahin, an deren Unbeantwortbarkeit der Sensualismus zerschellte, so tritt aber umso dringlicher an uns die Aufgabe heran, nicht nur die Mittel zur Sonderung der Schauung von der Empfindung zu weisen, sondern auch tief in das Gefüge ihres Zusammenhängens hineinzuleuchten. Indem uns der Weg vom Dinge zum Bilde über das Anschauungsbild (= Erscheinung) führte, haben wir uns genötigt gesehen, zwischen Schauung und Empfindung einen dritten Vorgang, nämlich den Anschauungsvorgang, einzuschalten. Wenn dessen Verschiedenheit vom Empfindungsvorgang bisher im Vordergrund der Betrachtung stand, während seine Verschiedenheit vom Vorgang des Schauens mehr nur vermutbar wurde, so werden weiterhin folgende Kapitel grade der Aufhellung dieser gewidmet sein; wozu nachstehende Bemerkung den Auftakt bilde.

So gewiß ein Leib ohne Seele kein lebender Leib mehr wäre, so gewiß muß am leiblichen Sinnesvorgang des Empfindens der seelische Sinnesvorgang des Schauens beteiligt sein, soll jener überhaupt noch den Namen des Lebensvorganges verdienen. Der deshalb einzuschaltende dritte Vorgang, worin beide miteinander verschmelzen, stellt sich nun aber anders dar dank seiner Teilhaberschaft am Empfinden, anders dank seiner Teilhaberschaft am Schauen. Jener zufolge hätten wir die Bedingungen zu erforschen, unter denen an den Bildern Körperlichkeit erlebt wird, dieser zufolge die Bedingungen, unter denen das unanschauliche Geschehen erscheint, oder denn die Bedingungen der Umwandlung des Schauens schlechthin in ein immer körperlich unterbautes Anschauen. Diese später erst in Angriff zu nehmende Untersuchung haben wir eingeleitet mit der Kennzeichnung der Verschiedenheit uneigentlicher Bildeigenschaften von eigentlichen Dingeigenschaften und setzen sie vorderhand fort, indem wir der Sinnlichkeit zugeweihe ihre Fähigkeit des Schauens zurückerobern, die von der Empfindungsscholastik fortgefälscht wurde.

23. KAPITEL

VOM SCHAUVERMÖGEN DER SINNE

Wenn der Sprache auch die Tonbezeichnungen abgehen, so unterscheidet sie doch Ton Charaktere des Hohen und Tiefen oder Hellen und Dunklen oder Leichten und Schweren oder Spitzen und Breiten, wovon ja die Anordnung der gegenständlichen Töne auf einer „Leiter“ herrührt. Während also jeder höhere Ton von jedem tieferen Ton sachlich verschieden ist, besteht doch eine Charakterverwandtschaft aller vergleichsweise hohen Töne mit dem Gehalt des räumlichen Oben, aller vergleichsweise tiefen mit dem Gehalt des räumlichen Unten; und ebenso in Hinsicht des Hellen und Dunklen, Spitzen und Breiten, Leichten und Schweren. Was uns dergestalt von der Tonwelt der Sprachgebrauch kundgibt, das gilt allgemein: erlebt sind niemals Dingeigenschaften, für die wir scharf begrenzende Gattungsbegriffe besitzen, sondern, um es nunmehr bestimmter zu sagen, Ähnlichkeiten und Gegensätze, jene nämlich aus Wesensverwandtschaft, diese aus Wesenswiderstreit; und die Vergleichung des an und für sich Unvergleichlichen gründet im Erlebnis seines Ausdrucksgehalts. Ehe wir weitergehen, räumen wir einige, wenn auch nur scheinbare, Schwierigkeiten hinweg.

Man könnte zwischen Sachwelt und Wesenswelt jede Vergleichbarkeit leugnen wollen. Möchten immerhin, so wende man ein, als Ausdruck des nämlichen Wesens erlebbar werden gewisse Tonqualitäten und räumliches Oben oder ein grelles Rot und das Geräusch eines Schreies, so hat doch der „hohe Ton“ oder das „schreiende Rot“ nicht die geringste Ähnlichkeit mit dem Zusammenhange der Artmerkmale im Eigenschaftsinbegriff eines wie immer beschaffenen Dinges! Denn ganz davon abgesehen, daß der hohe Ton ja garnicht unter die Gattung der Dinge gehört, sondern etwa der Eigenschaften oder denn einer Wirkung der Dinge (wie ebenso das schreiende Rot), so ist er jedenfalls mit Notwendigkeit hoch, das grelle Rot mit Notwendigkeit laut; wohingegen die rote Kugel vor meinen Augen auch grün sein könnte oder statt glatt auch rauh oder statt schwer

auch leicht — Mit solchem Einwand würde man allerdings eine alsbald noch zu streifende Frage auf und hätte nur übersehen, welche ganz andre Frage der Dingauffassung es ist, auf die wir allein vermöge der Einsicht in die Erschauung der Wesenserscheinung Antwort zu finden erwarten dürfen. Wie die Sprache auf der einen Seite, streng genommen, gar nie die Inhalte des bis heute so genannten Empfindens benennt, so hat sie auf der andern keine Bezeichnung für das bestimmte Einzelding. Sage ich, vor meinen Augen liege eine glatte, rote, massive Kugel von zehn Zentimeter Durchmesser, so habe ich zwecks Keimzeichnung dieses Einzeldinges die Allgemeinbegriffe der Glätte, Röte, Dichtigkeit, Stofferfüllung, Kugelgestalt und Länge verwertet, was ich nur darum kann, weil ich über sie schon verfüge. Der Unterlagsbegriff, damit er überhaupt zustande komme, bedarf des Begriffes der Eigenschaft; der Eigenschaftsbegriff aber ist ein Verhältnisbegriff, wovon wir aus andern Gründen ausführlich bereits im 11. Kapitel gehandelt haben. Dem Problem der Findung des Dinges ist deshalb die Frage nach dem Ermöglichungsgrunde des Findens der Eigenschaften des Dinges voranzustellen und, um auf die nun Antwort zu erhalten, müssen wir den Lebensbereich jener Sinnlichkeit betreten, die den für jedes Wesen überhaupt vorhandenen Spielraum der Welt in zwei Gruppen von Anschauungsbildern hälftet: auf der Stufe vom Einzeller bis zum Menschen in die Erscheinung freundlicher, dienlicher, lockender Mächte und in die Erscheinung feindlicher, störender, gefährlicher Mächte; auf urmenschlicher Stufe aber, wie sich Schritt für Schritt herauschälen wird überdies, in polar gegensätzliche und eben deshalb trotz aller Spannung einander ergänzende Mächte. — Dazu noch zwei Bemerkungen.

Um den Wesensbegriff so deutlich, wie möglich, vom Dingbegriffe zu scheiden, haben wir unter zusammengehörigen Ausdruckszügen insonderheit solche bevorzugt, welche wie etwa Höhe und Ton sacheigenschaftlich ganz auseinanderfallen. Das schließt nun keineswegs aus, daß es einen Charakter des Sichtbaren gibt im Verhältnis zum Charakter des Hörbaren, zum Charakter des Tastbaren usw., sondern im Gegenteil: wofern nicht auf andre Weise alles Scheinende miteinander zusammenhinge und wieder auf andre alles Klingende und auf abermals andre alles Widerstandleistende, so wäre es garnicht zur Auffassung sichtbarer, hörbarer, tastbarer Dingeigenschaften gekommen, und wir hätten keinen Begriff von ungleichartigen Sinneszonen. Nichtsdestoweniger dürfen wir nie die Daseinseinheit des Dinges mit der Wirkungseinheit des Wesens vertauschen

wollen, wofür wir abermals in Erinnerung bringen: wie die Erscheinung, streng genommen, nicht zerlegt werden kann in Unterlage und Eigenschaft (außer allenfalls gleichnisweise), ebenso nicht das in ihr erscheinende Wesen. Es gibt Götter des Wassers und Götter sogar des bestimmten Gewässers, Götter des Pflanzenreichs wie eines bestimmten Baumes, Götter des Herdes wie eines bestimmten Hauses, aber auch Götter der Nacht, des Tages, der Morgenröte, des Lichtes, der Finsternis, des Unwetters, Sturmes, Donnerschlages, ferner der Liebe, Freude, Rache, Sühne, des Zornes, ferner des Todes, der Krankheit, der Fruchtbarkeit, endlich des Betens, Opfern, Tauschens, Heilens, Kriegführens, Schwörens, Übelabwendens und so ins Unendliche fort. Gehört nun zum Artkennzeichen alles sachlichen Denkens die Unverwechselbarkeit von Ding, Eigenschaft des Dinges, Zustand und Vorgang, so entsprechen den Dingen weder dingähnliche Wesen noch eigenschaftsähnliche noch zustandsähnliche, indem ja doch „Wesen“ stets auf der einen und selben Linie wirkender Mächte stehen, und es gibt kein mögliches Prädikat, das in der Welt der Wesen nicht als Aussagegegenstand figurieren könnte! Wenn wir im Laufe unsrer Ausführungen wiederholt auf den unbezwinglichen Hang des menschlichen Geistes gestoßen sind, Allgemeinbegriffe zu verdinglichen und das Licht, die Farbe, die Wärme, den Schall, die Bewegung ebenso anzusehen wie farbige, warme oder bewegte Dinge, so kennen wir jetzt dazu auch einen vitalen Antrieb. Könnten wir nur solche Urteile fällen wie: der braune Ofen ist warm, so würden wir minder leicht von der Bräune oder der Wärme reden als es geschieht zufolge der uns gleichfalls noch eigentümlichen Urteilsweise wie: dieses Braun ist warm! Es gibt nicht das Licht, die Wärme, den Schall; aber es gibt wirklich und sogar noch für uns den Charakter des Lichtes, der Wärme, des Schalles. Die Welt erstarrter „Ideen“ bietet gewissermaßen den Schattenriß einer Wirklichkeit ehemals lebendiger Götter!

Empfindungstheoretischer Denkweise dürfte folgende beispielsweise am kürzesten kenntlich zu machende Schwierigkeit bedenklicher vorkommen. Hören wir das mit dem Worte „rasseln“ gemeinte Geräusch, so leuchtet vor dem Auge der Seele etwa das Bild gegeneinander schlagender Ketten auf; dagegen beim Geräusch des Prasseins vielleicht das Bild von niederbrechendem Regen und triefenden Blättern. Der Empfindungstheoretiker würde das mit „Assoziationen“ erklären wollen, worauf wir erst später kommen, im übrigen aber geltend machen, das Rasseln wie auch das Prasseln sei jedenfalls etwas Gehörtes und demnach für den Tauben so gut

wie garnicht vorhanden; alles von uns Beigebrachte erschüttere im mindesten nicht die Abhängigkeit der Eindrücke von bestimmten Sinnesvorgängen; worauf zu erwidern wäre, daß die Frage der Abhängigkeiten zwar kaum berührt worden sei, daß aber immer wieder erinnert wurde an die Unerläßlichkeit der Sinneserregung. Nur der Hörfähige, daran zweifeln wir nicht, vernimmt Geräusche, sei es im Wachen, sei es im Traum; nur dem Sehfähigen erscheinen Farben, nur dem Riechfähigen Düfte usw.²⁶⁾ Allein wir glauben bewiesen zu haben, daß mit Hilfe des Hörens ein Walten und Wirken derselben raumzeitlichen Mächte vernommen werde, die der Seele auf andre Weise durch das Gesicht erscheinen, wieder auf andre durch das Getast und deshalb auch dem Taubgeborenen kundwerden müssen, nur allerdings nicht in der Erscheinungsform von Geräuschen. Weit entfernt, die Bedeutung der Sinne zu mindern, erhöht sie im Gegenteil ganz unermäßig, wer sie aus nur reizempfindlichen Empfindungsorganen zu ebenso vielen jedesmal eigenbefähigten Boten der Seele macht, durch die sie Fühlung gewinne und in Wesensberührung trete mit der Ferne der Bilder; und wir behaupten freilich und haben es dargetan, daß der entgegengesetzte Versuch, nämlich aus Reizen ein Bild zu wirken, hoffnungslos scheitern müsse und damit sogar sich selbst aufhebe, weil er zur Unerklärlichkeit mache, ja zur Denkmöglichkeit unser Wissen von reizausübenden Dingeigenschaften!

Von diesem Blickpunkt eröffnet sich nun die Aussicht auf eine Unzahl von Fragen, von denen die meisten bis heute vernachlässigt wurden und nicht eine endgültig entschieden ist. Auf dem Boden der Lehre vom Schauen tritt zunächst einmal in wesentlich neue Beleuchtung das Leistungsvermögen der Sinne schlechthin. Was wir von ihm aus der bisherigen Empfindungsforschung erfahren haben, betrifft nicht sowohl die Sinnlichkeit selbst als vielmehr die Physik der äußeren und innerleiblichen Vorgänge, mit denen gewisse Unterschiede der Sachbezogenheit ihres Erlebens einhergehen. Man hat nicht nur die leitenden Nerven untersucht, sondern auf's genaueste auch die Reizübertragungsorgane in ihrem Verhältnis zu den chemischen und oszillatorischen Einflüssen, denen sie ausgesetzt sind, hat für jeden Einzel- und Untersinn zahlenmäßig die Grenzen sowohl seiner Reizempfindlichkeit überhaupt als auch seiner Empfänglichkeit für Reizveränderungen ermittelt, hat die Nachwirkungsdauer der Reize erforscht, ihre Mischbarkeit und Unmischbarkeit, endlich durch ingenüose Versuche in beträchtlichem Umfange festgestellt, in welchem Tempo die Auffassungstätigkeit den Sinnesvorgängen folge und welche Gesetzmäßigkeiten die Stö-

rungen zeigen, denen sie unterliegt Allein, wie hoch man dergleichen anschlagen möge, solcherart aufgehellt wird die Mechanik der Sinnesvorgänge oder mit andern Worten die Sinnlichkeit abzüglich ihrer Beseeltheit —

Jahrtausendelange Züchtung der Geister im Dienste des zweckgeleiteten Tatsachenglaubens hat uns daran gewöhnt das Sinneserlebnis für eine Zeichensprache der Dinge zu halten und augenblicklich aus ihm herauszuholen, was es von diesen irgend uns zu erzählen wisse. Nun aber vernehmen wir im Geräusch des Rasseins auch den Charakter des Rasseins und mithin z. B. den Charakter des Eisens, im Geräusch des Prasseins den Charakter des Regnens, Hageins oder des Steinschlags und werden dadurch zum seelischen Austausch mit den im Geschehen sich offenbarenden Mächten befähigt Abgerechnet die heute jedoch schon ausgestorbenen Dichter und die im Sterben liegenden Künstler, pflegt freilich keiner sich mehr zu bemühen um den Erkenntnisgewinn aus solcherweise Erlauschtem. Wie sehr es nichtsdestoweniger selbst unser Wissen befruchtet, wird man verwundert aus der Erinnerung entnehmen, daß unter anderem darauf ja doch die niemandem völlig mangelnde Gabe beruht, aus einem menschlichen Antlitz blitzschnell die Stimmungen, Regungen, Wallungen wie in nicht unbeträchtlichem Ausmaß sogar die Charakterzüge seines Trägers herauszulesen. Und hier sei denn die Gelegenheit zu einem Seitenblick auf die kopernikanische Umkehrung wahrgenommen, welche die Auffassung der Erkenntnisquellen durch eine Lehre erfährt die der Sinnlichkeit mit dem wiederentdeckten Vermögen des Schauens vergessene Wunder ihres Könnens zurückgibt

Auf dem Siege des Glaubens an die Wirklichkeit der Dinge beruht die erstaunliche Entwicklung der beiden Wissenschaften, die vor allen andern den Ruhm neuzeitlicher Wissenschaftlichkeit begründet haben, was auch in Anbetracht des darauf verwendeten Scharfsinns und des gewaltigen Machtzuwachses in der Beherrschung der Dinge vollauf berechtigt ist wir meinen der Physik und Chemie. Während nun aber niemand die sinnliche Unfaßlichkeit sämtlicher Gegenstände wegzustreiten vermöchte, die ihren Rechenkünsten zugrundeliegen, der Molekeln, Atome, Elektronen, Affinitäten, Energien, Ätherschwingungen usw., fährt man unter Verwechslung des Augenscheins mit dessen hinzugedachten Unterlagen nichtsdestoweniger fort, für anschaulich gegeben zu halten das aus den fraglichen Jenseitigkeiten betontermaßen Zusammengefügte, nämlich die Dinge selbst, und hat deshalb zwangsläufig einer absonderen Übersinnlich-

keit die lebensstiefsten und wirkungsmächtigsten Leistungen grade der Sinne anheimstellen müssen. Auch heute noch finden sich ziemlich zahlreich solche Personen (zumal unter Frauen), die auf den ersten Blick den Nebenmenschen recht eigentlich „durchschauen“, ja wichtige Züge seines verflorenen und selbst des bevorstehenden Schicksals erraten, oft mit Verwendung sei es besonders geeigneter Übertragungsorgane wie der symbolisch äußerst sprechenden Hand, sei es gedanklich befruchtender Anknüpfungspunkte (Horoskopie!); endlich in außergewöhnlichen Fällen sogar aus einem Gerät zu erföhlen vermögen, wozu es gebraucht worden sei, und etwa, um ein geschichtliches Beispiel anzuföhren, aus einer großen Reihe von Äxten die eine herauserkennen, mit deren Hilfe ein Mord geschah. Nehmen wir hinzu die tausendfältig bezeugten „Telepathien“, Ahnungen und eigentlichen „Hellsehereien“, die garnicht zu bezweifelnden Erfolge wasser- und metallempfindlicher Rutengänger, so stehen wir einem weitesten Felde heute schon seltener gewordener, einstmals aber völkisch verbreiteter Bekundungen urwüchsigen Schauens gegenüber, das die ins Sachbewußtsein eingekerkerte Verständigkeit entweder ableugnen müßte oder einer schlechterdings unbegreiflichen Übersinnlichkeit zu überantworten genötigt ist Denn wie auch im einzelnen dergleichen Leistungen erklärt werden mögen, so viel ist sicher, daß sie niemals verständlich werden aus der Tätigkeit des bildentfremdeten und bilddurchbohrenden Geistes in uns, der den unmittelbaren Zusammenhang von Seele und Welt ja grade zerrissen hat, um uns dafür allerdings mit der Errechenbarkeit zwar nicht des Geschehens schlechthin, doch aber einer Seite daran zu beschenken.

Obwohl die großartigen Systeme der Romantik zu klarer Ausbildung des Begriffs von der Schaukraft der Seele nicht durchzudringen vermochten, so waren sie doch auf dem Wege zu ihm mit ihrer Annahme eines „Ursinns“ oder „Zentralsinns“ oder „Allsinns“ als gewissermaßen des Stammes, dem die hernach erst ungleichartig gewordenen Einzelsinne im Laufe jahrhunderttausendelanger Entwicklung entzweigten und der eben deshalb in jeden von ihnen verbesondert hineinwirke wie auch umgekehrt von jedem angeregt werde zu Ergänzungen des Empfundnen weit über disparate Sonderinhalte hinaus. Damit ertasteten sie außerdem einen Zugang einesteils zum Lebensgehalt des Schlafzustandes und sog. Somnambulismus, dessen gelegentliche Wahrtraumbegabung nach ihrer Meinung aus gesteigerter Allfähigkeit der reizungestörteren und deshalb konzentrierteren Seele verständlich wurde, andernteils und vor allem jedoch zu den heute

mehr als jemals rätselhaft gewordenen „Instinkten“, sei es des Menschen selbst, sei es zumal der Tiere, an denen wir mit wenigen Sätzen abermals Sinnlichkeitsanlagen aufdecken können, die dem Sensualismus fremdbleiben mußten.

„Woher erkennt das Tier im Wasser das Mittel, seinen Durst zu löschen, woher das fleischfressende im Fleisch, das pflanzenfressende in Pflanzen seine Nahrung?“, fragt Treviranus in seinen „Erscheinungen des organischen Lebens“. Warum, fahren wir fort, wird die Henne vom Anblick' des Eies gereizt, es zu bebrüten, das noch völlig unerfahrene Entchen vom Anblick des Wassertümpels, sich hineinzustürzen, warum die Biene vom Lindenblütengeruch, den Nektar herauszuholen und ihre Beute zu später Verwendung aufzuspeichern im künstlich gefertigten Wabenbau? Warum hascht die junge Katze nach der Maus, ehe es noch ihr wer vorgemacht? Warum verzehrt die Seidenraupe gierig das Maulbeerblatt, das ihrem künftigen Gespinste dient, und nicht ein Buchenblatt, obwohl sie es könnte; und was veranlaßt sie, das Netz aus mehrtausendmeterlangen Fäden an einer Stelle lockerer zu spinnen, wo doch nicht sie davon unterrichtet ist, daß sonst der Schmetterling das Gespinst nicht zerreißen könnte? Warum bepackt sich der Einsiedlerkrebs mit Aktinien, ohne es bis anbin erprobt zu haben, daß sie ihn im Fall der Gefahr durch Abwehrmaßnahmen beschützen? Warum, sobald ihr Flügel gewachsen, scheut die Mücke das Wasser, worin sie doch groß geworden, und warum sucht das Weibchen — niemals das Männchen — es abermals auf, wann es erforderlich zum Niederlegen der Eier, die nur im Wasser entwicklungsfähig? Woher erfuhr es der Leopard, daß er die Giraffe am Halse anspringen und die Schlagader aufreißen müsse, wenn er Aussicht haben soll, das so viel größere Tier zu erlegen? Wird es an solchen millionenfältig vermehrbaren Beispielen aus der Tierwelt nicht sonnenklar, daß vom Leben der Sinne noch garnichts erkundet hat,-wer bloß die Mechanik der Entstehung ihrer sachbezieharen Daten verfolgte, und sollte nicht die fast unfehlbare Sicherheit solcher Erkennungen grade vonseiten des Tieres selbst den eingefleischtesten Bationa- listen belehren, sie sei ganz gewiß nicht zu begreifen aus Leistungsanlagen des Geistes! Oftmals führte den dürstenden Beiter sein dürstendes Pferd, dem er auf meilenweit dürrer Steppe die Zügel ließ, zur mehrere Wegstunden fernen Quelle oder Oase. Wilde wie aber auch manche gezüchteten Tiere fühlen voraus und geben durch schutzsuchendes Verhalten dad Bevorstehen ungewöhnlich schwerer Unwetter wie insbesondere eines Erdbebens zu erkennen. Denken wir noch an das Ortssinn genannte Orientie-

rungsvermögen der Brieftaube, die im Dunkelkasten und auf Umwegen hundert Kilometer entführt, womöglich in der Luftlinie an ihren Heimort zurückkehrt, so kann man schwerlich umhin, den Romantikern beizupflichten, wenn sie dergleichen aus demselben Gesichtspunkt zu verstehen geneigt waren wie das oben erwähnte Hellsehen, und wird es nicht länger lächerlich finden, daß alle ursprünglichen Völker im Tier das Walten für göttlich erachteter planetarischer Mächte verehrten.

Wollten wir weiterhin geltend machen, es gehöre doch auch zur Sinnlichkeit, daß uns der Anblick einer Gestalt sofort und unmittelbar mit tiefster Zuneigung, ja unwiderstehlichem Verlangen erfüllen könne und bisweilen sogar der Klang einer Stimme wie umgekehrt beidemal ebenso unmittelbar mit heftigem Widerwillen, so käme uns der Empfindungstheoretiker abermals mit seinen „Assoziationen“ und verwiese uns übrigens an die vermeinten Aufschlüsse seiner Lehre vom „begleitenden Gefühlston“. Allein, wenn grundsätzlich Ähnliches doch auch in der Tierwelt stattfindet und zwar vorzugsweise mittelst des Geruchssinnes, so wird es denn doch wohl niemand aus „Assoziationen“ erklären wollen, daß der Hund der Fährte der Hündin folgt oder das Pferd sich flüchtet beim Erwittern des Panthers! Und dabei sind die Tiere überaus reich an wunderlichsten „Idiosynkrasien“, denen gegenüber Darwinische Ausflüchte versagen. Der Stier haßt das rote Tuch, Ameisen flüchten vor blauem Licht, das Pferd meidet das Kamel, Dachs und Fuchs einander gegenseitig, ebenso Haifisch und Alligator. Wäre übrigens die „Vergesellschaftung der Vorstellungen“ auch mehr und andres als bloß eine Nottür der Empfindungsscholastik, sie müßte sich dennoch damit begnügen, die seelische Wirkung eines Bildes auf die eines andern Bildes zurückzuführen, um schließlich stehenzubleiben vor der seelischen Wirkung „elementarer Empfindungen“, die, wie wir wissen, Seiten der Bilder sind und Ausdruckszüge erscheinender Wesen. „Riefe man auch die ganze Poesie der Jahreszeiten zuhilfe, um die anschauernde Gewalt z. B. der Blumendüfte zu deuten, so fände man doch für das Gewebe der Gefühle und Phantasmen keinen Befestigungspunkt ohne die Voraussetzung, daß im Sinneserlebnis selber darinliege, was wir einigermaßen auszumalen freilich nur an den „Stimmungsbildern“ imstande sind, die es bei unbehinderter Entfaltung aufkommen läßt: der Rosengeruch etwa milde Fülle, der des Jasmin heiße Betäubung, Lindenblüte Vorgeschmack der Seligkeit, Veilchen glückversprechende Erinnerung, Flieder Jugendüberschwang der Schwärmerei, Wald- und Harz-

geruch die Märchenstimmung, Heu die sinnende Versunkenheit, feuchtes Laub urkräftiges Sichsammeln."²⁷) Nicht zufällig bedeutet denn in der Umgangssprache der Name des Reizes (vom Verbum „reizen“) statt des Veranlassungsgrundes sensorischer Nerven Vorgänge vielmehr den Quell des seelischen Wohlgefallens an sinnlich erlebten Bildern; wozu man noch „Liebreiz“ und „reizend“ vergleiche. — Da wir im vorigen Abschnitt betont haben, man möge noch keine Abgrenzung der Gefühle erwarten, soeben immerhin aber deren engen Zusammenhang mit dem Schauen streifen, so fügen wir wenigstens so viel hinzu, als erforderlich, um den Sachverhaltsentstellungen vorzubeugen, welche die modische Irrlehre vom schlechthin nur „subjektiven“ Charakter des Fühlens fast unvermeidlich mit sich bringt; unter Einschränkung jedoch auf Gefühle, die mit Sinnesvorgängen zusammenvorkommen.

Wenn es niemandem einfällt, dem Sinnesdatum, wie immer er sonst es auslegen möge, die Beziehbarkeit auf die Außenwelt abzustreiten, unerachtet der es überbringende Vorgang nicht weniger vollständig im Organismus des Trägers abläuft wie der Gefühlsvorgang, so ist natürlich nicht einzusehen, warum der gleichen Beziehbarkeit die Daten ermangeln müßten, die uns ein sinnevermitteltes Fühlen liefert. Verleitet durch die nicht wegzuleugnende Tatsache, daß der eine und selbe Anblick einmal Vergnügen erregt, ein andermal Mißvergnügen, einmal Freude, ein andermal Schrecken, einmal Spannung, ein andermal Langeweile, hat man das Fühlen schlechtweg in die Leiblichkeit des Fühlenden einsperren wollen, während in Wahrheit mindestens drei Hauptfälle zu unterscheiden sind: es spricht vorzugsweise vom Lebenszustand des Fühlenden, es spricht vom Verhältnis seines Lebenszustandes zum Lebensgehalt des Eindrucks, und es spricht vorzugsweise von letzterem, wenn auch natürlich stets durch den eigenen Lebenszustand vermittelt. Nennen wir in diesem Falle das Gefühlsdatum „gefühlten Charakter des Bildes“ oder kürzer ein Wesensgefühl, so wäre nun entgegen heutigen Ansichten aufs entschiedenste zu betonen, daß Wesensgefühle nicht etwa Ursachen, sondern Auswirkungen seelischer Schauungen in der Persönlichkeit des Fühlenden sind. Nicht durch Wesensgefühle werden Charaktere erschaut, sondern erscheinende Charaktere sind es, an deren Erschauung sich Wesensgefühle heften können, ohne jedoch von Fall zu Fall und von Person zu Person mit gleicher Stärke sie begleiten zu müssen. Die Charaktere der Röte oder des Brandens in zwei lebensverschiedenen Augenblicken, wenn auch niemals als selbige wiederkehrend gleich

den meßbaren Eigenschaften des zeitbeständigen Dinges» ähneln einander doch in demjenigen Grade, der die Wiedererkennung unfehlbar zur Folge hat, wohingegen die „Gefühlsteine“ des Charakters der Röte oder des Brandens nach Artung und Ausmaß weit erheblicher schwanken; wie sich versteht, aus Gründen des Schwankens der persönlichen Empfänglichkeit dafür. Halten wir nach einem Merkmal Umschau, das die Wesensgefühle von bloß eigenpersönlichen Zustandsgefühlen oder, mit Rücksicht auf die Verhältnissgefühle genauer gesagt, den wesensoffenbarenden Zug der Gefühle von sonstigen Zügen unterscheidet, so treffen wir auf die früher schon gemeldete Tiefe, die höheren Grades nur auf Kosten des Merkmals der affektiven Heftigkeit oder Stärke platzgreift und deren äußerste Steigerung den Gefühlsvorgang über seine Grenzen hinaus in den Zustand des Außersichseins oder der von den Alten sog. Ekstasis münden läßt. Wenn dergestalt erst im gefühlsverschiedenen Außersichsein die Schauung vollendet wird, so tritt es vollends zutage, daß selbst dem Wesensgefühl nur die Aufgabe der Ankündigung des schaubaren Bildgehalts im bewußtseinsfähigen Lebensträger zufällt. Für gewöhnlich wird die Schauung nicht zur Vollendung kommen und entweder nur der tierischen Sinnlichkeit zu ihren unbewußten Erkenntnissen mithelfen oder denn vermöge ausschließlich menschlicher Wesensgefühle den Verkehr der Seele mit anschaulich gegenwärtigen Charakteren der Welt unterstützen; in den Ausnahmeaugenblicken ihrer Vollendung aber ist es vom Weltwesen dessen schichtentiefere und nie dem Augenblick allein angehörige Substanz, womit die Seele eines nun wandlungsfähig gewordenen Leibes in Verbindung tritt, teilnehmend am Pulsschlag des universalen Geschehens. In einer Darlegung jedoch, deren Nachdruck auf dem Leistungsvermögen der Sinne liegt, stoßen wir nicht zu den „Urbildern“ vor; genug, wenn man einsehen lernte, daß es dank ihrer Teilhaberschaft an der Seelengabe des Schauens die Sinnlichkeit ist, die der Seele zu allen Höhen und Tiefen die Wege öffnet!

Für unsre Zwecke fast noch wichtiger als der Hinweis auf das Leistungsvermögen der Sinnlichkeit überhaupt, soweit es nämlich im Schauen gründet, sind die kaum noch aufgerollten Fragen nach der verhältnismäßigen Schaukraft der Einzelsinne, nach der Verschiedenheit ihres Gehalts an charakterisierenden Daten, nach ihrem Tauglichkeitsgrade, einander zu vertreten, nach der besonderen Eignung sinneverschiedener Artmerkmale zur Darstellung der Räumlichkeit oder der Zeitlichkeit des Geschehens, nach dem Wesen der Beziehung von Bild zu Ding und wodurch und in

welcher Hinsicht die seelische Schauung an dem Zwange beteiligt sei, der die geistige Setzung des beziehenden Punktes zugleich als Findung der notwendig darauf zu beziehenden Eigenschaften erscheinen läßt Nicht an dieser Stelle haben wir vor, auf solche Fragen eine Antwort auch nur zu versuchen, und knüpfen die Andeutung, ohne die wir den Gegenstand nicht verabschieden möchten, an ein Schlußwort über die Wiebeschaffenheit an, deren Begriff zu klären die wichtigste Nebenaufgabe unsrer Abwehr des „Sensualismus“ war.

Sind die Eigenschaften der Dinge nun eigentlich Qualitäten oder sind sie es nicht?, so hören wir fragen. Wenn sie es sind, wie können sie dann gegenständlich miteinander verglichen werden, was doch zweifelsohne beständig geschieht; wenn aber nicht, wie lassen sie von wirklichen Qualitäten sich unterscheiden? Sollen wir ernstlich glauben, die (ob nun empfundene oder erschauete) Wärme des wärmespendenden Ofens sei eine andre Wärme als die mit der Redewendung vom warmen Rot gemeinte; und wie kämen wir dann dazu, beidemal denselbigen Sachverhalt, nämlich das Warmsein, auszusagen? Auch hört doch die Farbe nicht auf, Farbe zu sein, wenn wir ihr Wärme zusprechen! Gerät nicht in einen Abgrund von Widersinn, wer bloße Übertragungen wörtlich nimmt und aus Gleichnissen Tatsachen herleiten will? — Die letzte Frage können wir schnell erledigen. Jedermann erkennt ohne weiteres, daß und warum eine Übertragung geschehen ist, wann wir vom Tischbein sprechen. Weise ich nämlich auf das Bein eines Menschen und danach auf das uneigentliche Tischbein hin, so wird die anschauliche Ähnlichkeit beider kaum weniger sichtbar als die des menschlichen Beines mit dem Bein z. B. des Pferdes; wozu noch eine Ähnlichkeit der Funktionen kommt, die wir nicht näher erläutern müssen. Dagegen vermöchte niemand anschaulich aufzuzeigen die Ähnlichkeit der Ofenwärme mit der Wärme des Rots einer Pfingstrose oder gar mit der Herzenswärme. Gleichnisse und Übertragungen setzen fertiggedachte Dinge voraus, wohingegen die Ähnlichkeit der Qualitäten zum unmittelbaren Gehalt eines Erlebens gehört, das die Findung der Dingeigenschaften und damit des Dinges selber überhaupt erst ermöglicht — Allein auch die voraufgegangenen Fragen bereiten uns keinerlei Schwierigkeiten.

Wirklichkeit wird erlebt, Sein aufgrund der erlebten Wirklichkeit stets nur gedacht Demgemäß haben wir früher schon die Wirklichkeit des Raumes unterschieden vom Sein des Raumes, die Wirklichkeit der Zeit vom Sein der Zeit, die Wirklichkeit des Geschehens vom Sein des Geschehens, die Wirklichkeit

der Bewegung vom Sein der Bewegung, und wir haben nun außerdem unterschieden die Wirklichkeit des Wie vom Sein des Wie. In der Form der Dingeigenschaft tritt an die Stelle der Wirklichkeit des erlebten Wie das nur zu denkende Sein des Wie. Farbe bleibt Farbe, auch wenn wir sie warm nennen; Wärme bleibt Wärme, auch wenn wir sie einer Farbe leihen. Allein wir gebrauchen dergestalt die Namen von Dingeigenschaften für erlebte Erscheinungsseiten und erläutern den Charakter einer Farbe mit dem Charakter der Wärme. In der Dingwelt des Seins splintern auseinander: Raum, Zeit, Ruhe, Bewegung, Wie. Daß wir sie nichtsdestoweniger aufeinander bezogen finden und das Atomisierte in ein System von Ordnungsstellen einfügen müssen, dazu den Antrieb empfängt der Geist aus erlebten Bildern, an die seine Auflösungsarbeit gebunden bleibt, mag er im Umgruppieren des Aufgelösten überdies auch von den ihm selber inwohnenden Forderungen geleitet werden. Lassen wir auf welche Weise immer gegeben sein, wozu der vitale Veranlassungsgrund, wie sich zeigen wird, im echten Empfindungsvorgang gesucht werden muß: die Stelle, so können wir das Verhältnis der Dingeigenschaft zur Eindrucksqualität vor derhand folgendermaßen bestimmen: aus ihrem Wesenszusammenhange herausgetrennt, wird die Bildqualität zur unzeitlichen Arteigenschaft eines Dinges, soweit sie dem Wirkungsbereich der vom Geiste gesetzten Stelle anheimfällt.

Wenn auf die Frage, warum eine sachliche Unterlage aller Farben gedacht werden könne und abermals aller Temperaturen, dagegen keine der „warmen Farbe“, geantwortet wird, weil zwar Farben mit Farben mischbar seien und Temperaturen mit Temperaturen, nicht aber Farben mit Temperaturen, so läßt dieser unbestreitbar richtige Hinweis nur grade unerklärt, was der Erklärung bedürfte: warum nämlich der Begriff des Scheinenden das Wärmende ausschließe, wo doch das Erlebnis der warmen Farbe grade das Gegenteil zu verlangen schien! Unsre Begründung der Scheinhaftigkeit des Rückgangs auf die vermeinte oder wirkliche Ungleichartigkeit der Sinneszonen sei hier durch die Erinnerung daran ergänzt, daß ja schon der immer noch nicht abgeschlossene Streit um die Zahl der Sinne einen Grad von Schwierigkeit, sie auseinanderzuhalten, bezeugt, der in der Natur der Arteigenschaften des Dinges keine Entsprechung findet. Wir können viel genauer angeben, ob wir Gerüche oder Geschmäcke meinen, als wir anzugeben vermögen, ob der Geschmack auch wirklich geschmeckt oder nicht vielmehr gerochen wurde; woher der Doppelsinn des Verbums

„schmecken“ rührt, das einige Mundarten in der Wendung „es schmeckt“ für grade den Tatbestand brauchen, den andre mit „es riecht“ kundgeben.— Wärmeeindrücke und Kälteeindrücke sind freilich gattungsverschieden, aber erst wissenschaftliche Kleinarbeit hat es aufdecken können, daß sie immer auch an verschiedenen Hautstellen stattfinden; und wie vollends hätten wir ohne künstliche Versuche von der Besonderheit des Schmerzsinnens je eine Ahnung bekommen! Der unmittelbare Grund für die Klasseneinteilung der Arteigenschaften, die bei jeder Klasseneinteilung der Sinne immer bereits vorausgesetzt werden, liegt begründet in ihrem Verhältnis zur Selbigkeit einer Stelle.

Was leistet eigentlich der zwar nicht zeitliche, aber zeitbeständige Dingpunkt inbezug auf die unzeitlichen Universalien der Farben und Temperaturen? Er verknüpft sie im Begriff der möglichen Gleichzeitigkeit des Bezogenseins auf ihn! Röte mit Bläue einerseits, Wärme mit Kälte anderseits streiten gewissermaßen um die Zeitstelle jener Bezogenheit, wohingegen Farben und Temperaturen grundsätzlich in jeder beliebigen Paarung gleichzeitig auftreten können und dergestalt sachlich voneinander unabhängig erscheinen. Die rote Kugel vor meinen Augen kann nicht gleichzeitig blau, wohl aber gleichzeitig warm oder statt dessen gleichzeitig kalt sein. Wir verschließen uns vorderhand den mancherlei neuen Fragen, die sich sogleich herzdürängen möchten; denn das vorläufige Ergebnis gibt uns einstweilen genug zu denken und macht im Widerschein des stellerhafteten Dinges am Wesenserlebnis schärfer die Ortlosigkeit der Wesenserscheinung kenntlich. So gewiß die Röte, von der wir urteilen, sie sei warm, raumzeitliche Offenbarung ihres Wesens ist, so wenig gehört es zum warmen Rot, an diesem oder jenem Orte zu sein. Die Röte des Kugeldinges dagegen befindet sich mit allen sonstigen Eigenschaften desselben grade jetzt eben hier, wo sich im gleichen Augenblick auch Kälte befinden könnte, und hat als gleichsam angenagelt die Ausdruckskraft eingebüßt, die nur dem aus sich selber wirkenden Wesen eignet: das erlebte verwandelt sich in das gegenständliche Wie, sobald es gebunden wird an die zergrenzende Stelle.

Wer nun bis hierher mitging, der sieht sich jenen zahlreichen Fragen gegenüber, deren wir einige oben namhaft machten und denen noch viele könnten hinzugefügt werden. Warum fehlt es gänzlich an Gattungsnamen für Gerüche? Warum lassen sich abgesehen von Höhe und Tiefe Klänge nur mit Zeitwörtern schildern? Warum taugen nicht sie, sondern bloß die Farben, um Dinge abzubilden, eingerechnet deren räumliche Beziehungen?

Oder wäre auch das Echo ein Abbild? Gibt es eine Abbildbarkeit nur der Körper oder auch der ursprünglichen Bilder, und wie verhält sich zum Abbild die Spiegelung? Wenn es zutrifft, was oben behauptet wurde, daß in der Wirklichkeit der Wesenserscheinungen die Verschiedenheit von Unterlage und Eigenschaft noch garnicht oder doch nur analogisch bestehe, so muß es in charakterisierenden Sätzen grundsätzlich möglich sein, Aussagegegenstand und Aussage miteinander zu vertauschen, wie es ja auch wirklich geschieht, wenn wir einmal von Klangfarbe reden, das andermal von Farbenklang oder Farbenton. Warum nun aber sprechen wir zwar von warmen Farben, niemals dagegen von farbiger Wärme? Wie man bemerkt, begänne erst damit die Seelenforschung der Sinne, und niemand wird es verkennen, wie außerordentlich sie vom sog. Sensualismus abweichen werde. Hier möge nur eine Andeutung denjenigen Gegenstand vorbereiten, der uns aus der Lehre vom Wesen der Sinne später zumal beschäftigen wird: das Kompositionsgesetz des Dinges in seinem Verhältnis zum „gegebenen“ Anschauungsbilde.

Zueinander polar wie Raum und Zeit sind auch die beiden ausgeprägtesten Fernsinne, Gesicht und Gehör, von denen jenes das Übergewicht des räumlichen Pols der Sinnlichkeit, dieses des zeitlichen Pols bezeichnet. Mußten wir früher die Zeitunabhängigkeit aller Dingeigenschaften im Verhältnis zum Dinge selber betonen und im Gegensatz dazu die Zeitlichkeit der Bewegung, ja des Vorgangs schlechthin, so sehen wir sofort, daß Klänge, Töne, Geräusche zumal auf die Vorgangsseite gehören, wie sehr sie zudem noch qualitativen Gepräges sind. Die Geometrie handelt von den Eigenschaften gewisser Figuren, nicht aber von der Dauer der Figuren, die Farbenlehre von den Intensitäten und Qualitäten der Farben, nicht aber von der Dauer der Farben, die Tonlehre dahingegen muß auch der Dauer der Töne Beachtung schenken und zeigt uns, daß Vorgänge wie beispielsweise die Schwebung sogar an der Wiebeschaffenheit der Klänge teilhaben können. Zwar gibt es so wenig reinzeitliche wie reinräumliche Anschaulichkeiten, und auch der Klang, das Geräusch scheint- uns irgendwo im Raum zu entspringen und von irgendwoher auf uns zuzukommen, garnicht zu reden von der sehr unterschiedlichen „Massigkeit“ der Geräuschcharaktere; allein daran kann ja nicht der leiseste Zweifel sein, daß die Klangerscheinung Vorgangscharakter trägt und dergestalt in äußersten Gegensatz tritt zur Farbenerscheinung.

Weil stets die im Augenblick gegenwärtige Fläche bedeckend, ist die

Farbe Erscheinungsmerkmal unmittelbar des Raumes; weil immerdar ein Geschehen gliedernd, der Klang unmittelbar der Zeit. Als zeitbeständig hat aber das Ding die größere Wahlverwandtschaft zum Räume als zum Geschehen und demgemäß auch die größere Wahlverwandtschaft zur Farbe als zum Klange. Farben und ihre Gestalten sind es, die das Wahrnehmungsding am heftigsten an sich reißt und aufs unlöslichste sich verkettet, wogegen der Klang zwischen Ding und Geschehen gewissermaßen inmitten schwebt und, ob auch ebenfalls in die Dingwelt verfangen, dennoch nicht aufhört, die Sprache der Wesen zu sprechen. Hierin kündigt sich eines der Beziehungsgesetze an, das dem zerlegenden Tun des Verstandes aus den Nötigungen des Erlebens erwächst. Mit der genaueren Untersuchung desselben tätten wir einen weiteren Schritt zum wichtigsten Ziel unsres Forschens, der Rückgewinnung erlebter Zusammenhänge aus dem Maschennetz tausendfältig sie durchquerender Trennungslinien, die das beziehende Urteilsvermögen gezogen. Um dabei indes nicht fehlzugehen, müssen wir den Begriff des Erlebens jetzt mit seinem gefährlichsten Widersacher sich messen lassen, dem neuzeitlichen Bewußtseinsbegriff.

DRITTES BUCH

BEWUSSTSEIN UND ERLEBNIS

ERSTER ABSCHNITT

DAS BEWUSSTSEIN ALS LEBENSSTÖRUNG

24. KAPITEL

KRITIK DER HERRSCHENDEN BEWUSSTSEINSAUFFASSUNG

Man darf den Bewußtseinsbegriff schlechtweg die Achillesferse des neuzeitlichen Denkens nennen und aus der Unbekanntschaft mit ihm mindestens zum Teil die Überlegenheit erklären, welche die Griechen in der Behandlung des Lebensproblems an den Tag gelegt. Solange nämlich die logozentrische Forschungsabsicht Geist und Leben auseinanderhält, bleibt sie verhältnismäßig harmlos und zu lebenswissenschaftlichen Befunden fähig. Gelingt es ihr dagegen, einen Zwitterbegriff zu schaffen, der das Leben unvermerkt in den Geist hineinnimmt, dann erst tritt an die Stelle des wenigstens noch streitenden Logos seine gutgläubig unwissende ecclesia triumphans, in der fortan grade ehrlichste Sachlichkeit als mit unaufhellbarer Blindheit gepaart erscheint. Ebendas nun leistet der neuzeitliche Bewußtseinsbegriff.

Seinen heutigen Sinn, der übrigens schon derselbe von Anbeginn war, finden wir durch Befragung des Namens. Das Wort „Bewußtsein“ ist der subjektivisch gebrauchte Infinitiv zur Aussage: ich bin mir bewußt (einer Sache), also ich weiß um etwas, denke daran, besinne mich darauf, nehme Kenntnis davon. Daß die wissenschaftliche Ausprägung des Begriffes an der Hand des Wortes erfolgte, dafür mögen zwei Bestimmungen sprechen, ohne die er seit seinem Vorkommen in der Philosophie niemals angetroffen wird. Weil jedes Sichbesinnen, auf was es nur sei, auch die Besinnung ermöglicht auf den Sichbesinnenden, so stellt schon die Bewußtseinstheorie des Augustinus (wie vor ihm etwas vager der Neuplatoniker) als wesent-

lich jenen Satz von der Selbstgewißheit des Bewußtseins auf, den die karte-sischen „Meditationen“ nur weiterspinnen. Weil ferner Selbstbesinnung jedenfalls die Kenntnisnahme von einem Etwas ist, zu dessen nicht wegzu-denkenden Merkmalen die (begriffliche) Einfachheit zählt, so gilt von vornherein alles Wißbare für „zusammengefaßt“ durch das beziehende Ich. — Es macht im übrigen keinen Unterschied, ob die Betrachtungen um das Wort „Bewußtsein“ kreisen oder um das lateinische *cogitare* oder um das griechische *phronesis*, sofern sie nur eben auf jenes Kenntnisnehmen gerichtet sind, dessen Erfüllung im Sachverhalt des Bezogenseins durch das deutsche Wort den sowohl schärfsten als zugleich zwingendsten Ausdruck gefunden; doch sei es dem Nachdenken derer anempfohlen, die sich am tag-lichen Gebrauch solcher Wendungen wie von „Erscheinungen“, „Gebilden“ oder „Inhalten“ des Bewußtseins das Gefühl für den Sinn des Wortes verdorben haben, daß genau in der Bedeutung des hernach mit „Bewußt-sein“ Gemeinten ein Descartes „*cogitare*“, ein Malebranche „*raison*“, ein Spinoza „*intellectus*“ verwendet.

Die Abhängigkeit des Begriffs vom allgemeinen Sprachgebrauch wäre bei gleichläufiger Einsicht in dessen Bedeutung natürlich nur zu begrüßen. Hat sich aber des Wortes der Hang zur Vergeistigung bemächtigt, so dient es wie kein zweites zur Verschleierung folgender Fälschung: um mit Be-wußtsein bezogen zu sein auf Empfundenes, Wahrgenommenes, Vorgestell-tes, Geträumtes, Phantasiertes, muß ich empfunden, wahrgenommen, vor-gestellt, geträumt, phantasiert haben; folglich — besteht das Bewußtsein aus solchen Vorgängen wie des Empfindens, Wahrnehmens, Vorstellens, Träumens, Phantasierens. Wenn der Eleat die Wirklichkeit mit dem Sein vertauschte, so fällt der Bewußtseinstheoretiker der noch weit schlimmeren Verwechslung des Erlebens mit dem Wissen um das Erleben anheim, der-gestalt daß er unablässig von Erlebnissen redet, während er nie etwas andres im Auge hat als das — Bewußtsein davon! Grundsätzlich genommen, ist alle im Schulsinne so genannte „Psychologie“ eine sich selbst verleug-nende Erkenntnislehre, wie umgekehrt die sogenannte Erkenntnislehre ebensogut „Psychologie“ hätte heißen dürfen. Es entbehrt nicht ganz des Beigeschmacks der Komik, wenn der Streit nicht zur Ruhe kommt, wo eigentlich die Grenze zwischen beiden liege. Selbst der Verstand eines Gottes wäre nämlich umsonst bemüht, den Zuständigkeitsunterschied zweier Diszi-plinen zu ermitteln, die bei höchstens ein wenig verschiedener Neigungs-richtung ihrer Vertreter genau denselben Gegenstand pflegen! Bevor wir

dem bis in die höheren Ausgestaltungen des Begriffes nachgehen, wollen wir es scharfer zeigen an seinem unvermeidlichen Gegenstück, dem humoristischen „Unbewußtsein“.

Das „Unbewußtsein“ oder „Unbewußte“ kommt äußerlich in zwei Bedeutungen vor, einer funktionellen und einer dispositionellen. Funktioneller Sinn: jemand überhört, in spannende Lektüre vertieft, das Schlagen einer vor ihm befindlichen Uhr, kann (sich aber gleichwohl hernach darauf besinnen; so hat er es denn „unbewußt“ gehört. Dispositioneller Sinn: was einer augenblicklich „im Bewußtsein“ hat, bleibt weit hinter dem zurück, wovon er ein Wissen besitzt, um es von Fall zu Fall, veranlaßt oder eigentätig, „ins Gedächtnis zu rufen“; so trägt denn sein Wissen den Charakter der „Unbewußtheit“. Ebenso ruht jede erübte Leistungsfertigkeit auf einer „unbewußt“ gewordenen Fertigungsanlage. Wenn man sie unbewußt nennt, so geschieht das aber offenbar nicht, um das Wesen der Anlage kenntlich zu machen, sondern es soll damit der Umstand angezeigt werden, daß sie aus Niederschlägen stattgehabter Bewußtseinstaten gebildet scheint. Die Benennungsabsicht geht also beidemal auf Vorgänge, von denen man annimmt, daß sie entweder noch nicht oder nicht mehr „im Bewußtsein“ wären, wohl aber dahin gelangen könnten; und es liegt natürlich nahe, nun auch bewußtseinsähnliche Vorgänge anzusetzen, die, ob sie gleich möglicherweise niemals bewußt werden, übrigens in jeder Beziehung den „Erscheinungen“ des Bewußtseins gleichen. Das „Unbewußtsein“ — nur gradweise oder noch besser dem Orte nach bewußtseinsverschieden, artlich dagegen wiederum Bewußtsein — verhält sich zu diesem etwa wie Dunkelheit zu Helle, Ruhe zu Bewegung, Stille zu Schall oder auch wie unten zu oben. Genau in der Gestalt tritt der Ungedanke zuerst auf den Plan im System des Leibniz, dessen „unbewußte“ Vorstellungen betontermaßen „unendlich-kleine“, „dunkle“ Vorstellungen oder Bewußtseinsdifferentiale sind und dessen „Unbewußtes“ überhaupt sich noch erfreulich unbefangen als unbewußtes Bewußtsein gibt. Wenn uns ein Physiker belehren wollte, sichtbares Leuchten entstände aus unsichtbarem Leuchten oder aus Dunkelheit, hörbarer Schall aus unhörbarem Schall oder aus Stille, wahrnehmbare Bewegung aus unwahrnehmbarer Bewegung oder aus Ruhe, so fände man das zweifellos widersinnig. Bemerkte man aber nicht, daß man statt einer Erklärung in der Tat nur eine Verdoppelung des zu Erklärenden bietet, wofern man „Bewußtseinserscheinungen“ hervorgehen läßt aus ebendenselben Erscheinungen eines sogenann-

ten Unbewußten?! So gewiß nun eine derartige Lehre freilich den einzigen möglichen Ausweg bildet, sobald man sich einmal der Wahlklemme „Bewußtsein oder Sein“ gefangengab, so gewiß bedarf es nur der Obhut und Pflege durch geringere Geister, um ihren Keim von Widersinn zu jener Chimäre des Gedankens reifen zu machen, die wir sich heute parodistisch gebärden sehen in den nachgefragtesten Fabeln vom Unbewußten. Die Menschheit der Gegenwart erfreut sich eines Unbewußten von der Beschaffenheit einer mehr als gewöhnlichen Rechenmaschine, welche die Rechenkünste nicht bloß zur Ausführung bringt, sondern selbsttätig gleich auch den Ansatz macht. Es stellt vor, denkt und will; es witzelt, tiftelt, kalkuliert; es schmiedet Pläne und führt sie durch mit der Verschlagenheit des geriebensten Händlers, weiß üblen Folgen aus dem Wege zu gehen oder sie mit advokatorischen Kniffen zu entkräften und nimmt alles in allem ebenso anfechtungsfrei und kurzsichtig schlau seinen Vorteil wahr, wie man es je sich versah vom Bewußtsein des Wollenden. Allein, wie jede Parodie wenigstens etwas vom Wesen des Parodierten enthält, so ist auch das „Unbewußtsein“ der Heutigen eben doch nur ein Zerrbild vom „Unbewußtsein“ des Leibniz. Hat man erst irgendeinen „Inhalt“ des Bewußtseins verdoppelt, so hat man das Bewußtsein überhaupt verdoppelt; und hat man es schon verdoppelt, so wird es sich unversehens alsbald verdreifacht, verzehnfacht, ver Hundertfacht haben! Ganz folgerichtig gibt es denn derzeit außer dem „Unbewußten“ ein „Vorbewußtsein“, „Unterbewußtsein“, „Oberbewußtsein“, „Nebenbewußtsein“, und welche Verhältniswörter sich sonst noch bieten mögen, um dem Bewußtsein beliebige Spielarten eines Ausnahmewußtseins an die Seite zu stellen. Wir dürfen es uns nicht erlassen, die wichtigsten Entgleisungen noch besonders ans Licht zu rücken, um es gegen jede mögliche Bestreitung zu sichern, daß der Bewußtseinsbegriff das Grundgebirge des zeitgenössischen Denkens bildet.

Gibt es außer dem Bewußtsein noch ein Bewußtsein, dessen „Inhalte“ dieselben, nur ohne den Exponenten der Bewußtheit sind, so erscheinen beide notwendig unter dem Bilde zweier Reiche oder Räume, zwischen denen ein fortwährender Austausch besagter „Inhalte“ statthat. Da ist eine Vorstellung bald im Hellraum des Bewußtseins, bald im Dunkelraum des Unbewußtseins; sie „sinkt“ aus jenem in diesen oder sie „steigt“ aus diesem in jenen; sie überschreitet naturgemäß eine „Schwelle“ des Hellraums oder fällt wieder „unter“ die Schwelle in den Dunkelraum; sie ist, was sie ist, aber das einmal „überschwellig“, das andremal „unterschwellig“ (zu

deutsch „subliminal“). Da ferner ein Raum, sei er auch noch so groß, irgendwann einmal voll wird, so versteht es sich, daß die herzudrängenden „Inhalte“ bisweilen wegen „Enge des Bewußtseins“ erst antichambrieren müssen. Auch scheint im erleuchteten Zimmer ein Kampf um den Platz zu herrschen, weshalb die schwächere Partei gelegentlich hinausfliegt und unter Androhung empfindlicher Bußen dazu verurteilt wird, bis auf weiteres den umstrittenen Ort zu meiden. Ein Torwart oder Hüter der Schwelle hat darüber zu wachen, daß derlei verfehlmte oder „verdrängte“ Bewußtseinsinhalte auch tatsächlich draußen bleiben, ist aber entweder kurzsichtig oder bestechlich, weil er sie häufig unter ziemlich plumpen Verkleidungen dennoch durchschlüpfen läßt — Wir empfehlen als Doktorfrage: wieviele „Inhalte“ gehen überhaupt ins Bewußtsein hinein; läßt sich das allgemein angeben oder nur für die Einzelperson? Und was begegnet dem Bewußtsein, falls es zufällig einmal völlig leer sein sollte, oder wäre das etwa auszuschließen und warum? — Die Mythologien der Alten waren oft ausschweifend phantastisch, jedoch immer farbenprächtig und gewöhnlich gehaltvoll; die Mythologie vom Doppelbewußtsein dagegen ist zwar von allen Göttern der Phantasie verlassen, aber — vielleicht eben deshalb — leider hervorragend einfältig.

Wir brauchen wohl kaum dem Verdacht entgegenzutreten, als ob wir eine figürliche Redeweise befehden wollten. Unsrere früheren Ausführungen dürften hinreichend darüber verständigt haben, daß wir überhaupt kein Gewicht darauf legen, ob man es vorziehe, sich einer hochabstrakten oder einer weitgehend konkreten, einer möglichst unanschaulichen oder einer selbst bilderreichen Mitteilungsart zu bedienen, da wir der Überzeugung sind, daß auch der abgezogenste Begriff in Anschaulichkeiten verwurzelt und an „Bildern“ zu bewähren sei. Auch gibt es ja kaum einen Seelenforscher, der uns nicht zum Vorhinaus versichern würde, er meine mit dem Bewußtsein entfernt nichts Räumliches, ob er gleich von dessen „Inhalten“, dessen „Enge“, dessen „Schwelle“ zu sprechen habe. Nicht die Tatsache der Gleichnisrede steht in Frage, sondern, wenn es schon ein Gleichnis ist, das gänzlich irreführende Gleichnis. Ob eine Lehre wörtlich oder gleichnishaft zu verstehen sei, ihr Recht zum Dasein gewinnt sie entweder aus dem Beitrag, den sie zur Vertiefung unsrer Einsichten spendet, oder aus ihrer Fähigkeit, bis dahin unbekannte Tatsachen aufzuschließen. Das erste, was wir von einem Unbewußtsein zu wissen wünschten, aus dem „Bewußtseinserscheinungen“ erklärt werden sollen, wäre doch wohl dessen eigentüm-

liche Natur und Wirkungsweise. Stattdessen bietet man uns das Bewußtsein noch einmal, indem man allen Verfahrenen praktischen wie theoretischen Denkens mit sonderlicher Wichtigkeit ein „unbewußt“ hinzugesellt, als ob sie deswegen besser begriffen wären oder ein mehreres zu erschließen vermöchten. — Allein das ratlose Verwundern über die scheinbare Leerheit des Beginnens verwandelt sich in ein wissendes Verwundern über die Klugheit eines lebensarm gewordenen — Unbewußten, sobald wir am Leitfaden des Gedankens forschen, welchen Zweck es erfüllen hilft. Setzen wir an die Stelle des Unbewußten den Lebensgrund, so hat uns die Lehre zwar nicht das geringste von dessen Beschaffenheit kundgetan, dafür aber zu ihm den Weg recht geflissentlich abgesperrt durch völlige Logisierung des Erlebens. Wer sich an sie gefangengibt, findet nie mehr den Weg zum — Unbewußten, weil ihm statt seiner aufbetrogen ist ein unbewußtes — Bewußtsein! Am Unbewußten enthüllt sich erst die Nihilistik des Bewußtseinsbegriffes. Wenn dieser Erlebnisse den Verstand haben läßt, so läßt sein Gegenbegriff einen haarspalterischen Verstand besitzen das — Erleben! Zur Entmächtigung des Erlebens durch Hineinnahme seiner in den denkenden Geist die erst vollendende Ergänzung bildet die Hinausverlegung des Geistes in die Lebendigkeit! Wer noch hätte zaudern wollen, wenn man ihm statt des Erlebens das Wissen um das Erleben anbot, muß sich für überwunden geben, nachdem man ihm weitläufig dargetan, daß der gesamte Lebensgrund durchsetzt und durchsäuert werde von einem, ob auch „unbewußten“, Rechenverstand! — Nach dieser Schärfung unsres Blickes an der Lehre vom Unbewußten lenken wir zur Lehre vom Bewußtsein zurück.

Obschon die Bewußtseinstat, durch die wir vom Erlebten wie vom Erleben Kenntnis nehmen, das Erleben selber in sich zu schließen ermächtigt wurde, so läßt es sich am Ende doch nicht vermeiden, sie und dieses irgendwie auseinanderzuhalten und dergestalt das Bewußtsein abermals aufzuteilen in den Hellraum des wissenden und den Dunkelraum des nur erst erlebenden Bewußtseins. So entstand denn und mußte entstehen die Verlegenheitslehre vom „perzipierenden“ und „apperzipierenden“ Bewußtsein, die, an feiner gefügte Köpfe sich wendend, den wahrhaft laokoontischen Kampf enthüllt mit der Schlangenumstrickung unentwirrbarer Widersprüche, in welchen jeder gerät, der ohne die Fähigkeit zum Selbstbetrug des Lebensbegriffes verlustig ging. — Da soll das Bewußtsein gewisse „Inhalte“ zunächst nur „haben“, und erst auf einer höheren Stufe

komme das Wissen darum hinzu; der bloß gehabte oder „perzipierte“ Inhalt sei zwar schon „im“ Bewußtsein, nicht jedoch „für“ das Bewußtsein oder werde vom Bewußtsein zwar „erlebt“, nicht aber schon von ihm „beachtet“. Wir erlauben uns demgegenüber vorweg die Frage: wenn einer, „in Gedanken“ auf den Abendhimmel blickend, einen dort befindlichen Stern nicht bemerkt, wieso ist alsdann der Stern nichtsdestoweniger von ihm „perzipiert“? Wie verfällt man darauf, den Sehvorgang zum „Vorgang des Bewußtseins“ zu machen, wenn das Bewußtsein eben bei etwas anderm weilt? Wer ist jemals in die absonderliche Lage gekommen, „in“ seinem Bewußtsein etwas vorzufinden, was gleichzeitig „für“ sein Bewußtsein keinerlei Dasein hatte? Das Spiel mit den Präpositionen „in“ und „für“ scheint uns nicht glücklicher dem feineren Trug von der Teilbarkeit des Bewußtseins zu dienen, als das Spiel mit den Präpositionen „unter“ und „ober“ dem plumperen diene vom Doppelbewußtsein.

Wir empfehlen jedem, der sich noch nicht zu vorbehaltloser Verwerfung der fraglichen Erdichtung entschließen konnte, dringend die Lektüre der ehrlichsten Schrift, die sie zu verteidigen sucht, der Schrift „Bewußtsein und Gegenstände“ von Theodor Lipps, dem unstreitig schärfsten Bewußtseinszergliederer der allernächsten Vergangenheit. Man muß das quälende Ringen innerlich mitgemacht haben, mit dem der Verfasser sich und den Leser zermartert, um den Unterschied von „Perzeption“ oder bewußtem „Haben“ eines „Inhalts“ und „Apperzeption“ oder bewußtem „Denken“ eines „Gegenstandes“ klarzumachen, und man wird fürder nicht zweifeln, daß es ein Ringen mit dem Unmöglichen sei. Wer Erlebnisse zu „Inhalten“ eines Bewußtseins macht, hat nämlich keine Möglichkeit mehr, überhaupt noch aus dem Bewußtsein herauszutreten, und mündet bei folgerichtiger Gedankenführung unausweichlich in jene unterschiedlich neu-modische Logoslehre, die in der Wirklichkeit selbst ein Erzeugnis der Tätigkeit des Ichs erblickt. Es ist nicht ohne Reiz zu sehen, wie ein Forscher vom Range eines Lipps bei scheinbar völlig entgegengesetztem Ausgangspunkte in die bisher konsequenteste Logisierung des Innenlebens und sozusagen einen Fichteismus der Psychologie gerät, nachdem er gemäß dem irrigen Perzeptionsbegriff sich grundsätzlich dazu verurteilt hat, Erlebnisse für Daten des Bewußtseins zu nehmen. Bemüht, den Wirklichkeitscharakter der Außenwelt zur Geltung zu bringen, wird er nicht müde, ihre bewußtseinsunabhängige Gegenständlichkeit hervorzuheben. Da er indessen ungeachtet seiner eigenen Bestimmung des „Apperzipierens“ als eines bloß

heraushebenden Aktes gleichwohl diesen mit der Wundergabe beschenken muß, erlebte „Bewußtseinsinhalte“ aus dem Bewußtsein hinauszuverlegen, so ist sein Außenweltliches von vornherein das, als was es sich schließlich offen enthüllt an der Hand einer ebenso verzwickten wie überflüssigen Gedankenfolge: ein — Bewußtseinserzeugnis ! Die fast zwangsmäßig sich entwickelnde Gründereihe hat folgende Hauptgestalt: Wirklichkeit ist Tatsachlichkeit; Tatsachlichkeit ist erlebte Forderung eines Gegenstandes, gedacht zu werden; alles Einzelwirkliche gehört dem einen Wirklichen an; Einheit findet sich nur im „zusammenfassenden“ Akte des Bewußtseins; folglich ist Wirklichkeit das schöpferische Tun eines transzendenten Ichs, dessen Wollungen vom Einzelich als Forderung „vernommen“ werden. Des Pudels Kern hat sich herausgeschält: die so bereitwillig zugestandene Außenwelt ist zum Inhalt einer losgelösten Vernunft, das fort und fort herbeigerufene Erleben zu einer Art von Wiederhall ihrer Befehle, die Wirklichkeit insgesamt zum Begriffsgespinnst des reinen Subjekts geworden! Es hätte aber keineswegs des schwierig gewundenen Weges bedurft, an dem wir nur die Knickpunkte und Haltestellen sichtbar machten, um ein Ziel zu erreichen, das in Wahrheit an dessen — Anfang liegt. Wer überhaupt nur ernstlich von Erlebnissen des Bewußtseins spricht, der hat schon ein für allemal die Erlebnisse in Gedanken, die Erscheinungen in Gegenstände, die gesamte Wirklichkeit in ein Machwerk der „Apperzeption“ verwandelt!²⁸) Und er hob damit, freilich sehr wider sein Vermuten, das Bewußtsein selber auf, weil er ihm die Vorbedingung alles Findens und Erfassens, das Außereinander, nahm!

Wozu aber eigentlich der Umweg? Nun, der hat in selbstbesinnlichen Köpfen, auch wann sie es garnicht wissen mögen, vielleicht immer den*jenigen Grund, der bei Lipps dank einem abnorm entwickelten Triebe nach begrifflicher Deutlichkeit unverhohlen zur Aussprache kommt, wir meinen die Nötigung zur Anerkennung zweier Klassen von „Bewußtseinserlebnissen“, von denen, wie es den Anschein hat, nur die eine zu gleichzeitig entfremdenden Akten Anlaß gibt „Empfindet“ man nach dem Sprachgebrauch der Wissenschaft etwa die Farbe Blau, so erfaßt aufgrund dieses Bewußtseinsinhalts der findende Akt das Merkmal eines bewußtseinsfremden Dinges; „fühlt“ man dagegen etwa Freude oder Trauer, so erfaßt aufgrund dieses andersartigen Bewußtseinsinhalts der findende Akt das Merkmal bloß eines Bewußtseins. (Wir handeln hier natürlich nicht von unsrer eigenen Auffassung des Unterschiedes beider Erlebnisdaten, sondern

von der Art, wie er sich dem heutigen Psychoiogenen notwendig darstellt) Man darf wohl sagen, daß echte Seelenforscher, deren es freilich nur äußerst selten und äußerst wenige gibt, von keiner Frage tiefer gepflegt gepackt zu werden, als worin der wesentliche Unterschied des Fühlens vom Empfinden liegt; und nun zögere man nicht, es sich einzugestehen, daß die Möglichkeit, ihn zu bestimmen, abgeschnitten ist durch die Einkerkung beider Vorgänge in ein angeblich erlebendes Bewußtsein. Das beinahe tragische Sichzerdenken, wofür uns eine Schrift wie Lippsens „Bewußtsein und Gegenstände“ den zeitgeschichtlich bedeutendsten Beleg erbringt, wurzelt im peinlichen Widerstreit zwischen der unabweislich sich aufdrängenden Überzeugung von der Eigengesetzlichkeit der Gefühle und dem Unvermögen, Gefühltes gegen den Leibhaftigkeitscharakter des Empfundenes abzugrenzen, nachdem man schon einmal beide, das Empfinden samt dem Fühlen, ins Bewußtsein verschlossen hat. Sitzt nämlich Empfundenes und Gefühltes ernstlich im Bewußtsein darin, so kann auch ihrer keines außer dem Bewußtsein gefunden werden; nimmt man sich dessenungeachtet die Freiheit, sie das Ich „affizieren“ zu lassen, so steht im Verhältnis der Jenseitigkeit das Affizierende nicht nur zum empfindenden, sondern ebenso auch zum fühlenden Ich, und es bietet sich zur Herleitung des besonderen Erkenntniswertes der Empfindung kein Ausweg mehr. Gerade der Umstand aber, daß durchaus im Wissen gesucht werden soll, was allein im Erlebnis zu finden wäre, bildet den immer sich erneuernden Anreiz zur furchteinflößenden Marter jener trügerischen „Selbstbeobachtung“ und „Selbstzergliederung“, die später einmal unter den seelischen Krankheitserscheinungen der letzten Jahrhundertwende wird angeführt werden. Der neuzeitliche Seelenforscher, wann er seiner Forschungstätigkeit nachgeht, liegt beständig auf der Lauer, um ohne Unterlaß abzufangen und einzuheimsen, was soeben „in“ seinem Bewußtsein war oder ist, dergestalt gleichsam mit Augen zu erblicken oder mit Händen zu greifen während den Unterschied des Fühlens vom Empfinden, des Wollens vom Denken, des Erfassens vom Erleben! Festgenagelt an die geschichtlich geheiligte Idee eines mit Erlebnissen angefüllten Bewußtseinsraumes, unternimmt er es, wie als ob er Dinge vor sich habe, zu beschreiben und zu zerlegen, was doch im Augenblick, wo es Gegenstand seiner Betrachtung wird, auch schon aufgehört hat, eine Bestimmung seines Erlebens zu sein, vergleichbar einem Manne, der sich verzweifelt bemüht, die Bewegung seines Blickes im Spiegel zu erhaschen oder vom Augenblick seines Einschlafens Kennt-

nis zu nehmen! Ein solches Verfahren indes, offensichtlich hergenommen vom einzig möglichen Beobachten dinglicher Daten, kann und wird nie zu etwas anderem führen als zur Umdeutung des Erlebens in jene absonderlich zwitterhaften Vorgänge von teils erkenntnisartigem, teils willensartigem Charakter, die man „Bewußtseinsvorgänge“ zu nennen pflegt. Ebendieselbe Denkweise, die den Mischbegriff vom erlebenden Bewußtsein schuf, hat auch hervorgebracht, um aus der langen Reihe psychologischer Irrungen nur einige berühmteste herauszugreifen: die „innere Wahrnehmung“ (Locke) — die Auslegung der Gemütsbewegungen als verworrener Gedanken (Descartes, Leibniz) oder als innerleiblicher Empfindungen (James, Lange) — die Teilung der Gefühle nach „Lust“ und „Unlust“, was nämlich sagen will nach Erfolg und Mißerfolg, oder die Aufteilung ihrer in „Tätigkeiten des Ichs“ — die spielartenreiche Vereinheitlichung der grenzenlosen Vielheit der Triebe (wir erinnern an Schopenhauers „Willen“, den „Selbsterhaltungstrieb“ der Naturgelehrten, den alleinseligmachenden „Sexus“ der Ärzte) — den „Gefühlston“ der Empfindungen, wie als ob nur das Empfinden etwas Wirkliches sei und das Fühlen dessen Begleitumstand — die Durchgiftung des Lebensgrundes (bis in die Pathik seines träumenden Wellenschlages) mit Absichtlichkeit oder „Finalität“ — vor allem abei methodisch die artenfeindliche Zurückführungssucht, die, insgeheim genasführt vom Noumenon der bloßen Recheneinheit, den Lebensträger stöchiometrisch in geschichtliche Erwerbungen aufteilt und mit Hilfe rückgratloser und endgültig nie zu fassender Erfahrungselemente in ein Gewordenes umtiffelt die — Wirklichkeit selbst!

Während der Meinungsaustrausch über den Bewußtseinsbegriff im Kreise der Fachleute blieb, erfreut sich das zugehörige Unbewußte einer volkstümlichen Wertschätzung, deren verheerende Wirkung auf die Verstandeshaltung zu kennzeichnen wir uns an dieser Stelle versagen müssen. Ehe wir nun aber mit ihm den Anfang machend unsern bis hierher vorzugsweise abbauenden Bemühungen die aufbauende Tätigkeit folgen lassen, wehren wir noch einem naheliegenden Mißverständnis. Man könnte meinen, wenn die Lebendigkeit doch jedenfalls auch etwas Unbewußtes sei, wie wenigstens aus unsern Ausführungen zu erhellen scheine, so genüge es, für das sogenannte Unbewußte das Wort „Leben“ einzusetzen, um dem Übel der Bewußtseinsverdoppelung zu steuern; ja, man wiese zur Stütze dafür vielleicht auf die Geschichte eines andern Begriffes hin, dessen an-

fänglich ebenfalls negative Fassung es nicht verhindert habe, ihn endlich wahrheitsgemäß mit positivem Gehalt zu erfüllen. Verhältnismäßig frühe tritt in der Denkgeschichte der Griechen neben dem Materiellen ein Im-materielles auf, um erst nach zwei Jahrhunderten der Forschung in das Geistige einzumünden. Genauerer Untersuchung zufolge war die Entgegen-setzung jedoch schon ursprünglich eine solche des Wesens, so etwa wie wenn man mit der Betrachtung des Lichtes beginnend die Wärme zuvörderst als lichtlos beschrieben hätte; wohingegen das Unbewußte, aus dem Ge-sichtspunkt einer Gradabmessung des Bewußtseins gebildet, diesem zur Seite tritt wie der Helle die Dunkelheit So gewiß nun dieselben Gesetze Helle und Dunkel treffen, nämlich des Lichtes, so gewiß ist es der Gehalt des vermeinten Bewußtseins, dem man den Stoff zum Aufbau des „Un-bewußten“ entnahm; daher es durch keinen Namenswandel vor dem Schick-sal zu schützen wäre, statt des Lebens selber vielmehr eine Wiederholung des Verstandes zu sein oder bestenfalls dessen verlebendigter Grund. Dieser Punkt erheischt zum Gleichnis einen erläuternden Zusatz.

Aus Helle wird Dunkelheit durch plötzliches oder allmähliches Hin-schwinden jener. Ebenso schwindet für viele Verrichtungen — nunmehr im Gleichnis gesprochen — das Licht des Bewußtseins dahin, nachdem sie z. B. eingeübt wurden. So gewiß wir nun freilich das jetzt sich im Dun-keln Vollziehende nicht ohne die Helle verstanden, die anfangs, damit es stattfinde, nötig war, so gewiß doch wird man den unbelichteten Ablauf nicht etwa erklären wollen aus Abwesenheit der Helle! Vielmehr, um im Gleichnis zu bleiben, wenn es vorhin das Licht des Bewußtseins gewesen, das an der Entstehung gewisser Verrichtungen mindestens teilnahm, so muß es jetzt wohl eine bewußtseinsverschiedene Wärme sein, die das nämliche leistet ohne Hilfe des Lichtes! Folglich, wer ohne den Lebens-begriff das Unbewußte ermitteln will aus Betrachtung lediglich der Tätig-keit des Bewußtseins, der verstrickt sich unlösbar in das Netz eines Grund-irrtums, Zug um Zug dem Irrtum vergleichbar, in den ein Physiker ver-fiele, der am Sachverhalt der Umsetzbarkeit von Wärme in Licht (und um-gekehrt) nur die Lichtlosigkeit der Wärme sähe und demgemäß schlosse, Dunkelheit sei verborgene Helle und deshalb befähigt, Helle hervorzu-bringen! Daß es tatsächlich hoffnungslos, dem solchergestalt verderbten Unbewußten Lebendigkeit einzuhauchen, dafür erbrachte schon den Be-weis der Versuch der Romantik, das aus „magischen“ Erlebnissen von ihr wiederaufgedeckte und in philosophischen Epopöen von unvergleichlicher

Wortpracht gefeierte Alleben das Unbewußte zu nennen, womit sie (irrigerweise) bekunden wollte, daß dem gebärerischen Muttergrunde des Lebens zuletzt auch noch die Tat der findenden Besinnung entspringe. Sowenig nämlich ihr lebendiges Unbewußte an die Bewußtseinslehren des vorgängigen Denkens (abgerechnet allenfalls Goethes) anknüpfen konnte, sowenig hat es auf das vernunftthafte Unbewußte des nachfolgenden einzuwirken vermocht und nirgends im geringsten Einhalt getan der Verwechslung einer chthonischen Bilderwelt mit den — Kellerräumen der Verstandeskaserne. Deshalb verzichtet man besser darauf, das Leben bewußtseinstheoretisch nach dem Merkmal seiner Unbewußtheit zu bezeichnen, und begnügt sich, den Namen „unbewußt“ nurmehr beiwörtlich anzuwenden, soweit es zum Hinweis auf das Fehlen bewußtmachender Geistesakte nicht zu vermeiden ist — Bevor wir nun aber hinunterleuchten in die lebendige Dunkelschicht, die der Bewußtseinsentstehung unterliegt, müssen wir schärfer als durch bloße Kritik des Verkehrten an ihnen selber die Bewußtseinsverschiedenheit sogar solcher Lebensvorgänge aufweisen, deren Stattfinden unzertrennlich an die Bewußtseinsfähigkeit ihres Trägers geknüpft erscheint.

25. KAPITEL

DIE BEWUSSTLOSIGKEIT DER LEBENSVORGÄNGE

Wenn der völlig „vertiefte“ Leser auf das stattgehabte Schlagen der Uhr sich manchmal erst nach einigen Sekunden oder sogar Minuten besinnt, so sind wir angesichts des Umstandes, daß ein Tauber dazu nicht wäre imstande gewesen, fraglos berechtigt, den Vorgang, der die Rückbeziehung ermöglicht hat, ein Hören zu nennen, und haben also von diesem Hören anzunehmen, daß es jedenfalls ohne Bewußtsein geschah. Da nun das Hören unter den Begriff des Erlebens fällt, so hätten wir denn zum mindesten einen Sonderfall, der uns für die bisher nur erschlossene Bewußtseinsdiesseitigkeit des Erlebens überhaupt den ersten unmittelbaren Beleg erbringt. Dann aber dürfen wir hoffen, auch noch weitere Zeugen für die erwiesene Zweinatur von Geist und Leben zu finden und vom Bewußtsein selber beglaubigt zu sehen, was übertragen aus der metaphysischen in die seelenkundliche Sprache folgendermaßen zu lauten hätte: kein Erlebnis ist bewußt und kein Bewußtsein kann etwas erleben. — Wir sprachen eben von einem Sonderfall; denn für gewöhnlich» so scheint es, pflegt man von Gehörtem ja doch Kenntnis zu nehmen, während man hört! Allein schon die flüchtigste Umschau kann uns belehren, daß er nicht etwa eine Ausnahme bildet, da denn vielmehr keine sogenannte Bewußtseinserscheinung zu finden ist, die nicht nach Umständen nur — Erlebnis wäre! Wir greifen — zunächst geflissentlich wahllos — aus der Menge der Schulbeispiele einige besonders hervorsteckende heraus und überlassen es dem Leser, sich auf andre selbst zu besinnen oder solche in einem beliebigen Lehrbuch nachzuschlagen.

Der leidenschaftliche Raucher, der sich vorgenommen hat, heute einmal nicht zu rauchen, findet sich gelegentlich eines Spazierganges plötzlich zu seinem Verwundern mit der brennenden Zigarre im Munde, hat also ohne Bewußtsein davon eine ziemlich verwickelte Abfolge von Bewegungen ausgeführt, die durch den Endzweck des Rauchens geleitet erscheinen. —

Gewohnt, die Uhr aufzuziehen, sobald man die Kleider ablegt, um schlafen zu gehen, tut man es ohne Absicht manchmal auch dann, wenn man bloß im Begriff ist, sich umzukleiden. — „Wer hätte noch niemals.. den Hausschlüssel aus der Tasche gezogen,“ äußert der geistreiche Plauderer James, „wenn er vor der Türeines guten Bekannten stand.“²⁹⁾ Der von ihm angeführte Huxley erzählt „von einem geschickten Spaßvogel, der, als er einen alten Veteran sein Mittagessen heimtragen sah, plötzlich ausrief: „Achtung!“; worauf der Mann sofort die Hände an die Hosennaht legte und sein Hammelfleisch, mit Kartoffeln in die Gosse fallen ließ!“ — Der erste Blick auf eine uns neue Person erinnert uns zuweilen an eine bekannte Person, ungeachtet wir oft nach stundenlangem Nachdenken nicht herausbringen, an welche Person denn eigentlich. — Was wissen wir gemeinhin von den Gesichtszügen eines Freundes, dergestalt daß wir es „aus dem Kopfe“ angeben oder gar aufzeichnen könnten, ob wir gleich ohne Besinnen imstande sind, ihn aus Dutzenden herauszuerkennen! — Von Tausenden, die äußerst empfänglich sind für die leiseste Andeutung eines abschätzigen Urteils in den Mienen ihrer Nebenmenschen, kommt auf je hundert noch nicht einer, der uns einigermaßen genau zu sagen wüßte, wie sich im Mienenspiel ein abschätziges Urteil verrate. — Jemand hat ein umfangreiches Buch mit vollem Verständnis studiert, ohne hernach mit Bestimmtheit behaupten zu können, ob es in Antiqua oder Fraktur gedruckt war. Und wer hätte nicht oft schon ganze Absätze lang bloß mit den Augen weitergelesen, während sein Geist „nicht bei der Sache“ war! — Man vergewärtige sich den Unterschied zwischen dem mühsam notenlernenden Kinde und dem fertigen Musiker, der das schwierigste Tonstück „vom Blatte spielt“, um mit einem Schlage darüber im reinen zu sein, daß jegliches „Können“ Sache der Vitalität ist und ihrer allein! „Der Schütze sieht einen Vogel, und ehe er es weiß, hat er gezielt und geschossen. Ein Aufleuchten im Auge des Gegners, ein momentaner Druck seines Schlägers, und der Fechter wird gewahr, daß er unverzüglich richtig pariert und erwidert hat“³⁰⁾ Eindrücke, Schlüsse, Folgerungen, Kombinationen ohne die Tätigkeit des Erfassens, Schließens, Folgerns, Kombinierens; Bewegungsabfolgen von scheinbar durchdachtester Zweckmäßigkeit, ohne jedes Denken und nur zu häufig wider die Absicht! Ja, wenn wir es recht überlegen, haben alle dergleichen Beispiele imgrunde etwas Komisches, weil sie uns mit Aufwand über Dinge belehren wollen, die von allen Selbstverständlichkeiten zu den selbstverständlichsten gehören müßten, wofem

wir uns über die Natur des Bewußtseins nicht im wunderlichsten Aberglauben befänden. Ein Schriftsteller meint, jemand, der eine Handlung unaufhörlich mit Bewußtsein begleiten müsse, bliebe wohl Zeit seines Lebens auf zwei oder drei Handlungen eingeschränkt oder dürfte doch mindestens einen ganzen Tag gebrauchen, nur um sich an- oder ausziehen; darum sei es höchst zweckmäßig eingerichtet, daß jede Handlung durch wiederholte Ausführung an Leichtigkeit gewinne. Demgegenüber ist jedoch zu bemerken, daß ein Bewußtsein, welches Lebensvorgänge begleitet, garnicht gedacht werden könnte und daß im übrigen nicht die aller kleinste Handlung zustandekäme, wenn es dergleichen gäbe! Nicht das Bewußtsein empfindet, fühlt, phantasiert, und nicht das Bewußtsein bringt Bewegungen hervor! Nur weil eine solche — man fühlt sich versucht zu sagen — Binsenwahrheit verlorenging, muß man auf Beispiele zurückgreifen, die es uns drastisch vor Augen stellen, daß sogar derartige Lebensvorgänge von der Tat des Erfassens zu lösen sind, die zuvor aufs engste mit ihr verbunden schienen.

Der Anhänger des Glaubens an die Allmacht des Verstandes wir«! sich zwar die Gelegenheit kaum entschlüpfen lassen, uns zuzurufen: da hätten wir ja die Logik des „Unbewußten“! Wir bitten jedoch, in der Beziehung noch ein wenig Geduld zu haben, und geben vorderhand nur zu erwägen, daß die bisher überwiegend herbeigezogenen Vorgänge die Schneidelinie des Augenblicks der Besinnung wiederholt zu durchmessen hatten und davon die Eigenschaft eines Bewußtseinsersatzes gewonnen haben. Wenn sie nun dergestalt zugestandenermaßen zwar ohne Bewußtsein vonstatten gehen, aber gleichwohl erst vollends überaus „logisch“, „zweckmäßig“ und sozusagen mit irrtumsfreier Vernünftigkeit, so spricht das ebensowenig vom Dasein einer verborgenen Denktätigkeit, wie es vom Denken der Zellen spricht, daß ihr Zusammenspiel von schlechterdings nicht mehr zu überbietender Zweckmäßigkeit die lebenerhaltende Nahrungsaneignung oder sogar die Heilung zahlloser Störungen der Gewebe des Körpers herbeiführt (man denke etwa an eine durch Schnitt verursachte Wunde). Entweder hat das Wort „denken“ überhaupt keinen Sinn oder es bezeichnet eine Tätigkeit des Bewußtseins. Alsdann aber sage man endlich der Torheit ab, die uns beliebige Sachverhalte darum für etwas Gedachtes ausgibt, weil deren Erfolg mit dem Erfolg gewisser Besinnungstaten weitgehende Ähnlichkeit hat Mit der dadurch gelieferten Fälschung aller Lebensvorgänge, sowohl der schlechthin vom Bewußtsein getrennten als

auch der mit ihm verknüpf baren, verbaut man sich unter anderem und zwar ohne Hoffnung, ihn jemals wiederzufinden, den Weg zur Einsicht in die Beschaffenheit und die Ermöglichungsgründe der Besinnungstat selbst — Was es nun immer mit der „automatisierenden“ Wirkung der nie noch durchforschten „Gewohnheit“ und „Übung“ auf sich hat, jedenfalls bieten uns beide garnicht auszuschöpfende Speicher voller Belege für die Trennbarkeit der Besinnung von jedem beliebigen „Bewußtseinsinhalt“; so zwar, daß „Bewußtsein“ und „Inhalte“ endlich wieder auseinanderfallen und jenes entfernt einem dabeisitzenden Zuschauer ähnlich wird, dessen Schlafpausen auf das Getümmel dieser ohne den mindesten Einfluß sind. Ausnahmsweise einmal vergleichbar jener Macht, „die stets das Böse will und stets das Gute schafft“, hat die logozentrische Absicht mit dem Bewußtseinsbegriff die Axt an den Baum des eigenen Daseins gelegt, weil nun erst als Tatsache auferstehen konnte, was, ohne der Außenwelt anzugehören, dennoch nicht „Tatsache des Bewußtseins“ ist! Gleich als ob man mit dem Worte „Bewußtsein“ eine Zauberformel ausgesprochen hätte, sieht man sofort auch sich bedrohlich umringt und eingeschlossen von einem wahren Gespensterchor solcher Erlebnisse, die bewußtlos ihren Tanz vollführen! Dafür eine so merkwürdige als aufschlußreiche Bestätigung gibt uns ein Blick auf die neuere Dichtung.

Wer auch nur flüchtig das darstellende Schrifttum von der ältesten bis auf die neueste Zeit durchwandert, kann es nicht übersehen, daß, je näher der Gegenwart, umso zahlreicher auch jene Gestalten erscheinen, die nicht sowohl wollen, reden und handeln als vielmehr dies alles zu tun sich gezwungen wissen aus dunklen Notwendigkeiten des eigenen Wesens. Vergebens würden wir nach einem antiken Hamlet, einem antiken Tasso, einem antiken Bruder Medardus (aus Hoffmanns „Elixieren“) fahnden, deren jeder gleichsam umgetrieben wird von ihm selber innewohnenden Lebensmächten, die mit seiner bewußten Persönlichkeit mehr oder minder in Fehde liegen. Der Fatalismus der Alten sah eine außenweltliche Schicksalsnotwendigkeit, der selbst die obersten Götter noch waren anheimgegeben; für den Fatalismus der Neuere waltet nicht weniger unwiderstehlich ein Verhängnis des Inneren! Sowohl den Höhepunkt ihrer Stärke als auch die farbenprächtigste Erscheinungsform fand diese Auffassungsweise im dichterischen Schrifttum der Romantik, dessen gewaltigste Schöpfungen uns den Menschen ausnahmslos im Lichte eines Spielballs geheimer Seelengewalten oder des willenlosen Leiters „magischer“ Ströme zeigen. Es ist das

Gemeinsame im unterscheidenden Nimbus nahezu aller Dichtungen eines Jean Paul, Hölderlin, Kleist, Novalis, Tieck, Achim v. Arnim, Hoffmann, Eichendorff, Lenau, um aus den stärksten Vertretern romantischen Lebensgefühls zumal nur solche herauszugreifen, die, persönlich genommen, bis zur Unvergleichlichkeit voneinander abweichen. Man möchte schwerlich verschiedenere Menschheitstypen ausfindig machen als etwa Hoffmanns dämonischen Rene Cardillac, der Mord auf Mordtat häuft, und Eichendorffs immerseligen Taugenichts, der fiedelnd und jubilierend gleich dem Lenzwind selber seiner Straßen zieht; und dennoch verbindet die Polgefühle des finstersten Grausens und der lichtesten Trunkenheit, in die wir geraten, wenn wir uns wechselweis ihr Schicksal zu eigen machen, das schichtentiefere Grundgefühl des sei es verwunschenen, sei es begnadeten Getriebenseins. Unwiderstehlich gebannt vom Funkelblick der Steine und des Goldes, muß Cardillac morden, und unwiderstehlich gezogen vom lockenden Blau der Feme, muß der Taugenichts wandern! Beide sind Pathiker, aber jener der „schwarzen“, dieser der „weißen“ Magie. — Und die Dichtung der Folgezeit, ungeachtet ihrer gegensinnigen Tendenzen und vorherrschend „realistischen“ Darstellungsmittel, gravitiert unversehens wiederum nach der Seite der innerlichen Getriebenheit, sofern sie nur überhaupt an tiefere Fragen zu rühren wagt, dergestalt daß man seither die Bedeutung eines Dichters im wesentlichen zutreffend würdigt nach dem Gehalt seines Werkes an überzeugend verkörperter Pathik. Ibsens weitaus größte, wenn nicht einzige Dichtung, der Peer Gynt, entrollt das Wandelpanorama eines durch und durch pathischen Lebenslaufes, und die in Frage kommenden Gestalten des bis in Abgründe der Seele hineinleuchtenden Dostojewski sind ohne Ausnahme „müssende“ Pathiker, deren Persönlichkeit darüber fast regelmäßig in Trümmer geht Hier haben wir alles, was heute, mit Vorliebe die seelische Krankheitslehre beschäftigt: die „Flucht“ in die Nacht des Vergessens, die „Dämmerzustände“ bis zu mustermäßiger „Spaltung der Persönlichkeit“, Verdinglichungen jeder unbewußten Taktik des Verhaltens, Somnambulismen, Scheinhandlungen von abgepaßtester Zweckmäßigkeit ohne, ja wider den Willen des Handelnden. Einige Proben!

Raskolnikow nach bereits begangener Mordtat irrt oder vielmehr taumelt völlig ziellos, wie er meint, und nur vom Widerwillen gegen jede menschliche Umgebung getrieben, in der Stadt umher. „Jeder. Begegnende war ihm ekelhaft, ihre Gesichter abscheulich wie ihr Gang und ihre Bewegungen ... Als er auf dem Quai der kleinen Newa an der Wasilewski-

insel anlangte, blieb er bei der Brücke stehen. „Hier wohnt er, in diesem Hause," dachte Raskolnikow, „aber was will ich, ich bin nie selbst zu Rasumichin gegangen; es ist ganz dieselbe Geschichte wie damals und sonderbar dennoch, ich bin selbst gekommen, oder vielmehr so für mich hin gelaufen und hier angelangt ! Gleichwohl, ich habe gesagt — vorgestern —, daß ich nach der Tat am nächsten Tage zu ihm gehen wollte; nun, was gibt es noch zu bedenken, ich werde es also tun!" Oder: „Ein andermal schien ihm, er liege schon seit einem Monat darnieder, dann wieder, daß sich alles nur an einem einzigen Tage ereignet habe, aber jenes Ungeheure, jene Tat, er hatte sie gänzlich vergessen. Gleichwohl war ihm in jedem Augenblick bewußt, daß er etwas vergessen habe, was er nicht vergessen dürfe,." Oder: „Er ging, den Blick auf die Erde geheftet Plötzlich schien es, als zischle ihm jemand ins Ohr; er hob den Kopf und gewahrte, daß er vor jenem entsetzlichen Hause stand, grade am Eingang. Seit jenem Abend war er nicht wieder in dieser Gegend gewesen, aber er schritt nicht vorbei." Es folgt der unter Gefühlen stärksten Widerstrebens zwangsartig ausgeführte Besuch der Stätte seines Verbrechens. Oder: Wiederum ziellos umhertaumelnd gerät Raskolnikow in eine ihm wenig bekannte Gegend, wo sich alsbald folgendes ereignet „Ein bleiernes Gefühl lastete auf seinem Herzen; er blieb mitten in der Straße stehen und schaute um sich; wo befand er sich eigentlich und wohin wollte er?" Er erblickt ein schmutziges Gasthaus. „Weiberstimmen ertönten. Er wollte wieder umkehren, unklar darüber, weshalb er hierhergelaufen war, als er plötzlich in einem der letzten geöffneten Fenster . . die Pfeife zwischen den Zähnen Swidrigailow sitzen sah." Beide tun zunächst, als ob sie einander nicht bemerkt hätten; das Manöver mißlingt jedoch, Swidrigailow ruft den Raskolnikow, welcher eintritt und erklärt: „Ich ging soeben zu Euch, um Euch aufzusuchen; doch weshalb ich jetzt in den X.-ski-Prospekt einbog von der S.-Straße — ich komme vielleicht niemals hierher, verkehre nie hier; der Weg zu Euch führt ja auch nie hier vorüber — ich war vom Wege abgekommen und treffe Euch hier. Seltsam in der Tat!" „Weshalb sagt Ihr nicht gradeheraus: »befremdend'?" „Weil es sich hier um einen Zufall handelt" „Welch* eine Schlüpfrigkeit bei diesem Volke," lachte Swidrigailow, „er gibt es nicht zu, obwohl er im Innern fest dieser Oberzeugung ist! Ihr sagt ja selbst, daß Ihr „vielleicht" nur zufällig hierhergekommen seid; was es doch für Feiglinge bezüglich ihrer Meinung gibt!.,. Was nun aber das „Befrem-

dende" anlangt, 80 muß ich Euch sagen, daß Ihr mir seit den letzten zwei oder drei Tagen geschlafen zu haben scheint. Ich selbst habe Euch dies Gasthaus bezeichnet. - Ich habe Euch selbst noch den Weg beschrieben, den Ort genannt, wo es sich befindet, die Stunde, in welcher man mich hier treffen kann. Besinnt Ihr Euch?⁴⁴ „Ich habe es vergessen“, antwortete Raskolnikow erstaunt „Das glaube ich, ich habe es Euch sogar zweimal gesagt! . . . Ihr seid ganz mechanisch hierher gelaufen, dabei aber streng nach der Adresse, ohne dessen innezuwerden.“ — Wer müßte hier nicht an posthypnotische Suggestionen denken! Zum Überfluß sei daran erinnert, daß erst das 19. Jahrhundert uns eine in solchem Umfange zuvor nie dagewesene Kasuistik des „Mesmerismus“, „tierischen Magnetismus“, „Hypnotismus“, der „Halluzinationen“, „Pseudohalluzinationen“ usw. nebst zahllosen Auseinandersetzungen darüber bescherte.

Man ginge nun aber völlig fehl mit der Ansicht, die Menschheit sei inzwischen etwa pathischer geworden, da denn grade umgekehrt der vielgepriesene „Fortschritt“ durchaus in der schubwebe erfolgten Überwältigung der träumenden Lebenshaltung durch die wollende, wache und bewußte besteht. Auch die naheliegende Annahme einer Verschärfung des Gegensatzes beider dürfte zur Erklärung einer so außerordentlichen Typenwandlung im darstellenden Schrifttum schwerlich genügen. Vielmehr liegt der Grund an der Oberfläche: die „unbewußten“ Vorgänge sind geblieben, was sie waren, während die Auffassung ihrer sich völlig geändert hat; Sage, Mythos und Dichtung der Alten (wie des Mittelalters) sind tatsächlich bis zum Überlaufen voll von Schilderungen teils zerrüttender, teils beseligender Pathik, und schon das Zeitalter Platons war im Besitz einer streng durchgebildeten Theorie der Sache. Läßt sich ein „psychogenes Delir“, um ärztlich zu sprechen, überzeugender darstellen als im „Aias“ des Sophokles, glänzender als der Agaue in den „Bacchen“ des Euripides, eine Theorie des Pathizismus klarer entwickeln als in Platons „Phaidros“? Allein damals gab es kein „Unbewußtes“, weil es noch kein Bewußtsein im heutigen Sinne gab, und alle die Persönlichkeit irgendwie überkommenen oder sie gar absent machenden Regungen, eingerechnet zumal die erotische, galten für Wirkungen dämonischer Mächte auf die Seele des Menschen. Noch wir heute finden aus jenem Abschnitt des Denkens in unsrer Sprache Wörter wie „Eingebung“, „Inspiration“, „Erleuchtung“, „Offenbarung“, „Enthusiasmus“, „Ekstase“, „Besessenheit“ vor. Ein Gott ergriff vom Menschen Besitz, bald nur seelisch, bald sogar körperlich (Suk-

kubus und Inkubus des Mittelalters), enthüllte ihm die Zukunft, erhellte oder trübte seine Sinne, riß den Willenlosen zu „heiligen“ oder teuflischen Taten fort, ja fuhr gradezu in ihn ein, um anstelle seiner aus ihm zu sprechen und zu handeln. Keine so herrliche Edeltat und kein so verruchtes Verbrechen, das nicht ein Dämon dem Menschen eingeblasen hätte! „Verdienst“ und „Schuld“ sind nur ganz äußerliche Marken, und der „freie Wille“ war noch nicht erfunden! Denn:

„Alles bewegt ja des Wechsels Spiel,
Und verwandelt wird immer der Männer
Unstetes Lebensirrsal.“³¹⁾

Kann es eine ärgere Schandtats geben als der verschmähten Phädra, deren Verleumdung dem von ihr geliebten Hippolytos ein so schmachliches als quälvolles Ende bereitet, einen sträflicheren Leichtsinns als des Theseus, der ohne jede Prüfung den schuldlosen Sohn einem grausamen Untergange überliefert! Und dennoch läßt der Dichter die Gottheit selber beide entschuldigen:

„So hat es Kypris angelegt, die Tückische“ und
„...willenlos verdarbst du ihn; der Sterbliche
Muß freilich, wenns die Götter fügen, sündigen.“³²⁾

Steht doch hinter dem furchtbaren Drama die Eifersucht der Wollustgöttin Aphrodite auf die jungfräuliche Artemis, deren begeisterter Diener jener für seine spröde Keuschheit büßen soll! Der Pathizismus trägt noch so wenig Ausnahmecharakter, daß er für seine höheren und ursprünglich unbedingt auszeichnenden Grade das Recht auf Dasein selbst seinem grimmigsten Feinde, dem Proletarier Sokrates abringt, der zuerst von allen Griechen das Gegenziel des immerverständigen Bewußtseins schuf 1 „Wahnsinn“ (= mania), weit verschieden vom heutigen „Irrsinn“, hieß damals der besinnungraubende Anheimfall der bewußten Persönlichkeit an die für göttlich erachteten Lebensantriebe und galt deshalb für ein wesentlich höheres Gut als die weiseste Besonnenheit.

„Und Raserei gleicht wunderbar der Seherkunst.
Wann unsre Leiber des Gewaltigen Kraft erfüllt,
Dann sagen wir aufrasend das Zukünftige.“³³⁾

So, von Dionysos erregt, der Seher Teiresias, und — der Philosoph pflichtet bei! Es erwachsen uns, sagt Piaton im „Phaidros“, „die größten Güter

vermöge eines Wahnsinns, welcher jedoch durch eine göttliche Gabe gegeben wird; denn sowohl die Prophetin in Delphi als auch die Priesterinnen in Dodona haben im Zustande des Wahnsinns schon viel und Herrliches für Griechenland gelebt, hingegen im Zustande der Besonnenheit wenig oder garnichts; und falls wir denn auch von der Sibylla und andern sprechen, die in Anwendung einer gottbegeisterten Wahrsagekunst bereits vielen vieles für die Zukunft vorhersagten und sie hierdurch vor Fehlgriffen bewahrten, so würden wir die Rede durch Wiederholung allbekannter Dinge verlängern... Auch aus Krankheiten.., den größten Mühsalen.. fand der Wahnsinn, welcher bei denen, die es nötig hatten, sich einstellte und prophetisch auftrat, eine Befreiung . ., den von ihm Ergriffenen .. eine Erlösung,.. betreffs der gegenwärtigen Übel erfindend. Eine dritte aber von den Musen ausgehende Art der Besessenheit und des Wahnsinns ist es, die, nachdem sie eine zarte und unbefleckte Seele ergriffen hat, dieselbe in Gesängen und in der übrigen Dichtung. . zum Ausbruch bringt, hierdurch aber unzählige Taten der Voreltern verherrlichend die Nachkommen bildet Wer aber ohne den Wahnsinn der Musen zu den Toren der Dichtkunst kommt, sich davon überredend, daß er ja durch bloße Fertigkeit ein genügender Dichter sein werde, dieser ist sowohl selbst mangelhaft als auch wird seine, des Besonnenen, Dichtung von jener der Wahnsinnigen zunichte gemacht"

Wenn nun auch die neuere Zeit, abgerechnet die wahrhaft inspirierte Romantik, die sich übrigens bis zu völligen Dämonologien zurückfand, haltzumachen pflegt an der logisierten Zone des Einzellebens, während das Altertum, bis zum Grunde hinabstoßend, weit mehr solche Erscheinungen heraufholte, die heute einem fragwürdigen „Okkultismus" verfielen, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß es beidemale die gleichen Vorgänge sind, die wir in zwei so ganz verschiedenen Begriffssprachen geschildert sehen. Nur weil der kultliche Grieche den sinnbildlichen Gegensatz „Götter und Menschen" oder richtiger „Dämonen und Menschen" schon geschaffen hatte, vermochte der philosophierende Grieche den begrifflichen Gegensatz vom Phänomenon und Noumenon oder von Leben und Geist zu entdecken, wie sehr er auch systematisch irrte in dessen Bewertung! Diesen nun wiederum zum Grunde legend, stellen wir vorgreifend folgende Leitsätze auf, welche die ersten Schritte in das Gefüge des Sachverhalts vorauszeigen mögen.

I. Es gibt keine „Erscheinungen" oder „Inhalte" oder „Vorgänge" des

Bewußtseins, sondern nur zeitlich unausgedehnte Akte des Geistes, die, selber erlebnislos, vom Erlebten das Bewußtsein geben.

II. Leben ist ununterbrochenes Erleben, das Bewußtsein die je gegenwärtige Leistung der stellenförmigen Besinnungstat, deren jede auf das Ergebnis jeder voraufgegangenen bezugnehmen kann, insofern sie alle miteinander verklammert werden durch den gleichen Erlebnisstrom.

III. Im zeitlich unausgedehnten Augenblick der Besinnung darauf ist das Erlebte immer schon verflössen, gleichgültig ob die Besinnung sofort oder erst spät erfolgt

IV. Geist und Leben bleiben ewig gesondert und die Eigenwesen in (vegetativer) Bewußtlosigkeit, wofern es im Erlebnisstrom nicht Störungen gäbe. Die Reichweite der Besinnungstaten entspricht unter anderem dem Grade der Lebensstörbarkeit.

V. Der letzte Ermöglichungsgrund einer Störung überhaupt liegt im besonderen Lebensvorgange des (hier noch nicht zergliederbaren) Empfindens. Dieses einmal vorausgesetzt, erfordert die scheinbar beständige Wachheit des Bewußtseins das zeitliche Gegliedertsein des Erlebnisstromes, vergleichbar einer regelmäßigen Wellenbewegung.

VI. Die Besinnungstat fixiert den jeweils unausgedehnten Augenblick, wo die eben verflössene Erlebniswelle endet, die eben kommende anfängt. Sie setzt an die Stelle der Gliederung die Teilung. Der Phasenwechsel des Erlebten wird zum Bewußtsein der Geschiedenheit der Gegenstände.

VII. Die Frage, was im Augenblick der Besinnung vom bereits verflössenen Erlebnis gegenwärtig sei, führt zur Aufdeckung eines tiefgehenden Unterschiedes der akttragenden Grenzqualität des Erlebens von den aktlosen Zwischenqualitäten, eines Unterschiedes, der die Grundlage der Lehre vom willkürbaren Sicherinnern bildet und damit des Bewußtseins im Sinne der Fähigkeit zum Erfassen und Urteilen.

26. KAPITEL

LEBENDIGER UND MECHANISCHER VORGANG

Obwohl, wie wir wissen, nicht die Wirklichkeit selber aus Dingen besteht and somit auch nicht die Wirklichkeit selber mechanische Vorgänge kennt, so müssen wir doch nunmehr, wo das Erleben uns Gegenstand geworden, zunächst ohne Seitenblick auf metaphysisch Verbürgtes ausmachen, worin lebendiger und mechanischer Vorgang der Auffassung nach voneinander verschieden sind. Da jede Begriffsbestimmung die Angabe eines Merkmals erheischt, das die Verwechslung der zu bestimmenden Gattung mit jeder andern Gattung unmöglich mache, und da der mechanische Vorgang auf die Tätigkeit des Erfassens zurückweist, so dürfen wir nur dann erwarten, den Lebensvorgang wirklich umzäunt zu haben, wenn es durch eine Bestimmung geschieht, die ihn zugleich auch gegen den geistigen Akt begrenzt

Obwohl wir nun freilich den abgenötigten und den eigenmächtigen Akt auseinanderzuhalten haben, so trägt darum doch nicht minder jeder Eingriff des Geistes das Gepräge der Tätigkeit, und Tätigkeit ist allemal Ichtätigkeit. Wird irgendwo in der Welt gedacht, so geschieht es vonseiten eines denkenden Jemand, und wird irgendwo in der Welt gewollt, so geschieht es vonseiten eines wollenden Jemand; und ebenso aber auch: denkt jemand, so denkt er notwendig etwas, will jemand, so will er notwendig etwas. Was „im“ Bewußtsein stattfindet, sind Tätigkeiten, und Tätigkeiten sind der Ergänzung bedürftig durch das Tätigkeitsziel, sie sind innerlich transitiv (man wolle beachten: innerlich transitiv und keineswegs immer der Sprachform 'nach, worüber sogleich genaueres). Wenn nun mechanische wie lebendige Ereignisse zweifellos Vorgänge sind, so kann deren Träger niemals das Ich sein. Wir wenden uns zunächst dem mechanischen Vorgange zu.

Sei es Mensch oder Tier, dessen Körper sich in Bewegung befindet, sei es der willenlos den Berg hinabrollende Stein, der fliegende Pfeil oder

die langsam sich umgestaltende Wolke: wir haben von der wirklichen oder vermeinten Lebendigkeit des Bewegten jedesmal abzusehen, wann immer uns dessen Bewegtsein ein mechanisches heißt. Mag solches Beginnen ein höchst gewaltsames Unterfangen sein angesichts einer Sprache, die Sämtliche Vorgänge teils vergeistigt, teils verlebendigt, so wird es doch tatsächlich durchgeführt, so oft wir an einem Geschehen seinen Charakter eines mechanischen Vorgangs ins Auge fassen. Nicht nur die übliche Redeweise, derzufolge die Wolke wandert, der Staub sich dreht, Blätter im Winde tanzen, sondern sogar der Physiker kann nicht umhin, durch transitiven Gebrauch des Verbuns seine Aussagegegenstände in die Beleuchtung tätiger Wesen zu rücken, da denn auch er ja den stürzenden Baum das Tier „erschlagen“, den Wasserdampf den Kolben „treiben“, den Sonnenstrahl die lichtempfindliche Schicht „zersetzen“ läßt. Dessenungeachtet schwebt ihm dabei keineswegs das jede Tätigkeit ergänzende Ziel vor, sondern ein fertiger Sachverhalt, nur freilich als unlöslich verknüpft mit einem vorausgegangenem Sachverhalt, zu dem er sich analog verhält wie zur Tätigkeit deren Ergebnis. Er will das Erschlagen, Treiben, Zersetzen nicht anders nur gleichnisweise bekundet haben, wie wenn es vom Hause heißt, es „werfe“ einen Schatten oder vom Fahrweg, er „laufe“ über die Wiese. So gewiß wir weder von Kräften noch von Ursachen wüßten, wenn nicht wir selber tätigkeitsfähige Wesen wären, so gewiß figurieren Dinge, Ursachen, Kräfte in der mechanischen Gleichung bloß als Rechengrößen, gänzlich entkleidet auch des dürftigsten Restes von inwohnender Selbsttätigkeit Eine so erstaunliche Abstraktionsverrichtung wäre nun dem menschlichen Geiste schwerlich gelungen ohne die Hilfe, die ihm dennoch wieder die Sprache lieh durch ihre lange zuvor vollendete Schöpfung des unpersönlichen Fürworts. Man hat gewiß nicht anzunehmen, dergleichen Wendungen wie „es blitzt, es donnert, es regnet“ meinten ursprünglich etwas Mechanisches; aber man hat davon auszugehen, daß sie jedenfalls nichts Persönliches meinen. Mit dem unpersönlichen Fürwort liefert die Sprache den überzeugenden Beweis dafür, daß sie als möglichen Träger eines Geschehens außer dem tätigkeitsfähigen Ich eine Macht von noch anderer Artung kennt und folglich das Verbum keineswegs nur im Sinn des Tätigkeitswortes, sondern überdies zum Behuf der Verlautbarung echter Vorgänge braucht, deren wie übrigens immer beschaffene Antriebsmacht nicht einmal nach Analogie eines Geistes gedacht werden darf. Wenn es für das Ich keine andre Äußerungsart als die der Tätigkeit gibt,

und wenn Tätigkeit ihrerseits immerdar aus dem Ich entspringt, so gehört es zum Wesen des Vorgangs, Bekundungsform eines Es zu sein.

Wir schalten ein, daß damit nicht die sprachgeschichtliche Frage der Impersonalien entschieden sein soll. Das Es wird heute tausendfältig, wie man zu sagen pflegt, als „reines Formwort“ gebraucht (z. B. es stimmt, es ist gut, es eilt nicht, es geht nicht, es läßt sich nicht leugnen usw.) und steht dabei oft neben völlig bestimmten Satzgegenständen wie: es kommt jemand, es zieht ein Gewitter herauf, es jauchzen die Kinder. Allein damit wird nicht schon seine ursprüngliche Gegensätzlichkeit zum persönlichen Fürwort erschüttert, die sich noch jetzt verrät in der Ungebräuchlichkeit von Wendungen wie: es redest du, und in der Unmöglichkeit, etwa zu sagen: es freut sich er. Aus der verhältnismäßigen Spatheit seines Erscheinens in mehr oder minder allen Sprachen, denen überhaupt es bekannt geworden, schließen wir, es habe ursprünglich eine entschwindende Gattung von Satzgegenständen zu ersetzen gehabt, und das liegt in manchen Fällen noch offen zutage. Wenn dem freilich nur in der Endung enthaltenen Es des griech. *heuei* (= es regnet) lange ein *Zeus heuei* (= Zeus läßt regnen) vorausging, so war dieser Zeus zwar gleichfalls ein persönliches Wesen mindestens seit den Tagen Homers, anfänglich aber ein schlechthin dämonisches Wesen; und dämonische Wesen sind nicht Personen. Nur die weitgehende Unbekanntschaft vieler Gelehrten mit dem symbolischen Denken der Frühzeit läßt es verständlich erscheinen, daß man ernstlich die Meinung hegte, die bei mehreren Völkern gebräuchliche Anwendung von Geschlechtsbezeichnungen auf Sachen und Vorgänge (gleichgültig ob durch Endungsverschiedenheiten oder eigens dazu bestellte Wörter erzielt) sei damals, als sie entstand, der Ausdruck eines Hanges zur Verpersönlichung gewesen, welchem gemäß im Geiste der Urschöpfer grammatischer Geschlechter der Weg für einen Mann, die Brandung für eine Frau, das Wasser für keines von beiden gegolten hätte. Keine Zeit überhaupt, am wenigsten aber die urschöpfungsfähige Vorzeit hat etwas darum für eine Person halten müssen, weil sie es für etwas Lebendiges hielt, und der Fluß oder Strom war für sämtliche Völker, die ihn vermännlichten, unberechenbar lange bereits ein männlich Lebendiges, bevor er ihnen zum Aufenthaltsorte menschlich gestalteter Götter des gleichen Geschlechtes wurde! Erst infolge der Verselbständigung des Bewußtseins gegenüber dem Erleben und der damit einhergehenden Einengung des Lebensbegriffes auf Menschen und Tiere erhielt das wirkende Wesen des außermensch-

lichen Geschehens den Charakter jener sowohl allgemeinen als insbesondere auch geschlechtlichen Unbestimmtheit, für die das in jeder Hinsicht neutrale Es sich zum sprachlichen Ausdruck bietet. Wir halten die Sätze mit dem Trägerwort. Es weder grammatisch noch aber auch ursprünglich ihrer Bedeutung nach für „subjektlos“ und meinen, daß jenem nur deshalb die heutige Unbestimmtheit schlechthin zuteil werden konnte, weil es zur Zeit der Entstehung die dem Bewußtsein entgleitende Gegenstandsklasse außermenschlich lebendiger Mächte abzulösen berufen war. Nicht auf die jetzt allerdings unbezweifelbare Unbestimmtheit oder Verblaßtheit legen wir den Ton, da es denn schwer zu verstehen wäre, warum in einer immer begriffsbestimmter denkenden Menschheit das Bedürfnis nach Verwendung eines unbestimmten Satzträgerwortes zunehmen könnte, sondern auf die Unpersönlichkeit, die mit Bestimmtheitsmangel umso inniger sich durchdringen mußte, je mehr für das Bewußtsein der Menschheit alles außerpersönlich Wirkliche der inneren Lebendigkeit entkleidet wurde. Sollte man aus sprachwissenschaftlichen Gründen die grundsätzliche Richtigkeit dieser Auffassung bestreiten, so genügt es uns schon, sie für solche Impersonalien festzuhalten wie: es donnert, es blitzt, es regnet, es schneit, es hagelt, es stürmt, es taut, es brennt, es raucht, es leuchtet, es glüht, es flammt usw., denen wir freilich sogleich eine wesensverwandte Reihe werden zuordnen müssen.

Während man ganze Büchereien mit den Bänden füllen könnte, welche die Philosophen über das Ich verfaßten, so gibt es noch kein System mit dem weitaus geheimnisvolleren Es als seinem Wachstumsmittelpunkt. Dank der logozentrischen Richtung menschlicher Geistesgeschichte ist nämlich das Es zufolge einer ebenso zwingenden als leicht entzifferbaren Logik der Bedeutungsentwicklung zum Unterbau des mechanistischen Denkens geworden, indem es von seinem ursprünglichen Sinn begrifflich nur dessen Gegensatzverhältnis zum Ich bewahrte, dafür ihn selber freilich um desto voller in den singenden Nimbus zu retten vermochte, mit dem uns der Märchenanhub „Es war einmal“ zu umspinnen pflegt. Wenn wir im 13. Kapitel (Anmerkung 13) für den doch gewiß erklärungsbedürftigen Umstand, daß der Name des Subjekts einmal das persönliche Ich bezeichne, zum andern jeden Aussageträger, den Grund in der Persönlichkeitsfärbung zu ermitteln glaubten, die dem Satzgegenstande aus unbewußter Bezugnahme des Urteilsfällers auf den Ursprungsort gegenständlichen Seins, nämlich das Ich, zuteil werde, so wissen wir eben damit auch schon, warum

wie nichts anderes das unpersönliche Fürwort eine Richtung des Denkens erleichtern und begünstigen mußte, deren verborgener Antrieb auf Entlebung des Gegenstandes gerichtet war. War das grammatische „Subjekt“ heimlicherweise persönliches und mithin tätiges Subjekt gewesen, so mußte durch Einführung eines betontermaßen unpersönlichen Trägerwortes im Ausmaß des Hinschwindens der dämonistischen Urbedeutung desselben das Verbum seinen Charakter nicht nur des tätigen Bewirkers, sondern des Bewirkers überhaupt einbüßen, um dafür den eines Vorgangswortes sozusagen „an sich“ einzutauschen. Dergestalt wurde sprachlich vorgebildet, was die mechanistische Denkweise auszugestalten unternahm zum völligen System einer Weltauffassung, die zwecks Errechenbarkeit des Geschehens den Begriff des Bewirkens ausschaltet. Der mechanische Vorgang ist intransitiver Es-Vorgang. Um ein Beispiel zu geben, so wäre die metaphorische Wendung, der fallende Stein habe (transitiv) ein Gefäß zertrümmert, durch die Aussage zu ersetzen, daß infolge seines Fallens das Gefäß zerbrochen sei» wofern man den Vorgang streng mechanistisch beschreiben wollte, versteht sich, innerhalb der Schranken, die das lebendige und gewachsene Wort jedem — lullischen Mißbrauch entgegensetzt!

Hatten wir früher bereits zu bemerken gehabt, daß die mechanische „Kraft“ des Zieles entbehre, so wissen wir jetzt, daß sie erst vollends der Fälligkeit des Bewirkens ermangelt; womit allein denn jeder Versuch eines Systems der Weltmechanik enturzelt wäre. Wenn im großen Maschinenhaus des mechanistisch gedeuteten Alls irgendein Vorgang stattfindet, so folgt darauf, wie man zu sagen pflegt, gesetzmäßig ein anderer Vorgang. Allein, kein Physiker wußte uns anzugeben und keiner wird es je angeben können, wie der erste Vorgang es anfängt, den zweiten hervorzubringen, nachdem ja doch der Vorgangsträger schlechthin, heiße er nun Materie, Atom oder Äther, ausdrücklich aller Lebendigkeit entkleidet wurde und folglich als antriebslos Wirkungen weder üben würde noch solche empfinde. Gehört es zur Bestimmtheit des mechanischen Vorgangs, intransitiver Vorgang zu sein, so gibt es ihn nicht in der Wirklichkeit, weil er in dieser nicht nur nichts zu wirken vermöchte, sondern auch nicht einmal durch einen andern Vorgang könnte bewirkt worden sein. Wurde hiermit bereits vorausbedeutet, warum jeder wirkliche Vorgang als lebendiger Vorgang gefaßt werden muß, so haben wir zugleich aber auch ermittelt, was vom mechanischen Vorgang den lebendigen scheidet, und können sofort

definieren: der Lebensvorgang ist transitiv. Kein Intransitivum umschreibt das Verbum „erleben“; denn zum Erleben gehört ein Erlebtes wie zum Erlebten ein Erlebendes.

Vielleicht entgegnet man, das Erlebende sei ja grade ein Ich und das Erleben folglich wiederum das Auf-etwas-gerichtet-sein des geistigen Tuns. Laute es schon, ich denke, will, erfasse, so doch mit nicht geringerem Recht, ich sehe, höre, rieche, schmecke, taste, erlebe, fühle, hasse, liebe, träume; überdies seien manche der wichtigsten Lebensverben wie wachen, schlafen, leben, sterben intransitiv. — Wir lassen es noch dahingestellt, daß heute sicherlich niemand das Wachen, Schlafen, Leben und Sterben, das Tasten, Schmecken, Riechen, Hören und Sehen den Tieren abstritte, unerachtet er darum noch nicht bereit sein dürfte, sie auch mit Ichbewußtsein auszustatten; denn man muß erst auf anderem Wege von der logozentrischen Verblendung vorstehenden Einwurfs genesen und dem schlechtweg tödlichen Irrtum entgangen sein, zu welchem in Anlehnung an die Tätigkeitsform des Verbums mehr oder minder aller indogermanischen Sprachen das Denken der arischen Völker in Hinsicht der Lebensvorgänge von Anbeginn verleitet wurde, ehe man dann auch aus Erwägungen über das Seelenleben der Tiere Beweismittel zu gewinnen sich veranlaßt fände für die Grundverschiedenheit der Rollen des Lebensträgers im unmittelbaren Erleben und im geistigen Erfassen des Erlebten! Hier zeigen wir, welcher Auslegung jener Sprachgebrauch bedarf und daß er gewichtige Zeugnisse für unsre Auffassung zu bieten vermag, nachdem man ihn recht verstanden.

Bleiben wir zunächst beim Verbum „erleben“, so genügt die bescheidenste Selbstbesinnung zur Vermittlung der Erkenntnis, daß in der Aussage „ich erlebe“ das Ich erleidendes Subjekt ist und somit sachlich vielmehr Objekt eines Geschehens, das außerhalb des Subjekts entsprungen. Das tritt auch sprachlich hervor, sobald wir unser Augenmerk z. B. auf die Gemütsbewegungen richten, auf die der Name „erleben“ mit Vorliebe Anwendung findet. Wenn der gedanklich noch Unverbildete zu den Tätigkeiten des Geistes zwar sicher sein Denken und sein Wollen zählt, ganz gewiß aber nicht seine Gemütsbewegungen, so folgt er instinktiv den Weisungen der Sprache, die gleichermaßen mit dem griechischen „Pathos“, dem lateinischen „Passion“ und dem deutschen „Leidenschaft“ dem heftig erlebenden Ich die Rolle eines Wesens zuweist, das etwas über sich ergehen lasse, **und selbst** noch das gelehrte „Affekt“ und „Emotion“ im

Banne des nämlichen Bildes hält Nach ausnahmslos gültigem Sprachgebrauch haben wir den Willen und werden gehabt vom Gefühl. „Niemand wird sagen, daß ihn sein Wille treibe, die Rose zu brechen, sondern er wolle es; vielleicht aber, weil sein Verlangen ihn treibe. Die Begierde „zwingt“, die Bewunderung „ergreift“, die Trauer „erschüttert“, der Haß „verblendet“, die Wut „packt“, kurz der Affekt., bewegt mich, der ich meinerseits wieder der Bewegte meines Willens bin. Er kann dem Gefühl entweder folgen oder widerstreben, nicht aber von sich aus hervorrufen, was vielmehr unter Verzicht auf Aktivität ein Geschehenlassen und Erleiden wäre.“³⁴) — Was wir in Freude, Trauer, Liebe, Wehmut, Hoffnung fühlen, steht an Bewußtseinsfremdheit schwerlich hinter den Farben, Klängen, Düften, Traumgesichten zurück. Wie wäre es wohl auch sonst zu verstehen, daß der Mensch seit alters seine Gefühle nicht nur voneinander, sondern sogar von sich selber unterschied, sie gleich Wesen sich gegenüber sah und gradezu Götter der Liebe, der Wollust, des kriegerischen Mutes schuf! Man denke an die „Anfechtungen“ der Heiligen, an den „bösen Feind“ des Mittelalters und daß noch im 17. Jahrhundert viele von abfällig beurteilten Trieben oder Süchten handelnden Bücher mit Vorliebe betitelt wurden: der Eheteufel, Saufteufel, Spielteufel, Hofteufel, Jagdteufel; oder man lese die Stoiker nach, wie sie von den Affekten gleich als von wilden Bestien reden, die um das vernünftige Ich des Menschen in Fehde liegen, und man wird es aufgeben, den Widerfahrnischarakter der Gemütsbewegung zu leugnen und die Gegensätzlichkeit zu bestreiten, die zwischen Anheimfall des Ichs an ein lebendiges Geschehen und seiner eigenmächtigen Tat des Erfassens besteht — Warum und unter welchen Bedingungen gleichwohl grade die Wallung dazu berufen sei, dem Bewußtsein Besinnungsleistungen abzuwingen, erwägen wir weiter unten.

Hätte man dergleichen unmißverständliche Fingerzeige beachtet, so wäre man niemals der folgenschweren Täuschung verfallen, die das „ich erlebe“ gleichsinnig auszulegen sich vermißt wie das „ich denke“ oder „ich will“. Ist nämlich der Unterschied genau derselbe wie zwischen einem „ich erleide“ und „ich tue“ und läßt somit das „ich erleide“ durch ein „mir geschieht“ sich vertreten, so ist im Erlebnis dem Sinn nach das Ich der Angriffspunkt eines Vorganges, der, dem eigenlebendigen Körper entstammend, im Bewußtsein den freilich immer ichgeleiteten Akt des Erfassens geweckt hat! Während jedes „ich tue“ wortwörtlich sagt, was es meint, bedeutet das „ich erlebe“ allemal dies: ich erfasse oder nehme Kennt-

nis davon oder besinne mich darauf, daß mir etwas widerfuhr. — Steht aber solches für die Gefühle und Affekte fest, deren Ichnatur zu betonen die bisherige Seelenkunde nicht müde wurde, so trifft es erst vollends für das Empfinden, Schauen und Träumen zu, Namen, mit denen wir garnicht die fraglichen Vorgänge selber meinen, sondern das Empfundene, Geschaute, Geträumte, dem gegenüber das Ich zum tätigkeitsunbewußten Empfänger herabsinkt; welchem gemäß es, streng genommen, zu lauten hätte: mir erscheint Träumbares, Empfindbares, Sehbares, Hörbares, Riechbares, Schmeckbares, Tastbares ! Wer ein Werk schuf, eine Aufgabe löste, eine Arbeit vollendete, behauptet mit Recht, er habe das Ding verrichtet, getan, geleistet; kein Geistesgesunder jedoch verfiere darauf, für seine Leistung oder Tat den Widerstand zu erklären, den seine tastende Hand erfuhr, die Farben, die seinem Auge begegneten, das Traumgesicht, das ihm der nächtliche Schlaf bescherte. — Was endlich die Intransitivform „ich wache, schlafe, lebe, sterbe“ betrifft, so genügt wohl der Hinweis auf den Umstand, daß wir von keinem jener Zustände auch nur das mindeste wüßten, könnten sie das Ich nicht ebenso überwältigen wie nur je ein Gefühl; wofür man zurückdenken möge an die Übergangsaugenblicke des Erwachens, des Aufgewecktwerdens, des Einschlafens und endlich noch des In-Ohnmacht-fallens, das uns den Vorgeschmack auch des Ersterbens gab.

Und hier nun haben wir der obigen eine andre Reihe von Es-Wendungen anzufügen, aus denen es zwingend hervorleuchtet, daß dabei jedesmal eine lebendige Macht vorschwebt, die sich gegen das tätigkeitsfähige Ich unverwechselbar abhebt. Mögen es Sätze wie „es packt, ergreift, erschüttert, überwältigt mich“ oder „es spannt, entzückt, entsetzt mich“ immerhin offenlassen, ob das Es nicht vielleicht ein äußeres Ereignis bedeute, so ist jedenfalls ausschließlich die innere und somit lebendige Macht gemeint, die dem Ich, es bezwingend, entgegentritt, in Wendungen wie: es friert, hungert, dürstet mich; es schmerzt, wurmt, reut mich; es lächert mich, schläfert mich; es bangt mir, es träumte mir und ebenso in „es reizt, lockt, verlangt, treibt, gelüstet mich“, sofern davon abhängt ein: das oder das zu tun. Mit dergleichen Äußerungsmöglichkeiten enthüllt uns die Sprache unmittelbar das ichgegensätzliche Wesen eines nichtsdestoweniger lebendige Wirkungen tragenden Es und damit zugleich den Erleidnischarakter so des Fühlens als des Empfindens und Schauens; womit allerdings die neue Frage brennend wird, wie überhaupt es geschehen konnte,

daß mindestens beim Empfinden das Ichwiderfahrnis ganz vorzugsweise mit Hilfe der Tätigkeitsform gekennzeichnet wird! Wie kam man dazu, mit „ich sehe, höre, rieche, schmecke, taste“ etwas dem Ich Geschehendes in die nämliche Tatform des Wortes zu zwängen, die in „ich werfe, schlage, laufe“ eine Willensleistung bezeichnet, und dem „ich besinne mich“ oder „habe mich besonnen“ als scheinbar gleichwertig ein „ich habe es vergessen“ an die Seite zu stellen, als könne sogar das Vergessen eine Tätigkeit sein?! Warum wurde die einzig angemessene Leideform mit der Tatform vertauscht und noch dazu insbesondere beim Empfinden, das wie nichts andres unser Wesen zur bloßen Aufnahmevorrichtung für ichunabhängige „Eindrücke“ stempelt? Selbst die Erinnerung daran, daß es ganze Sprachkreise gibt wie etwa den grönländischen, die sich völlig von solcher Verwechslung freigehalten, überhöbe uns nicht der Verpflichtung, die Gründe für ihr gemeinsames Vorkommen in nicht einmal entfernt miteinander verwandten, z. B. dem germanischen und dem chinesischen, zu ermitteln. — Unsre Antwort berücksichtigt vorläufig nur, was erforderlich, um den Erleidnischarakter des Lebensvorganges vor Bezweiflungen zu bewahren, die sich auf solche Sprachgebräuche etwa berufen möchten.

Die Möglichkeit zur Verlautbarung einer passio durch die intentio ist jederzeit aus dem sehr einfachen Grunde gegeben, daß vom Menschen als dem Bewußtseinsträger zwar keineswegs, wie wir vernahmen, immer, doch aber weit überwiegend solche Widerfahrnisse erinnert werden, denen sich unmittelbar ein Akt der Auffassung anschloß. Es ist ja der gewöhnliche Fall, daß ich jetzt etwas zu empfinden, jetzt etwas zu fühlen vermeine und demgemäß durch Rückbesinnung garnicht auseinanderzuhalten vermag meinen Akt der Auffassung des Empfundenen oder Gefühlten und die Vorgänge des Empfindens oder des Fühlens. Wir dürfen annehmen, es seien entweder die mit mehr als durchschnittlicher Verstandesstärke (z. B. Chinesen) oder die mit mehr als durchschnittlicher Willensstärke (z. B. Arier) ausgestatteten Völker, die deshalb der Tatform des Verbuns ganz allgemein den Vorzug gaben. — Dagegen haben wir noch andre Gründe geltend zu machen für die besondere Begünstigung der Tätigkeitsform zum Zweck der Verlautbarung von Sinnesvorgängen, wo doch deren Widerfahrnischarakter den der Gemütsbewegungen eher noch überbietet

Es gibt, wie sich zeigen wird, mehrere Arten der Entfremdung, deren eine in erster Linie zum Urteil der Ichverschiedenheit des Gegenstandes drängt, deren andre außerdem und zumal zum Urteil seiner Verschiedenheit

von der erlebenden Seele. Im Zustande des Traurigseins kann sich zwar jeder mühelos darüber Rechenschaft geben, daß es die Trauer sei, die sein Ich ergriffen habe, und er kann dem Ausdruck verleihen, indem er sie mit „ich fühle Trauer“, „ich habe ein Gefühl der Trauer“ dem Ich gegenüberstellt oder sie gar zur lebendigen Macht erhebt in Wendungen wie „Trauer befällt mich“⁴⁴; allein als Vernunftmensch, der die Trauer nicht mehr für einen Dämon halt, ist er genötigt, sie für einen Vorgang der eigenen Seele zu halten, die er natürlich als seinem Geiste irgendwie angeschlossen zu denken hat. Dadurch gewinnt im Spiegel der Selbstbetrachtung der Vorgang des Fühlens ein so bedeutendes Obergewicht, daß die ungeschulte Besinnung Gefahr läuft, ihn an die Stelle des Gefühlten zu setzen, wofür statt vieler ein einziges Beispiel genüge. Jedes sinnlich Zuerlebende kann durch Steigerung den Beigeschmack der Schmerzlichkeit annehmen, mit dem für gewöhnlich ein eigenartiger Unlustzustand der Seele einhergeht. Weil der nun, indem er uns vorzüglich gefangennimmt, alsbald mit seinem Inhalt verschmilzt, so pflegen wir viele artverwandte Seelenzustände schlechtweg „Schmerzen“ zu nennen, ob auch der Anlaß dazu durchaus nicht in einer Verstimmung des Körpers liege, sondern etwa im Gedanken an die Untreue einer Geliebten. Wir reden von Seelenschmerz, wie wir von Zahnschmerz reden, und dieser Gebrauch ist zahlreichen Sprachen gemeinsam; woraus man ersehe, wie leicht der Inhalt des Fühlens beständig gleichsam zu verschwinden bereit ist hinter dem Vorgang des Fühlens, der solcherart dem Geist gegenüber seine Selbständigkeit verhältnismäßig zu wahren vermag.

Genau umgekehrt ist der Vorgang des sinnlichen Erlebens, sei es Schauung, sei es echte Empfindung, beständig bereit, zu verschwinden hinter dem sinnlich Erlebten, dessen Bewußtseinsfremdheit den zugleich seeleverschiedenen Charakter des Bildes oder des Körpers trägt. Wenn das Fühlen uns das Gefühlte verdeckt, so verdeckt uns Geschautes das Schauen, Empfundenes das Empfinden; und wenn die Gefühlsauffassung sich stets überwiegend auf das Fühlen bezog, so in noch weif höherem Grade die Auffassung des sinnlichen Erlebens auf das sinnlich Erlebte. Ein im Zustande des Trauerns Befindlicher kommt vom Anlaß wie vom Gehalt der Trauer meist unwillkürlich auf sein Trauern zurück, wohingegen, wer ein Feuerwerk abbrennen sieht, bei gesunden Sinnen sich niemals veranlaßt findet, deswegen an den Vorgang des Sehens zu denken! Alle Mängel der Lehre von den Sinneserlebnissen gründen zutiefst in deren Verwechslung

mit Dingen, und die wieder war im Anbeginn eine Folge der Verdunkelung, die das Sinneserlebnis aus Gegensatz zum überstrahlenden Glanz der erlebten Erscheinung von diesem erfuhr. Demgemäß sehen wir das griechische Denken von der Neigung beherrscht, das Schauen aus dem Schaubaren zu erklären und z. B. das Auge für etwas Leuchtendes zu halten, weil es Lichtwirkungen zu empfangen vermag; das neuzeitliche dagegen, das Empfinden aus dem Empfindbaren zu erklären und etwa sämtliche Sinnesvorgänge für nichts als körperliche Vorgänge zu halten, weil sie von körperlichen Vorgängen außer uns Kunde bringen! Wenn aber das Sinneserlebnis dergestalt offenbar völlig hinter den Farben, Gestalten, Geräuschen, Gerüchen, Widerständen zurücktritt, die uns mit seiner Hilfe erscheinen, so begreifen wir, warum so viele Sprachen es beinahe ganz übergehen und nur die Wahrnehmungsakte zur Kenntnis bringen, die ihm gemeinhin auf dem Fuße zu folgen pflegen; und wir verstehen erst recht, wie sehr eben dadurch den Verirrungen eines Denkens Vorschub geleistet wurde, das die Erlebnisse überhaupt entweder in Geistestaten umzufälschen beflissen war oder in mechanische Vorgänge. Demgegenüber dürfen wir es nach so weitausholender Entkräftung aller Gegenstellungen nunmehr für ausgemacht und bewiesen nehmen: Träger des Tuns ist das Ich, Träger des Geschehens das Es; der mechanische Vorgang ist intransitiv, der Lebensvorgang transitiv. — Ehe wir weiteres daraus folgern, kommen wir nochmals auf die Verschiedenheit von Geistesfremdheit und Seelenfremdheit zurück.

Die Polarität, die wir zwecks Kennzeichnung des Lebensvorganges darzulegen hatten, ist die der Bewegungen der Seele zu einem die Seele Bewegenden. Darnach wären Erlebnisse schlechtweg Widerfahrnisse, nämlich der Seele, und in zweiter Linie Widerfahrnisse dann auch des Ichs oder des Geistes. Wir müssen aber beide Erleidnisarten in mehr als einer Beziehung voneinander unterscheiden. — Das Ich oder denn der ichgestaltige Geist empfängt unmittelbar nur seelische (bzw. leibliche) Wirkungen und wird erst durch sie hindurch der Wirkungen inne, welche die Seele von der Wirklichkeit selbst erlitt; wohingegen der Seele außer den eben genannten auch noch Anstöße widerfahren vonseiten des Geistes. Infolgedessen müssen wir unsre Begriffe von Tätigkeit (Aktivität) und Erleidnis (Passivität) in ihrer Anwendung auf die Seele durchgreifend modeln und nehmen zu dem Behuf den aus dem Altertum überlieferten und im vorigen Kapitel ohne erläuternden Zusatz bereits benutzten Namen der Pathik in Anspruch. Indem wir die Seele durch und durch pathisch nennen, spre-

chen wir aus: sie bewege, sofern sie bewegbar sei, sie bewege aus Erleidnis, niemals aus Tatkraft, sie antworte gleichsam bald der Frage,, bald dem fordernden und befehlenden Ruf, und sie trete erst demzufolge in den Kreis der wirkenden Mächte ein; sie sei nicht von sich aus tätige Macht, sondern aus Notwendigkeit eines aber nur ihr eigentümlichen und ihre Artung kennzeichnenden Wiederhallens. (Damit man sich nicht an dem scheinbaren Widerspruch zu unsrer obigen Behauptung stoße, nur ein Wirkungsfähiges könne Wirkungen empfangen, fügen wir schon hier hinzu, daß wir der Seele nicht etwa das Wirken überhaupt absprechen, wohl aber dessen Schwerpunkt in das Erleiden legen.)

Ganz entgegengesetzt der Geist! An und für sich „actus purus“ oder schlechthin Tat, wird er durch Koppelung mit der lebendigen Seele zum Vermögen der Tätigkeit, das sich entweder im Tun (Aktivität) oder im Getanwerden (Passivität) offenbart. Wäre das Wirken der Seele nicht ein Wirken aus Widerfahrnis und würde nicht (aus später sich ergebenden Gründen) dieses von ihr dem Geist übermittelt, so erführe er seinerseits überhaupt keine Wirkung, und es gebrähe uns demgemäß am Icherlebnis der Passivität, alsdann jedoch auch der Aktivität, weil jedes Tun ein Widerstehendes erheischt, in dessen Überwindung es sich bewähre. Wie nun aber sogar das Wirken der Seele nicht aus Willkür, sondern aus Notwendigkeit stattfindet und somit vielmehr ein Müssen, ist, so erweist sich die deswegen mögliche Passivität des Ichs bei genauerer Betrachtung als eine andre Weise des Tätigseins. Das Getan werden erleben wir nämlich nur aufgrund eines solchen Vermögens, in welchem jeder es berührende Anstoß den Drang zur Gegentätigkeit aufweckt. Während wir daher die Seele für ein schlechtweg erleidendes Wesen ansehen müssen, so wird demgegenüber der ichgestaltige Geist zum schlechtweg tätigen Wesen, nur aber, daß uns dessen Bekundungen bald als eigenmächtige, bald als abgenötigte zum Bewußtsein kommen. Fassen wir die abgenötigten Bekundungen für sich allein ins Auge, so treten sie wieder in mehrere Gattungen auseinander, je nachdem in ihnen das Ich dem Wirkenden sich entgegenstemmt oder dem seelischen Einfluß erliegt oder endlich unter Verzicht auf Behauptung sich ihm überliefert und damit sich selbst aufgibt. Vom letzteren Falle vorderhand abgesehen werden wir fortan, soweit nur möglich, teils „Widerfahrnis“, teils „Erleidnis“ ausschließlich zur Bezeichnung der seelischen Pathik gebrauchen, dagegen mit leicht verständlichem Wechsel „Erliegen“ oder „Anheimfallen“ von den abgenötigten Tätigkeitsformen des Geistes.

Im Zusammenhängen der einander bedingenden Pole von wirkender Welt und erleidender Seele liegt der Sinn des Erlebens und solcherart die nicht weiter auflösbare Bedeutung alles „Sinnes“ überhaupt Wesenhaft sinnvoll ist das Zusammenhängen der unterscheidbaren Glieder eines Mehrfältigen, und die ursprünglichste Mehrfältigkeit ist Zwiefältigkeit. Der Rückgang auf diese, weit entfernt, einem bloßen Belieben des Scheidens und Zählens zu folgen, wird gefordert von der Polarität der erscheinenden Wirklichkeit zu der sie erlebenden Seele; eine Polarität, ohne die es keinen Begriff vom lebenden Wesen gäbe und dann auch nicht vom denkenden Wesen. In ihr, wie vorgreifend angeführt sei, gründet die tatsächliche Bedeutung der Dreizahl. Die urtümliche Ansicht hat recht, die der mittelständigen Eins jeder heiligen Drei die Vorherrschaft über die seitenständigen Einheiten beimaß: sind doch in ihr als dem Ganzen die jedesmal zwei voneinander unterscheidbaren Pole verbunden. Wie aber das Unterlagslose Geschehen sich in ein Wirkendes und ein die Wirkung Erleidendes gliedert, so bietet uns die Erscheinung der Welt überall jene Seitlichkeit dar, die wir nicht anders als in der Form gepolter Einheiten denken können. Der Magnet ist das verbindende Dritte aus negativer und positiver Kraft, der Körper zahlreicher Tiere wie aber auch der Blätter aus Links und Rechts, der Tag aus Dunkelheit und Helle usw. Wir vergegenwärtigen ein Ergebnis, worin sich der lebenswissenschaftliche Teil der bisherigen Untersuchungen zusammenfaßt, mit Hilfe folgender Gleichung: Lebensvorgang = Erlebnis = gepoltes Geschehen = Polarität zwischen wirkender Macht und erleidender Seele = Wechselseitigkeit von Entfremdung und Übergang = Urschema des sinnvollen Vorgangs = Ursprungsstelle der erscheinenden Trias.

Besteht nun der Lebensvorgang im Vorgang des Erlebens, so befindet sich, solange es lebt, jedes Lebendige im Zustande des Erlebens, und wir hätten demgemäß das Leben als das Vermögen zu ununterbrochenem Erleben zu bestimmen. Niemand leugnet, daß zwischen Geburt und Tod des lebendigen Eigenwesens das Lebendigsein keinen Augenblick abreiße, und alle sind bereit, die Stetigkeit des Lebensstromes abermals anzuerkennen für jede Kette auseinander entsprungener Eigenwesen bis hinauf zum zellaren Urahn, der vor Jahresmillionen lebte; aber die wenigsten erwägen, daß die Stetigkeit des Lebensstromes durch den Zusammenhang aller in ihm unterscheidbaren Einzelwellen noch garnicht gewährleistet ist, sondern, daß es dazu für jeden Augenblick jeder Einzelwelle außerdem des Zusammenhängens der empfangenden Seele mit dem wirkenden Geschehen bedarf. Das Leben-

digsein mit andern Worten stellt sich im Einzelleben wie aber auch sogar in der Generationenreihe als eine Abfolge von Erlebnissen dar, die an keiner Stelle eine Unterbrechung durch etwas, das nicht Erlebnis wäre, erleidet!

Kaum sonst etwas leuchtet tiefer in die verheerenden Folgen der Vertauschung von Geist und Leben hinein als die Tatsache, daß man die Ununterbrechbarkeit des Wechselgeschehens, von der man staunend und widerspenstig vernimmt, sofern sie aufgedeckt wird in der Form der Stetigkeit des Erlebens, für den Geist, ja für das Bewußtsein in Anspruch zu nehmen gesonnen ist! Stattfindet, wie dargetan wurde, die Tat der Besinnung im grenzensetzenden Nu, so ist deren jede von jeder getrennt durch eine Zwischenfrist der Bewußtlosigkeit und bliebe als völlig vereinzelt zur Unwirksamkeit verurteilt ohne den sie alle verbindenden Lebensstrom. So gewiß im Lebensträger Erlebnis mit Erlebnis zusammenhangt und dank dem Erlebnis die erlebende Seele mit dem erlebten Bilde, so gewiß bedeutet „Bewußtsein“ des Lebensträgers die Reihe streng momentaner Akte des Geistes, die miteinander verklammert sind und dergestalt aufeinander beziehbar werden allein durch die Stetigkeit jenes Erlebens. Mit diesem Satze beginnt für uns die Bewußtseinslehre und somit allererst auch die Seelenkunde, weil ohne Bewußtseinslehre keine Seelenkunde zustandekäme. Im Gegensatz dazu pflegen die Lehrbücher der „Psychologie“ mit der Versicherung anzufangen, grade das Bewußtsein habe die Natur des stetigen Stromes, aus dem erst die denkende Betrachtung Seiten und Teile heraushebe!³⁵⁾ Wo steckt, so möchten wir hier schon fragen, besagter Strom des Bewußtseins im traumlosen Tiefschlaf? Wir können nicht beurteilen, was diejenigen sich eigentlich denken und ob sie überhaupt etwas dabei denken, die im selben Atem von geistigen Akten und vom Strom des Bewußtseins sprechen; aber wir meinen, daß eine so skrupelfreie Begriffsverwirrung genüge, um jede Vermischung von Leben und Geist zu berechtigen und das Erleben nach Gefallen aufzufüllen mit unbewußten Besinnungstaten!

Es gibt Dichterworte, deren bloßer Gedankeninhalt es schwerlich erklären könnte, warum sie alsbald und oft jahrhundertlang in aller Munde sind. Wir verstehen es nicht, weshalb die verschiedensten Vorkommnisse im Leben des neuzeitlichen Menschen wieder und wieder dem Versepaar rufen in Hamlets Selbstgespräch: „Der angeborenen Farbe der Entschließung — Wird des Gedankens Blässe angekränkelt“, wofern wir da-

mit nichts weiter kundgetan dächten als die recht naheliegende und gewiß nicht erschütternde Entdeckung, daß allzuviel Nachdenklichkeit und Bedenklichkeit ihren Träger am Handeln hindere. Allein die Verse gehören zu jenen Wetterscheinen, die, hie und da die beklemmende Finsternis einer gewaltigen Dichtung plötzlich erhellend, aus Nebel und Öde drohende Gesichte auftauchen machen und dergestalt uns die unvergleichlich tiefere Wissenschaft vom Widerstreit des Erlebens mit dem Bewußtsein erwittern lassen, eine Wissenschaft, um welche die Wesensforschung seit der „Renaissance“ ringt und die unser Buch mit endgültiger Antwort abzuschließen unternimmt — Die tiefe Kluft, die sich zu öffnen schien zwischen Leben und Geist, sie ist uns unverkennbar wiederbegegnet im Verhältnis des Bewußtseins zum Erleben. Das Erleben hat den Charakter der Stetigkeit, das Bewußtsein den einer Lückenreihe; im Erleben hängt, wenn auch als gegenpolig, die erlebende Seele mit dem erlebten Bilde zusammen, im Bewußtsein sind voneinander getrennt das wissende Ich und sein Gegenstand; das Erleben erlischt im Besinnungsakt, der Besinnungsakt ist erlebnislos; das Erleben, nie zu ermüden, durchrollt Äonen, das Bewußtsein, tausendmal ausgehängt in der Betäubung des Schlafes, durchdauert nur die vergleichsweise winzige Frist eines Menschendaseins; das Erleben umspannt und gesellt einander sämtliche Organismen, vielleicht darüber hinaus zu ihnen die Sterne und selbst wohl gar den Raum und die Zeit, das Bewußtsein scheidet von seiner Lebendigkeit und entreißt dem gesamten All, soweit er es ist, den Bewußtseinsträger. Verglichen mit solcher Kluft, muß für minder unüberbrücklich gelten der Weltraum zwischen den Sternen; denn er verbindet Sonnen mit Erden, Erden mit Monden durch Gravitation und Licht; das Bewußtsein aber kann nur zertrennen: es ist das unwiderstehliche und nie zu erbittende Scheidewasser für alle Zusammenhänge! Geist und Leben — so rundet sich fester uns ein Gorgonenhaupt — sind zwei einander von grundauf feindliche Wirklichkeiten: die außerraumzeitliche Macht, deren zeitlos in den Kosmos zuckende Tat die Wirklichkeit in Seinsatome zersplittert; und der raumzeitliche Ozean des Geschehens, aus dessen unablässig erzitterndem Spiegel der tanzende Widerschein fernster Gestirne bricht Es gibt kein Drittes, von dem sie Teile oder Seiten wären, und es gibt darum keinen verständlichen Grund, weswegen es hätte geschehen müssen, daß sie im Menschen und nur in ihm aneinandergerieten; womit in Ansehung des Bewußtseinsträgers jeder „Monismus“, in Ansehung der Wirklichkeit aber auch jeder „Dualismus“ für immer abgetan ist! —

Begrifflich noch unentwickelt, doch aber hinreichend kenntlich, ist der tief-(sinnige Gedanke einmal wenigstens dagewesen, daß solchem gemäß das höchste und letzte Ziel der Menschheit darin bestehe, mit dem Scheidewasser des Geistes am Ende wieder vom Leben zu lösen ihn selbst, den alles scheidenden Geist und dergestalt jedes der beiden, Leben und Geist, dem ungestörten Fürsichsein ihres uranfänglichen Daseins zurückzugeben, nämlich vor mehr als drittehalbttausend Jahren in der Shämkya-Philosophie der Inder, die an Hellblick und Wahrheitsgehalt die buddhistische Nirwanalehre hinter sich läßt — Ehe man jedoch an dergleichen hochmetaphysische Probleme herantreten könnte, müßte man vorher ein ganzes Gedränge anderer Fragen durchmessen haben, von denen wir einige namhaft machen.

Wie war es möglich, daß Geist und Leben aneinandergerieten, wenn sie doch gänzlich verschiedenen Wesens sind? Wann und wo geschah es zuerst? Wie konnte dem Erleben die Besinnung auf den Erlebnisanlaß sich beigesellen? Warum gibt es Bewußtsein nur des schnell vergänglichen Einzellebens und warum nicht ein Bewußtsein des schrankenlosen Erlebens selbst? Weshalb überhaupt hat sich das Leben in Geschöpfe verballt und worin besteht im Gegensatz zum unbegrenzten Erleben derjenige Sonderzusammenhang der Lebensvorgänge, der die Unterlage eines Bewußtseins bildet? Eignet das Denkbewußtsein wirklich allein dem Menschen? Welche Abwandlung seiner Lebensartung gab dem Einbruch des Geistes Raum? Wie unterscheiden sich in ihm seine bewußtseinsfähigen Lebensvorgänge von den niemals bewußtseinsfähigen? Was bewirkt sein Erleben in seinem Bewußtsein und was wird durch dieses an seinem Erleben verändert? Wie verhalten sich zu den Zusammenhängen des Lebens die Beziehbarkeiten des Geistes? — Nicht jede dieser Fragen werden wir beantworten können; aber es wird sich zeigen, daß die vorderhand nicht zu entscheidenden samt und sonders an einer einzigen hängen, vergleichbar den Schellen und Glöckchen, die vorlaut mittun, wenn das große Tamburin geschlagen wird, an dessen Rahmen sie festgeknüpft sind. Und ebenso wird sich auf alle übrigen unschwer die Antwort finden, sobald wir nur eine bis in die Tiefe werden aufgehellt haben: die Frage nämlich, welche Eigenschaft des Erlebens es sei, mit der sich unmittelbar die Tat der Besinnung verknüpft, insofern das Dasein des eingriffsbereiten Geistes zunächst einmal vorausgesetzt wird.

27.KAPITEL

DAS GEFÄLLE DES LEBENSSTROMES

Wir haben bis hierher, fußend auf der Seite des Geistes, hingeblickt auf das Leben. Fassen wir jetzt einen Augenblick Fuß auf der Seite des Lebens und blicken wir hin auf den Geist, so rückt die Besinnungstat sogleich in das Licht eines Anhaltenmüssens, eines Hinaustretens aus dem Erlebnisstrom, eines plötzlichen Sichdanebenbefindens zufolge einem blitzartig stattgehabten Stoß. Gemessen an jenem Fluß des Erlebens, den wir zwar tatsächlich nur erschließen und dennoch wie erinnerlich unmittelbar zu kennen vermeinen beim Rückblick etwa auf den Genuß einer Symphonie, gleicht jedes Zum-Bewußtsein-kommen dem Aufgewecktwerden aus tiefem Schlaf und stellt sich gleich diesem dar als Störungserlebnis. Sollten es dann aber nicht störungsartige Erschütterungsstellen im Strome des Lebens selber sein, die dem Einbruch des Geistes gewissermaßen die Pforte öffnen und den Ursinn seines Wirkens als darin bestehend erkennen lassen, daß er zu leblosen Sachlichkeiten verhärte, was lebenumbrandeter Felsen des Schicksals war! Wir wollen versuchen, diese Vermutung stufenweis zu beglaubigen, und beginnen mit einer Reihe unwidersprechlicher Zeugnisse dafür, daß weittragende Taten der Selbstbesinnung regelmäßig an ein außergewöhnliches Gefälle des Lebensstromes geknüpft erscheinen.

Sämtliche Schulbeispiele bewußtlosen Erlebens, auf die wir uns oben geflissentlich beschränkten, leiden an dem Übelstande, nur solche Erlebnisse herauszugreifen, die — früher von ihm begleitet — des zugeordneten Bewußtseins bloß nachträglich zu ermangeln scheinen und darum der irrigen Ansicht Vorschub leisten, ihre Bewußtlosigkeit sei bloß ein Nebenerfolg der Wiederholung bedeutungsidentischer Besinnungstaten. Demgegenüber eröffnet uns einen umfassenden Ausblick auf den bewußtlosen Strom des ursprünglichen Erlebens die Kenntnisnahme von solchen Geschehensarten, die während der Gleichförmigkeit ihres Wirkens auf die Seele des Lebens-trägers niemals bewußt werden können, mag auch der Zeitraum dafür sich

nach Jahren bemessen. Wer, auch nur einigermaßen der Erinnerung an Gefühle fähig, im Jünglingsalter auf die Jahre der Kindheit zurückblickt, macht ohne Ausnahme den überraschenden Befund eines sie ungebrochen durchklingenden Grundtons der Stimmung, von dem er damals nicht das mindeste Wissen hatte. Es war also nicht sein Erleben an und für sich, sondern dessen bis in die Tiefen greifende Wandlung, was ihn von jenen Tiefen Kenntnis zu nehmen befähigt hat. Der Strom seines Erlebens mußte die Fläche seines quellnahen Oberlaufs verlassen und nach kaskadenhaftem oder plötzlichem Sturz ein neues Niwo gewonnen haben, damit ihm das verwandelte Rauschen ein spätes Bewußtsein des verflossenen bringe. Hätte der Strom in seinem Laufe gar nie einen Sturz erfahren, würde er niemals „von Klippe zu Klippe“ geworfen sein, so gäbe es keine Kenntnis natürlicher Abschnitte des Einzellebens, die mehr als Kenntnis lediglich körperlicher Veränderungen wäre. Um jedoch davon die volle Bedeutung zu würdigen, müssen wir die besagte Grundstimmung etwas genauer betrachten.

Sie kann uns im Rückblick einen ganzen Lebensabschnitt nimbusartig zu umschwimmen scheinen, allein sie steht uns gemeinhin erst dann in festen Farben, sei es leuchtend, sei es lichttrübend, und fast handgreiflich vor Augen, wenn wir sie durch Vertiefung in ganz bestimmte Ereignisse, Handlungen, Worte, Wallungen, Gedanken der Vergangenheit zu erhaschen wissen. Jetzt, da sie entschwunden, glauben wir in unzähligen Eindrücken vollkommen deutlich eine seelische Klangfarbe wahrzunehmen, von der wir, untrüglich gewiß, sie nicht mehr erleben zu können, zugleich doch festzustellen genötigt sind, daß wir in der ehemaligen Fülle des lebendig Besessenen des Bewußtseins davon gänzlich ermangelten. Mag es der Biß in einen saftigen Apfel gewesen sein, der Anblick des lichterspendenden Christbaums, der Geruch des Wabenhonigs, die hohe Gartenmauer, das Spiel um die türkischen Bohnen, die majestätische Haufenwolke am Sommerhimmel, das Windeswehen und Blätterrauschen, der bevorzugte Spielkamerad, die Zirkusvorstellung, ein furchterregendes Gewitter, der Schrecken der Dunkelheit, das Kirchhofsgrauen, das Pochen des „Gewissens“, das Scharlachfieber oder was nun immer, wir wissen es jetzt, daß damals auf allem und jedem ein uns heute rätselhafter Schimmer lag, der uns, so hat es den Anschein, genau so lange unenthüllbar verborgen blieb, als wir im lebendigen Innewerden seiner verloren waren! Die Erfahrung des Jünglings mit seinen Kinderjahren wiederholt sich für den Mann beim

Rückblick auf seine Jünglingszeit und für den Greis mit den Jahren des mittleren Mannesalters. Kein Sterblicher ist ermächtigt zum Erfassen der jedesmal gegenwärtigen Grundfarbe seines Erlebens. Nicht der rückbesinnliche Weise, der von allen Charakteren das hellste Lebenswissen, nicht der wurzelhaft erlebende Dichter, der von allen das tiefste Lebenswissen sein eigen nennt, durchdringt bis zum Grundwasser, aus dem sie sich speisen, die je und je in ihm wirkenden Lebensmächte, wenn er die vergangenen schon weit lebendiger vergegenwärtigt als der ruhelos zweckverhaftete Täter oder der an Begriffe sich verblutende Forscher.

Hierzu gesellt sich für jeden, der die Mitte des Lebens hinter sich hat, noch eine Erfahrung, die unsre Deutung der vorigen befestigt: daß nämlich der Stufenfolge höhenverschiedener Stromabschnitte des hinter ihm liegenden Lebens eine Folge wachsender Grade seiner „Bewußtheit“ entsprach. Erst in den letztem beiden Jahrhunderten reifte mit der furchtbaren Steigerung des Hanges zur Zergliederung die Einsicht in jenen merkwürdigen Gegensatz der Lebenshaltung, den die Unterscheidung eines vorwiegend „naiven“ von einem vorwiegend „bewußten“ („reflektierenden“, „sentimentalischen“) Charaktertypus begründen will. Suchen wir in der etwas schwimmenden Bildung nach dem formenden Kern, so heben sich beide Begriffe gegeneinander folgendermaßen ab: ein Charakter ist unter sonst vergleichbaren Umständen umso „naiver“, als es starker Stromschnellen seines Erlebens bedarf, damit er von ihm ein Bewußtsein gewinne, dagegen umso bewußter, je geringere Wandlungen seines Erlebnispulses genügen, um die Tat der Besinnung darauf entspringen zu lassen. Der Übergang vom einen zum andern erscheint als ein solcher von schwerer zu leichter Auslösbarkeit rückbezogener Besinnungsakte. — Bedenken wir, daß demgemäß im Vergleich zum Erwachsenen das Kind dank unfraglich größerer „Naivität“ in Erlebnissen aufgeht, denen jener, kaum daß sie stattgehabt hätten, schon wieder entrissen wäre durch das Bewußtsein davon, so sehen wir mit steigendem Automatismus des Lebens überraschend gut die Erleichterung der Besinnlichkeit sich vertragen und sind dadurch vollends vor der Verwechslung des gleichsam bewußtseingesättigten „Unbewußten“ mit der Bewußtlosigkeit des ursprünglichen Erlebens behütet. Je mehr ein Bewußtseinsträger „erfahren“ hat, umso größer wurde sein Schatz an einverlebten Erfahrungsregeln und umso schwächer ist die Besinnungsbemühung, die aus Anlaß der Anwendung jener auf den einzelnen Fall erforderlich wird. Allein die Wasser, die scheinlebens-

Gewohnheitskanälen treiben, sind dem Strombett des Erlebens entzogen; welchem zufolge die Leistungen der Besinnungstat gleichen Schrittes verflachen müßten und die immer sich wiederholende Störung das Leben durch Zwischenstrecken des geistigen Ringens überzuführen berufen wäre in eine zuletzt wohl gar bewußtseinsberaubte Erstarrtheit. — Doch wir wollen das Wegesende erwandern und zügeln deshalb, damit nicht der Schein uns trüge, die Begier dahin vorauseilender Lichtwürfe.

Was am Einzelleben für dessen jahreumspannende Abschnitte gilt, das bestätigt sich abermals für die schwächeren und stärkeren Knicke innerhalb ihrer. Erst nach vollzogenem Eintritt in die Schule weiß das Kind um irgendein Glück seines schulfreien Müßigganges, von dem es bis dahin keinerlei Kenntnis hatte; nach vollzogenem Eintritt in die Lehrfrist des Berufes der Jüngling um gewisse Stimmungstöne des Schulbesuches, die dem darin Lebenden unbekannt waren; und erst nach vollzogenem Übergange in die berufliche Selbständigkeit weiß der reife Mann um die ganz eigene Farbe der Leiden und Freuden des Gegängeltseins und sehnt sich vielleicht in den Lebenszustand einer Abhängigkeit zurück, die ihm durchaus nicht als wertvoll erscheinen konnte, solange sie nur — Erlebnis war! Ein alter Volksspruch lautet:

Wenn Lieb bei Lieb ist,
 So weiß Lieb nicht, was Lieb ist
 Wenn aber Lieb von Lieb kommen ist,
 So weiß erst Lieb, was Lieb gewesen ist.

Die beglückendste Fülle wie aber auch den quälendsten Mangel kennen wir erst, wann wir verloren, was wir besaßen, oder gewonnen haben, wessen wir Mangel litten. — Wollte man es für einen Einwurf halten, daß dies auf der Vergleichung der Zustände beruhe, die naturgemäß erst könne angestellt werden, wenn man den ersten und einen mit einem Folgezustand vertauschte, so hätten wir nur zu bemerken, daß jedes Erfassen auch vergleichendes Erfassen und somit das Bewußtsein überhaupt eine Fähigkeit des Messens und Vergleichens sei. Wo immer Bewußtsein, da ist auch vergleichendes Bewußtsein (ob auch das Vergleichen selbst, wie sich später herausstellen wird, ohne einen analogen Beschaffenheitszug des Erlebens garnicht stattfinden könnte). Darüber hinaus jedoch erwiese sich der scheinbare Einwurf als neue Bestätigung; denn Vergleichung erheischt, rein logisch genommen, eine mindestens zahlenmäßige, im fraglichen Fall tatsächlich jedoch ursprünglich selbst artliche Verschiedenheit der zu vergleichenden

Sachverhalte und dergestalt wiederum das, was unter dem Bilde des Stromgefälles veranschaulicht wurde: die Wandlung im Lebensablauf. Ist die Besinnungstat unter anderem Vergleichungsakt, so weist sie zwingend auf einen Erlebnis Wechsel zurück. Dient darnach besagter Einwurf in Wahrheit zur Aufhellung dessen, was er bestreitet, so zeugt dagegen von Verkenning des Sachverhalts die verbreitete Ansicht, jene Stimmungen, die wir beim Rückblick in verflossenen Lebensabschnitten zu finden glauben, seien in diese hinterdrein erst hineingetragen.

Zwar hat aus liier nicht zu erörternden Gründen ihren verklärenden Dunstkreis jede zeitliche wie auch jede räumliche Ferne, und es kommt ihr im Gedächtnis des Leibes eine sichtende Kraft zuhilfe, die das Beglückende immer von neuem zu vergegenwärtigen antreibt, es dadurch befestigend, das Widerwärtige in die Dunkelheit des Zuvergessenden drängt. Die Auffassung des Bewußtseins als einer Störung des Lebens erklärt es uns auch, warum sein „Strahl“ beim Wechsel aus der Fülle in den Mangel tiefer spaltend hinunterdringt als umgekehrt. Allein das alles, ohne Zweifel geeignet, die Vergangenheit überhaupt in einen glückhaften Nimbus zu tauchen und ihre Härten und Risse schönzufärben, erklärt im mindesten nicht die ganz gewaltige Farbenverschiedenheit der zurückgelegten Entwicklungsstrecken. Wer auch nur dürftig über die Gabe der Rückbesinnung verfügt, wird ja keineswegs nur verlorene Seligkeiten entdecken, sondern daneben auch verlassene Öden, von denen er nachträglich kaum noch begreift, wie er sie unzerbrochen habe durchqueren können! Wie oft geschieht es nicht, daß einer, den aus langer Knechtschaft der Seele und des Geistes eine befreiende Lebenswende zum erstenmal dem volleren Genießen aufgeschlossen, nun erst mit Grauen eine innerste Qual bemerkt, die er jahrelang trug, ohne sie aufzufassen! Als in Stifters ergreifender Erzählung „Das alte Siegel“ der Held nach vielen Jahren verworrenen Kriegerlebens plötzlich die geheimnisvoll entschwundene Jugendgeliebte wiederentdeckt, da erst weiß er es im Augenblick der ersten stürmischen Umarmung, daß er inzwischen „lange, lange nicht gelebt habe“. Und vollends ist es ein fast mantisches Aufblitzen des Bewußtseins, die Nichtigkeit seiner ganzen Mannesjahre durchbohrend, was dem greisen Peer Gynt bei erahnter Nähe der verlorenen Solveig im Vorgefühl des nahenden Todes die erschütternden Worte in den Mund legt: „Ich war lange tot vor meinem Tod!“ — Überdies aber kommt es zur Entstehung der Rückbesinnung wesentlich garnicht auf die Größe der zeitlichen

Entfernung an, die das Kennntnisnehmen vom Erleben trennt, sondern auf die Größe des Höhenunterschiedes der beiden Lebenszustande, von denen der eine die Wissenschaft des andern bringt. Der plötzliche Sturz des Lebensstroms in einer Woche gefährlichsten Krankseins, einem Tage nach dem Tode des geliebtesten Menschen, in der Marterstunde einer Schweregeburt kann Bewußtseinsblitze entfesseln, die ihren Träger unvermittelt zum „Wissenden“ seines ganzen bisherigen Lebens machen; und sicherlich ist es keine bloße Legende, wenn uns seit ältesten Tagen von prophetischen Gaben so mancher Sterbenden, insonderheit bei gewaltsamem Tode, berichtet wird.

„Hüte dich, daß nicht dir ich den Zorn der Götter errege,
Wann der Tag sich erfüllt, da Paris und Phoibos Apollon
Dich, so tapfer du bist, verderben am skäischen Tore!“

Mit diesen Worten, die dem grausam erbarmungslosen Feinde das eigene Schicksal vorausverkünden, verhaucht seine Seele der im Kampfe gefallene Hektor. Nur im Vorbeigehen sei an das wenigstens nebenzuordnende Vorkommnis erinnert, daß in Augenblicken äußerster Todesnot, zumal bei Abstürzen im Gebirge, gemäß bestimmtester Aussage der Betroffenen die Angst gelegentlich überblendet wird von einem Bewußtseinsblick, der in einem Nu zu erhellen schien die ganze Ereignisfolge des verflossenen Lebens.

Ohne bereits die rätselhaft anmutende Frage zu berühren, wie es geschehe, daß weittragende Besinnungsakte nicht bloß Vergangenes, sondern sogar das erst Kommende treffen können, gedenken wir nochmals der schon erwähnten Begeisterungsmantik, die mit den Völkern des Altertums zahlreiche „Wilde“ der Gegenwart teilen. Schon die Romantiker stellten jede Art von Hellseherei und insbesondere natürlich die Begeisterungsmantik mit Recht in die nächste Nachbarschaft der Ekstase; doch darf uns das nicht an der Feststellung hindern, daß nicht die Ekstase an und für sich schon seherisch ist. In ihrer Vollendung am ehesten ähnlich der Selbstvergessenheit des vollkommen Glückberauschten führt sie vorübergehend zum Erlöschen des Bewußtseins überhaupt in einer Brandung von grundaufgewühlter Lebenswogen, den Ergriffenen mit einem Bildermeer überflutend, das ihn jeder Besinnung darauf beraubt. Weil sie aber, um solches an einer Person zu leisten, die Schale des Ichs erst sprengen muß, so geht sie mit einer Erschütterung des bewußtseinsfähigen Erlebens einher, die sich entfernt dem Ausbruch heftigster Leidenschaften vergleichen läßt.

(worüber alsbald genaueres), und diese Erschütterung ist es, die unter besonderen Bedingungen im jähen Strahl des mantisch vordeutenden Bewußtseins erstirbt. Nicht die in Purpurdunkel bettende Lebenswoge macht seherisch, sondern: daß sie emporgepeitscht und zerbrochen wird am Widerstand des ichgestaltigen Geistes. Keinen Zustand passender als diesen scheint uns das leuchtende Wort des seherischen Hölderlin zu krönen: „Des Herzens Woge schäumte nicht, so schön empor und würde Geist, wenn nicht der alte stumme Fels, das Schicksal, ihr entgegenstände.“

Auf die immerhin verständliche Frage, ob denn angesichts seiner ruhelosen Bewegtheit und beständigen Fehde mit tausendfältigen Widerständen darnach nicht zum wissendsten Typus der Täter werde, wovon die Erfahrung doch eher das Gegenteil bezeuge, würden wir erwidern, daß wir, weit entfernt, in die heute fast zum Religionsersatz gewordene Überschätzung des Tätertums einzustimmen, nicht nur die Betriebsamkeit des mußelosen Dauerarbeiters und Händlers, sondern auch die Leistungsbedingungen der „weltgeschichtlichen“ Figuranten auf eine besondere Verarmung und Verflachung des Lebens zurückzuführen durch weit hinausgetriebene Forschungen uns veranlaßt sehen. Gesetzt, das Bewußtsein komme wirklich dadurch zustande, daß der Geist einen Sprung oder Knick des Erlebens zur nicht mehr verwischbaren Marke erstarren macht, so hinge die Fassungskraft der geistigen Akte einmal zwar von der Größe der Lebenserschütterung ab, sodann aber auch von der möglichen Mächtigkeit und Wucht des Erlebens selber, vergleichbar dem Unterschiede in der Stärke und Klangfülle der Geräusche, die bei gleich tiefem Sturz ein schmaler Bach und ein breiter Strom hervorbringen würden. Wäre nun, wie wir glauben, das tatende Bewußtsein einer mageren Lebendigkeit angeschlossen, so würde deren immer gestörte Bewegtheit dennoch nicht jene Reichweite der Besinnungstaten gewährleisten, die den wesentiefen Charakter bezeichnet. Damit indessen kreuzt sich eine gänzlich andere Frage, deren Lösung mit der folgenden Betrachtung zwar nur erst angebahnt wird, jedoch in einem sehr wesentlichen Punkte.

Wir haben bisher die Bewußtseinsentstehung ausschließlich an der Rück- oder Selbstbesinnung erläutert und demgemäß bloß das nach innen gekehrte Kenntnisnehmen gewürdigt. Wenn darin sogar bei erheblicher Lebensfülle der Täter zurückstände, weil er im höchsten Grade nach außen blickt, so verträge sich seine Lebensverfassung doch umso besser mit mehr als gewöhnlicher Sachbesinnung, und wir müßten uns fragen,

ob es Beweismittel dafür gibt, daß auch die Wachheit der Sachbesinnung durch Lebenserschütterungen gesteigert werde. Wir beginnen mit der Entkräftung eines Einwurfs, der, falls er zuträfe, die ganze bisherige Gedankenführung rettungslos umstieße. — Anknüpfend an unsern obigen Satz, Besinnung sei immer auch vergleichende Besinnung, könnte man folgendermaßen widersprechen wollen: werde ich durch Vergleichung der hinter mir liegenden Lebensstimmungen inne, so hätte mir zum Maßstab gedient die gegenwärtige Lebensstimmung, von der ich somit Kenntnis besäße; womit aber offenbar die Behauptung hinfällig würde, daß solche Kenntnis nur von Vergangenhitsstimmungen stattfinde! Wir benutzen den Einwand vorerst zu schärferer Beleuchtung der hier gemeinten Vergleichung.

Ihr (bedingendes) Erstes ist die erlebte Verschiedenheit; und es folgt aus ihr als (mögliches) Zweites das Nebeneinander zweier Lebensgefühle. Gesetzt, die Rückbesinnung komme über die erste Stufe überhaupt nicht hinaus, so würde ihr Urteil lauten: früher war mir anders zumute; und gesetzt, sie brächte es schließlich doch zu einer Bestimmung der Andersheit, so hätte die Schichtenlagerung sich dann sogar in eine zeitliche Folge auseinandergefaltet Würde aber auch sogleich die Farbe der Vergangenhitsstimmung bewußt, so will die damit vorausgesetzte Vergleichung dennoch zunächst unterschieden sein von der Vergleichung z. B. der Farben zweier Blumen. Diese sind mir beide gegenständlich, und ich kann sie mit größter Sorgfalt vergleichen, ohne die mindeste Selbstbesinnung zu üben (z. B. durch den Nebengedanken an meine Sehstärke oder Gemütsverfassung); wohingegen mir im Fall der Rückbesinnung vorerst nur die frühere Stimmung vor Augen steht. Wenn wir die Auffassungstat nichtsdestoweniger einen Akt der Vergleichung nennen, so wird dadurch einmal zum Ausdruck gebracht, sie finde nur deshalb statt, weil das verflossene Lebensgefühl sich als ein artlich anders beschaffenes gegen das jetzige abhebt; und es wird damit überdies an den uns bekannten Umstand erinnert, daß jede Sachauffassung, mit einem Lieblingswort der Physik gesprochen, „potentiell“ auch schon Selbstauffassung bedeutet; welchem gemäß alsdann jedoch durch Rückbesinnung sogar die jetzige Lebensstimmung gegenständlich zu werden vermöchte. Erst an diesem Punkte würde der Einwand gefährlich.

Allein, wenn es wahr ist, daß wir in verflossenen Stimmungen eine Grundfarbe finden, die uns unauffindbar verborgen blieb, während sie herrschte, so müssen wir der je gegenwärtigen Grundfarbe die Bewußt-

seinsfähigkeit unter allen Umständen aberkennen. Die scheinbare Schwierigkeit löst sich überaus einfach. Wir können uns in jedem Augenblick besinnen, daß wir existieren, und wir können uns demgemäß ebenfalls besinnen, wie uns eben jetzt zumute sei. Aber auch wenn wir absehen von den erstaunlich vielgestaltigen Selbsttäuschungen, denen wir bei der Abschätzung der augenblicklichen Gemütsverfassung ausgesetzt sind, so dringt doch der Blick sogar des wahrhaftigsten und hellichtigsten Charakters eben niemals bis zu jener Grundfarbe durch, die ihm erst sichtbar wird nach geschehener Wandlung. Die zur Vergleichung geforderte Zweiheit der Stimmungen steht zur Verfügung; aber die Tiefenkraft der vergleichenden Akte schwächt sich im Ausmaß der Nähe und Vertrautheit des Gegenstandes, steigert sich im Ausmaß seiner Ferne und Fremdheit.

Damit wurde es grundsätzlich schon enthüllt, inwiefern auch die Sachbesinnung in einer Lebenserschütterung ankern müsse. Wir nannten das Erleben einen gepolten Vorgang, der gleichermaßen aus dem Gesichtspunkt des Zusammenhanges wie aber auch der Entfremdung der Pole könne aufgefaßt werden. ... Die Bewußtseinsurtat knüpft an die Fremdheit des Bildes und ist sonach immerdar Sachbesinnung. Wächst nun die Kraft und Tragweite der Rückbesinnung mit wachsender Selbstentfremdung und entspricht hinwiederum diese der Größe des Lebensgefälles, so werden wir annehmen dürfen, auch der zum Eintritt der Sachbesinnung erforderliche Entfremdungsgrad beruhe auf einer Brechung der Stetigkeit; welchem zufolge die Bewußtseinsirregung für Gegenstände der Außenwelt am entschiedensten mit solchen Bildern einhergehen sollte, die von der Empfängerseele nur unter Erschütterungen erlebt werden konnten. Das führt uns von den bisher betrachteten Stimmungen zu den Gemütsbewegungen, Wallungen, „Affekten“.

Ihr ausgeprägter Widerfahrnischarakter stempelt jede stärkere Wallung, wie schon der Name anzeigt, zur Erschütterung des Erlebnisverlaufs und müßte ihr demzufolge in besonderem Grade die Fähigkeit zur Weckung des Bewußtseins verleihen. Es braucht uns nicht zu beirren, daß jemand z. B. aus Jähzorn die „Besinnung verliert“, ganz „außer sich gerät“, nicht mehr „bei sich“ ist, hernach wieder „zu sich kommt“ und mit Entsetzen die Folgen einer Handlung gewahr wird, die er mir darum beging, weil er „blind“ vor Wut „sich vergessen“ hatte; denn dergleichen Wendungen sprechen jedenfalls unter anderem vom geschehenen Anheimfall des Ichs und bleiben um deswillen mit der geforderten Mehrung einer nur

aber durchaus abgenötigten Tätigkeit des Bewußtseins dennoch verträglich. Lassen wir vorerst die Frage beiseite, ob und weswegen übermäßige Wallungssteigerungen das Bewußtsein tatsächlich etwa auszulöschen vermöchten, so erleidet es keinen Zweifel, daß im Hinblick auf die zugehörige Bewußtseinsverfassung jede Gemütsbewegung durch die Unwiderstehlichkeit gekennzeichnet wird, mit der sie nach außen gekehrte Besinnungstaten hervorruft. Wir brauchen uns ja nur zu erinnern, durch was denn am wirksamsten die treffend so genannte Aufmerksamkeit geweckt wird, und wir überzeugen uns sofort, daß es unfehlbar geschieht durch „affektbetonte“, trieberregende Eindrücke. Den Baumstumpf, den ich am Tage übersehen hatte, beachte ich ganz gewiß, wofern ich im Dunkeln vor ihm erschrecke; den mir gleichgültigsten Menschen bemerke ich augenblicklich, falls seine Anwesenheit in der Gesellschaft mich überrascht; und den faulsten und schläfrigsten Schüler weckt die Drohung, welche er fürchtet. Immer ist es zu einer Wallung der wirkliche oder vermeinte Anlaß, für den unfehlbar aufgeweckt wurde das Bewußtsein des von stürmischer Freude Erfüllten, des heftig Erzürnten, des Erstaunten, Geärgerten, Entrüsteten, Betroffenen, Gespannten, Bestürzten und so fort; und wir werden uns nicht der Überzeugung verschließen, es könne abgenötigte Besinnungstaten überhaupt nicht geben außer zufolge bereitliegenden Triebfedern, die den Lebensträger veranlassen, gewisse Eindrücke mit einer, ob auch manchmal nur leisen, Wallung zu erwidern. Muß es doch darin und lediglich darin begründet liegen, daß die Richtungswahl der Aufmerksamkeit hernach als abgenötigt erkannt wird und daß zufolge gewissermaßen der Aufdringlichkeit, mit der sich diese Erkenntnis geltend macht, die Rückbesinnung Gefühle und Wallungen leichter findet als Sinnesvorgänge und sie ursprünglich im Lichte fremdseelischer Mächte sah! Was wir irgend unwillkürlich bemerken, sei es die uns umsummende Fliege oder der Volksauflauf oder ein niedergelassener Schlagbaum, das trägt als unwillkürlich Bemerktes Störungscharakter oder, wenn es besser gefällt, Erregungscharakter (da es ja möglicherweise auch die Gestalt der Geliebten ist) und wir bemerken es, weil unser „Interesse“ dem Eindruck — nach der Reihenfolge der Beispiele — mit Widerwillen, Neugierde, Ungeduld, Entzücken geantwortet hat. Das nötigt uns zum früher angeführten Ausspruch des Hobbes, immer gleiches empfinden, heiße garnichts empfinden, die wichtige Ergänzung auf, daß sogar ein aus Wechsel der Sinnesvorgänge Empfundenes dennoch nicht Wahrnehmungsgegenstand zu wer-

den vermöchte ohne die Beihilfe der damit verknüpften Wallung. Wer von sämtlichen Gefühlen, für die wir Namen haben, also von Liebe, Haß, Verehrung, Abscheu, Verachtung, Niedergeschlagenheit, Kummer, Sorge, Sehnsucht, Hoffnung, Mitleid, Reue, Scham, Neid, Schadenfreude, Grausamkeit, Langeweile, Gleichgültigkeit usw. kein einziges erleben könnte, der wäre zweifelsohne nicht mehr bewußtseinsfähig! Der komischen Meinung, Gefühle müßten das Urteilsvermögen trüben, ist entgegenzuhalten, daß gänzlich ohne Gefühle das Urteilsvermögen überhaupt nicht mehr „aktuell“ würde. Die Urtat des Geistes ist „reagierende“ Tat und ihr Anlaß die sprunghafte Lebenserschütterung.

Die mehr oder minder plötzlichen Ablaufsänderungen des Erlebens, genauer der Antriebsseite desselben, die man Gemütsbewegungen, Wallungen, „Affekte“ nennt, belehren uns unwidersprechlich, daß die Weckung der Aufmerksamkeit für äußerlich Gegenständliches erst recht auf Erschütterungen des Lebensstromes zurückweist! „Aufmerksamkeit“ kommt von „aufmerken“ her, worin das Verhältniswort „auf“ genau im selben Sinne Verwendung findet wie in: aufpassen, auf achten, auf etwas lauschen, horchen, hören usw.; daher man unter „Weckung der Aufmerksamkeit“, soweit nur möglich, den Eintritt der nach außen gekehrten Besinnungstaten und nicht die Akte der Rüdebesinnung verstehen sollte. Wir werden viel später zu untersuchen haben, ob die Störungsempfänglichkeit der Triebe und „Interessen“ nicht womöglich aus einem allen gemeinsamen Wesenszuge verständlich sei, der uns noch besser, als es soeben geschehen, sogar fast indifferente Akte unwillkürlicher Sachbesinnung erklären würde; hier bei der ausgesprochenen Wallung verbleibend, schärfen wir unsem Blick für die Hemmungsseite jeder Lebenserschütterung und erläutern am zugeordneten Sachbewußtsein die gefährlichste Folge seiner sozusagen schlaflosen Wachheit.

Der Anschein des oben für heftige Wallungen sprachlich belegten Besinnungsfortfalls erweist sich, genauer betrachtet, als begründet in der zerstückenden Wirkung, die mit unwiderstehlich abgezwungenen Akten des Sachbewußtseins einhergeht. Wenn der Soldat, um ein beliebtes Beispiel zu wählen, im Toben des Kampfes nicht das mindeste von der Wunde spürt, die dem „Wiederzusichekommnen“ heftige Schmerzen bereiten würde, so zeugt das keineswegs von schlechthin geschwächtem Besinnungsvermögen, sondern es findet statt, weil, entsprungen aus noch weit stärkerer Wallung, als sie dem Körperschmerz sich gesellen könnte, der

bewußtseinsfähige Lebensspielraum des Kämpfers völlig wie mit stählerner Trosse dem Anblick des Feindes verkettet ist! Anlässlich artverwandter Vorkommnisse spricht Herbart von der „Einseitigkeit“ der Leidenschaft und sprechen die Neueren gern von „Verengung“ des Bewußtseins, wobei sie jedoch bezeichnenderweise bald die Richtung auf gesteigerte Konzentration verfolgen, bald auf „Trübung“ und Zerfall des Bewußtseins. Im Hinblick auf die bannende Überbetontheit des Gegenstandes heben dagegen wir aus dem Sachverhalt zuerst und vor allem die Gewißheit heraus, daß die Besinnung den Erlebnisanlaß und mit ihm den darauf Bezogenen zu isolieren vermöge und somit der Tendenz nach gerichtet erscheine auf die Abspaltung der bewußtseinsfähigen Lebensaußenschicht vom nicht bewußtseinsfähigen Lebenskern.

Man wird es vorderhand höchst bedenklich finden, daß wir zur Kennzeichnung der Tätigkeit des Geistes verwenden, was man bisher, soweit es gewürdigt wurde, allein zur Kennzeichnung der Affekte verwandte, und wir wollen für unsern Befund volle Überzeugungskraft auch garnicht eher in Anspruch nehmen, als bis wir die gleiche Tendenz für die noch nicht berührten Willkürakte des Geistes aufzuweisen vermochten. Inzwischen ist hier nicht von Gefühlen und Wallungen an und für sich die Rede, sondern es wird aus gewissen jedenfalls möglichen Folgen für die angeschlossene Bewußtseinsverfassung ein Wesenszug der Sachbesinnung zu ermitteln versucht. — Ereignet sich vorübergehend die Abspaltung der eben so genannten Außenschicht wirklich, so kann fürder Besinnungstat auf Besinnungstat nicht mehr bezogen werden, und es tritt Bewußtseinsstillstand ein, für gewöhnlich ingestalt eines Aussetzens und der nicht mehr erinnerbaren Lücke, bisweilen aber auch von völliger Ohnmacht gefolgt. Da die Aufeinanderbeziehung der Besinnungstaten durch das persönliche Ich geschieht, so entnehmen wir den vielgestaltigen Wendungen vom „Nicht-mehr-bei-sich-sein“ und „Seiner-nicht-mächtig-sein“ den zutreffenden Hinweis auf die Unmöglichkeit, sich in Zuständen heftig abgenötigten Sachbewußtseins auf sich selbst zu besinnen, und finden zugleich den Schlüssel zu einem verwunderlichen Schwanken, dem der unwillkürliche Sprachgebrauch bei dieser Gelegenheit in anderer Hinsicht ausgesetzt scheint Während nämlich Wendungen wie: man sei von etwas gefesselt, gepackt, überwältigt gewesen, eine übermächtige Bindung betonen, schwebt anderseits Entbundenheit vor, wenn es vom Wallungergriffenen heißt, er verhalte sich fessellos, zügellos, maßlos. Mit der Gebundenheit zielt der Sprach-

gebrauch auf die besondere Gewalt entweder des überbetonten Gegenstandes, wovon wir soeben handeln, oder denn, wie wir nicht übersehen dürfen, -eines (seelischen) Bildes; mit der Entbundenheit aber eindeutig auf die beidemale unvermeidliche Entmächtigung des Willens. Mit diesem Satze haben wir ein neues Problem berührt, das weite Fernsichten vor uns auftut

Wenn die Ekstase, wie wir durchblicken ließen, über die Dinge eine Welt der Bilder Herr werden läßt, so läge entgegen einem verbreiteten Vorurteil die sachbesinnliche Wallung ganz und garnicht auf dem Wege zu ihr, sondern eher in grade entgegengesetzter Richtung. Sogleich aber erhöhe sich die Frage, ob die Gefühle nicht etwa nach Gradunterschieden an Bildgehalt zu schichten wären und sogar gattungsmäßig vielleicht auseinanderfielen, je nachdem sie bildbeladen die Innerlichkeit verstärken oder bewegungsheftig ihre Spaltung durch den Besinnungsakt anbahnen würden. Wir entscheiden nicht jetzt und wollen auch mit der Vordeutung auf zwei Arten der Ekstase diese vorerst nur angezeigt haben. — Von der Bildertrunkenheit, die das Altertum Ekstasis nannte, sondert sich scharf die asiatisch-christliche „Verzückung“. Während jene wahlverwandt mit Gefühlen sprengender Freude und berausenden Glückes bisweilen von dort ihren Ausgang nimmt, so scheint diese in „übersinnlicher“ Glorie eines grell zerlösenden Lichtes lautlos und doch einem Schrei vergleichbar aus entsetzlichsten Qualen und Martern hervorzubrechen. „Die Geschichte der Märtyrer aller Zeiten und Völker ist reich an Belegen für die Fähigkeit grade heftigster Peinigungen, vom Bewußtsein des Schmerzes abzutrennen und den Gefolterten wie mit plötzlichem Ruck einer Herrschaft des Traumsinns anheimzugeben, die ihm die härteste Gegenwart gänzlich mit begeisternden „Visionen“ verhüllt Am glühenden Rost, aus den Flammen des Scheiterhaufens, auf den Hörnern des Stiers fangen die unversehens „Verzückten“ zu „jubilieren“ an oder zeigen „verklärt“ den Ausdruck seligen Überschwanges. Was hier dem Gläubigen die Nähe Gottes verbürgt, dient umgekehrt zum Beweis für die Hilfe des Teufels in den Hexenprozessen, wo die so häufige Wahrnehmung mühelosen Schweigens inmitten der ärgsten Torturen den Kanon der unfehlbaren Schuldbeweise um das „maleficium taciturnitatis“ vermehrte.“³⁶) Sei es aber mit solchen „Verzückungen“ wie immer bestellt, sie beenden auf alle Fälle die Wallung, die ihnen voranging, mit einem davon durchaus verschieden«! Lebenszustande, der allenfalls hinterdrein erinnert, niemals jedoch während seines Obwaltens

gewußt werden kann. Auch dafür entnehmen wir unsern Aufschlüssen die allgemeinste Begründung. — Gelingt kraft furchtbarer Stärke dem störenden Eingriff die Abspaltung des Besinnungsvermögens, so kann bei noch hinreichend lebensvoller Innerlichkeit als nunmehr zeitweise hemmungsfrei die bewußtlose Strömung des Schauens zur Herrschaft kommen in möglicherweise erinnerbaren „Gesichten“. Wir dürfen schon hier vermuten, daß solche sich wesentlich von jenen glühenden oder flammenden Bildern unterscheiden, die nicht aus Bewußtseinsohnmacht schaubar werden, sondern aus besinnungertränkender Fülle der elementaren Seele.

28. KAPITEL

BEDINGUNGEN UND GRENZEN WELTGESCHICHTLICHER ERKENNTNIS

Wir möchten in diesem Zusammenhange nicht einen Sachverhalt übergehen, der, dem Blicke des Lebensstumpferen freilich entzogen, zartfühlende Naturen nur umso leidenschaftlicher zu fesseln pflegt, als er in bodenlose Abgründe grübelnder Betrachtung verlockt — Es gab zu allen Zeiten protestierende Geister, die sich zur Mitwelt in unversöhnlichem Gegensatz wußten, die Werte der Menge verwarfen, den geltenden Gesetzen und Sitten ihre Billigung, den herrschenden Überzeugungen ihre Anerkennung versagten und entweder von der Sprengung altersgeheiliger Fesseln oder denn von völliger Umkehr und der Wiedererlangung verschollener Lebensformen die Rettung aller Seelenschatze erhofften. Ihre Charakterverfassung entschied darüber, ob sie zu einsiedlerischen Verächtern wurden oder zu jenen prometheischen Brechern, nach denen die großen Kurven in der Bahnlinie der geschichtlichen Menschheit heißen. Wir treffen unter ihnen Erfinder, Entdecker, weltliche Reformatoren und Neugestalter, Umstürzler und Empörer, Glaubensstifter und „Heilande“, Märtyrer himmlischer wie der irdischen Hochgedanken, wir treffen darunter auch die einsam „Wissenden“, die es wie Heraklit kaum für der Mühe wert erachten, ihr Wissen „gemeinverständlich“ zu machen, oder die gleich Cassandra das Unheil künden müssen, das abzuwehren sie nicht die Kraft besitzen. Allein, wie drohend die Kluft sich öffne zwischen dem Einzelnen und seinen „Vielzuvielen“: nie gab es einen so mächtigen und freien Geist, nie einen so altertümlichen und verspäteten, nie einen so hassenden und zersetzenden, der nicht dennoch vom Lebensgefühl auch seiner Tage zu zeugen berufen war! Jede Zeit hat Außenschichten und Innenschichten ihres Werdens und Vergehens und verfeindet mit der Außenschicht ihrer Normen die wenigen oder den einzigen, dessen Wesensflamme am Herd ihrer Wandlung entzündet wurde. Wird nun gelebtes Leben niemals zugleich gewußt, so bleibt es selbst dem durchdringendsten Geiste versagt, den Quell seines

Wollens im Unterwasser der eigenen Zeit zu finden, um wieviel immer sein Blick auch weiter reiche als sämtlicher Zeitgenossen und gleichgültig, ob seine „Sendung“ es ihm verwehre oder erlaube, den Gedanken der Abhängigkeit selbst seiner eingebungsreichsten Erschütterungen vom geheimen „Gesetz“ des kosmischen wie des menschlichen Weltverlaufs denken zu dürfen. Auch er ist Farbenton im Bilde eines Menschenalters, das erst einem späteren ganz gegenständlich wird, und auch von ihm gilt die schwermütige Wahrheit des fatalistischen Verses:

Was er webt, das weiß kein Weber.

Es wiederholt sich am Wechsel der Zeiten, was wir soeben vom Wechsel der Abschnitte des Einzellebens dargetan, daß erst eine neue — wir möchten jetzt sagen — Richtung des Lebensstromes von der des verflochtenen Laufes das Bewußtsein zeitigt: kein Heute der Menschheit hat je in den Lebensgrund seines Plauens und Betrachtens zu blicken vermocht; und alle Wissenschaft von den treibenden Mächten auch des geschichtlichen Geschehens ist notwendig posthum!

Wenn wir Gegenwärtigen vor die Tempeltrümmer von Pästum treten, erfassen wir tieferschüttert mit einem einzigen Blick bestimmende Züge aus der Seele des Altertums, von denen in keiner Zeile der Empedokles, Piaton oder Plotin auch nur das leiseste Bewußtsein dämmert. Ein inwendiger Glanz scheint den Ruinen zu entstrahlen, der sie unter einen Himmel versetzt und in das durchsichtige Gold desselbigen Äthers mit der olympischen Epik Homers und den metallklar hinausschallenden Rhythmen der griechischen Tragiker. Zu wunderlichen Schemen verblasen — ein spielender Rauch um götternahe Altäre — die Schulstreitigkeiten der Denker; zum Wellengekräusel der Oberfläche über weinfarbenen Tiefen werden uns die gewaltigsten politischen Kämpfe; es rührt nicht mehr an den Sinn der Antike, ob Sparta oder Athen die Herrschaft errang, und selbst noch zwischen den feindlichen Brennpunkten Hellas und Rom spannt unvermutet der Bogen des gemeinsamen Lebensgefühls einer Menschheitsrunde, die sich als hinter blitzeumleuchteter Ägis noch bergen konnte unter dem „Schild der Notwendigkeit“.———Oder, uns in die erhabenen Schauer gotischer Dome versenkend und in den geronnenen Widerstreit zwischen dem gründenden Leben des erdgewachsenen Steines und dem ansaugenden Zuge einer überweltlichen Ordnung, fassen wir unversehens den Geist auch der strengen und starren Systeme der Scholastik und sehen

beide, ihrer unbewußt, im Werk der Künste und Begriffe spiegeln den Entkörperungsweg des Gedankens der Weltherrschaft, den — eine unvollendete Tatenleiter — die „Weltgeschichte“ mit den Jahrhunderten des tragischen Vernichtjingskampfes zwischen Kaiser und Papst bezeichnet.——Und wieviel enthüllender als irgendein Denkerwort aus der Zeit ihrer Blüte zuckt unser Blick in die Seele eines todgeweihten Herrentums, wenn wir uns nur minutenlang dem unwahrscheinlichen Zauber der geschnittenen Hecken, planimetrischen Beete, gewundenen Tritonen und Nymphen überlassen, der Grotten, Kaskaden, Kulissen, welche die im Schmuck ihrer allzu geräumigen Spiegel, ihrer blitzenden Glaslüster, phasmatischen Ornamentik doppelt toten und dennoch geisterhaft lebendigen Lustschlösser und Sommerpaläste des Rokoko umgeben! Was mit seinen Schäferspielen und Larvenbällen, Marionettentänzen und sich verirrenden Jagden, verworrenen Abenteuern und höllisch ausgeklügelten Intriguen, Despotenlaunen, und Verschwendungssorgien, mit seiner Vergötzung des Weibes, den galanten Fehden und amourosen Festen, der feierlichen Theatralik seiner Geselligkeit, dem jähen Beieinander von schweifender Wundersucht und höhrender Freigeisterei, von frömmelndem Weltverzicht und zynischer Lasterhaftigkeit der sterbende Adelsstand des 18. Jahrhunderts lebte, ohne es wissen zu können, uns sagt es seine Hinterlassenschaft, und wir erkennen es für den Apostatenversuch einer Wiederbringung des heidnischen Eros, der, vom Blute überreifer und schon entwurzelter Geschlechter gespeist, zum vorhinaus im Zeichen hoffnungslosen Siechtums stand. Es war, mit einer unübertroffenen Wendung Nietzsches gesagt, „das Jahrhundert des flüchtigen Glücks“.

Wir legen auf die Formeln kein Gewicht, mit denen wir soeben die Lebens-elemente dreier Weltalter der Geschichte zu kennzeichnen suchten, und wünschen mit ihnen nur anschaulich offenbar zu machen den gewaltigen Abstand zwischen einer gewissermaßen bloß tastungsfähigen Nahbesinnung und den so klaren als unwidersprechlichen Bildern, die der Spiegel der Fernbesinnung vom „Geist der Zeiten“ zu entwerfen vermag. — Seit Platon ist es das Bestreben der Philosophen gewesen, die letzten Voraussetzungen des Erkennens zu ermitteln und jene Kritik der Vernunft zu betreiben, nach der ein Kant sein Hauptwerk nannte. Aber erst unsre Zeit hat eine kritische Aufgabe wesentlich anderer Art begriffen, im Verhältnis zu der die Selbstbesinnungen früherer Denker kindlich anmuten: wir meinen die Ermittlung der Beziehungen zwischen den Entscheiden des

Denkens und dem Gange des Schicksals. Durch Nietzsche, in welchem ein späteres Geschlecht (soweit noch eines des staunenden Geistes wäre) den Wegbereiter derjenigen Forschung wird anerkennen, die allein erst den Namen „Seelenkunde“ verdienen dürfte, sind uns Fragen geläufig geworden, deren Beantwortung in dunklere Tiefen zu führen verspricht, als sie jemals ein spekulativer Scharfsinn erreichen konnte, der bei aller Vorsicht in der Wahl der Obersätze doch niemals Bedenken trug, als bestbekannte oder vielmehr messende Größe sich selbst in die Menschheitsgleichung einzureihen. Sowohl dialektische Zweifel, was die Erkenntnis leiste, welche Bedingungen sie und wo ihre Grenzen habe, als auch der skeptische, ob es überhaupt ein Erkennen gebe und ob das Erkannte nicht Trug oder bloße Gewöhnung sei, verhalten sich wie das Spiel zum Ernst, dem Argwohn auch nur der Frage verglichen, warum es uns wertvoll erscheine, die Bilder des Lebens zu übertragen in Faßlichkeiten, worauf doch jeder Schritt des vermeinten Erkenntnisdranges, ob in skeptischer oder positivistischer Absicht, ohne Berechtigungszweifel gerichtet war. Erst wenn wir das Senkblei in das Unterhalb des Verstandes werfen, dürfen wir hoffen, ein Körnchen aus Wesensschichten heraufzuholen, die noch in keiner Begriffsmatrix erstarren mußten, um an ihm wohl steilerer Schranken der Wißbegierde innezuwerden durch sei es auch nur ein ahnendes Vermuten der weltgeschichtlichen Zusammenhänge, von denen jede Erfindung, jede Entdeckung, jedes Gedankensystem zusamt den Künsten und den Taten der Völker lediglich eine Bekundung ist und zwar an der Außenseite des Lebens im Mittel der Wachheit Mit unzähligen entdeckenden Blitzen, in denen ebensoviele „Ideale“ verbrannten, bewährt zum erstenmal Nietzsche an vergangenen Kulturen den schicksalsuchenden Leitgedanken, daß der Sinn seines Tuns dem Tuenden verschlossen sei und daß zumal auch ein sich selber prüfendes Denken niemals den eigenen Imperativ und dessen Gefolgschaftsverhältnis zu zeitgestaltenden Lebensmächten erhasche. Ein Beispiel statt vieler möge uns grade an den Unternehmungen der Denker zeigen, daß sie nicht weniger schimmerbefangen ihre Rolle im Drama der Menschheit spielten als mit dem Brand ihrer Taten die von — andern Leidenschaften Gegängelten 1

Im Sinne des Thesengegensatzes philosophischer Gesinnung gibt es schwerlich einen schärferen als der Stoiker zu den Epikuräern. Niemand verdächtigt die Ehrlichkeit der Erbitterung, mit der sie einander befehdeten, wie denn noch heute nicht ganz die Parteigung geschwunden ist, der diese

Schulen den Namen gaben. Sogar jedoch die einigermaßen kritischen Berichterstatter der Denkgeschichte bezweifeln es längst nicht mehr, daß der wirkliche Gegensatz ihrer beider woanders liege, als wo ihn die Lehre vermutete, der vermeinte hingegen ein — Mißverständnis gewesen sei! Beide begleiten nämlich und drücken aus mit nur wenig verschiedenen Formeln den Sterbevorgang des Gefühls symbiotischer Gemeinsamkeit, das die zugleich noch leiblichen Ordnungen untergehender „Autochthonen“ verband. Beide lehren im schärfsten Widerspruch zum uralten Glauben an die heiligende Schönheit entrückender Begeisterung die Seligkeit der Ataraxie, des Freiseins von gemüthlicher Erschütterung, des Darüberstehens im künstlichen Gleichgewicht der nicht mehr besessenen, sondern besitzenden Vernunfthaftigkeit. Und beide entwerten, wovon sie sich losgerissen, die Völkerseele und stellen ihr lehrhaft oder verachtend, aber gleichermaßen schroff gegenüber das Muster des besserunterrichteten „Weisen“. Der Stoiker aber ist machtbeftissen und angriffssüchtig, wirkwütig, gesetzgeberisch, heimlich des Kampfes — auch mit den Affekten! — bedürftig, Fürsprecher der Pflichten und auf Befestigung der Zwangseinrichtung des Staates bedacht; der Epikuräer dagegen, verzichtender Selbstabscheidung gewogen, steht mit der Beschaulichkeit seiner Gartenfreuden dem verlorenen Lebensgefilde, wem! es beliebt, noch um ein wenig näher. Das stoische „Ertrage und entsage“ sieht zum Verwecheln einem militärischen Kommando ähnlich, wo das gleiche Bekenntnis im Munde des Epikuräers schon verhänglich wie das buddhaistische „Geh an der Welt vorüber — Es ist nichts“ anmutet. Hier liegen die Gegensätze der beiden sonst aus einer Wurzel entsprossenen Gesinnungsarten: aber keiner ihrer Zeitgenossen hätte das zu entscheiden vermocht, und selbst heute sind noch nicht allzu viele Augen dafür aufgeschlossen. — Die wissensbittere Forderung: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ darf uns für einmal davor bewahren, den Tiefengehalt des Werkes in der Absicht seines Vollbringers zu suchen. Welche Stürme oder Meeresstillen gelebt worden sind, davon wissen wir erst, wann die Witterung umgeschlagen: der „Geist der Zeiten“ ist nur um den Preis des Todes der Zeiten feil!

Aber zu noch andern Urteilsverzichteten fühlen wir uns durch einen Blick auf die Kehrseite dieses Befundes bewogen. Gibt uns die Fremdheit erst den Zusammenhang, der jeder Nahsicht verschlossen blieb, so versagt sie uns eben damit die Wissenschaft von der besinnlichen Seelenverfassung des Nahsichtsträgers. Kein noch so tiefdringender Blick in die gestaltenden

Mächte der Vorgeschichte belehrt uns darüber, wie es den früheren Menschen „zumute“ war! Der Gehalt ihrer Hinterlassenschaften sagt uns, was sie gelebt weit über ihr Bewußtsein davon hinaus; aber weder ihr Tun und Lassen noch der Inhalt ihrer Berichte eröffnet uns, wie sie gesorgt und gewünscht, Hoffnung genährt und Furcht gelitten. Entrannen wir auch der Versuchung, einen Sinn ihres Schicksals in ihre Taten und Worte zu legen, der zwar uns aus deren Folgen bekannt geworden, nicht aber ihnen bekannt sein konnte, so wurden doch die Handlungen ausgeführt, die Brauchtümer geübt und erfahren, die Worte gesprochen und aufgenommen aus einem Bewußtseinszustande, zu dessen Wiedererzeugung wir der unerläßlichen Vorbedingung ermangeln, nämlich der zugehörigen Wesensgestaltung, die unwiederbringlich dahin ist!

Was wir heute Hassen, Lieben, Verehren, Verachten, Verzweifeln nennen, unterscheidet sich weit von den gleichbenannten Gefühlen eines Karthagens und nicht wenig bereits von denen eines Deutschen aus dem dreißigjährigen Kriege. Zielt also z. B. noch heute nach gewaltsam erfolgtem Tode eines Verwandten der „Wilde“, statt daß er zu trauern schiene, in erster Linie auf Rache, so gibt uns der übliche Hinweis auf die ihm vermeintlich eigene Geisterfurcht nicht den mindesten Einblick in eine Gemütsverfassung, die aus Anlaß von Tod und Sterben solche Gedanken weckt, und wir erkennen zwar den Tatbestand der Verschiedenheit, nicht aber die Art der Verschiedenheit seines Trauerers von unserm Trauern, seines Vergeltungsverlangens vom unsrigen. — — Man wähne nicht, die Zeit, die sich an Autodafes und Hexenbränden ergötzte, sei grausamer als die unsrige gewesen! Wohl aber ist es eine andre Grausamkeit, der die Folterungen besten Gewissens zu gemeinschaftlicher Augenweide einer schaufrohen Menge dienen, und wieder eine andre, die ihre weithin sichtbaren Greuel — man denke an das durch Terror und Hunger hingemordete Rußland! — fettigen Grinsens auf der Gewinnseite riesiger „Geschäfte“ bucht und den Hohn des Triumphes mit beweglichen Heuchelklagen über das Los der Erdrosselten würzt aus den lügen tiefenden Mäulern eigens dafür besoldeter Zeitungsschreiber! — — Wir nehmen immer noch Lose, aber wir erleben dabei weit etwas andres als die längst verklungene oder nurmehr unter „Naturvölkern“ nachgebliebene Zeit, der das Losen ein bevorzugtes Mittel zur Erkundung der Entscheide dämonischer Mächte war! Man darf als Regel aussprechen: aus kultlichen Sinnbildern und magischen Begehungen werden in späterem Alter sinnveränderte Sitten profaner Feste,

in abermals späterem unverstanden geübte Bräuche der Kinder- und Unterhaltungsspiele oder denn gänzlich umgedeutete Veranstaltungen im Dienste der Nützlichkeit. Aber das sind lediglich grobhandgreifliche Zeichen stattgehabter Vollzüge von unaufhaltsamen Wandlungen des Erlebens.—— Der neuzeitliche Mensch von irgend noch einiger Tiefe sammelt sich oder zerstreut sich, wie man es nehmen will, auf einsamen Bergeszinnen oder an möglichst entlegenen Meeresbuchten; der Mensch des Altertums und des Mittelalters fand die ebenso zu benamende, aber sicher farbeverschiedene Steigerung im bald lärmenden, bald feierlichen Gepränge völkischer oder vornehmer Feste. — — Welcher Wandel keineswegs nur der Branche, sondern damit unfehlbar auch der Lebensartung tritt uns entgegen, wenn unser Blick die Geschichte der Schaugenüsse überfliegt von den Ägonen der Griechen zu den Gladiatorenkämpfen der Römer und von ihnen zu den Turnieren des Mittelalters oder denn die der Feste von den nächtlich schwärmenden Thiasen des Dionysos zu den dunkelsinnlichen Saturnalien und von ihnen zur spaßreichen Helle deutschbürgerlicher Schützenfeste oder auch nur die der Unterhaltungsformen vom antiken Brettspiel bis zum heutigen Kegelschieben und Kartenspiel!——Wie anders als wir haben jene Geschlechter gefühlt, die sich jede Öffentlichkeit ihres Wandels schmackhafter machten durch den Pfeffer der Narrheit! Was wir allenfalls noch als den Hanswurst im Kasperltheater oder als „dummen August“ im Zirkus dulden, war ihnen als Possenreißer, Pritschmeister und Hofnarr beamtetes Zubehör jedes öffentlichen Sichzeigens von gewiß nicht geringerer Lebenswichtigkeit, als es uns z. B. der Wachtmann ist — — Solange die Menschheit besteht, gab es den heute so genannten „Okkultismus“. Nichtsdestoweniger trennt eine unüberbrückliche Kluft die Erlebnisartung in den Einweihungsriten eines Neulings der Mithrasmysterien von der in den Aufnahmebräuchen einer gegenwärtigen Freimaurerloge; gar nicht davon zu reden, daß die okkulten Erscheinungen Zug um Zug mit den Kulturen wechseln, in deren Rahmen sie stattfinden. Man halte nur neben die mittelalterlichen Abtötungen, Unverbrennbarkeiten, Unverweslichkeiten, Leuchtungen, Auren, Stigmatisierungen, ekstatischen Flügel, Verwandlungen, Besessenheiten, Vampyrismen, Hexensalben und Zaubertränke das amerikanisch-spiritistische Tischklopfen und „Psychographieren“, und man wird als hoffnungslos den Versuch aufgeben, von ihm aus nacherleben zu wollen die Gefühle magisch Begnadeter oder Verwunschener aus der Zeit der eucharistischen Wunder und Gegenwunder! — — Wie

anders sah das Erlebnis der Hochzeit aus im Alter des weltverbreiteten Brautkaufs, verglichen mit unsrer Zeit des ingestalt der weiblichen Mitgift tatsächlich zwar bestehenden, aber verschleierten und darum uneingestandenen Männerkaufs! Wer das nicht glauben will, der lasse sich sagen, daß es im äquatorialen Urwalde die Negerfrau noch heute mit Stolz erfüllt, von ihrem Manne für eine möglichst hohe Summe erstanden zu sein, und daß sie als unleidliche Lebensgefährtin zu gelten pflegt, solange sie gleichsam bloß leihweise verehelicht ist, weil der Betrag noch nicht völlig entrichtet wurde! — — Heute wie ehemals gibt es Selbsterniedrigungslust und geschlechtliche Hörigkeit; aber welcher Schmerzverliebte möchte sich einer Wiederverlebendigung der Gefühle jenes Ritters anheischig machen, der sich zu Ehren seiner Dame in ein Wolfsfell einnähen ließ, um von Schäferhunden beinahe in Stücke gerissen zu werden!

Aber auch die Berichte lassen uns im Stich; denn die Worte, im Stil ihrer Zeit gesprochen, werden von keiner genau in der Bedeutung verstanden, mit der eine andre sie im Munde führte. Lautwandel und Begriffsverschiebung bilden nur stufenweise eingetiefte Wassermarken der unablässigen Schwankungen zwischen Leben und Geist, mit denen ein unablässiger Farbenwechsel des besinnlichen Erlebens und somit auch der Wortbedeutungsgefühle einhergeht — Vergleichen wir aufmerksam mit den Werken Homers, der uns kulturell um vieles nähersteht als z. B. die Eddaskalden, die ihrer Technik nachgebildete Schöpfung „Hermann und Dorothea“, so setzt uns ungeachtet der vorbildlichen „Klassizität“ und vielgerühmten „Naivität“ Goethes zunächst die Verschiedenheit des gesamten Erlebens in Erstaunen. „Hermann und Dorothea“ verlebendigt uns die seelische Innigkeit der Liebe eines Jünglings zu einem Mädchen. Homer dagegen, der als Hüter der Familienehre freilich Musterbeispiele erprobtester Treue und gegenseitiger Anhänglichkeit beider Ehegatten von unverkennbarer Herzensbetonung aufstellt (Hektor und Andromache, Odysseus und Penelope), weiß übrigens von „romantischer“ Liebe nichts. Nur einmal, wie bekannt, nämlich im Nausikaa-Zwischenspiel blitzt etwas entfernt Vergleichbares auf, wohingegen seine sonst gemüts-unbeteiligt sinnliche Auffassung der Geschlechterbeziehung mit befremdender Deutlichkeit vor uns steht, wenn wir vernehmen, Odysseus, soeben im Begriffe, für teils an den Gefährten vollbrachte, teils ihm selber drohende Verbrechen die Zauberin Kirke in Stücke zu hauen, habe nach noterzwungen von ihr geleistetem Treueschwur augenblicklich ihrem Vereinigungswunsche Folge gegeben:

Als sie jetzo gelobt und vollendet den heiligen Eidschwur,
Da bestieg ich mit Kirke das köstlich bereitete Lager.

Fortgezogen vom gewaltigsten Strome der Epik, den die Geschichte kennt, pflegen wir es beim Lesen Homers zu vergessen, wie fremd uns die Gemütsverfassung einer Menschheit geworden ist, die aus mörderischem Zorn (des Helden) oder Todesschrecken (der Zauberin) mit solcher Schnelle und Anmut überzugleiten vermochte in die Stimmung sinnlicher Liebe. — Tieferes Eindringen zeigt uns eine gänzlich verschiedene Massenverteilung im Gefüge der Berichte. Während Homer zwar seine Menschen mit breiter Ausführlichkeit sprechen läßt und etwa die Vorbereitung zur Schlacht mit der Beschreibung eines Schildes von dermaßen kunstgewerblicher Genauigkeit oder den Beginn des Zweikampfes zweier Helden mit Darlegung ihres Stammbaums von solcher Weitläufigkeit unterbricht, daß sie an jedem neueren Autor als störend empfunden würde, so kann dagegen wiederum Goethe bei aller teils unbewußten, teils gewollten Griechennähe nicht umhin, mancherlei Ausdruckszüge seelischer Wallungen, z. B. fliegende Röte, namhaft zu machen, die für den griechischen Dichter so gut wie garnicht vorhanden scheinen.³⁷⁾ Und das führt uns bereits zum dritten und hier entscheidenden Punkte, nämlich zur Verschiedenheit des Wortbedeutungsgehaltes, welchem zufolge damals in jedem beliebigen Satze unausdenkbar viel mehr als heute beschlossen lag! Homer ist reich an auch für uns noch prächtigen Schilderungen; aber wir müßten unsre eigne für eine Art Kindheitsstufe des Geistes eintauschen können, um aus ihnen herauszuhören, was sie dem Griechen etwa des fünften Jahrhunderts v. Chr. gaben. Das gewaltige Ereignis eines Schiffsunterganges und die mühselige Errettung eines Einzelnen daraus wird mit folgenden Versen wiedergegeben:

. . . nachdem mir der Gott hochrollender Donner
Mitten im Meer mein Schiff mit dem dampfenden Strahle zerschmettert
Alle tapfern Gefährten versanken mir dort in den Abgrund.
Aber ich, der den Kiel des zertrümmerten Schiffes umschlungen,
Trieb neun Tage herum.

Nichts vom Annahen und Hereinbrechen des Sturmes, nichts von den Szenen, die sich unter den Insassen des Schiffes bei dessen Untergang müssen abgespielt haben, und nicht ein Wort von den Gefühlen des Mannes, der, an ein Holz geklammert, tage- und nächtelang von den Wogen umhergeworfen wird! Und wenn auch an andern Stellen die Schilderungen er-

giebiger ausfallen, so haftet doch jeder etwas von der lapidaren Kargheit dieses Berichtes an- Goethe aber findet sich veranlaßt, durch den Mund der Löwenwirtin auszusprechen, wie einige Spaziergänger anzusehen sind, die ermüdet von der Betrachtung des Zuges der Vertriebenen zurückkehren:

„Seht, wie allen die Schuhe so staubig sind! Wie die Gesichter Glühen! und jeglicher führt das Schnupftuch und wischt sich den Schweiß ab. Möcht ich doch auch in der Hitze nach solchem Schauspiel so weit nicht Laufen und leiden!“

Nicht nur eine ganz veränderte Art der Empfindlichkeit spricht aus solchen Versen; sie lassen uns auch vermuten, wieviel mehr als ehemals heute gesagt werden muß, damit es vernehmlich werde. Hätten doch innerhalb seiner Empfindlichkeitsbreite einem homerischen Griechen alles Mitteilungswürdige zweifellos hinreichend etwa die Worte offenbart: Staubig kommen sie heim!

Was aber von der Sprache der Dichtung, das gilt — nur noch weit höheren Grades — von der Sprache des Chronisten, des Forschers und des Denkers. Führten wir im 14. Kapitel aus, warum eine Wahrheit für den Lerner nicht dasselbe bedeute wie für den Finder, so wissen wir jetzt, weshalb es dem Entdecker versagt ist, mit seinem Bericht zugleich auch das Pathos und den Tiefengehalt der Befunde weiterzugeben. Überliefert wird von ihm der übertragbare Urteilsinhalt, nicht überliefert wird der Bedeutungsgehalt, dessen Daseinsvorbedingung die besinnliche Seelenverfassung der Persönlichkeit des Entdeckers ist, hinzugerechnet diejenige seines Volkes und seiner Zeit — Schon heute sind wir unfähig, aus den Worten „Kraft und Stoff“ den Aufruhr herauszuhören, mit dem sie das industriell emporstrebende Bürgertum aus der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts zu schütteln vermochten. Wir müssen den ganzen Schopenhauer lesen, um auch nur einigermaßen herauszubringen, was der unersättliche „Wille“ nicht etwa als begrifflicher Baustein seines Systems, sondern für ihn bedeutet habe; den ganzen Hegel, um ein wenig an dem Taumel zu nippen, in den Wortverbindungen wie „Geist an sich“, „Geist für sich“, „Geist an und für sich“, „absoluter Geist“ die Zeitgenossen reißen konnten. — Es mag uns mit einiger Mühe gelingen, logisch den Begriffshaarspaltereien der Scholastiker nachzugehen; aber niemand bilde sich ein, er rufe dergestalt auch nur entfernt die seelischen Schwingungen wach, die in jenen Männern mit ihrer *realitas, qualitas, unitas, equalitas, alteritas, quiditas,*

haecceitas usw. unfraglich verbunden waren 1 Kein heutiger Leser vollends wüßte das Pathos noch zu vermuten, mit dem einen Schüler Piatons der Name „Idee“ durchschauerte.

Zwei so ungemein voneinander verschiedene, aber beide mit höchster Selbstkennerschaft begabte Quellgeister wie Goethe und Nietzsche begegneten sich in der Ablehnung des Glaubens an die „Geschichte“, in der sie eine hinterdrein erfundene Fabel zu erblicken geneigt waren. Indem wir aus unsern Erkundungen zu ihrer Auffassung den entscheidenden Rechtsgrund hinzugewinnen, dürfen wir diese für eine neue Bestätigung jener nehmen. Weil zur Besinnung auf den Säfteherd eines Lebenszustandes erst ein anderer Lebenszustand verhilft, hat ihrer keiner Kenntnis vom „Geiste“ seiner selbst; und weil der tieflotungsfähige Lebenszustand nicht mehr der erlotete ist, benimmt ihm grade seine Wissenschaft die Fähigkeit der Hineinversetzung in eine Gemütsverfassung, der dieses Wissen verschlossen blieb. — Die altein mögliche Endaufgabe der Geschichtswissenschaft läge unter Verzicht auf Ergründung verschollener Bewußtseinszustände in der Vergegenständlichung der gestaltenden Kräfte gewesener Zeitabschnitte, wohingegen sich als ganz undurchführbar erwies die bisher mit Vorliebe gepflegte Kritik der sog. politischen Ereignisse aus den vermeinten Beweggründen ihrer überlieferungsgemäß erreichlichen Träger. Zur Lösung jedoch des grundsätzlich Lösbaren wäre Vergleichung sämtlicher Hinterlassenschaften aus dem befragten Zeitraum vorausgesetzt: seiner Bauten, Bilder, Schriften, Symbole, Lieder, Gedichte, Tonwerke, Gewänder, Waffen, Gebrauchsgegenstände, Münzen, Grabmonumente usw. und darnach Bewährung der daraus gewonnenen Ergebnisse an allem, was die Berichte böten über gleichzeitige Stände, Berufe, Ämter, Rechtsbegriffe, über Landbau, Handwerk, Gewerbe, Geldwirtschaft, über Technik, Wissenschaft, Philosophie, über Unterricht, Erziehungswesen und Bildungsmittel, über Verkehrsformen, Beförderungsarten und Gasthäuser, Geselligkeit, Gastereien und Tafelluxus, Gartenkünste und Naturgefühl, Ehe und „Unzucht“, Glauben und „Aberglauben“, Bestattungssitten und Ahnendienst und so fort Eine derartige „Kultur- und Sittengeschichte“ auf der Grundlage des erdeuteten Ausdrucksgehalts gegenwärtiger Vergangenheitsniederschläge gibt es bis jetzt nun freilich noch nicht³⁸) — Ob und wieweit mit andern Mitteln, als sie dem Forschungsdrang zur Verfügung stehen, eine Vergegenwärtigung des Vergangenen ausnahmsweise gleichwohl gelingen könne, davon wird künftig noch einiges zu reden sein.

ZWEITER ABSCHNITT

VOM SPIEGELNDEN SCHAUEN

29. KAPITEL

SCHAUUNG UND SPIEGELUNG

Alles, was wir weiterhin beibringen werden, ja imgrunde alles fürder überhaupt zu Ermitteln wird geleitet sein vom soeben entworfenen Grundgedanken, daß die Besinnung an Störungsstellen des Erlebens entspringe und den Störungsanlaß gerinnen mache zu jener gesetzlich geregelten Tatsacheweit, in die sich die Wachheit des denkbesinnlichen Lebensträgers unentrinnbar eingeklemmt findet. Wenn darnach erst die kommenden Kapitel die Gleichung zwischen Bewußtsein und Lebensstörung zwingend zu erhärten haben, so werden wir fortan aber immer nur stufenweis in Erinnerung bringen, welches Begründungsgewicht sie dem Leitgedanken hinzufügen, und übrigens das Problem der Bewußtseinsentstehung von verschiedenen Ausgangspunkten in Angriff nehmen, ohne deren Verhältnis zur richtungweisenden Wetternadel ausdrücklich jedesmal abzulesen. Fürs erste jedoch sei zu neuer Betrachtungsrichtung der Übergang wenigstens angedeutet

Wir haben gesehen, daß mit dem pausenlosen Fließen des Lebensstromes die Annahme beliebiger Störungsstellen widerspruchslos verträglich sei Sowenig den wirklichen Strom ein Sturz in die Tiefe zum Abreißen brachte, sowenig den zeitlichen Strom des Erlebens die allmähliche oder plötzliche Beschaffenheitswandlung, die wir unter dem Bilde des Gefälles beschrieben haben; und sowenig ein Wasserspiegel deswegen Sprünge zeigt, weil seine Glätte verschwand im Wellenschlagen, sowenig ginge das Erleben seiner Ungeteiltheit verlustig, wofern seine Stetigkeit etwa behaftet

wäre mit einem beständig wiederkehrenden Phasenwechsel. Die Wellenbewegung gibt uns nun aus der Welt des äußeren Geschehens das genaueste Gleichnis für diejenige Lebensgliederung, die dem scheinbar ununterbrochenen Wachbewußtsein zugrundeliegt. Auch ohne Rücksichtnahme auf die Erforderlichkeit von Störungsstellen zwänge uns, wie jetzt gezeigt werden soll, der früher erkundete Gegensatz zwischen der Zeitlichkeit des Erlebens und der Unzeitlichkeit des Erfassens zur Annahme einer vital gegliederten Zeit. Unter Voraussetzung eines lediglich ebenmäßigen Strömens bliebe es nämlich bei der Niegegenwärtigkeit des Erlebens völlig unaßlich, auf was der absolut gegenwärtige Akt denn eigentlich zielen könne. Ist das erfaßbare Jetzt meines Lebens unmöglich dasselbe mit dem Lebensaugenblick des Erfassens, weil ich in ihm, statt im Erleben darinzusein, es vielmehr verlassen habe, um hinzublicken auf etwas bereits Erlebtes, so wäre das Jetztbewußtsein ein logisch unmögliches Wunder, wofern im Erleben nicht Wendepunkte geschähen, an denen die Auffassungstat für das entschwundene wirkliche Jetzt einen anhaltbaren Ersatz vorfände. So gewiß das Erleben spaltenlos weiterfließt, so gewiß muß sein Durchgang durch jeden zeitlosen Augenblick des spaltenden Erfassens von unterscheidender Besonderheit sein, wenn anders dem Geist die zergrenzende Tat gelingen soll. Nur soweit es im Erleben fort und fort ein endendes Neubeginnen und neubeginnendes Enden gibt, verstehen wir die stellensetzende Stengebundenheit der Anfang und Ende mit zeitlich ausdehnungsloser Schneidelinie jedesmal teilenden Tal

Bestrebt, einem ebenso neuen als schwer formulierbaren Aufschluß in der Fassungswilligkeit des Lesers den Boden zu ebnet durch Anknüpfung an irgend schon Vorhandenes, schicken wir den eigenen Ausführungen eine Reihe von Sätzen aus den nahe verwandten über den gleichen Gegenstand des wiederholt erwähnten Melchior Palägyi voran, dessen Forschungsergebnisse wir später zu würdigen haben. Bei Gelegenheit des, soviel wir wissen, bisher einzig dastehenden Unternehmens, in seiner „Logik auf dem Scheidewege“ die Lebensgrundlagen des Urteils aus dem Zustande des Empfindens zu entwickeln, ermittelt dieser Denker im Sinnesvorgange eine taktmäßige Gliederung und weiß sie helllichtig darzulegen in einer Sprache von bewunderungswürdiger Einfachheit Um am Empfinden die Vorbedingung des „Eindrucksurteils“ mühelos festzuhalten, stellt er nämlich das tatsächlich von ihm gemeinte Empfindungserlebnis als „empfindende oder determinierte Besinnung“ gegenüber der „urteilenden oder deter-

minierenden Besinnung". Während seine Darstellung über die Uneigentlichkeit dieser Formel keinen Zweifel läßt, bedient er sich dagegen in eigentlicher Bedeutung des Wortes „Erinnerung“, um zu bezeichnen, was im punktuellen Augenblick des Erfassens vom schon verflissenen Empfinden verfügbar sei. An der Hand dieser Namensgebung eröffnet er nun den wichtigen Neubefund» daß jedes angesichts einer Sinnestatsache gefällte „Eindrucksurteil“ in Wahrheit ein „Erinnerungsurteil“ und das Empfinden selber ein Pendeln zwischen Eindruck und Erinnern sei.

„Ein Eindruck findet nie in einem mathematischen Zeitpunkt.. statt“ (S. 175). Wir werden ihn vielmehr, „so gering auch seine Dauer sein mag, aus zeitlichen Abschnitten bestehend denken, und zwar aus grenzenlos vielen zeitlichen Abschnitten. Hält man dies lebhaft vor Augen, so sieht man auch ein, daß diese.. nicht gleichzeitig sein können, daß also, wenn von einem Eindruck die Rede ist, jedenfalls auch von vergangenen Abschnitten des Eindrucks die Rede sein muß“ (S. 175—176). „Wir müssen aber Eindruck und Erinnerung in eine weit engere Beziehung miteinander bringen, als wir dies gewöhnlich zu tun pflegen.. Wir müssen in unserm Empfinden zwei gegensätzliche Strömungen unterscheiden, von denen die eine unserm Empfinden den Charakter des Eindrucks, die andre hingegen den Charakter der Erinnerung verleiht .. Es ist (nun) die Erinnerungstendenz in unserm Empfinden, durch welche wir uns von den Fesseln des Eindrucks befreien, um in die urteilende Besinnung herüberkommen zu können. — Wir können nicht mit mathematischer Gleichzeitigkeit sowohl dein Eindruck als auch der Erinnerung unterliegen: wir kommen vom Eindruck zur Erinnerung und von der Erinnerung zum Eindruck. Unsre empfindende Besinnung ist ein Schaukeln zwischen zwei antagonistischen Zuständen..“ (Von uns gesperrt; S. 177). „Man hält gemeinhin bloß jene Zustände für Erinnerungen, wo wir nach geraumer Zeit auf eine vergangene Tatsache zurückkommen. Bedenkt man aber, daß jene Fähigkeit, die man Gedächtnis nennt, immer da sein muß, wenn man einen Eindruck konstatieren will, weil sonst der Eindruck im Nu auch vergessen wäre, so sieht man sofort ein, daß der Übergang vom Eindruck zum Urteil über denselben notwendig auch dann auf Grundlage der Erinnerung geschieht, wenn wir das Urteil angesichts der Tatsache fällen. Es könnte hiergegen eingewendet werden, daß wir doch ununterbrochen auf einen Körper, z. B. auf diese rote Kugel, hinsehen und unterdessen auch das Urteil aussprechen können: „Ich sehe Rotes“; es sei also so etwas wie eine Erinnerung garnicht notwendig, da

doch der Eindruck auch während des Urteilens fortwährend andauere. Hierauf ist nur zu erwidern, daß es eine ganz unmerklich kurze Zeit dauert, bis wir vom Eindruck zur Erinnerung, von da zum Urteil und wieder zurück zum Eindruck gelangen. So wie man seinen eigenen Puls und sein Atemholen nicht merkt, wenn man nicht besonders darauf achtet, so merkt man auch das Pulsieren des eigenen Empfindens zwischen Eindruck und Erinnerung nicht" (S. 178—179). „Ein jeder sinnliche Eindruck ist einem grenzenlosen Ozean vergleichbar, an dessen Ufer wir stehen, um aus ihm eine Handvoll Erinnerung zu schöpfen, die wir im Urteil aufbewahren. Selbst wenn der Eindruck als „gegenwärtig" bezeichnet wird, haben wir in unserm Urteil über denselben doch nur so viel, als uns die Erinnerung darbietet. Wir sind dann nur gewöhnlich in der vorteilhaften Lage, daß wir sofort zu gleichen sich wiederholenden Eindrücken fortschreiten können.. Der Unterschied zwischen dem Eindrucks- und dem Erinnerungsurteil läßt sich also durch das folgende Gleichnis veranschaulichen. Wer bloß aus der Erinnerung urteilt, ist einem Menschen vergleichbar, der mit seinem Krüge aus einer Quelle Wasser geschöpft hat und dann sich von der Quelle entfernt, also aus ihr nicht wiederum zu schöpfen vermag. Wer aber auf Grundlage des „gegenwärtigen Eindrucks" urteilt, bleibt mit seinem Krüge an der Quelle stehen und kann.. immer wieder den Krug anfüllen.. Aber der Mühe des Schöpfens ist auch er nicht überhoben" (S. 186—187). „Um der gefährlichen Verwechslung von empfindender und urteilender Besinnung zu entgehen, ist es zweckmäßig, den Blick gradezu auf den Übergang von dem Empfinden zum Urteilen zu richten. Daß es jeweilig einen Augenblick geben muß, wo wir aus der empfindenden Besinnung in die urteilende Besinnung herüberkommen, kann sich jedermann sagen: was aber in jenem Augenblick geschehe, das ist eine höchst verfängliche Frage.." (S. 193). Es kann in ihm „zu dem Empfundenen nicht wiederum eine neue Empfindung oder ein neues Gefühl., hinzukommen, weil wir uns dann noch immer innerhalb der empfindenden Besinnung befänden" (S. 193). „Da dieser Augenblick kein Empfinden und kein Fühlen ist, so muß er als mathematischer Zeitpunkt aufgefaßt werden" (S. 195). „In ihm nehmen wir vom Eindruck und von der Erinnerung, die soeben stattgefunden, nichts hinweg. Wir fügen ihm auch nichts hinzu, als bloß ihre Geltung.. Denn der Eindruck ist ja schon verflossen, und die Erinnerung an ihn soeben an ihre Schlußgrenze gelangt; und unser Denken gilt also einem schon Vergangenen"

(S. 195—196; der letzte Satz von uns gesperrt). — Fügen wir an, daß Verfasser das leicht mißverständliche „Erinnerung“ in seinem Hauptwerke durch „Phantasma“ ersetzt, so sind wir in der erfreulichen Lage, einen schwierigsten Teil des eigenen Gedankenganges ausnahmsweise auf die Ergebnisse eines zeitgenössischen Forschers stützen zu können.

Zu dem Behuf heben wir aus vorstehenden Sätzen nochmals heraus, womit sie früher Erörtertes bestätigen, und ergänzen es zum Vorspiel des nunmehr zu Erörternden:

1. Das Erleben fließt in der Zeit; das Urteil ist die Folgeerscheinung eines zeitlich punktuellen Aktes.

2. Das Erlebte ist im Augenblick der Besinnung darauf immer schon verflossen.

3. Der Erlebnisvorgang muß ein gegliederter Vorgang sein, weil es sonst dem Akte an einer Stelle gebräche, um sich daranzuheften.

4. Im Augenblick der Besinnungstat muß ein Ersatz des Erlebten verfügbar sein.

5. Der Umkehrpunkt jeder Erlebniswelle ist von ihren voraufgegangenen Abschnitten grundsätzlich zustandsverschieden, so zwar, daß der zugehörige Erlebnisinhalt im Verhältnis zu den Zwischenabschnitten des Erlebten ein gegenstandsähnliches Quidproquo darbietet.

Unser Versuch, dem Verständnis diejenige Zustandsbesonderheit der Erlebniswendepunkte näherzubringen, die den Erfolg des geistigen Eingriffs erklären könnte, wird hier zwar am Sinneserlebnis, nicht aber, wie man festhalten wolle, von dessen leiblicher oder Empfindungsseite her unternommen, sondern von seiner seelischen oder schauenden Seite.

Gewisse Irrtümer der Geistesgeschichte hat man erst dann überwunden, wenn man sich nicht mit ihrer Widerlegung begnügte, sondern gleich auch die Gründe ermittelte, denen sie ihre Entstehung verdanken. Zu ihnen gehört der noch immer volkstümliche Glaube, den zuerst die Erkenntnisforschung der Griechen in Systeme gebracht, daß alles Begreifen auf einer Art Spiegelfähigkeit des Bewußtseins beruhe. Die Urteilslehre der Alten faßte den Vorgang der Erkenntnisgewinnung bekanntlich in Gemäßheit eines Augenerlebnisses auf, sei es, daß sie dem Bewußtsein die Rolle der lichtempfindlichen Platte und den Begriffen die Eigenart von Photogrammen erteilte, sei es, daß sie die Welterscheinung resolut gleich sich verdoppeln und die abgelösten *eidola* durch Sinne und Poren den Geist bestürmen ließ. Weder die griechische Fülle des Schauens, die dem Kopf-

menschen der „Zivilisation“ abhanden kam, noch die Überbetonung des Sehsinns vermag es uns hinreichend aufzuhellen, warum dem Volke der ausschweifendsten Dialektik, das zu eleatischen Verallgemeinerungshöhen emporklomm, die Tatnatur des Erkennens gänzlich verschlossen blieb. Wir müssen, wenn nicht die Ursache dessen, so doch den Veranlassungsgrund dazu völlig woanders suchen.

Von den unzähligen Urteilen, die ein Mensch im Laufe des Lebens zu fällen hat, stehen weitaus die meisten, ihrer selbst nicht bewußt, im Dienste des Wollens, und es bedarf erst der seltenen Stunden selbstgenügsamen Meditierens, damit der Denkende zur Besinnung komme über sein — Denken. Dergestalt aber aus der Rolle des Mithandelnden vorübergehend in die des Beschauers der Handlung gerückt und solches vielleicht als ein eigengeartetes Glück erlebend, neigt er zur Verwechslung der Tätigkeit des Denkens mit dem Zustand der Betrachtung, der ihm von jener das Wissen gab. Die Gleichung ist falsch; denn weder müssen wir in der Beschaulichkeit denken noch müssen wir denkend grade beschaulich sein; aber sie erklärt sich und bringt uns einer wichtigen Wahrheit nahe, wenn wir den Zustand prüfen, durch den sie veranlaßt wurde. Es gibt so wenig schaubare Gegenstände als gegenständliche Bilder; aber es gibt in der Tat zwei Arten von Bildern, nämlich die ursprünglichen und die Abbilder, oder auch, wie wir bisher gesagt, die Anschauungsbilder, und es entsprechen ihnen zwei Arten des Schauens, nämlich das Schauen schlechthin und das zuschauende Schauen, das seinerseits wieder verschieden ist vom denkenden Erfassen. Wir sind nun der Meinung, der erfassende Akt hafte am Durchgang des Schauens durch einen Wendepunkt des Zuschauens, der die geschauten Bilder spiegelt. Ohne Gleichnis geredet erweist sich der Wellenschlag der Lebensbewegung als beständiger Wechsel von Zwischenstrecken des Schauens und Abschlußstellen des Zuschauens, deren Gegenpol nicht mehr ursprüngliche Bilder sind, sondern Widerscheine von schon erlebten.

Bevor wir das näher erläutern, empfiehlt es sich, vorweg den Widerspruch zu entkräften, der darin zu liegen scheint, daß die Erinnerung an das besondere Lebensgefühl grade des Zuschauers dienen soll, die lebendige Vorbedingung für die Störung des Lebens durch die erfassende Tat zu finden. Der Zuschauer, so möchte man meinen, ist ja doch vielmehr der Ungestörte, der ruhig dem Leben sich Überlassende, vom Zwange zum Tun Befreite! Zu welchem Ende hätte wohl sonst die Menschheit das Theater erfunden, wenn nicht, um etwas vom olympischen Glück des göttlichen

Schauens zu kosten, das sich erhöht und gesteigert zurückgewinnt beim Hinblick zumal auf die Unrast der Tatenden! So könnte es scheinen, und dieser Schein hat die größten Denker betrogen, bis ihn Nietzsches Jugendwerk, die „Geburt der Tragödie“, für einmal zerstörte. Zwar hat sich Nietzsche nicht grade der vorstehenden Wendungen bedient; aber er hat gezeigt, daß der Schauende ein „Verzückter“ sei, zu dessen Seele die Bilder im Verhältnis von seelebeteiligten „Visionen“ stehen; wohingegen sich gleichläufig mit dem Überhandnehmen des Täters und „Naturalisten“ der „Theoretiker“ entwickle, der, aus dem Zustand des Schauens hinausgerückt, die Bilder fürder nurmehr betrachte; wobei wir sogleich nicht vergessen, daß der heute für oberste Leistungen des Verstandes übliche Name der „Theorie“ vom griechischen *theoria* = Anschauung, Augenweide herkommt, wie ebenso unser „spekulieren“ für hochwertige Bemühungen des Denkens vom lateinischen *speculari* — in Augenschein nehmen, umherspähen. — Zuschauen ist keineswegs schauen, und der Hang zur bloßen Betrachtung des Lebens setzt als erreicht eine Stufe tätiger Wachheit voraus, die — sich selber bereits zur Qual geworden — nach „Erlösung“ verlangt von der Peitsche des Wollens. Das Theater z. B. entstand bei allen Völkern aus kultlichen Aufregungs- oder denn Weihefesten, die zwar die Zweiheit von Dämon und Mensch oder des Hierophanten und Neophyten kannten, keineswegs aber des Darstellers und eines sonst unbeteiligten Zuschauers. Der Mensch hat das pathosvolle Darinnensein längst vertauscht mit dem immer hungrigen Draußenstehen, wann er nach Ruhe und Ungestörtheit trachtet und die bloße Feiertagsstille seiner „Interessen“, die ihm der „schöne Schein“ wie das „Kontemplieren“ gewährt, mit einer Rückkehr in die Fülle des Schauens verwechselt.

Was es in Wahrheit mit solchem Ruheglück auf sich habe und daß es die Vorform der denkenden Lebensbeziehung sei, dafür spricht, nebenbei bemerkt, ein System, das unter den neueren wie kein andres in der kontemplativen Geisteshaltung den Quellgrund metaphysischer Einsichten pries. Zweifelsohne ist es der von ihm tiefdurchdachte Zustand des Spiegeins, der dem Schopenhauer seine künstlerische Auslegung der platonischen „Ideen“ empfahl; und ebenso zweifellos fiel er einer Selbsttäuschung anheim, wenn er aus Hingebung der Seele entsprungen dachte, was auch er nicht umhin kann, für den Sinn der „Idee“ zu erklären: das gesetzliche Schema des Weltverlaufs. Wer wirklich in ekstatischer Schauung das „*principium individuationis*“ zu sprengen vermochte, der ver-

fielen niemals darauf, die erlittene Gewißheit für eine Art der Vernunft-erkenntnis zu halten und die unwiederbringliche Einzigkeit des echten Bildes ineinzusetzen mit der zeitunabhängigen Sachlichkeit allgemeinverbindlichen Seins! Weder Schopenhauer noch auch der freilich strengere Platon dringt jemals bis zur Wirklichkeit der Bilder durch; sondern beide, ein jeder auf persönliche Weise, entwerfen die Phänomene und lehren die „höhere“ Wirklichkeit der seienden, noumenalen, begrifflichen Welt. Was aber schon den „Ideen“ des Platon und vollends in der ganz hinterweltlichen Fassung bei Schopenhauer die zweideutig schillernde Färbung gibt, ist der nicht zu beschwichtigende Wunsch der Verkünder, deren in ihrem Sinne sogar „apriorische“ Gegenständlichkeit zugleich als ein Anschauliches, Erinnerunges, Phantastisches, kurz Wirklichkeitspiegelndes hinzustellen. Darin nun spricht sich aus und enthüllt uns seine Natur der besonderen Geistesnähe das Grunderlebnis, worin sie sich treffen und welches sie beide verkennen, das Erlebnis nicht mehr des Schauens, sondern des Hinblickens auf ein schon Geschautes. Nicht strömende Bilder, sondern stehende Abbilder liegen im Lebensvorgang den ob nun innerlich oder äußerlich gemeinten Ideen-dingen zugrunde. Die Lebensbewegung muß im Umkehrpunkt neutralisiert und der Bilderstrom im Widerschein gegenwärtig sein, damit es dem Geiste gelinge, das Ewigvergehende zu binden im allerdings unvergänglichen, weil öamlich außerzeitlichen, Gegenstand.

Schon der uneingeschränkte Geschehenscharakter des Schauens dürfte genügen, um die aktauslösenden Knicke im Lichte einer Art Stockung des Pulses zu zeigen, die zu dessen wirklichem Aussetzen in der teilenden Tat des Geistes innerhalb des Lebens gewissermaßen das Vorspiel bildet. Als wesentlich zeitlos könnte der Geist nicht mit dem Leben in Verbindung treten, wenn dessen Zeitlichkeit nicht gegliedert wäre, und obwohl mit ihm verbunden, fände als wesentlich augenblicklich die teilende Tat dennoch nichts Zuteilendes vor, wenn im Durchgang durch den bewußtseinsfähigen Wendepunkt die Welle nicht zu kurz befristeter Haft verhielte im bloßen Widerscheinen des schon Geschauten. Der Zustand des Spiegeins nimmt sich verschieden aus, je nachdem wir an die Ruhe der Betrachtung denken, welche die Ruhelosigkeit des Wollens ablöst, oder an die Unbeteiligtheit des „Reflektierens“, welche die strömende Hingerissenheit des Schauens mit einem Außerhalb und Daneben vertauschte. Dort hat man zwar sich dem Leben genähert als ein aus der Willkür des Erfassens in die Notwendigkeit des Erfassens Geflüchteter; hier aber stände man im Begriffe, es zu

verlassen, weil die bewußtseinsunbedrohte Ergriffenheit des ewigen Flutens einem umblickenden Pausieren gewichen wäre, das in die erstarrenmachende Tat des Vergegenständlichens einzumünden mindestens gefährdet schiene. Der Augenblick des Spiegeins — im Wortsinne Augen-Blick und mehr als nur ähnlich dem Sinnesvorgang des Sehens — verhält sich zur Stetigkeit des Schauens wie der Augenblick des Erwachens zur Stetigkeit des Schlafens und bezeichnet auf seelischer Seite ebendieselbe Umschwungsstelle des Lebensvorganges, die auf leiblicher im Eintritt der Empfindung liegt. Bilder können wir unter anderem träumen; aber, um Eindrücke zu erleben, müssen wir wachen. Und nun beachte man schon hier, daß wir im Traume nicht bloß der leiblichen Zone des Empfindens, sondern gleicherweise auch der seelischen des Spiegeins entzogen sind. Völlig von ihm umfassen, sind wir auch völlig in ihm darin und werden uns niemals in jener Rolle eines bloßen Zuschauers unsrer Gesichte finden, in der wir uns wenigstens finden können angesichts jedes nur möglichen Eindrucks.

Wenn es zutrifft, was dieser vorwegnehmende Schattenriß mindestens vermuten läßt, daß der „spiegelnde“ Zustand einer und derselbe mit dem Seelenzustand der Wachheit sei, dessen Unentbehrlichkeit für die Aktivvollbringung niemals bezweifelt wurde, so dürfen wir hoffen, das Wesen des Spiegeins durch Ermittlung dessen klarzustellen, was vom Bilde überhaupt die besonderen Bilder unterscheidet, die uns „Eindrücke“ geben. Wir treten noch nicht in die Zergliederung des Empfindens ein; aber wir wünschen darzutun, daß, als seelischer Vorgang genommen, der Sinneseindruck den Charakter des Abbildes trage und die wache Empfänglichkeit den Charakter nicht mehr der schauenden, sondern einer spiegelnden Lebensform. — Die um deswillen erforderliche Untersuchung der Natur des Spiegelbildes oder Abbildes wird aus folgenden Gesichtspunkten stattfinden.

Das Abbild ist niemals die Wiederholung des abgebildeten Gegenstandes. Von mehreren anschaulich ununterscheidbaren Maßstäben, Messern, Federhaltern, Tellern, Büchern, hergestellt nach dem nämlichen Muster, heißt keines ein Abbild des andern, sondern jedes mit Recht ein Stück oder „Exemplar“. Unsre grundsätzlich gemeinte Gleichung zwischen Abbild und Spiegelbild verlegt die Abbildlichkeit von vornherein in den Sonderbereich des Sehens oder, wie wir fürder durchgängig sagen werden, des Augenscheins. Wiese man demgegenüber auf holzgeschnitzte oder steinerne Bildwerke hin, so wäre zu erwidern, daß Körperlichkeit allein lediglich Dasein gewährleisten könne, nicht aber Abbildlichkeit. Bloß nach seiner

Leibhaftigkeit wäre im Verhältnis zum dargestellten Gegenstände das Bildwerk aus Holz gradeso nur ein zweiter Gegenstand wie neben dem ersten Teller der zweite Teller des nämlichen Musters. Was es zum Abbild macht, sind Züge des Augenscheins. Von ihnen der wichtigste gründet in der höchst eigentümlichen Fähigkeit des Augenscheins, die Leibhaftigkeit zu ersetzen; wie es besonders deutlich am Spiegelbilde hervortritt Die aber hängt zusammen mit jener zwar selbstverständlichen, für gewöhnlich jedoch nicht beachteten Stellenfreiheit des Augenscheins, die ihn befähigt zu einer Art von Allgegenwärtigkeit Der leibhaftige Wasserfall befindet sich „an Ort und Stelle“, und ich gewahre ihn, wenn ich mich hinbegebe. Sein Abbild dagegen zeigt ihn an den verschiedensten Orten der Erde zugleich: dem Abbild kommt in der Wirklichkeit keine ihm angemessene Stelle zu. Wenn im Gegensatz dazu allerdings ihre Stelle das Filmband oder die farbige Pappe haben, deren Augenschein uns den Wasserfall „vorstellt“, so scheidet sich nur umso scharfer vom Abbilde selbst die Körperlichkeit seiner nichtsbedeutenden Unterlage und dergestalt von der Ortsbestimmtheit der Tastinhalte die Ortsunbestimmtheit der Sehinhalte, die jene abzubilden und solcherart zu bedeuten vermögen. Das hiermit vorgelegte Programm soll ausgeführt werden in einer tieflotenden Untersuchung des Augenscheins.

30.KAPITEL

DIE BEGRIFFSVERWANDTSCHAFT DES AUGENSCHEINS

Obwohl wir den Duftbestandteil der Rose im Rosenöl nur ihr Aroma nennen, glaubt doch schon das Kind, im Abbild der Rose die Rose selbst zu erblicken, und bekundet damit, daß seine Auffassung der Sache am optischen Eindruck haftet. Das Spiegelbild der Wolke im Teich ist uns nicht sowohl eine Wirkung der Wolke als vielmehr auf freilich besondere Weise die Wolke noch einmal, wohingegen der Regen, mit dem sie uns überschüttet, für etwas anderes als sie selber gehalten wird, das sogar nicht immer für ihr Erzeugnis gilt. Der aus Bronze gegossene Löwe ist uns weit mehr ein Bronzelöwe als etwa ein Stück Metall, während wir das wirkliche Fell des erlegten Löwen, wann es ausgebreitet am Boden liegt, unbedenklich unter die Gattung der Teppiche zählen, dabei offenbar von einer ebensolchen Ähnlichkeit bloß der augenscheinlichen Gestalt geleitet, wie sie uns im bronzenen Nachbild den Löwen gab. Der Hinweis auf die Tatsache der Nachahmbarkeit würde nicht zur Erklärung genügen, warum die Fähigkeit zur Wiedergabe des begrifflichen Sinnes ausschließlich dem Augenschein innewohnt. Wenn uns ein Phonograph täuschend ein Löwengebrüll vernehmen läßt und wir nicht mehr wie das Kind in Versuchung sind, deswegen nach dem wirklichen Löwen zu suchen, so nennen wir das Gehörte ein nachgeahmtes Löwengebrüll, durchaus aber nicht einen abgebildeten Löwen. Man hat nach dem Bildgehalt ihrer Auffassungsweise die Charaktere der Menschen einteilen wollen in Gesichtstypen, Gehörstypen und Bewegungstypen; aber auch, wenn wir die Fragwürdigkeit derartiger Begriffe in Kauf nehmen, so könnten wir eine brauchbare Anwendung dessen doch erst aufgrund der Einsicht erhoffen, daß nur der Augenschein die Unterlage aller dingeigenschaftlichen Universalien bildet. Dafür bieten wir jetzt eine Reihe wenig beachteter Belege.

Der Anblick einer gut gemalten Winterlandschaft erregt vielleicht das Phantasma der Kälte, das sich vollenden mag in einem „eingebildeten“

Frösteln; der Anblick einer packend dargestellten Folterung kann bis zur Mitempfindung wirklicher Schmerzen führen. Man hört nicht die Stimme eines Bekannten, ohne sofort nicht auch vor dem innern Auge einen Schattenriß seiner Erscheinung zu haben; aber selbst einem äußerst musikalischen Geiste begegnet es höchstens ausnahmsweise, daß mit annähernd gleicher Deutlichkeit der Anblick in ihm ein Bild der Stimme des Erblickten erregt. Klänge, Geräusche und vor allem Gerüche überkommen uns bisweilen mit berauscher Kraft und geben uns einem Strom innerer Bilder anheim, der uns vorübergehend völlig „entrückt“ den Fesseln der sinnlichen Gegenwart; überdenken wir aber hernach das Erlebte, so zeigt es sich allemal, daß der Klangeindruck nicht etwa ein Klangphantasma, der Dufteindrude ebensowenig ein Duftphantasma heraufbeschwor, sondern jeder von beiden Bilder des Augenscheins, zu denen alsdann erst Imaginationen aus andern Sinnesgebieten hinzutreten mochten. Wir sind imstande, einige bedeutungsvolle Sätze, die wir vernahmen, jahrelang im Gedächtnis zu behalten und bis ins einzelne alle Nebenumstände der Unterhaltung phantasiemäßig zu erneuern, wann vom Stimmklang des Sprechers auch der letzte Erinnerungsrest lange erloschen ist³⁹⁾ Schwerer und, wie wir meinen» entscheidend fällt es für unsern Leitsatz ins Gewicht, daß der Versuch, sich den Sinn eines Wortes „vorzustellen“, niemals ohne Zuhilfenahme von Augenscheinen gelingt Man wird sich völlig umsonst bemühen, den Bedeutungsgehalt des Süßen, Sauren, Salzigen, Bitteren zu vergegenwärtigen, wenn man sich, jeden Seitenblick auf die Gesichtsvorstellung sowohl eines schmeckbaren Körpers als auch des Gaumens und der beweglichen Zunge versagt. In Geräuschen und Klängen, so zeigten wir früher, werden räumlich wirkende Mächte vernehmlich; jetzt fügen wir hinzu: man bringt nicht mehr den Schatten einer stellvertretenden Phantasme auf für den sachlichen Sinn des Donnerns, Brausens, Krachens, Heulens, Lärmens bei rücksichtsloser Verbannung aller Bilder von räumlichen Lagen! Oder man wähle einen beliebigen Allgemeinbegriff, die Tugend, Mannigfaltigkeit, Mathematik, Lüge, Sinnenlust, und man wird es bestätigen, daß der Versuch der Versinnlichung ganz ohne Ausnahme die Vorstellung von Gestalten erheischt; wie denn zahllose Gattungsbegriffe den früheren Völkern zu menschenförmigen Göttern wurden, den späteren wenigstens noch als Vorwurf zu allegorischen Gemälden und Skulpturen dienten. Das nämliche gilt vom Fürwort, vom Artikel, Zahlwort, Beiwort, Bindewort usw. Das Bindewort „und“ z. B. ruft etwa der Vorstellung zweier nebeneinander befind-

lichen Körper mit vielleicht noch einem augenscheinlichen Mittelgliede, sicher aber nicht zweier Töne, Gerüche oder Geschmäcke und, soweit etwa doch, alsdann erst aufgrund zuvor schon ausgebildeter Augenscheine, die sich unbeachtet eingeschlichen.

Wie schon angedeutet, wird unsre Auffassung von der Sprache bezeugt, die zur Bezeichnung sowohl allgemeinsten Denkgegenstände als auch der darauf gerichteten geistigen Tätigkeiten die Namen ganz vorzugsweise der Welt der Augenscheine entlehnt. Das Wort „Vorstellung“, weit früher für die Theatervorstellung als für die innere Vorstellung im Gebrauch, zeigt von Anfang an ein höchst eigentümliches Schwanken zwischen „etwas zur Anschauung bringen“ und „etwas bedeuten“. Eine Sache „vorstellig machen“ heißt, sie jemandem vor Augen stellen, sie ihm in sinnlich gegenwärtige Nähe rücken; aber „jener Schauspieler dort stellt einen König vor“ besagt, daß er einen König bedeute. Ist es darnach bald die Bedeutungserscheinung, bald grade die Erscheinungsbedeutung, was mit einem und demselben Namen bezeichnet wird, so verstehen wir es, warum die „Vorstellung“, kaum von der Wissenschaft aufgegriffen, sofort auch zu einem Quell unendlicher Streitigkeiten wurde und allmählich zum schlimmsten Schmerzenskinde der Seelenkunde erwuchs. Legt man nämlich den Ton auf die Anschaulichkeit des Vorstellbaren, so meint das „Vorstellen“ ein inneres Gegenwärtighaben unterschiedlich „blasser, körperloser, lückenhafter, unbestimmter, flüchtiger“ Nachbilder, legt man dagegen den Ton auf den Bedeutungsgehalt, so hat es einfach den Sinn von „an etwas denken“ und fließt zusammen mit dem Meinen der Sache. Es müßte unser Erstaunen erregen, daß ein derart doppeldeutiger Name sich mit Zähigkeit zu behaupten vermochte, läge dem nicht die geheime Verwandtschaft der Bilder des Augenscheins mit den Begriffen zugrunde! — Wir zögern nicht und haben unfraglich recht, Klänge, Gerüche, Geschmackseindrücke „anschauliche“ Inhalte zu nennen; allein daran ist nicht zu zweifeln, daß wir von „Anschauung“ garnicht sprächen, wenn wir nicht sehende Wesen wären; und genau analog nun der Doppelbedeutung von „vorstellen“ gewann auch der Name „Anschauung“ alsbald den Nebensinn von „Überzeugung“ hinzu. — Mit Wörtern wie „Erscheinung“, „Sinnenschein“, „Phantasma“ (von *pheinestei* = erscheinen) liefert die Sprache noch stärkere Belege für ihre alles beherrschende Neigung, den weiteren Begriff des Eindruckgebenden schlechthin aus dem engeren sichtbarer Eindrücke abzuleiten, und selbst das verhältnismäßig am meisten neutrale „Bild“ zielt unmittelbar auf etwas

Sichtbares ab. — Mit den sehr gebräuchlichen Kuppelwörtern „Zeitraum“, „Zeitstrecke“, „Zeitspanne“ fassen wir die Zeit als eine wahrnehmbare Linie auf, und mit der Äußerung, wir seien vom Ziele „noch weit entfernt“ setzen wir abermals die räumlich sichtbare Erstreckung an die Stelle aller nur erdenklichen Hindernisse, die Entschluß und Vollbringung trennen. — „Klarheit des Geistes“, „heller Kopf“, „Ansicht“, „Einsicht“, „Absicht“, „Gesichtspunkt“ entlehnen zum Behuf der Bezeichnung von Eigenschaften, Erfolgen und Tätigkeiten der Intelligenz die Zustands- und Vorgangsbilder der Welt des Augenscheins oder den darauf gerichteten Leistungen des Gesichtes. Die arischen Kasusendungen haben nach der Auffassung der vorzüglichsten Sprachforscher ursprünglich Orts- und Richtungsbedeutung; und dasselbe gilt laut Ausweis der Völkerkunde von den schier unübersehlich zahlreichen Fall-Bezeichnungen mehr oder minder aller Primitiven! — Wenn dergestalt Vergegenwärtigung überhaupt nur auf dem Umwege über Vergegenwärtigung des Augenscheins erfolgt, weshalb auch nur dieser geeignet ist, Bedeutungseinheiten darzustellen, so sehen wir freilich, warum man „Begriff“ und „Gestalt“ (*eidos*) verwechseln konnte, und stellen zur Stärkung menschlicher Bescheidenheit fest, daß ein so gewaltiges System wie die platonische Ideenlehre imgrunde nur einen zierenden Schnörkel (fehlgreifend metaphysischer Ausdeutung) am weitaus mächtigeren Bauwerk der Sprache bildet

Der gelegentlich schon genannte Lazarus Geiger war, wenn wir nicht irren, unter den Sprachforschern der einzige, der die Begriffsverwandtschaft des Augenscheins und dessen grundlegende Wichtigkeit für die Entwicklung der Verkehrssprache wenigstens ahnte. „Ein unsichtbares Gas“, heißt es auf S. 39 seines Buches über „Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft“, „wird zunächst unter dem Bilde eines sichtbaren Dunstes gedacht, indem die Verneinung seiner Dichtigkeit in der Phantasie nur so hinzugefügt wird, als wenn es sich um den Gegensatz eines feinen Gewebes zu einem gröberen handelte; wir fangen nicht sobald an, Wärme, Schall, Licht als selbständige Dinge zu denken, als sie uns auch gestaltet, strahlend, wellenbildend vor die Seele treten; wir sprechen von elektrischen Strömen, fragen uns, ob Elektrizität und Magnetismus Fluida seien, indem wir hierbei von der Flüssigkeit, die wir sehen, ausgehen, die Eigenschaft der Sichtbarkeit freilich wegdenkend, aber immer doch im Stillen den Gedanken einer möglichen Sichtbarkeit, etwa für dazu befähigtere Sinne, unterschiebend. Verneinen läßt sich nun zwar durch die

Operation des Hinwegdenkens scheinbar alles; können wir uns doch selbst durch Abstraktion von allen Eigenschaften das reine Sein oder das Nichts vorstellen, welche beide alsdann begreiflich genug eben nicht mehr verschieden sein mögen; aber mit diesen Künsten vertreiben wir die Natur unsres Vorstellens und Denkens nicht, welche ewig bloß an die Wiederholung des Empfundnen, und wo es Dingen gilt, des Gesehenen gebunden bleibt. Auch ein geistiges Wesen ist uns nur eine von dem Verstande als unsichtbar geforderte, aber der Phantasie immer noch sichtbar vorschwebende verfeinerte Körpergestalt; und selbst das Bemühen, grade die Körperlichkeit und sichtbare Gestalt zu verneinen, um zu dem Gedanken des reinen Geistes zu gelangen, was ist es anders als ein Zugeständnis der überwiegenden Bedeutung, welche der Gestalt in allem, was nicht Geist ist, also in allen Dingen zukommt?" — Wir hatten unrecht, es dem Verfasser zum Vorwurf zu machen, daß er nichts wußte und wissen konnte vom Vorgang der Schauung und vom Vorgang der Spiegelung; denn niemals wird eine Einsicht dadurch entwertet, daß die auf ihr fußende Entwicklung des Denkens über sie hinauswuchs. Auch die fast einhellige Ablehnung vonseiten der Sprachwissenschaftler will deshalb nur wenig besagen, weil Geigers Versuch, seinem Befund an Beispielen zu erhärten, infolge ganz unzulänglicher Wortableitungskünste vollständig fehlschlug. Dagegen läßt sich nicht leugnen, daß der bedeutende Denker aus schließlich auch ihm eigentümlichem „Sensualismus" in zwei Grundirrtümern befangen blieb. Einmal verwechselte er Augenschein und Begriff (wie ebenso Vorstellung und Empfindung); zum andern suchte er für das begriffestützende Vermögen des Augenscheins die Hauptursache in der besonders hochentwickelten Unterscheidungsgabe und recht eigentlich in der „Zartheit" des Auges.

Man bliebe nämlich in einer buchstäblich oberflächlichen Auffassung stecken, hielte man die nicht zu leugnende Abhängigkeit der Wortbedeutungsentwicklung ausnahmslos aller Völker vom Augenschein für hinreichend erklärbar aus einer wie immer zu begründenden Überlegenheit des Gesichtes über die andern Sinne. Wir wollen es an noch einem Lieblingsbegriff ideologischen Denkens handgreiflich machen, dem Ideenbegriff ungemain nahestehend oder vielmehr er selbst im Zustande des Gealtertseins, daß man die Ursache der stellvertretenden Kraft des Augenscheins völlig verfehlt, sofern man sie irgend in Artmerkmalen des optischen Erlebens zu finden gedächte. Seit den „*formae substantiales, separatae, inhaerentes, nativae, corporationis etc.*" der Scholastiker haben die halben

und ganzen Platoniker es für ihre vornehmste Aufgabe erachtet, jedes nur mögliche Erkenntnisgebiet mit ihrer Scheidung „Form und Inhalt“, „Form und Stoff“, „Form und Materie“ heimzsuchen, die „Form“ oder „Formen“ als das Ideelle, Eigentliche, „Ewige“ für sich in Anspruch nehmend, die vergänglichen, stofflichen und sozusagen ordinären „Inhalte“ nicht ohne selbstgefällige Duldsamkeit den „rohen Empirikern“ überlassend. Nun ist die „Form“ aber genau derselbe Zwitter aus Begriff und Sinnenschein wie die „Idee“, bietet jedoch den Vorteil, es zugleich zu enthüllen, zu welchem Ende die Begattung erfolgte. „Forma“ heißt „Gestalt“ und bezeichnet ursprünglich auch die Vorrichtung, um etwas in eine Gestalt zu bringen., also etwa das Gefäß, das man bald mit diesem, bald mit jenem „Inhalte“ anfüllen kann. Das Gefäß ist ersichtlich nicht weniger Sinnending als der Stoff in ihm, und beide angehören unter anderem der Zone des Augenscheins. Fragen, wir jedoch, was dem Gefäß vor seinem Inhalt den Vorzug verschaffte, zur Stellvertretung des Ideellen zu dienen, so erleidet es keinen Zweifel, daß die optisch nicht wegdenkbare und dem Auge als solchem allein „gegebene“ Eigenschaft seiner Farbe dafür unmittelbar in Wegfall komme und daß die Begriffsverwandtschaft vielmehr gesucht werden müsse in seiner verhältnismäßigen Starrheit Die Gestalt — hier zunächst des Gefäßes, eben damit aber jede Gestalt — verhält sich zu andern Zügen des Sinnenscheins wie das Bleibende zum Wechselnden, das Feste zum Flüssigen, das Stehende zum Beweglichen, das Dauernde zum Flüchtigen, das Sempiternes zum Temporalen. Nicht aus Vorherrschaft des Seheindrucks bot sich zur Unterlage des logischen Sinnes der Augenschein dar, sondern umgekehrt: die Augenscheine kamen in der Sinnlichkeit des Menschen zur Vorherrschaft im Gleichschritt mit der Entwicklung eines Denkens, das zur Grundlage für die Außerzeitlichkeit der Gegenstände nur solche Züge der Erscheinungen verwerten konnte, die den Charakter der Zeitentzogenheit haben. Vom erlebten Urbild der Wirklichkeit wurde Bedeutungssinnbild deren Raumgestalt, weil und soweit sie der Gegenpol ihres zeitlichen Fließens war. Die Beweiskette dafür wäre geschlossen, wenn die Frage bejaht werden müßte, ob denn nicht dann auch dem tastbaren Widerstände, sofern er den Augenblick überdauert, eine ähnliche Vorzugsstellung für die Begriffsentwicklung gebühre. Eine sehr naheliegende Erwägung bringt uns Gewißheit darüber!

Frönt aus Verwechslung des sichtbar Starren mit dem Begrifflichen das ideologische Denken einem Kult der „ewigen Formen“, so ist

es ja ganz offenbar die Verwechslung des Begrifflichen mit dem tastbar Starren, was dem empiristischen Denken seit ältester Zeit zu seinem nicht weniger blinden Kult des „ewigen Stoffes“ verhalf! Das tertium comparationis von Gestalt und Festigkeit des Stoffes — im Gegensatz z. B. zu den Beleuchtungsfarben — ist die verhältnismäßige Zeitentzogenheit beider: das einmal in der farbigen, das andermal in der tastbaren Erscheinung angeschaut; dort dem stoffunbestimmt Figuralen, Umrißmäßigen, Schattenwirklichen, Scheinhaften, Spiegelbildlichen, hier dem formunbestimmt Widerstehenden, Festen, Körperlichen zugesellt; dort als dem Zeitstrom gleichsam entrückt in eine abgesonderte Gegenwart, hier als in ihm gefroren zu einer zeitüberstehenden Unzerstörlichkeit Während nun darnach die beiden weltgeschichtlichen Gegensatzformen der Vernunftgläubigkeit lebenswissenschaftlich dem Wettbewerb von Seherlebnis und Tasterlebnis entstammen, hat es noch nie eine Philosophie gegeben, deren Begriffsbildung geleitet wurde von Hörbarkeiten, Riechbarkeiten, Schmeckbarkeiten und zwar ohne Zweifel deshalb nicht, weil in den mittleren Sinnen der Raumpol des Erlebens mehr oder minder abhängig bleibt vom Zeitpol des Erlebens, weshalb die solchergestalt erlebten Erscheinungselemente dasjenige Maß von sei es empfindbarer, sei es bildhafter Starrheit vermissen lassen, dessen die Zeitgegensätzlichkeit der Gedankendinge zu ihrer Stütze bedarf. — Dem Übergewicht der Berührungsempfindung und ihrer besonderen Rolle für die Begriffserzeugung huldigt die deutsche Sprache mit Wörtern wie: „Eindruck“, das den Allgemeinbegriff der Erscheinungserlebbarkeit durch die Sinne vom Tasterlebnis erborgt, „Reiz“, das gleichermaßen die Tastsinnerregung zum Muster der Sinneserregung schlechthin erhebt, „Einpprägung“, welches das Im-Gedächtnis-behalten durch eine stoffliche Leistung des Eindrucks, „Erinnerungsspur“, das es durch die wiederum stofflich gedachte Bildsamkeit der Empfängerseele bedingt sein läßt, endlich vor allem mit dem „Begriffe“ selbst, der von „begreifen“ = betasten kommt

Wir überblicken in rascher Folge die Haltestellen des zurückgelegten Gedankenweges. Abbildlichkeit angehört der Welt des Augenscheins. Jede Abbildung oder Spiegelung findet statt durch Wiederholung nicht des schaubaren Bildes, sondern der sichtbaren Gestalt des Bildes, die, verglichen mit jenem, die Eigenschaft hat, dem Zeitstrom verhältnismäßig entzogen zu sein; und die nun befähigt sie, zu bedeuten die schlechthin außerzeitlichen Dingeigenschaften und demzufolge die mit ihnen gleichsam

bekleideten Dinge selbst; oder in kurzer Formel: die Begriffsverwandtschaft des Augenscheins gründet in der empirischen Zeitentbundenheit der Gestalt. — Hier drängt sich die Zwischenfrage auf, ob die Gestalt nicht auch zu ertasten sei und, wenn es der Fall sein sollte, worauf gleichwohl die Überlegenheit der sichtbaren über die tastbare Gestalt für die Begriffsausbildung beruhe.

Wir sprachen im 23. Kapitel vom Doppelvermögen der Sinnlichkeit, welchem zufolge diese stets aus Schauung und Empfindung bestehe. Empfundene werde, so deuteten wir an, allemal ein Widerstand, angeschaut dagegen jede sinnliche Qualität und zwar unausweichlich am Insgesamt raumzeitlicher Bilder. Angeschaut würde demgemäß unter anderem der Raum, sei es durchs Gesicht oder durchs Gehör oder durchs Getast Welche tiefgreifende Bedeutung für die Ausgestaltung des Raumbildes dem Tastsinne zukomme, werden wir später sehen; hier sei vorderhand darauf hingewiesen, daß für sich allein weder ein Widerstand noch die Artung der widerstehenden Fläche, ihre Rauigkeit, Glatte, Härte usw., ein Raumbild aufbauen könnte. Wird nichtsdestoweniger bei völliger Ausschließung des Gesichtes unfraglich der Raum ertastet, indem jeder tastbare Widerstand sofort auch als Seite räumlicher Bilder erscheint und mit ihm unausweichlich die Rauigkeit, Glätte, Härte der widerstehenden Fläche, so liegt das begründet im Vermögen des Tastorgans zu selbstbeweglicher Raumdurchmessung. Nun hat jede Bewegung die unterscheidbaren Eigenschaften der Bewegungsgeschwindigkeit und der Bewegungsgestalt (die sich ihrerseits wieder zerfallen laßt in Weglängen und Richtungen). Kann also — was hier beweislos nur erst behauptet wurde — Bewegung erlebt und aufgefaßt werden, so wird auch miterlebt und ist ebenfalls auffaßbar die Bewegungsgestalt. Nicht zwar ein ertasteter Widerstand, wohl aber allerdings die Bewegungsabfolge z. B. der tastenden Hände entlang den widerstehenden Flächen führt solcherart zur Gestaltauffassung des ertasteten Körpers. Die Bewegung, die eine Gestalt umschreibt, benötigt dazu eine längere oder kürzere Frist, wohingegen die umrissene Gestalt im empirischen Jetzt erscheint Daraus folgt, daß in der Gestalt des durchlaufenen Weges sogar die Bewegung selber im empirischen Jetzt erscheint Mit diesem wichtigen Vorbefund wenden wir uns der Frage nach der besonderen Begriffsverwandtschaft des Augenscheins zu.

Aufleuchtet über abendlicher Landschaft hinter uns der Blitz, so wahrnehmen wir mit Hilfe nur des Gesichtes im Bruchteil einer Sekunde

die Tiefe des Raumes samt den mannigfachen Figuren, die uns die Dinge im Raum bedeuten: den vom Winde geneigten Pappelbaum, den gekräuselten Spiegel des Teiches, das niedergebogene Schilf, die im Treiben begriffenen Wolken, die Häuser und Hügel und so fort; aber wir meinen, darüber hinaus die Bewegungen selbst der Bäume, des Schilfes, des Wassers, der Wolken wahrzunehmen. Weil an der Gestalt sich bewegender Dinge mehr oder minder die Bewegungsgestalt pflegt beteiligt zu sein, so können an und für sich unbewegte Figuren (wie solche uns vom tatsächlich Bewegten der erlebbar kürzeste Augenblick gibt) nicht bloß bezeichnen, sondern schlechtweg darstellen das Pendeln, Kreisen oder Vorübereilen! Längst bevor es sich Rechenschaft zu geben vermag über die gegenständliche Unbewegtheit des Gesehenen, vermeint im farbigen oder gezeichneten Abbild des Wasserfalls anstelle einer ruhenden Linienfigur schon das Kind das wirkliche Niederstürzen der Wassermassen zu sehen; damit unwidersprechlich bekundend, daß es sogar das Wildbewegte unter Beihilfe stehender Schemate des Augenscheins in sich aufgenommen. — Die hier passend einzuschaltende Beantwortung einiger wenigstens teilweise früher schon aufgeworfenen Fragen wird uns unvermerkt die eigentliche Gabelungsstelle von Tasterlebnis und Seherlebnis und damit allererst diejenige Frage erreichen lassen, deren Erledigung mit der endgültigen Bedeutungserschließung des spiegelnden Schauens zusammenfällt

Nicht zufolge ihren Qualitäten, so möchten wir im 23. Kapitel Erfragtes entscheiden, haften die Farben am Raumpol der Welterscheinung, sondern dank ihrer Fähigkeit zur Versinnlichung von Formen, Figuren, Gestalten. Nur die Gestalt der Farbe wird uns zur Oberfläche des gestaltbedürftigen Körpers und läuft eben dadurch Gefahr, hinfürder bloß noch dingeigenschaftlich verstanden zu werden. Dunkelheit, Nacht, Finsternis, Dämmerung, Helle, Blässe, Nebel, Tag und Licht angehören so gewiß der Welt der Augenscheine, als sie dem Blinden völlig verschlossen bleiben; stehen aber, weil ungestaltet, dem Dinge nicht weniger fern wie Geräusche und Klänge und dienen daher, wofür wir zahlreiche Beispiele boten, in erster Reihe zur Charakterdarstellung. Wenn demgegenüber das namenbestimmte Rot oder Blau oder Gelb oder Grün oder Weiß uns tausendmal öfter gestaltet begegnet, sei es als Deckfarbe von Gebrauchsgegenständen, sei es als innerer Farbstoff zumal der Pflanzenwelt, so begreifen wir jetzt ohne weiteres, warum es allmählich an Charaktergehalt verlieren mußte. Man redet von „warmem Rot“, weil die Wärme ungeachtet aller Eigen-

schaftlichkeit vorzugsweise Ereignis und darum Ausdruck bleibt, nicht aber von „rotem Warm“, weil wir das Rot gestaltet vorzustellen gewohnt sind und in der Gestalt so etwas wie eine Erscheinungsweise des Seins erblicken⁴⁰)

Wir vergessen nicht, daß im gleichen Kapitel dargetan wurde, selbst die bedeutungslose Linienfigur drücke die Innerlichkeit eines Geschehens, genauer einer Bewegung, aus, wie denn im Bilde der Welt etwas schlechthin Ausdrucksloses überhaupt nicht gefunden wird. Darum sind doch nicht minder bei vergleichlichen Nebenumständen Klänge ausdrucks-gewichtiger als Farben, ungeformte Farben gewichtiger als geformte. Um der Verwechslung von Ausdrucksgehalt und Bedeutungsgehalt zu entgehen, erläutern wir beide kurz am nämlichen Tatbestande: dem Abbild des Wasserfalls. — Angenommen, ein künstlerisch hochbegabter und ein künstlerisch sehr geringer, aber gewandter Zeichner hätten den Wasserfall dargestellt, wie er herniederschäumt durch ein Felsetor, so hindert nichts, daß der gemeinte Gegenstand auf beiden Bildern gleich gut erkennbar sei oder selbst besser „getroffen“ scheine auf dem künstlerisch weitaus schwächeren Bilde. Während nun aber dieses nur eben Wasser und Felsen böte, so erschlösse uns jenes mit der Bewegtheit des Wassers zugleich dessen niederreißende Wucht und bahnbrechende Unaufhaltsamkeit, mit der Starrheit des Felsens die Gewalt seines Widerstandes und die wogenspaltende Unbeugsamkeit seines Trotzes, solcherart das kämpfende Sichbegegnen und im Wechselsieg Sicherneuern kontrapunktischer Weisen des Weltverlaufs offenbarend. Vermöge welcher Züge bedeutet die regungslose Linienfigur der Zeichnung stürzendes Wasser, und vermöge welcher andern Züge drückt sie ein wenig aus von der Seele des Wassers? Das wäre eine Frage für die sog. Ästhetik, wenn anders diese die Lust an selbstgefälligen Redensarten der Leidenschaft des Forschens zu opfern jemals gesonnen wäre. — Die stehende Gestalt des Augenscheins kann also sogar alles das in sich aufnehmen, was wir oben behufs Sonderkennzeichnung der eigenschaftlichen Farbe ihr gegenübergestellt: Helle und Dunkelheit, Nacht und Nebel, Leuchten und Flimmern der Atmosphäre, Sprühschaum des Wassers, glitzernde Reflexe, Feuchtigkeit, Nässe und Dürre, abziehendes Wetter, Hereinbruch der Dämmerung, ja Eiseskälte und Siedehitze; und sie kann sich infolgedessen dermaßen mit Ausdruck sättigen, daß wir in ihr einer eher verstärkten als verminderten Wirklichkeit zu begegnen glauben. Wenn aber solchermaßen ein großer Bildner es fertigbringt, uns mittelst lediglich einer Linienfigur alle Rätsel

und Fernen der reicheren Wirklichkeit urquellnäheren Schauens zu erschließen, so doch auf alle Fälle nur deshalb, weil besagte Figur beglückendste Wirklichkeiten recht eigentlich „vorzuspiegeln“ imstande ist, und genau im Ausmaß ihres Vermögens dazu. Auch bloße Arabesken sind wunderbar ausdrucksfähig; was aber dort an Seelengehalt erschiene, das trüge die Linienfigur ebenso gewiß vom Dargestellten zu Lehen wie die krausen Linien einer flüchtigen Handschrift die lesbaren Formen von ihrer Zeichenbedeutung. Da nun jede nur mögliche Zeichnung zuletzt in einem Verhältnis von Linien (oder denn von dunkleren und helleren Flächenausschnitten) besteht, so muß es uns also gegeben sein, jene unauszählbare Mannigfaltigkeit von Vorgangerscheinungen in stehenden Linien Verhältnissen wahrzunehmen. Daraus ergibt sich zunächst eine unermessliche Überlegenheit der augenscheinlichen über die tastbare Gestalt in Ansehung der Weite des Bedeutungsspielraums; denn keine tastbare Gestalt läßt sich erdenken, die zu bedeuten vermöchte: Leuchten und Flimmern der Atmosphäre, Sprühschaum des Wassers, glitzernde Reflexe, Feuchtigkeit, Nässe und Dürre, Eiskälte und Siedehitze! —

Auch wenn der Mensch nicht tatsächlich sämtliche Tierarten, verhältnismäßig gesprochen, an Ausbildung des Gesichtes überträfe, so stände doch unerschütterlich fest, daß er sie alle weit übertrifft an Sehempfänglichkeit für Gestalten, was, wie dargetan, soviel heißen will als für das Verhältnis von Linien, bzw. von hellen und dunklen Flächenausschnitten. Jedes sechsjährige Kind, aber nur selten ein Tier erkennt im bewegungslosen Lichtbild den lichtgezeichneten Gegenstand! Der Erwachsene, der beim Anblick eines wohl gelungenen Photogramms weit weniger an dieses zu denken pflegt als an die gemeinte Person, muß sich die ungeheuerliche Verschiedenheit zwischen ihr selber und dem Bilde von ihr erst mit Anstrengung zum Bewußtsein bringen. Das Lichtbild von Zeigefingerlänge bietet den abgebildeten Kopf bei schärfster Deutlichkeit aller Züge in einer Kleinheit dar, der in der Wirklichkeit ein ihn völlig unkenntlich machender Zwischenraum entspräche; das Lichtbild ist flächig, der Kopf körperlich; jenes zeigt bloß Helligkeitstöne, dieser mannigfache Farben! Das Kind, das auf liegender Schiefertafel über zwei gleichläufigen Strichen zwei stumpfwinklig einander schneidende Striche (und sogar weiß auf schwarz!) erzeugte, glaubt, in der unsäglich dürftigen Figur ein stehendes Haus zu erkennen, ja das besondere Haus seiner Eltern! Ein so erstaunlicher Grad von schematisierender Verhältnisauffassung kann ursprünglich nur vom

Sehsinn getragen sein. Sollte dann aber nicht alle und jede Verhältnisauffassung, versteht sich, des Menschen, nach Maßgabe einer solchen des Augenscheins und durch diese vermittelt stattfinden, und wiese nicht umgekehrt die unbezweifelbare Überlegenheit des Menschen in der Auffassung sinnlicher Proportionen überhaupt abermals auf das Bedeutungsübergewicht seiner Welt des Augenscheins hin? Wir bieten ein einziges Beispiel, das einer so kühnen Folgerung mindestens nichts in den Weg legt.

Stehen unter den Sinnen Gesicht und Getast an den äußersten Gegenenden der Sichtkreisweite des Schauens, so Gesicht und Gehör an äußersten Gegenenden von anderer Art: im Gesichtsbilde herrscht der Raumpol, im Gehörsbilde nicht minder der Zeitpol. Die sichtbare Figur wird wahrgenommen im beinahe zeitlos anmutenden Nu und ist ohne die mindeste Einbeziehung einer seitlichen Dauer gedacht; eine Tonabfolge wird niemals im empirischen Augenblick wahrgenommen und niemals ohne Einbeziehung zeitlicher Intervalle gedacht; dennoch verrät uns die gebräuchliche Wendung von „musikalischen Figuren“, daß wir sogar die Tonabfolge bezeichnet denken durch die Gestalt der Bewegungen, die wir erleben beim Übergange von Ton zu Ton. Wir wagen die Folgerung, hier liege der Schlüssel zum Problem der Entstehung der Melodie. Die nur dem Menschen eigene Sangesweise unterscheidet sich bekanntlich von den Naturlauten der Tiere, eingerechnet die bloß uneigentlichen Gesänge der Vögel, durch feste Tonhöhenstufen und die nur darauf zu gründende Übertragbarkeit in beliebige Höhenlagen. Kein grauer Papagei, der eine kürzere oder längere Melodie herunterpfeifen lernte, nimmt sie jemals in veränderter Tonart auf, wogegen das sechsjährige Kind, (wie ebenso der „Naturmensch“) sie entweder von sich aus in wechselnden Höhenlagen zum Vortrag bringt oder mindestens doch imstande ist, in jeder beliebigen Tonart fortzufahren, sobald ihm die Anfangstone gegeben wurden. Vorherrscht im Tier die Auffassung der Töne nach Dauer, Stärke und Stimmung, so im Menschen unstreitig die Auffassung ihrer Verhältnisse; und die nun ist abermals Bewegungsgestaltauffassung, wofür noch besonders herbeizuziehen Wörter wie „Tonleiter“, „Tonstufen“, „Tonschritte“, Die ursprüngliche Gestaltauffassung meinte ein Verhältnis im Nebeneinander; sie erklimm im Gleichschritt mit der Entwicklung des Denkens die schwindelndsten Höhen ihrer Aufnahmefähigkeit für Unterschiede im Bereich der Augenscheine, und sie findet nur im Gesichtseindruck die stehende Anwesenheit verwirklicht, durch die ihr Gegenstand, die Gestalt, vom

Denkgegenstände selber gleichsam ein Anschauungsbeispiel zu bieten scheint Um deswillen meinen wir, die besondere Verhältnisempfänglichkeit, die den Menschen schon als Erlebenden in ein übertierisches Reich von sozusagen begriffsverwandten Bedeutungseinheiten hineinstellt, gründe ganz allgemein und somit auch für ausgesprochen zeitpolige Erscheinungszüge im gestalteten Augenschein.⁴¹⁾ Damit wurde schon vorbedeutet, was neben der Umfangsverschiedenheit ihrer Erlebnisinhalte zwischen Er tasten und Sehen der Formen eine selbst artlich auszulegende Schranke setzt

Wenn der Blinde zwar ohne Frage tatsächlich dieselbe Gestalt zu meinen vermag, die der Sehende sieht, so hat er doch um ihrer innezuwerden, von der Tastbewegung abziehen müssen die Zeitlichkeit ihres Verlaufs; wohingegen im augenblicklichen Seheindruck das Ergebnis fertig vorliegt Ja, er hat sogar noch etwas abziehen müssen! Im einen und einzigen Blick des Auges steht außer dem „Fixationspunkt“ immer zugleich dessen Lageverhältnis zu andern Punkten des Raumes und demgemäß allemal die Gestalt; im gleichaugenblicklichen Druck des Zeigefingers gegen die Tischplatte steht von derselben Gestalt bloß eine empirische Stelle. Würde nun durch tastendes Gleiten Stelle an Stelle gereiht und die Abstreichung vorgenommen, die vom Bewegungsvorgang nur die Bahngestalt übrigläßt, so unterschiede sich diese von der Sehgestalt gleichwohl durch ihre Stellenverbundenheit; und erst, nachdem auch die Unterlage noch wäre weggedacht worden, würde der verbleibende Rest mit der dingbedeutenden Seite der Verhältnisseigenschaften im Gesichtsbild sich decken. Zwar besteht in der Welt der Objekte zwischen zeitlosen Universalien und beharrungsfähigen Unterlagen gegenseitige Abhängigkeit; wie wir denn daraus oben die Dingeigenschaften gestalteter Farben begründet haben. Daß darum nicht minder das Denken grade entgegengesetzte Richtungen wählt, je nachdem es die Eigenschaft benutzt, um zur Unterlage, oder aber diese, um zur Eigenschaft zu kommen, dafür den Beweis erbrachte bereits unsre Herleitung der einander befehdenden Weltanschauungsformen des „Materialismus“ und „Idealismus“ aus dem Wettstreit von Tasterlebnis und Seherlebnis. Jetzt rühren wir an den Gabelungspunkt, indem wir unter Rückwendung zum Leitgedanken von der Abbildbarkeit mit Hilfe allein des Augenscheins an der Sehgestalt denjenigen Zug erläutern, durch den sie zur Tastgestalt erscheinungswissenschaftlich in Gegensatz tritt

Hätte ein Blinder durch Abtastung einer menschlichen Gestalt die Person des Trägers festgestellt und hätte nun der, so lautlos wie möglich,

den Ort getauscht, so müßte der Blinde die Abtastung nochmals an anderer Stelle vornehmen: Tastungsvorgang und Tastgestalt sind stellenbestimmt. Wer dagegen den eigenen Körper im Doppelspiegel fünfmal gespiegelt sieht, erfaßt die Spiegelbilder und in ihnen die Einerleiheit des Gegenstandes ohne Stellen tausch, ja unter Umständen deren zwei oder drei mit einem einzigen Blick: Sehvorgang und Sehgestalt sind stellenfrei. Entgegen man, der Sehvorgang spiele sich doch im ortsgebundenen Sehnerven ab, so hatte man ihn in ebenderselben Weise mit einem bloß optischen Vorgang verwechselt, wie es, ob auch ohne Schaden, geschieht, wenn man die Wirkungsstelle der Strahlen, die von Hohlspiegeln und Linsen zurückgeworfen oder im Dunkelkasten gefangen werden, „reelle“ Bilder zu nennen pflegt. Für die Physik wird damit zweckmäßig von ihnen das „virtuelle“ Bild z. B. im Flachspiegel unterschieden, das am Scheinort seines Erscheinens nicht wirkt; erscheinungswissenschaftlich aber sind beide bloß Scheinbilder, weil beide des wirklichen Ortes ermangeln. Die Körpergestalt befindet sich wirklich, wo sie ertastet wird, die Bildgestalt ohne den Körper befindet sich nirgends oder überall! Die ortsbestimmte Bromsilberplatte und der ortsbestimmte Sehnerv sind empfindlich für abermals ortsbestimmte Wirkungen des gegenständlichen Lichtes; aber kein diemischer Stoff der Welt ist gestaltempfindlich! Lichtstrahlen und beileibe nicht etwa Bilder zersetzen die Platte und zersetzen die Retina! Zwar verlegen wir auch bloße Sehbilder an bestimmte örter des Raumes, aber nur deshalb, weil uns der Sachraum mit dem Tastraum zusammenfällt, dem aus hier noch nicht spruchreifen Gründen unmittelbaren Träger des Sachraums. Man verbiete sich streng jeden Nebengedanken an die Ertastbarkeit der Sehgestalt, und man wird mindestens nicht umhin können, ihre eingangs betonte Stellenfreiheit als dadurch sich ausweisend anzuerkennen, daß sie im behebigen Augenblicke an jedem beliebigen Ort auftreten könne und somit an tausend und abertausend Örtern zugleich. (Man gedenke etwa der Abbildungen in einer verbreiteten illustrierten Zeitung!) Nur im Seheindruck verwirklicht sich Allgegenwärtigkeit der Gestalt, und die nun bildet das lebendige Widerlager des Brückenbogens, der von ihr zur Stellenlosigkeit der Gegenstände hinüberspannt, für die wir die Begriffe der Wärme, Kälte, Festigkeit, Flüssigkeit, Farbe, Duftigkeit, Bitterkeit, Süßigkeit, Lautheit, Leisigkeit, Bewegung, Veränderung usw., kurz sämtlicher Eigenschaften und Zustände der Dinge geprägt haben.⁴²⁾

Wie das Gesichtsbild des Dinges und dieses allein im empirischen

Augenblick erlebt werden kann und dennoch sogar die nie augenblicklich sich ereignende Bewegung des Dinges zu bedeuten vermag, so wird der Denkgegenstand im mathematischen Punkte der Zeit erfaßt und vermag nichtsdestoweniger unzählige Züge aus der Welt des Geschehens festzuhalten; und wie das Gesichtsbild und dieses allein vom Dinge kann abgelöst werden und dennoch fortfährt, es vorzustellen, so ist jeder Denkgegenstand (nur aber unanschaulich) „abstrakt“ und gleichwohl hinzuweisen imstande auf eine Welt der Anschaulichkeiten; und wie es niemals zum bloßen Gesichtsbild gehört, grade hier zu sein und lang oder kurz zu verweilen, so gibt es keine erdenkliche Dingeigenschaft, in der das Bezogensein auf eine bestimmte Stelle in Raum und Zeit schon darinläge. Vielmehr darin ja grade besteht die gattungbegründende „Universalität“ aller eigenschaftlichen und zuständlichen Aussagbarkeiten (Prädikamente), daß sie überall und jederzeit vorkommen. Röte, Würfelform, Gewicht, Temperatur, Geschwindigkeit, Beschleunigung, Glätte, Säure, Trockenheit usw. usw. haben in Raum und Zeit keine Stätte; und wenn nun das trockene, kubische, warme, rote, schwere usw. Ding sie unfehlbar hat, so verhält sich zu ihm die Trockenheit, Kubusform, Wärme, Röte, Geschwindigkeit selbst genau analog wie innerhalb der Sinnlichkeit zum Tasteindruck der Gesichtseindruck, der im Abbilde losgelöst ein stellenfrei schwebendes Dasein führt Wenn der Gesichtssinn an Horizontweite unter den Sinnen freilich der schauendste ist, so doch nur grade nicht um einer Spiegelfähigkeit willen, durch die er uns wie kein anderer Sinn aus der Innerlichkeit des Schauens in die Äußerlichkeit jenes Zuschauens lockt, das, wenn begeistert, sich mit Begriffen zwar noch nicht erklärter Wirklichkeitsfeindschaft krönt, doch aber trügender Wirklichkeitsabkehr. Fürwahr, nur ein Augenwesen konnte losgelöst und darum denkendes Wesen werden und nur die Erlösungsbedürftigkeit eines denkenden Wesens konnte sich in den entwurzelten Glauben an das „bessere Jenseits“ bloßer Scheine hinaufbetragen, wie es für Europa Platon dialektisch vorgezeichnet, Schiller mit feuerfarbenen Tinten verherrlicht hat:

Nur der Körper eignet jenen Mächten,
 Die das dunkle Schicksal flechten;
 Aber frei von jeder Zeitgewalt,
 Die Gespielin seliger Naturen,
 Wandelt oben in des Lichtes Fluren
 Göttlich unter Göttern die Gestalt

Ziehen wir aus dem Gesagten die Summe, so scheint sie uns ausgesprochen zu sein mit folgendem Satze: die sichtbare Gestalt, Vorbild und Muster der Gestalt überhaupt, bedeutet, stellt dar, „repräsentiert“ in der Form einer je augenblicklichen Anwesenheit die Wirklichkeit des Geschehens, oder denn: sie gibt vom Flüchtigen dessen erlebbare Gegenwart und somit im sinnlich Gegenwärtigen das sinnlich bereits Verfllossene. Angesichts dessen braucht es nicht erst verdolmetscht zu werden, warum sie die Denkbarkeit des Wirklichen vorbereitet und das Ewigvergängliche gewissermaßen seinsfähig macht; nur um desto dringlicher wirft sich dagegen die Frage nach dem inneren Ermöglichungsgrunde eines so befremdlichen Sachverhalts auf. Bedenken wir, daß in Anbetracht ihrer Natur des schaubaren Bildes der Wirklichkeit räumliches Außereinander eignet, in Anbetracht ihrer Natur des wirkenden Geschehens zeitliche Flüchtigkeit, so kommen wir für das Gestalterlebnis auf die letzte und einfachste Formel, es biete die Zeit im Mittel des Raumes. Der Schlüssel zum Problem der wirklichkeitsbedeutenden Gestalt liegt im Wesen des Sinnenraums!

31. KAPITEL

DAS WESEN DES SINNENRAUMS

Wir haben vom Wirklichkeitsraum den Sachraum oder das Raumobjekt unterschieden, müssen aber jetzt zwischen beide einen dritten Raum einschalten: den Eindrucksraum oder Anschauungsraum oder Sinnenraum. Wenn wir für ihn gelegentlich auch das Wort „Wahrnehmungsraum“ gebrauchen, so ist zu beachten, daß dabei nun nicht der geistige Akt im Wahrnehmungsvorgang vorschwebt, von dem wir in den ersten Kapiteln gehandelt, sondern die seelische Besonderheit des ihn tragenden Erlebens. Als zu erlebender Raum gehört zum Wirklichkeitsraum auch der Sinnenraum, den die Tiere (nicht dagegen die Pflanzen) mit uns gemein haben, nur aber, daß wir jetzt zu beweisen wünschen, er werde uns nicht durch ursprüngliche Schauung gegeben, sondern durch Spiegelung von zuvor schon Geschautem. Darnach wäre erscheinungswissenschaftlich der letzte Grund für die befremdende Fähigkeit des Augenscheins, Dinge und Vorgänge zu bedeuten, eine bis heute nicht ermittelte und freilich zunächst erst recht befremdende Raumeigenschaft, derzufolge der Sinnenraum die Wirklichkeitsform eines Spiegelscheins hätte und dann freilich als von ihm abgezogen auch der Sachraum, Wir wollen uns hier vorweg erinnern, daß sich dem Spiegelbilde seine Scheinhaftigkeit grundsätzlich garnicht ansehen läßt. Wer wäre nicht irgendwann im Begriffe gewesen, gegen einen ungenügend beleuchteten Spiegel zu rennen, weil er für einen Augenblick den gespiegelten Raum mit dem Sachraum verwechselt hatte! Innerhalb der Welt der Augenscheine stände also auf einer Stufe mit dem Wahrnehmungsdinge selbst dessen Spiegelbild, wie denn ja dieses abermals kann gespiegelt werden, sein Spiegelbild wiederum und so der Möglichkeit nach ins Unendliche fort Schließen wir nun, die Spiegelbarkeit der Spiegelbilder weise auf die substantielle Scheinhaftigkeit der Eindrucksinhalte selbst zurück, so läge allerdings das jetzt zu fordernde Anfangsglied der Reihe, nämlich die ursprüngliche Wirklichkeit oder kürzer fortan das „Urbild“, diesseits der

Welt der Augenscheine, und derjenige Spiegelungsvorgang, durch dessen Stattfinden das Urbild ausgetauscht würde gegen den anschaulichen Eindrucksinhalt, unterschiede sich wesentlich vom Spiegelungsvorgang des physikalischen Sprachgebrauchs. Wir hätten die optische und die vitale Spiegelung auseinanderzuhalten und mildern sogleich mit einer Vorauserklärung das sehr berechtigte Bedenken, dem die hiermit angezeigte Erweiterung eines Begriffes der Optik begegnen dürfte. Das Recht, den Namen der Spiegelung für den Lebensvorgang zu borgen, der uns anstelle schaubarer Urbilder anschauliche Eindrucksinhalte gibt, gewinnen wir aus dem schrittweise zu begründenden Satze, daß zur urbildlichen Wirklichkeit sich die Anschaulichkeit gegenstandsfähiger Eindrucksinhalte in wesentlichen Stücken ähnlich verhält wie zum Dinge des Dinges Spiegelschein. Es ist mit andern Worten eine Ähnlichkeit (nicht etwa Gleichheit) der Beziehungen zwischen dem jeweils unabhängigen zum jeweils abhängigen Sachverhalt, was uns veranlaßt, der optischen Spiegelung eine vitale Spiegelung an die Seite zu stellen.⁴³⁾

Da die folgende Untersuchung Antworten auf eine Reihe von Fragen bringt, die in früheren Kapiteln noch unentschieden gelassen wurden, so mag uns die Anknüpfung an einige dort schon gesicherte Befunde die Wegrichtung vorzeichnen helfen. Wir hatten ermittelt, daß der Dingpunkt in jedem Augenblick eine bestimmte Raumstelle innehat, während noch offenblieb, worin er von dieser sich unterscheidet. In Ansehung der Raumstelle selber haben wir zuvörderst natürlich das Erlebnis des Ortes und den geistigen Akt auseinanderzuhalten, der darauf gestützt mathematische Punkte markiert. An den Bedingungen aber jenes Erlebens müssen wir wiederum auseinanderhalten die Empfänglichkeit für den Aufenthaltsraum der Örter und die Empfänglichkeit für den Ort im Raum. Ohne Sinnenraum kein Ort und ohne Ort kein Ding: darin liegt es ausgesprochen, daß eine Lebensgrundlage der Findung des Dinges das Erlebnis des Raumes ist, die andre das Erlebnis des Ortes. Dieses bezeichnet am Eindrucksvermögen die leibliche, jenes die seelische Seite, und die nun ist es, die wir vorerst für sich allein untersuchen.

Ausgehend von der Erwägung, daß es keinen erscheinungsmöglichen Sachverhalt gibt, der nicht teilhat am Geschehenscharakter der Wirklichkeit, hat man unter Verwendung des üblichen Zeitstrombildes den Wirklichkeitsraum einen „fließenden Raum“ genannt und dadurch, in den Bereich der Anschaulichkeit den unablässig sich wandelnden Raum übertragen. Daß

ein sichwandelnder Raum etwas durch und durch andres ist als das Raumobjekt, bedarf keines Wortes. Wir vergewissern uns aber ausdrücklich, daß er auch niemals könne angeschaut werden. Soweit wir dem Vorgang des Schauens denkend nachgehen, ergibt sich für das ihm zugeordnete Urbild Zug um Zug Unvereinbarkeit mit anschaulichen Bestimmungsstücken. Vermöge seiner grenzenlosen Flüchtigkeit ist es ein immer schon vergangenes und in keinem Augenblick dasselbige Bild, und vermöge der Stetigkeit des Zusammenhängens würde überdies noch die Beschaffenheit der jeweiligen Bildphase von derjenigen aller schon verflössenen mitbestimmt — Demgegenüber wird der Anschauungsraum nie als vergangen erlebt und wird jede anschauliche Veränderung auf Körper und Stoffe und keineswegs auf ihn selber bezogen. Ein eben jetzt nicht gegenwärtiger Raum kann zwar „vorgestellt“, nicht aber wahrgenommen werden, weil er, sobald es geschähe, sich sofort als gegenwärtig auswiese. Auch die beim Anblick eines um tausend Lichtjahre entfernten Sternes übliche Meinung, man erblicke die Vergangenheit des Sternes und seines Aufenthaltsraumes, ließe unangetastet den anschaulichen Sachverhalt selbst, der so gewiß den Charakter der Gegenwärtigkeit trüge, als er die Unterlage eines im Augenblick stattfindenden Wahrnehmungsaktes zu bilden vermöchte. Beide, die Gegenwärtigkeit und die Unwandelbarkeit, hängen untrennbar zusammen, wovon wir etwas ausführlicher Rechenschaft geben.

Prüfen wir sorgfältig das Gegenstück unsrer Sinnlichkeit, so stellen wir gemäß der fließenden Beschaffenheit alles Erlebens einen niemals wirklich unterbrochenen Qualitäten wandet auch unsrer Eindrücke fest, mag er bisweilen zunächst unmerklich sein, nur aber nicht des miterlebten Erscheinungsraumes. Es sind in einer bald schnellen, bald äußerst langsamen Änderung begriffen die Artlichkeiten eines Getasteten, Geschmeckten, Geruchenen, Gehörten, Gesehenen; der Raum jedoch ihres Erscheinens strömt nicht mit Man hat die Raumanschauung sehr genauen Analysen unterworfen und dabei im Gegensatz zu einer verbreiteten Ansicht unter anderem die treffende Bemerkung gemacht, der sog. leere Gesichtsraum biete jederzeit irgendwelche optischen Merkmale dar, die zu vernachlässigen man nicht berechtigt sei, wenn sie auch nicht grade unter den Begriff der eigentlichen Farbe fielen; wonach es also den Anschein hätte, als könne sogar er selber in das Fließen der Bilder verflochten werden. Allein man würde sich täuschen, nähme man deshalb an, daß erst aufgrund des Aktes der Vergegenständlichung derjenige Raum zum Vorschein komme,

der, obschon in die artlichen Erscheinungsinhalte gewissermaßen verkleidet, von ihrem Kommen und Gehen gleichwohl unbetroffen bleibt Die Findung der Einerleiheit des Raumes inbezug auf stellenverschiedene Punkte der Zeit setzt vielmehr dessen erlebte Anwesenheit voraus, und die Unterscheidbarkeit sog. Empfindungsinhalte von der ihnen ohne Ausnahme zugeordneten Raumhaftigkeit fordert als angeschaut den polaren Gegensatz des Nacheinander zum Nebeneinander. Um sich dessen für einmal zu versichern, stelle man folgende einfache Überlegung an.

Als am Außereinander beteiligt, ist die Dingeigenschaft der Glätte unter anderem etwas Räumliches, so zwar, daß sich ihr Außereinander von ihrer Qualität allerdings unterscheiden, nicht aber ohne Mitaufhebung dieser auch trennen ließe. Nun wird die eine und selbe dingliche Glätte bald ertastet, bald gesehen. Aber der artliche Gehalt einer ertasteten Glätte ist ganz unvergleichlich mit dem artlichen Gehalt einer gesehenen Glätte. Gesetzt also, es gebe einen nur auf ihn gerichteten Akt, so fände er in der ertasteten Glätte einen Tastraum, in der gesehenen Glätte einen Sehraum vor, nur aber nicht in beiden einen und denselben Raum. Ja, selbst dies ist noch entliehene Redeweise. Ist nämlich dasjenige Außereinander, das aufgrund der ertasteten Glätte gefunden würde, im veranlassenden Erlebnis Element oder Seite eines Bildes, das in garnichts einer gesehenen Glätte gleicht, so fiel es mit dem zufindenden Außereinander der gesehenen Glätte ebensowenig unter denselben Begriff wie etwa ein Geräusch mit einem Geruch. Ertastetes und gesehenes Außereinander der Glätte wären voneinander nicht minder und nicht anders verschieden, wie die ertasteten und gesehenen Glätten selbst, was unausweichlich zur Folge hätte, daß überhaupt kein Raumbegriff mehr zustandekäme. Verallgemeinern wir, was uns das Beispiel lehrt, so erhalten wir folgenden Satz: „räumliche Charakteristik“ eines beliebigen Eindrucks meint „räumliche Charakteristik“ jeglichen Eindrucks; der Sinnenraum muß erlebt worden sein, wenn es verständlich sein soll, daß er wahrgenommen werde. Keine Spekulation über Bewegungsgefühle, über die Umkehrbarkeit der Bewegungsfolgen mittelst Eigenbewegung, über die Möglichkeit des Verdeckens und was man irgend in teilweise treffender Art herbeigezogen hat, um zu erklären, wie sich die Eindrücke der verschiedenen Sinnesgebiete miteinander in Verbindung setzen, vermöchte es abzuleiten, was dem Anschauungsraum das bestimmende Gepräge gibt: für alles sinnlich Erlebte das gemeinsame Mittel zu sein, das es erst möglich

macht, an und für sich unvergleichliche Qualitäten vergegenständlichend umzudeuten in Eigenschaften der Dinge. So gewiß der Akt der Verdinglichung Sinneseindrücke und sonst nichts weiter erfordert! so gewiß bedarf der Sinneseindruck, um als das, was er ist, in die Erscheinung zu treten, des Anschauungsraumes, der, obschon die Qualitäten durchdringend und nie in seiner Nacktheit erhaschbar, dennoch eine um die andre immer wieder aus sich entläßt, vergleichbar dem Lichtkegel eines Scheinwerfers, welcher anschaulich verharret, ungeachtet er nur als zurückgeworfen von den unablässig durch ihn hindurchsinkenden Staubteilen und Wasserdampfbläschen der Atmosphäre wahrgenommen wird.

Wohl mag uns der Sinnenraum bald größer, bald kleiner erscheinen, und es geschieht das sogar keineswegs nur aus Sichtigkeitsunterschieden, Wiedereinflüssen und Beleuchtungsfarben, sondern auch aus Eigentümlichkeiten unsrer Seelenverfassung (worauf wir in späteren Kapiteln zurückkommen); allein dasjenige, was nach Absonderung aller Artlichkeiten vom je augenblicklichen Eindrucksbilde der Welt zurückbleibt, seine es durchdringende Räumlichkeit, nimmt nie an einer jener Wandlungen teil, die sich anschaulich abspielen können an Linien, Farben, Formen, Temperaturen, Tastbarkeiten, Geschmäcken, Gerüchen sowie an sämtlichen Daten innerleiblicher Eindrücke; weshalb wir deren Veranlassungsgründe vom Sinnenraum zu unterscheiden aus einem anschaulich begründeten Zwange uns getrieben fühlen. Jede Qualität, so hörten wir, kann stetig gesteigert oder gemindert werden: hell — heller, dunkel — dunkler, laut — lauter, leise — leiser, glatt — glatter, rau — rauher und so fort, während auf das Außeninander, ohne Mitbeteiligung dessen die Qualitäten nicht zur Erscheinung kämen, der Stärkebegriff keine Anwendung findet. Mag schon die hellere Fläche uns größer vorkommen als die gleichgroße weniger helle neben ihr, so bleiben doch deshalb unverwechselbar zweierlei: Helligkeitszunahme und Flächenvergrößerung, Helligkeitsabnahme und Flächenverkleinerung. Ja, es erweist sich, daß wir die Unterschiede der Größe, Weite, Höhe des Sinnenraums stets nur mittelbar auf ihn selber beziehen, unmittelbar dagegen auf raumverschiedene Eindrucksinhalte.

Steht jemand am Fenster und sieht auf einer vom Hause wegführenden Landstraße einen Wagen vorbeifahren, der sich also weiter und immer weiter entfernt, so fühlt er sich aus innerer Nötigung veranlaßt, das Anwachsen des Zwischenraums aus der Bewegung des Wagens zu verstehen und nicht etwa aus einem Raumereignis. Denkmöglich wäre es, daß wir

urteilen würden: nicht „der Abstand wächst, weil der Wagen sich entfernt“, sondern „der Wagen entfernt sich, weil die Tiefenerstreckung des Raumes wächst“! Wenn das nun niemals geschah und geschieht, so muß dem Erlebnis der Raumerscheinung ein Charakterzug eignen, der und nur eines der beiden gleichmöglichen Urteile zu fällen gestattet Und ebendasselbe gilt inbezug auf (relativ) ruhende Gegenstände. Wir haben früher des wunderbaren Verses gedacht, mit dem Goethes offenbarender Tiefblick die Dämmerung in die Erscheinung ruft: „Schon ist alle Nähe fern“. Besännen wir uns jetzt auf den diskursiven Gehalt des Verses, so hätten wir festzustellen, er bringe zum Ausdruck, das Nahbefindliche scheine zu etwas Fernbefindlichem geworden zu sein, und nicht etwa, eine Raumdimension habe sich ausgedehnt Der Dichter, dem die bloß begriffliche Bedeutung seiner Verse gleichgültig sein kann und gleichgültig sein muß, durfte freilich selbst dieses sagen, sofern es nämlich noch besser diene, das gemeinte Ereignis „in die Erscheinung zu rufen“: zu begreifen aber wäre daran immer nur die Entfernung der Anschauungsgegenstände, zufolge allerdings nicht ihrer Fortbewegung, sondern aus Anlaß des sie gleichsam entrückenden Hereinbruchs der Dämmerung. Übrigens leuchtet es ein, daß Wörter wie Ferne und Nähe ihren Sinn verlören, sobald wir dem Räume selber die Wandlung überbürdeten, die wir beim Obergang von räumlicher Nähe zu räumlicher Ferne erleben.

Ist darnach der Sinnenraum etwas niemals Vergangenes und Vergehendes, sondern veränderungslos gegenwärtig, so fällt er zusammen mit dem wiederholt vergeblich von uns erfragten wirklichen Jetzt: das wirkliche Jetzt und der Anschauungsraum sind einunddasselbe, wenn auch aus zwei wesentlich verschiedenen Gesichtspunkten beurteilt Nicht geschaut wird das wirkliche Jetzt, wohl aber angeschaut und zwar in der einzig möglichen Form des jederzeit gegenwärtigen Sinnenraumes; womit sich uns nebenher die Bedeutung der sprachlichen Gleichung zwischen Gegenwart und Anwesenheit enthüllt hat Jedes Anwesende ist auch ein Gegenwärtiges, und das schlechthin Gegenwärtige ist der Sinnenraum. Dieser Befund erlaubt weittragende Schlüsse, von denen schon einige ausreichen werden, um wichtige Entscheidungen herbeizuführen, auf die wir im zweiten Kapitel noch hatten verzichten müssen.

Wie wäre, so fragten wir dort, das metaphysische Konkretum beschaffen, von dem wir absehen müssen, um den Wahrnehmungsgegenstand zu erfassen? Mit unsrer spruchreif gewordenen Antwort, es sei das

der Anschauungsraum, soll zunächst nur das anschauliche Außereinander gekennzeichnet sein, das dem beliebigen Eindrucksinhalt teils an und für sich anhaftet, teils vermöge der miterlebten Entfernung seiner vom Eindrucksempfänger. Fällt aber das anschauliche Außereinander ursprünglich zusammen mit Bildgegenwärtigkeit, so muß mit Hilfe des Sinnenraums erfaßt werden können und wurde anfänglich wirklich erfaßt ein Da-Sein sowie in Rücksicht auf die Wandelbarkeit der Eindruckszüge alsdann sofort auch ein Immer. Sind wir nämlich dank den Änderungen der Anschauungsbilder imstande zu wissen, daß eben jetzt etwas nicht mehr vorhanden sei, was grade zuvor vorhanden war, so finden wir uns in bezug auf den schlechthin gegenwärtigen Anschauungsraum — mögen die Eindrucksinhalte verharren oder vorüberstürmen — zur Überzeugung veranlaßt, er sei als das, was er ist, immer zugegen. Im Verhältnis zur Flüchtigkeit eines Schalles z. B. ist uns der Ort, wo er uns herzukommen, und der Raum, den er zu durchmessen scheint, etwas anschaulich Beharrendes, von dem sich der Schall als etwas Unbeharrendes und somit betontermaßen Zeitliches abhebt

Der Gedanke an das Immer des Raumes, sobald er erst einmal platzgegriffen, ist aber, wie man bemerkt, darauf aus, den Jetztton des Raumes vergessen zu lassen, und hat es sogar den Denkern mehr oder minder verschleiert, daß selbst das flüchtigste Anschauungsbild, etwa ein Knall oder Blitz, um stattzufinden, irgendwann da sein und somit teilnehmen muß am erscheinenden Jetzt. Weiß man dagegen, daß der Sinnenraum und er allein das je und je erscheinende Jetzt und folglich Gegenpol des Geschehens ist, so weiß man auch, daß er zwar aufgewiesen, ebensowenig aber begriffen wird wie das Geschehen, und ist in der Lage, die Irrtümer zu vermeiden, die der früher schon flüchtig erwogene und nunmehr nochmals zu erwägende Immer-Begriff veranlaßt hat. — Wie vom Immer des Raumes die Ablauferscheinung, so sondert sich vom je Gegenwärtigen das jeweils Gewesene und damit vom Räume selbst die Aufeinanderfolge der Punkte der Zeit, für die sich daher zwangsläufig das Schema einer Linie ergibt als der Erstreckung des immergegenwärtigen Raumes durch alle jemals gewesenen Augenblicke. Damit haben wir den Sprung vom Anschauungsraum zum Sachraum getan und stellen — wahrscheinlich zur Verwunderung des Lesers — fest, daß die gegenständliche Zeit bloß eine Seite des gegenständlichen Raumes ist! Als beherrscht vom Gedanken an das Immer des Raumes, wird die Zeit zur verräumlichten Zeit, genauer zur Unvergänglichkeit des Raumgegenstandes.

Mit freilich mehr berechtigter Verwunderung dürften wir fragen, warum jahrtausendlang ein Sachverhalt übersehen wurde (und erst von Logikern der Mathematik aus den letzten Jahrzehnten konnte aufgedeckt werden), den wir tagtäglich in Worte kleiden, so oft wir von Zeitspanne» Zeitstrecke, Länge oder Kürze der Zeit, von Zeitraum und Zeitdauer reden und dergestalt das Element des unaufhörlichen Verfließens mit Wendungen kennzeichnen, die trefflich am Platze wären für räumliche Abstände. Auch scheint ja niemand daran zu zweifeln, daß die Zeit eine Linie sei, und jeder pflegt sie sogar für eine Gerade zu halten, wenn auch gewöhnlich, ohne zu wissen, warum. Inzwischen erklärt sich die Geradheit folgendermaßen. Im Hinblick auf zwei beliebige Vergangenheitsaugenblicke können wir immer nur dieses ermitteln: welcher uns ferner, welcher näher zu liegen scheint, sehen beide also durch nichts als einen Abstand getrennt; dann aber ist die Reihe ihrer aller die Erstreckung schlechthin und somit gerade Erstreckung.⁴⁴⁾ Daß diese Gerade sich in den Sinnenraum nicht einzeichnen läßt (oder eben nur gleichnisweise), versteht sich von selbst; meint sie doch dessen unanschaulich nach rückwärts reichendes Immer. Endlich decken wir einen der Gründe auf, warum es ein Rückblick ist, mit dem wir die geometrisch richtungslose Vergangenheitslinie visieren. Wir sehen ohne Hilfe eines Spiegels bloß den vor uns befindlichen Raum; ist der nun die Gegenwart, so liegt die Vergangenheit hinter uns.

Dank ihrer Teilhabe am Sinnenraum bieten alle Eindrucksbilder eine Seite dar, die sich der sie ablösenden Betrachtung als unveränderlich aufdrängt. Lassen wir bereits Örter gefunden sein, so folgt daraus gleich deren Unverschieblichkeit gegeneinander und mit ihr die Möglichkeit zur Begründung einer Geometrie sowie die Unumgänglichkeit, der Starrheit des Raumes den Stoff zu entlehnen für sämtliche Maßeinheiten (Gewichte, Temperaturen, Wärmemengen usw.), nicht zuletzt der verräumlichten Zeit! Wenn wir zwar alles können sich ändern denken, nur aber nicht den Abstand zweier Raumpunkte, so spricht sich darin die Unveränderlichkeit und Zeitentzogenheit des Raumdinges aus, und wenn wir gar dieselbe Unveränderlichkeit einer „Zeitstrecke“ beilegen, so haben wir die Meßbarkeit der Zeit mit ihrer — Entzeitlichung erkaufte.

Wir sind jetzt gerüstet zur Unterscheidung von Dingpunkt und Raumpunkt. Ist der Ort im Räume bewegungslos (wie abermals die ihm nachgebildete Zeitstelle), so erheischt die Bewegung einen beweglichen Punkt, oder: der Ort ist die unbewegliche, das Ding die bewegliche

Raumstelle. Mit Hilfe des Dingbegriffes wird also die auf ihn bezogene Mannigfaltigkeit von Anschauungsbildern, die uns z. B. einen festen Körper bedeuten, durch einen streng mathematischen Punkt ersetzt, der aber im Gegensatz zu den Punkten der Geometrie als sich bewegend gedacht zu werden verlangt, indem er unablässig andre Orte und eben damit auch unablässig andre Zeitstellen quert.⁴⁵⁾ Es gibt Mathematiker und Physiker, welche die Selbstwidersprüche mechanistischer Weltbetrachtung behoben glauben durch die schon von Newton vorgezeichnete, neuerdings jedoch zu volkstümlicher Berühmtheit gelangte „Relativierung“ aller Bewegungen, derzufolge die Bewegung des Dingpunktes A nur im Hinblick auf den Dingpunkt B bestimmt werden könne. Nähern sich einander A und B, so wären nach ihrer Meinung zwei Annahmen gleichermaßen berechtigt: A ruht, und B bewegt sich auf A hin; oder B ruht, und A bewegt sich auf B hin. Der Logiker würde freilich sofort erinnern, daß damit das Einerleiheitsgesetz des Denkens beseitigt wäre, weil nunmehr vom Punkte A wie ebenso vom Punkte B mit dem Anspruch auf Gültigkeit ausgesagt werde, daß er gleichzeitig sowohl ruhe als auch sich bewege. Wer dagegen bloß mathematisch, aber leider nicht logisch zu denken sich geübt hat, der wird allerdings unausweichlich der fraglichen Erdichtung erliegen, falls er sich nicht darüber Rechenschaft abgelegt hat, daß der Bewegungsbegriff außer dem beweglichen Dingpunkte den unbeweglichen Raumpunkt erheischt, unerachtet ihn die am Eingange der Bewegungslehre aufgepflanzte Begriffsbestimmung, Bewegung sei stetige Ortsveränderung, von der Unmöglichkeit hätte überzeugen können, den Bewegungsbegriff auszubilden ohne die Mitannahme unbeweglicher Örter! So gewiß es keine Bewegung gäbe ohne das bewegliche Ding, so gewiß auch nicht ohne den unbeweglichen Ort.

Demgemäß finden wir im Weltall kein mögliches Ding, von dem sich behaupten ließe, es ruhe nicht bloß „relativ“, sondern „absolut“, weshalb der Bewegungsbegriff aus dem Dingbegriff allein nicht zu gewinnen wäre. Wer sich den Blick auf den unbeweglichen Raumpunkt verbietet, wird daher vom Beweglichen bloß ein Scheinbild erhaschen und es fortan der Willkür des Rechners anheimgestellt glauben, ob er das Bewegte mit dem Ruhenden oder das Ruhende mit dem Bewegten zu vertauschen für gut findet. So sehr nun dergestalt freilich die völlige Zersetzung des Denkens vor der Türe steht, so bietet doch sogar dieser unverfrorenste Weltentwirklichungsversuch nur abermals ein Beispiel falscher Verdinglichung, der Verdinglichung nämlich des Raumpunktes (wie ebenso auch des Zeitpunktes) durch dessen

Beweglichmachung; womit denn die Kantische Subjektivierung des Raumes zwar abgetan wäre, aber zugunsten seiner futuristischen Auflösung.⁴⁶⁾

In der Immerbewegtheit des Dinges, auch des wahrnehmbar ruhenden, bekundet sich mittelbar dessen Herkunftsanteil aus der Wirklichkeit des Geschehens, wie er sich unmittelbar bekundet in der Befristung seiner Dauer. Das schließt nicht aus, daß schon das tierische Wahrnehmen jederzeit Bewegtes und Ruhendes sondert, und beraubt uns im mindesten nicht der Berechtigung, den am Boden liegenden Stein für etwas Ruhendes, die am Himmel segelnde Wolke für etwas Bewegtes zu halten. Den anschaulichen Grund bildet die Tatsache, daß jener uns im Sinnenraum einen Ort vertritt, während diese die Örter wahrnehmbar wechselt; eine Verschiedenheit, die wir, wie sich versteht, der Verschiedenheit des Verhaltens beider zur freilich bloß scheinbar ruhenden Erde entlehnen. Wer aber deshalb, weil uns der anschauliche Ort den mathematischen Ort immer nur vertreten kann, die Starrheit des Raumpunktes preisgeben wollte, der wäre zunächst daran zu erinnern, daß er dann auf das Denken Überhaupt zu verzichten hatte, indem es ja keinen Begriff gibt, mit dem wir uns im Verhältnis zur Anschauungswelt nicht in derselben Lage befänden; und er wäre ferner daran zu erinnern, daß die unvermeidliche Beweglichkeit der Orter, die uns unbewegliche Örter vertreten, nicht das mindeste an der Tatsache ihres bleibenden Abstandes voneinander zu ändern vermag. Das rechtwinklige Dreieck auf dem Blatt Papier vor meinen Augen hat zwar im Bruchteil der Sekunde schon wieder andre Örter des Weltraums bezogen; aber es hat darum nicht aufgehört, rechtwinkliges Dreieck zu sein, und es hat nicht die Länge seiner Seiten geändert. Wer den gedachten Raumpunkt beweglich macht, der hat sich verboten, von einem Dreieck, ja auch nur von einer Geraden zu reden, weil er fürder nicht ihren Anfangspunkt, nicht ihren Endpunkt, nicht einen Punkt auf ihr zu fixieren vermöchte. Bestätigt uns demgegenüber jede beliebige Figur die Wahrheit des Gegenteils, so haben wir jetzt aber auch den vitalen Veranlassungsgrund dieses Sachverhalts in dem Umstände ermittelt, daß der Anschauungsraum das schlechthin Gegenwärtige ist und dank seiner Gegenstellung zur Wandelbarkeit der Eindrucksqualitäten den Grund zur Ausbildung des Begriffs vom immerseienden Raumobjekt abgibt. Man darf hier auch nicht etwa einwerfen wollen, wir wüßten ja garnicht, ob das Dreieck im beliebigen Bruchteil der Sekunde nicht tatsächlich seine Eigenschaften geändert habe, weil, wenn es geschähe, das durch bloße Anschauung nicht widerlegt werden könne;

denn, selbst wenn es wirklich so sich verhielte, so bliebe doch davon ganz unbetroffen der Umstand, daß es nicht die Anschauung ist, die uns davon zu unterrichten vermöchte. — Wir haben im 3. Kapitel den Dauerbegriff in seiner Beziehung zur Wirklichkeitszeit erwogen. Nachdem wir nunmehr seine vitalen Ermöglichungsgründe im Erlebnis des Anschauungsraumes erkannt, beleuchten wir scharfer, was daraus für den Begriff -der gegenständlichen Zeit und des Dinges folgt

überblicken wir folgende Reihe:

Wirkliches Jetzt	=	Sinnenraum
Verallgemeinertes Jetzt	=	Zeitstelle
Zeitstelle	=	Raumobjekt
Zeitlinie	=	Eigenschaft des Raumobjektes,

so sehen wir uns zu dem sonderbaren Schluß gedrängt, die Linie der Zeit sei dasselbe mit der Stelle der Zeit, ja, streng genommen, sogar eine Eigenschaft der Stelle der Zeit! Nun, es wäre tatsächlich so, könnten wir nicht die Wahrnehmung des Sinnenraumes von dem Gedanken des Sinnenraums unterscheiden und durch Vergleichung beider den (konkreten) Sinnenraum vom (abstrakten) Raum der Geometrie. Allein, so gewiß wir demgemäß zur Zeitstelle die Aufeinanderfolge der Zeitstellen hinzunehmen müssen, um zur Linie der Zeit zu kommen, so gewiß ist die fragliche Linie doch eben nur die unanschauliche Tiefenerstreckung des Raumes oder sein alles überdauerndes Immer und folglich imgrunde auseinander gedehnte Gegenwart.⁴⁷⁾ Wären wir ausgegangen von der unterscheidenden „Dimension“ des Schauens, also von dem, was wir nennen können das ewige Vergehen oder das stillstandslose Verfließen oder die beharrungslose Flüchtigkeit oder das unablässige Sichwandeln oder schlechtweg das Geschehen, so hätten wir niemals eine Linie der Zeit, niemals deren Länge und Kürze, Strecke und Spanne, Frist oder Dauer gefunden. Wenn wir nun aber dergleichen gefunden zu haben glauben, so verrät sich damit, daß wir vielmehr vom Sinnenraum ausgegangen sind und durch Angleichung an seine Stetigkeitsart, die im Augenblickseindruck fertig zugegen ist, die Wirklichkeitszeit verräumlicht haben. Weil es ohne Frage der Sinnenraum ist, was die seelische Vorbedingung des Vergegenständlichens bildet, so mußte im Gleichschritt mit der Entwicklung des Urteilsvermögens die Raumwahrnehmung das Zeiterlebnis überflügeln, um es schließlich ganz in sich aufzusaugen; welchem gemäß die bisherige Denkgeschichte gleichsam am Sinnenraum festhängt, eben darum freilich auch ihre größten Knicke an Wendepunkte

der Raumauffassung geheftet sah. Der Sinnenraum ist es, der alle Ordnungsgedanken anschaulich unterbauen half, und an die festen Lagen und Gestalten, die erst er ermöglicht, knüpfen jene urtümlichen Urteile an, denen gemäß der Mensch (nicht gleichermaßen das Tier) zu allererst für dasselbe erkennt den bestimmten Baum, das bestimmte Haus, den Berg, den Fluß, die Landschaft und so fort. Mag es auch schwerlich sich entscheiden lassen, ob Heraklit es wörtlich gemeint, wenn er sagte, die Sonne sei an jedem Tag neu, so ist es gewiß kein Zufall, daß er nicht etwa sagte, die Erde sei an jedem Tag neu, was in Ansehung ihres unablässig sich erneuernden In-die-Erscheinung-tretens ja ebenso richtig gewesen wäre. Wer sich mit dem symbolischen Denken der Frühzeit befaßt, wird in der Urschicht zahlreicher Völker die Doppelgleichung aufgestellt finden: Unbewegtheit = Raum = Erde (= Weib); Bewegtheit = Zeit = Himmel (= Mann). Kein Zweifel, für den Denkgegenstand die erlebte Vorlage bildet der stehende Sinnenraum, seine Verdinglichung aber die Grundlage aller Gedankensysteme Europas; worauf wir sogleich noch zurückkommen.

An den Wahrnehmungsraum gekoppelt, wird die Wahrnehmungszeit zur — nur aber unanschaulichen — vierten Ausdehnung des Raumes selbst, die gleich den anschaulichen Ausdehnungen ein für allemal feststeht, gleich ihnen ins Unendliche weist und dergestalt der Anschaulichkeit des Vorgangs unter Ausmerzungen seiner Natur des Geschehens eine abmeßbare Länge unterstellt. Hier stoßen wir freilich auf einen Widerspruch. Während die drei anschaulichen Ausdehnungen mit dem stehenden Raum unabänderlich dieselben bleiben, wüchse stattdessen mit dem „Fortschritt“ der Zeit die zeitliche Tiefenerstreckung und somit auch der mit ihr behaftete Raum, der solcherart aus dem veränderungslosen ein zunehmender Raum geworden wäre oder denn lediglich als die (dreidimensionale) Front der unaufhaltsam sich verlängernden Zeiterstreckung erschiene. Der Widerspruch besteht unausilgbar, und wir vermögen nichts weiter, als ihn uns jederzeit gegenwärtig zu halten, insoweit wir nun einmal gesonnen sind, das Unbegreifliche zu — begreifen! Die meßbare Zeit ist raumanalogisch zu messendes Raumeswachstum und die „Länge“ oder „Dauer“ auch jedes Daseins bezeichnet tatsächlich den wiederum raumanalogisch gefaßten Abstand zweier Erscheinungsräume. Damit enthüllt sich auf neue Weise, warum diese Dauer notwendig befristet ist.

Statt daß wir im zweiten Kapitel zum Ausdruck brachten, auch das wahrnehmbar ruhende Ding müsse immer neue Jetztpunkte queren, können

wir nunmehr sagen, es bewege sich, obschon unanschaulich, in der Wachstumsrichtung des Raumes. Schien es uns dort durch Hinwegdenkung der Grenzen entweder mit dem Sein bloß mittelbar zeitbezogener Eigenschaften zusammenzufallen oder aber mit der Wirklichkeitszeit, die keinerlei Dasein vertrüge, so fiel es zufolge dem inzwischen Ermittelten mit dem denkgegenständlichen Räume zusammen, womit aber seine Beweglichkeit, nämlich im Räume, vernichtet wäre. Dort drohte es durch Grenzwegnahme seiner Bezogenheit auf die Zeit verlustig zu gehen, hier seiner Bezogenheit auf den Raum. Allein, wenn die denkgegenständliche Zeit vom denkgegenständlichen Raum eine Eigenschaft ist und die Beziehung zur Zeit überhaupt nur durch Vermittlung der verräumlichten Zeit geknüpft werden kann, so muß jede Zeitbezogenheit auch Raumbezogenheit sein und umgekehrt; und wir hätten durch Auflösung dieser jene mitaufgelöst Bedenken wir endlich, daß darnach unbefristete Dauer bald mit den Universalien verwechselbar wurde, bald mit dem denkgegenständlichen Räume, so erkennen wir in dessen stehender Allgegenwärtigkeit zwingend den erlebten Veranlassungsgrund für die Zeit Unabhängigkeit jener.

Hätte man die von uns aufgedeckten Selbstwidersprüche in den Begriffen von Raum und Zeit von vornherein durchschaut, so wären Raumding und Zeitding zu Rechenzwecken verwendbar gewesen ohne Gefahr für die Metaphysik und Bewußtseinslehre, anstatt daß ihre Verwechslung mit dem Wirklichkeitsraum und der Wirklichkeitszeit jene verstandeshochmutige Fälschung des Weltbildes heraufbeschwor, die mit Parmenides begann und in Kants sog. Kritizismus ihren bisher berühmtesten Gipfel erklimmte. Was Kant insonderheit über die Zeit vorbringt, stellt sich ganz abgesehen von deren unmöglicher, aber folgerichtiger Subjektivierung als allertrübste Vermischung dar von raumanalogischer Wahrnehmungszeit mit einem vage schweifenden Vergänglichkeitsgefühl, wofür wir denn nachträglich einige Beispiele bieten, — Auf S. 66 der Kehrbachschen Ausgabe seiner Vernunftkritik (in Reclams Universalbibliothek) heißt es: „Denn die Zeit verändert sich nicht, sondern etwas das in der Zeit ist“; auf S. 146: „Der Zeit also, die selbst unwandelbar und bleibend (!) ist, korrespondiert in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d.i. die Substanz“; auf S. 176: „Die Beharrlichkeit drückt überhaupt die Zeit als das beständige Korrelatum des Daseins (I) der Erscheinungen. . aus. Denn der Wechsel trifft die Zeit selbst nicht (1), sondern nur die Erscheinungen in der

Zeit." Man ersetze hier jedesmal „Zeit" durch „Raum", und man wird feststellen, daß alles nicht bloß so bleiben könnte, sondern nun erst völlig beistimmungswürdig erschiene 1 Auf S. 219 aber hören wir, daß die Zeit gleich allem, „was im inneren Sinne ist, beständig fließe (I)" und auf S. 220, daß „im inneren Sinne gar keine bleibende Anschauung angetroffen werde". Die Folge solcher Vermengungen? Verwechslung der Stetigkeit des Geschehens mit abzählbaren Quanten! „Die Zeit ist an sich selbst eine Reihe (!)..“ (S. 343). „Die Eigenschaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Teil der kleinstmögliche. . ist, heißt die Kontinuität derselben. Raum und Zeit sind *quanta continua* (1).“ „Dergleichen Größen kann man auch fließende nennen, weil die Synthesis.. in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der Zeit ist, deren Kontinuität man besonders durch den Ausdruck des Fließens . • zu bezeichnen pflegt" (S. 165). Angesichts solcher Selbstdurchstreichungen eines für bedeutend geltenden Denkers werden wir das Unvereinbare zertrennen und demgemäß die Zeit entweder für eine Eigenschaft des Raumes nehmen, um Maßstäbe an sie anzulegen, zu welchem Behuf wir den Anschauungsraum als bloßen Querschnitt eines realen Immer zu fassen hätten, oder für den Gegenpol des Raumes.

Parmenides, der allen voran aus der Allgegenwärtigkeit des Raumes zuerst den Seinsbegriff schmiedete, an dem die Wirklichkeit zu Phantomen zerstäubt, hat gegenüber Kant den kaum überschätzbaren Vorzug, daß er in bewußter Gegenstellung zum Pantarhei Heraklits die Zeit resolut mit dem je gegenwärtigen Immer verdrängt Man verlege den Sinnenraum in die vorkopernikanische Kugelgestalt der Welt, statt ihn mit der Kompaktheit eines Körpers aus, und man wird in den Kernsprüchen des Parmenides, deren wir einige (unter Mitverwendung früher schon gebotener) hier aneinanderreihen, für „Sein" oder „Seiendes" wiederum ohne Sinnesverschiebung jedesmal „Raum" setzen können!

Denn das Seiende kannst du vom Seienden nimmermehr trennen.
 Immer hängt es zusammen, sodaß es sich nie aus der Ordnung
 Löst, um sich zu zerstreuen und wieder sich dann zu vereinen.
 Lückenlos steht mir das Seiende da..

Niemals ist es geworden, so kann es auch nimmer vergehen;
 Ganz ist es, einzig nach Art und ohne Bewegung und Ende.
 Niemals war es noch wird es je sein, nur Gegenwart ist es..

Überall ist das Seiende gleich, nicht läßt es sich teilen.
 Nicht gibts hier ein stärkeres Sein, ein schwächeres dorten,
 Das den Zusammenhang störte, von Seiendem voll ist ja alles.
 Seiendes schließt sieht an Seiendes an: nie klafft eine Lücke.

Ohne Bewegung ruht es, von mächtigen Banden umschlossen. .

Weil es zu äußerst begrenzt, ists abgeschlossen nach allen
 Seiten, vergleichbar der Form der wohlgerundeten Kugel,
 Gleich von der Mitte aus überall hin. .

Unverletzlich ja ist es durchaus. Von der Mitte, wohin es
 Überall her gleichweit, reicht gleich es bis an die Grenze.

Halten wir neben diese Aussprüche die oben herbeigezogenen Sätze Kants, so werden wir zu unsrer Beschämung gestehen müssen, daß im Verlauf von rund 2300 Jahren die europäische Philosophie das Raumproblem nicht um einen einzigen Schritt zu fördern vermochte, unerachtet inzwischen die gewaltigste Umwälzung der Raumauffassung sich ereignet hatte, welche die Menschheit bisher erlebte, die Öffnung nämlich des geschlossenen Raumes und seine Ersetzung durch den unendlichen Raum des Kopernikus. Es wird stets eine ebenso denkwürdige wie fragwürdige Tatsache bleiben, daß der geöffnete Raum zur Hauptangelegenheit einesteils der Theologie wurde, die daraufhin das katholische Jenseits ins protestantische Gewissen verlegen konnte, andernteils der noch dazu englischen, will sagen Newtonischen Physik, nicht aber der Metaphysik, die erst in unsern Tagen auf das große Ereignis sich zu besinnen anfang und damit denn freilich sofort einen Weg zu betreten veranlaßt war, dessen Ziel die Oberwindung auch des kopernikanischen Raumes durch den sichwandelnden Wirklichkeitsraum bedeuten — könnte. Der Eröffner dieser neuesten Wendung ist Melchior Palágyi.

Im Jahre 1901 erschien von ihm eine kleine Schrift von nur drei Druckbogen Umfang mit dem Haupttitel „Neue Theorie des Raumes und der Zeit“ und dem Untertitel „Die Grundbegriffe einer Metageometrie“; worin jeder, der sich die geringfügige Mühe aufmerksamen Nachlesens nehmen will, diejenigen Befunde vorgetragen findet, die zum Ausgangspunkte mindestens des sensationelleren Teils der neuesten Relativitätsphantasien wurden. Da man, wie üblich, den Quellgeist unterschlug, sah sich Palágyi genötigt, auf dem 85. Naturforschertage in Wien (1913) seine Entdeckeransprüche geltend zu machen. Die 1914 unter der Aufschrift „Das

Relativitätsprinzip in der modernen Physik" gedruckte Wiedergabe des Vortrages bietet aber außer wesentlichen Ergänzungen und Erweiterungen der früheren Schrift bezeichnenderweise die schärfste Widerlegung aller heute so genannten Relativitätsgesetze, weil diese im Verhältnis zu den Urbefunden des Veranlassers bloß deren abscheuliche Zerrbilder sind!⁴⁸⁾ Wenn wir vor der Gesamtwürdigung des hochbedeutenden Denkers im 40. Kapitel hier schon seiner Raumzeitlehre gedenken, so geschieht es, weil wir dann abermals in der Lage sind, uns den weiteren Gedankengang durch Herübernahme gewisser Grundbegriffe Palägyis zu erleichtern.

Auf Seite 9 der früheren Schrift finden wir folgende zwei lapidaren Sätze:

Der Zeitpunkt ist der Weltraum.
Der Raumpunkt ist der Zeitstrom.

Uns beschäftigt daran vorderhand nur der erste, der, wie man sofort bemerkt, nichts anderes ist, als was in die Sprache höchster Verallgemeinerung von demjenigen anschaulichen Sachverhalt hineinpaßt, dessen möglichst unvermittelte Kundgabe zu lauten hätte: die erlebbare Gegenwart ist der Sinnenraum. Palagyis nun aber, wie man beachten wolle, kommt nicht von der Zeit zum Punkte der Zeit, sondern er geht umgekehrt vom Zeitpunkt aus und somit tatsächlich vom Sinnenraum, um zur Zeit zu gelangen. Indem er dabei jedoch nicht den Anschauungsraum, sondern gleich den Sachraum im Auge hat, wird ihm dieser im Verhältnis zur Zeitlinie ein „Momentanraum“. Demgemäß folgert er: Ist der Zeitpunkt der Weltraum, dann muß der Weltraum ein anderer werden, wenn der Zeitpunkt ein anderer wird; und das führt ihn zur Ausbildung des vorhin von uns erwähnten Begriffes vom „fließenden Raum“. In Rücksicht auf den offenbar jedoch „stehenden Raum“, der uns allein anschaulich vorliegt, gilt infolgedessen das „Axiom der Raumerhaltung“, welchem gemäß der wirkliche Raum sich unablässig und zwar kongruent mit sich selbst erneuert Gesehen vom Zeitstrom aus oder richtiger unter Zugrundelegung der Linie der Zeit, werden dadurch die fortwährend aufeinanderfolgenden Jetztträume zu „momentanen Querschnitten“ des Geschehens. „Dementsprechend“, fährt Palagyis fort (Das Relativitätsprinzip in der modernen Physik, S. 18), „darf man diese Räume auch als Querräume oder Transversalräume bezeichnen. Die Zeit aber erscheint wie ein Strom, der durch alle diese Querräume in senkrechter Richtung hindurchfließt und dabei die ganze materielle Welt mit sich nimmt, sodaß diese in jedem Querraum eine

neue Konfiguration zeigt In die Sprache der Analysis übersetzt, wird aus diesem großartigen symbolischen Bilde die ganz trockene Erklärung, daß wir den drei Achsen des gebräuchlichen . . Koordinatensystems eine symbolische vierte Achse, die Zeitachse, (senkrecht) angliedern . . . Die Zeit wird zu einer symbolischen . . vierten Dimension des Raumes. ." Endlich wird besagte Abmessung auch als „Längsraum oder Longitudinalraues.." bezeichnet mit übrigens wiederholter Betonung der bloß sinnbildlichen Bedeutung solcher Prägungen. — Wir sind jetzt gerüstet, es genauer zu begründen, warum wir eine „vitale Spiegelung" ansetzen müssen, um von der Schauung des geschehenden Urraums zur Anschauung des je gegenwärtigen Sinnenraums zu gelangen.

32. KAPITEL

DIE VITALE SPIEGELUNG

Wir würdigen hier nicht die erkenntniswissenschaftliche Tauglichkeit vorstehender Wendungen, lassen zumal noch völlig dahingestellt, wie weit sie mit unsern Ausführungen sich decken, wie weit nicht, und wollen sie nur darum vorgreiflich angeführt haben, um den uns wichtigen Begriff des Querraums der eigenen Erörterung dienstbar zu machen. Wir stehen nämlich vor der überaus schwierigen Frage, wie das Erlebnis des Sinnenraums möglich sei. Erinnern wir uns, daß die Wirklichkeitszeit notwendig rückwärts oder hinter uns liegt, und machen wir versuchsweise von der wiederum räumlichen Vorstellung einer sinnbildlichen Zeitachse Gebrauch, so fiele der Blick einer nichts als schauenden Seele in den Abgrund anfangsloser Vergangenheit; womit jedoch nur auf raumanschauliche Weise die Unanschaulichkeit der Inhalte eines Erlebens zum Ausdruck käme, dem, wie es selber in steter Wandlung begriffen wäre, lediglich das Hinschwinden aller Gebilde entspräche. Nun aber leihen wir dieser Seele die Gabe, sich umzuwenden, und siehe da: plötzlich liegt vor ihr der Querschnitt des Geschehens oder die schlechthin gegenwärtige Vorderansicht einer Wirklichkeit, die an sich selbst von Augenblick zu Augenblick immer schon stattgefunden hat. Wie ist das möglich? Es ist da ein Spiegel aufgestellt oder richtiger, er erzeugt sich mit der Wendung des Blickes und zwar so schnell, daß es noch keiner Wendung gelungen ist, ihm zuvorzukommen, und dieser Spiegel hat die wunderbare Fähigkeit, vom Längsraum den Querschnitt und vom Hingeschwundenen eine „Ansicht“ zu fangen! — Wir wollen die Fabel stückweise rückübertragen in nüchterne Redeform.

Zunächst steht fest: der Sinnenraum ist anschaulich gegenwärtig. Zweitens steht aber auch fest, daß die Wirklichkeit nie gegenwärtig ist, weil sie geschieht. Wenn es nun demgemäß im Schauen der Wirklichkeit notwendig einen Zustand gibt, durch Vermittlung dessen das Verfließende wie ein Da-Stehen anmutet, werden wir dann diesen Zustand besser, ja über-

haupt nur anders kennzeichnen können, als indem wir ihn zum urbildlichen Erleben in das Verhältnis einer Spiegelung des zuvor schon Erlebten setzen? Wir überblicken in Hinsicht auf die vitale Spiegelung vorerst einmal, worin sie mit der optischen Spiegelung übereinstimmt, worin von ihr abweicht

A. Verschiedenheiten: 1. Spiegelraum und gespiegelter Raum sind gleichzeitig vorhanden; der Sinnenraum folgt von Augenblick zu Augenblick auf den ihn bedingenden Urraum.

2. Spiegelraum und Sinnenraum sind Anschauungsinhalte; der Urraum, der durch vitale Spiegelung zum Sinnenraum wird, ist unanschaulich.

B. Ähnlichkeiten: 1. Der Spiegelraum — gleich dem gespiegelten Raum allgegenwärtig — hängt ab vom Sinnenraum; der Sinnenraum hängt ab vom Urraum.

2. Durch optische Spiegelung entsteht der Spiegelraum als Widerschein des Sinnenraums; durch vitale Spiegelung entsteht der Sinnenraum als je gegenwärtiger Querschnitt des Urraums.

Die unter Punkt B 1 berührte Allgegenwärtigkeit bedarf neuerdings der Erläuterung. — Heute findet durch Nachdenken schon der vierzehnjährige Knabe, worüber zu grübeln dem Altertum fernlag, weil es beim Sinnenraum stehenblieb: um das kugelähnliche Raumstück herum, das durch Ergänzung der abgeflachten Halbkugel des unbeschränkten Gesichtskreises gewonnen wird, ist wiederum Raum, um ihn herum abermals, und diese Raumzuwächse kommen nirgends zum Abschluß. Der, wie es den Anschein hat, einleuchtende Gedankengang birgt dennoch den Keim eines Irrtums, indem er den Sinnenraum unvermerkt für einen Teil des Sachraums nimmt, ihn dadurch entkleidend seiner Allgegenwärtigkeit. In Wahrheit können Sinnenräume weder zueinander hinzugefügt noch voneinander abgezogen, sie können, kürzer gesagt, nicht gemessen werden. Vielmehr ist jeder Sinnenraum der Weltraum der Sinne, jeder andre Sinnenraum also ein anderer Weltraum und somit unter keinen Umständen etwas, das neben jenem anzutreffen wäre.

Man überzeugt sich davon sogleich durch den Gedanken an irgendeinen Scheinraum, sei es ein Spiegelraum, sei es der Bildraum eines Gemäldes. So gewiß ihrer jeder im Verhältnis zu den Erscheinungen, die vermöge seiner in ihm hervortreten» als Weltraumerscheinung verstanden wird, so gewiß gibt es keinen Weltraum, der sie gemeinsam umfassen könnte. Auch hat ja noch niemand angenommen, der Raum des Landschaftsgemäldes beginne in der und der Entfernung von ihm oder der Scheinraum hinter der spiegelnden Fläche sei ein Stück des Sinnenraums vor ihr.⁴⁹⁾ Kraft der uns mehr

und mehr zur zweiten Natur gewordenen Sachraumvorstellung sieht freilich sogar der heutige Maler den Sinnenraum anders, als ihn ein noch ursprünglicher Südseebewohner sähe, für den der Horizont das Ende der Welt bedeutet; und dadurch (wie im III. Bande gezeigt werden wird) kann der Sinnenraum sich weiten und kann sein Fernegehalt sich vertiefen. Das solcher Sehweise entsprechende Urteil aber hatte zu lauten: der Sinnenraum repräsentiert den denkgegenständlichen Weltraum, und zwar tut er es in ähnlicher Weise, wie der Gegenstand des Einzelbegriffes „Peter“ den Gegenstand des Gattungsbegriffes „Mensch“ repräsentiert — Sogar der Sachraum ist nur insofern meßbar, als er Aufenthaltsstätte dessen ist, was allererst Grenzen zu setzen ermöglicht, nämlich der Körper, wohingegen der noch abstraktere Raum, den man den euklidischen nennt, nur übertragenerweise geteilt werden kann; daher durch keine Häufung bloßer Volumina der Raum ausgefüllt wird, der das — Universum beherbergt.

Das Wissen um die jeder Raumerscheinung eigentümliche Allgegenwärtigkeit führt aber ferner, wie wir gesehen haben, zu einer folgenschweren Kritik des üblichen Zeitbegriffs. Für den Sachraum, der ohne die Sachzeit nicht gedacht werden kann, ergibt sich daraus die Annahme seiner Dauer und dergestalt die Deutung der Sachzeit selbst als einer perennierenden Gegenwart Ersetzt man diese durch die unanschauliche Linie der Zeit, so bewährt sich unsre Auffassung durch die Erforderlichkeit des „Axioms der Raumerhaltung“, welchem gemäß der einem Punkte der Linie zuzuordnende „Momentanraum“ sich Stelle um Stelle identisch erneuert Blieben wir aber unter strenger Ausschließung des Sachraums beim Sinnenraum stehen, d. i. dem anschaulichen Jetzt, so wäre das Zeiterlebnis abgetan, mit ihm der Zeitbegriff und der Raumbegriff, dann jedoch auch der Jetztbegriff, aus Mangel nämlich des Bewußtseins vom Nacheinander. Soll demgegenüber das Nebeneinander im Nacheinander verankert sein, so muß dem anschaulichen Jetzt unanschaulich ein Vergangensein innewohnen oder der je gegenwärtigen Raumerscheinung ein Anzeichen davon, daß sie den Querschnitt des in die Vergangenheitsferne reichenden „Längsraums“ bildet Indem wir uns deshalb anschicken, aus dem Gesichtspunkt der Teilhabe jeder Erscheinung am unteilbaren Gegenwärtigsein im Schauungsvorgang gewissermaßen den Ort zu finden, wo er umschlägt in den Vorgang der Anschauung, hoffen wir, die Ähnlichkeit überzeugend zu machen, die mit der optischen Spiegelung die vitale verknüpft Wir bedienen uns zu dem Behuf der früher von uns bevorzugten Darstellungsweise.

Liegt dem Eindruckserlebnis eine Pendelbewegung des schauenden Erlebens zugrunde, so können, ja so müssen wir am eindrucksfähigen Schauen die Bewegung und den Nullpunkt der Bewegung in den Augenblicken der Wende unterscheiden. Wir haben dabei noch nicht die mathematische Grenze im Auge, sondern nehmen zu ihr hinzu ein winziges Endstück der abgelaufenen und ein winziges Anfangsstück der neu beginnenden Bewegung, welche beide der Grenze beliebig angenähert gedacht werden können, und gewinnen dergestalt den zu erlebenden Augenblick, der, ohne Bewegungsunterbrechung zu sein, dennoch die Rolle einer Pause des Schauens spielt Während der Bewegung des Schauens fällt der Blick der Seele in das Fliehen der Zeit; im Augenblick des Pausierens wendet er um. Nicht aber die deshalb — im Gleichnis — geforderte Spiegelstellung der Eindruckerscheinung zu den durchaus nur geschehenden Urbildern veranlaßt uns ausschlaggebend, das Pausieren des Schauens ein spiegelndes Schauen zu nennen, sondern der Umstand, daß diejenige Eigenschaft, die um deswillen allen Eindrucksinhalten anhaftet, nämlich ihre, An Wesenheit, ebendieselbe ist, welche die Spiegelbarkeit der Dinge gewährleistet Um uns die weitere Erörterung in etwas zu erleichtern, schalten wir eine kurze Zwischenbetrachtung ein über die sonst hier noch nicht erfragte Bewußtseinsentstehung.

Im Verhältnis zur nicht nur völlig bewußtlosen, sondern auch völlig empfindungslosen Bewegung des Schauens bezeichnet das Pausieren des Schauens zunächst den Augenblick des Erwachens der Eindrucksempfänglichkeit, welche die Tiere mit uns teilen und deren weitere Folgen für die Erlebnisgestaltung noch unerwogen bleiben, sodann aber auch die Einschlagsstelle des geistigen Aktes. Denken wir uns das Pausieren als den erlebbar kürzesten Augenblick, der an Kürze nun freilich den Augenlidschlag, wonach er heißt, noch erheblich übertreffen dürfte, so entspräche der Aufeinanderfolge zweier nächstbenachbarten Augenblicke die wirkliche Aufeinanderfolge der Wendepunkte des Schauens und der Zwischenfrist die Bewegung des Schauens. Der Augenblick des Pausierens gibt vom unanschaulichen Geschehen der Zwischenfrist im Spiegel des stehenden Raumes das Anschauungsbild, das bei angeschlossenem Geiste im zeitlosen Nu zum Wahrnehmungsgegenstande gehärtet) wird durch die Besinnungstat — Wir versinnbilden das noch besser durch eine (transversale) Wellenbewegung mit Hilfe folgender Übertragungen: was im Verhältnis zu einem schwingenden Massenpunkt die Fortpflanzungsrichtung der Welle wäre, ist jetzt die Richtung des in die Vergangenheit fortrollenden Geschehens und zugleich

die Blickrichtung des bewußtlosen Schauens. Wellengipfel und Wellental stellen die Wendepunkte des seelischen „Blickes“ dar, der, kaum daß die Schwingung von neuem begonnen hat, natürlich wiederum wendet, weil er sonst nicht abermals in die Richtung des Zeitstromes fiele. Endlich aber, da der Urvorgang des seelischen Schauens selber zum Geschehen gehört, müssen wir — in völligem Gegensatz zum schwingenden Massenpunkt — jede Wende mit der Welle in deren Fortpflanzungsrichtung entgleitend denken; worin es zugleich zum Ausdruck kommt, daß hier nicht von einer gegenständlichen Wellenbewegung, sondern von der rhythmischen Gliederung des unterlagslosen Geschehens die Rede ist. Der gegenwärtige Eindrucksinhalt der (relativen) Pause P^2 in Fig. 6 wäre darnach die Spiegelung dessen, was der bewußtlos schauenden Seele auf ihrem Wege von P^1 bis P^2 widerfuhr, der gegenwärtige Eindrucksinhalt der Pause P^3 die Spiegelung dessen, was ihr

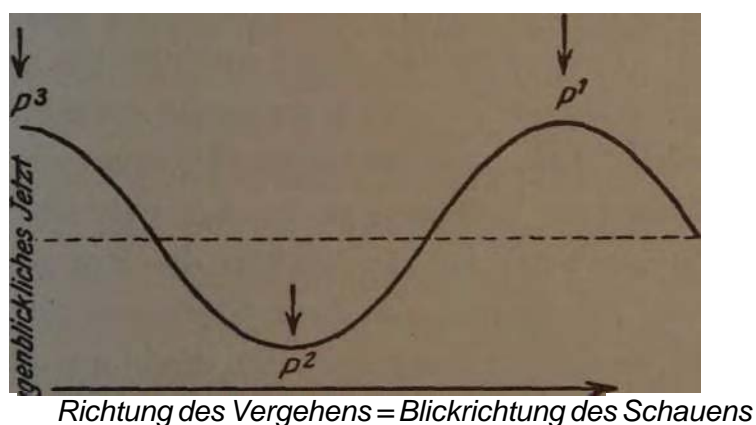


Fig. 6

auf ihrem Wege von P^2 bis P^3 widerfuhr, und ebendiese bildet den ursprünglichen Gegenstand der jeweils zugeordneten Auffassungstat, deren Eintritt in den Figuren durch senkrechte Pfeile angezeigt wird. — Man ist vielleicht hier schon versucht, Mutmaßungen anzustellen, wie es infolgedessen zu dem kommen müsse, was der bisherige Gedankengang völlig offen gelassen, nämlich zu jenem Richtungsbewußtsein, das weder von der Besinnung auf die gegenständliche Zeit noch aber auch auf die Wirklichkeitszeit getrennt werden kann. Wir lassen dergleichen vorderhand aber beiseite und fahren mit unsrer Darlegung fort.

Den unanschaulichen Längsraum, so belehrte uns Palagyi, quere von Zeitpunkt zu Zeitpunkt der Anschauungsraum. Das augenblickliche Eindrucksurteil, so hieß es an anderer Stelle, sei immer schon ein Erinnerungsurteil. Beide Aussagen, äußerlich ganz verschieden, gehören innerlich un-

trennbar zusammen. Da man beim Worte „Erinnerung“, das übrigens Palágyi durchaus nur aushilfsweise verwendet, an ein bewußtes Sicherrinnen) IU denken pflegt, so wollen wir es meiden. Wer, eben jetzt ein Stück Eis betastend, dessen Kälte spürt, hat nicht das leiseste Bewußtsein davon, daß er den Bewegungszustand der Schauung des Geschehens verlassen und ihn intermediär mit dem pausierenden Zustand des Spiegeins vertauschen mußte, um den präsenten Eindruck der Kälte zu erleiden, und keine noch so geschulte „Introspektion“ brächte ihm je die mindeste Kenntnis davon. Wohl jedoch hat er die Fähigkeit, sich zu besinnen, daß die Anwesenheit der Kälte, ohne welche die Kälte selbst nicht zur Erscheinung käme, weit etwas anderes ist als der Tatbestand „Kälte“, und sieht sich dadurch nun aber genötigt, auch dem Augenblicklichen eine, und sei es noch so kurze, zeitliche Erstreckung zu leihen. Ohne miterlebte Zeitlichkeit des Augenblicks gäbe es keine Aufeinanderfolge der Augenblicke, ohne diese aber nicht einmal den Augenblick selbst, der zu dem, was er ist, nur dadurch wird, daß er sich gegen das Dauernde abhebt; woraus es zwingend hervorgeht, daß der anschaulich gegenwärtige Querraum das Gegenstück eines verflossenen Raumes erheischt und allererst im Verhältnis zu ihm den unterscheidenden Charakter der Gegenwärtigkeit hat. Er könnte nicht der Präsentant der Bilder sein, wäre er nicht der Querschnitt ihrer Gewesenheit. Erlebte Gegenwärtigkeit fordert erlebte Verfllossenheit, und die je augenblickliche Raumerscheinung entsteht nur in Gegenstellung zum miterlebten Nacheinander der Augenblicke. Liegt aber in der Anschauung des Jetzt zugleich das Erlebnis, daß es auf etwas folge, so muß das anschauliche Jetzt die Spiegelung des je zuvor geschauten Geschehens sein. Der querende Raum, so dürften wir Palágyi ergänzen, könnte garnicht in die Erscheinung treten ohne den zu querenden Raum, den er deshalb verrät und anzeigt, und der augenblickliche Eindruck (= Eindruck des Sinnenraums) fände nicht statt ohne unbewußte Erinnerung an das Geschehen, das im Spiegel der Gegenwärtigkeit darzubieten sein ganzes Vermögen ist — Es bedarf der wahrnehmbaren Wandelbarkeit der Eindrucksqualitäten, damit wir den Anschauungsraum als etwas Beharrendes denken; es bedarf aber ferner seiner immereinen Anwesenheit, damit die Beharrung im Lichte des Gegensatzes zum Nacheinander der Zeit erscheine; und es wird uns endlich im schlechthin Gegenwärtigen das zeitliche Nacheinander deswegen mitbewußt, weil jenes zu diesem sich mindestens ähnlich verhält wie zum Gegenstande sein Spiegelschein. Dies ist zugleich der Grund, weshalb nichts erinnert

werden kann ohne Mitvergegenwärtigung einer nicht gegenwärtigen Räumlichkeit. Damit sind die Bedingungen des Jetztbegriffes geklärt, soweit sie verständlich werden aus dem Begriff des Vergangenseins. Zur völligen Klärung ist überdies noch erforderlich, sie in Beziehung zu setzen zum (hier noch nicht aufschließbaren) Begriff des Kommenden oder der Zukunft.

Wir räumen jetzt eine Schwierigkeit aus dem Wege, die wir im zweiten Kapitel umgehen mußten, um die Stetigkeit der Gedankenfolge nicht durch eine weitläufige Abschweifung zu stören. Gegen den dort entwickelten Satz, nur unter Bezugnahme auf eine Zweiheit von Zeitstellen könne die Einerleiheit des Dingpunktes aufgefaßt werden, hätte sich nämlich folgender Einwurf erheben lassen: wenn es darnach zur Findung des Dinges zweier zeitlich getrennten Akte zu bedürfen scheine, so könne das Ding überhaupt nicht gefunden werden, weil der zweite Akt auf einen zahlenmäßig wie artlich neuen Eindruck angewiesen sei, somit unausweichlich etwas anderes finde als der erste Akt und folglich die geforderte Verselbigung garnicht vollziehen könne. Wir lösen die Schwierigkeit mit dem Hinweis darauf, daß der zur Dingfindung zweifelsohne genügende Einzelakt tatsächlich auf das Geschehen treffe, von dem der je gegenwärtige Sinnenraum den Wiederschein bietet! Weil der Augenblickseindruck das erlebte Zeitintervall (P^1 bis P^2 usw.) mitumfaßt, dessen Ende die seit Phasenbeginn verflössenen Bilder „präsentiert“, so wird vom Wahrnehmungsakte miteinbezogen nicht nur das anschauliche Außereinander des Raumes, sondern auch das unanschauliche Außereinander seiner Erstreckung zwischen zwei Wendepunkten. Wir finden die Einerleiheit des Dinges in bezug auf stellenverschiedene Punkte der Zeit, sofern die räumliche Momentanerscheinung, auf die der Besinnungsakt abzielt, ein erschautes Geschehen quert, oder mit andern Worten wir finden im räumlichen Nebeneinander zugleich die Spiegelung eines raumanalogisch erfaßbaren Nacheinander. Wie uns die reglose Linienfigur der Zeichnung des Wasserfalls das unablässig bewegte Wasser selber bedeutet, ebenso nötigt jeder kürzeste Augenblickseindruck zur Mitwahrnehmung der niemals stillestehenden Zeit.

Sollte man entgegenen: der noch so kurze Eindrucksaugenblick bleibe dessenungeachtet ein zeitlicher Sachverhalt, während die Besinnungstat zwischen zwei Augenblicken die zeitlich unausgedehnte Grenze setze, im Hinblick auf welche Existenz nicht mehr stattfindet, so hätten wir zunächst zu erwidern, daß die Gesamtbetrachtung allerdings auf der nun einmal nicht wegzuleugnenden Tatsache des Zusammenwirkens von Geist und

Leben im Menschen fuße, müßten übrigens aber noch folgendes zu bedenken geben. Was immer der Geist an sich selber sei, so gäbe es jedenfalls keine geistigen Akte ohne Beteiligung einer erlebenden Seele, die für sich allein das auch dem Tiere eigentümliche Eindrucksvermögen trägt. Wir dürfen nicht aus dem Geiste herleiten wollen, was dem Besinnungsvermögen die Fähigkeit leiht, hinzuweisen auf die Erlebnisinhalte der Stetigkeit, des Außereinander, der Qualitäten, sondern wir dürfen aus ihm nur verstehen wollen die Bestimmtheiten der Bewußtseinsrichtung, im Verhältnis zu denen die Erlebnisinhalte unterschiedliche Seiten des jeweils Fortgelassenen sind. Weit entfernt, raumzeitliche Merkmale zu enthalten, ist der Denkgegenstand lediglich eine Ordnungsstelle und als solche nun freilich das unverwechselbare Zeichen seines vitalen Veranlassungsgrundes. Legen wir dem Denkgegenstande mit Namen „Existenz“ ein Nacheinander bei, so ist damit nur gesagt, daß er imstande sei, das erlebte Zeitintervall zu bedeuten, das den Besinnungsakt ermächtigt hat, ihn zu finden.

Obwohl alles Erörterte imgrunde darauf hinausläuft, einen und denselben Tatbestand von neuen und immer wieder neuen Seiten zu beleuchten, so wollen wir es uns doch nicht verdrießen lassen, es noch ein letztesmal zu tun, so gewissermaßen die Linie zum Kreise schließend, die den Begriff der vitalen Spiegelung abzugrenzen bestimmt ist — Man gewöhnte sich, alle Eindrücke körperliche Eindrücke zu nennen, und fraglos, wer ein Stück Eis betastet, der hat den Eindruck von etwas Körperlichem. Allein wir gewinnen den vollen Eindruck des Eises auch beim Anblick der Spiegelgestalt des Eises oder einer Winterlandschaft Ostades, unerachtet beide Eindrücke der Körperlichkeit gänzlich ermangeln. Ebensowenig wird beim bloßen Hinblicken auf das wirkliche Stück Eis ein körperlicher Eindruck erlebt! Wäre es aber demgemäß irrig, Eindrücke mit dem Merkmal der Körperlichkeit kennzeichnen zu wollen, so erhöbe sich die Frage, worin denn eigentlich die ihnen allen gemeinschaftliche Eigentümlichkeit bestehe, die sie von den Urbildern zu sondern gestattet. Die Antwort lautet: in ihrer Jetztgegenwärtigkeit Versinnlichen meint vergegenwärtigen. Wir legen einen bis heute unerkannten Querschnitt durch die gesamte Sinnlichkeit mit der Scheidung des Vorgangs der Verleiblichung vom Vorgange der Vergegenwärtigung. Unterschieden wir oben den Ermöglichungsgrund der Ortsfindung vom Ermöglichungsgrunde der Raumfindung, so zünden wir jetzt in die gedachten Ermöglichungsgrunde selber hinab, indem wir fest-

stellen, die Ortsfindung gründe im Vorgang der Verkörperung, die Raumfindung in dem der Vergegenwärtigung. Wie sich in der Folge immer schärfer herausstellen wird, hängt aber der leibliche Pol des Lebensträgers vom seelischen ab und nicht umgekehrt! Die Verkörperung bedarf der schon vollzogenen Vergegenwärtigung, diese dagegen nicht unbedingt jener, wovon wir uns sogleich überzeugen werden. Wenn nun das Wahrnehmungsding mit seinem Spiegelbilde die Jetztgegenwärtigkeit gemein hat und wenn kraft ihrer von den samt und sonders veränderlichen Erscheinungen aufschärfste ihr sinnenmäßig niemals veränderliches Außereinander sich abhebt, so sind wir gezwungen, die Ursache der Vertretbarkeit des Dinges durch seinen Augenschein in der Entstehungsursache seiner Aufenthaltsstätte zu suchen, somit den Sinnenraum als ursprünglich ersten Wiedersehens und den Vorgang der Vergegenwärtigung als vitale Spiegelung einer unanschaulichen Bilderflucht zu betrachten. Bevor man fragt, wie am sinnlichen Eindruck Körperlichkeit zustande komme, muß man entschieden haben, auf welche Weise das Fliehen der Bilder Anwesenheit ertausche. Wir antworten: es erlange diese neue Art von Wirklichkeit, soweit seine fließenden Qualitäten aufgefangen werden vom zeitstromquerenden Spiegel des Augenblicks. Die Welt der bewußtseinsfähigen Wirklichkeit ist eine Welt präsenter Widerscheine.

Wir haben früher dargelegt: während die ertastete Starrheit des Widerstehenden am ertastbaren Anschauungsbilde haften, sei die optische Starrheit der Gestalt des Anschauungsbildes von ihm ablösbar und somit der Möglichkeit nach allgegenwärtig. Wir haben gezeigt, warum das im Grunde nur für den Sehraum gilt, und fügen dem oben Beigebrachten hier noch folgendes an. Wohl ist es wahr, daß wir den Raum nicht wahrzunehmen vermöchten, wenn wir nicht selbstbewegliche Wesen wären; aber wir haben keinen zweiten Sinn, der uns in solcher Weise die Immeranwesenheit des seiner Natur nach Anwesenden zu bezeugen vermöchte wie das Gesicht. Im Gesichtsbild des Raumes wird uns anschaulich gegenwärtig das sich zur Dauer dehnende Jetzt. Die Wand meines Zimmers ist für mein Auge gewissermaßen ununterbrochen da und jedenfalls, ohne daß ich mich von der Stelle rühre, für meine tastende Hand nur, sofern ich mich hinbegebe; der Sinnenraum selbst hingegen ist für das Auge buchstäblich ununterbrochen da und nicht bloß wie für den Blinden als umgebendes Mittel seiner abermals räumlichen Leiblichkeit, sondern als jederzeit anschaulich gegenwärtige Tiefenerstreckung! Wir glauben, den Grund dafür inzwischen

ermittelt zu haben in einer Eigentümlichkeit des Anschauungsraumes, zu deren Erläuterung wir der Optik das Gleichnis des Spiegelscheins zu entlehnen hatten. Oder: der letzte Grund der Begriffsverwandtschaft des Augenscheins, nämlich die scheinbare Zeitentzogenheit des augenscheinlichen Raumes, liegt darin, daß er selbst, dieser Augenschein, im Verhältnis zum gleichsam vierdimensionalen Geschehen den Charakter des je und je anwesenden Reflexes hat — Ehe wir im 34. Kapitel über „Die elementare Ähnlichkeit“ die eine und einzige Lücke aufweisen und schließen, die der Begründung noch anhaftet, prüfen wir Sinn und Tragweite unsres Befundes an einigen seiner Leistungen.

33. KAPITEL

VERKÖRPERUNG UND VERGEGENWÄRTIGUNG

Die bisherige Seelenkunde hat es nicht zu völlig bestimmter und allgemein gebilligter Losung des wichtigen Problems gebracht, worin der Eindruck einer Erscheinung verschieden sei von der bloßen Imagination dieser selben Erscheinung. Gedächten wir nach den vorangegangenen Erörterungen die Verschiedenheit etwa in einer solchen der Räume zu suchen, des Sinnenraums (bzw. Sachraums) vom Phantasieraum, so läge im Hinblick auf den Scheinraum des Spiegels die Erklärung nahe, das Wahrnehmungsding sei (grundsätzlich) tastbare Bildgegenwärtigkeit, das imaginierte Ding untastbare Bildgegenwärtigkeit. Das träfe zu für den Spiegelraum, dagegen nicht für den Phantasieraum. Da Phantasmen (— Wachtraumbilder) gewöhnlich erst im Schläfe zur Alleinherrschaft kommen, so nennen wir den Raum der Phantasmen den Innenraum oder Traumraum. Das Spiegelbild ist untastbar, dazu stumm, geruchlos, geschmacklos, temperaturlos, wohingegen im Traume der Möglichkeit nach auch Klänge, Düfte, Geschmäcke, Temperaturen erscheinen, dazu Tastbarkeiten wie Rauigkeit, Glatte, Nässe usw. Hier bewährt sich und hilft uns mühelos zur Begriffsbestimmung die angezeigte Selbständigkeit des Vorgangs der Vergewärtigung: der Traumraum ist körperlose Bildgegenwärtigkeit. Träumen wir, von einem Messer verwundet zu werden (mit oder ohne Angst), so bliebe das doch nur ein Scheinmesser, das einen Scheinschnitt vollbrächte; denn die Wortverbindung „unwirklicher Körper“ widerspräche sich selbst. Weil ohne den Vorgang des Vergewärtigens überhaupt keine Bildqualitäten erschienen, also auch nicht die tastbaren, kann er für sich den Schein des Daseins ihrer aller erzeugen, dergestalt wie durch einen Versuch der Natur erhärtend, daß der Anschauungsraum von der ursprünglichen Wirklichkeit lediglich eine Spiegelung sei. Der Traumraum ist nichts als Erscheinungsanwesenheit, der Eindrucksraum außerdem noch die Aufenthaltsstätte der Körper.

Hier wird der aufmerksame Leser ein wenig stutzen, um uns darauf sofort die Vorhaltung zu machen, die Scheidung der beiden Vorgänge des Vergegenwärtigens und des Verkörperns möge trefflich taugen, die all-gemeinste Eigenart der Traumerscheinung zu kennzeichnen, ja die Erklärung ihrer Möglichkeit anzubahnen, nur aber sicherlich nicht, um ihre Verschiedenheit vom Wahrnehmungsinhalt auf eine Verschiedenheit der Räume beider zu gründen! Vielmehr sei ja doch klärlich unsre ganze Darlegung darauf aus, Sachraum, Spiegelraum und Traumraum zu verselbigen, indem sie das ihnen gemeinsame Mittel des Außereinander aus dem einen und selben Vorgang des Vergegenwärtigens ableitet. Ob körperliche oder unkörperliche Bildgegenwärtigkeit, auf die Gegenwärtigkeit komme es an; denn ebendiese sei ja doch nach unsern Darlegungen der augenblickliche Anschauungsraum schlechthin. Damit hätte nun ein so gründlicher Leser nicht nur mit durchdringender Klarheit den Kerngehalt unserer Raumauffassung wiedergegeben, sondern er behielte auch vorderhand gegen uns recht. Wenn wir gleichwohl irgendeine Verschiedenheit von Sachraum und Traumraum schon hier anzumelden unternehmen, wo im Gegenteil die Kennzeichnung des wesentlich Gemeinsamen beider den Hauptzweck und Herznerv der ganzen Untersuchung bildete, so geschieht es behufs Vorbereitung der Unerläßlichkeit einer Fragestellung, die der gewöhnlichen Betrachtungsweise unauffindbar fernliegt, im Rahmen der unsrigen aber zwingend gefordert wird. Mit der Unterscheidung dreier Arten von Bildgegenwärtigkeit, der körperlichen, untastbaren und unkörperlichen, haben wir zweifelsohne die Möglichkeit gewonnen, die Welt des Sachraums, des Spiegelraums und des Traumraums scharf auseinanderzuhalten, ohne deshalb das allen dreien gemeinsame Mittel der Ausgedehntheit multiplizieren zu müssen, sehen uns aber eben dadurch der fast nie beachteten Forderung gegenüber, wesenswissenschaftlich Auskunft zu geben, warum denn eigentlich die Welt des Spiegelscheins und insbesondere die des Traums als in Abhängigkeit von der Welt des Sachraums befindlich gedacht werde! Der Sachraum selbst, wenn anders er wirklich vom erlebten Geschehen der Wiederschein ist (genauer das aus solchem Wiederschein gewonnene Gedankending), hängt zwar jedenfalls vom Urraum ab; was aber nötigt uns, von ihm abhängen zu lassen und nurmehr für Scheinräume zu erklären den Spiegelraum und den Traumraum, wo doch beide mit ihm darin übereinstimmen, Wiederscheine zu sein?

Für die Abhängigkeit des Spiegelraums vom Sachraum bietet sich indes sogleich die Antwort dar, daß wir als selber körperliche Wesen stets nur aus dem Sachraum in ihn, niemals dagegen umgekehrt aus ihm in den Sachraum zu blicken vermögen. Wie es nun aber dem Spiegelraum wesentlich ist, daß wir im Sachraum seiner ansichtig werden, so ist es dem Traumraum wesentlich, daß wir nur im Sinnenraum von ihm wissen. Die Traumgegenwärtigkeit wird dergestalt zur bewußten Verflorenheit im Verhältnis zur Gegenwärtigkeit unsrer Wachheit. Im Sinnenraum denken wir an den Traumraum, aber träumend haben wir kein Bewußtsein von einer zweiten Möglichkeit der Präsenz. Wenn die virtuelle Gegenwärtigkeit uns deshalb wie Schein anmutet, weil sie nur mit dem Gesichtssinn und also jedenfalls nicht mit dem Tastsinn verknüpft werden kann, so die geträumte Gegenwärtigkeit, weil sie überhaupt nicht mit den Sinnen verknüpft werden kann. Wir beurteilen den Sachraum als den eigentlich wirklichen Eindrucksraum, sofern es nur in ihm uns gegeben ist, die andern Räume zum Gegenstand unsres Urteilens zu machen.

In Rücksicht auf die außerordentliche Ungewohntheit unsrer Betrachtungsweise glauben wir dem Leser entgegenzukommen, wenn wir sie mit etwas andern Worten nochmals verlautbaren. Stellen wir die Gleichung auf: Sinnenraum = Bildgegenwärtigkeit schlechthin, und beurteilen wir vom Sinnenraum her den Traumraum, so ergibt sich die paradoxe Gegengleichung: Innenraum = imaginiertes Raum = Nichtgegenwärtigkeit der Bilder! Im Anblick des Sinnenraums wird uns der imaginierte Raum zu einem Schauplatz unsrer selbst in einem jetzt nicht mehr gegenwärtigen Augenblick. Der Wechsel zwischen visionärer und sinnlicher Welt mag ungewein schnell erfolgen, mehr als einmal in der Sekunde: niemals doch stehen beide im Rahmen derselbigen Gegenwärtigkeit, und niemals erfassen wir, während wir träumen, die Verschiedenheit des Traumraums vom Wahrnehmungsraum. Daß ein Phantasiebild bisweilen mit Wahrnehmungsgegenständen verwechselt wird (Scheinbilder, Trugwahrnehmungen, Halluzinationen), ändert daran nicht das mindeste, weil es im selben Augenblick nur noch der Herkunft nach dem Innenraum angehört, der Erscheinung nach aber dem Wahrnehmungsraum. Traumraum und Wahrnehmungsraum sondern sich also zunächst durch Verschiedenheiten ihres Bezogenseins auf unser denkendes Ich. Rücken wir jetzt im Geiste nebeneinander: Sinnenraum — Spiegelraum — Traumraum, und fragen wir uns, wie sich die drei an und für sich unterscheiden, so drängt sich uns unab-

weislich die Vermutung auf, es müsse die Besonderheit des Sinnenraums in derselben Eigentümlichkeit liegen, durch die es geschieht, daß wir nur von ihm aus die beiden andern Räume beurteilen können. Ist aber ursprünglicher Anlaß alles Urteilens das Wahrnehmungsding und Muster des Wahrnehmungsdinges das körperliche Wahrnehmungsding und unterscheidet sich darnach die Bildgegenwärtigkeit unsrer urteilsfähigen Wirklichkeit durch grundsätzliche Körperlichkeit von der Bildgegenwärtigkeit unsres Träumens, so werden wir angesichts des untastbaren Spiegelscheins zu der Entscheidung gedrängt, Untastbarkeit könne nicht zusammenfallen mit Unkörperlichkeit. Weist doch die zweifelsohne unkörperliche Welt der Traumphantasmen oder des Innenraums der Möglichkeit nach auch zahlreiche Tastqualitäten auf!

Damit ist die Frage, warum der Sinnenraum und ebenso der aus ihm abstrahierte Sachraum als sozusagen unabhängige Größe gedacht zu werden verlangt, Spiegelraum und Traumraum dagegen als abhängige Größen, in eine Beleuchtung gerückt, in der man sie, wenn wir nicht irren, noch niemals gesehen. Indem wir den allen drei Räumen wesentlich gemeinsamen Charakter in ihrer Gegenwärtigkeit erkannten, der vitalen Grundlage des Jetzt und Immer, scheidet sich von der auszeichnend seelischen Funktion des Vergegenwärtigens die auszeichnend leibliche Funktion des Verkörperns und tritt ab wesensverschieden nicht etwa der Tastsinn den sonstigen Sinnen gegenüber, wohl aber die vergegenwärtigende Entfremdung der verkörpernden Entfremdung. Bildet nun, wie wir bewiesen zu haben glauben, das Entfremdetsein gewissermaßen die Kehrseite des Zusammenhängens, so können wir den Satz aussprechen: das schauende Zusammenhängen der Seele mit den geschehenden Bildern, kürzer mit dem Geschehen, verwandelt sich durch Entfremdung in die Anschauung des stets gegenwärtigen Raumes, aber erst das Widerstandserlebnis der eingekörper-ten Seele, kürzer der Leibesseele, gibt uns am Gegenüber des Anschauungsbildes Körperlichkeit. Wir überblicken punktweise, was wir damit gewonnen haben, und deuten wenigstens an, was sich weiter daraus gewinnen lasse.

1. Setzt Körperlichkeit immer bereits ein Anschauungsbild voraus, und wäre es noch so dürftig, so sind nichts als leibliche Lebensvorgänge un- ausdenkbar. Wohl aber gibt es Lebensvorgänge, in denen die leibliche Komponente, und das ist die Widerstandsempfindung, bei weitem vorherrscht. Weil das am meisten im Tasten geschieht, ist der Tastsinn ein überwiegend empfindender Sinn. Hat nun, wie früher schon angezeigt wurde, die Wider-

Standempfindung Intensitäts- oder Stärkecharakter, so hat am Empfinden jeder beliebige Sinn genau in dem Maße teil, als er uns in Verbindung zu setzen vermag mit Intensitätsunterschieden; und es hat umgekehrt das Erlebnis des Anschauens am Tastsinn teil nach Maßgabe seiner Fälligkeit, uns in Verbindung zu setzen mit Qualitäten wie Nässe, Rauigkeit, Glätte usw.

2. Obwohl wir den schlechthin seelischen Vorgang des Schauens bisher nur zu erschließen vermochten, so könnte er doch für sich vorkommen, unter keinen Umständen aber in Verbindung mit der Tätigkeit des Bewußtseins. Zwecks Ermöglichung der Besinnungsentstehung muß der ununterbrochene Vorgang des Schauens in der Weise des rhythmischen Wellenschlages oder, mit deutlicherem Gleichnis gesagt, der Pendelbewegung gegliedert sein. Im Verhältnis zum „Strom“ des Schauens bedeutet der jedesmalige Umkehrpunkt den Zustand des Spiegeins, im Verhältnis zum geschehenden Bilde das spiegelscheinartige Bild Gegenwärtigkeit eines Anschauungsbildes. Wir haben also die Gleichung: vitale Spiegelung = Vergegenwärtigung = Anschauungsvorgang, und wir besitzen im Anschauungsvorgang das vermittelnde Dritte zwischen schlechthin seelischer Schauung und überwiegend leiblicher Empfindung. Nennen wir den Anschauungsvorgang das Erwachen der Seele, so ist dieses nicht zu verwechseln mit dem Erwachen des Leibes.

3. Der Leib erwacht im Empfindungserlebnis. Werden nun ausschließlich Widerstandsunterschiede empfunden (= Intensität oder Stärke), so bedarf es zum Erwachen des Leibes der Wachheit der Seele.

4 Wir imaginieren die gesamte Erscheinungswelt, weil wir den Anschauungsraum imaginieren und somit alle nur erdenklichen Anschauungsbilder. Es gibt keine mögliche Qualität, die nicht grundsätzlich ebensogut im Traum wie im Zustand des Wachens erschiene. Wir brauchen aber nicht nochmals auseinanderzusetzen, warum im Zustand des Träumens (vom Blindgeborenen vorderhand abgesehen) die optischen Qualitäten, hinzugerechnet Räumlichkeit und Bewegung, gewaltig vorherrschen müssen. — Sollte demgegenüber jemand der Ansicht sein, Traumgesichte kämen uns nicht weniger körperhaft vor wie Wahrnehmungsdinge, so müßten wir ihm zunächst erwidern, die Täuschung, als ob es so sei, erkläre sich aus der Fülle träumbarer Tastqualitäten wie Glätte, Rauigkeit, Schärfe, Stumpfheit, Klebrigkeit, ferner Nässe, Trockenheit, Dürre, ferner Kälte, Wärme, Hitze usw., da wir sie samt und sonders auf Körper zu beziehen lange ge-

wohnt geworden, wann wir an Träume als an Träume im Wachen uns zu erinnern vermögen. Und wir hätten ihn außerdem zu fragen, warum denn nun er der Körperlichkeit, die er träumen zu können glaube, hinterdrein die Wirklichkeit aberkennt. Überdies aber erbringen wir aus andern Eigenschaften der Traumgesichte, deren Erörterung hier den Gedankengang verwirrend unterbräche, für ihre Unkörperlichkeit später den unmittelbar zwingenden Beweis.

5. Damit endlich berühren wir unser vielleicht wichtigstes Ergebnis, daß nämlich der Wirklichkeitscharakter der Erlebnisinhalte durchaus nicht dürfe verwechselt werden mit ihrem Charakter der Körperlichkeit. Ab wirklich erlebt wird das je gegenwärtige Anschauungsbild und dieses allein; wohingegen einer bilderblinden Empfindlichkeit für bloße Widerstandsunterschiede die Wirklichkeit nicht zu erscheinen vermöchte. Nicht das Wirklichkeitsurteil gründet im Empfindungsvorgange, sondern das Existenzialurteil. Traumgesichte sind für den Träumenden ebenso wirklich wie für den Wachenden Wahrnehmungsdinge; und wenn er nach dem Erwachen den Traumgesichten gleichwohl die Wirklichkeit abspricht, so doch nur deshalb, weil er sie jetzt an der Körperlichkeit der Erscheinungen mißt als an demjenigen Spielraum seines Erlebens, der allererst Bewußtsein ermöglicht und somit den Glauben an Existenzen! Hier mag nun ein Vorblick auf den Erkenntnisgewinn gestattet sein, der aus dem Dargelegten für tiefste Verschiedenheiten im Weltgefühl der geschichtlichen Menschheit folgt.

Obwohl wir an früherer Stelle (13. Kapitel) im sog. Idealismus ein Beispiel von falscher Verdinglichung gefunden zu haben vermeinten, schien er uns später (30. Kapitel) vom Übergewicht des Sehens über das Tasten zu sprechen und der sog. Materialismus vom Gegenteil. Wir beseitigen jetzt den scheinbaren Widerspruch. Im Tasterlebnis überwiegt der Empfindungsvorgang, im Seherlebnis der Vergegenwärtigungsvorgang, und zweifelsohne weisen Systeme wie die platonische Ideenlehre, weist mehr oder minder das gesamtgriechische Denken auf Vorherrschaft des Augenscheins zurück. Allein das ist nun das Eigentümliche des abendländischen Verstandes überhaupt, daß er auch bei Bevorzugung von Gestalten und „Formen“ vor den Körpern und Stoffen seinen Gegenstand nach Analogie von Dingen behandelt. Bald mehr auf die Körperlichkeit der Erscheinungen blickend, bald mehr auf die Erscheinung der Körper, glaubt er beidemal Existenzen zu finden, dort seiende Stoffe und Stoff demente, hier seiende „Ideen“, Sche-

mata, Muster, endlich bei verdünntester Vitalität seiende Geltungseinheiten, Regeln, Gesetze; wovon den sowohl treffendsten als aber auch krassesten und enthüllendsten Ausdruck die Annahme bildet, die Wirklichkeit sei Erscheinung eines „Dinges an sich"! Sogar also bei Bevorzugung der „Idee" ist das Sein schon vorausgesetzt, folglich auch Existenz oder Dasein, folglich das Ding, und es ruht noch der blutleerste Idealismus des Abendlandes, nur aber ungewußt, auf dem Unterbau des Glaubens an die Wirklichkeit der Widerstände, mag sich auf ihm auch das einmal dank überbetonter Vergegenwärtigungsneigung eine Lehre von den „ewigen" Formen, das andermal dank überbetonter Verkörperungsneigung die Lehre von den zeitüberdauernden Stoffelementen erheben. In der Sprache unsrer Metaphysik und unter Verwendung von ein paar erleichternden Metaphern hieße das: die außerra um zeitliche Macht mit Namen Geist, „bestrebt", die doppelpolige Lebenseinheit durch Zerspaltung zu töten, hat sich „verbündet" mit dem leiblichen Pol zwecks Austreibung der Seele und Entseelung des Leibes. Alsdann aber müßten wir fragen: könnte der Geist sich nicht auch mit der Seele verbünden, um den Leib verdorren zu machen und die Seele zu entleiben, und müßten nicht auf solchem Wege Wirklichkeitsdeutungen liegen, die den Charakter des (tauschenden) Scheins grade dem Sein beizumäßen? Mit der bejahenden Antwort hatten wir den untersten Grund des Gegensatzes jeder Art von Piatonismus zum chinesischen Taoismus erlotet und wahrscheinlich sogar den Gabelungspunkt im Wirklichkeitsgefühl erreicht, wo die Lebenshaltung und Denkweise Asiens von der des Abendlandes abzweigt.

Die Systeme der späten Vedantaphilosophie freilich und gar des Buddhismus ähneln, wie jedermann weiß, in vielen Stücken dem europäischen Ideologismus und zumal den Systemen der Piaton, Plotin, Kant, Schopenhauer. Allein genauere Untersuchung würde uns belehren, daß dabei weh mehr die Dächer, Firste und Turmspitzen der Gedankengebäude als deren Grundrisse vorschweben oder mit einem andern Gleichnis: zugegeben selbst, wir fänden uns schließlich beidemal auf demselben Gipfel und Aussichtspunkt, so verhielte sich doch die nach abendländischer Forschungsmethode hinter uns liegende Wegstrecke zu der nach asiatischer Denkart zurückgelegten wie die Besteigung des Berges zum Besuch seines Kulms mit Hilfe eines Luftschiffes, und es verbänden sich daher mit demselben Gesichtskreis in beiden Fällen wesentlich verschiedene Gefühle. — Nach einer in den Reden des Buddha häufig wiederkehrenden Wendung wäre das ganze

Leben ein „Schatten“, ein „Traum“, eine „Seifenblase“. Von dermaßen weitgehender Leiblosigkeit der Welt wissen zwar die Dichter aller Zeiten und Völker zu sagen, keineswegs aber die abendländischen Denker (bis zur Romantik, versteht sich, und abgerechnet allenfalls Schopenhauer, der damit teils die Romantik beerbt, teils indische Ausdrucksweise geflissentlich nachbildet). Auch wolle man nicht vergessen: nur weil der ursprüngliche Buddhismus hinter der ewig sich wandelnden Welt der Erscheinungen, für die er mit Vorliebe das uralte Sinnbild vom „Schiefer der Maja“ wählt, nichts auch nur entfernt einem Sein Vergleichbares anerkennt (also weder der Idee noch der Vernunft noch des Geistes noch der Seele noch des Brahman usw.), kann er die Vernichtung, ja völlige Aufhebung alles Existierenden durch die Erlangung des Wissens um dessen Nichtigkeit lehren!

Indessen, die indischen Systeme sind Niederschläge der Mischung arischen Denkens mit asiatischem Denken und darum durchaus nicht reine Belege des Asiatismus. Einen solchen bietet uns nur das chinesische Tao. Hier nämlich finden wir mit einer Verehrung der Erscheinungen des Universums, wie sie schöner schwerlich gedacht werden könnte, einen Grad des Nichtglaubens an die Welt der Widerstände verknüpft, den der Abendländer allenfalls noch nachzudenken, nicht aber mehr nachzuerleben vermag. Der indische Weise will „Erlösung“, will möglicherweise das „Nichts“, der echte Taoist dagegen will überhaupt nicht!⁵⁰⁾ Wir greifen schon fehl, wenn wir sagen, er habe das oder jenes „Ziel“, da er Ziele in unsrer Bedeutung des Wortes garnicht kennt; er befindet sich, so möchte es hingehen, auf dem Wege zum völligen Nichtwollen, Nichthandeln, zur völligen Tatlosigkeit (wu-wei), ja zur völligen Stofflosigkeit (wu-hsing). Er verbietet nichts (weder sich noch andern), denn er gibt grundsätzlich immer nur nach, und so erschiene denn ihm im Lichte alleräußersten Nichtwissens jede europäische Weltzwecklehre.

Auch dort ist die verhängnisvolle Macht des Geistes, wie wir ihn verstehen, am Werke, aber nicht zum Behuf der Entseelung des Leibes, sondern der Entleibung der Seele. Verglichen mit europäischer Geistigkeit ist ostasiatische Geistigkeit minder lebensgefährlich« weil sie zwar am Ende vertrocknen macht, Blumen gewissermaßen in Strohblumen wandelnd, nicht aber um sich greift gleich einem fressenden Feuer« (Dem Taoismus liegt nichts ferner als jener willenswütige Ausbreitungsgedanke, wie ihn das Christentum mit entsetzlichen Religionskriegen, mit Missionen, Heilsarmee

usw. jederzeit furchtbar verwirklicht hat) Genauere Ausführung gehört nicht hierher. Haben wir doch menschheitsgeschichtliche Verschiedenheiten der Geisteshaltungen nur zum Beweise dafür herbeigezogen, daß gemäß den von uns aufgewiesenen Erlebniskomponenten des Anschauens und des Empfindens bald der seelische Entfremdungsvorgang des Vergegenwärtigens, bald der leibliche Entfremdungsvorgang des Verkörperns nach Völkern und Rassen im allergrößten Ausmaß vorherrschen könne. Würfen wir gar noch einen Blick auf die Verschiedenheiten der zugehörigen Kulturen, indem wir etwa mit abendländischer Baukunst das verglichen, worin die Chinesen von keinem Volke der Erde erreicht wurden, die Malerei, so verschlössen wir uns kaum der Überzeugung, daß der Unterschied bis in das Wahrnehmen hineinreiche, das infolgedessen bei uns zumal an der Körperlichkeit des Geschehens haftet, dort zumal an der Anschaulichkeit des Geschehens; woraus sich unter anderem eine von der unsrigen aufs tiefste abweichende Raumauffassung ergibt — Doch wir gebieten uns Halt; denn es wird Zeit zu prüfen, was aus der bisher ermittelten Beschaffenheit der Lebensvorgänge für die Wissenschaft von der Entstehung des Bewußtseins folgt

DRITTER ABSCHNITT

DIE SEELISCHEN GRUNDLAGEN DES BEWUSSTSEINS

34. KAPITEL

DIE ELEMENTARE ÄHNLICHKEIT

Es ist in der Erkenntniswissenschaft und Seelenkunde unvermeidlich, gelegentlich in Bild und Gleichnis zu reden; aber man ginge fehl, übersähe man, daß auch Gleichnisse bald richtig, bald falsch sein können. Insbesondere wird jedes Gleichnis nicht bloß unzulänglich, sondern vollständig falsch, das einem höheren Grad von Allgemeinheit des Gedankens entspricht als der Sachverhalt, den dem Verständnis näherzubringen es beabsichtigt. Hat uns die wiederaufgenommene Erwägung über die Findung des Dinges eindringlich gemacht, daß angeschaute Räumlichkeit nur die Vorderansicht erlebter Zeitlichkeit bilde, so ließ sie uns ebensowenig darüber im Zweifel, daß zum bloßen Gegenwartigkeitserlebnis noch etwas hinzukommen müsse, damit Raum und Zeit auseinandertreten und das gegenwärtige Jetzt auf ein verfloneses Jetzt beziehbar werde. Indem man nun richtig vermutete, daß es dazu des Empfindens bedürfe, nicht aber den Vorgang des Verkörperns vom Vorgang des Vergegenwärtigens zu unterscheiden vermochte, suchte man nach Gründen, warum etwas vormals Erlebtes in der Form der Erinnerung daran zurückkehren könne, ohne gefragt zu haben, was einem gegenwärtigen Erlebnis den Charakter des Erinnerns verleihe; und bemerkte es garnicht, daß dieses Problem übersehen wurde, weil man von vornherein auf einen Abweg geriet durch ein zu allgemeines Gleichnis.

Der Eindruck, so heißt es etwa, bringe eine dauernde Spur hervor, die sich aufgrund eines ähnlichen Eindrucks wiederbelebe im Vorgang des Erinnerns. Das Spurengleichnis wäre die harmloseste Sache von der Welt,

wenn es lediglich besagen sollte, jeder tatsächlich stattfindende Eindruck verändere die eindrucksempfängliche Seele, sodaß ein ähnlicher Eindrucksanlaß sie hernach in einem Zustande treffe, der irgendwie mitabhänge vom Ereignis des früheren Eindrucks. Seine gewiß erfreuliche Harmlosigkeit hätte jedoch die unerfreuliche Kehrseite seiner völligen Unfähigkeit zur Erklärung grade des Erinnerns! Fügt man nun aber, um dem abzuhelfen, hinzu, das geschehe durch „Wiedererweckung“ der Spuren, so hat man den sehr allgemeinen Sachverhalt, den der Spurengedanke vergleicht, mit einem, verhältnismäßig gesprochen, sehr besonderen Sachverhalte vertauscht, der grade durch jenen nicht zu verstehen ist!

Das Eindruckserlebnis ist ein lebendiger Vorgang, und jeder lebendige Vorgang verändert die Lebenssubstanz des Erlebenden — bis so weit hat alles seine Richtigkeit. Worin aber immer die Veränderung bestehe und welche Metapher man wähle, sie sinngemäß zu bezeichnen, daran wenigstens kann kein Zweifel sein, daß sie nicht der Lebensvorgang noch einmal ist! Der auf einem lehmigen Waldweg fahrende Wagen bringt dort eine doppelte Spur hervor, die ein zweiter benutzen und vertiefen mag; würden sich jedoch die Geleise „beleben“, so erkennt jedermann, daß ihre Lebendigkeit auch nicht die geringste Ähnlichkeit mit — einem fahrenden Wagen hätte! Ein sich belebendes Schriftstück zaubert mir nicht den Schrifturheber herbei, und die lebendig gewordene Bildsäule gleiche im mindesten nicht den Meißelschlägen des Bildhauers, durch die sie entstanden ist. Im übrigen ist es gleichgültig, ob man sich des Bildwortes „Spur“ oder des ihm nachgemachten, aber hochtrabenden „Engramm“ oder des Begriffswortes „Reproduktionsgrundlage“ bedient, um es sinnfällig oder gelehrt zum Ausdruck zu bringen, daß von jedem Erlebnis in der Lebenssubstanz irgendeine Falte oder Kerbe oder Runzel bleibe; denn die damit umschriebene Folge des Erlebens ist für sich allein so wenig geeignet, die Erinnerung an das Erlebte herbeizuführen, daß sie im Gegenteil sie zu verhindern trachtet.

Solange ein Kind das Lesen zu lernen hat, muß es sich wirklich besinnen, mit welchem Laute der Lehrer die Zeichen gestern benannte, die es heute entziffert; nachdem der Eindruck jedoch aus Häufigkeit seiner Wiederkehr die „Spur“ bis zu solcher Tiefe eingegraben, daß es die Fertigkeit des Lesens erlangte, so ist es nun grade nicht das früher Erlebte, was durch den Anblick der Zeichen in ihm geweckt wird. Der Erwachsene pflegt den Lernvorgang völlig vergessen zu haben und sähe seinen „Automatismus“ des Lesens jedenfalls wiederaufgehoben, falls er es über die

Rückbesinnung auf den Einprägungsvorgang ausüben wolltet Niemand leugnet, daß Gewohnheit und Übung auf der Nachwirkung verflüssener Eindrücke beruhen; aber auch niemand wird in Abrede stellen, daß Gewohnheit und Übung organische Mächte sind, die wie nichts andres unser Erinnerungsvermögen entlasten und uns am Ende gar in Bewußtlosigkeit versenken würden, wofern sie allein den Ablauf des Lebens bestimmten. Die nachbleibende Folge des Erlebten verhält sich zur Ursache des Wiedererinnerns etwa wie die elektromotorische Kraft zum kupfernen Draht, der zu glühen anfängt infolge des Widerstandes, den er dem Durchgang des Stromes entgegensetzt

Es gäbe gar kein Erinnern und alsdann überhaupt kein Bewußtsein, hingen im Lebensstrom nur die Lebensaugenblicke zusammen und nicht stattdessen intermediär der eben jetzt sich ereignende Lebensaugenblick mit den Bildern von schon verflüssenen. Es gäbe, sagen wir kürzer, keine Erinnerung an einen verflüssenen Eindruck, läge nicht ihre Voraussetzung schon vollständig fertig im Eindruck der Gegenwart. Wodurch uns in ihm Vergangenes gegenwärtig wird, durch ebendasselbe umblickende Pausieren finden wir auch das Vergangensein, sobald die Bedingungen für das Stattfinden des Auffassungsaktes sich vollendet haben. Wir wissen noch nicht genau, was zu jener Vollendung erforderlich sei; aber wir brauchen es nicht zu wissen, um sowohl das eben Gesagte bestätigen als auch Rechenschaft ablegen zu können über seinen allgemeinsten Ermöglichungsgrund. Bin ich imstande, eben jetzt etwas sinnlich Gegenwärtiges mit Bewußtsein wahrzunehmen, so bin ich auch imstande zu urteilen: eben jetzt sehe (höre, rieche, schmecke, taste) ich das oder das; und hätte damit (der Möglichkeit nach) auch schon mein Jetzt vom Vorher oder vom Nachher, ferner das Augenblickliche vom Beharrlichen gesondert. Worin immer der abschließend letzte Anstoß zum Eintritt des Urteilsaktes begründet liege, wir wissen mit voller Sicherheit, was ihn zu solcher Unterscheidung befähigt, wenn er schon eintritt. Ist die Aufenthaltsstätte aller nur möglichen Eindrucksinhalte, nämlich der Sinnenraum, Widerschein eines erlebten Geschehens, so kann sie nicht aufgefaßt werden, ohne dadurch in Gegenstellung zu treten zur Linie der Zeit; und so ist denn im Da-Sein mitgegeben dessen Bezogenheit auf ein Gewesen-Sein. Wer mit Bewußtsein wahrnimmt, der hat auch schon miterfaßt (ob es gleich weiterer Akte bedarf, um es sich ebenfalls zum Bewußtsein zu bringen): die Verschiedenheit des Nebeneinander vom Nacheinander, des Daseins von der Dauer des

Daseins, des gegenwärtigen vom verflossenen Jetzt Nicht sowohl vermöge jener Spur, die er uns eingegraben, erinnern wir uns des verflossenen Eindrucks als vielmehr, weil wir trotz ihrer vom gegenwärtigen Eindruck ihn unterscheiden können; und dazu die Möglichkeit ist mit der Tatsache gegeben, daß der gegenwärtige Eindruck allemal ein schon Verflissenes recht eigentlich vor uns hinstellt. Ohne das Wissen um die Phasengestalt des Erlebens und die Spiegelfunktion der Wendepunkte läuft jede Erinnerungslehre auf eine *petitio principii* hinaus.

Könnten wir einem Erlebnisstrom von außen her zuschauen und die aufeinander folgenden Erlebnismomente ähnlich ablesen wie im dinglichen Strom Stromstück um Stromstück, so würden wir wahrnehmen: die Beschaffenheit des Erlebnisses B wird bestimmt vom voraufgegangenen Erlebnis A, die des Erlebnisses C vom voraufgegangenen A und B, die des Erlebnisses D vom voraufgegangenen A und B und C; kurz die eines jeden von der Reihe aller, die ihm voraufgegangen. Das Leben auf der einen Seite, die Bilder auf der andern wären nicht nur in rastlosem Fliehen, sondern auch in unaufhörlicher Wandlung begriffen, und es käme niemals zu einer Anwesenheit. Nicht das Strömen, sondern dessen Wellenschlagen oder Pulsen ermöglicht den Eindruck, und es ermöglicht ihn dadurch, daß in den Strom des Schauens aus Anlaß der Wendepunkte sich jedesmal eine Spiegelung der ursprünglichen Bilder einschiebt, die zwischen Grenzerlebnis und Grenzerlebnis geschehen sind. Blieben wir beim immer nur geschehenden Erleben der Seele stehen, so hinge jeder Lebensaugenblick mit einem Bilde zusammen, jeder folgende, als aus dem vorigen sich entwickelnd, mit einem um deswillen andern Bilde, keiner mit etwas auch bloß scheinbar Beharrendem. Nehmen wir dagegen die Wendepunkte hinzu, so hinge zwar auch von ihnen jeder mit den Voraugenblicken eines Erlebens zusammen, das durch den Nullpunkt der Bewegung ohne meßbaren Stillstand weiterglitte; außerdem aber mit den Bildern aller Voraugenblicke seit dem vorigen Wendepunkt, weil er sie alle, wie wir es nannten, „spiegelt“. Der damit bezeichnete „gegenwärtige Eindruck“ deckt sich mit unbewußter Erinnerung. Ersetzen wir jetzt das Gleichniswort „Spiegelung“ durch den von uns dargelegten Grund aller Spiegelbarkeit, die Vergegenwärtigung, so stehen wir vor der gewiß nicht mehr unfaßlich anmutenden Formel, das verhältnismäßige Pausieren am „empfindenden“ Wendepunkt befähige die Seele zur Vergegenwärtigung der flüchtigen Bilder ihrer Bewegtheit im je augenblicklichen Eindruck. Aber wir müssen noch einen Schritt weitergehen, um es heraus-

zufinden, wo im Lebensvorgange selbst die Bedingungen dafür liegen, daß aus „unbewußter Erinnerung“ Bewußtsein des Verflössenseins wird. — Wenn sogar im Wendepunkte die schauende Bewegung nicht meßbar verharret, so muß auch der Augenblick des Vergegenwärtigens mit ursprünglichen Bildern zusammenhängen, und es erschiene darnach sein Zusammenhängen mit schon verflössenen Bildern im Lichte einer Verbundenheit dieser mit dem ihm zugeordneten Bilde. Dann aber sollte am Eindrucksinhalt eine Eigenschaft zu ermitteln sein, aus der es zwingend hervorginge, daß er zwiefach auf der Koppelung von Bildern beruhe: der nicht bewußtseinsfähigen zwischen Wendepunkt und Wendepunkt im Anschauungsbilde und weiterhin der des Anschauungsbildes mit dem ursprünglichen Bilde während des Augenblicks der spiegelnden Wende. Lassen wir vorderhand die Zweifachheit noch beiseite, so müßte jedenfalls dargetan werden, daß jeder beliebige Eindruck ein Zusammenhang von Bildern sei. Das ist die Lücke, die kenntlich zu machen und auszufüllen wir oben versprochen hatten.

Betrachtet jemand unbefangen einen Gegenstand und dessen Spiegelbild, so beurteilt er die Erscheinungen beider als vollständig gleich (unerachtet am Spiegelbild rechts und links bekanntlich vertauscht sind). Wie müssen wir demgegenüber das Verhältnis der flüchtigen Bilder des Urraums zum je gegenwärtigen Eindrucksbilde des Sinnenraums näher bestimmen, da doch Gleichheit hier jedenfalls nicht obwaltet? Unsre Antwort lautet: beide hängen zusammen kraft elementarer Ähnlichkeit — Der „Apperzeptionspsychologe“ wird uns sogleich entgegenhalten, Ähnlichkeit sei eine „subjektive Relation“, gleich Vielheit, Verschiedenheit, Anzahl usw. durch „Zusammendenken“ der Gegenstände im „vergleichenden Bewußtsein“ erzeugt. Wir erwidern: das gilt allerdings für die geurteilte Ähnlichkeit zweier Dinge, nicht jedoch für die elementare, ohne Voraussetzung deren wir gar nichts von Dingen wüßten. Dinge sind mit sich identische Eigenschaftsinbegriffe. Wie aber hätten wir im Strom des Geschehens einen Eigenschaftsinbegriff zu finden vermocht, wofern von uns nicht erlebt worden wäre die Ähnlichkeit mindestens zweier Bilder! — Gegenüber der heute glücklicherweise im Schwinden begriffenen Ansicht, Ähnlichkeit sei verminderte Gleichheit, wäre auf die Tatsache hinzuweisen, daß wir unzählige-male Gleichheit behaupten bei gänzlichem Fehlen von Ähnlichkeiten und unzählige-male nach Gleichheiten suchen aus Anlaß schon ermittelter Ähnlichkeit. Jede arithmetische Gleichung versinnlicht ihrem Namen entsprechend die Gleichheit ihrer zwei Seiten, die doch gemeinhin miteinander

nicht die mindeste Ähnlichkeit haben; und das Kilogewicht auf der linken Schale der Wage ähnelt ebensowenig den Äpfeln vom gleichen Gewicht auf der rechten. Wem ist es umgekehrt nicht schon häufig begegnet, daß ihn der erste Blick auf eine bis dahin unbekannte Person ihrer Ähnlichkeit mit einer ihm bekannten Person versicherte, ohne daß er sogleich herausgebracht, wem sie denn eigentlich gleiche und auf welche Züge darnach beide Personen miteinander müßten verglichen werden! Er hat also schon das Ähnlichkeitserlebnis, ohne noch die Objekte beisammen zu haben, auf die es beziehbar wäre.

Das hiermit berührte Gleichheitsurteil erinnert uns an die Abhängigkeit des Gleichheitsbegriffes vom Einerleiheitsbegriff. Die Behauptung, zwei mal zwei sei gleich vier, vertritt Einerleiheit der Zahlengröße auf beiden Seiten bei aber verschiedener Verteilung der sie bildenden Elemente, und die Behauptung, auf der rechten Schale der Wage liege ein Kilo Äpfel, vertritt Einerleiheit des Massenquantums der Äpfel mit dem Massenquantum des ausgefüllten Metallzylinders auf der andern Schale bei übrigens beliebig großen Verschiedenheiten von Farbe, Gestalt und stofflichen Eigenschaften. Ist aber somit Gleichheit stets Einerleiheit irgendwelcher Bestimmungsstücke, so wurzelt das Gleichheitsurteil im Einerleiheitsurteil und empfängt von ihm seinen Maßstab. Wenn nun Nietzsche mit dem listigen Satze: „Die Logik ist geknüpft an die Bedingung: gesetzt, es gibt identische Fälle“ zum Nachdenken darüber anregen wollte, daß in der Erscheinungswelt identische Fälle garnicht vorkommen können, so soll uns die skeptische Hinterabsicht nicht daran hindern, von neuem die Frage aufzuwerfen und zwar nunmehr im Hinblick auf die notwendigen Artunterschiede der Inhalte eines Erlebens, das ununterbrechbar fließt, durch was es bewirkt werden könne, daß wir uns nichtsdestoweniger fähig fühlen, auf Wirkliches Einerleiheitsurteile fortwährend anzuwenden.

Den Auftakt zur Enthüllung einer wichtigsten Vorbedingung bilde die früher bereits anmerkungsweise zitierte Äußerung Kants: „Würde der Zinnober bald rot, bald blau, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, bald in jene tierische Gestalt verändert werden, am längsten Tage bald das Land mit Früchten, bald mit Eis und Schnee bedeckt sein, so könnte meine empirische Einbildungskraft nicht einmal Gelegenheit finden, bei der Vorstellung der roten Farbe den schweren Zinnober in die Gedanken zu bekommen . .“ Hätte Kant, statt ihn lediglich auszusprechen, diesen Satz weitererwogen, so wäre schon ihm wahrscheinlich die Einsicht

beschrieben gewesen, daß nicht nur die Dinge, sondern sogar ihre Eigenschaften der Bläue, Röte, Schwere usw. einem Wesen garnicht bekannt werden könnten, welches nichts als die Flüchtigkeit der Erscheinung erleben würde, und er hätte dann wenigstens fragen müssen, welche andre Erlebniseigenschaft außer der auch von ihm ja dem „inneren Sinn“ zuerkannten Beharrungslosigkeit die Ausbildung der Eigenschaftsbegriffe ermögliche. Um uns den Sachverhalt greiflich nahezubringen, würdigen wir einen Augenblick die lehrreiche Psychologie des Fleckens. — Wenn uns der eine und einzige Blick, mit dem wir ein gemustertes oder einfarbiges Tafeltuch wahrnehmen, den Tintenflecken darauf zu bemerken gestattet, so muß es mit selbigem Blick bereits sich entschieden haben, daß der Flecken mit keiner Verteilungsregel der farbigen Erscheinung des Tuches könne vereinbart werden. Das gleiche gilt natürlich von jedem Loch oder Riß. Wie aber kann mit der Tuchwahrnehmung auch gleich die Verteilungsregel ihrer Flächenfarben zur Kenntnis kommen? Wäre jeder empirische Punkt des Sinnenraums von jedem andern schlechthin farbeverschieden, so würde nirgendwo mehr ein Flecken gefunden. Kann umgekehrt sogar der empirische Punkt tatsächlich Fleckenbedeutung erhalten, so muß im beliebig kleinen Flächenausschnitt, der ihn umgibt, die Ähnlichkeit seiner Unterteile miterfaßt worden sein. Ein Farbeindruck, und wäre er noch so klein, käme ohne miterlebte Ähnlichkeiten garnicht zustande; denn der farbige Punkt ist, was er ist, nur indem er sich abhebt gegen die andersfarbige Fläche, und die hinwieder wäre keineswegs etwa aus Punkten zusammzusetzen. Wandert aus nächster Nähe ein prüfender Blick von Stelle zu Stelle über das gleichförmige Grau eines flach ausgebreiteten Tuches von ein Quadratmeter Umfang, so sind die zugeordneten Eindrücke nicht etwa Punkteindrücke, sondern Gestalteindrücke und folglich alle voneinander verschieden. Schließen sie alle sich gleichwohl zum Bilde der Einfarbigkeit zusammen, so geschieht es aus Ähnlichkeit, und die muß demgemäß schon erlebt worden sein inbezug auf die Teile jeder Flächengestalt, die auf je einen Fixationspunkt bezogen war. Was aber solchermaßen vom Farbeindruck, das gilt von jedem beliebigen Eindruck, daher wir obigen Satz erweitern müssen zu dem bis heute nicht aufgedeckten „Gesetz“: jeder beliebige Sinneseindruck setzt das Erschautsein der Ähnlichkeit von Bildern voraus. Wir beurteilen eine Linie, eine Fläche, ein Volumen als etwas Stetiges, sofern jeder kleinstmögliche Ausschnitt davon uns den nebenbefindlichen fortzusetzen scheint, und dazu bedarf es einer

Ähnlichkeit bewußtlos erschauter Bilder. Sollte man aber den Namen „Bild“ in der Bedeutung des ursprünglichen Bildes wenig angemessen finden zur Bezeichnung miterlebter Ähnlichkeiten von erlebten Geschehensmomenten, so wolle man beachten, daß damit im mindesten nicht das Geschehen als solches gekennzeichnet wird, noch weniger der Gehalt des Geschehens, sondern allein seine Fähigkeit, unter bestimmten Bedingungen in die Erscheinung zu treten.⁵¹⁾

Es gehört nun aber zum Raumpol der Welterscheinung der Zeitpol und zum erlebten Nebeneinander ein wenigstens miterlebtes Nacheinander. Das zeigt sich deutlicher durch einen Blick auf den Zeitpol selbst. Wäre jedes empirische Jetzt von jedem andern schlechthin verschieden, so erlebten wir keine zeitliche Stetigkeit und hätten infolgedessen weder den Dauerbegriff noch aber auch den des Augenblicks, der ja, wie wir erfahren haben, erst dadurch in die Erscheinung tritt, daß er sich gegen die Dauer abhebt. Der Augenblickseindruck setzt das Verlaufserlebnis voraus, weil er sonst nicht als Glied oder Abschnitt in die Aufeinanderfolge der Augenblicke eintreten könnte, und das Verlaufserlebnis gründet in miterlebter Ähnlichkeit von zeitlich außereinander befindlichen Bildern. — Durch den Nachweis des Zusammenfließens raumzeitlicher Bilder im Anschauungsbilde ist zunächst einmal das Pulsen des Erlebens sichergestellt und die „vitale Spiegelung“ ohne Gleichnishilfe als darin bestehend erkannt, daß von jeder soeben ans Ende gelangten Lebenswelle im Umkehrpunkte die zu ihr gehörigen Bilder vereinigt werden dank ihren jetzt allererst zur Wirkung kommenden Ähnlichkeiten. — Indem der unselige Sensualismus bei völliger Unbekanntschaft mit dem Schauungsvorgange den Eindruck aus artlich disparaten und zeitlich voneinander getrennten Sinnesdaten herleiten zu wollen vorgab, riß er ihn erstens aus Raum und Zeit, versperrte er zweitens durch Isolierschicht den Weg von jedem zu jedem und hat sich denn folgerichtig einige Jahrhunderte lang in der aussichtslosen Bemühung erschöpft, grundsätzlich von ihm selber Zerstücktes wieder zusammenzuleimen, zwar nicht zu den in Wirklichkeit gegebenen Anschauungsbildern, doch aber wenigstens zu verörtlichten und beeigenschafteten Dingen, als welche nach vollbrachter Besinnung jene vertreten. Er bedachte nicht, daß Dinge wie Eigenschaften Einerleiheitsurteile als vollzogen verlangen und daß Einerleiheitsurteile überhaupt nicht ergehen könnten über abgesondert erlebte, unräumliche und unzeitliche Sinnesdaten!

Den wahrscheinlich viele Leser schwierig anmutenden Satz, erlebte Gegenwartigkeit bilde den Querschnitt erlebten Gewesenseins, können wir darnach gegen den kommentarlos verständlichen umtauschen, im Gegenwartigkeitserlebnis liege kraft seiner Ähnlichkeit mit dem Erlebnisverlauf als miterlebt eine zeitliche Folge. Gleich aber fügen wir an, warum ihm darüber hinaus sogar die Betonung der Flüchtigkeit anhaften könne gemäß der oben an zweiter Stelle geforderten Anteilnahme geschehender Bilder auch am „repräsentierenden“ Anschauungsbilde. Wenn wir im 3. Kapitel ausführten, ursprünglich werde das Jetzt als Augenblick des Endens oder Beginnens erfaßt („jetzt kommt es, jetzt geht es fort“ usw.) und später zu erwähnen fanden, es sei die Immergegenwärtigkeit des Raumes, was den Jetztbegriff möglich mache wie aber auch seine Herkunft verdecke, so haben wir nunmehr davon eine wichtigste Teilursache ermittelt. Sofern das Anschauungsbild vom gegenwartslosen Geschehen die schlechthin gegenwärtige Spiegelung ist, enthält es die Bedingung zur Sonderung des beharrenden Sinnenraums von der nie beharrenden Zeit; indem überdies aber jedem Erlebnisinhalt Geschehensmomente anhaften, wohnt im Verhältnis zur Immeranwesenheit des Sinnenraums auch dem Gegenwartseindruck eine Spannung und die Bereitschaft inne, in der „Richtung“ des Geschehens und somit in die Vergangenheit zu entgleiten, und allererst dieses verleiht seiner Gegenwartigkeit den Hochton des Jetzt — Je nachdem im Gegenwartseindruck das Erlebnis des Daseins oder der Flüchtigkeit vorherrscht, treten am Anschauungsbilde Charakterunterschiede hervor, die weit andre Verschiedenheiten der Wirklichkeitsdeutungen nach sich ziehen als die aus dem Wettstreit von Verkörperungsneigung mit Vergegenwärtigungsneigung. Gemessen an der durchaus statischen Haltung griechischen Philosophierens (von dem der neuzeitliche Dynamismus bloß ein Seitenzweig ist, der uns später beschäftigen wird) bezeugt außer Volkslied und Mythos vor allem das Fehlen des Hilfsverbs „sein“ bei fast sämtlichen Primitiven den Ereignischarakter der Wirklichkeit frühmenschlichen Denkens. Hier lenken wir jedoch unser Augenmerk auf etwas andres.

Obwohl nach unsern Darlegungen der Gegenwartseindrude das Zeiterlebnis in sich schließt, so könnte angesichts der denkgegenständlichen „Linie“ der Zeit immer noch gefragt werden, warum uns ein Nichtgegenwärtiges, das tatsächlich stattgefunden hat, notwendig im Lichte des Vergangenseins und nicht auch einmal des erst Kommenden erscheine, wo wir doch dank unserm Wünschen und Hoffen ebenso sehr auf die Zukunft der

Zeit uns bezogen fänden. Wodurch mit andern Worten fühlen wir uns genötigt, den „erinnerten“ Sachverhalt in einen jetzt nicht mehr vorhandenen Augenblick zu verlegen und normalerweise niemals in einen noch nicht vorhandenen Augenblick? Antwort: weil wir gemäß der „potentiellen Bewegungsrichtung“ auch des gegenwärtigen Eindrucks außerstande sind, die „Zeitrichtung“ umzukehren. Daraus folgt unter anderem: Vergewärtigungen sind ursprünglich immer solche eines (vermeintlich) Gewesenen (auch die Fabelgebilde der Kulte und Mythen sind es!), und es bedarf noch anderer Denkmittel zur Klärung der erst hinzukommenden Vergewärtigung eines (vermeintlich) Künftigen. — Nachdem es damit hinlänglich dürfte begründet sein, daß im Gegenwartseindruck zufolge elementarer Ähnlichkeit eine Mannigfaltigkeit von an und für sich unanschaulichen Bildern zur Anschauung kommt und sogar auf zwiefache Weise, prüfen wir, was solche Einsicht zur Lehre vom Erinnerungsvorgang beitragen kann.

Wir haben bislang allein von der Spiegelung geschehener Bilder gesprochen und in ihr den Ermöglichungsgrund des Wahrnehmungsraumes sowie einen unentbehrlichen Quell des Zeiterlebens erkannt. Hängt aber der (spiegelnde) Wendepunkt des Erlebens mit dem Geschehen zusammen, so eben dadurch auch mit dem Anschauungsbilde des vorigen Wendepunktes, von dem das nämliche gilt inbezug auf die Vorläuferschaft des nächsten, und so ins Unabsehbliche fort; und ist es elementare Ähnlichkeit, was die Bilder im Spiegel des Anschauungsbildes fängt, so wird es auch elementare Ähnlichkeit sein, was zwischen den Anschauungsbildern verknüpfende Fäden spannt. Daß Anschauungsbilder sich nicht in derselben Weise miteinander verbinden können wie im Anschauungsbild ursprüngliche Bilder, bedarf keines Wortes; hat doch von ihnen ein jedes bereits den Charakter der Anwesenheit, den die Bilder im Anschauungsbild erst erlangen! Nochmaliger Rückblick auf das Gleichnis vom Spiegeln führt uns zunächst zur Sonderung zweier Grundmöglichkeiten der Gesellung von Anschauungsbildern.

Wie der Spiegel nicht nur den Gegenstand, sondern auch Spiegelbilder zu spiegeln vermag, ebenso möge der Eindrucksaugenblick frühere Anschauungsbilder spiegeln können. Ist es ein Spiegelbild, was gespiegelt wird, so wird auch der Spiegel selber gespiegelt. Nehmen wir nun an, wir bemerkten nur das Spiegelbild und nicht, daß es von einem Spiegelbild die Spiegelung sei, so entspräche dem ein verfloßener Eindrucksinhalt, dem Gegenwartseindruck verwandt durch elementare Ähnlichkeit, der zum Unter-

schied von ihm Phantasma heiße. Würden wir dagegen den Spiegel mitbemerken, so entspräche dem zwar das nämliche Anschauungsbild, aber verbunden mit dem Bewußtsein seines Gewesenseins, und nur ein solches verdient den Namen Erinnerungsbild. Wir hätten also folgende Grundmglichkeiten: der Gegenwartseindruck „weckt“ kraft elementarer Ähnlichkeit ein Erinnerungsbild, und der Gegenwartseindruck „ruft“ aus demselben Grunde „hervor“ ein Phantasma. Wir bleiben vorerst beim Phantasma.

Hat jeder Eindruck Gegenwärtigkeitscharakter und findet nun gleichzeitig mit ihm Vergegenwärtigung eines früheren Eindrucks statt, so besteht bei noch so großer Wesensverwandtschaft zwischen beiden Anschauungsbildern ein Widerstreit, den wir am kürzesten als Kampf um den Raum oder als Kampf der Räume bestimmen. Siegt das Phantasma, so tritt der Traumraum an die Stelle des Wahrnehmungsraumes, und der Eindrucksempfänger findet sich garnicht mehr auf den Eindruck, sondern auf Phantasmen bezogen: ein Zustand, der während des Wachens die Wachheit ausnahmslos aller Menschen zwischendurch unterbricht, beim einen selten und jedesmal bloß für Bruchteile von Sekunden, beim andern häufig und jedesmal länger. „Tatmensch“ und „Träumer“ treten so zueinander in Gegensatz. — Muß umgekehrt das Phantasma weichen, so gewinnt vom siegreich erledigten Widerstreit der Eindruck nun aber eine neue Note hinzu, die bei genügender Stärke die „Bekanntheit“ oder „Vertrautheit“ des Eindrucks genannt wird und, wie früher bemerkt, mit wachsender Steigerung den Eindrucksinhalt mehr und mehr dem Bewußtsein entzieht. Bevor jedoch die Wirksamkeit des Phantasmas zur bloßen Bekanntheitsfrbung des Eindrucks verkümmert, macht sie sich deutlicher im Erlebnis ursprünglicher Wiedererkennung geltend. Wir verweilen einen Augenblick beim Wiedererkennen, weil es zu jenen Erlebnisarten gehört, deren übermäßige Vertrautheit es uns ganz außerordentlich erschwert, ihr Wunderbares und Rätselhaftes auch zu bemerken.

Obschon es die meisten Forscher wohl richtig gesehen haben, so kann es doch nicht oft genug wiederholt werden: Wiedererkennungen müssen nicht nur nicht mit Erinnerungen einhergehen, sondern tun es ursprünglich und zumal in den Tieren niemals. Wenn der sterbende Hund des Odysseus nach zwanzig Jahren durch schwaches Schwanzwedeln bezeugt, daß er seinen zurückgekehrten Herrn wiedererkannte, so heißt das beileibe nicht, er habe sich der Erlebnisse frühester Jugend erinnert, sondern es besagt,

um es zunächst mit größter Anpassung an heutige Denkweise auszudrücken, daß er durch die empfangene Witterung in einen Erregungszustand geraten sei, der jenen Zuständen ähnelte, die er damals erlebte, als er mit seinem Herrn noch beisammen war. Das genügt indes nicht zur Erklärung des zweifellos stattfindenden Wiedererkennens. Denn abgesehen davon, daß wir von Ähnlichkeiten innerer Zustände ohne deren Zusammenhang mit wesensähnlichen Bildern garnichts wüßten, so würde auch die Verknüpfung bloß von Erlebnissen nur Verhaltensgewohnheiten begründen und noch keineswegs Wiedererkennungen. Auch in der Pflanze bestehen Erlebniszusammenhänge sowohl ihrer Teile untereinander als auch der ganzen Pflanze mit ihren früheren sowie mit den Zuständen ihrer Vorfahrenreihe; welchem zufolge sie gezeitenweise zu treiben und hinwieder zu welken beginnt, auch wenn sie auf die andre Erdhalbkugel versetzt wurde, wo nun ihr Keimen und Blühen in die winterliche Jahreszeit fällt. Wiedererkennungen aber erfordern die Spiegelbarkeit von Erlebnisgehalten und somit das nur dem tierischen Wesen eigene Eindruckserlebnis.

Im Anschluß an den Hund des Odysseus weisen wir hier schon auf den grundsätzlich andern Vorgang hin, vermöge dessen die alte Pflegerin Eurykleia den Helden wiedererkennt. Obwohl sie bereits geäußert hat, von allen Fremdlingen, die im Laufe der Jahre eingekehrt, habe keiner so sehr an Stimme, Gestalt und Füßen dem Odysseus geglichen wie dieser, kommt sie doch nicht entfernt darauf, ihn für den Odysseus selber zu halten, bis sie bei Gelegenheit einer Fußwaschung die Beinnarbe wiedererkennt, die der Jüngling einst auf der Jagd von einem Eber davontrug. Ihre Wiedererkennungsleistung unterscheidet sich von der Wiedererkennungsleistung des Hundes durch zwei Haupteigenschaften, von denen die eine das menschliche Wiedererkennen nur für gewöhnlich, die andre dagegen ohne Ausnahme vom tierischen Wiedererkennen sondert. Das mit Hilfe des Tastsinns oder des Sehsinns zu findende Merkmal, an dem sie den Helden wiedererkennt, ist nämlich bezeichnenderweise ein Gestaltmerkmal, während die tierische Wiedererkennung durch Witterung stattfindet, wenigstens hier und in der Mehrzahl der Fälle. Aber dazu kommt nun das grundsätzlich Trennende, daß aus Anlaß der wiedererkannten Gestalteigentümlichkeit die geistige Tat der Identifizierung des Trägers erfolgt, die somit der Wiedererkennung seiner vorangeht! Um davon die volle Bedeutung zu würdigen, besinnen wir uns, daß Identität auch ermittelt wird ohne den Vorgang des Wiedererkennens. Unzähligemale vollzieht der Mensch und er allein den Akt der Ver-

selbigung angesichts einer Zweiheit von Gegenständen ohne Möglichkeit der Wiedererkennung dessen, was in beiden ein Selbiges ist. Wer, bewehrt mit dem Rüstzeug wissenschaftlicher Schriftzerlegung, eine hervorragend verstellte Handschrift mit der natürlichen Handschrift des Verdächtigten identifiziert oder mittelst daktyloskopischer und anthropometrischer Messungen den Häftling mit einem bekannten Verbrecher oder durch chemische Analyse das Blut eines Fleckens mit Menschenblut, hat das Wissen von der Einerleiheit des fraglichen Tatbestandes mit einem bekannten Tatbestande gewonnen, ohne daß er doch diesen in jenem wiedererkannte. Tiere wiedererkennen, nicht aber identifizieren sie

Nachdem wir uns vergewissert, daß Wiedererkennung weder mit Erinnerung an einen Sachverhalt noch auch mit Verselbigung zweier Sachverhalte dürfe verwechselt werden, läge natürlich die Frage nahe: was ist denn eigentlich Wiedererkennung oder: durch welche Eigenschaften unterscheidet sich ein wiedererkannter Sachverhalt von einem neuen Sachverhalt? Darauf indessen fänden wir zunächst keine Antwort, möchten wir noch so gründlich auf ein Erlebnis des Wiedererkennens uns rückbesinnen. Jeder Versuch insbesondere, die Abwandlungen, die der Eindrucksanlaß aus Wiedererkanntheit erfährt, mechanistisch zu kennzeichnen, z. B. mit der ganz irrigen Rede von einer Eindrucksverstärkung, ist zum Scheitern verurteilt wie grundsätzlich alle Versuche, Wesenseigenschaften in Dingeigenschaften aufzulösen. Wir werden recht behalten, wenn wir sagen, im Verhältnis zum ersten Eindruck habe der wiedererkannte Eindruck einen neuen Charakter; aber wir werden die dabei vorschwebende Charakterbesonderheit nur einem Wesen verständlich machen, das Wiedererkennungen zu erleben und auf das Wiedererkennungserlebnis sich zu besinnen weiß. Greifen wir nun stattdessen auf die soeben erörterte Bedingung des Wiedererkennens zurück, so dürfen wir die aber doch nicht entlassen ohne genauere Bestimmung ihres Gehaltes und ohne wenigstens einigermaßen ihre Tragweite und ihre Folgen erwogen zu haben.

Weil ursprüngliche Bilder noch nicht der „Selbständigkeit“ verfallen sind, „konstituieren“ sie gewissermaßen das Anschauungsbild, und weil Anschauungsbilder kraft ihrer Gegenwärtigkeit eine Art von vitaler Existenz oder sinnliches Dasein gewonnen haben, ist ihnen fortan das Sichverlieren im Strom des Erlebens versagt. Eben dadurch nun aber sind ihnen Einwirkungsmöglichkeiten auf andre Daseinsmomente zuteil geworden. Bleibt das Phantasma, dem eine Wiedererkennung verdankt wird, nicht

selbstgegenwärtig, so kann es durch Induktion vom Anschauungsbild die Bedeutung verändern, und eine solche Bedeutungsänderung ist es, die das Anschauungsbild in ein wiedererkanntes Anschauungsbild verwandelt. Ehe wir aus der Charakterbesonderheit, die um deswillen dem Anschauungsbilde zukommt, weitere Schlüsse ziehen, fragen wir uns im Vorbeigehen, worin für die Wiedererkennung die Bürgschaft ihrer Richtigkeit liege.

Die ganze Seelenkunde weist kaum eine zweite Frage von so verwirrender und schwieriger Problematik auf. Der in solchen Betrachtungen Ungeschulte glaubt freilich, etwas recht Überflüssiges gehört zu haben, und hat schon die Antwort bereit: die Wiedererkennung stimmt, wenn der gegenwärtige Eindrucksanlaß mit dem verflossenen Eindrucksanlaß derselbe ist. Allein in der Welt des Erlebens und der Erscheinungen gibt es keine Identitäten, und weder sind je zwei Eindrücke miteinander identisch noch kehrt ein (erlebter) Eindrucksanlaß identisch wieder. Der Hund des Odysseus erkannte den Odysseus, obwohl der um zwanzig Jahre gealterte Odysseus mit dem Odysseus von damals erscheinungsmäßig durchaus nicht derselbe war! Erst, wenn wir in späteren Teilen unsres Werkes den entscheidenden Grund aufdecken, der den Geist veranlaßt, den Akt der Verselbigung auf Wirkliches anzuwenden (Band III), wird uns in ihm zugleich ein vorderhand noch verhülltes Hilfsmittel des Wiedererkennens begegnen. Grundsätzlich aber kann der bloßen Wiedererkennungsleistung gar kein Maßstab dafür entnommen werden, ob sie das „Richtige“ getroffen habe oder nicht! Das Ähnlichkeitserlebnis, von dem sie getragen ist, ereignet sich unterhalb des Bereichs bewußtseinsfähiger Einzeldaten und die ihm zweifelsohne entsprechende Ähnlichkeit der Lebensvorgänge läßt sich nicht gradweise dermaßen abstufen, daß eine bestimmte und nachprüfbare Gradhöhe die Richtigkeit der Erkennung gewährleisten würde. Führt die Wiedererkennung auf Entstehungsähnlichkeit (= Entstehungsgleichartigkeit) zwischen dem Eindruck und dem Phantasma, das seine Bedeutung wandelt, so können wir nicht dem Wiedererkennungsvorgang die Erkenntnismittel entleihen, welche die Möglichkeit von Verwechslungen ausschließen. Dadurch verlieren diese viel von der Absonderlichkeit, die ihnen jedesmal anzuhaften scheint, wenn wir uns der denkgegenständlichen Gleichheit und Einerleiheit bedienen, um die Wiedererkennungsleistung zu werten.

Die sog. falsche Wiedererkennung, weit richtiger Erscheinung des *deja vu* genannt, ist, streng genommen, eine Erinnerungstäuschung, der

gemeinhin jedoch wenigstens einen Augenblick lang ein Wiedererkennungserlebnis vorangeht. Beispiel: bei einer Wanderung durch niemals zuvor betretene Gegenden erblickt man ein Haus, das man bis in die genauesten Einzelheiten zu kennen glaubt, um darauf sofort allerdings unter Bemühung des Erinnerungsvermögens nachzusinnen, wo man dies Gartengitter, diese zwei Pappeln, die grün angestrichene wölbige Tür usw. eigentlich schon gesehen habe. Auch hier hat der Eindruck ein entstehungsähnliches Phantasma heraufbeschworen, das ihm Bekanntheitscharakter verlieh, sodann freilich aus Unglaubwürdigkeit der Bedeutungswandlung des Anschauungsbildes selbständig wurde und den Charakter eines Erinnerungsbildes ertauschte, das, gemessen am Erfahrungsschatz seines Trägers, abermals staunenswert erscheint. Umgekehrt ähnlich wird im Fall der sog. Entfremdung der Wahrnehmungswelt alles richtig erkannt, während verborgene Phantasmen das Wohlbekannte mit dem Schein der Fremdheit bekleiden. Vertieft man sich einigermaßen in dergleichen Beispiele, so wird man nicht länger verkennen, daß nicht so sehr die „falsche“ Wiedererkennung als grade die „richtige“ Wiedererkennung erklärungsbedürftig sei und aus dem Sachverhalt vitaler Gesellung der Anschauungsbilder allein überhaupt nicht könne begriffen werden.

Wiederholt sich das Wiedererkennen in bezug auf ein Wiedererkanntes hinreichend oft, so nimmt das Wiedererkannte Vertrautheitscharakter an; und der nun unterbaut die Bedeutungseinheiten sowohl der menschlich ursprünglichen als auch der tierischen Sinnlichkeit. — Die, wie sich später zeigen wird, aus dem Bewußtsein garnicht verständliche Fähigkeit des Vergleichens wurzelt in der Tatsache, daß schon der Ausgangsstoff alles Vergleichens, nämlich der Eindrucksinhalt, die Folgeerscheinung von Lebensvorgängen ist, die wir nach Analogie des Vergleichens auffassen müssen. Weil jeder beliebige Eindruck, z. B. einer Stille, einer Kälte oder auch dessen, was wir verdinglichend eine Flamme nennen, aus stetig ineinander übergehenden Bildern nach Maßgabe elementarer Ähnlichkeit ihrer gleichsam die Summe gezogen hat und weil die fertigen Anschauungsbilder abermals aus elementarer Ähnlichkeit in Wirkungsbeziehungen treten, so verhält sich der neue zum je verflossenen Eindruck als etwas ihm- entweder Ähnliches oder Unähnliches, ihn entweder Fortsetzendes oder ihn Unterbrechendes. Wie es dank elementarer Ähnlichkeit scheinen kann, ab ob Eindrücke andauerten oder sich wiederholten, so auch dank ihrer Unähnlichkeit, als ob sie einander störten. Nachdem wir nun früher mit zahl-

reichen Beispielen zu belegen vermochten, daß jedes Anschauungsbild ursprünglich die Bedeutung des Ausdrucks einer lebendigen Regung hat, dürfen wir die wirkende Macht der elementaren Ähnlichkeit mit dem Worte „Wesensverwandtschaft“ bezeichnen und haben demgemäß für die vorbewußt sich vollziehenden Kristallisationen den allgemeinsten Bestimmungsgrund — gleichsam empedokleisch — in Neigung und Widerstreit anzusetzen. Da es entscheidend darauf ankommt, daß man die Wirksamkeit dieses Verteilungsmotivs schon im Bereich der unreflektierten Antriebe anerkenne, erläutern wir es an einem animalischen Zuge aller sinnlichen Lebensvorgänge.

Es sind Eindrücke aus der großen Klasse der innerleiblichen, infolgederen wir urteilen: mich hungert. Das Hungrigsein bietet ein überzeugendes Beispiel dafür, daß mit der Fortdauer des Eindrucks keineswegs immer dessen Abstumpfung einhergeht, sondern bisweilen auch vorübergehende Steigerung, und verdeutlicht uns überaus plastisch das Miterlebtsein von Eindrucksphasen. Nun entwickelt sich in hier nicht genauer zu verfolgender Weise aus dem Hungereindruck der Antrieb zum Suchen nach Nahrung. Ist aber die Nahrung gefunden und ausreichend einverleibt, so dürfte wohl niemand bezweifeln, daß schon vom Tiere der unmittelbar folgende Sattheitseindruck im Sinne des Gegensatzes zum Hungereindruck erlebt werden müsse. Zum Hungererlebnis gehört somit eine eigentümliche Spannung, die es durch das Mittelglied triebmäßiger Bewegungen in den dazu gegensätzlichen Eindruck der Satttheit überzuführen strebt. Alsdann aber werden Eindrucksanlässe, die Hungerstillung verheißen, gleichfalls in Gegensatz treten zu solchen, die nichts dergleichen verheißen, und wir sehen die Ähnlichkeit, die uns zum Begriff des Eßbaren oder der Nahrung verhalf, vital begründet im Miterlebnis einer Gegensätzlichkeit, derzufolge unter anderem gewisse Eindrucksanlässe vermöge gleichsam des Glanzes einer besonderen Lockung sich gegen die eines so gearteten Glanzes ermangelnden abheben. Gleichermaßen tritt das Durststillende oder, wie wir nunmehr wohl sagen dürfen, das Flüssige, Feuchte und Weiche vital in Gegensatz zum Trockenharten, das Wohnliche zum Unwohnlichen und vollends mit der Kraft unverkennbaren Widerstreites das Lebensschützende zum Lebensbedrohenden. Das alles sind vorbegriffliche Bedeutungseinheiten, die es unwidersprechlich dartun, daß im Eindruckserlebnis das Erlebnis von Ähnlichkeiten und Gegensätzen darinliegt. Und was von diesen Eindrücken, die wir aus leicht ersichtlichen Gründen animalische nannten, das gilt not-

wendig von allen Eindrücken, wie sehr es auch manchmal schwerhalten mag, sich deren Reizwert zum Bewußtsein zu bringen. So gewiß aber solches Erleben sich innerlich durch Neigung und Abneigung kundtut,] äußerlich durch Suchen und Fliehen, so gewiß sind es erregende oder gleichgültige, freundliche oder feindliche Wesen, was den Anschauungsbildern ursprünglich ihre Bedeutung verleiht und sie aufeinander zu wirken nötigt nach Verwandtschaft und Widerstreit

Nach diesen nicht unbeträchtlich vorauseilenden Bemerkungen über die außerordentliche Tragweite der Wirkungen elementarer Ähnlichkeiten wenden wir nochmals zur Zweiheit von Erinnerungsbild und Phantasma zurück. Siegt das Anschauungsbild über das Phantasma, so auch der Wahrnehmungsraum über den Traumraum; wenn aber das Phantasma über das Anschauungsbild, so der Traumraum über den Wahrnehmungsraum; womit normalerweise Entrückung des Eindrucksempfängers in jenen einhergeht. Mit etwas andern Worten: es behauptet sich der Eindrucksinhalt, soweit er dem Phantasma gegenüber die größere Kraft zur Aneignung des Raumes besitzt, und umgekehrt ebenso. Es ist aber, wie wir wissen, der Sinnenraum = Anwesenheit von Körpern, der Traumraum = Anwesenheit bloß von Erscheinungen. Schwankt nun, wie dargetan wurde, das Stärkeverhältnis von Verkörperungsbereitschaft zu Vergegenwärtigungsbereitschaft nach Rassen, Völkern, Personen und setzen wir den Fall, die Vergegenwärtigungsbereitschaft komme mehr und mehr zum Übergewicht, so schwände gleichen Grades die Körperlichkeit der Anschauungsbilder, wovon eine mögliche Folge wäre, daß Phantasmen in den Sinnenraum eindringen und mit Wahrnehmungsgegenständen sich mischen würden. Damit hatten wir die nächste Ursache aller Scheinbildungen, Trugwahrnehmungen, Halluzinationen aufgedeckt und fänden zugleich Gelegenheit zur Nachprüfung unsrer Annahme einer sozusagen völkischen Vorherrschaft der Vergegenwärtigungsbereitschaft im ostasiatischen Menschen. Zur Bewahrheitung genügt die Wiedergabe einiger typischen Malerlegenden des ehemaligen China.

„So heißt es von Han Kau, Chinas berühmtestem Rossemaler: Im Jahre 780 erkundigte sich ein Mann, der ein Pferd am Zügel führte, nach einem Tierarzt. Dieser besah das Tier und rief unter Lachen: Das sieht ja aus wie eines von Han Kans Rossen, so sehen wirkliche Rosse doch niemals aus! Han Kan kam von ungefähr dazu und sagte mit Staunen: Ja, dieses Pferd habe ich wahrhaftig gemalt. Ihr wißt: was immer wir hier oben

schaffen, das wird sogleich in der Welt dort unten nachgebildet. Dann streichelte er das Roß und fand, daß es von einer Verletzung am Vorderfuß lahmt, und entdeckte zu seiner Überraschung zu Hause, daß das Roß auf seinem eigenen Bild eine kleine Beschädigung eben an der Stelle hatte. So erfuhr er, wie die Bilder uns mit der Geisterwelt in Verbindung setzen... Von dem Landschaftler Li Ssehsün hören wir, daß er einen Fisch gemalt, der Wind aber die Seide in einen Teich geweht habe, worauf der Fisch lebendig davongeschwommen sei.. Endlich führt uns in die Landschaft selber die Legende von dem zauberhaften Ende des Wu Taotse, der vor den Augen des Kaisers in die aufgetane Höhle der großen Landschaft verschwindet, die er zuvor auf eine Wand des Palastes gemalt: hinter ihm schließt sich der Fels, und bevor der Herrscher einen Schritt tut, ist das ganze Gemälde verschwunden und die Wand weiß wie einst. Den Meister aber hat nie ein Mensch wiedergesehen."⁶²)

Welche aus der überreichen Mannigfaltigkeit ähnlicher Legenden wir immer herausgriffen, sie sind samt und sonders nur Abwandlungsformen des einen und einzigen Themas, daß dem malerisch oder zeichnerisch Dargestellten, kürzer dem Abbild, dieselbe Wirklichkeit zukomme wie dem abgebildeten Körper! Und das chinesische Märchen verwertet viele Male das gleiche Motiv. Denken wir jetzt an einen abendländischen Meister von so gewaltiger Phantasie wie Böcklin, dem sicher nie etwas Ähnliches, geschweige eine Halluzination widerfahren ist, so dürfte man folgenden Sätzen die Billigung kaum versagen:

1. Stärke der Phantasie (= Wachtraumbegabung) zeugt — abgesehen von der damit angesetzten Fülle der Innerlichkeit — von bedeutender Aneignungskraft der Phantasmen (= leichter Entstehungsbereitschaft des Traumraums).

2. Die davon durchaus zu unterscheidende Entstehungsleichtigkeit von Scheinbildern (nämlich im Wahrnehmungsraum; also = Scheinwahrnehmungsvermögen) beruht auf verhältnismäßiger Übermacht des Vergegenwärtigungsvermögens über das Verkörperungsvermögen, spricht also weder für noch gegen die Aneignungskraft der Phantasmen und kann daher mit großer wie auch mit dürftigster Phantasie einhergehen.

3. Scheinwahrnehmungen sind lebenswissenschaftlich doppeldeutig, indem sie bald aus der Stärke der Anschauungsgabe entstehen (wie fraglos bei den Chinesen), bald aus einer Schrumpfung und Störung des Empfindungsvermögens. (Die tiefere Ursache und zumal der negativ aus-

zulegenden Schein Wahrnehmung wird erst im II. Band unsres Werkes behandelt)

Bevor wir uns jetzt noch flüchtig den Bedingungen zuwenden, unter denen das heraufbeschworene Phantasma die grundsätzlich neue Gestalt des Erinnerungsbildes annimmt, werfen wir einen Seitenblick auf die überaus vielgliedrige Gruppe allerursprünglichster Erkennungen, die man in Rücksicht auf ihren nicht zu verfehlenden Zusammenhang mit animalischen Trieben älterem Brauch gemäß noch heute bisweilen „Instinkte“ (eigentlich = Anreizungen) nennt. Das Wort „erkennen“ wird dabei von uns in seinem früheren Sinne genommen, den es noch heute bewahrt, wann wir äußern: er erkannte die Schöne an ihren Ohrringen. Die dahin gehörigen Erkennungen geschehen dank leiblicher Wirksamkeit ursprünglichen Schauens, das — eindrucklos und bewußtlos, wie es ist — vom Tiefschlaf nicht unterbrochen wird, darum die keimplasmatische Weitergabe der Schauungsanlage zuläßt und solcherart die Aufeinanderfolge der Geschlechter durch eine aufweisbare Form des Erlebens verkettet. Wenn also das junge Hühnchen Körner pickt, ohne ihre Eßbarkeit erfahren zu haben, der Vogel das Nest baut für noch garnicht vorhandene Brut, die Männchen zur Paarungszeit „instinktiv“ die Weibchen finden und viele Tiere von vornherein wenigstens einige ihrer Feinde sowie zahlreiche Gefahren meiden, denen sie niemals begegnet sind, so liegen zwar allemal Erkennungen vor, nicht aber Wiedererkennungen aus verflossenen Eindrücken.

Nennt man die Unterlage aller hiermit angezeigten Erlebnisspuren „Gedächtnis“, so muß man innerhalb seiner wesentlich neue Anlagen aufstellen, sowohl um die Gabe des Trau mens wie aber auch um das Erinnerungsvermögen gegen die Gabe instinktiven Erkennens abzustecken. Da die Umgangssprache zwischen Gedächtnis und Erinnerungsvermögen keinen Unterschied macht, hat es Forscher gegeben, die auch die „instinktiven“ Erkennungen aus einer Erinnerungsgabe des lebendigen Stoffes erklären wollten. Ungefähr um dieselbe Zeit, da Hering seinen sympathischen, doch aber mehr bestechenden als eindringenden Vortrag „Ober das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organisierten Materie“ hielt (1876), verlautbarte ähnliches tiefsinniger der Dichter Wilhelm Jordan, dessen 1877 erschienene „Andachten“ trotz ihrem unerquicklichen Darwinismus und so manchen heute überlebten Anschauungen in ihrer Gesamtheit neben das Lehrgedicht des Lukrez gestellt zu werden verdienen. Bei der außerordentlichen Unbekanntheit, deren sich heute ein Jordan erfreut,

halten wir es für angezeigt, aus dem „Erinnerung“ überschriebenen Verskapitel einen Auszug zu bringen. Nachdem der Dichter dargelegt hat, daß vielleicht kein Stoffteil der ganzen Erde gefunden werde, der auf andern Planeten vor Äonen in organisierten Stoffverbänden nicht schon mitgelebt habe, fährt er fort:

Was also wars, was einst in lauer Welle
Dem Stoff gewann die Form der ersten Zelle?
Erinnerung an frühere Gestaltung
Und Wunscheskraft zur ähnlichen Entfaltung.

„Phantast!“ so rufst du, Lieber, und erschrickst
Und doch kein Märchen ists! Wohin du blickst.
Du wirst die Zauberin Erinnerung finden;
Erkenne sie — und tausend Rätsel schwinden.

Sie trägt die Kunst, die Kampflist ungeschwächt
Als Brücke von Geschlechte zu Geschlecht
Erkenne sie und wirf das dumme Wort
Instinkt als leer aus unsrer Sprache fort

Erinnerung ist es an die eigne Wiege,
Wann Körnchen Sand die rote Stachelfliege,
Sobald sie fühlt, ihr Ei sei reif gekeimt,
Für ihre Brut zum Spitzgewölbe leimt

Erinnerung ist es an ihr eignes Futter
Zur Madenzeit, wann die besorgte Mutter
Die Raupe rittlings weite Strecken zerrt
Und eibelegt in jenen Kerker sperrt

Des Schrötermännchens Larve fühlt und weiß
Erinnernd vor die Länge des Geweihs
Und meißelt sich im alten Eichenbaum
Schon doppelt weit den Umgestaltungsraum.

Was lehrt die Fischerin der Luft, ihr Netz
Nach Winkelmaß und zierlichem Gesetz
Zu weben und mit Angelfühlersträngen
Nach ihrem Sitz von Ast zu Ast zu hängen?

Erteilt sie drin den Kleinen Unterricht?
 Nein, leichter nimmt sie ihre Mutterpflicht
 Die Brut entkriecht, verstoßen, ungepflegt
 Dem Sack, in den die Eier sie gelegt

Doch drei, vier Tage später schon bespannt
 Das junge Spinnchen ebenso gewandt
 Mit kleinem Netz die Fiedern eines Farn,
 Und sah doch nie der Mutter Fliegengarn.

Kein Auge hat die Raupe, zu erblicken
 Wie andre sich die Seidensarge stricken
 Zum Auferstehn. Von wannen all den Spinnern
 Die feine Kunst? Allein aus Erberinnern.

Nur weil im Menschen was er lebend lernte
 In Schatten stellt der Ahnen Arbeitsernte,
 Verkennt er, blöd' aus Schülerübermut,
 Wie reich auch er an Erberinnrungsgut

Erinnerung an tausendmal zuvor
 In gleicher Art vom ganzen Ahnenchor
 Getanes lehrt, geschickt, obwohl noch blind,
 Zu melken schon das neugeborne Kind.

Erinnrung ists, womit im Mutterschoße
 Du selbst, o Mensch, erst alle Daseinsloose,
 Die deine Ahnen langsam einst erstiegen,
 Befähigt bist, in Monden zu durchfliegen.

Zum oft erreichten Ziel gewohnten Gang
 Führt Erberinnerung, nicht dumpfer Zwang.
 Geheimstes macht sie schlicht und offenbar,
 Bewundernswert, was nur ein Wunder **war**.

Nichts schenkt Natur. Im Kampfe Kraft erwerben
 Und Siegesrecht, sie weiter zu vererben,
 Ist ihr Gebott ihr Mittel zum Vermächtnis
 Erstrittner Kunst des Leiberstoffs Gedächtnis.

Das merkwürdige und hochbedeutende Lehrgedicht geht in seiner spekulativen Kühnheit noch weiter und unternimmt es, alles Dichten und Trach-

ten der Menschheit, insofern es zum zielbestimmten Antrieb einer Gesamtentwicklung zusammenzuwachsen scheint, aus der unbewußten Erinnerung an die ehemals, schon erreichte Vollendung auf einem vollkommeneren Sterne herzuleiten. Wir aber enden hier mit der Bemerkung, daß die beiden Schlußworte des zuletzt von uns angeführten Verses den gemeinten Sachverhalt in wissenschaftlich unanfechtbarer Weise auch bezeichnen; wohingegen das Wort „Erinnerung“ nur für das bewußte Erinnern gebraucht werden sollte, von dem in sämtlichen Fällen, die Jordan geltend macht, natürlich nicht die Rede sein kann. Während des „Leiberstoffs Gedächtnis“ die zutreffend aufgefaßte Anlage bildet, die wir zum Erlebnis der Schauungen hinzudenken müssen, sobald sich unsre Aussagen auf die lebendige Substanz beziehen, beruhen Phantasmen wie auch Wiedererkennungen auf den Sonderanlagen einer nicht bloß bildempfindlichen, sondern auch eindrucksfähigen Lebenssubstanz. Indem wir jetzt deren Wirksamkeit für das Erinnerungserlebnis in Anschlag bringen, müssen wir einen Augenblick den Boden der reinen Lebendigkeit verlassen, um dafür den Boden der geistgekoppelten Lebendigkeit zu betreten. Es tritt nämlich das Erinnerungserlebnis ausschließlich in einem solchen Eindrucksempfänger auf, der Besinnungstaten vollbringt, dagegen niemals im unbegeisteten Eindrucksempfänger.

Die Tiere haben ein erstaunliches Gedächtnis, aufgrund dessen sie lange Verflossenes wiedererkennen sowie auch von lange Verflossenem träumen; aber sie erinnern sich an nichts!⁶⁸) Damit ich ein Phantasma als Erinnerungsbild auffasse, muß ich mein augenblickliches Bewußtsein für dasselbe Bewußtsein halten, dem früher der Eindruck widerfahren ist, von dem ich jetzt nur über ein Phantasma verfüge, oder ich muß, um nochmals zum Gleichnis zurückzuwenden, im Spiegel des Eindrucks nicht bloß den früheren Eindrucksinhalt bemerken, sondern zugleich den Spiegel, worin er gefangen wurde, und folglich als mit ihm gemeinsam gespiegelt den — nunmehr freilich zeitlichen — Abstand, der übrigens genau wie der Abstand wirklicher Spiegelbilder umso mehr perspektivische Verkürzungen erleidet, als das Vergangensein des Erlebnisses wächst. Erinnerung setzt das Bewußtsein des mit sich identischen Ichs voraus, und jedes Erinnern ist tatsächlich, wie es deutscher Sprachgebrauch anzeigt, ein Sich-erinnern. In Ansehung dessen gibt es Teilbedingungen auch des unwillkürlichen Erinnerns, die vollständig erst begreiflich werden aus den Grundlagen der hier noch nicht zur Erörterung stehenden willkürbaren Erinne-

rung Band II). Wenden wir uns mit dieser Einschränkung der unwillkürlichen Erinnerung zu, so haben wir deren Vorbedingung natürlich gleichfalls im Widerstreit zwischen Eindruck und Eindrucksphantasma zu suchen oder kürzer im Widerstreit der Räume. Wir lernten kennen:

Der Eindrucksraum behält das Übergewicht = Wiedererkannter Eindruck.
Der Traumraum erlangt das Übergewicht = Phantasma.

In beiden Fällen hängt der Lebensträger mit einem Bilde zusammen und ist das Bewußtsein des begeisterten Lebensträgers auf Dinge oder auf eingebildete Dinge bezogen; und nur erst, wenn besagter Widerstreit eines Akt der Selbstbesinnung veranlaßt, dann aber auch unweigerlich, sondert sich vom gegenwärtigen Eindruck das Eindrucksphantasma als vormals empfangener Eindruck. Weil „ich“ mich im gegenwärtigen Sinnenraum befinde» wo das Phantasma keine Stätte hat, wird der Raum des Phantasmas zum gewesenen Raum. Wollten wir, was im Nu sich begibt, in Urteile auseinanderfalten, so würden die lauten: nicht ich, der ich bin, empfangen den Eindruck von dem Anschauungsbilde, das sich mir aufdrängt; aber ich, der ich war, empfing ihn. Sagten wir früher, mit der Findung eines Daseins im Eindruck sei auch schon vorbereitet die Findung der Dauer des Daseins, des Vorher und Nachher, so sehen wir jetzt genauer, daß sie insofern tatsächlich stattfindet, als die Findung der Sache die Findung des Finders gewährleistet, und kommen zu dem grundlegend wichtigen Satze: Akte des Sicherinnerns finden nur durch Vermittlung von Akten der Selbstbesinnung statt. Ich erinnere mich an etwas, heißt ohne Ausnahme auch: ich erinnere mich an mich. — Man irrt mit der Ansicht, Erinnerungsbilder trügen die Tendenz in sich, Wahrnehmungsgegenstände zu werden; wohl aber sind sie allerdings stets bereit, in ihre Heimat, die Wirklichkeit der Phantasmen, zurückzukehren, und tun es zufolge innewohnender Fallkraft un bemüht, wann aus vorübergehender Ermüdung des Geistes im Sicherinnernden das Hindernis weicht, das den Weg versperrte: sein Bewußtsein der Hiergegenwärtigkeit seiner selbst! Wir reden noch nicht vom entscheidenden Veranlassungsgrunde des Aktes, aber wir können von den Gründen, denen infolge er über die Selbstbesinnung zu einem Akt des Erinnerns wird, wenigstens einen hier schon verständlich machen aus der uns vertrauten Findung des Dinges

Sofern das stets auch bedeutungserfüllte Eindrucksbild wie im Tiere lediglich erlebt wird, kann sein Widerstreit mit dem Phantasma niemals diejenige Schärfe erlangen, die er unfehlbar nach vollbrachter Findung des

Dinges erlangt, weil es Mitfindung der Stelle — in Raum und Zeit — bedeutet und im Hinblick auf diese für alle Ewigkeit unwandelbar bleibt, was es ist. Erst dadurch wird es aus einer bloß unbewußt wirksamen zur fühlbaren Störung, vor welcher der Geist gewissermaßen zurückprallt; und so sehen wir denn die scheinbar gefühlsfreie Tat der völlig abstrakten Ich-bin-Besinnung abermals an einen Knick des Erlebens gekettet oder, wie es zu anderm Behuf ungemein treffend Palägyi genannt hat, an eine „Brechung der Phantasie“. Beiläufig erkennen wir die Nachbarschaft und Gegenseitigkeit von Erinnerungsakten und Selbstbesinnungsakten und vermuten ein Gemeinsames in den persönlichen Grundlagen beider; worüber aber nicht zu vergessen, daß der Geist im Erinnerungsakt den Selbstbesinnungsakt nur als Stütze verwertet, um jene andre Art von Sachbesinnung zu üben, die sich auf gewesene Dinge erstreckt, wohingegen in der eigentlichen Selbstbetrachtung er sich vom Anlaß der Rückbesinnung losgerissen und dergestalt eine höhere Abstraktionsstufe seiner Wirksamkeit erklommen hat.

In diesem Zusammenhange sei abermals einer Normwidrigkeit Erwähnung getan, die zu den oben berührten eine Art von Gegenstück bildet. Bei gewissen Auffassungsstörungen kommt es vor, daß jemand, der aus der Erinnerung einen Gegenstand hinreichend genau zu beschreiben weiß, gleichwohl außerstande ist, ihn zu erkennen, wenn er ihn sieht. Wie im „falschen Wiedererkennen“, soweit es überhaupt unter die Wiedererkennungen fällt, ein verborgenes Phantasma dem Wahrnehmungsgegenstande Bekanntheitscharakter verleiht, obwohl er unbekannt ist, so erschwert oder verunmöglicht im Fall der Agnosie das Phantasma eines Erinnerungsbildes die Wiedererkennung eines Wahrnehmungsgegenstandes. Dies zeigt uns mit größter Schärfe, daß Phantasmen und sogar Erinnerungsphantasmen vom Gegenwartseindruck ablenken und dergestalt selbst die Wiedererkennung erschweren können, falls der Eindruck — aus welchen Gründen immer — an Aneignungsstärke eingebüßt hat. Der auf dem Miste todkrank liegende Hund des Odysseus war sicherlich gänzlich dem Augenblicke anheimgegeben und — wiedererkannte seinen Herrn; Penelope, Eurykleia, Eumaios ergingen sich unablässig in Erinnerungen an Odysseus und wiedererkannten ihn nicht — Mit diesen Vorerwägungen über das Sicherinnern müssen wir uns begnügen, weil wir zwecks tieferen Eindringens weit umfassendere Kenntnisse von der Natur des Bewußtseins als die bisher erlangten benötigen.

Der von mehreren Forschern wiederholt mit Recht geäußerte Satz, kein Eindrucksinhalt sei in Begriffen auszuschöpfen, legt uns nach den vorhergegangenen Ermittlungen die Unausschöpflichkeit auch der Ähnlichkeitszusammenhänge zwischen Eindruck und Eindrucksphantasma nahe. Nach welcher unbewußten Auslese aus dieser eigentlichsten Unendlichkeit das Wiedererkennbare gerinne, das hängt gattungsmäßig wie individuell vom Lebenscharakter des Eindrucksempfängers ab oder, wenn es beliebt, von seinen Lebensbedürfnissen und wird deshalb niemals zum voraus errechnet, sondern bloß hinterdrein bestätigt. Stets aber erfolgt die ursprüngliche Wiedererkennung aus Wesensverwandtschaft der Bilder, und darum tritt schon auf tierischer Lebensstufe das Wiedererkannte in Gegensatz zu Inhalten widerstreitenden Wesens. Neben den angeerbten Erkennungen, von denen die Rede war, bewirken es vor allem ja früher erlebte Eindrücke, daß bei vermuteter Gefahr der Hase ins nächsterreichbare Kornfeld flüchtet, das äsende Reh ins nächsterreichbare Waldesdickicht oder die Ente zum nächsterreichbaren Teiche. Erkennen darnach die Tiere ohne Begriffe Bedeutungseinheiten wie Helle, Schatten, Lichtung, Dickicht, Gräser, Regen, Laub usw., so wird die grundsätzliche Einerleiheit der dahin führenden Vorgänge mit dem durchgesprochenen Vorgang des Wiedererkennens freilich nur einer Betrachtungsweise geläufig sein, die auf der Einsicht fußt, daß es ein Wesen sei, was in jeder erlebten Bedeutungseinheit die sachlich unterscheidbaren Erscheinungsmerkmale verknüpft und daß es also in ähnlicher Art ein Wesen der Dunkelheit oder des Waldes gebe, wie es ein Wesen des Tieres und endlich dieser einzelnen Katze gibt. Wie unausmeßlich auch die Wesensverschiedenheit zwischen dem auf der einen Seite uns anmuten möge, was wir als Eigenschaften, Zustände, Vorgänge der Dinge anzusehen uns gewöhnten, z. B. der Helle, der Stille, dem Morgen, der Kälte, dem Steinigen, der Dämmerung, der Röte, der Bitterkeit, dem Liegen, Sichbewegen usw., und den Dingen selber auf der andern und wie breit die Kluft sich zu öffnen drohe zwischen den unlebenden und den lebenden Dingen, die wir Organismen heißen und in mehrere Hauptreiche nebst zahllosen Unterreichen zerfallen sehen: dieses, Wesen zu sein, die erscheinen können, ist allen anschaulich verständlichen Bedeutungseinheiten gemein. Dank miterlebter Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, Übereinstimmung und Nichtübereinstimmung steht jeder Eindruck sofort in einem Anschauungsbilde der Welt darin, und es findet sich dergestalt in den Erlebnis-Inhalten vorgebildet, was für begeisterte Wesen die Begriffspaare Einerlei-

heil und Nichteinerleiheit, Gleichheit und Verschiedenheit, Sein und Nichtsein begründet. Während indes das ausgebildete Denken mit diesen allgemeinsten Setzungen beginnt und von ihnen durch Hinzufügung verbesondernder Merkmale (*differentiae specificae*) zu sachlichen Verschiedenheiten vorschreitet, unter denen als Unterfall die Gegensätzlichkeit vorkommt, so hat uns der Einblick in die Herkunft des Unterschiedseindrucks aus dem Widerstreit der Wesenserscheinungen darüber belehrt, daß der vitale Quellpunkt sämtlicher Zweiheiten in anschaulich erlebten Gegensätzen gesucht werden müsse; woher alles sozusagen natürliche Denken die Nötigung empfängt, jeden beliebigen Stoff an der Hand von Zweiteilungen zu bewältigen. Die Symbolbildungen wahrscheinlich aller Völker der Erde sind doppelartig (Bd. III); die Mythen und Sagen mindestens der Arier werden beherrscht vom Gedanken des Streites zwischen einem lichten und einem dunklen Prinzip: man denke an die Kämpfe der Kuruinge mit den Pandus im indischen, der Iranier mit den Turaniern im persischen, der Wölsungen mit den Nibelungen im germanischen Epos; und die Ethik z. B. hat bis heute nicht aufgehört, der urwüchsigen Einteilung aller Menschen in „gute“ und „böse“ mit hochabstrakten Untersuchungen nachzugehen! Vollends auf der Ebene der animalischen Bedeutungseinheiten, die im Dienste bloß der Lebensfürsorge stehen, gliedern sich alle Verhaltensweisen nach erlebten Gegensätzlichkeiten. Sicherlich niemand, der auch nur ein wenig in die Ursprünglichkeit des Erlebens sich zu vertiefen vermag, wird daran zweifeln, daß schon dem Tiere in Gegensätze auseinander tretenden die Eindrucksbilder von Helle und Dunkelheit, von Tag und Nacht, von Bewegung und Ruhe, von Lärm und Stille, von Kälte und Hitze und zahllose andre wesenspolare Erscheinungen. Das Eichhörnchen, das auf eiliger Flucht von Ast zu Ast setzt, bemißt blitzschnell vor jedem Sprunge die Entfernung und unterscheidet demgemäß zwar keineswegs die Nähe von der Ferne, wohl aber die erreichbare von der unerreichbaren Nähe, meidet ebenso blitzschnell Äste, die es nicht trügen, dergestalt unterscheidend Dicke und Dünnhheit der Zweige, Haltbarkeit und Brüchigkeit. Wenn wir aber im Hinblick auf solche Erkennungen die zutreffende Einschätzung des tierischen Seelenlebens kaum zu verfehlen pflegen, so haben wir uns andererseits um desto mehr zu hüten vor einer Überschätzung der Übereinstimmung mit unsern eigenen, die sich aus zwei jetzt genauer zu erwägenden Gründen von jenen ganz ungemein unterscheiden.

35. KAPITEL

VOM TIERISCHEN UND MENSCHLICHEN ERKENNEN

Folgte aus der uns bekannt gewordenen Abhängigkeit aller menschlichen Eindrucksbilder von der Eindrucksgestalt auf der einen Seite die fast schrankenlose Alleinherrschaft des Sehsinns, so ging damit auf der andern Seite unausweichlich die außerordentlichste Verkümmernng zumal des Geruchssinnes einher und infolgedessen der fast vollständige Verlust einer ganzen Welt der Witterungen, in der sich tiefstbewegende Erlebnisse weitaus der meisten Tiere abspielen. Tausenderlei, was wir fälschlich aus „Intelligenz“ der Tiere zu verstehen geneigt sind, würde sich gänzlich anders enthüllen, wofern uns auch nur ein winziger Ausschnitt derjenigen Zusammenhänge und Gegensätze zugänglich wäre, die das Tier unmittelbar anschaulich zu erleben vermag dank seinen Witterungen. Nicht einmal von der Eindruckswelt des uns verhältnismäßig sehr nahestehenden Haushundes gewinnen wir unter Aufbietung der vertieftesten Phantasie auch nur eine „Vorstellung“ und sind daher stets in Gefahr, unzählige seiner Leistungen auf Gestalteindrücke zurückzuführen und alsdann sie herleiten zu wollen aus einem denkenden Bewußtsein, die in Wahrheit ohne ein solches stattfinden aus Anlaß erwitterter Bedeutungsgehalte. Rechnen wir die Empfänglichkeit nicht weniger Tiere für Luftdruckveränderungen hinzu, für elektrische und magnetische Natureinflüsse, für horizontale Richtungsverschiedenheiten, für möglicherweise uns noch unbekanntes Fluiden, so werden wir versichert sein dürfen, daß es am Weltwesen Seiten gibt, die dem Gesamtumkreis unsrer möglichen Erfahrungen für immer entzogen bleiben; garnicht zu reden von den eindrucklosen Erlebnisinhalten rein vegetativer Lebensvorgänge! Während jedoch in solchen Erkennungsverschiedenheiten vornehmlich Machtunterschiede der Sinne zur Geltung kommen, gibt es andre weitaus tiefer einschneidende aus jener grundsätzlichen Verschiedenheit der Seelen selbst, die unter anderem die Besinnungsfähigkeit nur der menschlichen begründet

Die in der Wortverbindung „homo sapiens“ zum Ausdruck kommende Ansicht, der Mensch unterscheide sich vom Tiere durch das Denkbewußtsein oder anlagemäßig durch sein Begeistertsein, ist deshalb unzulänglich, weil sie uns völlig darüber im Dunkel läßt, vermöge welcher Wandlung der Lebensbeschaffenheit im Menschen und nur in ihm der Geist mit dem Leben in Verbindung getreten. Auf der Grundlage einer Lehre, die den Geist von außen her (= *thyrathen* der Prägung des Aristoteles) zum Leben hinzukommen läßt, wäre sofort zu fragen, ob diejenige Lebenswandlung, durch die aus einer Tierart die Menschenart wurde, schon unmittelbar auch Begeistetheit habe zur Folge gehabt, und wir sind nun der Überzeugung, es sei das anfänglich keineswegs der Fall gewesen. Wir glauben nämlich erkannt zu haben, daß die Wandlung eines Tieres zum ursprünglichen Menschen, dessen Seelenzustand dem nächstfolgenden Entwicklungsabschnitt aus Erinnerung daran für göttlich oder dämonisch galt, in einem Wechsel der Pole und zwar insofern bestanden habe, als der zuvor vom leiblichen Pol abhängige seelische Pol fürder für jenen sei bestimmend geworden. Aus der empfindenden oder der leiblich erwachten Tierheit löste sich der ursprüngliche Mensch durch Befreiung des Schauens von der Herrschaft des Empfindens. Der Unterschied hat nicht die Gestalt eines Überganges, der an Zwischenformen zu denken erlauben würde, sondern die Stufengestalt eines Zustandswechsels, der ebenso ruckartig, tief umwälzend und schrankenlos das gesamte Erleben wandelt, wie es auf andre Weise der Sprung aus dem Schlafzustand in den Wachzustand tut. Aber es ist nun nicht sowohl ein Wachwerden als vielmehr das Wachwerden einer neuen Wesensseite, deren Wachheit die schon bestehende des Tieres entmächtigt und die Lebendigkeitsform dem weltverwobenen Schläfe der Pflanzenheit auf anderer Ebene wieder ähnlicher macht. Mit der Wachheit des Leibes und der Gabe der Fortbewegung, durch die es sich von der Pflanze trennte, ertauschte das Tier für die Allfähigkeit alles Schlummerlebens die unüberschreitbare Gegenwärtigkeitsschranke des bloß auf den Eindruck gewiesenen Triebes; ihr entriß sich der ursprüngliche Mensch und tauchte zurück in die Allfähigkeit des Erlebens durch das Erwachen der schauenden Seele. Während das Tier in einer Welt erscheinungsverschiedener Körper lebt, so der Urmensch in einer Welt körperlicher Bilder; während der tierische Lebensausdruck notwendig Ausdruck der wechselnden Zustände des lebendigen Leibes ist, so der elementare Lebensausdruck des Menschen Ausdruck der Zustände seiner Seele; und während

endlich im Ausdruck körperlicher Lebendigkeit die Störungen und Wallungen der Triebe seines lebendigen Trägers erscheinen, so erscheint im Ausdruck der Seele, vom Leibe nur ausgelesen, in der Form der dadurch erst sich offenbarenden Bilder das Wesen der Wirklichkeit selbst!

Die weidende Kuh hat den sinnlichen Eindruck der Wiese, mit der sie durch Neigungstriebe zusammenhängt, und holt sich aufgrund des Eindrucks ohne jede Überlegung die saftigsten und fettesten Gräser heraus. Sie hat auch den Sinneneindruck des Hundes, mit dem sie durch Abwehrtriebe zusammenhängt, und weiß ihn aufgrund des Eindrucks höchst „zweckmäßig“ zu verscheuchen. Sie hat die Anschauung solcher und vieler andern Bedeutungseinheiten mit uns gemein; aber ihre Anschauung, völlig von Anziehungen und Abstoßungen des Leibes gegängelt, gewinnt im Zusammenhang ihres Erlebens niemals diejenige Selbständigkeit, die es erlauben würde, den Eindruck dem Entwerfen eines inneren Bildes zu vergleichen, und entbindet daher ungeachtet eines großen Reichtums an Rückwirkungsmöglichkeiten unter gar keinen Umständen den Drang nach Darstellung des Erlebten. Die Tiere können sich höchst künstliche Wohnungen und Nester bauen, können vielfach Bewegungen wie auch Stimmen nachahmen; aber kein Tier der Erde hat je auch nur ein Abbild dessen erzeugt, was es gleich uns zu erblicken vermag; wohingegen der Mensch, kaum daß er zu denken begann, unzählige Eindrucksinhalte zeichnerisch oder plastisch zur Darstellung brachte. Da im Abbild vom Eindrucksbild ein Phantasma vergegenständlicht wird., das im Verhältnis zum Sinnerraum einem Vergangenheitsraume angehört, so können wir der von uns ermittelten Erinnerungslosigkeit des Tieres in Rücksicht auf die Beschaffenheit seiner Raumschauung die allgemeinere Fassung geben, es fehle dieser am Lebensgehalt der Ferne und es finde sich somit die tierische Vergegenwärtigungskraft auf ortszugehörige Raumbilder eingeschränkt

Wenn wir oben hervorgehoben, im Tiere hänge das Schauen vom Empfinden ab, im ursprünglichen Menschen das Empfinden vom Schauen, so haben wir jetzt eine Wendung genommen, die uns den gleichen Sachverhalt im Hinblick auf den bewußtseinsfähigen Lebensträger folgendermaßen auszusprechen gestattet: im tierischen Eindruckserlebnis richtet sich die (natürlich niemals fehlende!) Vergegenwärtigung der Bedeutungseinheiten nach ihrer körperlichen Bestimmtheit, im Eindruckserlebnis des ursprünglichen Menschen umgekehrt die Auslese des Verkörperbaren nach Anschauungsbildern, die aus seelischer Nötigung vergegenwärtigt wurden. Die

Seele der Kuh, ob sie gleich ebenfalls „spiegelt“, vermag es doch nur in Abhängigkeit von Empfundem, und ihr Bewußtsein, sofern sie es hätte, könnte niemals erfassen: die ziehende Haufenwolke, die Umrißlinie der Berge, das schneeige Blau der Firnen, das breitausladende Donnerrollen, das Duftorchester der Alpenkräuter. Auch mit diesen Bildern erlebt sie Zusammenhänge und beantwortet mit angepaßtester Verhaltensweise deren Veränderungen, insoweit davon Veränderungen teils ihrer vegetativen, teils und vor allem ihrer empfindenden Leiblichkeit ausgehen; dabei, wie wir erfahren haben, an Feinheit der Witterungen — z. B. beim Kommen eines Sturmes, Bevorstehen eines Erdbebens, Annahen eines vorzeitigen Schneefalls — den Menschen bei weitem überflügelnd: aber ein Bild davon zu gewinnen und solches nun gar „sich vorzustellen“, bleibt ihr gänzlich versagt. Das Schaf auf der Alm genießt gleich uns die Frische des Baches und den Schatten des Baumes, nur aber nicht die — Aussicht! Der Adler, der kilometerhoch über Berglabyrinthen schwebend sich mühelos zu seinem Horste zurückfindet» der Bussard, der aus beträchtlicher Höhe das ihm zur Nahrung dienende Mäuslein gewahrt, die Zugvögel, die auf höchst passend gewählten, oft an Küsten entlang führenden und immer wieder benutzten Luftwegen viele Hunderte von Meilen zurücklegen, vorzugsweise bekanntlich bei Nacht, wo die sinnliche Orientierung am schwierigsten wäre (!): sie alle haben keine Anschauungsbilder von den bewohnten oder durchquerten Landschaften und sähen sich plötzlich in eine nahezu völlig fremde, die lebenswichtigen Erkennungen ungemein erschwerende Welt versetzt, wofern sie diese selben Gegenden durch das Mittel menschlicher Gestalt- und Bildauffassung wahrzunehmen genötigt wären!⁶⁴⁾

Hiermit ist, soweit uns die Literatur bekannt, zum erstenmal derjenige Unterschied des ursprünglichen Menschen vom Tier ermittelt, der keine Umdeutung mehr gestattet. Antwortet man nämlich auf die Frage, durch was die Intelligenz des Menschen von der aller Tiere verschieden sei, etwa mit dem Hinweis auf den Gebrauch von Werkzeugen, so werden uns die Zoologen mehr als eine Tierart zu nennen wissen, die ebenfalls Werkzeuge anwendet. Gewisse Insekten z. B. klopfen mit einem Steinchen das Löchlein zu, in das sie die Eier gelegt. Auch sind die Vorkehrungen z. B. pilzzüchtender Ameisen dermaßen verwickelter Natur, daß sie hinter dem Werkzeuggebrauch an Scharfsinn schwerlich zurückbleiben. Da werden von besonderen Arbeitern, sog. Blattschneidern, halbkreisförmige Blattstücke ausgeschnitten und herbeigetragen, von andern zu Brei gekaut und zu einem

schwammartigen Nest zusammengeknetet, das nun neben unbrauchbaren „Mycelien“, die von eigens dazu bestellten Arbeiterinnen abgebissen werden, und neben Schimmelpilzen, die man ebenfalls systematisch ausrottet, die den Ameisen zur Nahrung dienende Pilzart hervorbringt (Deegener, Die Formen der Vergesellschaftung im Tierreich, S. 199—200). — Antwortet man, nur der Mensch besitze eine Sprache, so wird man uns zunächst von Affensprachen berichten, womit es nun freilich eine eigene Bewandnis hat⁵⁶), sodann aber in einen nicht endenden Streit geraten, ob und wie weit die gegenseitige Verständigung der Tiere durch mannigfach modulierte Laute nicht ebenfalls unter die Gattung der sprachlichen Äußerungen falle. Die Bedenken sind unbegründet; aber ihre Widerlegung liegt nicht auf flacher Hand und wird wohl noch lange Gegenstand der Kontroverse bleiben. — Vollends umstritten ist das Denkvermögen der Tiere. Während mechanistische Biologen, in den Fußtapfen Descartes' wandelnd, das Sichverhalten der Tiere in Maschinenbewegungen aufzulösen sich abmühen, sind Tierliebhaber und Abrichtekünstler geneigt, die Überlegungsleistungen der Tiere mit denen des Menschen so ziemlich auf dieselbe Stufe zu stellen, garnicht zu reden von angeblich rechnenden Pferden und Hunden. — Entscheidet man endlich mit Schiller „Die Kunst o Mensch, hast du allein“, so werden uns Naturforscher von Kunsttrieben zahlreicher Tiere erzählen und etwa eine Art des Paradiesvogels auf Neu-Guinea anführen, der zwecks Anlockung der Weibchen einen „Liebesgarten“ anlegt, indem er Sand, Muscheln, Steine und Beeren Wechsel weis und mit unverkennbarem Farbengefühl aneinanderreihet. Es fehlt somit allen Unterscheidungsversuchen die unanfechtbare Grundlage.

Wer immer noch an der Tauglichkeit metaphysischen Forschens zur Befruchtung auch unsres Wissens von den Tatsachen zweifeln wollte, den müßte der Umstand stutzig machen, daß wir durch solches soeben auf ein Anschauungsbeispiel für die Leistungsverschiedenheit von Mensch und Tier geführt worden sind, worin das Entscheidende zu erblicken die Biologen bisher verabsäumt haben. Wie oft haben wir nicht im Zirkus oder im Variete-Theater über die schier unglaubwürdigen Kunststücke gestaunt, zu denen der Abrichtemeister Elephanten, Bären, Hunde, Pferde, Seelöwen usw. anzuleiten vermocht hatte; aber wie weit würde das von der Verwunderung übertroffen, nein, von der Fassungslosigkeit, die uns befiele, wenn das Dressurpferd mit einem der Vorderhufe von irgendeinem Gegenstande einfachster Gestalt im Sande der Arena die Umrisse zu ent-

werfen imstande wäre, obwohl doch, rein mechanisch genommen, diese Leistung erheblich hinter manchen andern zurückbliebe, die wir sonst schon von Pferden ausgeführt sahen! Sollte man aber beim Pferde die dazu erforderliche Beweglichkeit der Hufe in Zweifel ziehen, nun, so nehme man den Hund oder gar die Katze, Tiere, von denen es niemand wird glaubhaft machen, die Einrichtung ihrer Beine und Pfoten lasse es nicht zu, daß sie Dreiecke, Vierecke oder einfache Kurven in den Sand schreiben und dergestalt zweifelsohne das schematische Abbild einer Hausfront, einer Schale, eines Kegels erzeugen könnten; was alles wir unsre Kinder mit dem Finger in nasser Erde, mit Blei oder Schiefer auf Tafel und Blatt aus eigenem Antrieb vollbringen sehen, ehe sie noch in die Schule kommen, und was schon der steinzeitliche Mensch sogar mit hoher Vollkommenheit an seinen Höhlenwänden, auf Knochen platten und Geweihstangen wie ebenso bis in die jüngste Zeit der Primitive durch Ritzung auf Baumrindenstücken, der Innenseite von Fellen oder mit Ton, Ocker und Holzkohle an Felsenwänden vollbrachte. Hier sind wir auf die Verschiedenheit gestoßen, an die kein Streit der Meinungen mehr heranreicht; aber nicht, weil wir nach ihr gefahndet hätten, sondern weil sie als Forderung aus unsrer Untersuchung des Wahrnehmungsvermögens hervorging.

Denken wir jetzt an unzählige Bewegungsleistungen höchst verwickelter Art zurück, deren die sog. höheren Tiere von sich aus fähig sind, hinzurechnet die Feinheit und Schärfe ihres Aufmerkens (man erinnere sich der Hunde als Blindenführer), so müssen wir uns eingestehen, daß ihr völliges Unvermögen, auch nur den einfachsten Gegenstand nachzuzeichnen, weder aus motorischen Mängeln noch aus Tiefstand der „Intelligenz“ erklärbar sei. Vielmehr: nicht deshalb zeichnen sie nicht, weil sie die Bewegung des Zeichnens nicht ausführen könnten, sondern weil ihre optische Wahrnehmungswelt von der unsrigen bis in die Tiefe abweicht! Ihr Schauen wird nämlich von ihrem Empfinden gegängelt statt wie im ursprünglichen Menschen das Empfinden vom Schauen. Sie unterscheiden Gestalten, soweit die Gestaltunterschiede zur Unterscheidung von (lebenswichtigen) Körpern dienen; aber sie unterscheiden niemals Gestalten als solche. Es fehlt ihnen die Selbständigkeit der Anschauungsgabe und damit nun freilich auch diejenige Stärke der Phantasmen, die deren zeichnerische Verwirklichung allererst zuläßt. Denn das ursprüngliche Zeichnen sei es der Kinder, sei es der Primitiven, ist und war niemals und nirgends ein Abzeichnen, sondern Hervorbringung des Darzustellenden aufgrund von Er-

innerungsphantasmen, die von den gemeinten Eindrucksanlässen übrigens ganz außerordentlich abweichen können.

Wenn die Betonung des Schauens gegenüber dem Empfinden zur Betonung des Vergegenwärtigens gegenüber dem Verleblichen oder kürzer zur Betonung des Anschauens wenigstens führen kann und wenn das Anschauungsbild um seiner Gegenwärtigkeit willen auf andre Weise in Gegensatz tritt auch zu den Urbildern, nämlich kraft jener gegenstandsartigen Selbständigkeit, die wir oben aus dem Gesichtspunkt der Stellenfreiheit beschrieben haben, so glauben wir zu verstehen, warum bereits mit der Erzeugung des ursprünglichen Menschen vom Charakter der Göttlichkeit die Natur Gefahr gelaufen sei, in ihm und durch ihn verwundbar zu werden für den auseinanderspaltenden Hieb des Geistes, und dürften das Ereignis seiner Koppelung mit dem Leben für vorbereitet erachten durch einen wie immer begründeten Selbständigkeitszuwachs des Anschauungsbildes, durch den es in eine abgesonderte Daseinsform gleichsam überzukippen sich anschickte. Nachdem nun aber in einem Augenblicke weitest vorgeschrittener Lockerung irgendwo einmal zuerst der trennende Hieb erfolgt und die Spaltung vollzogen war, die vom immer noch zeitlichen Anschauungsbilde das an sich selbst außerzeitliche und nurmehr zeitbezogene Ding übrigließ, hatte der Geist seine Aufgabe, wenn wir so sagen dürfen, in doppelter Hinsicht doch lediglich erst begonnen und keineswegs schon vollendet: einmal gewissermaßen quantitativ, sofern nur langsam und Schritt für Schritt das Bewußtsein immer neuer Erlebnisinhalte sich bemächtigen konnte, sodann aber auch infolge einer artlichen Besonderheit der ursprünglichen Besinnung, die es ermöglicht, die Geistesgeschichte sogar noch der vorgeschichtlichen Menschheit in die zwei tatsächlich zwar durcheinanderspielenden, grundsätzlich jedoch scharf unterscheidbaren Abschnitte des lebensabhängigen und des verhältnismäßig lebengelösten, jedenfalls aber geistabhängigen Denkens zu zerlegen. Aus später mitzuteilenden Gründen nennen wir die lebensabhängige die Stufe des prometheischen, die lebengelöste die des herakleischen Denkens und erweitern und vertiefen mit Rücksicht auf die grundlegenden Bedeutungseinheiten, was wir früher aus Anlaß der Unterscheidung einer flachen von einer tiefen Besinnung angebahnt mit den Erörterungen über „biozentrische“ und „logozentrische“ Geistesrichtung.

Dabei ist nun von vornherein zu beachten, daß die lebensabhängige Bewußtseinsbetätigung, die sich nach längst erreichter Lebengelöstheit

des Geistes immer wieder gelegentlich zu vorzugsweise biozentrischen Gedankensystemen ermannen konnte, allerdings zeitlich der lebengelösten voranging, nichtsdestoweniger aber nicht aufhörte da zu sein und in der Form einer nun jedoch unbewußt gewordenen Triebkraft zu wirken fortfuhr in jeder beliebigen noch so abgelösten und tendenzlich auf weitere Ablösung zielenden Denkbemühung bis zum heutigen Tage. Was sich dem Rückblick in eine zeitliche Abfolge auseinanderlegt, stellt sich im Querschnitt als Schichtenlagerung dar. Ein schlechthin abgelöstes Denken wäre nämlich nicht bloß kein Denken mehr, sondern es wäre überhaupt nicht mehr! Nehmen wir an, die geistesgeschichtliche Linie strebe der völligen Ablösung des Bewußtseins vom Erleben zu, so wäre die Erreichung des Zieles gleichbedeutend mit dem wirklichen Enden des Bewußtseins selbst oder, metaphorisch gesprochen, mit der Wiederausscheidung des Geistes aus dem Leben (des Menschen und damit der Erde), nach Vollendung vermutlich des Zerstörungswerkes, das er an diesem zu vollbringen die Bestimmung hatte. Wir halten das in der Tat für das innerlich schon entschiedene, äußerlich noch nicht abgeschlossene, aber unabwendbar bevorstehende Schicksal der Menschheit, wollen hier jedoch mit solchen Bemerkungen nur unterstrichen haben, daß die vergleichsweise lebenabgelöste Besinnungsweise des begrifflichen Denkens weder verstanden werden noch überhaupt stattfinden könnte ohne die Unterschicht des lebensabhängigen oder symbolischen Denkens; welchem zufolge die mit einigen Hauptstrichen jetzt zu bietende Kennzeichnung der Bedeutungseinheiten des ursprünglichen Erfassens im Sinne teils der erkenntniswissenschaftlich unentbehrlichen Untermalung des verstandesmäßigen Begreifens, teils der Auf Weisung desjenigen Zwischengliedes gewürdigt sein will, das unter Voraussetzung freilich ihrer Geistesempfänglichkeit die Seele mit dem Geiste verknüpfte und dergestalt die unmittelbare Vorbedingung des uns geläufigen Denkbewußtseins bildet.

Fassen wir in neuer Verkürzung zusammen, was über den Vorgang der noch unbegeisteten Erkennungen ausgemacht wurde, so hätten wir an erster Stelle den Satz: Eindrucksbilder gerinnen aus miterlebten Ähnlichkeiten erschauter Urbilder. Fügten wir an zweiter Stelle hinzu: die bedeutungsmäßige Gruppierung der Eindrucksbilder erfolgt nach Maßgabe elementarer Ähnlichkeiten, so hätten wir dadurch nur mit etwas andern Worten die Wesensähnlichkeit geltend gemacht, in der wir den Anstoß zu allen ursprünglichen Zusammenfassungen

wie Auseinanderhaltungen aufgewiesen, müßten nun aber in Rücksicht auf die inzwischen beleuchtete Verschiedenheit der Erlebnisgrundlagen tierischen und menschlichen Wiedererkennens klären, inwiefern, was für beide zurecht besteht, gleichwohl zwei grundsätzlich verschiedene Arten der Auslese zulasse. Wir fanden das Tier bezeichnet durch ein vorwiegend körperliches, den Menschen durch ein vorwiegend seelisches Bedeutungsverständnis, und wir bringen von dessen höherer Selbständigkeit der Inhalte nur die Kehrseite zur Kenntnis durch Betonung der weit engeren Zusammenhänge zwischen dem tierischen Verstehen und den Eigenzuständen des tierischen Lebens. Sollte auch dafür eine elementare Formel erforderlich scheinen, so hätten wir zu erinnern, daß die sogar in den Wendepunkten keine Unterbrechung erleidende Stetigkeit des Erlebens ja nicht allein der Verknüpfung der Bilder, sondern daneben auch der Verknüpfung der Lebensmomente diene und dergestalt den Lebensaugenblick des stattfindenden Eindrucks in zwei einander durchkreuzende Zusammenhänge hineinstelle, wodurch er einmal von der Kette aller Voraugenblicke, zum andern aber von jener Bilderflucht abhängig ist, die im Eindruck Anwesenheit gewonnen hat. Da die Abfolge der Eindrücke abermals in weitem Ausmaß dem Schicksal des Eigenwesens angehört und gleichfalls an der Deutung der Anschauungsbilder teilnimmt, so wird die Welt der Bedeutungen immerdar aus zwei Zuflüssen gespeist erscheinen, so zwar, daß bald die Seele, bald die außerseelische Wirklichkeit vorzugsweise das Wort hat. Auch abgesehen von der bedauerlichen Vieldeutigkeit der Namen „subjektiv“ und „objektiv“ ginge es nicht an, den einen den subjektiven, den andern den objektiven Zufluß zu nennen, weil der ja ebenfalls der Wirklichkeit angehörende Zustand der Seele von ihrer rückwirkenden Haltung genau so sachentsprechend angezeigt wird wie durch den Widerschein seelefremden Geschehens eine Beschaffenheitsseite der Wirklichkeit der Bilder. Dagegen könnte man unter Beiziehung der Besinnungsfolgen vom (verhältnismäßigen) Gegensatze schwachobjektivierender zu starkobjektivierenden Seelen zuständen sprechen. Im Tiere, mit etwas andern Worten gesagt, bestimmt sich die Bedeutung des Eindrucks weit überwiegend aus dessen Lebenswichtigkeit für das eindrucksempfängliche Wesen, im ursprünglichen Menschen weit überwiegend aus dem Eindruckscharakter selbst.

Im Charakter eines plötzlichen Knalles liegt zwar zweifellos etwas von dem, was bei Unverhofftheit seines Eintretens unser animalisches Er-

schrecken und „Zusammenfahren“ rechtfertigt, keineswegs aber diejenige lebenbedrohende Beschaffenheit seines Anlasses, die erst nach der Erfindung von Feuerwaffen und Sprengkörpern erfahrbar wurde. Die Seele dessen nun, dem — gleich allem erwachsenen Wild — der Knall in erster Linie ein Signal zur Flucht bedeutet, hat das wenige, was auch sie allerdings vom Charakter des Knalles notwendig aufgenommen, völlig einer mit-erlebten Eigenbewegung untergeordnet, die im gegebenen Falle natürlich aus der Vergangenheit ihrer Eindrücke stammt. Vollends birgt das Löwen-gebrüll, wie bedeutungsvoll es ist, im mindesten nicht die Gefährlichkeit des Löwen, und es leuchtet ein, daß aus ihm einen andern Sinn heraus-hört, wem es die Furcht vor der Nähe des Raubtieres weckt, und wieder einen andern, wer es in Vergleichung etwa mit dem Charakter des Brül-lens der Kuh vernimmt. Grundsätzlich dieselbe Erlebnisverschiedenheit, nur aber aus Verschiedenheit des Grades der Beteiligung des Leibes, dop-pelt den Charakter der äquatorialen Sonnenhitze, je nachdem wir sie selber zu spiegeln vermögen (in Vergleichung etwa mit dem Charakter der Wärme einer Quelle) oder nur die tödliche Erschöpfung unsres Körpers durch sie. Am Rotschein gar eines glühenden Eisens spalten sich beide Charaktere nach Sinneszonen, wenn wir es einmal mit Hilfe des Gesichtes wahrnehmen, ein andermal durch Betastung empfinden; da denn der fürchterliche Schmerz beim Berühren freilich auch etwas vom Charakter der Rotglut verriete, aber als gleichsam aufgeschluckt vom Erregungscharakter des empfindenden Leibes. Ja, es treten nach Gattungen Sinnesvorgänge von stärkster Objektivierungskraft und solche von schwächster Objektivierungs-kraft auseinander. Im Vergleich mit dem fast ausnahmslos objektivieren-den Erlebnis des Sehens haben die vornehmlich zur Klasse der Muskel-erlebnisse gehörenden innerleiblichen Empfindungen, deren Zusammen-spiel das schließlich überwältigende Gefühl der Ermüdung zeitigt, so gut wie gar keine Objektivierungskraft.

Die wenigen Beispiele haben uns zugleich darüber Gewißheit gebracht, daß diejenige Antriebszweiheit zur unmittelbaren Sinnerkundung, die wir soeben im Anschluß an die Verschiedenheit des tierischen vom menschlichen Erkennen entwickelt haben, auch die menschlichen Eindruckserleb-nisse hälftet oder richtiger an jedem Eindruckserlebnis zwei herkunfts-verschiedene Seiten betrifft, von denen bald die eine, bald die andre farbe-gebend vorwaltet. Wenn aber infolge innerleiblich bedingter „Stimmungen“ allerdings eine Auslese und Bedeutungsgestaltung der Eindrücke stattfindet,

für die wir in ihnen selber keinen andern Anhaltspunkt ermitteln könnten als den Grad ihrer Paßlichkeit zum schon bestehenden Zustand, so werden wir umgekehrt bei noch so großer Verschiedenheit der Eindrucksempfänger den Schlüssel zu den Erregungszuständen, die aus Anlaß der Eindrücke sich ereignen, nur im Eigencharakter dieser finden; und ebender nun ist es, der im Gegensatz zum Animalismus des Erlebens die Erkenntnisbildung der prometheischen Geistesstufe ausschlaggebend beherrscht.

36.KAPITEL

SYMBOLISCHES UND BEGRIFFLICHES DENKEN

Wer die ursprünglichen Bedeutungseinheiten für samt und sonders gewonnen erachtet aus elementaren Ähnlichkeiten, der hat die vorschwebende Ähnlichkeit zu einer wirkenden Macht erhoben, durch welche diesseits der Dinge die Gruppierung der Bilder in analoger Weise bestimmt wird wie innerhalb der Dingwelt die Gruppierung der Dinge etwa durch Fallkraft. Wir müssen uns vorweg vom ganz außerordentlichen Gegensatz Rechenschaft geben, in den eine solche Betrachtung zu den uns gewohnt gewordenen Prinzipien des Begreifens tritt, das, weil es zu unterst sich immer auf Dinge stützt, die Ähnlichkeitszusammenhänge scheint abgeschafft zu haben, indem es sie durch die Beziehung von Ursache und Wirkung ersetzt. Wie es ihr zufolge im Reiche der Dinge einen Zusammenhang nach Ähnlichkeiten nicht gibt und nicht geben kann, gradeso gäbe es nun in der Wirklichkeit des Lebens keinen Zusammenhang nach Ursache und Wirkung, sondern ausschließlich nach elementaren Ähnlichkeiten. Wenn nach Jean Pauls denkwürdigem Ausspruch die Sprache ein „Wörterbuch erblasseter Metaphern“ ist, so heißt das in dieser Beleuchtung: die Wortbedeutungsinhalte zeugen vom Wirken elementarer Ähnlichkeiten und verblassen zu bloßen Metaphern erst für das verstandesmäßige Denken, das unter dem Zwange steht, jeder lebendigen und deshalb unmittelbar nur zu erlebenden Einheit eine lediglich gegenständliche und deshalb unmittelbar zu begreifende Einheit unterzuschieben. Indem jedoch das Urteilsvermögen sich nicht anders verlautbaren kann als unter Benützung des großen Wörterbuches der Sprache, so werden wir nicht fehlgehen mit der Annahme, die oben erwähnte Wirksamkeit lebensabhängiger Gestaltungsantriebe des Geistes sogar im streng sachlichen Denken müsse belegbar sein durch dessen schon früher angedeutetes Gefolgschaftsverhältnis zum Mitteilungsmittel, und werfen deshalb an erster Stelle einen Blick auf das Fortbestehen elementarer Gruppierungsgesetze aus Nötigungen der Sprache.

Man wird es nie herausbringen, was „früher“ gewesen sei, das Nomen oder das Verbum, weil jeder ursprüngliche Bedeutungsgehalt ein Wesen war. das Wesen aber eine lebendige Macht» deren Wirklichkeit nicht aufgefaßt werden konnte ohne Mitauffassung ihres Wirkens und deren Wirken nicht aufgefaßt werden konnte ohne Mitauffassung ihrer Wirklichkeit Die bloß äußerliche Frage, ob der sprachliche Urlaut einem Satze oder einem Gliede des Satzes gleichzuachten sei, wird gegenstandslos, wofern die Scheidung von Nomen und Verbum auf sprachliche Urlaute gar keine Anwendung findet Mag die von der Sprachwissenschaft oft hervorgehobene Verwendung des nämlichen Stammlautes bald zur Bezeichnung eines wirkenden Etwas, bald der Tätigkeit dieses Etwas, bald des Werkzeugs, womit die Wirkung hervorgebracht wird, bald des Ergebnisses von außen betrachtet wie ein Aneinanderreihen bedeutungsverwandter Gedanken anmuten, so ist sie in Wahrheit doch das Erzeugnis einer fortschreitenden Zergliederung dessen, was im ursprünglich aufgefaßten Bedeutungsgehalt noch ungeschieden darin lag, und nur dieses freilich bleibt in Übereinstimmung mit der üblichsten Darlegungsweise richtig, daß nach erfolgter Scheidung und gleichläufig mit dem sich setzenden Bestimmtheitsgrad der Bedeutungen die verbalen Bildungen — und zwar ursprünglich dank dem betonten Ereignischarakter ihres Sinnes — das bevorzugte Mittel unzähliger Knüpfungen abgeben und recht eigentlich das zeugende Element der Sprache vorstellen, wohingegen die nominalen der Vereinzelung und Verdinglichung vorarbeiten.

Das lat. *serpens*, die Schlange, kommt zwar von *serpere* = kriechen, schleichen her, genau wie das deutsche „Schlange“ durch Ablaut aus „schlingen“ gebildet wurde, das in seiner mittelhochdeutschen Form „dingen“ ebenfalls „kriechen“ hieß (analog: Blindschleiche von „schleichen“); aber für das Verständnis der Bedeutungsentstehung wäre es grundsätzlich einerlei, ob wir den schon bekannten Sinn des Schleichens und Kriechens auf das „Schlange“ genannte Etwas angewandt oder umgekehrt aus der Anschauung der schon bekannten Schlange den Meinungsinhalt eines nun daraus abzuleitenden Vorgangswortes allererst hervorgegangen dächten. Unter den Arten der Wörter als Redeteile, für die eine einheitliche Anordnungsregel noch nicht gefunden wurde — man denke etwa an die übliche Scheidung von Hauptwort (Substantiv), Fürwort (Pronomen), Geschlechtswort (Artikel), Beiwort (Adjektiv), Zahlwort (Numerus), Zeitwort (Verb), Umstandswort (Adverb), Verhältniswort (Präposition), Binde-

wort (Konjunktion), Ausrufswort (Interjektion) — kann sich grundsätzlich jede aus jeder entwickeln. Insbesondere, um nur beim Hauptgegensatz der Nomina zu den Verben zu bleiben, lehrt und belegt die Sprachwissenschaft die dreifache Möglichkeit: gemeinsame Abkunft vom selben Stamm (Beispiel: Fall und fallen, Schlag und schlagen, Sang und singen) — Verbum aus Nomen (rauchen aus Rauch, morden aus Mord, schallen aus Schall, fragen aus Frage; oder für eigentliche Dingwörter: krebzen aus Krebs, ankreiden aus Kreide, harken' aus Harke) — Nomen aus Verbum (Betrag aus betragen, Erfolg aus erfolgen, Brauch aus brauchen, Begriff aus begreifen); und bekundet damit den gleichen Tauglichkeitsgrad zur Verallgemeinerung für beide. Ist die Schlange zwar ein Schleichendes, so muß es doch jedenfalls ein andres Schleichendes gewesen sein, aus Anlaß dessen das Schleichen gefunden wurde, daher im Entstehungszustande des Sichauseinanderscheidens Nomen und Verbum bei aller Verschiedenheit doch keine Umfangsverschiedenheit der Bedeutungsgehalte darbieten müssen; wie denn z. B. das sehr allgemeine „kapriziös“ seinen Namen der besonderen Tiergattung der Ziege (=capra) verdankt oder das nicht minder allgemeine „Miniatur“ und sogar das noch viel allgemeinere „en miniature“ vom recht besonderen minium = Mennige herkommt, womit die Kleinmaler zu färben pflegten!

Aus Eigennamen entstehen gelegentlich Gattungsnamen, so Kaiser aus Cäsar oder Akademie aus dem Namen des Heros Akademos, dessen Hain Piaton zu seiner Lehrstätte erkoren hatte, oder Magnet und magnetisieren aus dem Namen der Stadt Magnesia, in deren Nähe Eisenerze gefunden wurden, oder Pistole, ursprünglich eine spanische Münze, abermals von einer Stadt, nämlich Pistoja in Italien, wo sie zuerst geprägt sein soll, oder verballhornen vom Buchhändler Ballhorn (Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts), dem man nachsagte, er habe das Abcbuch, statt es zu verbessern, über die Maßen verschlechtert; aber jeder Sprachwissenschaftler weiß auch, daß es wenige Eigennamen gibt, die nicht aus Gattungsnamen (Appellativen, wo nicht gar wie im Hebräischen bisweilen gleich aus ganzen Sätzen) abgeleitet und somit ursprünglich sinnvoll gewesen wären. Ebensowenig jedoch gibt es einen ursprünglichen Dingnamen, der nicht die Charakteristik dessen böte, was er benennt, gleichgültig, ob er z. B. aus einem Verbum entstand oder dieses aus sich entstehen ließ; und wenn die Scholastiker die Abstraktheit aller Eigenschaften lehrten, so erschließen wir, in doppelter Hinsicht darüber hinausgreifend,

von der Abstraktheit alles überhaupt Bezeichnenbaren die Lebensgrundlage aus der Wesenhaftigkeit der Wortbedeutungsinhalte schlechthin, unter denen um deswillen keiner gefunden wird, der nicht ein Knoten im Gewebe der Ähnlichkeiten wäre und sozusagen den Keim in sich trüge zur Besinnung auf unzählige Vergleichbarkeiten. Das begreifende Bewußtsein konnte kein einziges Urteil fällen, würde nicht jeder Name noch heute ein Wesen mindestens mitbenennen, das, auf vielerlei Art zur Erscheinung kommend, mit andern Wesen teils durch Anziehung, teils durch Abstoßung in Verkehr tritt.

Als Schleichendes ist die Schlange Darstellungsform eines Wesens, das bei tausend Gelegenheiten zur Darstellung kommt, bald dingartig, bald eigenschaftsartig, bald zustandsartig und dergestalt durch irgendeinen Verwandtschaftszug verknüpfbar wird z. B. mit dem menschlichen („Schleicher“ und den ihm dienenden „Schlichen“! Wenn nach dem Bericht des Diogenes Laertius ein Thaies auf die Frage, was früher entstanden sei, die Nacht oder der Tag, erwidert haben soll: „Die Nacht um einen Tag früher“, so darf man über der Geneigtheit, darin eine Verdinglichung von Tag und Nacht zu erblicken, selbst wenn das für Thaies zuträfe, nicht die noch wichtigere Kehrseite aus den Augen verlieren, derzufolge aus Nichtunterscheidung von Wesen und Ding sogar die Verdinglichung ursprünglich nur deshalb gelang, weil anfänglich auch alle dingbedeutenden Namen wesensbedeutende Namen waren! Statt gemeint zu haben, die Nacht sei eine dingartige Sache, könnte Thaies auch gemeint haben, alle Dinge seien Wesen wie die Nacht; was zu den großartigen Verlebendigungen der gesamten Erscheinungswelt immerhin besser paßte, in Ansehung deren die Systeme der jonischen Philosophen „hylozoistisch“ zu heißen pflegen. Sprachlich jedenfalls ist die Nacht bis heute geblieben, als was sie urbeginnlich aufgefaßt wurde; denn niemand verkennt, daß wir von einem wirkenden Wesen reden, wenn wir äußern, sie „breche herein“ oder „entweiche“, ja die Wirkung abermals verwesentlichen durch Substantivierung des Aussagewortes in Wendungen wie vom „Hereinbruch der Nacht“.

In ableitenden Wörterbüchern findet man wieder und wieder anmerkt, irgendein Name habe anfänglich die und die „eigentliche“ und „physische“ Bedeutung gehabt und sei in der Folge „übertragen“ worden auf Scelenzustände, Denkleistungen und sonstige Verhaltungen des Menschen. Zöge nun daraus jemand den Schluß, das dingbezogene Denken

pflege dem wesenmeinenden Denken voranzugehen, so wäre er ganz abgesehen von unserm Nachweise des Gegenteils zunächst daran zu erinnern, daß von keinem Worte die Herkunft bis in die Urschicht der Sprache verfolgt werden könne, sodann aber hinzuweisen auf den wiederholt und besonders, soviel wir wissen, von Max Müller geltend gemachten Umstand, daß mit so mancher kühnen „Übertragung“ der sie wagende Dichter „nur die latenten Metaphern der Sprache wieder hervorziehe“. Tatsächlich läßt sich an einer Fülle von Beispielen aus verhältnismäßig noch junger Zeit ein vollständiger Kreislauf der vermeinten Übertragungen verfolgen. Im heutigen „Sonnenblick“ scheint der zweite Bestandteil uneigentlich gebraucht zu sein. In Wirklichkeit kommt aber Blick vom althochdeutschen blic, das „Blitz“ bedeutete, wie es heraushörbar nachklingt im bergmannsprachlichen „Goldblick“ und „Silberblick“; und die „Übertragung“ hatte demgemäß schon einmal, nur in entgegengesetzter Richtung stattgefunden, indem man das plötzliche Strahlen des Blitzes, des blinkenden Metalls, einer flüchtigen Sonnenbeleuchtung wiederzufinden meinte im — „Strahl“ des menschlichen Auges! Die Sonne kann heute „blicken“, weil lange zuvor das Auge zu „blitzen“ vermochtet Entgegnet man etwa, auch hier bilde den Ausgangspunkt immerhin der „physische“ Strahl, so hätten wir zu erwidern, daß der physische Strahl schwerlich auch nur im Blick des Auges und sicherlich nicht in „strahlender“ Schönheit, „strahlendem“ Lächeln, „strahlender“ Freude wäre ermittelt worden, hätte man nicht vom Strahlen der Sonne oder des Blitzes anfänglich schon ebenso das Wesen erfaßt, wie es hernachmals bezeugbar durch Rückübertragung des menschlichen Blickens auf die wie sehr inzwischen versachlichte Sonne geschah mit dem Kuppelwort „Sonnenblick“!

Die Annahme einer höheren Ursprünglichkeit des dingbezogenen Denkens beruht auf Hineinfälschung unsrer Sachlichkeit in die sprachbildnerischen Vorgänge, deren gewachsene Inhalte niemals Dinge allein» sondern immer auch Erscheinungen nennen und das will sagen von Wesen. Wir erkennen unschwer, durch was solche Fälschung mußte begünstigt werden. Beruht nämlich jede Wesensfindung auf miterlebten Ähnlichkeiten der Bilder, so gibt es in sämtlichen Sprachen der Erde keinen noch so abstrakten Namen, der nicht von einem andern Namen mit anschaulichem Bedeutungsgehalt irgendwann abgezweigt wäre; und sind wir nun aus überbetontem Gegenständlichkeitsbedürfnis des Bewußtseins gewohnt, jeden Anschauungsinhalt sofort mit Dingen und ihren Eigenschaften in Verbin-

dung zu setzen, so wird es uns freilich ein leichtes sein, auch den ältesten Wortsinn zu — atomisieren! Allein ebenso wie die physikalische Atomistik am organisch Lebendigen scheitert, ebenso scheitert die sprachwissenschaftliche Atomistik am nachweislich anschaulichen Urgehalt sämtlicher Wörter und Wendungen für Seelisches und Gedankliches. Haben wir damit nebenher den entscheidenden Grund erwogen für die früher schon reichlich von uns belegte Anschaulichkeit aller Wesensbezeichnungen, so huldigen wir allerdings der noch weit darüber hinausgehenden Überzeugung, daß nicht nur das alles gar keine Übertragungen seien, sondern daß selbst die echten Übertragungen wie Tischbein, Wetterhahn, Wiesen-schaumkraut, Buschwindröschen, Nachtschatten, Blütenschnee, Blumenmeer, Landzunge, Meerbusen, Heupferd, Seehund, Kohlkopf, Talkessel, Waldessaum usw. nur darum stattfinden konnten, weil auch der sachlich oder poetisch vergleichende Blick insgeheim die Zugkraft des Zueinanderstrebens seeleverwandter Bilder erlitten hatte!

Man würde sich gegen solche imgrunde leicht zugänglichen Einsichten minder sträuben, als es geschieht, stände ihnen nicht seit dem Siege des bloß begreifenden über das sinnbildernde Denken die Irrlehre entgegen, Wesensfindung beruhe auf Wesenshineindichtung, auf „Einführung“. Beseelung, „Animismus“⁴ usw. (da es nur unerkennbar bleibt, woher das findende Wesen rührt und ob dieses etwa sich selbst erdichtet!), und die „Einführung“ wiederum sei unausweichlich Verpersönlichung! Abermals war es Max Müller, der mit Entschiedenheit den verstandeshochmütigen Unsinn abwies, Seelen müßten zusammenfallen mit verpersönlichten Seelen. „Weil man den Mond den Messer, das Morgenrot den Erwecker, den Donner den Brüller, den Regen den Regner, das Feuer den Schnellläufer nannte,“ heißt es in seinem „Ursprung der Religion“, „darum dürfen wir doch nicht annehmen, man habe diese Dinge für menschliche Wesen mit Armen und Beinen gehalten.“ Leider verläßt er sofort den ganz woanders hinführenden Weg, um ihn ohne Bewußtsein der Wendung mit dem üblichen zu vertauschen, indem er gemäß seinem Glauben an die Schöpferkraft des Logos hinzufügt, das alles seien nur Gleichnisse! Denn keineswegs „uneigentliche“ und „eigentliche“ Rede stehen zur Wechselwahl, sondern darüber will entschieden sein, ob eine brüllende Person oder auch nur ein brüllender Ochse mit dem Wesen des Brüllens gemeint sein müsse, das der horchenden Seele unter anderem im Donner wiederbegegnete. Personen sind es sicherlich nicht, was sich,

wie dargetan, nach weit gediehener Entseelung der Welt so oft hinein-zurennen vermochte in das unpersönliche Fürwort, aus dem wir z. B. starker sogar als aus obigen halbpoetischen Wendungen vom Wesen der Nacht den Nachklang erspüren, wann wir sagen „es nachtet“!

Mag nun aber selbst das all erbewußteste Sachdenken nicht des knüpfenden und scheidenden Zuges verborgener Bedeutungseinheiten aus der Werkstatt des wesenmeinenden Denkens entraten, so wünscht man doch zu erfahren, wodurch es von diesem sich abhebe; zu welchem Behuf vorweg geklärt werden müßte, wie das heute unterschichtige Denken im Vorzeitalter seiner Obergewalt gestaltet war. Insonderheit wird man vernehmen wollen, ob wir es ernstlich zu vertreten gedachten, daß eine denkende Menschheit jemals ohne Dinge samt ihren Eigenschaften, Zuständen, Vorgängen ausgekommen sei, und wenn das doch schwerlich unsre Meinung sein könne, worin denn das sog. symbolische Denken sonst noch bestanden habe als im Dasein gewisser Nötigungen für die gedankliche Auslese des Zuvergleichenden. Wir entwickeln die Antwort mit Hilfe weniger Beispiele. Das „schwere Herz“ begründet für das gegenständliche Denken keinen Zusammenhang zwischen Körpergewicht und menschlicher Gemütsverfassung, die Rede von „warmen“ Farben ebensowenig zwischen optischen und thermischen Eigenschaften, die Unterscheidung „hoher“ und „tiefer“ Töne keine Verbindung des Tondinges mit den Ausdehnungen des Raumes; denn das sichselbstgleiche Etwas „menschliches Gemüt“ oder „Ton“ oder „Farbe“ wurde gewonnen um den Preis seiner Lostrennung aus erlebten Zusammenhängen, dergestalt, daß wir auf das Denken selber zu verzichten glauben, sobald wir die sachlichen und sacheigenen Einheiten preisgeben wollten, deren Begriffe mit jenen Wörtern bezeichnet werden. Allein darin grade bestand der entscheidende Zug des symbolischen Denkens, daß es, weit entfernt, in solchen Sprachzeichen Gleichnisse zu erblicken, die bezeichneten Inhalte für bewußtseinsunabhängige Wirklichkeiten nahm. Ohne Dingbezogenheit wäre freilich ein Denken unmöglich. Während aber im begrifflichen Denken die Dinge das Wirkliche sind oder etwa das Knochengerüst der Wirklichkeit, die Wesen bloß eine phantastische Erdichtung (mit der allerdings nun widersinnigen Ausnahme von Tier und Mensch!), sind umgekehrt im symbolischen Denken die Wesen das Wirkliche, die Dinge dagegen entweder unbedachte und nur im Dienste der Lebenserscheinung benutzte Werkzeuge oder Wesenaufenthaltsstätten („Idole“).

Angesichts des Umstandes, daß sogar noch die äußerst aufgeklärte Spätzeit des Griechentums uns aus dem Munde ihres Professors Aristoteles von den Mythen vernehmen läßt, sie seien „Trümmer uralter untergegangener Weisheit“, befinden wir uns jedenfalls in unverdächtiger Nachbarschaft, wenn wir beide Geisteshaltungen nicht aus dem Gesichtspunkt zweier Entwicklungsabschnitte, sondern einer Verschiedenheit der Arten betrachten und sie erscheinungswissenschaftlich folgendermaßen gegeneinanderhalten. Die verstandesmäßige Denkweise benutzt sinnbildlich schon vorhandene Einsichten zur Ermittlung und Vergleichung der ihr ausschließlich wirklichen Dinge; die seelenmäßige miterfaßte Dinge zur Findung von Erscheinungs Charakteren; die verstandesmäßige entmachtet den Zusammenhang der Bilder durch das stellvertretende System aufeinander beziehbarer Sachen, die seelenmäßige unterwirft das System der Dinge, soweit sie es hat, dem Zusammenhang der Bilder durch Übertragung des Einerleiheitsgedankens auf Erscheinungscharaktere von wesentlicher Ähnlichkeit; die verstandesmäßige glaubt in bezug auf Dinge an die Verursachbarkeit der Noumena und erfand zu dem Behuf die Rätselwesen der physikalischen „Kräfte“, die seelenmäßige glaubt an die Verwandtschaft der Phänomene und leitet sie her aus dem Wirken lebendiger Wesen. Beide bilden Reihen und Arten. Allein, wenn die eine den Eigenschaften der Dinge folgt, die andere den Charakteren der Bilder, so müssen die Reihen nicht nur völlig auseinanderstreben, sondern auch logisch gegensätzliche Bedeutungen haben. Die erlebte und sinnbildlich erfaßte Ähnlichkeit zwischen dem Oben des Raumes und der Höhe einer Tonqualität ist nicht sachliche Beziehbarkeit; aber die sachliche Beziehung zwischen Luftschwingungen und Ton ist ihrerseits keine zu erlebende Ähnlichkeit. Ein Denken erweist sich somit als lebensabhängig, soweit es aus Wesensverwandtschaft erschauter Bilder zur Findung seiner Einheiten kommt, die darnach sofort polar auseinandertreten. Beide Reihen, stets nach Gegensätzen formierbar» bilden den heute noch keimkräftigen Kern der sprachlichen Bedeutungsgehalte, ohne deren fortwirkende Zugkraft sachliche Vergleiche und Unterscheidungen überhaupt nicht stattfinden. Im Verhältnis zu den sprachlichen Sinnbildern aber ist die sachliche Vergleichung immerdar das Ergebnis eines Zerlegungsaktes, vollständig einerlei, ob sie weiterhin knüpfend oder sondernd verfährt

Fragen wir nun: wie löst sich das sachliche Denken von den lebendigen Bedeutungen ab, von denen es seinen Ausgang nimmt; oder: was ermög-

licht im seelischen Vorgang den Anstoß zum begreifenden Denken und welche Umwandlung erleidet die symbolische Bedeutungseinheit durch die Aneignungskraft des Geistes, so fällt uns die nächste Antwort darauf als durchgreifend vorbereitet aus der Annahme einer Überbetontheit des Vergegenwärtigens zu; welchem gemäß das Geschehen der Bilder aufgeschluckt zu werden Gefahr läuft von ihrer allgegenwärtigen Gestalt Weil das in der Tonhöhe erschaute Oben des Raumes nicht anschaulich gegenwärtig ist in der Tonqualität, die im Purpur erschaute Wärme nicht anschaulich gegenwärtig in der Farbenqualität usw., so vorbereitet die Akzentuierung des Vergegenwärtigens im Hinblick auf jedes der beiden Paare sein Auseinanderfallen, mit dessen tatsächlichem Stattfinden durch den geistigen Akt zum wenigsten einhergehen könnte die Zuordnung von Tönen zu Tönen, von Raumeigenschaften zu Raumeigenschaften, von Farben zu Farben, von Wärmen zu Wärmen und solcherweise die Findung der Allgemeinbegriffe des Tones, der steilrechten Ausdehnung, der Farbe, der Temperatur.

Die Unzeitlichkeit der dingeigenschaftlichen Allgemeinbegriffe fordert aber das Bezogensein auf das seinerseits raumzeitbezogene Ding; daher im Verhältnis zur ursprünglichen Schauung die Überbetonung des Vergegenwärtigens nur die ergänzende Kehrseite zur Überbetonung des Verleiblichens bildet, nicht jedoch mehr wie der Tiere im Dienste der Körperfindung, sondern der Setzung örtlicher Befestigungspunkte für die sonst im Erscheinungsbild nicht länger heimatsfähigen Universalien! Wie sehr auch in der Folge das nach außen gekehrte Denken entgegengesetzte Richtungen einschlägt, je nachdem es „idealistisch“ der Vergegenwärtigungsbereitschaft des Sehens folgt oder „materialistisch“ der Verkörperungsbereitschaft des Tastsinns, so sind das indes Richtungsgegensätze auf der Ebene lediglich der Sachbesinnung, die — gleichsam höhergelegen — sich nirgends mehr schneidet mit der verlassenenen der Wesensbesinnung. Sagten wir, Wärme und Purpur müßten umso mehr zu zerfallen drohen, je mehr der Purpur vergegenwärtigt werde, so können wir ebensogut sagen, je mehr er zur Eigenschaft eines Dinges werde. Denn, ob auch erst die begriffene Wiebeschaffenheit der raumzeitlosen Purpurfarbe an jedem beliebigen purpurfarbenen Dinge aller Zeiten dieselbe ist, so ertauscht sie für dies bloß noumenale Dasein doch nur dadurch einen Anschein von Wirklichkeit, daß sie von Fall zu Fall sich gefangengibt an das räumlich wie zeitlich allemal stellenbestimmte Einzelding, an welchem zum

Gleichnis erkaltet, was ehevor raumzeitlich sich ereignende Erscheinung eines durch und durch lebendigen Wesens war: die Wärme des Purpurs. Umgekehrt: nicht an und für sich ermangelt im raumzeitlichen All der Erscheinungen einer heimatlichen Stätte die selber raumzeitliche Wärme des Purpurs, wohl aber erweist sich, was sie zum Bilde verklammert, als unbeziehbar auf die Daseinsstelle des Dinges.

Wer aufzufassen vermag, was wir „warme Röte“ nennen, der hat ohne Zweifel beides, die Wärme wie auch die Röte. Gingen nun die sinnbildlichen Bedeutungseinheiten tatsächlich den sachlichen voraus, so wäre die Findung der Sachbegriffe auf der ganzen Linie Folge einer Zerlegung und in gar keinem Fall einer sog. Synthese. Ebendas ist die Anschauung, die wir vertreten- Diejenige Röte, von der mit vorstehender Wortverbindung das Warmsein ausgesagt wird, ist nicht die sachliche Röte, sondern eine Wesenserscheinung, und diese Wesenserscheinung wird auseinandergeschlagen zwecks Auffindung so der sachlichen Röte wie der sachlichen Wärme. Der solcherart entspringende Farbenbegriff (wie Temperaturbegriff) wäre demgemäß zwar nichts Neues im Hinblick auf die Erscheinungsweise der Gegenstände, wohl aber allerdings etwas durchaus Neues in Ansehung der zwischen den Inhalten nunmehr unüberschreitbar verlaufenden Grenzen. Als Bildseite verwirklicht sich die bestimmte Röte aus der Wirksamkeit eines Wesens, das außerdem sich verwirklicht einmal in anderer Röte, dann aber auch in der Wärme; als Dingseite ist sie vereinzelt und könnte weder mit andern Farben desselben Dinges noch auch mit den Röten anderer Dinge verglichen werden, wofern sie nicht als Zerfallserzeugnis der sinnbildlich schon gesetzten Röte bereits im Entstehungszustande den Charakter des Allgemeinbegriffs hätte. Allein ihr Vereinzeltsein macht sich gleichwohl darin geltend, daß fortan ihr Dasein einen außerhalb ihrer vorhandenen Bewirker oder (im weitesten Wortsinne) eine Verursachung fordert. Die Ursachen wieder, das werde nur angedeutet, legen sich alsbald auseinander in die „Anlagen“ des Dinges, woran sie haften, und in anderweitige Bedingungen der Anlageentwicklung. Nennen wir unter ihnen z. B. das Licht, so wird die Findbarkeit des sachlichen Lichtes selbstverständlich abermals ein symbolisches „Licht“ als schon bekannt voraussetzen haben; und dieses wäre wiederum einunddaselbe Etwas in solchen Erscheinungen, die wir aus dem sachlichen Lichte ableiten, und in demjenigen Meinungsinhalt, den heute bloß metaphorisch etwa das Kuppelwort „Lebenslicht“ anzeigt. Hätte nicht unter dem Zwange

elementarer Ähnlichkeiten die Seele erlebt und der noch lebensabhängige Geist erfaßt die Charaktere der Wärme, der Farbe, des Lichtes, so gäbe es gar nicht die Allgemeinbegriffe Wärme, Farbe, Licht, und ein sachlich vergleichendes Denken wäre niemals entstanden! Wir kommen darauf im 38. Kapitel zurück. Wenn darnach die wesenswissenschaftliche Untersuchung in zahlreichen Fällen anhand der Namen mühelos den Weg zurückfinden wird zu den ursprünglich gemeinten Bedeutungseinheiten, von denen in den Tiefen des Wortsinns aller Sprachen der Erde ein, ob noch so dürftiger, Restkeim aufbewahrt blieb, so gibt es doch noch weit mehr Begriffe, deren Gegenstand jede Beziehung zur Anschauungswelt verloren hat und vollends zur Welt der Bilder. Wir nannten sie im 11. Kapitel bedeutungsarm und verweisen auf die dort gebotenen Belege. Insonderheit sind es die Wesensbegriffe selbst, die im versachlichten All keinen Platz mehr haben und darum niemals in den ursprünglich anschaulichen Bedeutungen verstanden werden, die sich in weitaus den häufigsten Fällen aus den Namen dafür ohne weiteres ablesen lassen; wofür wir ja immer wieder Beispiele geboten haben. Grade ihrer aber kann sich demgemäß eine tief dringende Wesensforschung als des unwiderstehlichen Hebels bedienen, der das ganze mechanistische Denken entwurzelt. Denn nur aus der Urwirklichkeit des lebendigen Alls läßt sich zwar auch verstehen ein mechanisiertes All, nicht aber aus dem Sein des mechanisierten Alls, ob wir es gleich nach Tausenden von Lichtjahren messen, das winzigste Lebewesen!

Haben wir damit schärfer als früher begründet, warum wir nur dem lebensabhängig-symbolischen Denken und keineswegs dem lebensgelösten Sachdenken die Fähigkeit zur Gewinnung metaphysischer Einsichten beimessen können, so wollen wir nach unserer grundsätzlich auf eigenschaftsartige Bedeutungseinheiten sich beschränkende Erörterung doch schon hier nicht völlig an den dingartigen Bedeutungseinheiten vorbeigehen, welche im engeren Wortsinn vorzugsweise Symbole heißen und weit mehr noch als jene andern die Überzeugung von der abergläubischen Irrtümlichkeit des lebengefesselten Denkens befestigen halfen. Daran nämlich ist kein Zweifel, daß auch bei den dingartigen Symbolen von Gleichnissen gar keine Rede sein kann! Weil die Schlange — unter anderem — sich zum Ringe rollt, war sie für den pelasgischen Symboliker der Kreislauf des Lebens, dessen sinnliche Gegenwart dem Hause Segen, dem Kranken Genesung brachte; weil der Vogel lautlos enteilend in fernste Räume dringt, war er eine „schwärmende“ Seele und schicksalkündender Seelenbote;

weil die meta sudans steil in die Höhe ragt und feucht überrieselt wird, war sie phallische Zeugekraft, ja beständig leben erneuernder Gamos!

Fragen wir, was solchen Tatsachen gegenüber die Meinung von sonst verdienstvollen Völkerforschern aus der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts gewesen sei, so lautet die Antwort: der primitive Mensch habe seine Vorstellung von den Dingen (Tatsachen) mit den Dingen selber verwechselt. Fragen wir weiter, was die heute bestgebilligte Meinung sei, so stoßen wir auf denselben Unsinn, abgeändert jedoch durch ein Deutungsverfahren, das — von Durchschnittsköpfen aus Nietische bezogen und, wie sich versteht, durch Anpassung an die eigenen Maße gänzlich entstellt — die Sache lediglich etwas verschlimmert: der primitive Mensch — als eine Art von Neurotiker! — habe mit den Tatsachen die Bilder seiner Wünsche verwechselt.⁵⁶⁾ Erinnern wir uns des Sprichworts, wonach der Wunsch der Vater des Gedankens ist, so tritt es grell an den Tag, wieso die neueste Weisheit diagnostischer Symbolauslegung ihr geschwätziges Dasein sogar nur von denjenigen abgestandenen Resten fristet, die der lebensdünnste und kulturloseste Abschnitt aus der jüngsten Vergangenheit des Geistes zurückgelassen. Wenn einige Vertreter der gegenwärtig von spottbilligem Ruhmesgetöse umlärmtten Schule unter Anschluß an eine Prägung Burckhardts mit Vorliebe von „urtümlichen Bildern“ fabeln, so ist das in solchen Mündern vollständig gleichbedeutend mit — altehrwürdigen Narrensposen. Inzwischen gab es allerdings einen Mann, der, den Tiefsinn der Romantik beerbend und in gewisser Weise krönend, zu genau der nämlichen Zeit, wo die anmaßliche Verwechslungslehre in Blüte schoß, den Schlüssel zur Frühwelt der Seele schon hatte, ohne jedoch von ihm einen andern Gebrauch zu machen, als daß er damit jene Frühwelt — erschloß! Wir meinen J. J. Bachofen, von dem im III. Bande ausführlich die Rede sein wird.

Wenn es im Denkerolk der Griechen vorkam, daß man einen Dachstein vor Gericht stellte, der einen Menschen erschlagen, oder wegen Mordes der Axt den Prozeß machte, mit der das Opfertier war getötet worden, müssen wir dann wirklich wännen, jene Griechen hätten einen Stein oder eine Axt nicht unterscheiden können von einem lebendigen Menschen?! Wenn die grausamen, aber hochbegabten Azteken den hölzernen Bildern Ertrunkener Bestattungsherrn erwiesen, sollen wir ernstlich glauben, sie hätten es vergessen gehabt, daß sie selber aus Holz jene Bilder angefertigt?! Wenn die Chinesen, deren Philosophie und Kunst auch nur

entfernt zu erreichen wir keine Aussicht haben, dem Toten Papiernachbildungen seines Lieblingsbesitzes, ja seiner Liebesspeisen ins Grab mitzugeben, damit er im Seelenreich nicht seine Habe entbehre« sind wir albern genug, uns einzubilden, man habe Papierorangen für dasselbige Ding gehalten wie die auf dem Baume gewachsenen?! Und wie nun, wenn ein frommer Lutheraner vom Wein des Abendmahlkelches trinkt, mit den gläubigen Worten im Herzen: der Wein ist Blut (des Erlösers nämlich) oder der Katholik sogar zu glauben beschwört, die Gebärde des Priesters verwandle den Wein in Blut, sind die beiden dann minder einfältig als jene Griechen, Chinesen, Azteken?! Man wird sich über solchen Fragen für immer umsonst den Kopf zerbrechen und mit allem Gerede darüber bloß Lungenkraft oder Tinte vergeuden, solange man nicht den Schlüssel zur hier gebotenen Einsicht hat, daß es zwei Arten von Einerleiheit gibt: die begriffliche oder Sachidentität und die symbolische oder Wesensidentität! Weit schärfer nun aber noch als an eigenschaftsartigen läßt es sich an dingartigen Sinnbildern dartun, daß ihr Bedeutungsgehalt auf elementarer Ähnlichkeit der Bilder beruht

Nehmen wir als einfachsten Fall die Ähnlichkeit zwischen Vorbild und Nachbild, so leuchtet es ein: wenn einem Bewußtsein aus der Ähnlichkeit beider die Einerleiheit einer in beiden erscheinenden Seele offenbar geworden, so steht der Auffassung dieser das Wissen um die Zweiheit der Gegenstände ebensowenig im Wege wie die Verschiedenheit einer stahlharten Stange vom glühenden Schmelzfluß unsrer Auffassung des in beiden identischen Eisens! Es ist zum Erstaunen, welche Gegenstände und Sachverhalte wir für identisch zu halten keinen Augenblick zögern bei auch nicht mehr entferntester Möglichkeit, sie anschaulich zu vergleichen. Im Grunde dieses Erstaunen ließ die sog. evolutionistischen Theorien jener Biologen entstehen, die sich das Emporkeimen des Baums aus dem winzigen Samenkorn und schließlich mehr oder minder aller tierischen Lebewesen aus dem befruchteten Ei nur dadurch erklären zu können vermeinten, daß im Baumsamen verborgenerweise schon der Baum, im befruchteten Ei das Tier darinstecke. Eine sommerliche Haufenwolke, der weiße pulverige Schnee und das blanke feste Stück Eis sind anschaulich so verschieden, wie möglich. Man überlege nun doch einen Augenblick, welche Summe von Hypothesen erforderlich war und ist, damit man sinnvoll zu glauben vermöge, es seien die drei stofflich nichtsdestoweniger das eine und selbe — Wasser! Aber noch ein Vielfaches von Hypothesen ist nötig.

wenn es denkbar sein soll, daß die durchsichtige Flüssigkeit mit Namen Wasser stofflich dasselbe sei mit den zwei unsichtbaren Gasen Wasserstoff und Sauerstoff oder daß die gesamte Gestalten weit des organisch Lebendigen im wesentlichen aus den vier „Elementen“ Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff „bestehe“, von denen jedes mit welchem Tier oder welcher Pflanze immer nicht nur keine anschauliche Ähnlichkeit aufweist, sondern auch keine Gleichheit sonstiger Eigenschaften! Sollte nicht angesichts dessen es uns weit natürlicher anmuten, wenn das symbolische Denken aufgrund von Ähnlichkeiten das Identische ansetzt, und hätten wir dann nicht auch zu erwägen, ob es nicht eine Richtung des Denkens gebe, die solches Identische ebensogut und wahrscheinlich leichter zu finden gestattet, als die uns gewohnt gewordene andre Richtung des Denkens z. B. das Wasserstoffatom zu finden erlaubt in zahllosen anschaulich schlechthin unvergleichbaren Tatbeständen? Wir freilich bringen es uns von Fall zu Fall auch begrifflich zum Bewußtsein, was wir als identisch ansehen wollen, und haben mit dem vermeintlich Identischen ganz allgemein das Ding im Auge oder das wiederum dinglich gefaßte Atom, während nicht gleicherweise der Träger des symbolischen Denkens Auskunft zu geben vermocht hatte, daß es allemal die Einerleiheit eines Wesens sei, was er in ähnlichen Anschauungsbildern wiederfinde. Nachdem das nun aber durch uns ermittelt wurde, ist damit die Möglichkeit symbolischer Wahrheiten dargetan und zugleich aber auch die Unmöglichkeit, sie mit Einwänden aus dem Bereich des Sachdenkens zu bekriegen. Das plastische Abbild, dinglich ein Stück Holz, kann die Erscheinung der Seele des Vorbildes sein, der dingliche Wein die Erscheinung der Seele des Blutes; wenn anders es nämlich Bilder sind, in denen und worin allein Seelen sich ausdrücken! Der solchem Denken gemäß Sichverhaltende hat die tiefsinnige Wahrheit zwar nicht geurteilt, aber erlebt und ausgeübt, daß die Anschauungsbilder der Welt von den Seelen der Welt die Erscheinungen sind, und er behält damit hundertmal recht gegen unsre ganze Sachwissenschaft, so oft sie, sich mißverstehend, auch nur eine einzige Lebens Tatsache erklären zu wollen vorgibt!

Vom sozusagen äußerlichen Fall der Abbildung kann aber die Ähnlichkeitsbesinnung des Bilddenkens ebenso zu höheren Wesensallgemeinheiten aufsteigen und alldurchblitzende Wesensknüpfungen wagen, wie aus Ursachenbesinnung das Sachdenken zu immer bedeutungsärmeren Denkgegenständen aufsteigt und dergestalt Gebilde miteinander verknüpft, zwi-

schen denen die Kluft von keiner Brücke der Ähnlichkeit mehr überspannbar wäre. — Weil der geviertelte Mond die Gestalt eines Nachens hat, wird er zur Erscheinung der Seele des Schiffes; das Schiff, weil es alles Lebendige in sich birgt, zur Erscheinung der Seele einmal des Mutterleibes., sodann aber auch des alles wieder zurückverlangenden Grabesdunkels: diese wenigen Ähnlichkeiten, mit denen sich Dutzende wesensverwandter kreuzen, der Sichel z. B., mit der man Gras schneidet, der Getreideschwinge, der Wiege usw., würden genügen, es uns verstehen zu lassen, warum den Ägyptern der Sichelmond die Gondel der Isis war, den Griechen der Mond überhaupt die Begion der Persephone und das „Element der Seelen“, die nach der Aussage des Plutarch „in ihn aufgelöst werden wie die Körper der Toten in die Erde“. Das schloß nicht aus, daß daneben dieselben Griechen über Größe und Abstand und Stofflichkeit desselbigen Mondes philosophierten, ob sie gleich nicht auseinanderzuhalten und vor gegenseitiger Störung zu behüten vermochten Bilderdienst und Tatsachendienst Beide bekämpfen einander bis auf den heutigen Tag und mußten es tun, seit der Tatsachendienst sich angemaßt, den Bilderdienst entweder der Teufelei zu bezichtigen oder der Narrheit! Jetzt, da zum erstenmal seine Lebengelöstheit und Wirklichkeitsfremdheit von uns entlarvt wird, ist es — zu spät Die Erde trieft vom Herzblut zerschlagener und verstümmelter Bilder, und die abgeschnürten Seelen verdorren. —

Über der grundsätzlich bestehenden Möglichkeit, daß die elementare Ähnlichkeit der Bilder auch anschaulich hervortrete und darum durch Sachvergleiche nachträglich könne bestätigt werden, dürfen wir aber nicht ihre Herkunft aus an und für sich unanschaulicher Wesensverwandtschaft vergessen. Nicht die reihenmäßig angeordnete Abfolge von Tonqualitäten, sondern allererst die Verwandtschaftsbeziehung der Toncharaktere ermöglicht die Vergleichung ihrer Unterschiede mit den „Stufen“ einer „Leiter“. Wenn viele „Naturvölker“ aus der Ähnlichkeit eines Kindes mit einem Verstorbenen die Wiederkunft der fraglichen Ahnenseele entnehmen oder die größte Scheu vor der Abkonterfeigung bezeugen, weil der Abbildinhaber über die Seele des Vorbildes Macht gewinne, so enthüllen solche Beispiele mit dem Prinzip der anschaulichen Ähnlichkeit zugleich den Grund seiner Fähigkeit zur Bedeutungsschöpfung, und wir hatten somit keine Veranlassung mehr zur Verwunderung darüber, daß z. B. im alten China wie auch in Indien Namensgleichheit als Eehindernis galt. Wenn es nämlich die Seele ist, was die Züge des Menschen bildet und

wiedererscheint in den Zügen eines ähnlichen Menschen, so mag auch wohl sie es sein, was sich ausspricht im Namen des Menschen und wiedererscheint in allen gleichen und vielen ähnlichen Namen. Die Wesensverwandtschaft zweier Zwillinge aus anschaulicher Ähnlichkeit braucht nicht größer zu sein als die ganz unanschauliche einer Sache mit ihrem Namen!

Hart neben der sinnbildlichen Wahrheit liegt der sinnbildliche Irrtum; aber auch hart neben der logischen Wahrheit der logische Irrtum. Es gibt in Hülle und Fülle echten „Aberglauben“, allein er entschwindet wie ein leichter Dunst neben den knotig zähen Hirngespinnsten aus der Geschichte des Verstandes! Die Weisheit des Bilderdienstes schlägt um in den Wahn des Gespensterglaubens, sobald sie ihre Wirklichkeiten zu Dingen herabwürdigt; aber der Scharfsinn des Tatsachendienstes verkehrt sich in seeleverneinenden Stumpfsinn, wann immer er seine Recheneinheiten emporschraubt zu — Wirklichkeiten! Man frage sich, was hüben und drüben die Regel, was die Ausnahme sei, und man wird wissen, von welcher Seite die größeren Schrecknisse drohen.

37. KAPITEL

DIE VERGESELLSCHAFTUNGS- MECHANIK

Der einzige großangelegte Versuch des bisherigen Denkens, eine, wenn wir so sagen dürfen, untergeistige Seelenkunde zu treiben, hat das tragische oder vielmehr tragikomische Schicksal gehabt, im Entstehungszustande auch schon zu verenden durch die schlechtweg tödliche Selbstausslieferung an die noch heute herrschende Vergesellschaftungsmechanik. Nach der ebenso zwingenden wie vernichtenden Kritik der von ihm treffend so genannten „Assoziationsscholastik“ durch einen Palagyi in seinen „Naturphilosophischen Vorlesungen“ hieße es offene Türen stürmen, wollten wir mit der Widerlegung von vorn anfangen. Hat es doch Palagyi mit unwiderleglichen Gründen dargetan: erstens, daß die Behauptung vom Dasein der fraglichen Klitterungen allenfalls ein Problem bezeichne, durchaus aber nicht es löse, solange sie nicht einmal auf die Frage führe, was die vergesellschafteten Inhalte verknüpfe; zweitens und vor allem aber, daß die üblichen „Assoziationsfaktoren“ einfach erfunden seien aufgrund einer logischen Vergleichung der Erfahrungsobjekte. „Wenn man weiß, daß sich die Vorstellung a mit der Vorstellung b assoziiert hat, kann man anfangen, darüber zu spekulieren, in welchem logischen Verhältnis die beiden Vorstellungen zueinander stehen; denn irgendeine Art von logischem Verhältnis muß sich doch zwischen zwei Vorstellungen jedenfalls aufstellen lassen. Man wird alle möglichen Verhältniskategorien, die zwischen zwei Vorstellungen obwalten könnten, aufzählen, und wird dann sicher sein dürfen, sobald von zwei Vorstellungen x und y die Rede ist, immer irgendeine Kategorienschachtel zu finden, in der das Vorstellungspaar untergebracht werden kann. Hume konstruiert drei solcher Kategorienschachteln, andre Denker konstruieren vier derselben, James Mill war bestrebt, sie durch eine einzige Schachtel zu ersetzen“ (L. c. II. S. 199—200). — Dem wäre in bloß kritischer Absicht kaum noch etwas hinzuzufügen. Da wir indes nicht sowohl die übliche Vergesellschaftungsmechanik auf-

lösen als vielmehr aus ihrer Auflösung weitere Tatsachen zur Bestätigung unsrer eigenen Anschauung gewinnen möchten, rücken wir unter Voraussetzung des soeben Vernommenen eine andre Unzulänglichkeit in den Vordergrund und stellen zu dem Behuf vorweg aus bestgenannten „Psychologien“ der Gegenwart eine krause Reihe von Anwendungsbeispielen der Vergesellschaftungsmechanistik zusammen.⁵⁷⁾

Folgende Vorkommnisse — unter anderem — pflegen von ihren Vertretern abgeleitet zu werden aus der Vergesellschaftung sei es von seelischen, sei es von Hirn Vorgängen:

- 1) das Denken oder gar Aussprechen der Worte „durch Nacht und Wind“, so oft man ausgesprochen hörte die Worte „Wer reitet so spät“ —
- 2) die Erwartung eines Gewitters bei Bewölkung des Himmels —
- 3) die Erwartung der Wärme bei Annäherung der Hand an die Flamme —
- 4) die Neigung zur Verbindung von Reimwörtern wie Hund und Bund —
- 5) die Neigung zur Verbindung bedeutungsgegensätzlicher Wörter wie Berg und Tal —
- 6) die Verknüpfung der Eigenschaft mit dem Dinge, zu dem sie gehört —
- 7) die Verknüpfung eines Dinges mit dem Namen des Dinges —
- 8) die Verknüpfung eines Namens mit der Vorstellung des benannten Dinges —
- 9) die Verknüpfung eines Lautes mit dem Schriftzeichen dafür —
- 10) das Wiedererkennen —
- 11) das Erinnern —
- 12) die Fähigkeit, in einer Zeichnung den dargestellten Gegenstand zu erkennen —
- 13) die Fähigkeit zur Entfernungsschätzung mit Hilfe des Sehsinns —
- 14) die Sehbarkeit der Rauigkeit einer Fläche —
- 15) die Verbindung von gleichzeitigen Tönen zu Klängen, Zusammenklängen, Geräuschen —
- 16) die Nötigung, einen Ton als mit zeitlicher Dauer behaftet zu denken —
- 17) die Verbindung angeblich einfacher Gefühle zu Affekten, Leidenschaften usw. —
- 18) die Geneigtheit, beim Hören eines Liedes rhythmische Bewegungen auszuführen.

Wir hätten statt vorstehender 18 ebensogut 180, ja, bei ausreichender Geduld im Sammeln und Unterteilen wohl gar 1800 Vorkommnisse zusammen-

tragen können, die nach üblicher Auffassung samt und sonders durch „Assoziation“ herbeigeführt würden. Wir meinen aber, schon unsre bescheidenere Reihe genüge zur Befestigung der Überzeugung, daß man im Worte „Vergesellschaftung“ eine Zauberformel besitzt, die nicht mehr und nicht weniger als — alles erklärt! Es ist nicht einzusehen, warum man sie nicht gleich auch auf die Außenwelt überträgt und solcherart etwa auf die Frage, warum sich der Mond um die Erde drehe, kurzerhand antwortet: aus Vergesellschaftung! Weit schlimmer jedoch als die Verwechslung einer bloßen Benennung mit einer Erklärung ist der Umstand, daß dergestalt auf den nämlichen Namen getauft und somit als bedürftig der nämlichen Erklärung Sachverhalte zusammengekoppelt werden, die teilweise nicht mehr miteinander zu schaffen haben wie mit der Vergesellschaftung zweier gleichzeitigen Eindrücke die Umdrehung des Mondes um die Erde.

In der gemalten Orange glaube ich ein Abbild der wirklichen Orange zu sehen (Fall 12); hat es aber je einen geistesgesunden Menschen gegeben, der den Blitz für ein Abbild des Donners hielt, weil er beim Wahrnehmen des Blitzes den Donner zu hören erwartete?! (Fall 2 und 1). Wollten wir also die Bedingung solcher Erwartung eine Vorstellungsvergesellschaftung nennen, so dürften wir die Bedingung der Erkennbarkeit des Dinges im Abbild des Dinges nicht ebenso nennen! Die Wärme, die ich bei Annäherung meiner Hand an eine Flamme zu spüren erwarte (Fall 3), ist eine Eigenschaft der Flamme; aber der Donner ist keine Eigenschaft des Blitzes; folglich kann es wiederum nicht eine Vorstellungsvergesellschaftung sein, was uns veranlaßt, Eigenschaften des Dinges auf das Ding zu beziehen (Fall 6), wofern nämlich die Abfolge „Blitz und Donner“ eine solche etwa wäre. Was nun gar die Erkennung eines uns verständlichen Sprachlautes (Fall 8) oder eines uns verständlichen Schriftzeichens (Fall 9) anbelangt, so sind deren Bedeutungen den sinnlichen Sachverhalten als ihren Zeichen innewohnend, so zwar, daß wir mit Hilfe des Sinnes die fraglichen Zeichen überhaupt erst verstehen. Dem Blitz wohnt aber nicht der Donner inne; jener ist allenfalls ein Vorzeichen, keineswegs jedoch ein Zeichen des Donners und wird daher aus sich selbst erkannt und nicht erst ermöge des Donners! Dem reihen wir an: nachdem der Mensch für alle Bedeutungseinheiten, die er aufzufassen vermochte, sich eine feste Zeichensprache geschaffen hat, faßt er schlechterdings nichts mehr auf außer mit Hilfe irgendwelcher Zeichen dafür (Fall 7). Erkenne ich ein Tier für einen Hund, so geschieht es mittelst des Wortes Hund (oder eines äquivalenten

Zeichens); erkenne ich zwar nicht den Hund, doch aber ein Tier, so eben vermittelst des Wortes Tier oder auch der Wortverbindung „unbekanntes Tier“; wahrnehme ich endlich etwas mir gänzlich Unbekanntes, so vermittelst des Wortes „etwas“ oder auch „etwas mir Unbekanntes“. Wir haben bis jetzt bereits folgende grundsätzlich verschiedenen Vorgangsguppen :

- I. Gewohnheitsmäßige Abfolge von anschaulichen Bedeutungseinheiten —
- II. Verknüpfung der Eigenschaften zum Eigenschaftsbegriff des Dinges —
- III. Erkennung des Dinges im Abbild des Dinges —
- IV. Erkennung des Zeichens durch Auffassung seiner Bedeutung —
- V. Auffassung eines Sachverhalts mit Hilfe des Zeichens dafür.

Wessen Urteilsvermögen von der Vergesellschaftungslehre noch nicht hoffnungslos und gänzlich zerrüttet ist, muß einsehen, daß deren Anwendung ein System von Konfusionen ins Leben rief, wie es in der bisherigen Geschichte des Denkens an Ausmaß der verheerenden Folgen für die Erkenntnisbildung einzig dastehen dürfte — Während nun aber trotz allen grundsätzlichen Verschiedenheiten vorstehende fünf Gruppen wenigstens im Vorhandensein von jedesmal zwei unterscheidbaren Sachverhalten übereinstimmen, so liegt sogar bloß ein einziger Sachverhalt vor, wenn wir mit einem Blick in die Landschaft auch den Abstand zwischen dem näheren Baum und dem entfernteren Hause erblicken (Fall 13) oder mit dem Gesichtssinn die Rauigkeit einer Fläche wahrnehmen (Fall 14). Zieht man etwa zur Erklärung der Entfernungswahrnehmung die Stellung der Augenachsen, die Bewegungen des Auges, die sog. inneren Tastempfindungen usw. herbei oder zur Erklärung der Rauigkeitswahrnehmung einer Fläche mit den Augen irgendwelche Erfahrungen des berührenden Tastens, so sind das beidemal Erlebnisvorgänge, die entweder bloß erschlossen wurden oder denn in Ausnahmefällen nur einer ausdrücklich darauf abzielenden Beobachtung zugänglich werden, keinesfalls aber dem Entfernungseindruck oder dem Rauigkeitseindruck nebenzuordnende Eindrucksinhalte. Die Gleichstellung der Eindrucksentstehung mit der Aneinanderreihung von fertigen Eindrücken durch Vergesellschaftung mag uns einen Begriff davon geben, bis zu welchem Grade die bisherige Lebenswissenschaft bloß eine sich selbst verkennende Mechanik ist und wie wenig man von ihr eine Aufhellung auch nur **der** elementarsten Erlebniszüge erwarten darf.

Nach diesen Proben dürfen wir es dem Leser überlassen, die restlichen der aufgezählten 18 Vorkommnisse durchzudenken und zugwise weitere Belege zu erbringen für die meisterliche Tauglichkeit des Vergesellschaftungsunbegriffes zum Ausradieren von Unterschieden! — Wir wenden noch einmal zu den fünf zweigliedrigen Gruppen zurück und stellen fest, daß nur die erste davon wie eine Verknüpfung zweier selbständigen Sachverhalte anmutet, wohingegen bei allen übrigen von je einem einzigen Sachverhalt zwei unterschiedliche Seiten vorliegen, die ungeachtet noch so großer Zusammenhangsverschiedenheiten zueinander im Verhältnis gegenseitiger Durchdringung stehen. Nehmen wir zum Muster für das Durchdringungsverhältnis den Zusammenhang des Dinges mit seinen Eigenschaften und benennen wir versuchsweise einmal mit „Vergesellschaftung“ die Bedingung der unwillkürlichen Aneinanderreihung bedeutungsbestimmter Anschauungsinhalte, so haben wir — abgerechnet eine einzige grundsätzliche Ausnahme, die weiter unten erörtert wird — der uferlosen Vergesellschaftungsmechanik vor allem das Bollwerk des Satzes entgegenzustellen, daß durch bloße Gesellung von Eindrucksinhalten niemals sachliche Bedeutungseinheiten entstehen. Ding und Eigenschaft des Dinges durchdringen einander; aber die aus erfahrener Häufigkeit der Aufeinanderfolge vergesellschafteten Anschauungsinhalte mit Namen Blitz und Donner durchdringen einander nicht und verbleiben ungeachtet ihrer zeitlichen Nachbarschaft in streng gesonderter Selbständigkeit. Ganz dasselbe gilt natürlich für sämtliche Vergesellschaftungen, die man auf sachliche Gleichzeitigkeit oder räumliches Nebeneinander zurückzuführen beliebt. Wer sich in der Tanzstunde bei den Klängen eines Walzers zum erstenmal in seinem Leben verliebte, wird noch als Fünfzigjähriger diese Melodie nicht vernehmen, ohne sofort der Gestalt, der Haltung, der Augen usw. eines Mädchens zu gedenken; aber darum bleibt die Melodie Melodie und die Mädchengestalt Mädchengestalt, und es besteht auch nicht die entfernteste Möglichkeit, daß beide jemals zu einem neuen Ganzen verschmelzen, dem Ganzen vergleichbar, das ihrer jedes für sich ist!

Im Anschluß an eine Kritik der Vergesellschaftungsmechanik haben wir es nicht mit den schon weitgehend von uns aufgedeckten Lebensgrundlagen tierischer und menschlicher Bedeutungseinheiten zu tun, dürfen nur aber nicht an der Frage vorübergehen, wie sich denn nun vom Standort unsrer Lehre jene unleugbar doch bestehenden Inhaltsreihungen ausnehmen, die im Verhältnis zum Notwendigkeitscharakter der wesensabhängigen

Zusammenhänge den Charakter der Zufälligkeit an sich tragen. Ehe wir darauf eintreten, machen wir die grundsätzliche Verschiedenheit der bisherigen von unsrer lebenswissenschaftlichen Forschungsweise nochmals mit äußerster Schärfe kenntlich. — Die neuzeitliche Seelenkunde steht im Bann des englischen „Naturalismus“, der die Vertauschung von Bewußtsein und Erlebnis zum Prinzip erhob. Sie hat uns eine Auffassung lebendiger Vorgänge eingegeben, die — vollständig vom Vorbild der Dingauffassung gegängelt — auf eine quantifizierende Atomistik hinausläuft Sie berichtet von „simultanen“ und „sukzessiven“ Eindrücken, ganz wie man mit Recht allerdings vom Nebeneinander und Nacheinander der Dinge im Räume redet Sie zählt und mißt ihre „psychischen Gebilde“, wie man nur immer zählend und messend die Dinge im Raum vergleichen mag. Sie beobachtet und notiert das Gehen und Kommen von „Bewußtseinsinhalten“ wie der Astronom etwa den Durchgang des Sterns durch das Fadenkreuz; und sie mußte darum mit vitalen Zusammenhängen die sachlichen Beziehungen dessen vertauschen, was vermöge jener „zum Bewußtsein“ kam. So brachte sie dergleichen absonderliche „Gesetze“ zustande, wie daß es die sachliche Gleichzeitigkeit aufgefaßter Dinge und Vorgänge sei oder ihre sachliche Ähnlichkeit, was in der Seele allerlei Verknüpfungen wirke. Sie machte, drastisch und nicht ohne Nebengedanken gesprochen, das Kind zur Ursache des Geschlechtstriebes und gleich etwa noch die Freuden des Familienlebens, und sie tat es in einer Sprache, die dem Geschäftsleben entnommen scheint, wo ja ebenfalls manchmal einige Leute „sich assoziieren“ zur Verwirklichung eines Erwerbsgedankens.

Demgegenüber haben wir zunächst daran festzuhalten, daß sogar auch alle dinglichen Einheiten, die man sich vergesellschaftet denkt, nicht mit erlebten Eindrucksinhalten identisch sein können und demgemäß aus den Zusammenhängen der Bildelemente und Bilderfolgen erst nachträglich herausgeholt wurden durch die Zergliederungsarbeit des begreifenden Denkens. Wie wenig auch das dingsetzende Denken zuvor schon erlebter Bedeutungseinheiten entraten könnte, so betreffen doch diese Verwandtschaft und Widerstreit lebendiger Wesen. Zum Anschauungsbilde einer mich erfreuenden Gestalt gehört auch das schöne Gewand, womit sie bekleidet ist Trenne ich also vergegenständlichend Gestalt und Gewand auseinander, so ist es ein ursprünglicher Zusammenhang, vergleichbar dem „warmen Rot“. und keineswegs etwas durch Gleichzeitigkeit Verknüpftes, was die Scheidekunst des Geistes in zwei Tatsachen zerstückte. Jedes gelungene Gemälde.

jedes gelungene Bauwerk, jede gelungene Buchaufschrift, jeder Akkord, jede Sangesweise gibt mir dank dem einheitlichen Eigencharakter jeweils ein Ganzes, im Verhältnis zu dem nur das nachträgliche Zerlegungsverfahren Teile und Seiten daran ermittelt. Ein Netz kann ich dinglich doppelt betrachten: einmal als Netz, zum andern als ein Durcheinander von Schnüren; aber selbst das weitmaschige Netz, sofern es nur wirklich ist, was der Name meint, bietet sich anschauungsbildlich als Netzwerk dar und eröffnet dem symbolischen Denken wesensverwandte Reihen bald in der Richtung auf eine Unzahl gewebeartiger Bildgestalten, woher Straßennetz, Netzhaut des Auges, Eingeweidenetz; zum andern auf unzählige Tätigkeiten des Fangens wie auch Ereignisse des Sichverstrickens, woher Wendungen wie: jemanden in seine Netze ziehen, ihm Netze stellen, im eigenen Netze gefangen werden.

Damit ist es aber bereits offenbar geworden, daß grundsätzlich niemals das in welchem Sinne immer verknüpft Gedachte einer Erklärung bedarf, wohl dagegen die innere Nötigung, derzufolge uns auseinanderzufallen scheint das aus sich selber und somit innerlich Zusammengehörige und das bloß äußerlich Zusammen befindliche, innerhalb dessen sich wieder die vorderhand einmal „Zufallsknüpfungen“ zu benennenden Vorkommnisse besonders abheben. Diese vorerst allein ins Auge fassend, streben wir die Beantwortung der Frage an, wodurch im Eindrucksbilde selber die Unterscheidung selbständiger Bedeutungseinheiten von Zufälligkeiten ihrer Gesellung veranlaßt werde. Bevor wir indes dieser Zielfrage näher treten, erinnern wir noch einmal an die zugehörig entgegengesetzte. — Wir hatten die webende Macht alles verwandtschaftlich oder gegensätzlich Zusammengehörigen in der Wirksamkeit von Wesen gefunden, die in den Anschauungsbildern erscheinen. Wenn aber erweislich Eindrucksinhalte sich miteinander verknüpfen, zwischen denen wie etwa der Walzermelodie und einer Mädchengestalt weder aus Ähnlichkeit noch aus Gegensatz Bedeutungsbeziehungen obwalten, müssen wir dann nicht eine zweite und von der vorigen gänzlich verschiedene Macht annehmen, um dergleichen zu erklären? Und wenn etwa nicht, wie brächte alsdann jene eine und einzige Macht sowohl das Zusammengehörige als auch das in keiner Weise Zusammengehörige in Verbindung? So hätten wir denn zwei Fragen, von denen die eine aber doch nur die Rückseite der andern bildet, weshalb wir beide werden beantwortet haben, falls es uns gelänge, ihrer eine zu beantworten.

So gewiß nicht aus dem Begriff der Gleichzeitigkeit ein Wesens-

zusammenhang gleichzeitig stattfindender Ereignisse ableitbar wäre, so gewiß besteht ein solcher nun allerdings, wenn wir auf den vitalen Quellpunkt des Gleichzeitigkeitsgedankens zurückgehen. Der mathematische Zeitpunktsbegriff wäre nicht entstanden ohne den empirischen Jetztbegriff, und der empirische Jetztbegriff wäre nicht entstanden ohne das Jetzterlebnis, dessen anschauliche Unterlage, wie dargetan wurde, im Sinnenraum gesucht werden muß. Nennen wir nun empirisch gleichzeitig alle Ereignisse, die vermeintlich oder tatsächlich im empirischen Jetzt stattfinden, so nimmt alles gleichzeitig Stattfindende, das uns anschaulich wird, unweigerlich am Bilde des Sinnenraums teil, derart daß keine Stimmung unsres wachbewußten Lebenszustandes gedacht werden kann, die nicht untermalt wäre vom Anschauungsbilde der uns umgebenden Räumlichkeit (Das gut, wie sich versteht, grundsätzlich auch für den Blinden, wie sehr immer dessen Raumanschauung von der des Sehenden abweichen möge.) Ich kann mich an keine Freude oder Trauer oder Verzweiflung erinnern, ohne mich an eine Örtlichkeit mitzuerinnern, an der ich während des Stattfindens der fraglichen Wallungen entweder tatsächlich verweilte oder die ich zu ihnen zwangsmäßig hinzuphantasie, und ich hätte ein irgendwann erlittenes Gefühl einfach „aus dem Gedächtnis verloren“ bei völligem Verlust der Fähigkeit, es irgendeiner Örtlichkeit zuzuordnen. Ebenso gehört natürlich auch zu jedem Gedankenerlebnis die Stimmungsfarbe des Lebensträgers zur Zeit des Denkvorganges und folglich die jene untermalende Örtlichkeit, und wir hätten wiederum nicht die Fähigkeit zu wissen, wann wir das oder oder das gedacht, wofem wir dem Zeitpunkt nicht wenigstens vage eine Örtlichkeit — z. B. der oder jener Stadt — beizugesellen imstande wärer.

Dank ihrer unausweichlichen Teilhabe am Bilde des Anschauungsraumes werden empirisch gleichzeitige Seelenvorgänge, soweit sie von Eindrucksanlässen abhängen, so wunderlich es klinge, durch einen Ähnlichkeitszug miteinander verklammert und angehören einem Wirklichkeitszusammenhange, der freilich, wie jedermann sieht, sich niemals am Aufbau des Dinges beteiligen konnte und im Ausmaß des Vorwaltens einer dingbezogenen Wahrnehmungstätigkeit als vergleichsweise zufällig den Anschauungsbildern das Feld räumt, die eine Verwertung im Dienste des sachlichen Denkens gestatten. Wir überzeugen uns indes alsbald, daß die damit angezeigte Wesensverwandtschaft an Bedeutung gewinnen muß und tatsächlich gewinnt für das überwiegend erscheinungsbezogene Denken der Vorzeit — Dazu aber kommt noch etwas.

Jeder Erlebnisaugenblick angehört dem Strom des Erlebens, jeder Wendepunkt des Erlebens außerdem noch der Abfolge vitaler Spiegelungen; daher sich im Eindruckserlebnis/ wie früher hervorgehoben, zwei verschiedene Zusammenhänge kreuzen. Übertragen wir den Sinn der Stromstellenmetapher auf die Lebenssubstanz, so kommen wir zum Gleichnis der dieser von jedem Eindruck eingegrabenen Runzel oder Spur oder Kerbe, die es z. B. bewirkt, daß aus neuen gewohnte Eindrücke werden. Die flüchtigste Überlegung belehrt uns von der Notwendigkeit beständiger Veränderung jeder Spur oder Falte, teils nämlich aus niemals stillestehendem Wachstum und Welktum der Lebenssubstanz, teils weil immer neue Fältchen die vorigen überlagern, verbiegen und verwischen. Gewohnheiten bilden sich, versteifen sich und verlieren sich; Eingebühtes wird nach breiter Unterbrechung der Übungsbetätigung wieder verlernt; auf Erfahrungen fußende Erkennungen werden unsicher, wenn lange nicht erprobt, um schließlich hinabzusinken in die Nacht einer alles tilgenden Vergessenheit. Wenn aber dergestalt der Erscheinungsaugenblick in der ganzen Vorgeschichte des Lebensträgers verwurzelt ist, so muß von ihr die Gestaltung der Eindrucksbilder mindestens mitabhängen, wovon wir uns am leichtesten an den Erinnerungsbildern überzeugen. — Das vom Erinnerungsbilde untrennbare Bewußtsein des Vergangenseins ist genauer das Bewußtsein eines zeitlichen Abstandes zwischen dem Erinnerungsphantasma und dem Gegenwartseindruck, kürzer einer zeitlichen Erstreckung nach rückwärts, deren Größe sich nun aber nach der Fülle und Mannigfaltigkeit inzwischen erfahrener Eindrücke bemißt und dadurch das Gepräge eines Größencharakters trägt. Eine an „Erlebnissen“ reiche Woche scheint sich im Rückblick zur Länge von Monden zu dehnen, die mit Nichtigkeiten beladene — ungeachtet der „Langenweile“ während ihres Stattfindens — mit Stundenschnelle verstrichen zu sein. Wie die Gesichtseindrücke Raumbtiefenzeichen, so tragen die Erinnerungsbilder Zeittiefenzeichen, und beide finden sich eingegliedert den Gegensätzen von äußerster Nähe und äußerster Ferne.

Nicht nur die Nacht ist ein Wesen, gegenpolar zum Tageswesen, sondern auch die Ferne ist eines und die zu ihr gegenpolare Nähe. Bereits für die Tiere sondert sich und zwar nach Charakterschiedenheit die größere von der geringeren Nähe; für den fernschaufähigen und erinnerungsbegabten Menschen aber sind alle Erlebnisinhalt unter anderem zwischen zwei Polen eingelagert, die zur Erscheinung kommen im anschaulichen Gegensatz von räumlicher Nähe und räumlicher Ferne. Treten

darnach alle Bilder vom Charakter der zeitlichen Nähe polar gegenüber solchen vom Charakter der zeitlichen Ferne, so ist es damit schon ausgesprochen, daß sich alles am Nahcharakter wie auch am Ferncharakter Beteiligte gruppenweise zusammenschließen. Wie es ein ihnen allen gemeinsamer Erscheinungsraum ist, was bei übrigens noch so großen Bedeutungsverschiedenheiten empirisch gleichzeitige Lebensvorgänge miteinander verbinden kann, so hinwieder ist es deren raumanalogisches Entfernungsverhältnis zum unmittelbaren Sinnenraum, wovon die Wahlverwandtschaft der Phantasmen mit den Eindrücken mitabhängt. Hat z. B. im Eindrucksbilde die Raumesweite und Raumesferne den Ton, weil die Seele etwa vom Horizonte oder vom Sternenhimmel gefesselt wird, so besteht eine größere Wesensverwandtschaft der Eindrücke mit Phantasmen der Vergangenheitsferne als der Vergangenheitsnähe wie umgekehrt mit dieser im Getriebe und Gassenlärm einer Kleinstadt. Wer jetzt nochmals unsre früher zusammengestellte Reihe von symbolischen Namen für Raumeigenschaften überfliegt, wird sich nicht nur von der überwiegenden Bedeutung des Anschauungsraumes für die Wesensauffassung schlechthin überzeugen, sondern auch unschwer klar unterschiedene Verwandtschaftskreise erkennen, von denen die Vorzugsrichtungen des Verknüpfens bestimmt werden.⁶⁹⁾

Wir beschließen unsre Kritik der Vergesellschaftungsmechanik mit dem Hinweis auf einen seelischen Sachverhalt, der seit frühester Zeit sich dem Nachdenken aufgedrängt hat und in den besonderen Gestaltungen der Vergesellschaftungslehre eine bald größere, bald geringere Rolle spielt, wir meinen die Sprunghaftigkeit der deshalb so genannten „Einfälle“. — Gemäß der fließenden Natur des Erlebens und der unmittelbar die Besinnung stützenden Pendelbewegung vermag das Bewußtsein beim jeweiligen Gegenstande niemals länger als nur einen Augenblick zu verweilen und ist sozusagen unablässig auf einer Wanderung begriffen, die schrittweise neue und immer wieder neue Gegenstände in seinen „Blickpunkt“ rückt. Wie dergestalt schon das bloße Auffassen von Eindrucksinhalten etwa dem Aufzucken eines Strahles zu vergleichen wäre, dessen Zusammenhang mit dem vorigen und dem folgenden Strahl zunächst uns verborgen bleibt, so findet auch die Gesellung sinnfüllender Phantasmen plötzlich und sprungweise statt» sogar unser planmäßiges Denken fort und fort mit allerlei Einfällen, „Intuitionen“ und Merkungen durchstickend, deren Herkunft bald leichter, bald schwerer und manchmal auch garnicht ermittelbar ist. Die Schwierigkeit, den Zusammenhang aufzuweisen, und die Unmöglichkeit,

ihn vorauszuberechnen, gründet im unübersehbaren Wechsel der Bedingungen, die von Augenblick zu Augenblick die Zugkraft der Phantasmen bestimmen, da denn bald eine Wesensähnlichkeit der Erscheinungen (engeren Sinnes), bald nur ihre Teilhabe am nämlichen Nah- oder Ferncharakter aus Gründen der Vorgeschichte des Eindrucksempfängers den Ausschlag gibt. Der Zusammenhang verdunkelt sich vollends und läßt den Einfall im Lichte einer geheimnisvollen „Eingebung“ erscheinen, wenn das ins Bewußtsein tretende Phantasma das Endglied einer mehr oder minder langen Reihe von Zwischengliedern bildet, von denen keines bewußt wurde. Jemand erblickt eine Fruchtschale aus getriebenem Kupfer, und augenblicklich fällt ihm das Wort „Syndetikon“ ein, ohne daß er auch nur dessen Bedeutung erriete: weder, daß ihm das einmal mit „Fischleim“ verdeutscht worden war, noch die Fische in der Ornamentik der Schale hatte er aufgefaßt! Weil die verhältnismäßig wenig gesteuerte Gedankenbewegung williger dem Pulsen der Seele folgt, wird garnicht so selten grade sie es sein, die uns entdeckende Hellblicke spendet.

Wenn die Vergesellschaftungsmechanik ihre sonstigen Knüpfungsbeweggründe nach Analogie derjenigen aus sog. Berührung behandelt oder folgerichtig gleich diese allein für ausreichend hält zur Unterbauung auch der Entstehung z. B. von Dingbegriffen, so tut sie es aus dem verborgenen Zwange, seelische „Gebilde“ nach Art der Dinge als aus Atomen addiert zu denken; daher man ihr gegenüber immer wieder zu erinnern hat an die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen dem auf trennbaren Beieinander bloß zufällig sich begegnender Bilder und dem Durchdringungsverhältnis z. B. des Dinges zu seinen Eigenschaften. Wenn dagegen das symbolische Denken vielmehr umgekehrt jedes Beieinander und Nacheinander von derselben Notwendigkeit des Geschehens wie die ursprünglichen Bilder gewoben sein ließ, so werden wir angesichts der von uns nachgewiesenen Wesensverwandtschaft auch aller bloß zusammentreffenden Eindrücke, aus Teilhabe nämlich am selbigen Nahcharakter, darin nicht einen Zug von überraschendem Tief sinn verkennen, wofern wir uns nur vor Augen halten, daß „Zufälle“ bloß in Gegenstellung zu gedachten Gesetzmäßigkeiten und somit allein in der Welt der Tatsachen (Ursachen) vorkommen, ganz und garnicht aber in der Wirklichkeit der Bilder.

Wir ließen es oben beim Thaies dahingestellt, ob er die Nacht für ein Ding gehalten oder alle Dinge für Wesen. Auf dem Boden des sinnbildlichen Denkens wäre die Frage entschieden, und wir hätten garkein

Kriterium mehr zur Unterscheidung dessen, was uns bloß subjektive Nötigungen vorstellt, von objektiven Notwendigkeiten! Daß in der Pythagoräerregel „Zerpflücke den Kranz nicht“ mit dem Kranz ein Wesen gemeint war, können wir noch heute nacherleben, sobald wir nur an den Brautkranz oder den Siegerkranz denken; daß aber z. B. in der andern Regel „Kehre nicht von der Reise um“ sogar auch die Reise ein Wesen war, ist uns bereits viel schwerer verständlich; und doch verfügen auch wir über tausend Redensarten, welche die Wesenartigkeit analoger Sachverhalte zugrunde legen, so wenn wir von „Flügeln des Gesanges“ sprechen oder das stärkste Pathos dem bloßen Zeitverlauf einhauchen mit der Wendung „die Jahre fliehen“. War aber die Reise ein Wesen, so war auch eine Seite desselben oder ein Unterwesen Tag und Stunde des Aufbruchs sowie vieles und am Ende alles, was dem Reisenden auf der Reise begegnete. Wir heute würden den Gegensatz des Ostpunkts zum Westpunkt für einen objektiven halten, den der rechten zur linken Seite für einen subjektiven; im Anschauungsbilde der Welt jedoch stehen beide Polaritäten grundsätzlich auf derselben Linie, und wenn es ein Wesen etwa des Ostens im Gegensatz zum Wesen des Westens gibt, so nicht minder auch ein Wesen der rechten Seite im Gegensatz zum Wesen der linken; wovon uns ja abermals die Sprache das Andenken aufbewahrt hat in der Wertüberlegenheit des Rechten, sofern aus ihm das Richtige wurde, über das Linke und seine — Linkischkeit; daher es nur folgerichtig war, wenn ein pythagoräischer Wanderer am Dreiweg etwa die Straße zur rechten Hand bevorzugte und sorgfältig darauf achtete, ob ein bedeutender Vogel von rechts her oder von links her seine Bahnlinie kreuzte. Hier sehen wir den Anschauungsraum aus dem Gesichtspunkt eines webenden und wirkenden Wesens gefaßt, dessen Bedeutung gleichgewichtig neben die dinglichen Folgeerscheinungen tritt, und das Geschehen selbst aus dem Gesichtspunkt einer Notwendigkeit, innerhalb deren für Unwesentliches kein Platz mehr bleibt

Nur nebenher sei daran erinnert, daß dadurch Bedeutungseinheiten entstehen können, die für das Sachdenken unbegreiflich sind, obwohl sie massenweis bis in die Gegenwart hineinreichen. Wie wir im III. Bande genauer untersuchen werden, begegnet es dem Völkerforscher unter Primitiven wieder und wieder, daß an der Unterscheidung bestimmter Stämme der Unterschied von östlicher und westlicher Himmelsrichtung teilnimmt, ja die Verschiedenheit der von ihnen bewohnten Landschaften. Aber auch wir noch sprechen mit Beziehung auf Völker von Morgenländern und Abend-

ländern! Wenn nun der Erscheinungsraum der Landschaft A vom Erscheinungsraum der Landschaft B zweifelsohne ebenfalls abweicht, während nichtsdestoweniger das Außereinander beiden gemein ist, so erhalten die Erscheinungsräume Ortsakzente, die sich den in sie eintretenden Gegenständen mitzuteilen vermögen und zwar bis in die mindesten Einzelheiten. Dasselbe Zeichen kann auf einer Stange anders bedeuten als auf einem Stein und abermals anders auf der Stange im Hause als auf der Stange im Tempel, anders auf profanem als auf geweihtem Boden (Spencer); Dadurch wird, vom Standpunkt der Sachlichkeit aus gesehen, fortwährend Identisches als nichtidentisch gesetzt und umgekehrt. Aber auch heute noch ist in gläubigen Schichten katholischer Völker die Gottesmutter in Maria Zell eine andere als in Maria Schütz und wieder eine andere die in Maria Wörth, ungeachtet keineswegs an mehrere Gottesmutter geglaubt wird!

Angewandt auf das, was wir Zufälle heißen, wird die Notwendigkeit des Geschehens zum Schicksal oder Verhängnis (Moirai, Ananke, Heimarmene). Ursachenforschung hat niemals das Schicksal errechnet und wird es auch niemals errechnen; Wesensforschung hat niemals Ursachen ermittelt und mißversteht sich selbst, wofern sie es dennoch zu tun sich den Anschein gäbe. Stattdessen aber baute sie frühe schon an einer Wissenschaft des Zufalls und glaubte, zahlreiche Omina herausgefunden zu haben. Sollten aber auch Eingeweideschau, Vogelflugdeutung, Horoskopie usw. nur Systeme von Irrtümern gewesen sein, so wäre damit noch nicht die grundsätzliche Irrigkeit eines Antriebs bewiesen, der, ins Bewußtsein erhoben, den Glauben an die Notwendigkeit jedes Anschauungsbildes der Welt bedeutet. Die christliche Verdrehung allerdings zumal des astralen Bilderdienstes in das „astra inclinant, neque tamen necessitant“ bezeichnet nur den Auftakt zum allerdings unmöglichen Versuch neuzeitlicher Bereder unverstandener Symbolismen des Altertums, Wesenszusammenhänge in ursächliche Beziehungen aufzudröseln! Astra necessitant: nur aber nicht, indem sie mittelst Gravitation und Licht und sonstiger „Kräfte“ den Lebenswandel des Paul oder Peter bestimmen!

Lassen wir aber den hier noch fragwürdigen Hintergrund eines möglichen Wesenszusammenhanges aller Bilder des Kosmos beiseite, so wäre wohl das erste, was wir in Ansehung der Knüpfungen aus zeitlicher Nachbarschaft auszumitteln hätten, durch welche damit sich kreuzende Nötigung anderer Art wir uns veranlaßt fänden, einer bestimmten Gattung von Begebenheiten die sachliche Bedeutung der Bewirktheit des Folgegliedes vom

Anfangsglieder zuzuerkennen. Da man seit Humes irreführender Vertauschung von Kausalität mit Abfolgehäufigkeit bei noch *so* großer Bereitwilligkeit, sie abzulehnen, es doch nicht zur grundsätzlichen Einsicht in ihre Voraussetzung brachte, die Verwechslung nämlich von Anschauungseinheiten mit Dingen, so liegt bis zum heutigen Tage der Ursachenbegriff in einem schier undurchdringlichen Nebel, den zu lichten wir erst später unternehmen können. Bleiben wir also bei den Zufallsknüpfern im engeren Sinne, so hinge deren tatsächlicher Eintritt jedesmal von der Aufnahmefähigkeit des Empfängers ab, diese aber teils von seinem Charakter, teils von seiner Vorgeschichte; woraus sich eine bescheidene Tauglichkeit der fraglichen Knüpfungen zur Erkundung der Charaktere und ihrer Geschicke ergäbe

Wer beim Hören eines, obschon entfernten, Knalles sofort an Gefahr und seine persönliche Sicherheit denkt, ist mehr als gewöhnlich furchtsam. Wer beim Anstürmen eines wütenden Bullen ungeachtet der vielleicht wirklich drohenden Gefahr nicht umhin kann, in Haltung und Bewegung des Tieres die unwiderstehliche Wucht zu bewundern, hat wahrscheinlich künstlerischen Sinn usw. Bekommt ein siebenjähriges Kind einen Weinkampf, sobald man vor seinen Augen ein Streichholz anzündet, so darf man sicher sein, daß es einmal heftig vor einem plötzlich in nächster Nähe ausgebrochenen Brande erschrak (Trauma). Das Zurufen sog Reizwörter zwecks Fahndung auf seelische „Komplexe“ wird jedoch bei der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Knüpfungsbeweggründe niemals über die Linie eines vielleicht unterhaltenden Gesellschaftsspiels hinausgelangen, und die Erwartungen, die man damit für die Kriminalistik verband, sind immer anspruchsloser geworden.

Da die Lehre von den Gefühlen erst später behandelt wird, so beschränken wir uns für jetzt auf die Vorbemerkung, daß wir im Gegensatz wohl zu allen heute umlaufenden Ansichten den Gefühlen keinerlei hervorbringende Macht für den Ablauf der Lebensvorgänge zuerkennen, wohl aber in ihnen die weitaus wichtigsten Anzeichen für alles innerlich Sich ereignende sehen. Litte also z. B. jemand jahrelang an krankhafter Wasserscheu, weil er als Kind ums Haar einmal ertrunken wäre, so sehen wir im tödlichen Erschrecken, das man dafür pflegt verantwortlich zu machen, lediglich das Anzeichen einer Gleichgewichtsstörung der Triebe aus überbetonter Wirksamkeit eines einzigen für die Eindrucksgestaltung; womit denn auch die Gelegenheitsforschung in die Charakterkunde zurück-

böge. Insbesondere meinen wir nicht, es sei aus Selbstherrlichkeit irgendwelcher Gefühle verständlich, wenn der „hohe Ton“ mit dem Oben des Raumes gleichen „affektiven Charakter“ gewinne, sondern wir meinen, daß beide, der hohe Ton und das Oben des Raumes, jenen affektiven Charakter gewinnen können (nicht müssen und tatsächlich von Person zu Person es in je besonderem Grade tun), sofern sie aus elementarer Ähnlichkeit Erscheinungen eines selbigen Wesens sind. Indessen wollen auch wir uns vor endgültiger Klärung des Sachverhalts so ausdrücken, als ob den Gefühlen für die Eindrucksgestaltung produktive Bedeutung zukomme.

Und da ist nun zu sagen, daß auch alle diejenigen Stimmungen und Wallungen, mit denen der Eindrucksempfänger nicht sowohl den Charakter der Eindrücke als vielmehr nur deren Verhältnis zu den eigenen Trieben und (im Menschen) zu seinen Interessen beantwortet, samt und sonders mehr oder minder auf den Eindruckscharakter abfärben. Die Walzermelodie, bei der ich mich zum erstenmal verliebte, wird nicht nur in mir Phantasmen wachrufen, die sie nicht gleichermaßen in andern wachriefe, sondern sie wird auch für mich einen Erregungswert besitzen, hinter dem ihre wirkliche Bedeutsamkeit beliebig zurückbleiben mag. Beispiele ähnlicher Art bieten sich jedem in größter Menge. — Das ist es, was wir im Auge hatten, als wir oben bei Kundgabe der Regel, kein bloßes Beieinander der Eindrücke webe mit an deren Bedeutungsgehalt, eine grundsätzliche Ausnahme anmelden mußten. Auch das vom bloßen Zusammentreffen der Eindrücke erzeugte Gefühl und somit zuletzt das je augenblickliche Verhältnis des Eindrucksempfängers zum Eindruck beteiligt sich an der Sinnausdeutung, die für solche Fälle nun richtiger Sinnbeleihung zu nennen wäre. Mischen sich insbesondere die Charaktere der Eindrucksinhalte mit dem Charakter des jeweiligen Erscheinungsraumes, so kann es nicht fehlen, daß die seelische Haltung des Eindrucksempfängers sogar auf diesen abfärbt und Hausräume wie auch Gegenden mit einer ihnen fremden Tönung bekleidet. Stellen wir uns auf den Boden der Annahme eines schlechthin notwendigen Zusammenhanges aller Erscheinungen, so hätte das Zimmer, wo ein Mord geschehen, wirklich etwas Unheimliches bekommen (wo nicht gar aus ihm eigener Verwunschenheit die Mordtat herbeigezogen!), das ihm dann freilich bei hinreichender Empfänglichkeit des Betrachters auch für den anhaften müßte, der von dem Ereignis nicht die mindeste Kenntnis hätte. Erschien mir aber das Zimmer unheimlich, bloß weil ich dächte, dort sei ein Mord geschehen, der in Wahrheit ganz woanders

geschah, so läge eine Sinnbeleiherung vor, die nur noch vom Beleihher spräche. So hat sich z. B. mit den Innenräumen von Kasernen, ja ganzen Stadtteilen, worin sie gelegen, in den Jahren des „Weltkrieges“ für manche Soldaten eine Stimmung des Grauens verknüpft, die aus dem Charakter der Eindrücke an und für sich nicht zu verstehen wäre. Dafür und dafür allein wäre der leider zur Stützung von Irrlehren im Schwange befindliche Name „Einfühlung“ gefahrlos verwendbar. Die solcherart richtig verstandene Einfühlung aber würde uns mit einer Reihe hochwichtiger Probleme beschenken, der mißverstandenen unbekannt, von denen wir einige wenigstens andeuten wollen.

Wenn wir auch zugeben müssen, daß die jeweiligen Verhältnisgefühle des Eindrucksempfängers auf den Eindruckscharakter abfärben, so wird doch dadurch die Auffassung des Eigencharakters der Eindrücke deshalb nicht unmöglich gemacht» weil besagte Farben weitaus schwankendere Größen sind als die von ihnen überlagerten Eigenfarben. Besonders gilt das für alle Begegnisse des Eindrucks mit einer vorübergehenden Stimmung. Mutet mich eine Landschaft, ein Duft, eine Gestalt melancholisch an, weil ich selbst mich augenblicklich in melancholischer Stimmung befinde, so wäre angesichts des Umstandes, daß ich dieselben Sachverhalte oder, lebenswissenschaftlich gesprochen, ihre erneuerten Anschauungsbilder ein andermal in freudiger Stimmung erlebe, die Stimmungsfarbe doch nur einer ablösbaren Beleuchtungsfarbe zu vergleichen und nicht der anhaftenden Deckfarbe. Aber auch diejenigen Farben, die den Eindrücken aus ihren Begegnungen untereinander zuteil werden, bleiben, wenn nicht an Beständigkeit, so jedenfalls an Festigkeit des Zusammenhanges hinter den Eigenfarben zurück und können wenigstens infolgedessen von ihnen unterschieden werden. Höre ich jene für mich einmal verhängnisvoll gewesene Walzermelodie, so würde ich bei darauf gerichteter Absicht ihren Eigenwert und ihren Erinnerungswert dennoch weitgehend auseinanderzuhalten wissen. Endlich unterliegen alle Gelegenheitsfarben im Laufe des Lebens noch stärkerer Wandlung als die bildeigentümlichen. Übrigens leuchtet es ein, daß die Einzelpersönlichkeiten nach dem Grade ihrer Einfühlungsneigung sich außerordentlich unterscheiden werden. Zum großen Künstler im Geiste des Altertums, dessen mit Wirklichkeit gesättigte Anschauung die Bildcharaktere fast ungetrübt von Gelegenheitsfarben spiegelt, den äußersten Gegensatz bezeichnet der seelisch Gestörte, für den die Eigenfarben der Wesen hinter den Widerschein seiner Stimmungen und

Verstimmungen vollständig verschwinden. „Es ist“ nach Eichendorff, „das Besondere ausgezeichneten Menschen, daß jede Erscheinung in ihrer reinen Brust sich in ihrer ursprünglichen Eigentümlichkeit bespiegelt, ohne daß sie dieselbe durch einen Beigeschmack ihres eigenen Selbst verderben.“ Wir fügen hinzu: jeder „Subjektivismus“ der Weltbetrachtung befindet sich auf dem Wege zur seelischen Gestörtheit, und an jeder seelischen Gestörtheit hat verminderte Wirklichkeitsfühlung teil!

Außerdem aber kann man die Lebenszustände jedes Wahrnehmungsträgers auf ihre Wirklichkeitsempfänglichkeit prüfen und in der Beziehung alle Gefühle nach dem Ausmaß ihrer Tauglichkeit ordnen zur Aufschließung der Seele für die Charaktere der Bilder oder zur Abschließung gegen sie. Dergestalt sondern sich lebenswissenschaftlich negative Regungen wie Angst, Schrecken, Haß, Neid, Bosheit usw. von den positiven der Liebe, Bewunderung, Verehrung usw.; was aber, wie später darzulegen, kein letzter Sachverhalt ist, sondern auf die gegensätzlichen Stärkegrade hinausläuft, mit denen sich am Gefühlsvorgang der Vorgang des Schauens beteiligt, wovon hier nur für eine Seite des Vorgangs noch die Rede sein mag. Wie man mit Recht tiefe und flache Persönlichkeiten unterscheidet, ebenso kann jeder an sich selbst tiefe und flache Stimmungen unterscheiden und wird dann aber auch bestätigen, daß von der vergleichsweise tieferen Stimmung ein vergleichsweise tieferer Blick in das Wesen der Wirklichkeit unabtrennlich ist. Ungeachtet der zwischen Tiefenerlebnis und Fernerlebnis obwaltenden Verschiedenheit hat doch jedes Tiefenerlebnis auch Ferncharakter, jedes Fernerlebnis auch Tiefencharakter; daher wir das Pathos der Stimmungstiefe unter anderem mit ihrem Gehalt an Ferne abmessen dürfen. Daraus ergeben sich zwei Bestimmungen gesteigerter Wirklichkeitsfühlung.

Die eine liegt im Miterlebnis der Zeitenferne, wovon wir im 28. Kapitel eine so weitausgreifende Anwendung gemacht. In die Zeitenferne blicken wir tiefer als in die Nähe. Kehrt also z. B. einer nach Jahrzehnten zum erstenmal in die äußerlich vielleicht kaum veränderte Landschaft seiner Heimat zurück und sieht er sie deshalb mit gänzlich andern Augen an, als es geschähe, wofern er dort nicht seine Kinderjahre verbracht hätte, so dürfen wir gewiß sein, daß diese „Einfühlung“ aus den gewahrten Bildern vielmehr deren innersten Seelengehalt herausgeföhlt habe. Das nämliche gilt aber gleichfalls von allen ersten Augenblicken. Verglichen mit dem gewohnten Eindruck ist der neue Eindruck reicher an Ferngehalt und er-

schließt sich daher der Seele bis in weitaus tiefere Tiefen als das Alltägliche. Wenn aber am Gewohnten die Schaukraft der Seele erblindet, so ahnen wir, welche Gefahren für die Entdeckerkraft des Geistes jene mikroskopisch genaue Abtastung der Gegenstände mit sich bringt, welche die Wissenschaft fordert (und teilweise fordern muß), und verstehen es, warum so häufig bahnbrechende Erstbefunde nicht von den Zünftlern ausgingen, sondern von einem Laien, dem im begnadeten Augenblick ein hundertmal umsonst umworbener Sachverhalt den unvermuteten Kern enthüllte, weil er unter seinen Augen den Schimmer der Ursprünglichkeit wiedergewann.

38. KAPITEL

DIE EIN-BILDUNG DES AUFFASSUNGS AKTES (ZUM PROBLEM DER BEGRIFFS ENTSTEHUNG)

Wir schicken voraus: wir sprechen in der Folge vom Auffassungsakt stets als dem unmittelbaren Veranlassungsgrunde des Urteilsaktes; warum die Bemerkung erforderlich, wird sich im II. Bande ergeben. — Wenn wir einen Augenblick den durchmessenen Weg zurückverfolgen, so werden wir gewahr, daß wir zwar dargetan haben, wie die Wandlung müsse beschaffen sein, durch die der Lebensvorgang am Ende aufnahmefähig wird für den Eingriff des Geistes, dagegen nur eben gestreift, in welcher Weise beide zusammenhängen. Hängt nämlich ein A mit einem B zusammen, so wird nicht nur mit B etwas geschehen, wenn etwas mit A geschieht, sondern auch mit A, wenn etwas mit B geschieht. Im persönlichen Ich als der Form des Zusammenhanges von Leben und Geist kann also nichts auf der Seite des Lebens geschehen ohne Folgeerscheinung auf der Seite des Geistes, aber auch ebensowenig etwas auf der Seite des Geistes ohne Folgeerscheinung auf der des Lebens. Verwirklichung der Geistestat fällt zusammen mit der Erzeugung eines Niederschlages der Geistestat in dem ihr verfügbaren Lebensbereich oder: kein Erlebnis durchmißt unverändert den Besinnungsakt. Als wir im 25. Kapitel Bewußtsein und Erlebnisinhalte scharf auseinandertrennten, wiesen wir jenem „entfernt“ die Rolle des Zuschauers an, dessen Schlafpausen auf das Getümmel dieser keinen Einfluß ausüben könnten; es hat aber deshalb die Rolle des echten Zuschauers nicht, weil die Augenblicke seines Wachens den Ablauf des Stückes aufs entschiedenste mitbestimmen! Darin besteht ihre Ichheit, daß eine Vitalität, die den Eingriff des geistigen Aktes zuläßt, vom wirklich sich ereignenden Akt bis in die Tiefe hinein sofort auch in einzigartiger Weise verändert wird. Was von der Lebensseite gesehen die geistige Tat, das ist von der Geistesseite die Ein-Bildung des Erfolges der Tat in einen empfängnisfähigen Lebensspielraum. Der *vous poietikos*, um aristotelisch zu reden, bedarf eines *vous patetikos*, weil er ohne ihn in außerzeitlicher Verborgenheit bliebe. — Nun

haben wir zwar früher schon dargetan, daß die Leistung der Tat im Spalten eines zuvor Verbundenen und in der Zergrenzung bestehe, die diesem in- folgedessen zuteil wird; allein wir wünschen jetzt schrittweise Einblick in die Umgestaltung des Erlebens selber zu gewinnen, das die Wirkung des Geistes erleidet, und wenden unser Augenmerk deshalb an erster Stelle dem Erlebnis des geistgestützten oder verständigen Verstehens zu.

Nach einem hübschen Versuche Wundts wird von fünf farbig ab- gestuften Scheiben (weiß, hellgrau, grau, dunkelgrau, schwarz) jede Ab- schattung nach einmaliger Vorweisung ohne weiteres nicht nur wieder- erkannt, sondern auch zutreffend identifiziert; von mehreren — bis zu neun — dagegen erst nach Einführung unterscheidender Namen für die neu hinzugekommenen Farbentöne. Wundt vermutet, es finde die Identi- fizierungsleistung schon der ersten fünf eine verborgene Hilfe an den ge- meingebräuchlich dafür verfügbaren Schattierungsnamen. Was liegt hier vor? Bedenken wir, daß den Namen unter anderem Begriffe entsprechen, so dürfen wir folgern, noch unbenannt werde die verlängerte Reihe zwar Glied für Glied erfaßt, erst aber, wenn mit Eigenschaftsbezeichnungen versehen, im Erfassen sofort auch begrifflich gegliedert. Identifizieren wir nun das begrifflich Bestimmte, nicht das begrifflich Unbestimmte, so geht daraus zwingend hervor, daß der Eindruck vom Akte des Begreifens ver- wandelt wird.

Minder einfache Beispiele bieten sich, zu Hunderten dar und kommen in den Lehrbüchern der Seelenkunde als Belegstücke für die denkbar ver- schiedensten Ansichten vor. Mit Vorliebe zieht man den freilich schlechtweg verblüffenden, aber schwieriger durchzudeutenden Fall des Hörens einer fremden Sprache herbei. Denken wir uns bei der Unterhaltung zweier Per- sonen, zwei andre zugegen, von denen die eine deren Sprache versteht, die andre nicht, so ist die Größe der Verschiedenheit rein der Gehörseindrücke beider Zuhörer kaum noch auszumalen. Der Verstehende wird eine Abfolge gegliederter Laute vernehmen, wo der Nichtverstehende ein wirres Durch- einander stimmlicher Geräusche hört. Oder: man erwäge die Größe des Unterschiedes der Gesichtseindrücke, wenn der Gegenstand ein Blatt voll chinesischer Lettern und der eine Betrachter ein lesefähiger Chinese, der andre ein des Chinesischen unkundiger Europäer ist! Von manchen un- deutlichen Handschriften kann kein Buchstabe des ganzen Alphabets mehr „entziffert“ werden, wenn man ihn sorgfältig aus dem Gefüge der Wörter löst, bleibt aber lesbar im Zusammenhange des Textes.

Um dem Mißverständnis vorzubeugen, die Leistung des Aktes gleiche der Wirkung einer mechanischen Kraft, sagen wir besser, es wandle den Eindruck die Einverseelung seines Begriffenseins. Nicht allerdings werden wir deshalb nach einer Veränderung in jenem Erlebnisfragmente suchen, das der Sensualismus „Empfindung“ nannte, wohl aber werden wir sie im Bedeutungserlebnis zu finden hoffen, mit dem, wie bewiesen wurde, jeder Sinnesvorgang zum Abschluß kommt. Da wir jetzt aber erfahren wollen, wodurch das begriffliche Bedeutungsgefühl sowohl von den Bedeutungsgefühlen abweicht, die das tierische Wiedererkennen ermöglichen, als auch von den symbolischen Bedeutungsgefühlen des ursprünglichen Menschen, so haben wir in der Bedeutung der Namen die wesensmeinende Unterschicht vorderhand gänzlich beiseite zu lassen, wenn auch ohne sie das begriffliche Denken freilich nicht hätte stattfinden können.

Wenn jemand aus Mangel an Farbenbezeichnungen beim zweiten Vorweisen von sieben Abschattungen deren einige verwechselt, so tut er das nicht etwa, weil er die Farbe nicht wiedererkannt hat, da er denn recht wohl sich zu besinnen vermag, er habe sie soeben gesehen, sondern sofern er ungeachtet seines Wiedererkennens die Einzelfarbe nicht verselbigen konnte. Daraus geht zwingend hervor, daß die Verselbigungsleistung Unterscheidung ist und nichts als dieses! Was mich zu dem Urteil befähigt, die eine Scheibe sei hellgrau, die andre grau, ist das Festhalten einer Linie, die grau von hellgrau trennt, und soweit mir dazu der Name verholpen hat, muß es geschehen sein um seiner Fähigkeit willen zur Bezeichnung der fraglichen Trennungslinie. Legen wir im Denken den Ton auf die Trennungslinie zwischen Gegenstand und Gegenstand, so haben wir diejenige Seite des Denkvorganges herausgelöst, die ausschließlich dem Geiste, ohne Einmischung also von Lebensantrieben, entstammt und deren noch näher zu umschreibende Vorherrschaft das begriffliche vom symbolischen Denken sondert. Wir kamen zum gleichen Ergebnis durch Trennung der hinweisenden von der begreifenden Funktion des Begriffs im 11. Kapitel, und wir fanden es bestätigt durch die Vorerwägungen über die Entstehung von Begriffen aus Symbolen. Hier begegnen wir einem naheliegenden Einwand.

Auch im tierischen Wiedererkennen, so könnte man sagen, liegt Unterscheidung, und auch im tierischen Wiedererkennen kommen Verwechslungen vor, so wenn z. B. der Spatz die Vogelscheuche für einen wirklichen Menschen hält. Damit hätte man recht; allein die Einsicht in den vitalen

Niederschlag des Begreifens hängt durchaus von der klaren Auffassung der grundsätzlichen Verschiedenheit beider Arten des Unterscheidens ab und diese von der Würdigung der Verschiedenheit des Denkgegenstandes vom erlebten Bedeutungsgehalt seines Zeichens. Wer zu urteilen vermag: das ist die graue, das die hellgraue Scheibe, der würde, wenn ausdrücklich darum befragt, unstreitig auch urteilen können, er meine die Einerleiheit der also benannten Farben und nicht etwa der farbigen Dinge, indem ja die Scheiben der ersten Reihe im zweiten Falle möglicherweise mit andern Scheiben von nur aber gleicher Größe und Färbung vertauscht worden seien. So sehr bezögen sich seine Farbenangaben auf die Farben allein, daß er behufs Entscheidung über die Identität der farbigen Dinge mehrere Vergleichen ausführen und mehrere Verselbigungsakte vollzieh an müßte. Die Linie, die ihm den begrifflichen Meinungsinhalt der einen Farbenbezeichnung vom begrifflichen Meinungsinhalt der andern Farbenbezeichnung scheidet oder kürzer den Gegenstand Grau vom Gegenstand Hellgrau, scheidet zugleich auch jede der beiden Farben vom Dinge, woran sie haften. Zwecks Unterscheidung des mit dem Sprachlaut „grau“ Gemeinten von dem mit dem Sprachlaut „hellgrau“ Gemeinten müssen wir über das mit dem Sprachlaut „Farbe“ Gemeinte bereits verfügen oder: die begriffliche Auffassung einer beliebigen Einzelfarbe geschieht mit Hilfe des Denkgegenstandes „Farbe überhaupt“, der zum farbigen Stoff oder Dinge im Verhältnis einer Eigenschaft zu ihrer Unterlage steht

Nichts dem irgend nur Ähnliches kommt im Verstehen des Tieres vor, für das alle Bedeutungseinheiten, die es sucht oder flieht, auf der Ebene bald anziehender, bald abstoßender Wesen liegen. Ob es mit erkennender Verhaltensweise eine Beleuchtung beantwortet, eine Farbe, einen Schall, einen Geruch, eine Bewegung oder den massigen-Körper selbst, es beantwortet jedesmal die erlebte Wirkung eines Wesens, und wie mannigfaltig sich seine Verhaltungen unterscheiden mögen, wir werden keine Verhaltensverschiedenheit ausfindig machen, die ein Anzeichen dafür böte, sie habe der Unterscheidung des Dinges von seinen Eigenschaften gegolten oder der Unterscheidung zweier Eigenschaften des Dinges als Eigenschaften. Wenn der Stier aus Widerwillen gegen das Wesen der Röte oder doch einer grellen Röte beharrlich und unbelehrbar das rote Tuch angreift, so bekundet er damit, daß er die rote Farbe von dem sie tragenden Körper nicht unterscheidet und somit ungeachtet seiner Fähigkeit, rot zu erkennen und es sicherlich nicht mit blau zu verwechseln, dennoch nicht über den Mei-

nungsinhalt des Rotbegriffes verfügt und also auch nicht des Farbenbegriffes.⁶⁰⁾ Gleichwie das Hungergefühl sich immer ähnlich erneuert und in immer ähnlicher Weise der gegensätzlich gearteten Sättigung ruft, so sondern sich nach Verwandtschaft und Gegensatz schon die Bedeutungseinheiten des tierischen Verstehens. So wenig aber es einer Grenzvorstellung bedarf, damit die Verhaltensverschiedenheit dem Gegensatz von Hunger und Sättigung oder von Hunger und Durst entspreche, so wenig findet irgendeine Unterschiedsauffassung im tierischen Verstehen statt aus Wissen um Grenzen des Zuverstehenden. Demgegenüber sind es Inhaltsgrenzen und sie allein, deren Wirksamkeit uns zum Begreifen befähigt. Bevor wir indes die jetzt ohne weiteres angebbare Wandlung kennzeichnen, die vom so oft schon berührten Vorgang der Grenzziehung das Erleben erleidet, sei dieser Vorgang selber in jeder Beziehung zu Ende gedacht.

Weit entfernt, Gestalten zu wirken, geschweige Bilder, bedeutet die bloße Grenze lediglich das Ende des einen, den Beginn eines andern Sachverhalts, enthält also nicht das mindeste von den auseinandergeteilten Sachverhalten. Während die Sachverhalte ohne Grenzbewußtsein blieben, was sie sind, fiel das Grenzbewußtsein, wenn herauslösbar aus jedem Lebenszusammenhange, mit dem Bewußtsein eines Nichts zusammen, das selbst nicht mehr unterscheidbar wäre vom Etwas. Gäbe man zu bedenken, der Grenzbegriff schließe doch das Zubegrenzende in sich, so wäre zu erwidern, daß — dieses selbst zugestanden — die Begrenzung nun aber vermöge ihrer Natur eines wirklichkeitsfremden Nichts das, was sie begrenzt, ebenfalls mit Vernichtung bedrohe, indem sie es aus dem Universum herausrisse. Da nämlich jedes Offenstehen eines Inhalts in Ansehung der Grenzziehung nur anzeigen würde, sie habe eben hier noch nicht stattgefunden, so dürfen wir nur das allseitig Begrenzte zum Gegenstand einer Erwägung machen, die dem Sinn des Begreifens aus dem Wesen der Grenze beikommen will. Könnte z. B. das Traben gegen das Galoppieren nicht mit gleicher Schärfe abgegrenzt werden wie gegen das Gehen, so würde es uns insoweit an der Möglichkeit fehlen, den Begriff des Trablaufens anzuwenden. Ein allseitig Begrenztes aber, als gänzlich aus der Wirklichkeit herausgeschnitten, könnte mit nichts mehr verglichen werden und stände somit fürder zu nichts mehr in irgendeinem Verhältnis.

Die Eleaten hatten in erster Erstürmung des Seinsbegriffes sogleich das Entscheidende aufgedeckt: die Unwandelbarkeit seines Inhalts. Setzen wir an die Stelle der Wandlung, ohne was sie nicht gedacht werden könnte,

eine Abfolge verschiedener Sachverhalte, so wird aus der Unmöglichkeit, Wandlung zu begreifen, die Unmöglichkeit, Verschiedenheit zu begreifen, und das tritt am grellsten zutage am Verschiedenheitsbegriffe selbst, dessen Inhalt nicht bestimmt werden kann außer durch Hinweisung auf irgendwelche Sachverhalte, die an und für sich nicht das mindeste mit ihm gemein haben. Kann aber Verschiedenheit nicht begriffen werden, so auch nicht ihr abstraktester Fall: die Mehrheit; und damit öffnet sich uns ein klaffender Riß zwischen jedem beliebigen Allgemeinbegriffe und den „Fällen“, auf die er soll angewandt werden und die doch sein Dasein allererst zu begründen scheinen! Stilpon erläutert seine Überzeugung von der Unmöglichkeit der Inhärenz mit der drastischen Äußerung: „Was man mir da zeigt, ist nicht Kohl; denn Kohl gab es vor zehntausend Jahren, also ist dies kein Kohl.“ Er will damit sagen oder hat damit vielmehr gesagt, auch wenn er es so nicht ausdrücken könnte: das mit dem Kohlbegriffe Gemeinte betrifft einzig und allein gewisse Verschiedenheiten des Kohls von allen sonstigen Bodenfrüchten der Erde; das aber wird vergegenwärtigt nur unter Zuhilfenahme der „Vorstellung“ eines bestimmten Kohlkopfs, und von der nun ist in jenen Verschiedenheiten schlechterdings nichts enthalten; folglich schließen einander aus der einzelne Kohlkopf und der „Kohl überhaupt“*. Hätte ihn aber einer zu widerlegen gehofft, indem er mit hinweisender Gebärde den Ausspruch getan: „Ich meine diesen Kohl hier“, so wäre ihm ohne Zweifel die Belehrung geworden, er habe mit dem Dieses-sein und dem Hier-sein, ferner mit dem Ich-sein und dem Meinen gleichermaßen Allgemeinheiten namhaft gemacht wie mit dem Kohl-sein und somit keineswegs den gemeinten Einzelfall in das Begriffliche seines einschränkenden Satzes aufgenommen. Könnte doch jeder beliebige Mensch zu jeder beliebigen Zeit an jedem beliebigen Orte mit gleichem Rechte die nämliche Behauptung vertreten, während das „Kohl“ genannte Gebilde ein andres und immer wieder andres wäret

Wer, dergleichen zum erstenmal vernehmend, vielleicht nicht ohne Erstaunen die Überzeugung von der Abstraktheit aller nur möglichen Denkgegenstände gewinnt, sollte nicht darüber vergessen, daß ihre Allgemein*heit schwerlich ausgereicht hätte, kynisch-megarische Aporien zu zeitigen, käme ihr nicht aus der Natur des Begreifens ein Hemmungsgefühl zu Hilfe, das es dem auf den Kern des Begriffes abzielenden Blicke wehrt, diesen an einer Vielheit beteiligt zu denken! Zum bewußt vorschwebenden Gegensatz von Allgemeinheit und Besonderheit gesellt sich unbewußt der nur noch

wirkungsvollere Widerspruch zwischen der Unzerteilbarkeit des Allgemeinbegriffs und den Teilhaberansprüchen unzähliger „Fälle“, von denen zu gelten er grade vermöge seiner Allgemeinheit behauptet Sokratischer Begriffsforschung aufgepfropft, steigerte sich die Wirklichkeitsverneinung des Eleatismus zur Selbstverneinung des Begreifens und vorbereitete, ja eröffnete, womit die Geistesgeschichte des Griechentums abschloß, den systematischen Zweifel (Skeptizismus), indem man zwar nicht zum Bewußtsein brachte, wohl aber in zersetzender Dialektik betätigte die vermeinte Unvereinbarkeit der Abgeschlossenheit jedes Begriffsinhalts mit der Forderung, in irgendwelche Verbindungen einzugehen. Da uns indes jedes Urteil solche Verbindungen tatsächlich vor Augen führt, so hatte man damit in Wahrheit ein erkenntniswissenschaftliches Problem aufgerollt, das bis zum heutigen Tage der allgemein gebilligten Lösung harrt

Wenn im ausdehnungslosen Zeitpunkt die Bewegung zur bloßen Lage erstarrt, so brauchen wir nur herauszulösen, was auch er noch in der Form einer Anwendung bietet, die Grenze schlechthin, um in ihr und durch sie die Wirklichkeit selber vernichtet zu finden. Wie von der Einerleiheit des Denkgegenstandes seine Unwandelbarkeit die Kehrseite bildet, so von seiner Einheit jenes Vereinzeltsein, das uns raumzeitbezogen der mathematische Punkt und in reiner Abgezogenheit die arithmetische 1 darbietet, deren Sinn in der Fähigkeit sich erschöpft, in jedem Verbands abgesondert und für sich zu verbleiben. Wir glaubten vorhin gefunden zu haben, der zutatlose Gehalt des Begreifens sei Unterscheidung, und wir glauben jetzt gefunden zu haben, das Muster aller Unbegreiflichkeit liege im Meinungsinhalt des — Unterschiedes: in diesen Selbstwiderspruch verkleidet dürfte die Frage nach dem Grunde der Beziehbarkeit des vom Geiste Vereinzeltens uns hinreichend dringlich geworden sein.

Wer die Geschichte der europäischen Logik auch nur in großen Zügen überblickt, wird ungeachtet einer verwirrenden Fülle bewundernswert scharfsinniger Einzelerwägungen, welche fachgemäß zu beherrschen übrigens ein Menschenleben erfordern dürfte, eine überzeugende Lehre vom Hergang der Begriffsbildung vermissen. Das spiegelt sich unter anderem in den Meinungskämpfen über elementarste Probleme, womit gewiß nicht ein Ermatten der logischen Besinnung, wohl aber ihre Unabgeklärtheit bezeugt wird. Fragte man z. B. alle zeitgenössischen Logiker von Bedeutung, was „Kategorien“ seien, so wäre die Anzahl der keineswegs untereinander vereinbaren Antworten genau so groß wie die Anzahl der Autoren;

und schwerlich günstiger stände es mit der Antwort auf die Frage nach der Genese des Begriffst So sehr es nun freilich, von unserm Standort gesehen, zuletzt allemal ein ungenügendes Wissen um die Wesensverschiedenheit von Geist und Leben ist, was jeden Lösungsversuch in Schwierigkeiten verwickelt, so sehr doch lassen sich nähere Gründe des Scheiterns und der allgemeinen Unsicherheit überhaupt aufweisen; und da will es uns scheinen, man habe bisher nicht grundsätzlich auseinanderzuhalten vermocht den Vorgang des Abstrahierens und den Vorgang des Verallgemeinerns; woraus allein schon niemals abzuschließende Redeturniere hervorgehen. Hofft etwa der Sensualist, der an ein „Gegebenes“ glaubt und daher dem Abstrahieren huldigt, dessen Erfolg an Begriffen wie Röte, Pferd oder Wasser zu zeigen, so belästigt ihn der Ideologe zunächst mit der Frage, durch welche Abstraktionsvorgänge Allgemeinbegriffe wie Summe, Verhältnis, Verschiedenheit oder Krankheit, Experiment erzeugt worden seien, um alsbald sogar entschieden zu leugnen, daß durch bloße Weglassung z. B. dessen, was eine Fichte von einer Weide und abermals von einer Linde unterscheidet (ein Beispiel Kants), der Baumbegriff könne zustande kommen. Hofft jedoch umgekehrt er mit Aprioritäten sein Glück zu machen, so belästigt ihn der Sensualist auf Schritt und Tritt mit der quasi entgegengesetzten Frage, wie er es anfangs, Begriffe, die nicht von der Wirklichkeit abgelöst seien, gleichwohl auf diese anzuwenden und zumal sein Allgemeines an einem Besonderen zu erproben« das doch vorausgesetztermaßen an jenem garnicht beteiligt sei; da denn der eine sich schließlich in das monströse Bekenntnis zum Dasein von „All gemein Vorstellungen“ hineingedrängt findet, der andre, wie wir wissen, in das monströsere zur Hervorbringung der Welt durch bloße Begriffe! Wir beleuchten den Meinungsstreit unten genauer und wollen vorderhand nur angezeigt haben, daß einer wie der andre den Ursprung beider Vorgänge, des Abstrahierens und des Verallgemeinerns, im Geiste ansetzt Ebendas aber ist grundsätzlich falsch.

So gewiß es ohne den Geist keine Begriffe und also auch keine Allgemeinbegriffe gäbe, so gewiß kann es nicht das Werk des Geistes sein, was dem Allgemeinbegriff und schließlich jedem Begriff Allgemeinheit verliehen hat Wir haben nun zwar bei unsrer Betrachtung des symbolischen Denkens den wahren Ermöglichungsgrund von Bedeutungsallgemeinheiten schon kennengelernt, wünschen aber jetzt, unser Ergebnis von der andern Seite her zu befestigen, indem wir von der eigentümlichen Schwierigkeit

ausgehen, welche die Frage der Anwendbarkeit von Begriffen auf Anschauungsbilder mit sich bringt. Wenn der Römer den ihm bis dahin unbekanntem Elephanten den „libyschen Ochsen“ nannte, der Algonkinindianer das Pferd den „großen Hund“, der Setzer die Anführungsstriche „Gänsefußchen“, der Fleischer den blätterförmigen Magen der Wiederkäuer „Kalendar“ und jedermann sein neumodisches Schreibwerkzeug eine „Stahlfeder“⁶¹), so darf man sich nicht mit der üblichen Feststellung sog. Übertragungen begnügen, sondern muß sein Augenmerk auf den Umstand lenken, daß hier jedesmal ein Name in viel allgemeinerer Bedeutung verwendet wird, als ihm nach anderweitiger Redegewohnheit zugeordnet war. Gehen wir dem Sachverhalt nach, so stoßen wir, wo nicht auf das Gesetz, so jedenfalls auf die Regel, daß im Leben der Völker wie des Einzelmenschen den anschaulich begründeten Bedeutungseinheiten eine Tendenz zur Verallgemeinerung innewohnt, die über den Umfang ihres begrifflichen Sinnes, sei es, daß sie einen solchen schon hatten, sei es, daß sie ihn erst später erhalten, zunächst hinausgreift. Das aber, wie sich zeigen wird, führt uns auf den Grund des Verallgemeinerns überhaupt.

Wundt (in seiner „Völkerpsychologie“) erzählt von einem siebzehn Monate alten Kinde, das den Namen „eijebapp“ für Eisenbahn ohne weiteres auf eine Reihe hintereinander hergehender Hunde übertrug. Aus den sich zu Tausenden bietenden Beispielen gleicher Art, jedem Sprachwissenschaftler geläufig und von jedem gelegentlich angeführt, sei hier eines erwähnt, das Verfasser selber in früheren Jahren festzustellen und später genauer zu erkunden Gelegenheit fand, weil es außerordentlich geeignet erscheint, die Bedeutung elementarer Ähnlichkeiten für die primäre Allgemeinauffassung aufzudecken. — Ein vier- bis fünfjähriger Knabe hatte in einem Bilderbuch eine Gruppe von Tieren abgebildet gesehen, die man ihm als „Hamsterfamilie“ bezeichnete und deren rundlich ausladende Formen ihm das höchste Behagen erregten. Wenige Tage später in einer größeren Gesellschaft Erwachsener einem etwa gleichaltrigen Knaben mit besonders dicken Backen begegnend, ging er auf diesen zu, indem er mit allen Zeichen der Zärtlichkeit ausrief: „Du kleine, kleine Hamsterfamilie!“ Das prompt einsetzende Gelächter der Erwachsenen machte auf den Knaben einen dermaßen verblüffenden und verletzenden Eindruck, daß er den Vorgang zeitlebens im Gedächtnis behielt und in späteren Jahren über das dabei Erlebte genaue Auskunft zu geben vermochte. Darnach hatte er in dem Knaben eine Hamsterfamilie vor sich gesehen, hatte nicht im min-

desten begriffen, durch was er sich könne blamiert haben, indem er seiner Wahrnehmung freudig Ausdruck verlieh, und erst auf einer Folgestufe seiner Entwicklung plötzlich verstanden, daß der Knabe eben keine Hamsterfamilie gewesen sei, womit sofort auch nunmehr ihm selber seine damalige Äußerung im Lichte der Komik erschienen war. Die ungemein weitgehenden Verschiedenheiten zwischen dem Abbild einer Hamsterfamilie und dem Anblick eines pausbackigen Kindes waren also vollständig ausgelöscht gewesen von dem ihnen beiden gemeinsamen Zuge einer Rundlichkeit, die zu zärtlicher Betastung herausfordern konnte.

Der Fall verbeispielt es uns handgreiflich, daß es der seelische Wiederhall auf elementare Ähnlichkeiten der Bilder, genauer der Bildgestalten ist, was im ursprünglichen Erleben Bedeutungseinheiten begründet, die, wenn wir sie an Begriffen messen, die später daraus geronnenen Denkgegenstände an Allgemeinheit überflügeln. Und damit nicht genug: es war die „Hamsterfamilie“ dem Knaben deshalb eine plastische und gleichsam knetbare Rundlichkeit gewesen, weil diese, um ganz in heutiger Ausdrucksweise zu reden, zu seinem Gefühl, zu seinem Eros gesprochen und ihm infolgedessen den Sinn des Bildes angezeigt hatte, der ihm wiederbegegnen konnte in der Erscheinung des pausbackigen Altersgenossen. Bilder wären nicht, was sie sind, nämlich Zusammenhänge von Erscheinungsdaten, ohne ihren Charakter, und dieser ist es und er allein, der ursprüngliche Ähnlichkeiten begründet und in sacheigenschaftlich äußerst verschiedenen Anschauungsgegenständen ein identisches Etwas erscheinen läßt. Hier liegt der Quell der ohne Ausnahme anschaulich unterbauten Bedeutungseinheiten primitiven Erfassens.

Nicht zutreffend wird der Sachverhalt dargelegt mit der sogar von Geiger beliebten und in der Folge oft wiederholten Wendung, der Unterscheidung gehe die Verwechslung voran. Unser Knabe, der einen andern Knaben für eine Hamsterfamilie hielt, hatte durchaus nichts verwechselt, wohl aber der Bezeichnung „Hamsterfamilie“ von vornherein einen Sinn untergelegt, der etwa dem begrifflichen Meinungsinhalt des viel allgemeineren „plastische Rundlichkeit“ zukäme. Indessen streift wenigstens Geiger die Wahrheit mit folgenden Sätzen: „Daß nun der sinnlichen Frische dieser Welt des Scheines Worte und Begriffe als abstrakt und allgemein störend entgegenliefen, ist ein Vorurteil, welchem die Erfahrung vollkommen widerspricht. Gegenstand der Begriffe ist zwar das vielen Einzelnen Gemeine; deshalb kann es scheinen, als sei zu ihrer Bildung irgend-

eine Einsicht in ebendies Gemeinsame erforderlich. Allein, ob es einen einzigen Menschen oder viele gibt und eine Sonne oder mehrere; ob die Eigenschaft der Weiße sich unzähligemale oder nicht an den Dingen wiederholt, ist für die Entstehung der durch die Sprache zurückgeworfenen Bilder jener Gegenstände in der Seele, welche bei weitem in den meisten Fällen nur einen äußerst geringen Bruchteil dessen wirklich wahrnimmt, was sie auf solche Weise in Einheiten zusammenfaßt, gänzlich gleichgültig. Irgendein bestimmter Mensch war es, dessen Anblick ihr zum erstenmal Stoff zu jenem Bilde gab, und sobald ihr nun ein zweiter Mensch erschien, so schien er ihr dem ersten gleich» ja derselbe mit ihm zu sein; irgendein einzelnes und besonderes Tier war in einem einzelnen Augenblicke Anstoß zu dem allen Individuen gemeinsam zukommenden Namen, und so mannigfaltig auch das Lebendige sich demnächst vor die Augen des Menschen drängte, der Mensch hatte für solche Unterschiede keine Sinne."

Nur weil es in ähnlichen Bildgestalten sich erneuernde Wesen sind, was die Geislestat vom Anschauungsinhalt abgespalten, ergibt sich das aus dem Denkniederschlage allein hernach freilich nicht mehr zu erklärende Wunder, daß die Abgelöstheiten ohne Ausnahme Allgemeinheiten sind, die an unzählig vielen Einzelfällen, jetzt aber identisch wiederkehren. Den zergrenzenden Akt bezeugt die Einheit sowie Einerleiheit des Abgegrenzten, wohingegen ihm Allgemeinheit ursprünglich nur nach Maßgabe der Grenzlosigkeit des mitbezogenen (= fortgelassenen) Bedeutungsgehalts zuteil wird, der seinerseits nicht abermals zu begreifen ist, da bloß in der Grenze und einzig in ihr gesucht werden kann, was dem Begriff des Gegenstandes entspricht. Allerdings erst durch solche Grenzziehung gewinnt das Mitbezogene die ihm grundsätzlich fremde Daseinsform des unraumzeitlichen und darum immer und überall in Bereitschaft stehenden Universale (heiße es Röte, Klang oder Körper); darum nicht minder doch ist es die Unbegrenztheit des nie zu begreifenden Wesens, was es dem Universale ermöglicht, sein Nirgendheim zu vertauschen mit der im Jetzt und Hier identisch wiederholten Bestimmtheit sich ereignender Bilder. • Niemals denn aus der Schärfe des Geistes, sondern allein aus der Tiefe der Seele kam und kommt es zu den „kühnen Verallgemeinerungen" und gewagten Analogien (entdeckerischer Metaphysiker), die dem Widerspruch der Gelehrten zu rufen pflegen, und immer nur in der kritischen Einschränkung der Ansprüche des Verallgemeinerungsdranges bewährte und bewährt sich die Wirksamkeit jener!

Die außerordentliche Wichtigkeit einer Untersuchung, die im Gegensatz beinah zu allen herkömmlichen wie aber auch zu den gegenwärtig beliebtesten Lehren im Abstraktionsvermögen weit eher ein Hindernis der Bildung genereller Bedeutungseinheiten als deren Entstehungsursache aufweisen will, mag es rechtfertigen, daß wir zwecks schärferer Umrandung des Hauptgedankens die bis hierher gewonnene Einsicht einmal in die tagfälligen Zerwürfnisse des philosophischen Denkens hineinragen, von denen oben bereits die Rede war, und zwar, indem wir den am meisten rechtsseitigen Flügel modernster Logistik nach den Gegenargumenten beurteilen, mit denen er die heikelste Position des Sensualismus zu erschüttern gedenkt, wir meinen die berüchtigte „Allgemein Vorstellung“, die seit Locke gewöhnlich am Dreiecksbegriff erläutert wird. Da das Einzeldreieck immer eine bestimmte Größe der Seiten und Winkel hat und etwa nicht zugleich spitzwinklig wie auch stumpfwinklig gestaltet sein kann, so wäre eine Allgemeinvorstellung vom Dreieck natürlich ein Unding. Ebenso hinfällig sind alle (zuletzt auf Berkeley zurückführbaren) Versuche, die es erklären wollen, wie das Einzeldreieck es anfangs, eine Art Stellvertretung für das Dreieck schlechthin zu üben. Folglich, so triumphiert der Logist, habt ihr Sensualisten und Nominalisten es unterlassen, euch darüber Rechenschaft abzugeben, von was ihr denn eigentlich redet! Das Dreieck ist ein durchaus bestimmter Denkgegenstand, der darum nicht aufhört, vom Einzeldreieck verschieden zu sein, weil er an diesem exemplifiziert werden kann. Ihr habt übersehen, so fügt er hinzu, daß ihr euch mit der Rede vom Dreieck auf dem Boden der „idealen Einheit der Spezies“ bewegt, der „intentionalen Gegenstände“ oder in unsrer Sprache der reinen Gedankendinge. Damit ist für ihn die Sache erledigt. Hält er doch die „idealen Geltungseinheiten“ für ein — vermutlich in Wolkenkuckucksheim belegenes — „Reich“, das sich im geringsten nicht darum bekümmert, ob im Universum ein Denkvermögen zuhause sei. Er weiß uns von diesem Reich neuzeitlicher Ideale und seiner staatlichen Ordnung bis ins einzelne Bericht zu erstatten, nämlich dank „unmittelbarer Evidenz“, und er vermeint, allererst damit die wahre Logik entdeckt zu haben, die demgemäß von derlei Lappalien wie dem stets irgendwo und irgendwann stattfindenden Denken der Menschen sorgfältig und „reinlich“ abzutrennen sei.

Wer nicht mit der Wundergabe eines Evidenzbewußtseins begnadet wurde, das erst im zwanzigsten Jahrhundert zur Selbstoffenbarung gelangte, dürfte demgegenüber etwas anderes für evident erachten. Zerstückung

des Seins in zwei Seinsarten, das „ideale Sein“ und das „reelle Sein“, macht es logisch zur Unmöglichkeit, daß unser dem „reellen Sein“ angehörendes Denken vom „idealen Sein“ jemals das mindeste wüßte, indem ja durch dieses Wissen besagte Idealität in die Realität des Denkvorganges aufgenommen würde und somit um ihre Idealität gebracht worden wäre; daher die entsprechende Zweiweltentheorie als zu ihr gehörig etwas vorausgesetzt hat, durch das, wenn nicht die Idealität selbst, so aber zweifelsohne deren Wißbarkeit logisch verneint wird.⁶²) Der Formalismus bietet in Wahrheit, wie sich versteht, lediglich Begriffsbestimmungen (und zwar auch richtige neben überwiegend untauglichen), sonst aber, wie früher schon angeführt wurde, eine Neuauflage des Platonismus, obschon gewissermaßen auf miserablen Papier. Indem er nicht nur mit Sokrates definiert, sondern auch mit Platon alles Definierbare in Existierendes umdeutet, schiebt er gemäß seiner anämisch gewordenen Geistigkeit den platonischen Ideen bloße Gesetzlichkeiten unter, die, sofern im Absurden von Steigerung dürfte gesprochen werden, ohne eine Wirklichkeit, die den Gesetzen gehorcht, noch weniger existieren könnten als Platons immerhin idolartige Wesenheiten.

Wollten wir jedoch versuchsweise annehmen, ein Gott habe es dem Formalisten gegeben, mit dem wir wissen nicht wo befindlichen Reiche der „ewigen Geltungseinheiten“ in Verbindung zu treten, so hülfe uns leider auch das nichts. Denn nun wünschen wir zu erfahren, wie es die „ideale Spezies“ z. B. mit Namen Dreieck anfange, am Einzeldreieck „exemplifiziert“ zu werden. Und hier besinnen wir uns: nicht nur die Spezies Dreieck, sondern auch das Einzeldreieck ist bewußtseinswissenschaftlich Abstraktum, weil dem Strom des Vergehens und Werdens entrissen, somit abgelöst von der Wirklichkeit und dann aber auch erst vollends von jedem andern Abstraktum. Derselbe Schnitt, der das Gedankending von der Wirklichkeit trennt, trennt jedes beliebige Gedankending von jedem beliebigen andern oder — mit Stilpon zu reden — den Kohl im allgemeinen vom Kohl hier an Ort und Stella Wie also macht es das logisch singulare Gedankending namens Einzeldreieck, teilzuhaben am logisch generellen Gedankending namens Dreieck überhaupt?!. Hier schweigt der Formalist (oder vielmehr er schweigt nicht, da er auch dann nicht schweigt, wenn er nichts weiter zu sagen hat). Er hat die Scheinlösungen der Nominalisten und Sensualisten abgewiesen, die Lücke aber einfach offen gelassen und, wenn die „Psychologen“ die entscheidende Frage zu beantworten wenigstens versuchen

konnten, so muß der Formalismus selbst darauf verzichten, da er inzwischen denn mit komischem Gebärdenspuk das Wortidol „Evidenz“ umtanzt

Kaum brauchen wir zu sagen, daß die Gepflogenheit, bei Begriffsuntersuchungen von mathematischen Begriffen auszugehen, grundsätzlich fehlgreift, einmal, weil mathematische Begriffe einem überaus späten Abschnitt nicht nur der Menschheitsgeschichte, sondern sogar der Verstandesgeschichte angehören, sodann, weil sie unmittelbar reine Gedankendinge betreffen, deren Verhältnis zu den Begriffen vom wirklich Existierenden zunächst Problem ist Die Menschheit hat jahrzehntausendlang Bedeutungseinheiten wie Himmel, Erde, Nacht, Helligkeit, Dunkelheit, Baum, Tier, Stein usw. oder Laufen, Stehen, Liegen, Wachen, Schlafen usw. (bzw. Analogien solcher Bedeutungseinheiten) besessen, ehe sie den Begriff des euklidischen Dreiecks zu fassen vermochte, und noch an den Zahlenspekulationen der Pythagoräer tritt es hervor, daß die zwar vorgeschichtlich gefundene, aber der Spätzeit der Vorgeschichte angehörende Zahl ursprünglich nicht die Zahl (= Anzahl) der Arithmetik gewesen, sondern ein Zahlcharakter. Uns also läge es fern, das Verhältnis der Spezies zum Einzelfall oder des logisch Generelles zum logisch Singulären oder endlich der begrifflichen Allgemeinheit zur begrifflichen Besonderheit und Einzelheit grade am Dreieck zu erläutern. Wünscht man aber zu hören, wie sich an diesem Anwendungsfall unsre Aufschlüsse bewähren, nun denn, so dürfte ja schon der soeben gebotene Hinweis auf die pythagoreische Zahlensymbolik den einzuschlagenden Weg vermutbar machen, auch wenn er nicht ohnehin wäre vorbedeutet durch alles, was über symbolisches und begriffliches Denken ausgeführt wurde.

Wie der Mensch ursprünglich keineswegs den Einzelbaum erschaute, meinte, benannte, sondern anläßlich seiner das Baumartige oder den Baumcharakter, so erschaute, meinte und äußerte er ursprünglich auch nicht das Einzeldreieck, sondern anläßlich dessen das Dreiecksartige oder den Dreieckscharakter. Die Bedeutungseinheiten, mit denen menschliches Denken begann und gegenüber allem noch nicht begrifflich Fixierten immer von neuem beginnt, beziehen sich niemals auf singulär Gegenständliches, sondern ohne Ausnahme auf Gegenstandscharaktere und somit auf etwas, das, wenn in die Sprache der Begriffe übertragen, von der Beschaffenheit bald des Allgemeinmerkmals, bald der Gattung ist Die Menschheit kommt allzeit und überall vom logisch mehr Allgemeinen zum logisch mehr Besonderen (was mit einer stark individualisierenden Auffassungs-

weise durchaus nicht im Widerspruch steht)⁶³), und die entgegengesetzte Wegrichtung ist einzig und allein von der Wissenschaft begangen worden, die, wo immer sie sich hervortat, auf eine Welt allgemeiner wie besonderer Bedeutungseinheiten sich stützen konnte, dann freilich mit Hilfe des Abstrahierens alsbald Allgemeinheitshöhen erklimm, die keinem anschaulichen Denken jemals erreichbar wären. Erst indem zum Baumartigen oder zum Dreiecksartigen oder zu welchen Sachverhaltscharakteren sonst der Sachverhaltscharakter „dieses“ oder „dieses hier“ hinzutritt, dessen vitaler Ermöglichungsgrund in der hinweisenden Funktion des Wahrnehmungsvorganges liegt, verbesondert sich der ursprüngliche Charakter, womit gesagt ist, daß er zu seinen bisherigen und davon unberührt bleibenden Zügen noch andre hinzugewinnt

Der Baumcharakter, der Dreieckscharakter hat nämlich nichts an sich, das ihn zwänge, hier und jetzt in die Erscheinung zu treten, und ebenso wenig etwas, das ihm solches verböte. Erscheint er nun aber hier und jetzt, so kann auch davon die Bedeutung, also seine Hierheit und Jetzttheit, aufgefaßt werden, woraus sich die Möglichkeit der Vergleichung ergibt zwischen dem Baumartigen, Dreiecksartigen auf der einen Seite und dem Baumartigen oder Dreiecksartigen hier und jetzt auf der andern; eine Vergleichung, die, falls sie faktisch vollzogen wird, den Wahrnehmungsanlaß an einem Phantasma mißt; da sich denn manche Erwägungen der Sensualisten anreihen ließen. Den von keinem Sensualisten auch nur vermuteten Rechtsgrund solcher Erwägungen aber liefert der Umstand, daß die vorbegriffliche Auffassungseinheit einen Charakter bedeutet, dem Allgemeinheit eigen, weil und sofern ihm das Hiersein und Jetztsein nicht anklebt.

Nicht zwar für den windigen Verstand des Formalisten, wohl aber für eine noch wurzelfeste Sachlichkeit zieht man mit Erfolg immer wieder die frühgeschichtliche Stufe des Denkens heran. Längst ehe die Menschheit über einen einzigen Begriff verfügte, kannte, meinte und verlautbarte sie Götter, Dämonen, „Geister“, Nymphen, Feen, Eiben, Zwerge, Wichte, Schrate, Truden, Hexen, Werwölfe usw. Das Identische aber, was mit solchen und verwandten Bedeutungseinheiten jeweils angesetzt war, hat bei allen Völkern der Erde die Fähigkeit, plötzlich zu erscheinen wie auch plötzlich zu verschwinden und, was davon bloß einen Unterfall darstellt, die Fähigkeit zum Gestaltentausch. Jeder Dämon kann sehr verschiedene Gestalten annehmen, ohne darum aufzuhören, dieser eine und selbe Dämon zu sein, dem man etwa auf ganz besondere Weise zu opfern und zu **hul-**

digen hat Auch wer längst nicht mehr an Wundergeschichten „glaubt“, liest es mit Genuß, daß Athene sich in Mentor, Zeus sich in einen Stier, die junge Hexe sich in ein uraltes Mütterchen verwandelt, und pflegt sich merkwürdigerweise nicht bei der Frage aufzuhalten, was z. B. der Proteus „eigentlich“ sei, wo er doch bald wie ein Eber, bald wie ein Drache, bald wie ein Löwe aussieht Das hat seine guten Gründe. Es ist nämlich mindestens nicht wunderbarer» als daß wir im Einzeldreieck das Dreieck finden. Mit den Göttern, Dämonen, Feen usw. sind uns ursprüngliche Wesenseinheiten alles menschlichen Denkens erhalten geblieben. Wenn es nun offenbar zur Bedeutungseinheit „Wesen“ gehört» sinnfällig werden zu können in wechselnden Bildern, so muß es auch zum Wesen des Baumes gehören, sinnfällig werden zu können in mannigfach unterschiedlichen Bäumen, zum Wesen des Dreiecks, in mannigfach unterschiedlichen Dreiecken. Und ebenso wie der durchaus bestimmte Charakter des dämonischen Wesens eine Charakterverwandtschaft aller Bilder seines Erscheinens begründet» welchem gemäß eine Erdgottheit z. B. niemals als Adler» eine Lichtgottheit niemals als Schlange erschiene, so ist es eine erlebte Charakterverwandtschaft der Bilder, was es der Bedeutungseinheit etwa des Baumartigen oder des Dreiecksartigen ermöglicht, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Stellen „in die Erscheinung zu treten“. ⁶⁴⁾

Der Charakter des Baumes ist verschieden von dem des Grases, der Charakter des Volumens von dem der Fläche, der Charakter des Dreiecks von dem des Vierecks; aber die Schauungen, die solchen Verschiedenheiten polar entsprechen» unterscheiden sich voneinander nicht wesentlich anders wie auf der Seite des Leibes etwa das Hungern vom Dürsten und sind darum außerstande, dem Anschauungsinhalt Grenzen zu stecken: die Welt der vorbegrifflichen Anschauungsbilder ist grenzenlos. Wer etwa einwenden wollte, der Schatten setze sich doch in scharfer Grenze gegen die Helligkeit, der Spiegel des Teiches gegen das Ufer, der Felsblock gegen den Luftraum ab, hätte die denkgegenständliche Grenze mit der vorbegrifflichen Form verwechselt Verstehen wir unter dem Anschauungsbilde eine Form des Zusammenhanges von abermals geformten Qualitäten, so haben die Formen an den Qualitäten, die Qualitäten an den Formen teil, wohingegen durch Teilnahme am Zubegrenzenden die Grenze ihre Fähigkeit des Begrenzens einbüßen und somit zu existieren aufhören würde. Soll der Schatten nicht eine dunkelfarbige Flächenform — versteht sich, sehr bestimmten Charakters — auf hellem Felde sein, sondern etwas gegen

dieses Begrenztes, so habe ich ihn gedanklich zerschnitten in eine der Form ermangelnde Dunkelfläche und ein hinzukommendes Zweites, eben die Grenze, das ihm, was er anschaulich „hatte“, nämlich die Form, allererst aufzwingt Formen verwandeln sich, Grenzen verschieben sich bloß, Formen sind anschauliche, Grenzen rein ideelle Sachverhalte.⁶⁵) Ist nun dies der Sinn des Begreifens, daß es Grenzen setzt und dadurch vereinzelt, so wäre es unbegreiflich, wie die Leistungen des Begreifens, d. i. die Denkgegenstände, aufeinander konnten bezogen werden, ja, der Gegenstand selber, weil unbeziehbar, wäre zur Denkmöglichkeit geworden, würden als fortgelassen nicht mitverstanden erlebte Charaktere, im Verhältnis zu denen die Anschauungswelt recht eigentlich der Schauplatz ihres Erscheinens ist.

Man kann das Problem zu folgender Antinomie zuspitzen: wir hätten nicht den Begriff des Einzeldreiecks, wenn wir nicht den des Dreiecks hätten; gleichwohl ist der Denkgegenstand „Einzeldreieck“ absolut verschieden vom Denkgegenstand „Dreieck überhaupt“, und wenn es schon wahr bleibt, daß wir gegebenenfalls von diesem zu jenem gelangen und sicher nicht umgekehrt, so fragt man sich doch umsonst, wie sich am Einzeldreieck das Dreieck vorfinden lasse. Man wird es niemals begreifen, wie ein reales Atom auf ein zweites Atom zu wirken vermöge; aber man wird es ebensowenig begreifen, wie im Einzeldreieck das Dreieck darinstecke oder wie das Einzeldreieck an seiner Spezies teilhabe; und weitaus das meiste, was man darüber vorgelegt hat, sind „evidente“ Fehlschläge. Kein Wunder! Man wollte erklären, was es garnicht gibt; denn das reale Atom wirkt nicht auf ein zweites Atom, und die begriffliche Spezies „Dreieck“ kommt auf keinerlei Weise vor am begrifflichen Einzeldreieck. Erst in einem sehr viel späteren Kapitel (nämlich des III. Bandes) soll die fundamentale Verwechslung, die an den Fehlschlägen Schuld trägt, ihre letztmögliche Klärung finden; hier aber enden wir unsern Dreiecksauslauf, indem wir in großer Kurve zum Ausgangspunkte zurückwenden.

Wenn wir Atome aufeinander wirken lassen, haben wir einem wirklich stattfindenden und ganz unbegreiflichen Geschehen eine gedankliche Beziehung (rechenbarer) Einheiten untergeschoben, mit der wir hinfürder gebaren, als wäre sie selbst ein realer Zusammenhang; und wenn wir im Einzeldreieck das Dreieck zu finden vermeinen, haben wir wieder — nur aber in anderer Hinsicht — zwischen zwei Denkgegenständen eine Beziehung gestiftet. Es gibt unerläßliche und erläßliche Beziehungen. Die

des Einzelfalls zur Spezies oder der Spezies zur noch allgemeineren Gattung (im Fall des Dreiecks etwa zur Gattung „Figur“) ist eine unerläßliche Beziehung, weil ohne sie der Einzelfall denkgegenständlich überhaupt nicht aufgefaßt werden könnte. Wir meinen, die Dreiecksspezies im Einzeldreieck zu finden, weil die denkgegenständliche Auffassung des Einzeldreiecks mit Hilfe der gedanklichen Bezogenheit seiner auf das Dreieck schlechthin stattfindet. Wir können uns die Denkhandlung des Beziehens auch zum Bewußtsein bringen und tun es (mindestens potentiell), so oft wir das Einzeldreieck ein Dreieck nennen. Statt der abwegigen Frage, wie sich die Spezies an ihren Anwendungsfällen beteilige, haben wir die sinnvolle Frage nach dem Grunde des Bezogenseins beider aufeinander.

Wäre es in uns ein andres Wesen, das die Erlebnisinhalte erstellte, und abermals ein andres, das wie von außenher an ihnen Akte vollbrächte, so hätte weder das erste Wesen noch auch das zweite Wesen (denkendes) Bewußtsein: jenes nicht, weil ihm nur etwas widerführe, dieses nicht, weil es nur etwas täte; denn das reine Widerfahrnis ist keine (gegenständliche) Findung, und die reine Tat ist auch keine Findung. Das tätige Wesen zerschneidet, und das erleidende Wesen würde zerschnitten, dieses gliche dem Brot, jenes dem Messer; aber, ob wir gleich überzeugend von der „Schärfe“ des Verstandes sprechen, wer möchte es verkennen, daß ein Verstand, der nichts als Messer wäre, nicht die allermindeste Aussicht hätte, etwas zu „erfassen“ (= umfassen), zu „begreifen“ (= umgreifen) und geistig in Besitz zu nehmen! Nur also, soweit es die eigenen Erlebnisse sind, an denen ein Wesen die Tat des Zerteilens vollbringt, kann das dadurch Geschiedene aufeinander beziehbar und demgemäß ein Unterschiedenes sein. Unterscheiden und beziehen sind Wechselbegriffe. Ist a von b unterschieden, so sind beide aufeinander bezogen, und sind a und b aufeinander bezogen, so sind sie auch unterschieden. So gewiß aber der Sachverhalt des Unterscheidens mit dem Sachverhalt des Beziehens in Wechselwirkung steht, so gewiß können wir nicht aus derselben Seite des denkgegenständlich erfassenden Wesens das Scheiden und das Knüpfen ableiten. Vielmehr ist es der Geist dieses Wesens, von dem es zum Trennen genötigt wird, und es ist seine Vitalität, dank der es befähigt bleibt, das Getrennte wieder zu knüpfen, und es ist endlich beider Gegeneinanderwirken, dem das denkende Bewußtsein entstammt, worunter wir solcherart zu verstehen hätten: das Wissen um wechselbezüglich Verschiedenes. Die unerläßliche Verschiedenheit der Spezies vom Einzelfall ist auch unerläßliche

Bezogenheit beider aufeinander; aber der erzeugende Grund des Bezogen-seins ist der erlebte Zusammenhang eines Allgemein Charakters mit einem Sondercharakter oder denn eines Wesens mit den Formen seines Erscheinens, der erzeugende Grund der Unterschiedenheit dagegen die gedankliche Grenze als gleichsam die nachgebliebene Spur einer spaltenden Geistestat; womit wir zum andernmal die Empfänglichkeit der Vitalität für das Wirken des Geistes umschrieben und unsern Auslauf beendet hatten.

Den Hauptertrag der Untersuchung bildet die Einsicht: allgemeine Bedeutungseinheiten entstehen nicht durch die wesenhaft teilende Tätigkeit des Geistes, sondern zufolge erlebten Zusammenhängen, und erst, nachdem sie entstanden, greift das Abstraktionsverfahren ein, indem es Bedeutungseinheiten durch Begriffe, Zusammenhänge durch oloße Beziehungen ersetzt, die als fürder keiner Anschaulichkeit verpflichtet einer sowohl grundsätzlich ändern als auch unvergleichlich höherstufigen Allgemeinheit fähig sind. — Glaubte also der Sensualist durch Abstrahieren zum Allgemeinen zu kommen, so ist ihm entgegenzuhalten, daß der Vorgang des Abstrahierens von sich aus vielmehr vereinzeln und noch den bescheidensten Begriffsumfang grade verunmöglichen würde. Glaubt umgekehrt der Formalist der Wirklichkeit Begriffe diktieren zu können, so ist ihm entgegenzuhalten, daß sogar solchen Begriffen, die der Verstand konstruiert hat (wie weitaus die meisten der Mathematik und Mechanik), der Charakter der Allgemeinheit und damit die Anwendungsmöglichkeit abginge, wären nicht auch in ihnen durch Mitbezogenheit Wirklichkeitszüge zugegen, im Verhältnis zu denen sie selber — Abstrakta sind! Jeder Begriff mit andern Worten ist ein Abstraktum, und kein Begriff hat darum Allgemeinheitscharakter, sondern vermöge dessen, wovon er „abgelöst“ wurde. Haben wir nun einmal Begriffe, so können wir sie selber kombinieren und dergestalt Beziehungsbegriffe ausbilden, denen sich freilich nie mehr ansehen ließe, in Hinsicht auf was sie „Abstrakta,“ wären, würden wir die Bahnlinie der Kombination nicht zurückverfolgen; daher es von völliger Verkennung des Sachverhalts zeugt, wenn manche Vertreter „autonomer“ Begriffsentstehung den Abstraktionsvorgang widerlegt zu haben vermeinen durch Hinweis auf die Unerfüllbarkeit der Forderung, den Sachverhalt anzugeben, durch Fortlassung dessen Denkgegenstände wie Elastizität, Elektron, Quotient, Quadratwurzel, Logarithmus, Würfel, Kegelschnitt, Geschäft, Kredit, Handel, Garantie, Nutzen, Behörde, Berichtigung usw. gleichsam „übriggeblieben“ seien. Steht es doch mit solchen Begriffen offenbar überaus

ähnlich wie mit den Werkzeugen und Maschinen, die wir zu einem Gebrauchszweck aus Stücken zusammengesetzt, deren jedes, aus natürlichen Zusammenhängen herausgetrennt, durch mehr oder minder energische Vereinfachung die maschinentaugliche Form empfangt! (Daß dies sogar mehr als nur Gleichnis, wird sich im II. Bande erweisen.) Vor allem aber sind Wege und Ziele des Abstrahierens verschieden, jenachdem das Abstrahieren oder das Verallgemeinern führt

Nehmen wir an, es sei die Bedeutung der Eins — wie immer — gefunden, so wäre, soll von ihr der Begriff entstehen, zunächst ihr Charakter abzuspalten. Damit läge jedenfalls die Möglichkeit des Zählens vor, möchte es auch beträchtliche Zeit erfordern, bis man über die ersten Zähl Schritte hinauskäme. Träfe nun der vergleichende Blick auf die fertigen Zahlen, so gelänge ihm früher oder später unfehlbar die Verselbständigung von Größenverschiedenheits- und Größengleichheitsbegriffen, die den anschaulichen Unterschied etwa der Höhen zweier Bäume oder der Dicken ihrer Stämme um ebenso vieles an Allgemeinheit wie an Abstraktheit hinter sich ließen, und es befände fortan sich der Geist im Besitz eines „größer“ und „kleiner*“, eines „mehr“ und „weniger“, für das nach dem Ausgangspunkt in der Welt der Sinne zu suchen vergebens wäre. Aber zu welchen äußersten Allgemeinheiten er sich dergestalt erhöbe, den Sinn noch der alleräußersten trüge die Eins, deren Berührungsstelle mit der Anschauungswelt später wird aufgezeigt werden, und die Kletterarbeit wäre geleistet allein dank einer abermals sinnlichen Zeichensprache! Halten wir aber neben die Allgemeinheiten aus Abstraktheit Abstraktheiten aus Allgemeinheit wie Morgen und Abend, Sommer und Winter, Jugend und Alter, Freundschaft und Feindschaft, Liebe und Haß, so ist es unmöglich, die grundsätzlichen Verschiedenheiten beider Gruppen zu verkennen. Jene, durch fortgesetzte Abspaltungen gewonnen, sind bedeutungsarm weit über ihre Allgemeinheit hinaus, diese, abstrakt nur, weil sie Begriffe, d. i. Geschlossenheiten vorstellen, scheinen grade durch ihre Allgemeinheit Bedeutungsgewicht zu haben; jene, mit wachsender Allgemeinheit mehr und mehr in ein Außerhalb der Welt hinausgeschoben, gleichen Projektionen von etwas an und für sich Unfaßlichem auf die Wirklichkeitsebene, an diesen, so will es uns dünken, haben ungeachtet ihrer Abstraktheit Mächte der Wirklichkeit mitgeformt; jene sind auf dem „Wege nach oben“, diese auf dem „Wege nach unten“, d. i. zum Zentrum. Dort endlich herrscht im Dienste der Abgrenzung die unanschauliche Differenz (*differentia specifica*), die zuletzt

allemaal im Relativismus endet, hier der (konträre) Gegensatz, hinweisend auf Polaritäten des Lebens.

Bestrebt, die Wirkung der geistigen Tat auf den Erlebnisvorgang an der Lebenssubstanz zu ermitteln, haben wir in den Strahl der allerschärfsten Belichtung gerückt die beiden, wenn man will, Elemente des Sachverhalts „Begriff“, die wir von andern Seiten früher beleuchtet hatten: die vollkommene Abgegrenztheit (Isoliertheit), durch die er seine Herkunft aus dem Geiste bezeugt, und die bald größere, bald geringere Allgemeinheit, mit der sich an ihm der grenzenlose und grenzlösende Lebensvorgang beteiligt. Im 2. Kapitel hieß es vom sinnlichen Auffassungsakt, er entreiße seinen Gegenstand der Erscheinungswelt und verbinde damit „aus vorderhand noch undurchsichtigen Gründen“ die eigentümliche Gabe, ihn in seinen noch so verschiedenen Ansichten identisch wiederzufinden. Wir besinnen uns, daß vom Grunde der Mitbezogenheit überhaupt die — sozusagen — Begriffsfassade inzwischen enthüllt ist. Auch der Einzelgegenstand mit Namen „dieser Baum hier“ oder ein bestimmter Zeitpunkt, ein bestimmter Raumpunkt hat ja, wie mehrfach hervorgehoben wurde, Allgemeineitscharakter, indem er für eine beliebige Abfolge geistiger Finderblicke jeweils dasselbige Etwas bleibt. So gewiß aber die Identitätsüberzeugung nur darum platzgreifen kann, weil ihr Objekt im Augenblick des Gefundenwerdens durch die Auffassungstat dem Zeitstrom entrissen und somit ein für allemal „festgestellt“ ist, so gewiß bedarf es zur Wiederfindung des Festgestellten der elementaren Ähnlichkeit, die sich unmittelbar im tierischen und menschlichen Eindrucksvermögen bekundet. Von den abermals zwei Momenten oder Seiten, die sich an ihm unterscheiden lassen, der spezifisch seelischen Anschauungsgabe und der spezifisch leiblichen Fähigkeit des Empfindens, haben wir eingehend bisher nur jene gewürdigt und sind zu folgendem Schluß gekommen: die Anwendbarkeit des Einerleiheitsgedankens auf Wirkliches setzt den Begriff der Zeitstelle, dieser das empirische Jetzt voraus, und das empirische Jetzt gründet im Erlebnis des Anschauungsraumes, sofern er aus dem Gesichtspunkt des „Querschnitts“ der Wirklichkeitszeit betrachtet wird. Die allgemeinste Mitbezogenheit jedes beliebigen Denkgegenstandes heißt Räumlichkeit und, weil von erlebter Räumlichkeit erlebte Zeitlichkeit nicht getrennt werden kann, Raumzeitlichkeit; und allererst im Verhältnis zur Raumzeitlichkeit des Erlebnisinhalts führt die schlechthin teilende Geistestat zum Erfolge der Grenzsetzung. Auf die Frage aber, was dadurch der Lebensvorgang erleide und wie sich ein

Wesen verändern müsse, das einem tatenden Geist zur Aufenthaltsstätte dient, gibt uns die Antwort ein Blick auf die sinnlichen Niederschläge des Denkens, wir meinen auf seine Zeichensprache.

Da der Logist dem Glauben an die Möglichkeit nicht nur bildfreier, sondern auch zeichenfreier Wahrheiten huldigt, so sei denn nochmals daran erinnert, daß ein zeichenloses Denken ebensowenig stattfinden könnte wie ein Denken ohne die Grundlage anschaulichen Erlebens. Alles Denken ist seiner Natur nach ein dialogischer Vorgang, wofür die Gesprächsform der platonischen Philosophie ein monumentales Beispiel bietet, oder, wie es Palágyi ausdrückt, ein „Selbstverkehr“ des Bewußtseins, der gleich jedem Verkehr eine Äußerungsform, unterschiedlich jedoch eine Zeichensprache benötigt. Schon das tierische Wesen wird von Augenblick zu Augenblick von erlebten Bedeutungseinheiten bestimmt und antwortet darauf mit Ausdruckserscheinungen; ein Bewußtsein aber von Bildern, Körpern und Wesen oder von Tatsachen im allgemeinen oder vom eigenen Existieren oder vom denkenden Geiste oder endlich von Verhältnissen und Begriffen gibt es lediglich vermöge der Zeichen, durch die wir uns hinterdrein auf Erlebtes beziehen. Wir lassen es hier dahingestellt, warum innerhalb der Menschheit auf der ganzen Linie grade das Lautzeichen die Herrschaft gewann; denn es genügt zu betonen: wie die geistige Tat, an Bruchstellen des Erlebens entspringend, nicht ohne den Anschauungsstoff entstände, den zu zerkleinern ihre Bestimmung ist, so könnte sie, obschon entstanden, mindestens nichts „erfassen“, wofern sie die Grenzen, die sie geschaffen, nicht auch festzuhalten vermöchte, und sie fixiert sie nur dadurch, daß sie von neuem die Vitalität zu Hilfe nimmt zwecks Prägung von Zeichen, die das „Umschlossene“ mitzuteilen erlauben, zunächst an andre Lebensaugenblicke des Geistesträgers, ebendadurch aber an den Träger des Denkbewußtseins schlechthin. Darnach wären dem Namen zweierlei „Energien“ eigen: die symbolisch hinweisende von gleichsam kinetischer Natur und die begrifflich abgrenzende von potentieller Natur. Lassen wir jene walten, so geraten wir in die phänomenale Welt sich offenbarender Wesen, wenn aber diese, so in die noumenale sich gegeneinander absetzender Gegenstände. Der Name für sich allein fordert vorzugsweise zum Schauen heraus: man denke an Wörter wie Montenegro oder Meeresbrandung oder Sonnenuntergang oder an Rufe wie Feuerjo oder selbst an Interjektionen wie „ah“; im Gegeninanderhalten der Namen aber zuckt gleichsam auf und befestigt sich das Bewußtsein der Grenzen. Auf jenes den Ton legen, heißt, die Bedeutung

des Wortes heraufbeschwören, mittelst deren das Urteilsvermögen auf ihm Unerreichliches hinweist; auf dieses den Ton legen, heißt, den Begriff reflektieren und dergestalt innewerden der bedeutungsbezogenen Grenzen. Damit ist es aber schon ausgesprochen, was sich im Lebensspielraum kraft der Begrenzung ereignet

Ist nämlich, wie früher dargetan wurde, das Erleben überhaupt und zumal das Eindruckserlebnis ein polarisierter und polarisierender Vorgang oder ununterbrochener Austausch zwischen empfangender Wirklichkeit der Seele und wirkender Wirklichkeit des Geschehens, so folgt für den Lebens-träger aus der zergrenzenden Geistestat eine mit sonst nichts zu vergleichende Ablaufsschranke seines Erlebens der Wirklichkeit Die erste Geistestat stiftet in ihm die erste Ablaufsschranke seiner Wirklichkeitsfühlung, jede folgende eine neue, vital verknüpft mit der früheren; der Zusammenhang ihrer aller ist der Gehalt des persönlichen Ichs. Ein-Bildung des Geistes fällt nach Sinn und Ausmaß zusammen mit regelhafter Verengung des Lebens. — Wer anhand der Farbenbezeichnung eine Abschattung wiederfindet, die er ohne sie nicht hätte wiederzufinden vermocht, für den ist es im Zeichenbedeutungsgehalt nicht die gemeinte Farbe, sondern das sie von einer anders bezeichneten Farbe Unterscheidende, was ihn zur Wiederfindung befähigt hat Insoweit ein Wesen mit Hilfe von Zeichen bedeutenden Vorgängen oder Merkmalen sich auf das Bezeichnete zu beziehen vermag, insoweit ist es ein denkendes Wesen.⁶⁶⁾ (Mit seiner geistreichen Äußerung: „Am Anfang ist das Zeichen“ hätte also der Mathematiker Hilbert recht, sofern mit dem Anfang der Anfang des Denkens gemeint sein sollte.) Und insoweit wir Menschen miteinander durch hedeutungshaltige Zeichen verkehren, entsprechen dem Gegensatz von Gehalt und Grenze in den Worten des Sprechers wie des Hörers zwei miteinander streitende Antriebe jeweils besonderen Starkegrades: der eine hinweisend und verbindend, der sich in Phantasmen erfüllt; der andre fortwährend Halt gebietend und das Erlebnis hindernd, in ein Erlebnis verwandten Inhalts überzugleiten, der sich erfüllt in Begriffen unanschaulicher Unterschiede. Jener ist es, was sich im Sprachlaut ausdrückt; dieser, was sich mit solchem Ausdruck an ein Bewußtsein wendet zum Behuf der Verständigung. Bedeutungsinhalte können sinnbildlich ausgedrückt werden; Bedeutungsgrenzen dagegen, vollständig unausdrückbar, können, von jenen getragen, nur mitgeteilt werden und zwar ausschließlich einem besinnlichen Ich.

Zwei unterhalten sich sinngemäß über Staat, Politik, Regierung, Kaisertum, Gesetz, würden sich aber zunächst in tastenden Versuchen erschöpfen, wenn vor die Aufgabe gestellt, von einem jener Wörter den Begriff anzugeben. Wir glauben aufs beste zu wissen, was eine Pflanze sei, und geraten nichtsdestoweniger in Schwierigkeiten bei dem Bemühen, es auszusprechen, sobald es uns einfällt, daß es darunter auch solche gibt, die sich bewegen und Fleisch verzehren. Wir präzisieren in zahllosen Aussagesätzen das Sein und kommen dessenungeachtet in Zweifel, ob z. B. unsre Urteilsinhalte zum Sein gehören und ob Wahrheiten Tatsachen sind. Wer weiß nicht im praktischen Leben genau, was es bedeutet, jemanden lächerlich machen, und wer könnte sich einwandfrei darüber erklären, worin sie denn nun bestehe, die „Lächerlichkeit“? Wir entnehmen daraus, daß es unmöglich Begriffe sind, mit deren Hilfe wir sinnvoll reden. Vielmehr, was uns gemäß dem allein bewußten Mitteilungszweck die Wörter bewußtlos sicher zu wählen und folgerichtig zu verknüpfen erlaubt, sind bedeuten gserfüllte Haltungen, rück sichtlich deren jeder unschwer nachzuprüfen vermag, daß sie gewissermaßen beständig auf dem Sprunge stehen, jene sinnenräumlichen Anschauungsbilder hervorzurufen, in denen wir das verbindende Glied zwischen Wirklichkeit und Begrifflichkeit aufgezeigt haben. Wann immer wir uns zu besinnen anfangen, was Staat, was Regierung, was Kaisertum sei, so scheint sich aus der unmittelbaren Unterschicht des Bewußtseins zu allererst ein bald nebelhaft schwankendes, bald ziemlich bestimmtes Gebilde emporzudrängen (z. B. ein Regierungsgebäude), das insgeheim unsre Wortwahl mitbestimmt hatte und darum sogar dem Versuch der Begriffsumgrenzung als Stoff sich anzubieten bereit ist. Allein wir stellen sofort auch den damit streitenden Antrieb fest, den ganzen Bereich der Anschaulichkeit zu verlassen und dem Begriffe durch Aneinanderreihung bedeutungsverwandter Namen näher zu kommen, die sich mehr oder minder scharf gegeneinander absetzen. Bestimmen wir etwa Regierung als gesetzgebende Körperschaft und notwendigen Teil des Staates, so ist auch nicht einmal mehr von Resten der Anschaulichkeit die Rede, und wir sind stattdessen in ein Gegeneinanderhalten der Namen geraten, das in der Ziehung von Grenzen zum Abschluß kommt. Weil sich der denkgegenständliche Sinn aller Meinungsinhalte im gegenseitigen Verhältnis der Begriffe von ihnen erschöpft, können wir ihn nur jenseits irgendwelcher Anschaulichkeiten in den Beziehungen ausfindig zu machen hoffen, die sich verfestigt haben in bedeutungshaltigen Zeichen. Während wir, um im Laut-

zeichen Wirklichkeit zu entdecken, von ihm uns zum Erlebnis zurücktasten müßten, das sich des Zeichens zur Darstellung seines Gehalts bediente (was, wie sich versteht, in den meisten Fällen nur durch eine lange Reihe von Zwischengliedern geschähe), ermitteln wir unter künstlicher Ausschaltung dieses Zusammenhanges den Denkgegenstand einzig in solchen Beschaffenheiten der Zeichen, die ihre Ordnung untereinander begründen. Daß jede Begriffsbestimmung Besinnung auf die Sache erheischt, braucht keines Wortes; aber Sachbesinnung, weit verschieden von Erlebnisbesinnung, atmet gewissermaßen die Atmosphäre der Bedeutungszeichen und wäre ohne sie zum Ersticken verurteilt. Man erinnere sich beliebiger Fälle. Will jemand, der ohne zeichnerische Begabung, einem andern z. B. von der Einrichtung einer Maschine erzählen und fehlt ihm plötzlich der Name Zentrifuge oder Treppenrost oder Kugelventil, so stellt sich zunächst ein oft quälendes Suchen nach den Namen verwandter -Objekte ein und, falls es ihm nicht gelingt, mit ihrer Hilfe die Zeichen-Unbekannte oder denn ein Ersatzwort zu finden, sofort das enttäuschende Wissen, von der Sache zwar ein vages Anschauungsbild, durchaus aber nicht den Begriff zu haben! Umgekehrt genügt es, einem mit Maschinenteknik völlig Unvertrauten die Namen Rauchgase, Heizgase, Verbrennungsluft anzuführen, um schon dadurch allein sein begriffliches Wissen in etwas vermehrt zu haben. Daraus folgt, daß wir außerstande wären, die Sprache zu Mitteilungszwecken anzuwenden, läge nicht außer dem Inhaltsphantasma im Wortbedeutungsgefühl auch die Bedingung zur Bedeutungsbegrenzung. Zum längst zuvor vollendeten Spracherlebnis hinzugekommen durch Einbildung der Tätigkeit des Geistes, muß sie aufgefaßt werden als eine dem Inhaltsphantasma anhaftende Zügelkraft seines Ausbreitungsdranges, mit der sich zugleich die Gegenansprüche begrifflich benachbarter Zeichen zum Worte melden.

Wir können den Sachverhalt an jedem beliebigen Begriffspaar erläutern, bzw. an jedem beliebigen Wörterpaar; denn in einer denkdienlichen und von Mitteilungszwecken geleiteten Sprache gibt es keine Namen, deren Bedeutungsphantasmen nicht mit Schranken ihres Ausbreitungsdranges gegen andre Namen wären zusammengewachsen; aber nirgends treten uns diese überzeugender nahe, als wenn wir bedenken, daß die Lautzeichenformen grammatische und syntaktische Meinungsinhalte miteinschließen. Selbst denen gegenüber sind wir freilich weit davon entfernt, sie lediglich für Erzeugnisse des Geistes zu halten, und haben ja hie und da schon die

Gelegenheit wahrgenommen, auf die Erlebnisgrundlagen auch der Grammatik ein, sei es noch so flüchtiges, Streiflicht zu werfen; allein daran ist kein Zweifel, daß ihrer eine Sprache entriete, die nichts als Sprache der Bilder wäre! Der nicht zu bezweifelnde Umstand, daß es etwa Nominalerlebnisse neben Verbalerlebnissen gibt, zeigt uns die Sprache als gleichsam imprägniert mit den Folgen stattgehabter Taten des auseinanderspaltenden und dadurch begrifflich zergrenzenden Geistes. Wenn nun mit jeder noch lebenden Sprache ihr Erbe auch die Anlagen erbte, die ihn nötigen zu erleben: Deklinations- und Konjugationsgefühle; Gefühle für Kasus, Tempora, Modi; Gefühle, die das nomen agentis vom nomen actionis zu unterscheiden befähigen; solche für Wurzel, Stamm, Suffix; für das Verhältnis von Subjekt und Prädikat; für Zahlen, Konjunktionen, Präpositionen; Pronominal- und Adverbialgefühle, so werden wir nicht zögern anzuerkennen, daß mit der Sprachaneignung dem Organismus nicht nur eine unübersehliche Mannigfaltigkeit geschichtlich entstandener Inhaltsphantasmen eingepflanzt wurde, sondern auch die ebenso unübersehliche Mannigfaltigkeit bewußtseinstützender Inklinationen auf gegeneinander sich begrenzende Klassen von Gegenständen, begonnen von den Dingen bis hinein in die tausendfältigen Weisen menschlichen Tun und Lassens. Verborgene Vorsteher unsres vielgestaltigen Verrichtens harren des Rufes, der sie ermächtige, sich in Verboten der Grenzüberschreitung hervorzutun, Verstandeshaltungen des Glaubens, Fürwahrhaltens, Meinens, Vorstellens, Urteilens, Denkens, Folgerns, Schließens. Begreifens, Erklärens, Erfassens, Verstehens, Erkennens, Wissens; Willenshaltungen des Suchens. Fragens, Findens, Sichentschließens, Befehlens, Gehorchens, Herrschens, Dienens, Könnens, Müssens; Leibeshaltungen des Ruhens, Sichbewegens, Liegens, Sitzens, Stehens, Gehens, Fahrens, Tragens, Hebens usw. Man nehme diese Haltungen fort, und der Mensch ist zwar keineswegs seelentaub, wohl aber geistesblind geworden und denkunfähig!

Aber wir dürfen uns noch nicht Halt gebieten und greifen wieder zum Darstellungsmittel der Selbstbestreitung, um den Gedanken bis ans Ende zu treiben. Ablaufsschranken des Erlebens, so werfe man ein, gibt es ebenso im Erleben jedes beliebigen Tieres, so wenn z. B. den Vogel die Furcht verhindert, Krümen aus der geöffneten Hand eines Menschen zu picken. Worin also läge die Eigenart derjenigen Ablaufsschranke, die allein befähigt sein soll, ein Grenzbewußtsein zu tragen, und warum wäre dem animalischen Vorkommnis miteinander streitender Antriebe derselbe Erfolg zu versagen?

Woher wissen wir, daß es nicht durch Ziehung von Grenzen geschieht, wenn der Stier ganz gewiß etwas Rotes von etwas Blauem unterscheidet und weshalb umgekehrt muß die Grenzziehung gleich auch die Farbe vom farbigen Dinge lösen? Dergleichen Einwände ließen sich auch noch folgendermaßen in die Form einer Frage kleiden. Wer grau von hellgrau unterscheidet, der, so könnte man sagen, hat allerdings die Farbe überhaupt vom farbigen Ding unterschieden und mit der hinzukommenden Unterscheidung somit eine neue Grenze im zuvor schon begrifflich Begrenzten gesetzt. Es ist also bereits ein Gedankending, inbezug auf das seine Farbauffassung stattfindet. Dann aber wurde noch garnicht von der Wandlung des Eindrucksinhalts durch den Akt des Erfassens gehandelt, sondern von der, die der Sache widerführe durch einen Akt der Einschränkung des Erfassten. Wie nun aber ist die Ablaufsschranke beschaffen, die nicht sowohl das begriffliche Verstehen als vielmehr das Begreifen selber gewährleistet, oder denn: welche Abänderung erleidet das Eindruckserlebnis durch die grundsätzlich allererste Auffassungstat?

Entgegen einer verbreiteten Meinung besteht zwischen begrifflichem Verstehen und ursprünglicher Sachbesinnung lediglich ein Unterschied der Stufung und nicht der Artung. Sobald ein Wesen in jene Lebenshaltung hineingeraten, mit Beziehung auf die wir es ein denkendes Wesen nennen, so nimmt es fürder nichts wahr, ohne es geistig zu erfassen, und erfäßt auch nicht das geringste mehr ohne Mithilfe irgendwelcher Begriffe. Auch die „schlichte“ Wahrnehmung, so gewiß sich mit ihr im bewußtseinsfähigen Lebensträger eine Tat des Erfassens bekundet, schließt bereits ein Begreifen in sich; nur daß der damit gesetzte Gegenstand unter allen Gegenständen der Wirklichkeit der an mitbezogenem Inhalt ärmste sein kann, nämlich ein schlechtweg bloß vorhandenes Etwas. Die ursprünglichste Eindruckswandlung, also die durch schlichtes Beachten, besteht im Umschlagen des gespiegelten Gegenüber eines Bildes in das nur denkbare Gegenüber des existierenden Etwas und somit im Umschlagen des spiegelnden Erlebens selber in das Bedeutungsgefühl der Wirklichkeit eines Daseins. Jede Auffassungstat, mithin die allererste so gut wie die aller späteste, schließt eine Seinssetzung in sich, insofern sie nur im Hinblick auf eine seiende Welt stattfindet. Die Wendung, das Erlebnis von etwas Wirklichem werde gezwungen, in ein Erlebnis des Seins dieser Wirklichkeit überzugehen, vermittelt das allen Erlebnisschranken aus Taten des Geistes gemeinsame Merkmal.

Im Urteil, eines ist grau, das andre hellgrau, liegt der Möglichkeit nach, daß Graues wie Hellgraues sei; darin aber die Einsicht in die Verschiedenheit des Grauen und Hellgrauen von grau oder hellgrau gefärbten Dingen. Das mit sich identische Ding wechselt unter anderem seine Farbe; der Gegenstand aber, den der Begriff des Grauen oder Hellgrauen abgrenzt, verändert sich nie. Derselbe Akt, der uns zwingt, ein als wirklich Erlebtes in die Bande des Seins zu schlagen, trennt den Erlebnisgehalt von der Wirklichkeit und würde ihn hinschwinden lassen in den unraumzeitlichen Punkt, nötigte nicht die erlebte Zugkraft der Bilder, auch vom verknüpfenden Wirklichkeitsbande die Seinsform in den Gegenstand mitaufzunehmen, der solcherart bald zum unmittelbar raumzeitbezogenen Universale des Dinges, bald zum dingbezogenen Universale der Eigenschaft wird. In der Welt der Dinge, so hieß es im 23. Kapitel, splintern auseinander: Raum, Zeit, Ruhe, Bewegung, Wie; in der Welt der Dinge, so fahren wir fort, bleiben sie alle aufeinander bezogen, weil sie Seiten eines Wirklichkeitsbildes waren, von dem sie abzulösen der Geist sich genötigt fand zum Behuf des Vergegenständlichens. Die Setzung des Seins reißt auseinander alle Denkgegenstände, und die Setzung des Seins verknüpft sie nun wieder auf neue Weise, indem sie alle bezogen sein läßt auf dies eine und selbe, das, ob es gleich außerraumzeitlich und außerweltlich ist, dank seiner Entstehung die Stellvertretung grade der Wirklichkeit übernimmt und das will sagen derjenigen Seite allen Geschehens, zu der die Bedeutungseinheiten sich wie die Erscheinungen zum erscheinenden Wesen verhalten. — Vom Inhalt des hochstufig abstrakten Seinsbegriffes einen Anwendungsfall gibt uns mit seinem „da ist etwas“ jedes gleichsam schlechterdings nackte Wahrnehmungsurteil und somit auch von sämtlichen Urteilen das inhaltsärmste, das wir angesichts eines Anschauungsbildes zu fällen veranlaßt werden. Ist darnach der Seele das Erlebnis der Wirklichkeitswandlung fürder versagt, so hat sie doch dafür eingetauscht das Erlebnis des Aufeinanderbezogenenseins von übrigens streng in Grenzen gebannten Selbständigkeiten

Alle dahingehenden Untersuchungen dieses Buches gleichen konzentrischen Kreisen, mit deren Hilfe wir Schritt um Schritt immer enger den Wesensgehalt des Seinsbegriffes umspannen. Trotz alledem wird vermutlich der willigste Leser abermals stutzen und sich innerlich sträuben, wenn wir jetzt aufs bestimmteste behaupten, kein Tier, ob es schon mit angepaßtesten Verhaltungen der Wirklichkeit verschiedenster Ereignisse antwortete, erlebe jemals auch nur die Vorbedingung des Urteils: da ist etwas;

und lebe demgemäß unerachtet tausendfältiger Ähnlichkeiten seines Gewahrens mit unserm Gewahren in einer grundsätzlich andern Wirklichkeit als wir. Allein nun erwäge man: kann ich urteilen, da ist etwas, so auch, es war dort oder war dort nicht, und es wird dort sein oder wahrscheinlich nicht, und alsdann aber auch: hier könnte es sein, wenn es gleich hier nicht ist! Wer aber möchte nicht vollends stutzen, wollte man ihn überreden, das Reh gewahre nicht bloß die Wiese, sondern pflege gelegentlich auch zu fragen oder der Frage gemäß sich zu verhalten: warum stehen hier auf der Wiese nicht einige Bäume? (In Klammern bemerkt: es fände auch irgendwie Mittel, die Bäume zu pflanzen, wofern es dergleichen dächte 1) Sagt man nun dazu nein, so übersehe man nicht, daß man die Bedingung von Seinsurteilen im Erleben der Tiere mitverneint hat!⁶⁷⁾ — Kaum brauchen wir anzufügen, was die oben erwähnte Stufung meinte. Läßt im geistbehafteten Wesen der möglichst beziehungslose Wahrnehmungsakt das Anschauungsbild zum möglichst unbestimmten Dinge erstarren, so verengt sich dieses zum bestimmten und immer bestimmteren Gegenstand durch jeden Folgeakt des Erfassens; und errichtet der „nackte“ Auffassungsakt im Strom des Erlebens das Schrankengefühl des Daseins, so errichtet im Daseinsgefühl Schranke um Schranke seines Verbreitungsfeldes jeder Folgeakt des begrifflichen Deutens. Um deswillen ist es gleichgültig, welche Stelle der Reihe man wählt, um die Einverleibung des Niederschlages geistiger Akte darzutun. Doch es wird Zeit, daß wir den drittinnersten Ring der Betrachtung schließen.

Woher rührt der Zwang zur Setzung des Seins?⁶⁸⁾ Nicht aus dem Erleben, das ganz und ausschließlich an der Erscheinung der Wirklichkeit hängt, und nicht aus dem (außerraumzeitlichen) Geiste allein, wäre im Lebensspielraum ihm nicht eine Stätte bereitet. Wir fänden draußen nicht den Anschein des Seins, läge in uns nicht wirklich das Sein in der Form des zeitbeständigen Drehpunkts von Leben und Geist: man nennt ihn das Ich oder Selbst. Nur weil mit der Wirklichkeit unsres Erlebens im seienden Selbst der Geist tatsächlich zusammenhängt, spiegeln uns alle Bilder der Wirklichkeit selbständig seiende Punkte zurück! Auch das wahrnehmungsfähige Tier erlebt unablässig ein ihm als fremd Begegnendes, von seinem Eigenzustande Verschiedenes, nicht aber etwas von einem Selbst Verschiedenes; und nur das dem Selbst als dessen Äußerlichkeit Begegnende hat die entwirklichte Wirklichkeitsform des Seins!

Versuche, den Sinn des Ichs vom Sinn des Selbst wesentlich zu scheiden, sind hoffnungslos und wurden vom Sprachgebrauch durchgehend

abgelehnt. Wie schon die Mystiker des 14. Jahrhunderts Ichheit in der Bedeutung von Egoismus gebrauchten, ebenso schließen an „selbst“ sich analoge Bildungen an: Selbstheit, Selbstler, Selbstsucht, Selbstlob, Selbstliebe, selbstisch, Selbsttäuschung usw. Daß aus dem Ich-bin-Bewußtsein das Seinsbewußtsein und somit das Einerleiheitsbewußtsein quillt, läßt sich, rein sprachlich genommen, nirgends deutlicher zeigen als an den Ableitungen von „selbst“. „Derselbe“, früher „derselbe“ geschrieben, meinte ursprünglich „der nämliche“: daher wir wortwörtlich übertragen haben, wenn wir „identifizieren“ wiederholt mit „verselbigen“ gaben. „Selbstbewußtsein“ war anfangs noch nicht Selbstwertbewußtsein, sondern Bewußtsein seiner selbst und folglich Bewußtsein des eigenen Daseins. Dazu halte man „selbsttätig“ und „Selbsttätigkeit“, das ein Geschehen aus dem abgesonderten Seinspunkt hervorbrechen läßt; ferner das altertümliche „Selbststand“, uns nur adjektivisch in „selbständig“ geblieben, womit man unübertrefflich den Sinn von — Substanz zu verdeutschen versuchte! Endlich sei der sprachgeschichtlichen Vermutung gedacht, wonach die Urbedeutung von „selbst“ soviel wie „Herr, Besitzer“ war.

Die erste Ablaufsschranke im Erleben der Wirklichkeit, gestiftet vom ersten Geistesakt, ist das Ich, obschon noch nicht Bewußtsein des Ichs, sondern zuvörderst Bewußtsein des Spiegelscheins seiner, d. i. der sinnlich zur Sache geronnenen Wirklichkeit. Allein damit wurde tatsächlich vollzogen, was die Philosophie fälschlich als Wirklichkeitsmerkmal zu fassen pflegt: die Spaltung der Welt in „Subjekt“ und „Objekt“; und die nun zieht unaufhaltsam unzählige andre Spaltungen nach sich, alle gewissermaßen vom gleichen Kaliber, und läßt sie Schritt für Schritt „ins Bewußtsein“ treten, indem sie den darauf Sichbesinnenden zu trennen veranlaßt: Ding von Ding, Ding von Zeit und Raum, Zeit von Raum, Ding von Eigenschaft, von Zustand des Dinges, Subjekt von Subjekt, Subjekt von Eigenschaft und Zustand des Subjekts, Subjektseigenschaft von Sacheigenschaft und so fort. So erweitert sich im Lebensspielraum die Ichheit durch Hineinbildung immer neuer Ablaufsschranken in das Schauen der Wirklichkeit.

Wir haben uns vom Leben her über die Zone des Augenscheins so weit, wie möglich, dem Geiste genähert, vom Geiste her durch Vermittlung der Ablaufsschranken des Wirklichkeitseindrucks so weit, wie möglich, dem Leben; aber wir haben keine Antwort auf die Frage gefunden, wie stammesgeschichtlich irgendwann einmal zuerst der Geist ins Leben hineinzuwirken

vermochte. Wir wissen und glauben beweisen zu können, daß es ausschließlich im Menschen und zwar noch nicht einmal im ursprünglichen Menschen geschah, sondern erst in einer Spätschicht des vorgeschichtlichen Menschen; allein das Wie und Warum bleibt ein vorläufig unauflösliches Rätsel. Die Vitalität des Menschen von heute, daran ist nicht zu zweifeln, bringt für die Aufnahme geistiger Akte keimplasmatisch schon eine Anlage mit, und diese wird aktuell anhand der Erwerbung einer Sprache, die zusamt dem Urgut sinnbildlicher Bedeutungsgehalte auch die Spuren jahrtausendelanger Scheidekünste des Logos mitteilt. Ehe wir uns sogleich noch etwas genauer unser Endergebnis betrachten, wonach der grundsätzliche Gehalt des Ichs einem System einzigartiger Gefühlshemmungen gleichzuachten ist, belegen wir mit einigen Beispielen, wie man vom Umschlagen des bloßen Erlebens in das Erleben der scheidenden und unterscheidenden Grenze durch Rückbesinnung auf geeignete Fälle etwas wie unmittelbare Kunde erlangt.

Es gewinnt davon bereits einen Vorgeschmack, wer einen Eindruck mißverstanden hat und nun die eigentümliche Erfahrung macht, daß irgendein folgender Auffassungsakt den Wahrnehmungsgegenstand Übergangslos und gänzlich verändert. Man gedenke etwa jener Scherzbilder, deren grinsender Totenkopf für schärferes Zusehen unvermutet ein helles Halbmond ist, worin zwei spielende Kinder einander gegenüber sitzen; oder der noch gefühlsbetonen Verständniswandlung, derzufolge im vermeinten Jammern eines Kindes plötzlich das Jaulen einer Katze vernommen wird. Wie beim labilen Gleichgewicht der geringste Stoß zur Umordnung des ganzen Systems genügt, so hat hier ein fast unmerklicher und jedenfalls nicht mehr zergliederbarer Eindruckswechsel den völligen Austausch der Wahrnehmungsdinge zur Folge gehabt. Da es jedoch einläßlicher Durcharbeitung bedürfte, um die Verschiedenheit solcher Vorkommnisse von äußerlich ähnlichen aus dem Tierreiche darzutun, erläutern wir den Sachverhalt zwingender am Übergang der Wirklichkeit des Eindrucks in die Wirklichkeit des Dinges. Denn auch dessen können wir innwerden, daß ein zwar erlebter, aber noch ungegenständlicher Eindrucksinhalt dem bedeutungsbestimmten Objekte weicht, so sehr es unausdenklich erscheinen möchte und allerdings erst hinterdrein gewußt werden kann. Aus später zu entwickelnden Gründen kommt es nämlich vor, daß der Eindruck sich mehrfach wiederholen muß bis zur Erlangung eines Grades von Körperlichkeit, der allererst hinreicht, dem Akte die angreifbare Stütze zu bieten; und alsdann geschieht es bisweilen, daß wir in ähnlicher Weise, nur aber

sofort ein bewußtlos Gespiegeltes erinnern, wie wir uns stets zu besinnen vermögen auf etwas bewußtlos Geträumtes. — Wer aus tiefem Schläfe durch ein Klopfen an der Tür geweckt wird, weiß es nicht selten im Augenblick der Wahrnehmung, es habe schon zweimal zuvor geklopft, ohne daß sein Dabeisein den Charakter der Selbstheit gewann und der weckende Schall den Charakter der Sachheit. Der in ein leidenschaftliches Gespräch Verwickelte, dem man eine unterbrechende Meldung nur durch mehrfache Wiederholung zur Kenntnis bringt, hat nichtsdestoweniger den Eindruck von ihr schon gehabt, der erst erneuert von ihm vernommen wird. Nach aktverminderten Pausen „gedankenlosen“, „abwesenden“, „zerstreuten“ Hin-starrrens auf ein Sinnending plötzlich „zu sich kommend“, besinnt man sich häufig sogleich, ihm schon geraume Zeit gegenüberzustehen, aber ohne die Fähigkeit, vergegenständlichend auseinanderzuscheiden den eigenen Zustand und das ihm verbundene Bild. Wer sich in solchen Augenblicken belauscht, dürfte wie einen Schlag den verwandelnden Ruck verspüren, der dem Eindruck durch den trennenden Blitz der Auffassungstat widerfahren ist.⁶⁹⁾

39. KAPITEL

VOM VERHÄNGNIS DER SELBSTHEIT

Der Geist ist außerraumzeitlich, der verlebendigte Geist, weil im zeitlichen Leben verwurzelt, räumlich und zeitlich; das Leben ist grenzenlos, das persönliche Leben, weil an der geistigen Schranke gebrochen, endlich und geschichtlich. Im Gegensatz zum organischen Wachstum des unbegeisteten Lebensträgers hat der geschichtliche Fortschritt des begeisterten den Charakter der Selbstvermehrung durch gleichsam versteinende Aufbewahrung. Dem Ausspruch, womit der bisher tiefste Lebensphilosoph des Abendlandes, Heraklit, sich dennoch auf die Seite des Geistes schlägt: der Seele sei ein sich selbst vermehrender Logos eigen, stellen wir entgegen, daß solches keineswegs von der Seele, wohl aber allerdings von der ich-gestaltigen Seele gilt oder dem seelischen Selbst. Das Lebendige und Wachsende (*physis*) steht im Zeichen ewiger Andersheit, alles mit allem knüpfender Ähnlichkeit, endlich des unaufhörlichen Pulsens und hat zu gleichgewichtigen Sinnbildern die Welle und den Kreis, dessen kleinste Richtungselemente alle voneinander verschieden, alle einander ähnlich sind und Stelle um Stelle Anfang und Ende zugleich bedeuten; das geschichtlich Fortschreitende (*ethos*) ist die beliebig verlängerbare Tangente des Kreises und entfernt sich im selben Maße vom sinnverleihenden Ausgangspunkte, als es sich seinerseits zu vergrößern vermag. Mehr als nur äußerlich dem Kapitalismus vergleichbar ist das empirische Ich der jeweils räumlich und zeitlich verörtlichte Vorgang der Selbstaufbrauchung des Lebensstoffes, ein Vorgang, der golemartig die Welt verschlänge, fände er nicht als wesenhaft endlich eine eherne Schranke am Tode so des einzelnen Trägers als schließlich der ihm zur Wirkungsstätte dienenden Gattung.

Mit der ersten ihr eingepflanzten Wirklichkeitsschranke huldigt die Vitalität auch schon dem Szepter eines sie selber verneinenden Triebes, der durch Versachlichung der Bilder ihrem Schauen entzieht und in Ablaufs-

hemmungen wandelt, was er irgend erhaschen mag. Jede neue „Erfahrung“ vergrößert die Entfernung der Persönlichkeit vom ursprünglichen Lebensquell, indem sie Zug um Zug auch neue Verbote so dem Empfangen als dem Trachten aufbürdet, bis zuletzt der „Erfahrene“ nurmehr durch Erfahrung erlebt, statt erlebend zu erfahren! Angeschlossen an die gefräßigste aller Leidenschaften, an die Regelungssucht, die, wie wir sehen werden, dasselbe ist mit der Sucht zu besitzen und zu regieren, gleichwie an ein unaufhaltsam sich verkürzendes Band, nähert sich kraft ihres „geistigen Fortschritts“ die Lebenszelle einem Erstarrungspunkt, wo sie, ausgeschlossen von ihrer Teilhaberschaft am Leben des Alls, der Vernichtung anheimfällt, der keine Erneuerung folgt. Der Weg der Verinselung und insofern der Schicksalsweg jeder Persönlichkeit ist der Weg von der Lebensfeuchte zur Lebensverdorrung, von der Eigenherrlichkeit des Rhythmus zur Zwangsherrschaft der Regel, vom Ergänzungsverhältnis zur Entzweiung der Pole, vom Zusammenklang mit der Notwendigkeit des Geschehens zum Widerstreit mit dem Soll des Gesetzes, vom Darinsein des Ganzen im unwiederholbaren Eigenwesen zum Teilsein bloß existierender Einzelwesen am Mechanismus der Teilung; und ihm läuft „weltgeschichtlich“ genau parallel der Weg vom symbiotischen Brauch der Dorfmark zur abgelösten Legislative der Staatsmaschine! Auf der schon jetzt erreichten Stufe der Gleichmacherei bewahrt auch der Lebensreichste über das dreißigste Jahr hinaus vom All der Seele kaum einen Rest, ob er schon bis in das doppelte Alter hinauf aus der Urne des Eigenlebens speisen und nähren mag den „ordnenden“ Geist. Das ist der Grund, weshalb die Person jener übergewaltsamen Sprengung bedarf, die bereits die Alten „Ekstase“ taufte, wofern sie befähigt sein soll, auch nur vorübergehend zurückzutauchen in den noch unverendlichten Lebensstrom.

Dieses Bild scheint nun freilich wenig zu den Hymnen zu passen, mit denen Logiker, Sprachforscher und Philosophen seit je die Überlegenheit des Menschen über die „Natur“, des Intellekts über den sog. Instinkt, des Willens über den Trieb gefeiert, und könnte insofern selbst unsern eigenen Ausführungen zu widersprechen scheinen, als die Beispiele, die wir zur Erläuterung der Bedeutungsgefühle herbeigezogen, das verständige Bedeutungserlebnis gegen das unverständige ebenfalls in Vorteil setzen. Für den Analphabeten ein wirres und unbehaltbares Gekritzel verwandelt sich dem Leser die Schrift in eine gegliederte Abfolge sinnvoller Zeichen; der Sprachlaut, der unverstanden am Ohre vorbeifliegt als ein bestenfalls

gleichgültigen, gemeinhin aber selbst störender Lärm, hat für den Kundigen ein Gesicht bekommen, das er durch alle Verschiedenheiten der Stimmen und sogar noch der Dialekte hindurch ebenso sicher wiedererkennt wie ein menschliches Antlitz in sämtlichen Wandlungen seines Ausdrucks; und wie überzeugend vollends zeigt sich uns der Gewinn des Begreifens, wenn wir bedenken, daß die freie Verfügbarkeit des Gedächtnisschatzes, die allein es uns möglich macht, Erfahrungen zu verwerten und die Zukunft zu steuern, im wesentlichen zusammenfällt mit dem Spielraum der Namensgebung und an ihm eine unüberschreitbare Schranke findet Solches erwägend sind wir vielleicht versucht, dem sophokleischen Chore beizupflichten (nach der Übersetzung von Jordan):

Vieles Gewaltigen
 Allergewaltigstes
 Ist der Mensch.
 Über die Meere selbst
 Fährt er im südlichen
 Wintersturm hin;
 Unter dem brüllenden
 Brandenden Wogenschwall
 Gleitet er fort...

denn

Er ersann sich das Wort, den luftigen Hauch
 Des Gedankens.

Man hat es leicht, durch Vergleichung mit dem Tiere die schier unberechenbare Überlegenheit des Menschen zu erweisen, sobald man, bewußt oder unausgesprochen, die Größe der Macht zum Maßstab des Wertes nimmt Indem man nicht das Leben selber, sondern von vornherein das Daseinsbewußtsein der Betrachtung zugrundelegt, erscheint die beständige Augenblicklichkeit des sinnlichen Eindrucksvermögens im Lichte einer drückenden Fessel und die ihr verhaftete Tierheit um die Fähigkeit zu sämtlichen Leistungen ärmer, deren Vollbringung ein Heraustreten aus dem Bann des Gegenwartsbildes erfordert Auch jedes Tier lebt die Fortsetzung seiner Vergangenheit, nicht aber seiner „Erfahrungen“,⁷⁰⁾ geschweige denn der seiner Vorgeschlechter. Es kann sich kein Werkzeug verfertigen, weil es, als ganz im Eindruckserleben darin, nicht wie der Mensch sich „vorzustellen“ vermag, was im Erlebnis Augenblick noch garnicht vorhanden

ist Mit seinen natürlichen Waffen wehrt es sich zu unsrer Verwunderung trefflich; „aber sein Leben oder Tod mag davon abhängen, daß es einen Stein, der vor ihm liegt und, bloß vorwärts gestoßen, hinreichen würde, seinen Gegner zu zerschmettern, auf diesen herabwölze: es stirbt, ohne sich zu einer solchen Überlegung zu erheben, und die äußerste Not macht es niemals erfinderisch. Denn es hat keine Anschauung von dem Steine und keine Vorstellung von seiner Beweglichkeit und ihrer erst zu erwartenden Wirkung“,⁷¹⁾ so sehr es freilich auch seinerseits sie zu erwarten und zu meiden wüßte, wenn sie als Faldrohung sinnlich erlebt worden wäre. Seine Gegenwart ist das lebendige Glied zwischen Gewesenem und Kommendem; aber es hat nicht das geringste Vorauswissen der Zukunft und ermangelt völlig des Planens, das ein bloß denkbareß übel vorbeugend entkräften würde.

Die einsichtigsten Forscher haben nun allerdings nicht verkannt, daß auch diese Abrechnung eine Gegenaußstellung erforderlich macht: Daseinsbewußtsein ist eines und dasselbe mit Bewußtsein der Endlichkeit, und Vorauswissen überhaupt wird nur mit dem Wissen um das Bevorstehen des Todes erkauf! Unablässig begleitet den bewußtseinsfähigen Menschen im Maße seiner Bewußtheit auch die Wissenschaft seines Endenmüssens, und tragisch zerbricht sein alle Geschöpfe unterjochendes Können an der ewigen Unüberwindlichkeit des Todes. „Alles altert und verjüngt sich wieder; warum sind wir ausgenommen vom schönen Kreislauf der Natur?“, fragt Hölderlin und enthüllt es mit dem so schicksalsvollen als tief sinnigen Satze: „Das Kind ist unsterblich; denn es weiß vom Tode nichts!“ Indem der Mensch und nur der Mensch vom Tode das Wissen gewann, hat er und er allein von sämtlichen Kreaturen mit dem denkenden Geiste auch die beständige Galgenfrist erlost, deren unerträgliche Bitternis mit dem Dogma einer körperlosen Fortdauer zu betrügen, den tiefsten Entstehungsgrund aller Religionen des Geistes bildet. Was jemals Priestern und Propheten Einfluß gab, was Männer und Frauen in den „Schoß der Kirche“, in Geheimkulte und Jüngerschaften trieb, es war nie etwas andres als das unerbittliche Grauen vor dem Aufhörenmüssen und die Vorsorge für eine postmortale Unsterblichkeit Es gibt keine kanonische Glaubensüberzeugung der Welt, die nicht für denjenigen jeglichen Sinn verlöre, der, unbekannt mit der Tatsache des Sterbens, den Wunsch nicht zu wünschen vermöchte, der ihre bald phantastischen, bald dialektischen Erdichtungen eingegeben: den Wunsch nach Entwirklichung des Todes, sei es selbst

um den Preis einer Entwirklichung des Lebens! — Als der persische König Gustaspes die Lehre Zarathustras angenommen, bittet er, vier Wünsche erfüllt zu sehen: daß er sich vor keinem seiner Feinde fürchten müsse, daß er alles Gute und Böse unterscheide, was sich irgend in der Welt begeben, daß seine Seele in seinem Körper bleibe bis zum Tage der Auferstehung, endlich daß man ihn wissen lasse, welcher Ort in der andern Welt ihm beschieden sei. „Ich will zwar“, sprach Zarathustra, „diese vier Dinge von Gott erbitten; du mußt dich aber an einem begnügen und den drei Vornehmsten Deines Hofes die andern überlassen, denn Gott schenkt sie nicht einem Menschen allein, damit er nicht sagen könne: ich bin allmächtig.“ Da verlangte Gustaspes seinen Ort in der andern Welt zu wissen.⁷²⁾

Allein, selbst wenn man, durch solche und ähnliche Erwägungen veranlaßt, den Gegenspieler des Verstandes, den sog. Instinkt, zum Ausgangspunkte jener tief dringenden Untersuchungen macht, die einen Nietzsche bewogen, im Bewußtsein weit eher eine Krankheit und Unvollkommenheit des Lebens als dessen Vollendung zu sehen, oder gar entschlossen den Maßstab des Machtgefühls beiseite legt und die wirklich entscheidende Frage stellt, welche Veränderungen durch den Hinzutritt der vorauswissenden Besonnenheit die Glücksbedingungen der Tierheit erfahren haben, scheint man uns immer noch auf dem Boden einer irrigen Voraussetzung zu stehen und den Wert oder Unwert der Vernunft aus einem falschen Gesichtspunkte anzusetzen. — Wir haben dargetan, daß es nicht das Denkvermögen gewesen sein könne, was den ursprünglichen Menschen vom Tiere unterschieden habe. Der Mensch hat mindestens ein Jahrhunderttausend lang, höchstwahrscheinlich aber sehr viel länger auf der Erde gewelt, ehe auch nur irgendein Volk in den geschichtlichen Lauf eintrat, welcher der Ausdruck einer die „Natur“ schubweise unterjochenden Vernünftigkeit ist. Ein Anzeichen allen Menschentums von Urbeginn an war sicher die Sprache; allein es genügt ein Blick auf das symbolische Denken der geschichtlichen Frühzeit oder sogar noch auf den dichterischen Wortgebrauch, soweit er ernsthaft diesen Namen verdient, um uns die Sprache in einem noch andern Lichte zu zeigen als nur dem eines Mittels zur Verlebendigung geistiger Akte. Wenn in der mythisch-poetischen Rede die Urteilshandlung von elementaren Ähnlichkeiten geleitet wird, so läge schon deshalb der Gedanke nahe, daß der Übergang des Lebens von der tierischen zur menschlichen Stufe nicht sowohl im Übergang zur Denkfähigkeit als vielmehr in einer

Wandlung des Schauens zu suchen sei, die ohne Rücksicht auf ihre Koppelbarkeit mit dem Geiste bestimmt werden müsse; und wir meinen, es bedürfe nur der Rückbesinnung auf die sozusagen dichterischen Augenblicke, die denn ja gänzlich nicht einmal in der Geschichte des Nüchternsten fehlen, um es mit Händen zu greifen, was es mit der Bindung des Lebens durch die „Macht der Tatsachen“ auf sich hat! Nicht die tierische Lebensstufe, die wir niemals unmittelbar erleben, müssen wir neben die menschliche halten, wenn wir Erlebnis und Bewußtsein vergleichen wollen, sondern die eigene Wachheit des Denkens und Wollens neben das eigene Getragen-sein vom „Strom der Gedanken“. Wir suchen umsonst in der Welt da draußen nach Wesensunterschieden des Erlebens, wenn wir sie in uns nicht zu entdecken vermochten! Wir wissen vom tierischen Trieb, soweit wir vom Trieb in uns selber wissen, von der tierischen Augenblicklichkeit des Erlebens, soweit wir sie an uns selbst erfahren, von der tierischen Unvordenklichkeit aus Erinnerung an das Eintagsbewußtsein der Kindheitsstufe. Man unterliegt einer Selbsttäuschung, wenn man den Umweg über die Tierheit für nötig erachtet zur Ermittlung der epimetheischen Lebensform, und es läuft am Ende darauf hinaus, daß man in das Tier hineindichte, was durch Gegenstellung geeignet sei, einer schon vorausgesetzten Herrlichkeit der Vernunft als hebende Folie zu dienen. Auch wende man nicht ein, daß ja der hingeebene Genießende ebenfalls auf Gegenstände bezogen bleibe und sicherlich allen Haltes verlustig ginge, wofern er, plötzlich entgeistigt, die Welt um sich her nicht mehr begriffe. Wir müssen unser Augenmerk nicht auf die schon gegebene Gestalt der Wirklichkeit, sondern auf den Übergang des Erlebens von einer minder begreifenden zu einer mehr begreifenden Fühlung richten, wenn wir erkunden wollen, ob es selber durch ihn erweitert oder verengert werde.

Jedermann kennt den eigentümlichen Erhabenheitsschauer, den ein Blick in die klare Sternenpracht des winterlichen Himmels gewährt Hat er nun aber gründlich gelernt, die Sterne gruppenweis nach überlieferten Figuren zusammenzufassen, hier den Aldebaran, dort die Krone, dort den Wagen, die Leier, die Schlange, Orion, Kassiopeia zu sehen, so ist auch im Maße seiner Bekanntschaft mit ihm sein nächtliches Weltall ärmer, näher und flacher geworden! Zwar hat er andres dafür eingetauscht Nachdem wir nun einmal fragende Wesen geworden sind, Wesen voller Neubegierde und mit dem unbezwinglichen Hange zum Deuten, Bestimmen und Rätsellösen, so befriedigt und sättigt unsern Erkenntniswillen und weitet unser

Besitzgefühl jeder Augenblick des Findens, und so lockt und reizt hinwieder zu immer neuen Entdeckerfahrten jede Grenze unsres Begriffenhabens. Dieses aber ist das widersprüchliche Schicksal alles Besitzergreifens oder vielmehr der Tat überhaupt, daß die Vollbringung steigert, indes das Vollbrachte in Fesseln schlägt! Um was wir uns selber durch die Findung bereichert wähnen, weil wir im Finden die Lust des Obsiegens über ein Hindernis des Bewußtseins kosten, um ebendasselbe beraubten wir die Wirklichkeit und verengten wir die Unendlichkeit des Erlebens, dem jeder Fund ein neues Gesetz vorschreibt, eine neue Schranke zieht, ein neues unwiderrufliches Soll eingräbt! Die Lust des Eroberns ist eine Lust am Ich, die Seligkeit des Schauens eine Seligkeit am Wirklichen. Jene steht nur um den Preis einer gleichgewogenen Verarmung dieser feil: jede Befriedigung des „Willens zur Macht“ wird gebüßt mit einem Verlust am Vermögen zur Seligkeit! Dem sophokleischen Preislied antwortet mit drohender Eindringlichkeit der Klageruf Hyperions: „Ich., habe gründlich mich unterscheiden gelernt von dem, was mich umgibt, bin nun vereinzelt in der schönen Welt, bin so ausgeworfen aus dem Garten der Natur, wo ich wuchs und blühte, und vertrockne an der Mittagssonne. Ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt.“

Der kennzeichnende Zug des bewußtlos Beglückenden ist alterlose Ursprünglichkeit, ewige Quellnatur, Ferne, mit der wir verschmelzen, ohne ihr anzunahen, Vertrautheit, die dennoch Fremdheit bleibt, ungeteilte und unaufteilbare Fülle. Der Verstand aber mißt und zählt, bringt Fernstes in abtastbare und gleichwohl gesonderte Nähe, entschleiern die Fremdheit und macht uns „bekannt“ mit ihr, verdrängt mit der „Ordnung“ die Fülle, entschöpft dem Meere der Bilder die unentmischbare Starrheit der Gegenstände, gibt uns für das Geborene leblose Dinge, an denen die Zeit zum zernagenden Zahne und das Geschehen zum Maelstrom der Zerstörung wird, kurz, er entwirklicht die Welt und läßt einen Mechanismus zurück, den Betätigungsspielraum des Tatverlangens, der, wie er zwingt und fordert, auch seinerseits wieder bezwingbar ist, dahingegen erlebbar nur als Schranke des Lebens. — Für jeden ohne weiteres überzeugende Beispiele böten sich zu Hunderten dar. Die labyrinthische Verworrenheit eines üppigen Parkes, wo mir auf Schritt und Tritt neue Wunder zu erblühen schienen, ist schon auf dem Wege zur Entzauberung, sobald ich entdecken mußte, daß alle querenden Pfade radial auf denselben Mittelpunkt laufen. Kaum daß ich begann, mich zu „orientieren“, so will mir bereits das Ge-

heimnis entgleiten, welches der Herznerv der lösenden Macht des Bildes war! Der schreckhaft lockende Brunnen, der das Kind mit dem Auge der Unergründlichkeit anblickt, hat plötzlich ein Alltagsgesicht, das fürder keine ahnenden Schauer weckt, nachdem jenes zum erstenmal mit dem Lot seine Tiefe gemessen. Die Wolken hören auf, stürmende Dämonenscharen zu sein, wenn ich bekannt geworden mit dem Gesetz der Ausscheidung des Wasserdampfes, der, tot wie er ist, dem wiederum regelhaft schwankenden Luftdruck folgt Oder: „Wenn in jene schöne ungewisse Nacht der ersten Bekanntschaft nach und nach der Tag anfängt herüberzuschien und die nüchternen Hähne krähen, da schleicht ein wunderbarer Geist nach dem andern abseits; was.. wie ein dunkler Riese dastand, wird ein krummer Baum, das Tal, das aussah wie eine umgeworfene uralte römische Stadt, wird ein gemeines Ackerfeld, und das ganze Märchen nimmt ein schales Ende" (Eichendorff).

Der heutige Mensch ist geneigt, dergleichen Erlebnisse für einen phantastischen Prunk zu halten, der höchstens als abergläubische Verirrung einer unreifen Lebensstufe zu würdigen sei. Und allerdings dürften unsre Beispiele erkennen lassen, wie weit wir davon entfernt sind, den Schlüssel zur Ursprünglichkeit des Erlebens im Animalismus des Erlebens zu suchen. Auch wer nicht dem Narrenglauben an einen unablässigen „Kampf ums Dasein" der Tierheit verfiel und die Verblendung von sich weist, die das Wunderwerk des Organismus zur Festung und Waffenkammer eines erlogenen „Selbsterhaltungstriebes" verhunzt, wird doch keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, daß die soeben geschilderte Dimension des Erlebens dem Tiere vollständig verschlossen bleibt Was aber den „Aberglauben" und die „Phantastik" betrifft, so möge man nicht vergessen, daß davon frei zu sein nur den fragwürdigen Vorzug der „Gebildeten" ausmacht, wohingegen wir tiefer und tiefer- in beide hineingeraten, je weiter wir hinuntersteigen auf die Stufe des Volksbewußtseins, wo allein sich die Fäden knüpfen zur menschlichen Vorgeschichte. Wenn es methodisch erlaubt, ja geboten sein soll, im Menschen das Tier zu suchen, so ist es um noch viel mehr geboten, im rationalen Bewußtsein das mythische Bewußtsein auszugraben als die ältere und gründende Schicht zwischen jenem und der tierischen Lebensstufe, ohne deren genaueste Kenntnis alle angeblich kritischen Sprüche über das Denkvermögen nur ein gelehrter Gallimathias sind.

Inzwischen, da auch vom „Gebildeten" wenigstens der scharfe Ge-

birgsgrat seiner Künste und Dichtungen zum mythischen Bewußtsein hinüberführt, sei uns ein letztes Beispiel aus diesem Bereich verstattet. Man wage es, den Farbeneinklang des reichsten Gemäldes, die Schönheitslinie der lebendigsten Statue, das Bauegefüge des raumbezwingenden Domes, den musikalischen „Gedanken“ der wogendsten Symphonie, das rhythmische „Gesetz“ der entrückendsten Dichtung zu studieren, und man wird alsbald ihr Geheimnis entwichen und sich selbst um den innersten Zauber betrogen sehen, mit dem das Werk den verstandlos Liebenden umspannt und gefangenhielt. Einem Zeitalter, zum Trotz, dessen oberster Geistesdünkel ein unfruchtbares Kennertum und eine blutlose „Ästhetik“ ist und dessen Künstler größtenteils nurmehr ausübende Kenner sind, sei es gesagt, daß der Kenner sich zum Begeisterten verhält wie der Schneidermeister der Braut zum Bräutigam! Goethe, der aus einem großen Dichter fast ein großer Kenner, überdies aber ein wirklicher Weiser wurde und darum aus Eigenerfahrung Bescheid weiß, hat es irgendwo (dem Sinne nach) ausgesprochen, man müsse sich hüten, kennermäßig in eine Materie eindringen zu wollen, für die man mit dem Herzen empfänglich sei; grade die „Wissenschaft“ beraube uns der Vertrautheit mit ihrem Gegenstände, weil sie, so dürfen wir hinzufügen, sein Bild zerfasert und uns am Ende nichts als eine Handvoll Tatsachen übrigläßt. Wie mancher erlahmte nicht auf halbem Wege zur Meisterschaft, weil er stecken blieb in „Problemen der Technik“; und welcher jugendliche Schwärmer für Blumen, Tiere oder Sterne hätte nicht längst die Bilder seiner Liebe verloren, nachdem ihn sein irrender Eifer in die Botanik, Zoologie oder Astronomie verführte! Die aus sich selber leuchtende Wolke — von den Alten „Nimbus“ genannt —, welche die Bilder der Welt sänftigend und verklärend umschleiert für den Erotiker, verdampft und zergeht am ätzenden Strahl des Verstandes vor den Neugierblicken des Forschers. Um zu finden und festzuhalten, was allein zu finden und zu befestigen ist, den harten und abgesonderten Kern, hat der Geist schon hinweggewischt das Niemalszufassende: den lösenden und verschmelzenden Flor, der nur dem Mitternachtsauge der Seele leuchtet.⁷³⁾

Wir dürfen aber mit dieser Wendung vom Gedanken der Selbstheit nicht Abschied nehmen, weil wir vorgreifend eine Lebens Tatsache streifen müssen, ohne deren Aufweisung die noch so genaue Rechenschaftsablegung über das Verhältnis von geistigem Akt zu lebendigem Vorgang den Ermöglichungsgrund einer Ichgestaltigkeit der Vitalität im Dunkeln ließe. Die

Zurückstellung des Empfindungsproblems hat es mit sich gebracht, daß unsre Erwägungen über die Bedingungen der Bewußtseinsentstehung an einer eigentümlichen Lücke leiden, indem wir zu fragen verabsäumt haben, ob und wie weit mit ihnen das Leben selber gekennzeichnet sei. Sind jene Eigenschaften, denen zufolge es geistige Akte ermöglicht, solche des Lebens überhaupt oder vielmehr gewisser Formen des Lebens, und gibt es zumal in uns selber nur dergleichen Lebensvorgänge, welche befähigt wären zum Unterbau des Bewußtseins? Man kann diese Frage nicht stellen, ohne sie nicht auch zugleich zu verneinen. Schon der oberflächlichste Blick auf die eigene Vitalität zeigt uns zwei Gruppen von Lebensvorgängen: die mit dem Geiste jederzeit zu verbindenden und die niemals mit ihm zu verbindenden. Mit unsern Sinnesfunktionen pflegen gemeinhin Akte des Erfassens einherzugehen, während die Funktionen der Zellen, deren Zusammenspiel wir organisches Wachstum nennen, nie einen Akt „ins Leben rufen“. Man könnte freilich diese für einen bloßen Chemismus erklären wollen; denn, wer das Leben in den Geist hineingenommen, der hat es eben damit aus dem Körper herausgenommen und wird statt des lebendigen Leibes nurmehr eine Maschine finden. Allein, wenn doch gewiß die sinnlichen Organe leben, mit deren Hilfe wir empfinden können, so wird man umsonst sich bemühen, es glaubhaft darzutun, daß ihre Bauelemente, die Zellen, des Lebens ermangeln sollten. Leben sie aber genau im selben Sinne wie das empfindungsvermittelnde Sinnesorgan, so hat auch ihrer jede eine erlebende Innerlichkeit und so steht es von dieser Art des Erlebens fest, daß es niemals geistige Akte trägt.

Der Hinweis auf das Leben der Zelle erinnert uns, daß wir bisher nur von der Wirklichkeit des Lebens gesprochen haben, soeben aber unvermittelt übersprungen sind auf den nur erst gestreiften Sachverhalt der Gegenständlichkeit des Lebensträgers. Es hätte ja keiner Erwägung über die Lebendigkeit der Zelle bedurft, um uns darüber volle Gewißheit zu geben, daß der bewußtseinsfähige Lebensträger zwischen eigenem und fremdem Leben zu unterscheiden genötigt ist. Wie immer er zu solcher Kenntnis gekommen sei, daß er sie hat dank einer offenbar ebenso ursprünglichen Nötigung, als es diejenige ist, die ihn zwingt, die Gerade" für die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten zu halten, steht für jedermann fest, der nicht etwa dem Wahne huldigt, es lebe nur er inmitten gleichsam einer Wüste wimmelnder Larven. Damit indes sind wir vom Leben schlechthin zu einem solchen Leben übergegangen, das wir an

verhältnismäßig vereinzelte Lebenszentren gebunden denken, die man gewöhnlich aus dem Gesichtspunkt irgendwie lebenbegabter Existenzen betrachtet, und holen denn fürs erste nach, daß die mit dem Geiste zu kopelnde eine Vitalität des lebendigen Dinges sei oder besser des Einzelwesens. Wir treffen in der Welt nicht Bewußtsein an außer in Abhängigkeit von der Vitalität gegenständlich unterscheidbarer Einzelwesen. — Angesichts des aktunfähigen Lebens der Zelle stellen wir zum andern fest, daß die Gesamtheit der Lebewesen in mindestens zwei verschiedene Klassen auseinanderfällt: in unbegeistete und begeistete. Der Mensch ist ein begeisterter Lebensträger, die Pflanze ein unbegeisteter. Zellen wie Pflanzen leben, und wenn sie denn leben, so erleben sie auch; aber weder Zellen noch Pflanzen haben das geringste Bewußtsein davon. „Keine Zeit und kein Volk hat jemals Zweifel gehegt an der Lebendigkeit des Vegetativen; ja, das unverbildete Denken teilt mit dem urvölkerlichen die Neigung, grade im üppig quellenden Pflanzenwuchs etwa des Urwaldes mehr noch die Fülle des Lebens zu erschauen als in der unruhigen Bewegtheit des Tieres, und der vorgeschichtlich fast allgemein verbreitete Baumkult hat eben darin seine Wurzel.“⁷⁴) Niemand indes, der nicht schon völlig der verkehrten Vertauschung von Geist und Leben erlag, mißt darum der Pflanze Bewußtsein bei, sei es Bewußtsein vom Dasein des Sonnenstrahls, sei es vom eigenen Lichterlebnis, das aus später erfolgenden Gründen nicht einmal „Empfindung“ zu nennen gestattet wäre.

Die aber daraufhin sich meldende Frage nach objektiven Lebenssymptomen führt uns, wie nur noch gestreift werden möge, auf die nach dem Zeugnis des immer wahrhaftigen Sprachgebrauchs nur negativ zu beschreibende Dimension der Sinnendinge, mit der sich uns ihre Lebendigkeit als ein dem zergliedernden Blick Unerreichbares ansagt: auf die Dimension des Individuellen. Jeder Lebensträger ist individuell, was wörtlich soviel heißt als „nicht zu teilen“, und weil unteilbar, notwendig singulär. Festzuhalten bestrebt, worin vom leblosen Dinge das lebendige Ding sinneverständlich verschieden und woran es unmittelbar zu erkennen sei, findet der Geist nicht etwa Eigenschaften, die sich wie Größe zu Kleinheit, Rundheit zu Eckigkeit, Weichheit zu Härte, Wärme zu Kälte, Lärm zu Stille, Helle zu Finsternis, Bewegung zu Ruhe verhielten und was sich noch sonst an körperlichen Daten erhaschen ließe, da denn deren keines nicht auch am unlebenden Dinge zu treffen wäre; sondern er findet am Inbegriff der Eigenschaften des lebenden Dinges oder jeglichen Dinges,

soweit er es für ein lebendes nimmt, die Einzigartigkeit dieses Inbegriffes und folglich die Einzigartigkeit auch der einzelnen Eigenschaft, wofern er in ihr ein Zeichen des Lebens erblickt. Der altertümlichen und unschwer verständlichen Meinung, Lebendigkeit spreche aus der Eigenbewegtheit, wäre entgegenzuhalten, einmal, daß auch das völlig Unbewegte für lebenerfüllt erkannt werden könne, sodann aber, daß ihre Aseitität nicht zu den sachlichen Merkmalen einer Funktion gehört und folglich nur insofern Gegenstand der Wahrnehmung wird, als sie erlebt worden ist. Davon aber das sachliche Kennzeichen ist allemal ihre unwiederholbare Einzigkeit. Von jedem Vorgang, soweit er ein mechanischer ist, und von jedem Dinge, soweit es unlebend ist, kann man Hunderte und Tausende von Kopien liefern; vom Individuum, soweit es lebendig ist, nicht eine einzige! In Ansehung ihrer Lebendigkeit ist der einzige sachliche Vergleichungspunkt der Abermillionen von Lebewesen, paradox gesprochen, allein ihre — Unvergleichlichkeit!⁷⁵⁾

Darnach nun wäre das „empirische“, „konkrete“, „existente“, „vitale“ Ich oder kürzer die Person ein individuelles Ich und das wesensnotwendig persönliche Bewußtsein auch notwendig individuelles Bewußtsein. Kaum sonst etwas hat wie dieser Sachverhalt der Vertauschung von Geist und Leben Vorschub geleistet, weil er uns in die wunderliche Lage bringt, am „persönlichen Charakter“ des Menschen die Vitalität nach ihren geistigen Wirkungen schildern zu müssen, und dadurch unablässig der Gefahr ausgesetzt, das Ich im Munde zu führen, wenn wir das Individuum meinen! Indem für den Menschen jede Lebensanlage zugleich eine Vorbedingung intelligenter Leistungen ist, scheint auf der einen Seite das Leben Geist zu besitzen — man denke an Wendungen wie „geistiges Leben“ — und scheint auf der andern Seite der Geist auseinanderzugehen in einen unübersehbaren Reichtum lebendiger Einzelzüge! Demgegenüber halten wir fest, daß die Persönlichkeit ihr unterscheidendes Gepräge ausschließlich ihrer Vitalität verdankt, so sehr auch, es abzulesen, wir sicher mit größtem Recht ihr Denken und Wollen, ihr geistiges Können und ihre „Interessen“ zu Rate ziehen. Jedes Pflanzenindividuum weicht von jedem andern Pflanzenindividuum ebensowohl und aus keinen andern Gründen ab, als aus welchen es jede Persönlichkeit von jeder andern Persönlichkeit tut; was aber den persönlichen Lebensträger vom unpersönlichen Lebensträger unterscheidet, ist die für alle Personen wesensidentische Teilhaberschaft am einen und selben Geist.

Ehe wir, den Gedankengang fortsetzend, an den Grundlagen des Bewußtseins noch ganz andre Züge zur Geltung bringen als die bisher von uns untersuchten, geben wir aber jetzt einen Überblick über die Forschungsergebnisse des einzigen unter allen zeitgenössischen Denkern, mit dem wir uns in wesentlichen Punkten berühren und auf dessen richtungsverwandte Sätze uns zu berufen wir schon wiederholt Gelegenheit fanden, über die Forschungsergebnisse Melchior Palágyis.

40. KAPITEL

DIE FORSCHUNGEN MELCHIOR PALÄGYIS

Palágyi — mit entdeckendem Hellblick die tiefsten Kenntnisse in Mathematik, Biologie, Logik, Erkenntnislehre und Philosophiegeschichte vereinigend — gehört zu jenen seltenen Köpfen, die es vorziehen, von ihrem vermeinten oder wirklichen Hauptbefund, und wäre er von grundstürzender Beschaffenheit, die lichtgebende Kraft an umschriebenen Fachproblemen zu bewähren, ehe sie die verborgene Leuchte selber zu enthüllen sich veranlaßt fühlen. Im Besitz eines metaphysischen Zentralgedankens, den nicht allzu viele seiner Leser erraten dürften, wählt er gleichwohl die Haltung des Fachgelehrten, der nüchtern in der Sprache der Schule und mittelst ihrer gebilligten Untersuchungsmethoden grade die bestgegläubten „Gesetze“ und möglichst noch des exakten Forschungsfeldes kritisch nachzuprüfen beflissen scheint, mit dem überraschenden Erfolg jedoch, daß sie Zug um Zug sich als unzulänglich, wo nicht als unstichhaltig erweisen. Mit einem kriegerischen Bilde gesagt, er bringt die Front der Wissenschaften an den verschiedensten Punkten ins Wanken, um sie — das bleibt nun freilich vorwegzunehmen — am Ende vielleicht noch „aufzurollen“. Der Fachwissenschaftler spürt davon grade genug heraus, um sich mit solcher Art von Wissenschaftlichkeit nur ungern zu befreunden; der Laie aber, der durch vage und pompöse Allgemeingedanken gewonnen sein will und die Würze klingender Schlagwörter und glänzender Antithesen höher anzuschlagen pflegt als den klassischen Reiz vollendeter Klarheit, hat vor derhand den Philosophen Palágyi noch nicht zu Gesicht bekommen und fühlt sich einstweilen der geistreichen Kalligraphie etwa eines Bergson verpflichtet, wie er sich in weniger mageren Zeitläuften vom Gewißheitspathos des nicht ganz unverwandten, aber wirklich stilvollen und schriftstellerisch hochbedeutenden Scheinmetaphysikers Schopenhauer fangen Heß.—

Wie früher schon angeführt, war es Palágyi, der 1901 in der „meta-

geometrischen" Sonderuntersuchung betreffend „eine neue Theorie des Raumes und der Zeit" mit der damals vollständig neuen Aufstellung jenes vierachsigen Koordinatensystems hervortrat, das später zum Paradestück der Relativitätstheorien wurde. Tatsächlich bedeutete das für den Erfinder die Grundmauer seines Systems der „Weltmechanik". Hier jedoch legen wir auf eine andre Sachverhaltsseite den Ton, die es den Verdunklern seiner Verdienste erleichtert hat, seine Bedeutung für die Konzeption der „vierdimensionalen Mannigfaltigkeit" zu unterschlagen: auf den Umstand nämlich, daß Palágyi nicht zwar ausgesprochenermaßen, doch aber tatsächlich statt der vorgeschobenen Linie der Zeit vielmehr die Wirklichkeitszeit zugrundelegt, um dem noch im Anschauungsraum verankerten Weltraum des Kopernikus einen fließend sichwandelnden Raum entgegenzusetzen. Wer aber, erstmals den Heraklitismus vollendend, mit dem „fließenden" oder richtiger dem geschehenden Räume ernst macht, der muß auch ernst machen mit der Aufhebung des Begriffes der Dauer, folglich aber auch des Dinges und der Bewegung des Dinges, und der hat damit die Möglichkeit selber der mechanistischen Weltauslegung entwurzelt.

Palágyi hat völlig recht, daß der Raumbegriff ohne Hilfe des Zeitbegriffes nicht zu erfassen sei; allein es ist ein andres, den Raum auf die fließende Zeit bezogen denken, und wieder ein andres, aus ihm selber etwas Fließendes machen. In jenem Falle schweben uns zwei Objekte vor, das Nacheinander und das Nebeneinander, und das Beziehungsgesetz bringt nur zum Ausdruck, es bleibe das Nebeneinander dasselbe, unbekümmert um seinen Stellenwechsel im Nacheinander; in diesem Falle hingegen hat das Fließen zusamt der Zeit nun auch den Raum ergriffen, womit uns verboten wäre, das Identitätsgesetz auf die Welt der Erscheinung anzuwenden! Ein geschehender Raum läßt nicht bloß keine Dinge, sondern nicht einmal mehr geometrische Figuren zu. Palágyi übersieht, daß er von eben diesem Fließen erst wieder absehen muß, um das „Erhaltungsgesetz" des Raumes auszusprechen. „Erhaltung" und „Fließen" sind kontradiktorische Begriffe, wofern man nicht etwa sich wortspielerisch darauf versteifen will, daß eben das — Fließen erhalten bleibt. Wenn er dem Leser empfiehlt, sich zur Erleichterung des Gedankens einer zeitlichen Reihe von Räumen die Vorstellung zu machen, der Raum habe soeben eine rote Färbung, die im Zeitstrom allmählich übergehe in Gelb, Orange, Grün usw., so leuchtet es ein, daß wir besagten Raum identisch setzen, um inbezug auf ihn einen Wechsel der Farbe zu denken. Tauschen wir aber ihn selber gegen ein

stetig Fließendes um, so wandelt sich ununterbrochen wie zuvor seine Farbe nun auch der Ort, die Strecke, die Raumfigur, womit er unweigerlich aufhört, ein Gegenstand unsres Begreifens zu sein. Wenn wir das Einzeldreieck schlechterdings nicht auffassen können, ohne seine Einerleiheit inbezug auf beliebige Stellen der Zeit mitaufzufassen, so liegt in ihm auch schon die Einerleiheit des Raumes überhaupt; heben wir folglich diese auf, indem wir aus ihm ein stetig Sichänderndes machen, so sind bereits mitaufgehoben: Volumen, Fläche, Linie, Ort; und was danach noch übrigbliebe, wären durchaus nicht jene zwei Ordnungen, gegenständlicher Raum und gegenständliche Zeit, sondern es wäre allein die raumzeitliche Polarität des Erlebten, die mit Urteilen nicht bloß nicht zu erschöpfen ist, sondern die überhaupt nicht vergegenständlicht wird.

Sollte man das dahin mißverstehen, als wollten wir sagen, es gehe alsdann die gerade in die krumme Linie, der Kreis in die Ellipse usw. über, so müßten wir nachdrücklich wiederholen, daß inbezug auf einen geschehenden Raum schlechterdings garkein Begriff von einer geometrischen Figur mehr zustande komme. Die Gerade ginge allerdings nicht in die Krumme, der Kreis nicht in die Ellipse über, weil es fürder weder Gerade noch Krumme noch Kreis noch Ellipse gäbe. Damit uns eine Konfiguration von Punkten im Raum gegenständlich wird, muß uns der Raum gegenständlich werden, und das vermag er nur dann, wenn wir absehen vom Fließen der Zeit oder wenn wir ihn im Zeitstrom identisch sich erhaltend denken. Das aber wäre der „stehende Raum“, gleichgültig ob wir die Zeit durch ihn hindurchfließen oder — mit üblicher Umkehrung der Zeitrichtung — ihn etwa mit der Zeit mitfließen lassen. Letztere Vorstellung wäre zwar irrig (denn nichts Gegenständliches fließt mit der Zeit); aber sie nähme dem Raum ebensowenig seine Selbigkeit, wie ein Stück Holz darum ein andres würde, weil es auf einem Flusse triebe. Palägyi hingegen hat uns in seiner „Neuen Theorie des Raumes und der Zeit“ nicht im mindesten darüber in Zweifel gelassen, daß er das Fließen des Weltraumes wörtlich und eigentlich nehme. „Wird., der Zeitpunkt ein andrer, so habe ich die logische Berechtigung, auch von einem andern Weltraum zu sprechen“ (S. 11).

Scheint uns schon hier ein gewisser Widerspruch zwischen den Tendenzen und den Absichten unsres Autors zu begegnen, so tritt der nun noch weit schärfer in seinen erkenntnistheoretischen und psychologischen Befunden zutage, wie sie umfassend seine „Naturphilosophischen Vorlesungen über

die Grundprobleme des Bewußtseins und des Lebens" (zuerst 1907 erschienen) entwickeln. — Durch eine Zergliederung des Wahrnehmungsvorganges, die an tiefdringender Kraft bisher nicht ihresgleichen hat, wird er der Begründer der Lehre vom Gegensatz des zeitlich fließenden Lebens zur Intermittenz zeitlich punktueller Akte des Geistes. Um von der völligen Neuheit und fundamentalen Bedeutung der Sache den rechten Begriff zu geben, kann vielleicht nichts besser dienen als die Bemerkung, daß er dem Fehlgedanken der „psychophysischen Messung" die Forderung einer Zählung der geistigen Akte entgegenstellt. Die vermeinte „psychophysische Messung" ziele in Wirklichkeit auf eine Kontrolle vitaler Schatzungsleistungen durch mechanische Messungsmethoden zum Behuf der indirekten Ablaufsmessung von Lebensvorgängen; die „indirekte vitalistische Messung" aber eröffne die Aussicht auf eine indirekte Zählung der geistigen Akte. Gelingen nämlich die Zeitmessung des vitalen Vorganges, der zwei Akte miteinander verknüpft, so sei auch der Weg zur experimentellen Zahlung unsrer geistigen Akte geebnet. Palägyi nennt das Zeitintervall zwischen zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden Akten einen „geistigen Pulsschlag" und fährt dann fort: „Die Untersuchung der geistigen Pulse bildet die eigentliche Aufgabe der wissenschaftlichen Psychologie. Sie ist eine Pulslehre des menschlichen Bewußtseins". Ein einziger Satz dieser Art, zu dem wenigstens wir aus keiner „Psychologie" ein Seitenstück zu bieten wüßten, mag uns darüber belehren, daß eigentlich erst damit der Aktbegriff aufgestellt und der Grund gelegt ist, auf dem man die Lehre von der Natur des Bewußtseins zu errichten beginnen könnte! Ganze Reihen von Problemen leuchten auf, die man bisher nicht einmal stellen konnte: ob und in welchem Maße der „Bewußtseinspuls" im Einzelleben Schwankungen unterliegt — welche Erlebnisse mit seiner Verkürzung und Beschleunigung, welche mit seiner Verlangsamung und Verlängerung zusammenhängen — wie sich nach ihm zueinander verhalten mögen die verschiedenen Abschnitte des Einzellebens — wie etwa ferner das Träumen zum Wachen — welche Charaktereigenschaften seiner individuellen Beschaffenheit zugehören — ob es typische „Pulsstörungen" des Bewußtseins gibt usw. usw.

Inzwischen läßt aber freilich der Ausdruck „Pulslehre" auch schon vermuten, daß sein Schöpfer ungeachtet der aufs schärfste betonten Instantanheit des Aktes dessen Verbindung mit dem Lebensvorgang durchaus nicht wie wir aus dem Gesichtspunkt einer Störung der Vitalität,

sondern in Gemäßheit eines organischen Zusammenhanges deutet; wodurch wir denn wenigstens vorbereitet sind, nunmehr vernehmen zu müssen, ersetze beide zueinander in das Verhältnis der Korrelation! Der ewige Strom des Lebens ist ihm „nur deshalb ein Strom, weil er sich einem pulsierenden Bewußtsein als ein Strom darstellt; und dieses Bewußtsein ist nur deshalb ein Puls, weil es von jenem Strom getragen wird, auf den es sich vermittelt seiner Akte denkend bezieht“ Wir lassen dahingestellt, ob es mit dem Korrelatbegriff logisch zu vereinen sei, daß sich Zeitliches zu Außerzeitlichem komplementär verhalte; denn es genügt, darauf hinzuweisen, daß der Entsprechungsgedanke die Abhängigkeit nicht nur der Existenz des Bewußtseins von der Wirklichkeit des Lebens, sondern auch der Wirklichkeit des Lebens von der Existenz des Bewußtseins fordert, um uns die tiefe Kluft zu zeigen, die von der Lebensauffassung Palägyi unsre eigene trennt Auch er allerdings unterscheidet diejenigen Lebensvorgänge, die mit dem Bewußtsein in Verbindung stehen (er nennt sie die animalen), von den „vegetativen“ Lebensvorgängen, die dessen nicht fähig sind, und wir vermögen es nicht auszudenken, wie er diesen ihre Lebendigkeit retten will, wofern das Leben überhaupt des geistigen Aktes als seines Korrelates bedarf. Allein, welche Lösung er dafür immer zu bieten habe, seine Bestimmung der animalen Lebensvorgänge zeigt es mit unmißverständlicher Deutlichkeit, daß seine extrem vitalistische Philosophie, so erstaunlich es klinge, imgrunde des Begriffes vom ursprünglichen Erleben ermangelt! Wir greifen einige Sätze heraus mit dem Vorteil für uns, die eigene Meinung schärfer vielleicht als mit allem positiv Ausgeführten durch die völlige Gegensätzlichkeit zu den Anschauungen grade eines gesinnungsverwandten Denkers beleuchten zu können.

Nachdem Palägyi innerhalb der animalen Vitalität drei Klassen von Vorgängen gesondert hat, nämlich Empfindung, Gefühl und Phantasma, läßt er sich über ihr Verhältnis zum Bewußtsein folgendermaßen vernehmen: „Soll die erkenntnistheoretische Stellung der Biologie im Umkreis der übrigen Wissenschaften wahrhaft geklärt werden, so muß man vor allem der psychologistischen Verwechslung des Lebens- und des Wissensbaumes ein Ende zu machen suchen. Dieses ist aber sicherlich keine leichte Aufgabe: Die animalischen Lebensvorgänge nämlich, die wir als Gefühl, Empfindung und Phantasma bezeichnen, stimmen mit unsrer geistigen Tätigkeit darin völlig überein, daß sie alle einen und nur einen unmittelbaren Zeugen haben können. Dies verleitet uns dazu, die animalisch-vitalen

Vorgänge, die uns zum Bewußtsein kommen, mit den geistigen Akten der Wahrnehmung, durch welche sie erfaßt werden, zu verwechseln. Es liegt in der Natur der Sache, daß der vitale Vorgang mit dem geistigen Akt der Wahrnehmung in eine konkrete Einheit zusammenfließen muß. Denn, sobald wir uns einer Empfindung bewußt werden, muß schon die Vereinigung des vitalen Empfindungsvorganges mit der Bewußtseinstätigkeit stattgefunden haben, d. h. der nächsten Vergangenheit angehören. Wir können niemals sagen: jetzt nähert sich die Empfindung unserm Bewußtsein, jetzt ist sie ihm schon ganz nahe, jetzt klopft sie an die Tore des Bewußtseins, jetzt in diesem mathematischen Augenblick hat sie Einlaß gefunden. Denn ein Empfindungsvorgang, der sich noch nicht mit unsrer Bewußtseinstätigkeit vereinigt hat, existiert für uns noch nicht; und eine Empfindung, die für uns schon existiert, hat ihre Vereinigung mit der Bewußtseinstätigkeit schon in unvermerkter Weise vollzogen" (S. 11 bis 12). Wir haben den für uns maßgeblichsten Passus gesperrt.

Die noch unbewußte Empfindung existiert für uns nicht, sie ist folglich so gut wie garnicht vorhanden, sie ist ein Nichts; dem Gefühl und Phantasma wird es nicht besser ergehen. Wie in aller Welt aber wollen wir alsdann noch Biologie treiben, das Wort im Sinne Palägyis verstanden? Wie kann man auch nur das Dasein lebendiger Vorgänge behaupten, geschweige ihre Natur ergründen wollen, wenn diese Vorgänge unaufhaltsam in hoffnungsloses Dunkel sinken, sobald sie vom Bewußtsein getrennt sind? Was sagt denn andres der Mechanist, der die Empfindungen aus gegenständlichen Hirn Vorgängen, was andres der Spiritualist, der sie vom Bewußtsein erzeugt sein läßt? Ja, werden wir nicht sofort an Kant erinnert (von Palägyi vorbehaltlos bestritten), wo er zum Ausdruck bringt: „Alle Anschauungen sind für uns nichts und gehen uns nicht im geringsten etwas an, wenn sie nicht ins Bewußtsein aufgenommen werden"! Ziehen wir aus Palägyis Sätzen den Extrakt, so behaupten sie: es gibt kein aktloses Erleben! Da er nun gleichwohl aktlose Lebensvorgänge setzt, so sind seine Lebensvorgänge garnicht „Erlebnisse"; was aber wären sie dann? Hören wir seine Begriffsbestimmung: Empfindungen sind Lebensvorgänge, mittelst deren wir von mechanischen Vorgängen Kenntnis nehmen, Gefühle solche, die uns ein Wissen verschaffen vom eigenen Lebensprozeß. Daran interessiert uns zweierlei: erstens, daß sie uns keine Silbe von der Empfindung (bzw. dem Gefühl) selber verrät, sondern ausschließlich von deren Folgen spricht; zweitens, daß sie ihre Merkmale glaubt ermittelt zu

haben in je einer charakteristischen Leistung des zugeordneten Aktes. Weit entfernt, Empfindungen und Gefühle für Wirklichkeiten zu halten, hat unser Denker offenbar nur die Elemente des Vorgangs der Erkenntnisgewinnung im Sinn! Wir wollen es wenigstens am vermeinten Kriterium der Empfindung zeigen, daß seine Bestimmung ein vollendeter Zirkel sei, weil wir nur solcherweise uns versichert halten, keiner Täuschung darüber verfallen zu sein, wo für ihn das wahrhaft Wirkliche liegt

Die Empfindung soll deshalb ein lebendiger Vorgang sein, weil sie uns die Möglichkeit gibt, mit ihrer Hilfe Kenntnis zu nehmen von einer „mechanischen Welt“. Nennen wir die Empfindung als die zu bestimmende Unbekannte X, so müssen wir die Welt der Dinge, die uns ihre Bestimmung ermöglichen soll, etwa mit A bezeichnen. Nun hören wir jedoch, es sei grade der Vorgang X, der uns zur Findung von A befähige. Wir wissen also nicht das geringste von einer mechanischen Welt außer aufgrund grade jenes X, dessen „Größe“ in Frage steht. Mithin beruft sich Verfasser für sein X garnicht auf ein A, sondern auf ein Y, für dieses aber wieder auf sein X! Ohne mathematischen Zeichenschmuck: eine „mechanische Welt“ wird uns allererst bekannt zufolge der Empfindung; demgemäß ist es ein Zirkel, wenn wir die Bekanntschaft mit der als unbekannt gesetzten Empfindung durch den Hinweis auf eine „mechanische Welt“ zu vermitteln hoffen! — Wenn nun aber einer der hervorragendsten Logiker einen so offenbaren Kreisschluß übersieht, so dürfen wir sicher sein, daß elementare Triebfedern dahinterstehen. Die Lösung lautet: es ist sein Glaube an die Wirklichkeit der Dinge, der es ihm eingibt, die Bezugnahme auf diese zum Ausgangspunkte der Bestimmung von Lebensvorgängen zu machen. Nun denn: die Welt der Dinge ist die Welt der Existenzen, die gegenständliche Welt, die Welt des Intellekts, und sie für die Wirklichkeit nehmen, heißt die Wirklichkeit des Lebens streichen. Wir täuschten uns nicht, als wir in seinen obigen Sätzen eine Nichtigkeitserklärung des Erlebens erblickten!

Kaum brauchen wir zu versichern, daß es ihm dergestalt ebensowenig gelingt, Gefühl und Empfindung auseinanderzuhalten, wie nur je einem „Psychologen“. Setzt man nämlich die Welt der Dinge als unbekannt, so ist man nicht mehr in der Lage, die Empfindung dadurch vom Gefühl zu unterscheiden, daß man nur sie auf besagte Unbekannte bezogen denkt; setzt man aber die Welt der Dinge als bekannt, so wird zum Dinge unter Dingen auch unser Körper, der Lebensvorgang also zu einem innerkörper-

lichen und das Gefühl im Verhältnis zur Empfindung unausweichlich zur innerkörperlichen oder „viszeralen“ Empfindung! Palägyi gibt sich die äußerste Mühe, dieser ganz unvermeidlichen Folge seines präexistenten Glaubens an die Mechanik auszuweichen; allein er wird wider Willen dahin geführt, sie zuzugeben, wenn auch mit einer eigentümlichen Einschränkung. — Bei Gelegenheit seiner wahrhaft erleuchteten Untersuchung über die Tastempfindung, die den Kristallisationskern seines Buches bildet, stellt er den Doppelempfindungen beim Selbstbetasten gleichzeitige Doppelgefühle an die Seite. Jene, so lehrt er, seien aktiv im tastenden Glied, passiv im betasteten Glied, wohingegen das in jedem Gliede auftretende Druckgefühl den Charakter sowohl der Aktivität (a) als auch der Passivität (b), des Druckes wie des Widerstandes, habe und mithin a und b als Komponenten enthalte. „Man kann auf Grundlage dieser Bemerkung“, fährt er fort, „das Verhältnis von Empfindung und Gefühl in folgender metaphorischen Weise anschaulich machen. Das Gefühl entspringt aus der organischen Vereinigung des Empfindungspaares a und b, die sich nunmehr nicht mehr fremd entgegentreten, d. h. nicht auf zwei verschiedene Glieder verteilt sind, sondern in einem Gliede miteinander verschmelzend zu einem Gefühl werden, das aus zwei entgegengesetzten Komponenten besteht Umgekehrt kann man sich (in metaphorischer Weise) die Empfindung aus dem Gefühl hervorgehend denken, indem die beiden gegensätzlichen Komponenten des Gefühls sich voneinander trennen.., sodaß sie sich wie fremd entgegentreten können.“ Wenn er nun aber hinzufügt, er müsse jedoch betonen, daß Empfindung und Gefühl in Wirklichkeit nicht aufeinander zurückführbar seien, so ist ihm zu erwidern, daß er diejenige Zurückführung vielmehr tatsächlich vollzogen hat, die in den mechanistischen Prämissen seiner Begriffsbestimmung von vornherein angelegt war, und niemand wird verkennen, daß sie ganz eindeutig den Sinn einer Vernichtung des Gefühls besitzt, als welches gleichgesetzt wird dem Verschmelzungserzeugnis zweier Empfindungen.

Wir dürfen es uns nicht erlassen, noch einer fundamentalen Begriffsbestimmung nachzugehen, die allein schon genügt hätte, unsre Kritik zu stützen, unmittelbar aber erst hier im Lichte ihrer vollen Bedeutung erscheint — Vitale Vorgänge sind nach Palägyi solche Vorgänge, die nur einen einzigen Zeugen vertragen, mechanische Vorgänge solche, die beliebig viele Zeugen zu haben vermögen. Wir werden uns nach dem Voraufgegangeenen nicht mehr wundern, wenn das Unterscheidungsmerkmal des Vitalen

vom Mechanischen abermals nicht in ihnen selbst, sondern in der Zeugenschaft des Bewußtseins gesucht und dergestalt die entscheidende Frage zum Vorhinaus unterschlagen wird, woher es der Eigner denn eigentlich wisse, daß sein Lebensvorgang ausschließlich der seinige sei! Derartige Begriffsbestimmungen haben stets eine volkstümliche Überzeugungskraft; denn jedermann glaubt es allerdings bestätigen zu müssen, daß wenigstens unmittelbar einzig er selber sein Erleben zu bezeugen imstande sei, wohingegen einen mechanischen Vorgang schließlich jeder bezeugen könne. Gleichwohl sind sie nicht bloß nichtssagend, sondern sogar nur bedingt zutreffend. Wenn uns eine ausmalende Übertreibung gestattet ist, um vorweg das Nichtssagende zu unterstreichen, so bitten wir sich vorzustellen, daß uns jemand eine besondere Klasse von Meteoren durch die Bemerkung zu definieren gedächte, sie hätten die kuriose Eigentümlichkeit, ausschließlich von Nansen erblickt zu werden! — Indessen hat nun die Wahl eines solchen Lückenbüßers von Begriffsbestimmung eine sehr bedeutende Vorgeschichte, bei der wir umso mehr etwas ausführlicher verweilen müssen, als sie unsre eigene Lehre in neuem Lichte zu zeigen befähigt scheint.

Die Definition gibt sich den Anschein, vitale Vorgänge gegen mechanische abzugrenzen, zielt aber in Wirklichkeit auf die Abgrenzung individueller Vorgänge von außerindividuellen ab. Nehmen wir vorerst einmal an, „Leben“ sei identisch mit „individuellem Leben“, so muß jedoch gesagt werden, daß der Sachverhalt der Individuation garnicht ermittelbar wäre außer aufgrund einer schon vorausgegangenen Bestimmung des Erlebens. Die bloße Ausschließung fremder Zeugenschaften reicht keineswegs hin zur Gewährleistung des individuellen Charakters der Lebensvorgänge und garantiert darum auch nicht das Lebendigsein. Folgendergestalt aber widerlegt unser Denker sich selbst. Es sind nach ihm Lebensvorgänge, mittelst deren wir uns auf eine mechanische Welt beziehen; diese ist das allen Gemeinsame oder das schlechthin Bezeugbare, bei dem sonach grundsätzlich jeder „dabei sein“ kann. Gesetzt nun, wir könnten uns vom Empfundnen ohne weiteres auf den Vorgang des Empfindens zurückbesinnen, so wäre er uns nichts als das Vehikel auf der Jagd nach mechanischen Vorgängen, und es ließe sich garnicht absehen, wieso wir ihn deshalb für einen Vorgang eigner Lebendigkeit hielten, weil wir ihm bloß noch allein zu assistieren vermöchten! Hier hüten wir die unbedingte Ausgeschlossenheit fremder Zeugenschaft ohne den Erfolg der Selbstfindung des Individuums: woraus hervorgeht, daß der Quellpunkt der Lebensbewußtheit auch nicht

in jener gesucht werden dürfe. Freilich ist das Beispiel imaginär, weil das Empfinden immer nur eine Seite des Lebensvorganges bildet, sodaß wir erst mittelst abstrahierender Rückbesinnung die empfindende Vitalität entdecken können; allein das berührt nicht die Schlüssigkeit der Bestreitung einer Formel, die das Empfinden durch den mechanischen Vorgang und den Lebensvorgang überhaupt aus der Unmöglichkeit definiert, für ein andres als das zugeordnete Bewußtsein bezeugbar zu werden.

Zum Vorteil für uns ist Palagyi sich dessen bewußt und führt es mit aller nur wünschbaren Schärfe aus am Beispiel der geistigen Inbesitznahme willkürlicher Bewegungen. „Die Bewegung der eigenen Hand,“ sagt er, „muß uns außer durch Empfindungen noch in ganz anderer Weise gegeben sein, damit wir sie als eigene Bewegung erkennen. Empfinden können wir auch eine beliebige fremde Bewegung, und insofern unsre eigene Bewegung eine bloß empfundene ist, darf sie eigentlich garnicht als eigene bezeichnet werden. Denn sie ist uns in ihrer bloßen Empfundeneheit etwas so Fremdes wie eine jede fremde Bewegung.“ Sie kündigt sich dagegen als eigene an „keinesfalls durch Empfindungen, sondern immer durch Gefühle“ (S. 69). Und das gilt nicht etwa bloß von Bewegungen; sondern es gilt allgemein: „Wir entdecken den eigenen Lebensprozeß vermittelt unsrer Gefühle“ (S. 78). Damit indessen hat er seine Begriffsbestimmung umgestoßen. Denn nunmehr wissen wir, daß es überhaupt nicht das Dabeisein eines Bewußtseins ist, was uns über die individuelle und folglich auch die vitale Natur eines Vorganges belehren könnte, sondern die Eigentümlichkeit des bezeugten Vorganges. Nur aus dessen besonderer Beschaffenheit kann es abgeleitet werden, daß er erlebter Vorgang ist, und nur sofern ihn das Bewußtsein als erlebt bezeugt, nimmt es sich selbst als ihm zugeordnet und wird es nun erst zum Eigenbewußtsein. Nicht aus dem Singular des dabei befindlichen Bewußtseins folgt die individuelle Natur des bezeugten Vorganges, sondern umgekehrt: eine ganz bestimmte Eigenart des Bezeugten ermöglicht erst den Begriff eines Bewußtseins, das von gewissen Bezeugungen das fremde Bewußtsein ausgeschlossen glaubt. Palagyis Selbstwiderspruch erreicht seinen Höhepunkt, wo auch er nicht umhin kann, den Individualcharakter von Vorgängen zuzulassen, die dem zugeordneten Bewußtsein entzogen sind. Jeder individuelle Lebensträger wacht sein eigenes Wachen, schläft seinen eigenen Schlaf, stirbt seinen eigenen Tod. Entweder nun liegt besagte Eigenheit nicht darin begründet, daß grade nur das Bewußtsein des Trägers den Vorzug der Assi-

stanz genießt, oder sein Schlafen und Sterben widerführe zum mindesten nicht ihm, weil er ja nicht mehr — „dabei sein" kann. —

Auf die kaum zu umgehende Frage, warum unser Denker nicht definiere (wozu er doch selbst das Rüstzeug schuf): mechanische Vorgänge werden nur wahrgenommen (oder aus Wahrgenommenem erschlossen), vitale überdies noch gefühlt, wäre zu antworten: weil sein Gefühlsbegriff nur larvierter Empfindungsbegriff und sein Empfindungsbegriff bloß Widerschein seines Begriffs vom Mechanischen ist, oder kürzer, weil er vom Erlebnis nur das Wort und nicht die Sache hat. Dieserhalb nämlich wäre die soeben in Vorschlag gebrachte Begriffsbestimmung bestenfalls eine — Tautologie! — Wir benutzen die Gelegenheit, um unsre grundwesentlich abweichende Auffassung durch den Gegensatz in umso helleres Licht zu rücken. „Ich erlebe"⁴, so führten wir aus, bedeute allemal: ich nehme Kenntnis davon, daß mir etwas widerfuhr. Nicht das Kennntnisnehmen als solches gibt mir ein Bewußtsein, daß jenes, wovon ich Kenntnis nehme, ein Erlebtes und sonach gemeinhin etwas Individuelles ist (=mir unterschiedlich Eigenes), sondern der Gehalt des Erfaßten als eines Erlittenen. Erleben ist Erleiden, Erfassen ist Tun, und „mechanischer Vorgang" ist keines von beiden. Nicht das Erfassen gewährleistet jemals den vitalen Charakter des Erfaßten, sondern das Element unterschiedlich erlittener Nötigung, ohne das nun allerdings auch keine Tat, sei es des Erfassens, sei es des Wollens vollführbar wäre. Mit Wörtern wie „Erleidnis" oder „Widerfahrnis" bringt man es scharf zum Ausdruck, daß der Lebensvorgang an und für sich ein bipolarer und transitiver ist, den nicht erst die zeugenschaftliche Anwesenheit eines zugeordneten Bewußtseins dem Bereich der intransitiven Vorgänge zu entrücken hat. Und damit kommen wir zum substantielleren Teil unsrer Kritik, zum Problem nämlich vom Verhältnis des Lebens überhaupt zum individuellen Leben.

Der Begriff des Erlebens wird aus einem völlig andern Gesichtspunkte visiert als der Begriff vom Eigencharakter des Erlebens. Ich kann um Erlebnisse wissen, ohne auch schon um die Eigenheit des Erlebten zu wissen; ich werde alsdann erst und nun zwar sofort um diese wissen» wenn ich mich überdies auf das Verknüpftsein des Erlebten mit dem Bewußtsein besinne: Lebensbewußtheit ist noch nicht Bewußtseinsbewußtheit, aber Bewußtheit der Eigenheit des Erlebens ist unter allen Umständen auch solche der Eigenheit des Bewußtseins. Nicht darum also wissen wir von der Eigenheit sowohl unsres Erlebens als auch unsres Bewußtseins, weil

wir an etwas dachten, dem nur jeder einzelne, nicht aber noch ein zweiter zu assistieren vermöchte, sondern sofern wir, das Dabeisein ins Auge fassend, nunmehr bezeugen müssen unser auch dazu Genötigtsein. Weil aber das Bewußtsein eben ein Dabeisein ist» so wird uns im selben Akt das Leben gegenständlich, genauer gesagt, zum lokalisierten, begrenzten, gebundenen Leben, und das nun und das allein ist der Sinn seiner Individuiertheit Hat das Leben seinen Raum, so hat begeistertes Leben zudem seinen Ort; und scheidet sich diesem zufolge Ding und Leben des Dinges, so muß sich auch scheiden eigenes und fremdes Leben; und beide gehören untrennbar zusammen. Es gibt kein Eigenich ohne Fremdich, aber es gibt auch kein Eigenleben ohne Fremdleben! So gewiß jede sachlich fixierbare Vitalität eine individuelle ist, so gewiß erfassen wir nicht sowohl sie als vielmehr ihren Wirkungsspielraum, wann wir ihre Funktionen eigene nennen. Wählt man die Individuiertheit des Lebens zum Behuf bewußtseinstheoretischer Abgrenzung von Lebensvorgängen gegen mechanische, so hätte die Formel zu lauten: nur vitale Vorgänge können mit dem Geist in Wechselwirkung treten, mechanische stehen ihm gegenüber (und treten in Wechselwirkung mit ihm erst durch Vermittlung des lebendigen Leibes). Doch davon ist früher die Rede gewesen.

Indessen, nicht die Verbesserung einer Begriffsbestimmung ist uns von Wichtigkeit, sondern die gedankliche Folge davon. Wenn „Individuallität“ Lebensspielraum ist, so haben wir nicht das geringste Recht, seine mögliche Ortsgebundenheit mit dem Leben selber zu vertauschen. Und was entscheidender: wir dürfen nicht einmal behaupten wollen, daß die Bezeugbarkeit des Erlebens verknüpft sein müsse mit der Bezeugbarkeit der Eigenheit des Erlebten. Es gibt kein „Gesetz“, das den Lebensspielraum begrenzen könnte. Wenn ein der Rückbesinnung fähiger Ekstatiker zu äußern sich gedrungen fühlt: „Ich war außer mir“, so kann das zum mindesten heißen: ich war nicht einmal mehr ein Eigenwesen; nicht ich erlebte, sondern es erlebte, das Leben „an sich“, das Diesseits der Schranken einer bewußtseinsfähigen Körperlichkeit Jetzt freilich als zurückgekehrt und „wieder zu sich gekommen“ kann er nicht wohl anders, als das Erlebte auf sich und seine Person beziehen. Aber die Beziehbarkeit allein macht das Erlebte so wenig zu seinem Erleben, wie sie ein Sachliches zum Erlebnis macht Schon die Grenzen der Eigenheit des Erlebens sind verhältnismäßig schwankende und vollends erst die Grenzen dessen, was als bewußtseinszugehörig erlebbar wird, daher die Bewußtheit der

Eigenheit des Erlebten an Sicherheit weit zurücksteht hinter der Sicherheit des Lebensbewußtseins! Wir bewegen uns hier auf dem Boden ausschließlich der Erscheinungslehre und dürfen unsern Schlüssen keinen andern „Stoff“ zugrundelegen als die Zeugnisse der Rückbesinnung. Wollte die Seelenkunde sich bei den Dichtern und Mystikern Auskunft holen, so sähe sie sich höchstwahrscheinlich in die Lage versetzt, die bekannten Gattungen der Gefühle und der Mitgefühle um noch zwei weitere Gattungen zu vermehren, nämlich der „Allgefühle“ und der „unmittelbar erlebten Fremdgefühle“, vorausgesetzt, daß dafür der Name Gefühl überhaupt noch tauglich schiene. Statt vieler nur ein einziges Beispiel! Hebbel beschließt drei Strophen auf eine geheimnisvolle Unbekannte, von denen wenigstens die letzte den offenbarenden Schauer echter Dichtung atmet, mit den beiden Versen:

Vielleicht, ich schaudre, jauchze oder weine,
Ists dein Empfinden, welches mich durchzückt.

(Man wolle beachten, daß hier nicht von Mitgefühlen die Rede ist!) — Wenn dergleichen heutzutage „schwärmerisch“ und sonderbar klingt, so dürfen wir doch bemerken, daß dem nicht stets so war. Halten wir neben Palagyis mechanistisch getönte Lebensbestimmung folgenden lapidaren Ausspruch Heraklits: „Für die Wachenden gibt es nur eine einzige und gemeinsame Welt, im Schläfe aber wendet sich jeder seiner besonderen zu“, so wird uns mit einem Schlage offenbar, inwiefern der Standort des griechischen Denkers ein so unvergleichlich stärkerer ist. Noch völlig frei vom verheerenden Glauben an eine Wirklichkeit des Mechanischen und unberührt von den zermürbenden Zweifeln, die der Bewußtseinsbegriff heraufbeschworen, zielt er ohne Umschweife auf das Leben selbst, rückt sofort dessen beide Pole in Sicht und stellt die Wirklichkeit der schlafenden gleichwertig neben die Wirklichkeit der wachenden Seele! Wir würden aber den Satz nur im Sinne der frühen Antike vollenden, wenn wir ihn folgendermaßen ergänzten: die Welt des Träumenden ist zwar ungegenständlich, aber sie und nur sie ist die wirkliche Welt, wofern und soweit er — wahrträumt.

Darüber nun freilich dürfen wir die Kehrseite des Sachverhalts nicht aus den Augen verlieren. So gewiß das Leben überhaupt über das individuelle und somit über das organische Leben hinausreicht, so gewiß ist das organische Leben individuelles Leben und sind die Erlebnisse jedes organischen Wesens zunächst nur seine Erlebnisse, zwischen denen und den Er-

lebnissen eines andern organischen Wesens keine unmittelbare Verbindung besteht Tiefer eindringende Untersuchung würde uns belehren, **daß** die Schranken, welche jede Individuation unausweichlich mit sich bringt, bald lockerer, bald starrer sind: lockerer im pflanzlichen Erleben **als** im tierischen Erleben, auf andre Weise lockerer im elementaren Erleben des ursprünglichen Menschen als im schon geistigen Erleben des prometheischen Menschen aus der Spätzeit der Vorgeschichte, von unbiegsamer Härte aber, die nur noch der Tod zerbricht, im herakleischen Menschen der „Weltgeschichte“, d. i. im Willensmenschen und Täter, von dem wir im IL Bande zu handeln haben. Die im Tonkrug sorgsam gepflegte Pflanze blüht und duftet, während die andre daneben, die man zu begießen vergaß, verwelkt; die jagende Katze erlebt einen Lustrausch, wann sie das unter ihren Krallen verendende Vögelchen zerreißt; im selben Hause wohnt der alternde Hypochonder und der dem Leben entgegenblühende Knabe, dessen Singen noch jenen verbittert, wohnt der schlemmende Ausbeuter und die für ihre Kinder hungernde und verhungerte Arbeiterin; die Kurse steigen und die Börsenjobber triumphieren, wann der Giftgaskrieg gegen ein speerbewaffnetes Völkchen exotischer Gegenden „glücklich“ beendet und die goldsandführende Stätte rauchender Dörfer der „Kultur“ erschlossen wurde: in solchen zahllos zu vermehrenden Beispielen tritt es erschütternd zutage, daß in den Individuen Leben von Leben sich abgetrennt hat bis zum qualvollen Untergange des einen am Machtbegehren des andern. Der Tod endlich drückt seinen Stempel auf die Einsamkeit aller. — Allein, wie abgründig immer das Rätsel der Lebensballungen sei: das Geborenwerden und Sterben der Wesen, ihr Atmen und Sichnähren müssen bezeugt es, daß die Essenz des Lebens ihrem verbesonderten Träger bloß geliehen wurde und deshalb nimmermehr aus ihm zu verstehen wäre. Ohne das Lebensgefühl kein Gefühl der Eigenheit des Erlebten und ohne das Eigengefühl kein Bewußtsein: in dieser Reihenfolge liegt es begründet, daß wir umsonst versuchen, den Sinn des Erlebens aufzuhellen, solange wir seine Kriterien zu finden vermeinen in der Unmöglichkeit, das eigene Erleben von einem andern als dem eigenen Bewußtsein bezeugen zu lassen.

Nur auf diese Weise endlich dringen wir in einen Sachverhalt ein, der vom Vernunftglauben des neueren Denkens völlig verdunkelt wurde, daß nämlich das Urteil über die Grenzen von „tot“ und „lebendig“ nicht bloß von Mensch zu Mensch, sondern zumal mit den Zeitläuften innerhalb einer außerordentlichen Breite unvermeidlichen Schwankungen unterliegt und

imgrunde nur die jeweils herrschende Metaphysik besiegelt Palägyis Begriffsbestimmung hätte, streng genommen, zur Folge, was sie zwar weder ausspricht noch gemeint haben will, daß wir vom Begriff des Mechanischen als des schlechtweg Bezeugbaren durch Einschränkung zum Begriff des Vitalen kämen als des von nur jedesmal Einem Bezeugbaren, wohingegen die unsrige zum Ausdruck bringt, was durch Stammes- wie Einzelgeschichte allein gestützt werden kann, daß wir vielmehr vom Begriff des Lebendigen als des Verknüpften durch Abstraktion zum Begriff des Mechanischen als des Vereinzelten kommen. Wir finden das nur Bezeugbare (Gegenständliche, Dingliche, „Mechanische“), indem wir Stufe für Stufe absehen lernen: „draußen“ vom Zusammenhang der Bilder, „drinnen“ von der Er-littenheit des Antriebs zur Urteilsfällung. Die in eigentlicher Bedeutung mechanische Welt kennt ja weder ein Wirken noch ein Erleiden, und wenn wir dessenungeachtet sogar dem „Verursachen“ ein Wirken zu entnehmen glauben, so haben wir den gegenständlichen Vorgang um ein ungegenständliches Element aus dem Born des Erlebens bereichert. Logozentrische Entwicklung der Menschheit vorausgesetzt, muß daher der Dingbegriff an Spannweite beständig wachsen, der vom lebendigen Eigenwesen im selben Ausmaß schrumpfen. Für den Zauberpriester der Vorzeit leben Millionen Dinge, die für den Mechanisten nurmehr Recheneinheiten mechanischer Vorgänge sind. Demzufolge „wirkt“ auf sie (und erfährt ihr Wirken) der Mechanist bloß noch mechanisch, wo sie der Zauberpriester vital beeinflusst (und hinwieder ihrem Einfluß erliegen mag) durch erlebte Fernkraft „magischer“ Sprüche und Riten. Hier steht nicht Wahrheit gegen Irrtum, sondern eine Gemütsverfassung, die weitgehend vom Leben gefesselt wird, gegen eine solche, die sich in weitem Umfange von ihm abgelöst hat. „Objektive“ Entscheidung darüber, was hier etwa „richtig“, was „unrichtig“ sei, kann einfach deshalb nicht getroffen werden, weil das Wirklichkeitsbild vom Erlebnis, vom Wirklichkeitsbilde aber wiederum der Möglichkeits-spielraum gegenständlicher Erfahrungen abhängt. Der Träumer, solange er träumt, kann nicht zur Anerkennung der Unwirklichkeit seiner Traumgesichte und niemand überhaupt kann logisch genötigt werden, die erlebte Bedeutung des Bildes der Welt der bloßen „Sachlichkeit“ zum Opfer zu bringen. —

Wenn man es für nötig hält, das System eines zeitgenössischen Denkers dermaßen weitausholend zu bestreiten, so muß man seine Verdienste für so bedeutend halten, daß sie zu ernstlichster Würdigung sogar noch

seiner Irrtümer verpflichten. Obwohl nun aber dementsprechend unser Anhub ein Anhub der Billigung und Verehrung war, so möchte man doch vielleicht meinen, daß eine Kritik, die ersichtlich die Fundamente trifft, bei folgerichtiger Durchführung den ganzen Bau in Trümmer lege, wie wir denn garnicht leugnen wollen, daß wir noch Dutzende prinzipieller Aufstellungen Palägyis zu widerlegen uns genötigt sähen, wenn wir sie Punkt für Punkt an unserm Begriff von der eigenherrlichen Wirklichkeit des Erlebens mäßen. Allein, wie schon eingangs signalisiert, streiten mit den bewußten Absichten unsres Denkers dessen vitale Tendenzen, so zwar, daß biozentrische Befunde in Hülle und Fülle zutage kommen, die ein stilisierender Verstand von virtuosester Kombinationsbegabung im Dienste eines logozentrischen Plans verwertet. Wenn es uns auch nicht eben schwerfiele, den Schlüssel dafür zu finden, so begnügen wir uns doch mit der allgemeinen Bemerkung, daß schon mancher Kolumbus ein Indien suchte, ein Amerika aber fand, woran es sogar nichts ändern könnte, wenn seine allzu gesetzgeberische Vernunft hartnäckig fortführe, es abzuleugnen. Und so holen wir denn nach, daß seine mechanistische Wirklichkeitsfassung diesen Forscher nicht verhindert hat, eine Kennzeichnung mindestens des animalen Erlebens zu liefern, die weit in vitalistisches Neuland hinausführt!

So wunderlich es berühren mag, er spricht es aus, daß der Schlaf ein Erlebnis sei, und argumentiert damit in glücklichster Weise. — Er bringt als erster den vollüberzeugenden Beweis für die Unmöglichkeit der Auffassung von Bewegungsvorgängen mit Hilfe bloß von Empfindungen und zertrümmert den Sensualismus der Seelenkunde gründlicher, als es eine noch so unwiderstehliche Kritik vermöchte, mit dem man darf sagen Sprengstoff seines Neubegriffs von der Unrückführbarkeit der „vitalen“ oder „eingebildeten“ Bewegung, welche neben Empfindung und Gefühl als ein dritter und letzter Lebensvorgang zu treten habe. Er zeigt, daß jede Wahrnehmung der Außenwelt der Zusammenwirkung des Empfindens mit dem Fühlen und hinwiederum beider mit Phantasievorgängen bedürfe, deren Kern oder richtiger Wesen in der soeben angeführten Bewegungseinbildung gesucht werden müsse. Wir treten umso weniger in eine Kritik dieser Befunde ein, als wir dazu spätere Ausführungen vorwegnehmen müßten, bemerken aber schon hier, daß wir seine Lehre von den Phantasmen für ebenso epochal, obschon nicht im selben Sinne für abgeschlossen, erachten wie die von der Intermittenz der Besinnungstaten. Als das vielleicht sublimste Meisterstück erscheint uns jedoch seine Zergliederung der Be-

rührungsempfindung, die nun aber auch den letzten Zweifel nimmt, daß er den Begriff des eigenherrlichen Erlebens handhabt, den er mit seiner Definition sich versagte! Mit einer unstreitig ins Schwarze treffenden Wendung beschreibt er nämlich an der Besonderheit des empfindenden Erlebens die entfremdende Funktion des Erlebens überhaupt» wenn er das Tasterlebnis begründet denkt in einer „Selbstentfremdung des Lebensprozesses“. „Wir stehen hier“, sagt er, „der wunderbaren Tatsache gegenüber, daß unser Lebensprozeß.. sich selbst wie fremd entgegentreten vermag. Wie fremd erfaßt und drückt die eine Hand die andre, als ob sie nicht dem eigenen Leibe angehören würde. Erst durch diese Selbstentfremdung des Lebensprozesses findet man den eigenen Lebensprozeß nicht mehr als bloßen Lebensprozeß, sondern als — einen Leib. Und nur, weil man den eigenen Leib zu finden vermag, kann man auch von ganz fremden Körpern sprechen, die unsre Hand ebenso berühren und ebenso drücken, wie wir sie selbst berührt und gedrückt haben. Wäre der Lebensprozeß der Selbstentfremdung nicht fähig, so würden wir überhaupt nichts Fremdes in dieser Welt zu finden vermögen. Auf der Selbstentfremdung des eigenen Lebensprozesses beruht die ganze Wahrnehmung einer Außenwelt“ (S. 118).

Man wolle beachten, daß unser Denker, indem er aufs schärfste zwischen der Selbstentfremdung des Lebensprozesses und der auf diese sich stützenden Wahrnehmung und Findung der Außenwelt unterscheidet, weit davon entfernt ist, erstere wirklich als in Abhängigkeit von letzterer zu denken. Wir fänden zweifellos keine Welt der Dinge ohne Empfindung; aber davon kann keine Rede sein, daß wir ohne (begriffliches) Findevermögen auch nicht empfänden! Die Abhängigkeit ist einseitig, nicht doppelseitig. Die Empfindung bleibt, was sie ist, mag sich zu ihr eine Tat der Wahrnehmung hinzugesellen oder nicht; und sie ist, was sie ist, nicht weil eine zugeordnete Auffassungstat sich mittelst ihrer auf „mechanische Vorgänge“ bezöge, sondern weil auch in ihr sich kundgibt das polarisierte Geschehen, das wir „Erlebnis“ heißen. Als in sich polarisiert ist der Lebensvorgang souverän und nicht etwa Gegenpol des zugeordneten Geistes. Und damit schließen wir den Ring: mit seiner biologischen Formel von der „Selbstentfremdung des Lebensprozesses“ legt Palägyi ebenso unwidersprechlich Zeugnis ab für die Selbständigkeit der erlebenden Wirklichkeit, wie er es für die Selbständigkeit des Geschehens tut mit seiner kosmischen Formel vom „fließenden Raum“.

Nachwort — Vorstehende Abhandlung wurde 1917 geschrieben und 1919 größtenteils veröffentlicht in der (inzwischen eingegangenen) „Deutschen Psychologie“ (Bd. II, Heft 5).⁷⁶) Seit 1908 mit Pälgyi persönlich bekannt, in den Jahren des Weltkrieges aber selbst von jedem brieflichen Verkehr mit ihm abgeschnitten, erlebte Verfasser Anfang 1924 das große Glück, den befreundeten ungarischen Denker vierzehn Tage bei sich zu Gaste zu sehen. Intensiver mündlicher Gedankenaustausch (der in der voraus gegangenen Zeit nur ein einziges Mal, nämlich Winter 1912, möglich gewesen war) führte zu gegenseitiger Aufklärung über wesentliche Bestandstücke noch unveröffentlichter Abschnitte beider Systeme und dadurch zu solcher Annäherung beider Denker, daß gemeinsame Forschungspläne ins Auge gefaßt werden konnten. Wiederholt geäußerte Todesahnungen Palägyis war Verfasser geneigt, auf eine leicht hypochondrische Gemütsverfassung zurückzuführen. Ein Gegenbesuch für den Sommer wurde geplant. Allein die Träume und Ahnungen sollten recht behalten. Am 13. Juli 1924 erlag Palägyi, 64 Jahre alt, in Darmstadt einem Schlaganfall, die gewaltige „Weltmechanik“, an der er seit drei Jahrzehnten schuf, unvollendet und unvollendbar zurücklassend. Es ist hier nicht der Ort, von der Unersetzlichkeit dieses Verlustes für den Verfasser zu sprechen. Wohl aber sollte unsre Kennzeichnung der Aufschlüsse des überragenden Denkers vervollständigt werden durch Berücksichtigung inzwischen herausgekommener Teile seiner Hinterlassenschaft.

Es zeigte sich nämlich, daß neben weitschichtigen, aber unfertigen Manuskripten mehrere abgeschlossene Einzelarbeiten vorlagen, die in zwei Nachlaßbänden vereinigt werden konnten: „Zur Weltmechanik“ mit Geleitwort von Gehrcke und „Wahrnehmungslehre“ mit umfassender Einführung in Palägyis Gesamtwerk von Klages (beide im Verlage Barth, Leipzig). Die Wahrnehmungslehre, deren Aufsatzfolge belehrenden Einblick in das Werden der bewußtseinswissenschaftlichen Überzeugungen Palägyis gestattet, geht grundsätzlich nicht hinaus über den Gehalt der „Naturphilosophischen Vorlesungen“, bringt aber wichtige Anwendungen und Folgerungen, vor allem mit der klassischen Abhandlung „Theorie der Phantasie“. Sie erleichtert uns die spätere Bezugnahme auf hier noch übergangene Teilergebnisse Palägyis, ändert jedoch nichts an den Grundgedanken, die wir gewürdigt haben. Die „Weltmechanik“ dagegen bietet außer den früher erschienenen Arbeiten wie der „Neuen Theorie des Raumes und der Zeit“ (1901) und der lichtvollen Auseinandersetzung mit der „Relativitätstheorie

in der neueren Physik" (1914, nach dem gleichnamigen Vortrage Paláyi auf der 85. Naturforscherversammlung in Wien) eine Reihe hochbedeuten- der Abhandlungen, die über die bisherigen Eröffnungen beträchtlich hin- ausführen und die leitende Haupttriebfeder des Palägyischen Denkens, die wir oben noch eine verborgene genannt, nun allerdings offenkundig zum Ausdruck bringen: wir meinen den Gedanken des polaren Charakters der Wirklichkeit.

Um darüber indes in verständnisfördern der Weise zu handeln, müßten wir die Wirklichkeitsauffassung der Physik, an der Palágyi seinen Polari- tätsgedanken erprobt, an der Wirklichkeitsauffassung der Erscheinungs- lehre gemessen haben, die wir selber vertreten. Das kann aber erst am Schluß des nächsten Bandes geschehen, nachdem wir im Zusammenhang mit der Lehre vom Willen zwei bis drei Grundbegriffe der Mechanik auf ihre Noogenese untersucht haben werden. Im Anschluß daran findet man, was hier noch zu sagen wäre, im Kapitel mit der Aufschrift „Galilei und Pa- lägyi“.

ANMERKUNGEN

¹⁾ Zu Seite 15. — Soweit es sich um den gegenwärtigen deutschen Sprachgebrauch und zumal um die Herausstellung einer Mehrheit von Bedeutungen jeweils desselbigen Wortes handelt, stützen wir uns hier und anderweitig auf die zweite Auflage (1908) des „Deutschen Wörterbuches“ von Hermann Paul, das wie kaum ein andres Übersichtlichkeit und Kürze mit ganz außerordentlicher Reichhaltigkeit vereint ¹

²⁾ Zu Seite 27. — Wir sprechen hier von der Wirklichkeitszeit und nicht von der gegenständlichen und meßbaren Zeit der Physik. Warum diese unvermeidlich als „Vektor“ erscheint und zwar mit der Richtung in die Zukunft, wird sich im II. Bande ergeben.

³⁾ Zu Seite 31. — Nämlich in seiner „Logik auf dem Scheidewege“ Melchior Palagyi, von dem in der Folge sehr oft die Rede sein wird.

⁴⁾ Zu Seite 48. — Kant äußert in ähnlichem Sinne: „Würde der Zinnober bald rot, bald blau, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, bald in jene tierische Gestalt verändert werden, am längsten Tage bald das Land mit Früchten, bald mit Eis und Schnee bedeckt sein, so könnte meine empirische Einbildungskraft nicht einmal Gelegenheit finden, bei der Vorstellung der roten Farbe den schweren Zinnober in die Gedanken zu bekommen . .“.

⁵⁾ Zu Seite 49. — Wir geben sämtliche Zitate aus vorsokratischen Denkern nach der ausgezeichneten Übertragung von Nestle.

⁶⁾ Zu Seite 54. — Genaueres Eingehen auf die Grundbegriffe der Infinitesimalmethode würde von unserm Gedankengang abführen, ohne ihn zu bereichern. Uns beschäftigt nur der Umstand, daß der berühmte Grenzwert logisch unbegreiflich ist, unerachtet er rechnerisch stimmt; und der nun wird durch das sehr elementare Beispiel einer unabschließbaren Reihe von Summanden» die gleichwohl eine Summe ergeben soll, völlig hinreichend illustriert; denn grundsätzlich ist es immer das Verschwinden einer Größe» das sich in tausend Varianten durch die ganze Unendlichkeitsrechnung sieht. Auch die oft erwähnte Eigentümlichkeit, daß das sog. unendlich Kleine stets die Kehrseite eines unendlich Großen bildet und umgekehrt, tritt an unserm Beispiel klar hervor: wird doch der Zuwachs „unendlich klein“ nur für eine „unendlich große“ Reihe von Summanden und vice versa! Logisch angesehen kann aus der Sekante niemals eine Tangente werden, ob wir die beiden Schnittpunkte mit der Kurve einander noch so sehr nähern, logisch aus dem ein- oder umgeschriebenen Vieleck nie ein Kreis, wie oft wir auch die Zahl der Ecken vervielfacht denken, logisch aus dem Prisma nie ein Zylinder, möchten wir jenem gleich Billionen hoch Billionen Seiten susprechen usw.: der rechnerische Übergang zur Grenze aber stimmt exakt! Man kann rechnerisch wirklich von der Hyperbel zur Parabel gelangen, von der Parabel zur Ellipse usw., logisch nicht.

Es konnte natürlich nicht ausbleiben, daß man den Widerspruch ausmerzen wollte; aber alle dahingehenden Versuche sind gescheitert und werden scheitern. So meint etwa Vaihinger, das rechnerische Ergebnis sei logisch einwandfrei dank der Methode der „entgegengesetzten Fehler“. Das mag für die Lösung quadratischer Gleichungen oder

z. B. der Aufgabe gelten» eine Linie so zu teilen, daß das Produkt aus dem einen Teil und dem Quadrat des andern Teils ein Größtes sei ($x^2 \cdot (a - x) = \text{Maximum}$; von Fermat zuerst gelöst); es gilt sicher nicht für den Infinitesimalkalkül und wird auch, soviel wir wissen, von autoritären Mathematikern keineswegs so aufgefaßt. Der Grund der rechnerischen Richtigkeit liegt woanders und tiefer. Obwohl es im Verhältnis zu unserm Gedankengang eine Abschweifung bedeutet, ist es doch vielleicht manchem Leser, den jemals das logische Rätsel des Differentialquotienten beschäftigt hat, nicht unwillkommen, wenn wir wenigstens anmerkungsweise ausführen, wie es von unserm Standpunkt sich ausnimmt.

Dabei muß man vorweg sich darüber klar sein, daß der Differentialquotient (= Grenzwert, dem der Quotient der Zuwachse zweier voneinander abhängigen Veränderlichen zustrebt beim Verschwinden des Zuwachswertes der Unabhängigen oder, wie der Mathematiker es ausdrücken würde: der Grenzwert, dem der Quotient Δy durch Δx — wobei Y — Funktion von x — zustrebt, wenn Δx gegen Null konvergiert) es ermöglicht, mit absoluter Genauigkeit den streng momentanen Zustand eines stetigen Vorganges anzugeben, dessen Gesamtverlauf formelmäßig bekannt ist; das Integrieren, aus einem gegebenen Differentialquotienten mit gleichermaßen absoluter Genauigkeit die Formel für den Gesamtverlauf zu ermitteln. Oder: durch den Differentialquotienten wird für eine rechnerisch ausdrückbare Stetigkeit jeder beliebige Durchgangspunkt berechnet» durch das Integral für einen rechnerisch ausdrückbaren Durchgangspunkt die Stetigkeit; womit die auf den Punkt belogene Geistestat das Geschehen rechnerisch bewältigt hat. Wie aber ist das gelungen?

Wir wüßten aus der gesamten Geistesgeschichte keine Leistung des Scharfsinns (wir sagen nicht des Tiefsinns) zu nennen, die an Genialität den Rechenrick überträfe, durch den es bewerkstelligt wird, and man müßte schon um deswillen die beiden Erfinder, Leibniz und Newton, zu den größten Verstandesgrößen der Menschheit zählen. Wir wollen uns vergegenwärtigen, welches Problem sie eigentlich gelöst haben. — Nicht zu kümmern brauchen uns für diesmal die logischen Bedenken, die man dagegen erhoben hat, daß die Arithmetik die Null wie eine Zahlengröße verwendet. Genug, daß nach erprobten Rechenregeln der Quotient einen unbestimmten Wert' bedeutet, also sämtliche Werte von 0 bis ∞ haben könnte. Die sehr einfache Rechenleistung, die zur Bildung des Differentialquotienten führt (sehr einfach, nachdem sie erfunden war!), als bekannt voraussetzend, haben wir nur anzuführen, daß sie von Fall zu Fall für besagten Quotienten bestimmte Werte ermittelt, an deren „Richtigkeit" auch nicht der leiseste Zweifel besteht.

Man bemerkt sofort, daß dies logisch gegen den Satz der Identität verstößt. Ist nämlich ein unbestimmter Wert, so kann ich ihm in alle Ewigkeit nicht ansehen, welcher von den zahllosen Werten ihm zukomme, von denen er gemäß seiner Unbestimmtheit jeden beliebigen haben könnte. , Oder: gilt — Unbestimmt, so liegt in demselbigen ~ nicht auch zugleich ein Prinzip der Auslese, das von den unzähligen möglichen Werten im Einzelfall alle bis auf einen einzigen ausschliesse. Liefert die Rechnung nun dennoch einen bestimmten Wert, so wäre man zunächst zu glauben versucht, der Mathematiker kenne zwei Arten von Nullen, die gewöhnliche Null, die durch sich selbst dividiert einen unbestimmten Wert ergibt, und eine ungewöhnliche Null — etwa 0 zu schreiben — die durch sich selbst dividiert jedesmal ganz bestimmte Werte ergibt. Allen die „ungewöhnliche Null" verstieße abermals gegen den Satz der Identität, weil js die Werte für den Quotienten -; von Fall zu Fall immer wieder andre wären! Sie hätte also jedesmal eine andre Größe und folglich einen andern Denkgegenstand bedeutet. Zum Überfluß wäre unsre Annahme falsch. Auch dann nämlich, wenn wir für ^{ff}-s etwa 5 oder 7 oder 10 herausrechnen, sind die Nullen im Zähler und Nenner des Bruches wirkliche und wahrhaftige, nämlich ganz gewöhnliche Nullen! Man muß sich das einmal

so überlegt haben, um es herauszubringen, welches erstaunliche Rätsel sich in der fraglichen Rechenleistung verbirgt. (Recht eigentlich verbirgt; denn der Mathematiker, der mit Differentialen rechnet, pflegt von dem Rätsel ebensowenig zu bemerken wie der Nichtmathematiker beim Rechnen mit dem Einmaleins von dem erstaunlichen Rätsel, das sich verbirgt in der — Einst) Wir zeigen jetzt, wie von unserm Blickort aus das Rätsel und seine Lösung sich darstellt und nehmen dabei absichtlich unsre Zuflucht zu einem derben Anschauungsbeispiel.

Vor uns auf dem Tische sollen zwei hohe Gläser von zylindrischer Gestalt und gleicher Größe stehen, 1 und 2. Da beide leer sind, können wir den Inhalt eines jeden mit Null bezeichnen oder jedem eine Null zugeordnet denken (die Atmosphäre darf aus dem Spiele bleiben). An der Richtigkeit der Bezeichnung würde nichts durch den Umstand geändert, daß wir erführen, der Zylinder 1 sei bisher immer leer gewesen, aus dem Zylinder 2 dagegen habe man soeben ein halb Liter Wasser Tropfen für Tropfen ausgeschöpft. Nehmen wir nun aber in die dem zweiten Zylinder zugeordnete 0 den Gedanken an den Vorgang mit hinein, durch den es geschah, daß der Zylinder aus einem vollen zu einem leeren wurde, so hätte für diese 0 der Name der Null einen andern Sinn erhalten, ohne daß doch am Wert der Null das mindeste wäre geändert worden. Nun, genau eine solche Null ist diejenige Null, die durch sich selbst dividiert, bestimmte Werte liefert. Es ist eine Null, die ihre Entstehungsgeschichte eingeschluckt hat und in sich trägt oder die, was sie ist, geworden ist auf dem Wege fortgesetzter Größenverminderung. Indem der Mathematiker das unerhörte Kunststück vollbringt, das Nullwerden vom Nullsein zu unterscheiden oder — im Gleichnis von den Gläsern gesprochen — die Leerheit des Glases, die durch allmähliches Ausschöpfen seines Inhalts entstand, von der Leerheit schlechthin, erzielt er von Fall zu Fall ein bestimmtes und unbestreitbar richtiges Ergebnis. Einen größeren Triumph hat der menschliche Scharfsinn nie erlebt. Allein logisch ist der offenbare Doppelgebrauch der Null unhaltbar; denn logisch ist es unmöglich, daß im einen und selben Symbol der 0 sowohl das Null sein wie auch das Nullwerden liege. Ist es also wahr, daß nur ein Widerspruch mit den Forderungen der Logik zu solcher Rechenleistung befähigt, so liefert grade besagte Rechenleistung einen neuen Beweis für die denkerische Unerreichbarkeit des Kontinuums. Mit einer stark augenfälligen Wendung gesagt: weil das Kontinuum logisch nicht zu erreichen ist, bedarf es eines Denkfehlers, um es rechnerisch zu erreichen.

Historiker der Mathematik haben unter Hinweis etwa auf die unendliche Primzahlreihe Euklids oder auf den wahrscheinlich schon dem Eudoxos bekannten Beweis des Lehrsatzes, daß die dreiseitige Pyramide ein Drittel des Raumes eines Prismas von gleicher Grundfläche und Höhe fülle oder auf die Quadratur der Parabel und der Spirale durch Archimedes und ähnliches hervorgehoben, der Unendlichkeitsbegriff sei mindestens der Sache nach den Alten bekannt gewesen. Das trifft sicherlich zu. Allein schwerlich war es ihr Mangel an einer algebraischen Zeichensprache, was sie verhinderte, davon weittragende Anwendungen zu machen. Angesichts der schier unglaublichen mathematischen Begabung der Griechen müßte man vielmehr meinen, sie hätten bei darauf gerichteter Absicht gleich auch eine Algebra erfunden! Demgegenüber spricht der eleatische Gedankengang dafür, daß die rechnerische Auswertung des Unendlichkeitsbegriffes an der Logik dieses Volkes gescheitert sei. — Hier erlauben wir uns eine vorausseilende Bemerkung.

Erkenntnistheoretiker, die noch heute die staunenswürdige Behauptung vertreten, der Denkgegenstand mit Namen Stetigkeit sei ein eigenherrliches Erzeugnis des Geistes, also ohne sinnliche Unterlage, scheinen sich nie vergegenwärtigt zu haben, daß man seit den gewaltigsten Denkleistungen der Griechen nahezu zwei Jahrtausende brauchte, bis man imstande war, das Stetige zu errechnen. Wie wäre das wohl erklärlich, wenn der Begriff der Zahl mit dem des Stetigen auf derselben Linie stände! Die Eleaten hatten and handhabten den Unendlichkeitsbegriff und bewiesen mit seiner Hilfe grade die Unerreichlichkeit des Kontinuums. Indem sie deswegen aber dessen Wirklichkeit leugneten,

leugneten sie die Wirklichkeit der Sinnenwelt: fürwahr ein geistesgeschichtlich monumentaler Beleg dafür, daß die Stetigkeit auf der Sinnenseite (in der Bedeutung von Erlebnis-seite), die zählbare Punktereihe auf der Seite des Geistes liegt!

Bei der Gelegenheit sei endlich unsre Bezugnahme auf die Paradoxen Zenons durch die Erinnerung daran ergänzt, daß er die Denkmöglichkeit der Bewegung nicht nur aus der Unmöglichkeit ihres Ans-Ende-gelangens, sondern gleich auch aus der Unmöglichkeit ihres Anfangens dartut. Das Schema des Beweises ist folgendes. Gesetzt, ein Bewegliches habe bis zum gegenwärtigen Augenblick die Strecke a zurückgelegt, so hätte es zuvor die Strecke $a/2$ zurückgelegt; die aber wurde durchmessen, insofern abermals zuvor die Strecke $a/4$ durchmessen war; und da nun die fragliche Teilung — wie ebenso natürlich jede beliebige andre — ohne Abschluß fortsetzbar ist, so zwänge die Annahme schon der allerkleinsten Verschiebung zur Annahme einer unendlichen Reihe bereits durchlaufener Strecken. Aus der Undenkbarkeit dessen folgt: die Bewegung kann überhaupt nicht beginnen! — Zenon hatte somit durch* dringend erkannt: was irgendwo und irgendwann ein Ende nimmt, das hat auch irgendwo und irgendwann einen Anfang genommen; im Verhältnis zu dem, was zwischen Beginnen und Enden liegt, sind Anfang und Ende zwei ausdehnungslose Punkte der Zeit. Die zum Grunde legend stellt er fest: das Zwischen kann nicht gedacht werden, weil es dergestalt in eine Reihe von Punkten zerfällt, für deren je zwei benachbarte sich die Forderung der Einschaltung neuer Punkte ins Unendliche wiederholen würde. Hieraus ersieht man dreierlei: die Aporie bliebe bestehen, auch wenn man die Bewegung ganz aus dem Spiel ließe — das vom Geiste erstellte Werkzeug des Denkens ist der ausdehnungslose Punkt — der Sachverhalt, den er damit auf logischem Wege zu bezwingen umsonst versucht, nämlich die Stetigkeit des Zwischen, hat daher unmöglich in ihm seinen Quell und wird folglich von ihm vorgefunden.

⁷⁾ Zu Seite 59. — So wenig etwa ein Aristoteles das Dilemma zu überwinden vermochte, so hat er doch gar wohl den wundesten Punkt der Philosophie Platons erkannt und wird nicht müde, es ihm vorzuwerfen, daß er außerstande sei, die Bewegung abzuleiten, und daß er somit vor der Mannigfaltigkeit der Sinnenwelt kapitulieren müsse. Hier einige Belege aus seiner „Metaphysik“ (nach der Übertragung von Bender): „Am allermeisten aber drängt sich die Frage auf, was denn eigentlich die Idee zu dem Ewigen unter den sinnlichen Dingen beibringe oder zu dem, was wird, und dem, was vergeht? Kann ja doch weder Bewegung noch überhaupt eine Veränderung aus der Idee abgeleitet werden!“ „Im Phädon heißt es, die Ideen seien die Ursache sowohl für das Sein als auch für das Werden. Nun aber, wenn auch die Ideen sind, so werden doch die Einzeldinge nicht, die an ihnen teilnehmen, wofern nicht etwas da ist, das die Bewegung gibt.“ „Denn es wird da über die Ursache, die das Prinzip der Bewegung bildet, keine Auskunft gegeben.“ „Was sodann die Bewegung betrifft, so fragt sich, ob ihr Prinzip in dem Großen und Kleinen liegt? Ist dies der Fall, so müssen die Ideen bewegt sein; ist es nicht der Fall, woher kommt dann die Bewegung? Dann ist alle Naturbetrachtung aufgehoben.“*

8) Zu Seite 61. — Die vorzügliche Verdeutschung von „Substrat“ mit „Unterlagsbegriff“ rührt von Palagyi her!

9) Zu Seite 75. — Aus: Klages, Mensch und Erde, IV. Aufl., Jena 1933. S. 87.

¹⁰⁾ Zu Seite 99. — Das Deutschwort „Gegenstand“ ist noch um einiges lehrreicher, als man gemeinhin vermutet. Während nämlich der erste Bestandteil, das „Gegen“ (= gegenüber, entgegen), keineswegs einen Gegensatz des Geistes meint, sondern den Gegenpol des Erlebens, meint der zweite mit „stand“ wirklich das Leistungsergebnis des Aktes, dessen ganzes Können ja eben darin besteht, eine Stelle zu setzen und das vorher Sichwandelnde dergestalt „festzustellen“.

¹¹⁾ Zu Seite 105. — Klages, Vom Wesen des Bewußtseins, III. Aufl., Leipzig 1933. S. 59—60.

¹²⁾ Zu Seite 109. — Vergl. Sante de Sanctis, Die Mimik des Denkens, Marhold, 1906.

¹³⁾ Zu Seite 115. — Wenn noch heute manche Seelenforscher ihre Wissenschaft diejenige der „unmittelbaren Erfahrung“ heißen, so bekennen sie sich als Anhänger der zuerst von Augustinus, nachmals von Descartes vertretenen Überzeugung, das ursprünglich Gewisse sei der erfassende Geist. Der Versuch, dem Selbst eine grundsätzliche Vorzugsstellung zu leihen, wird hier auf eine Art unternommen, die gegen die heute beliebteste bemerkenswert absticht, wonach unter allen Denkgegenständen ein ungegenständlicher sich befinden soll, nämlich das „reine Subjekt“. Daß dessenungeachtet beide Wendungen nur verschiedenartige Bekundungen des nämlichen Grundgedankens, tritt alsbald an den Tag, wenn wir die Ausgangspunkte folgendermaßen nebeneinander stellen: alles Außenweltliche ist nicht das „reine Subjekt“, und alles Außenweltliche ist kein über jeden Zweifel erhabenes Sein. An beide einander offenbar sehr ähnlichen Vordersätze knüpfen sich unter dem Druck derselben Tendenz zwei unterschiedlich fehlgehende Folgerungen: der Logist hat unrecht, den Geist deswegen, weil er nicht zu entfremden ist, für ungegenständlich zu halten; Augustinus hat unrecht, ihn aus demselben Grund für unmittelbar erfaßt zu halten. Ohne zuvor gewonnene Gewißheit fremden Seins gelangten wir niemals zur Gewißheit eigenen Seins, und wer schon Seelenkunde mit Erkenntnislehre verwechseln will, hätte sie eine Wissenschaft grade der mittelbaren Erfahrung zu nennen.

Allein Augustinus hat gleichwohl die stärkere Stellung, obzwar aus einem Grunde eingenommen, der demjenigen entgegengesetzt ist, mit dem sie könnte verteidigt werden. Der Zustand des Zweifels, der gewiß nicht nur vorgeblich dem Problem der unmittelbaren Gewißheit zugrundeliegt, läßt sich in folgende Frage kleiden: Was berechtigt uns eigentlich, wahrgenommenen Menschen, Dingen und Vorgängen wirkliches Dasein beizumessen? Wir meinen ja auch im Traume wahrzunehmen und bemerken hernach, daß die Traumgebilde garnicht vorhanden waren. „Wie oft kommt es nicht vor,“ äußert Descartes, „daß der nächtliche Traum mir sagt, ich sei hier mit dem Rock bekleidet, sitze am Kamin, während ich doch mit abgelegten Kleidern im Bette liege!“ Wie, wenn die ganze Welt ein Strom von Phantasmen wäre? Was gibt uns die Unerschütterlichkeit des Glaubens an ein außer dem glaubenden Bewußtsein vorhandenes Sein? Hierauf wird nun geantwortet: wie immer es damit stehe, ohne Zweifel existiere ich, der Fragende; und ob ich gleich alles bezweifeln mag, ich kann doch unmöglich am Dasein meiner als eines Zweifelnden zweifeln. Allein, die Richtigkeit der Folgerung vorausgesetzt, so enthält sie doch nicht den mindesten Anhaltspunkt zur Lösung der Frage nach einer ich-unabhängigen Wirklichkeit. Daraus, daß ich mich, ein fragendes und zweifelndes Etwas, für wirklich halte, folgt in Ewigkeit nicht das geringste für die Ichzugehörigkeit oder Ichverschiedenheit z. B. der Traumgesichte! Noch weit merkwürdiger erscheint aber der kartesische Gedankengang, wenn wir beachten, daß sein Zweifeln, so ernst es gemeint war, verstohlenerweise auf der Vorannahme fußt, Traumgesichte seien nur Phantasmen im Verhältnis zum Dasein der Wahrnehmungsdinge des Wachbewußtseins! Scheinbar die Wirklichkeitsfrage stellend, stellt er in Wahrheit die Frage nach dem Grunde der Anwendbarkeit des Seinsbegriffes auf eine von ihm schon vorgeurteilte Wirklichkeit. Und es braucht ja gewiß nur geringer Besinnung, um einzusehen, daß, wer das Dasein der Wahrnehmungsdinge in Zweifel zieht, es bereits geglaubt und angenommen hat, weil sonst zum Bezweifeln garkein Anlaß bestände. Der Glaube an eine unmittelbare Seinsgewißheit des Ichs übersieht, daß sich das Ich stets in Beziehung auf ihm gegenüberstehende Dinge findet; wovon unter anderem sein Zustand des Zweifels beredtes Zeugnis gibt.

Man bemerkt den Berührungspunkt von augustinish-descartischer und logistischer Gedankenbewegung. Beide sind auf der Jagd nach dem „reinen Subjekt“, beide wollen es unanfechtbar machen, beide bemühen sich um eine Wesensbestimmung, die dem außenweltlichen Sein die gleiche Würde zu verweigern gestatte» und beide sehen ab von der Bezogenheit des Subjekts auf Gegenstände: der Logist, um es für unbeziehbar, Desklages, Geist und Seele

cartes, um es für beziehungslos existent zu erklären. Beiden gebietet die Klugheit ihres vom Geiste gekauften Denkantriebes, Sein und Wirklichkeit nicht auseinander-zuhalten, weil sie nur dadurch die Wirklichkeit der Außenwelt abhängig zu machen versuchen können vom denknötigen Sein des Ichs. — Fassen wir indes die führende Frage folgendermaßen: was nötigt mich zur Annahme des Existierens, sei es der Außenwelt, sei es auch nur meiner selbst, so muß die Antwort tatsächlich lauten: dies, daß ich fragen und urteilen kann. Bin ich nämlich ein urteilendes Wesen, so bin ich zunächst einmal ein wirkliches Wesen, überdies aber auch ein auf Gegenstände bezogenes, durch Rückbesinnung selber beziehbares und folglich ein gegenständliches Wesen. Das cogito ergo sum hat unabweislich recht, sofern es gesagt sein soll zur Begründung des Existenzgedankens aus dem notwendigen Existieren des Urteilsträgers. Existenz überhaupt erheischt die Wirklichkeit eines existierenden Geistes. Nicht Unmittelbarkeit der Seinsgewißheit läßt sich daraus für den denkenden Geist gewinnen» wohl aber die Bürgschaft dafür, daß die Nötigung zur Annahme von Existenzen in der Seinsbestimmtheit des denkenden Geistes gründet.

Belegen wir nunmehr genauer mit dem Namen des Seins oder hier richtiger des Daseins den für wirklich gehaltenen Denkgegenstand, so fallen „Subjekt“ und „Objekt“, in der Bedeutung nämlich von Selbst und Wahrnehmungsding, beide unter die Gattung wirklich seiender Gegenstände, was ja, wie früher bemerkt, schon die Namen erkennen lassen; fragen wir aber weiter nach dem Veranlassungsgrund der Verknüpfung von Sein und Wirklichkeit, so zugehört der Wirklichkeit das Wahrnehmungsding nur für den Erfassenden, das Ich oder Selbst aber schlechthin. Den Dingpunkt hat ja der Geist erst gesetzt, wenn auch vom Wirklichkeitserlebnis genötigt und somit in Abhängigkeit vom Wirklichen; wohingegen der Ichpunkt mit dem Geschehen wirklich] und mithin durch das Geschehen selber verbunden ist. Wir müssen beide als unmittelbar auf Wirkliches bezogen fassen, nur aber für den einen von ihnen liegt nicht bloß ein geistiger Grund, sondern auch noch ein Realgrund des Bezogenseins vor. — Hat man das einmal gründlich begriffen, so melden sich als nur daraus erklärbar zahlreiche Sachverhalte, von denen wir einige hier noch zur Kenntnis bringen.

Die Denkgeschichte gibt uns Belege in Fülle, daß wir jedes Ding beliebig umdenken können, dagegen auf keine Weise das Ich. An die Stelle des tatsächlichen Kluges kann ich die Tatsache „Luftschwingung“ setzen, an die Stelle der Luft das Gemisch zweier Gase, an die Stelle der Gase eine — der Möglichkeit nach zählbare — Menge getrennter Molekeln, an die Stelle der Molekel ein Beieinander von Atomen, an die Stelle der Atome Ionen, an die Stelle der Ionen in sich bewegte Elektronensysteme, an die Stelle der Elektronen „Elementarquanten“ und so fort; dahingegen an die Stelle eines wirklich existierenden Ichs — genauer der Ichheit eines wirklichen Wesens — läßt sich durchaus nichts anderes setzen; wie denn die mannigfachen Versuche, es nach dem Vorbild naturwissenschaftlicher Scheidekünste dennoch zu tun, ohne Ausnahme Schiffbruch litten. Sämtliche Dinge existieren bloß „relativ“, jedes denkende Ich existiert „absolut“. — Oder: Betrachten wir den Geist schlechthin, will sagen das Vermögen zur Vollbringung zeitlich unausgedehnter Akte losgelöst vom "Dasein im denkenden Lebensträger, so entbehrt sein zeitunabhängiges Sein jeder unterscheidenden Bestimmbarkeit. Schon das Mittelalter schuf nach dem Vorangang des späten Altertums die sog. negative Theologie, wonach von „Gott“ als einer völlig beschaffenheitslosen Wesenheit nur, was er nicht sei, könne ausgesagt werden. Mit der ganz richtigen Kennzeichnung dieses positiven Nichts als eines „actus purus“ wird es recht passend verdeutlicht, wieso es gleichwohl vorhanden sei und durch Wirkungen sich bekunde. Dergestalt aber ist eine geistverschiedene Wirklichkeit angesetzt; denn ohne einen Stoff, woran sie sich betätigen könnte, wäre die bloße Tatfähigkeit so gut wie garnicht vorhanden. Steht es nun aber so mit dem geistigen Sein schlechthin, so fordert die wirkliche Vollbringung geistiger Akte auch das wirkliche Dasein des Geistes im räumlich, zeitlich und artlich verbesonderten Lebensträger. Sämtliche Denkgegenstände sind mit sich selbst einerlei,

sämtliche Dinge zudem Existenzen aufgrund von Akten des Geistes; er selber aber, der Geist, muß in der Wirklichkeit existieren, wenn anders er fähig sein soll, jene Akte zu leisten. — Endlich weisen wir noch auf den höchst eigentümlichen Doppelgebrauch des Wortes „Subjekt“ hin. Es ist nicht Zufall, daß man unter „Subjekten“ einmal Iche versteht (sowie unter dem „reinen Subjekt“ den Gebt schlechthin), das andermal den Satzgegenstand, gleichgültig ob der wirklich ein Selbst, ob eine Sache, ob Eigenschaft, Zustand, Vorgang, ob gar nur eine Beziehung, ein tatsächliches oder gedachtes Verhältnis sei; und wir wagen unbedenklich die Begründung, daß mit der grammatischen Verwendung von „Subjekt“ der Sprachinstinkt vom bloß abgeleiteten Sein der Dinge auf das ursprüngliche Sein des Ichs zurückgriff, uns solcherweise belehrend, die Handlung des Urteilens, weil jene Handlung des Ichs, mit der es sich selbst in die Wirklichkeit überträgt, sei ihrem Wesen nach personifizierende Handlung! Was immer das sei, wovon etwas ausgesagt wird, es nimmt zufolge der Natur des Urteilens vom Charakter desjenigen Denkgegenstandes an, der von allen nur möglichen Denkgegenständen ausschließlich Anspruch auf den kunabhängige Wirklichkeit hat, vom Charakter des aktvollbringenden „Subjekts“.

¹⁴⁾ Zu Seite 129. — Wir erinnern an Goethes Ausspruch: „Die Gedanken kommen wieder, die Überzeugungen pflanzen sich fort, die Zustände gehen unwiederbringlich vorüber.“

¹⁵⁾ Zu Seite 145. — Wer die Triftigkeit unsrer Auslegung der Kantischen Raumfassung bezweifeln sollte, dem empfehlen wir zur genauen Nachprüfung folgenden Satz aus der „Transzendentalen Ästhetik“: „Wäre es nicht die Grenzenlosigkeit im Fortgang der Anschauung, so würde kein Begriff von Verhältnissen ein Prinzipium der Unendlichkeit derselben mit sich führen“. Der Raum ist also nach Kants Meinung unendlich, sofern man sich keinen Raum vorstellen kann, der nicht Teil eines größeren Raumes, dieser wieder eines größeren, der abermals eines größeren wäre und weil solcher „Fortgang der Anschauung“ eben keine Grenze findet. Damit jedoch wird an die Stelle der phänomenalen oder positiven Grenzenlosigkeit die logische oder negative Unendlichkeit gesetzt» die bloß in der Unbeendbarkeit eines „Fortganges“, einer Kantischen „Synthesis“ besteht. Folglich ist weder vom Anschauungsraum noch von Anschauung die Rede, sondern von der „formalen“ Operation des Teilens und Zusammensetzens in bezug auf ein Objekt, das durch keine Teilung aufgeteilt und durch keine Zusammensetzung aus Teilen vollendet werden kann. Seine Erwägungen zielen also ausschließlich auf den denkgegenständlichen Raum und verkennen völlig das Erlebnis der Stetigkeit, das auch innerhalb der Grenzen, die ihm der Auffassungsakt jeweils gezogen hat, jedem Raum eine außer-subjektive Grenzenlosigkeit verbürgt.

¹⁶⁾ Zu Seite 156. — Man erleichtert sich das Verständnis für Kants scholastisch umständliche, vielfach verworrene und keineswegs widerspruchsfreie Terminologie ganz ungemein, sobald man sich fortwährend scharf vor Augen hält, daß sie ohne Ausnahme auf folgender grundirrigen Gleichung errichtet ist: Wirklichkeit = Sein = Gegenstand (der sinnlichen Anschauung) oder Ding = Erscheinung. Aus den vielen Dutzenden von Stellen, die sich zum Beweis dafür beibringen ließen, seien hier nur einige der prägnantesten angeführt, deren jedesmalige Beziehung zu den vier Gliedern der Gleichung herzustellen wir dem Leser überlassen dürfen.

„**Erscheinungen** sind die einzigen **Gegenstände**, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heißt **Anschauung**“ (Kehrbachsche Ausgabe in Reclams Universalbibliothek, S. 122; sämtliche Sperrungen von uns herrührend). „... Ohne das Verhältnis zu einem wenigstens möglichen Bewußtsein würde Erscheinung für uns niemals ein Gegenstand der Erkenntnis werden können und also für uns nichts sein, und weil sie an sich selbst keine objektive Realität hat und nur im Erkenntnis existiert, überall nichts sein“ (S. 130). „... Wenn wir es überall nur mit Erscheinungen zu tun haben, so ist es nicht allein möglich, sondern auch notwendig, daß gewisse Begriffe a priori vor der empirischen Erkenntnis der Gegenstände vorhergehen. Denn als Erscheinungen machen sie einen Gegenstand aus,

der bloß in uns ist, weil eine bloße Modifikation unsrer Sinne außer uns gar nicht angetroffen wird" (S. 137). — Angesichts einer solchen in der zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ fortgelassenen Stelle, der wieder viele homologe anzureihen wären, dürfte wohl nur noch ein ganz verehrungsblinder Kantianer daran zweifeln, daß Schopenhauer recht hatte, wenn er ein Motiv der späteren Streichungen in Kants Besorgnis um die Originalität seines Systems erblickte, nachdem man ihm — und wir meinen nicht ohne Grund — vorgeworfen hatte, „seine Lehre wäre nur aufgefrischter Berkeley'scher Idealismus“! — „Realität ist.. das .. dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt“ (S. 146). „Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit“ (S. 147). „Das Reale, was den Empfindungen überhaupt korrespondiert.. stellet nur etwas vor, dessen Begriff an sich ein Sein enthält, und bedeutet nichts als die Synthesis in einem empirischen Bewußtsein überhaupt“ (S. 16\$). „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche .. als den Gegenstand selbst und das Wandelbare als dessen bloße Bestimmung, (Li. eine Art, wie *der* Gegenstand existiert“ (8. 174). „Der transzendente Gebrauch eines Begriffs in irgendeinem Grundsatz ist dieser: daß er auf Dinge überhaupt und an sich selbst, der empirische aber» wenn er bloß auf Erscheinungen, d. i. Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bezogen wird“ (S. 223).

¹⁷⁾ Zu Seite 162. — Allerdings aber haben wir selbst bereits das Empfindungsproblem programmatisch abgehandelt in unsrer Schrift „Vom Wesen des Bewußtseins“.

¹⁸⁾ Zu Seite 165. — Vom Wesen des Bewußtseins, III. Aufl. S. 15.

¹⁹⁾ Zu Seite 170. — Wundt. Grundriß der Psychologie, II. Aufl. S. 34. Lipps. Leitfaden der Psychologie, III. Aufl. S. 7. Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, III. Aufl. 1. Band, S. 443.

²⁰⁾ Zu Seite 178. — Wir verweisen auf die knapp gehaltenen, aber wichtigen Ausführungen über „Die Sprachen der Naturvölker als Ausdrucksformen des primitiven Bewußtseins“ von Dr. E. Abegg, Dozent der allgemeinen Sprachwissenschaft an der Universität Zürich, Mitteilungen der Geograph.-Ethnograph. Gesellschaft Zürich, Bd. 23, 1922—23, S. 41—60. Man vergleiche ferner Wettermann, Grammatik der Ewe-Sprache. 1907, S. 133, S. 33—84, wo gegen vierzig Ausdrücke für „gehen“ aufgeführt sind.

²¹⁾ Zu Seite 178. — Der hier eingeschaltete Beleg aus der Sprache der Klamalh-Indianer ist dem Buche: Levy-Brühl, Das Denken der Naturvölker (Übertragung von Jerusalem) S. 123—132 entnommen. Näheres über das eigenartige Werk, das uns erst während der Drucklegung dieses Bandes zur Kenntnis gekommen, bietet Anmerkung 53. Nach Abegg (vgl. vorige Anmerkung) findet sich grundsätzlich ähnliches übrigens gelegentlich sogar in hochentwickelten Sprachen. So hat ihm zufolge das Ungarische 21, das Finnische 15 Kasus. Aber von den 15 finnischen „Fällen“ entspricht nur ein einziger unsern Fällen, nämlich der Genitiv; für die andern hat man Namen wie Inessiv, Adessiv, Translativ, Prosektiv, Komitativ usw., deren Bedeutung man aus folgenden Beispielen finnischer Deklination entnehme. Es gibt dort unter anderem einen Kasus: der Ruhe im Innern des Gegenstandes, des Hervorgehens aus dem Innern, des Hineingelagens in das Innern» des Seins bei einem Gegenstande, der Bewegung vom Gegenstande weg, der Abwesenheit des Gegenstandes, der Verwandlung in einen Gegenstand, der Bewegung durch den Gegenstand hindurch, der Bewegung mit dem Gegenstande usw. Das ist wesentlich dieselbe Sachlage wie in der Sprache der Klamath-Indianer.

²²⁾ Zu Seite 180. — Hiermit ist nicht zu verwechseln die der Geometrie geläufige Betrachtungsweise, wonach die Linie durch Bewegung eines Punktes entsteht; denn nicht von einer möglichen Entstehung der Linie, sondern davon reden wir, daß die fertige Linie (und Form überhaupt) eine Bewegung ist, sobald wir, statt das Gedankending mit Namen Linie aufzufassen, den Charakter der Linie erleben« indem wir uns ihrem Anschauungsbilde anheimgeben.

²³⁾ Zu Seite 180. — Otto Fischer, Chinesische Landschaftsmalerei 1921, S. 116.

²⁴⁾ Zu Seite 184. — Vom Wesen des Bewußtseins, III. Aufl. S. 28.

²⁵⁾ Zu Seite 187. — In der Physik gilt zwar die Kraft mit Recht als „Vektor“ (= gerichtete Größe» wie beispielsweise auch Geschwindigkeit und Beschleunigung) im Gegensatz zu „Skalar“ (= Größe schlechthin, wie beispielsweise Masse, Temperatur, **Druck** eines Gases); aber dieser Richtungs-begriff ist nicht der unsrige. In der definierenden Gleichung der Kraft kommt von vektoriellen Größen nur die Beschleunigung vor; und in ihr allerdings steckt allemal auch eine Raumrichtung, weil die Beschleunigung ja stets in bestimmter Richtung stattfindet; weshalb die Richtungsänderung physikalisch konsequenterweise abermals unter den Begriff der Beschleunigung fällt. Allein das ist eine abstrakte Richtung im Verhältnis zu einem abstrakten, wenn auch nicht beliebigen, Bezugssystem, das jedesmal mit einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Bezugssystemen vertauscht werden kann, die sich im Verhältnis zum ursprünglichen in gleichförmig-geradliniger Bewegung befinden. Die Newtonschen Grundgleichungen der Bewegung enthalten nichts über die Anfangslage und die Anfangsgeschwindigkeit des bewegten Systems, **sind** also außerstande, die wirkliche Richtung an Ort und Stelle zu bezeichnen. Die Kraft, die das Geschoß aus der Flinte treibt, ist dieselbe, ob ich nach rechts oder links ziele, ob ich gestern oder vorgestern schoß, und insbesondere dieselbe, auf was immer ich ziele; was drastisch an den Tag tritt, wenn ich das einmal auf eine Scheibe, das andermal auf einen Hasen angelegt hatte. Weil die wirkliche Raumrichtung nur im Hinblick auf ein wirkliches Ziel bestimmt werden kann, so bleibt nicht bloß jene außerhalb jeder physikalischen Gleichung, sondern auch das, was in unserm Sinne der wirkliche Ort und der wirkliche Zeitpunkt zu heißen verdient.

²⁶⁾ Zu Seite 203. — Man könnte die Frage aufwerfen und man hat sie aufgeworfen, ob nicht auch solche Sinnesqualitäten zu erscheinen vermöchten, denen nie ein entsprechender Erregungsanlaß voraufgegangen war. Wäre es z. B. völlig ausgeschlossen, daß ein Blindgeborener von Farben träumen würde, obwohl er im Wachen niemals welche gesehen hätte? Es empfiehlt sich, mit der Antwort auf dergleichen Fragen nicht vorschnell bei der Hand zu sein.

Rein physiologisch lassen sich darüber bloß Vermutungen anstellen. Die körperlichen Ursachen angeborener Blindheit können sehr verschiedene sein, liegen aber meist entweder im Empfangsapparat oder im Sehnerven (bzw. in beiden zusammen) und nur selten im Zentralorgan. Es wäre also nicht schlechthin auszuschließen, **daß** bei intaktem Vierhügel durch innerleibliche Erregung Farbvisionen auftreten würden. Davon abgesehen aber können wir mit voller Bestimmtheit garnicht behaupten, daß es grade einer Erregung des optischen Sensoriums bedürfe, damit einer von Farbenträume. Näher kommen wir dem Sachverhalt erst auf seelenkundlichem Boden.

Zunächst besinnen wir uns, daß innerleibliche Vorgänge anschauliche Erscheinungen der mannigfachsten Art hervorrufen können (wie ja übrigens allein schon das Träumen selber beweist), die sich freilich von der Beschaffenheit äußerer Erregungsanlässe oft nicht unbeträchtlich unterscheiden. Dasselbe gilt auch von inadäquaten Reizungen. Um beim Seh-sinn zu bleiben: das Flimmern-gewirr leuchtender Punkte, das durch einen Stoß oder Druck auf das geschlossene Auge entsteht, ist keiner sonstigen Gesichtswahrnehmung völlig gleichzusetzen. Nächstdem denken wir daran, daß die Erregungsanlässe allemal Eigentätigkeiten des Sensoriums einleiten, die nicht nur fortwährende Abänderungen der Erscheinung nach sich ziehen (man erinnere sich an den Sachverhalt der früher gewürdigten Abstumpfung), sondern auch ganz neue Erscheinungen veranlassen können. Dahin gehören die Kontrasterscheinungen und die Nachbilder. Hier tritt uns nun schon die Möglichkeit der Erzeugung von Erscheinungsqualitäten entgegen, so z. B. wenn wir nach längerem Hinblicken auf eine grüne Fläche beim Wegwenden des Auges durch dessen innere Tätigkeit die Komplementärfarbe erzeugen und einen tonfreien Grund nun rot zu sehen vermeinen. Läge nicht etwa, so könne man meinen, in der Verlängerungslinie solcher Beobachtungen grundsätzlich die Möglichkeit, daß Erscheinungsqualitäten

einer ganzen Sinneszone durch die Eigentätigkeit des Sensoriums, besser des Schauvermögens der Seele hervorgebracht würden? Möchten aber selbst die körperlichen Voraussetzungen ursprünglicher Blindheit eine solche Annahme auszuschließen in gewissen Fällen keineswegs gestatten, so spräche doch folgendes gegen sie.

Angeborene „Ideen“, eingerechnet „Vorstellungen“, Phantasmen und Anschauungsinhalte jeglicher Art dürfen als endgültig erledigt gelten. Dagegen vererben sich wirklich die Anlagen des Empfindens, des Anschauens und des Schauens, und wir werden später erfahren, daß dies noch erheblich mehr bedeutet als Vererbung nur von Eindrucksempfänglichkeiten (nach bisheriger Eindrucksauffassung), indem su deren jeder die Anlage und Tendenz zu spezieller Deutung der Eindrücke mitgehört. Allein, so gewiß die Wirklichkeit sachlich und metaphysisch Gegenpol der erlebenden Seele ist, so gewiß kennen wir keinen Beleg dafür, daß der seelische Pol von sich aus einen Wirklichkeitsersatz erschüfe. Die aus Charakterverwandtschaft zusammengehörige Qualitätenmannigfaltigkeit einer ganzen Sinneszone ist aber unfraglich ein Stück Wirklichkeit. Wollten wir selbst mit den Romantikern einen Ursinn oder Zentralsinn ansetzen, der sich in die Einzelsinne hernach erst gegabelt hätte, so dürften wir doch nicht ihm bereits die Wirklichkeitsseiten entsprechen lassen, für die nach geschehener Zergliederung die Seele empfänglich wird vermöge der Einzelsinne. Es gibt zweifellos Personen von ungemein gesteigerter Empfindlichkeit für Änderungen des Luftdrucks sowie für elektrische und magnetische Schwankungen; aber auch ihnen meldet sich etwa der Wette rumschlag durch Eindrücke (und zumal durch innerleibliche Empfindungen) an, die jedem weit minder Empfindlichen ebenfalls geläufig sind, und nicht durch Eindrücke, die sich von den uns bekannten Sinnesqualitäten ebenso unterscheiden würden wie etwa Farbenerscheinungen von Tonerscheinungen. Kurs, wir bezweifeln die Möglichkeit innerer Erzeugung z. B. von Farbenerscheinungen durch den ursprünglich Blinden im Hinblick auf die Abwesenheit der dazu erforderlichen Polarität des Erlebens, wenn wir auch zugeben müssen, daß angesichts des alle Sinne umklafternden Schauvermögens der Seele ein strenger Beweis der Unmöglichkeit bis auf weiteres nicht geführt werden kann.

²⁷⁾ Zu Seite 208. — Aus Klages, Vom Traumbewußtsein, Zeitschrift für Pathopsychologie, III. Band, 4. Heft (1919) S. 409.

²⁸⁾ Zu Seite 224. — Von der heillosen Zwickmühle, in die man sich durch den Unbegriff „Bewußtseinserlebnis“^M unfehlbar verstrickt sieht, mögen folgende Sätze eine Probe geben. „Und im Denken geht oder greift das Bewußtsein tatsächlich über sich, oder greift der Geist über das Bewußtsein hinaus.. Es ist dies eben das Eigenartige des Bewußtseins, daß es nicht In sich oder seine Erlebnisse eingeschlossen bleibt, sondern darüber hinausgeht und Gegenstände denkt. — So gewiß aber Gegenstände nicht Bewußtseinserlebnisse sind, so gewiß sind auch die Forderungen der Gegenstände nicht Bewußtseinserlebnisse. Dies ist dadurch ausgeschlossen, daß sie eben Forderungen der Gegenstände sind.. Dies heißt nicht, daß die Forderungen nicht erlebt werden könnten; sondern sie werden es immer, wenn ich von ihnen ein Bewußtsein habe. Aber mein Bewußtsein einer Forderung ist eben nicht die Forderung selbst, sondern es ist mein Bewußtsein von ihr oder (I) mein Erleben derselben“ (S. 83—84). — Inzwischen kann Lipps nicht umhin, selber fortwährend darüber su erstaunen, wie es das Bewußtsein eigentlich anfangs, etwas, das vorausgesetztermaßen nur in ihm sein soll, süßer sich vorzufinden.

„Ich habe etwas“, sagt er mit Beziehung auf den Denkakt, „das zunächst nur in meinem Bewußtsein war., oder nur einfach erlebt wurde, erfaßt., und damit nur gegenübergestellt oder . . mich ihm gegenübergestellt.. Daß ich das vermag, ist keineswegs selbstverständlich, sondern kann als die seltsamste aller Bewußtseinstatsachen erscheinen. Und man darf wohl hinzufügen, wem diese Tatsache nie verwunderlich war.. hat sich dieselbe nie völlig tum Bewußtsein gebracht“ (S. 20—21). „Jetzt, nachdem ich es mir so gegenübergestellt habe, ist es nicht mehr bloß (!) im Bewußtsein, sondern

für das Bewußtsein..“ „So lange Blau nur Inhalt ist, sei es der Empfindung oder der Vorstellung, ist es zwar nicht mit mir identisch, sondern von mir verschieden. Aber es ist noch mit mir eines (I), d.h. von mir noch nicht bewußt geschieden“ (S. 22). — Wir erlauben uns einzuschalten: diese Scheidung eines „im“ Bewußtsein „Verschiedenen“ könnte natürlich nur zur Unterscheidung von „Bewußtseinsinhalten“ führen, nicht aber zur Unterscheidung des Bewußtseins selber vom Bewußtseinsfremden. Hören wir, wie der Autor für das Unmögliche auch eine unmögliche Metapher zu wählen gezwungen ist: „Im seelischen Auge gibt es Inhalte, für das geistige Auge gibt es Gegenstände“ (S. 25). Man denkt unwillkürlich an entoptische Trübungen 1 Und weiter: „In mir ist der Inhalt, mir gegenüber steht der.. Gegenstand“ (S. 30). „Findet man den bezeichneten Sachverhalt wunderbar, so mache ich wiederum darauf aufmerksam, daß ich hier vom Bewußtsein rede, der wunderbarsten Sache von der Welt..“ (S. 31). „Die Wirklichkeit der Gegenstände, so sagte ich, sei die Forderung der Gegenstände, gedacht zu werden.. So allein erlebe ich sie..“ „Damit, könnte man meinen, werde die Wirklichkeit in ein Bewußtseinserlebnis verwandelt.; aber diese Anschauung leugnet eine Tatsache. Sie weiß nichts vom Denken und von Gegenständen. Gegenstände sind nicht Bewußtseinserlebnisse .. sondern Gegenstände sind das, was .. allen Bewußtseinserlebnissen als ein *toto coelo* Verschiedenes.. gegenübersteht.“ Mit dem Denken von Gegenständen „greift das Bewußtsein über.. seine eigenen Grenzen hinaus. Und nun meint man vielleicht, dies sei so unmöglich als daß ein Mensch über seinen Schatten springe (von uns gesperrt).“ Indessen „mag es unmöglich sein, über seinen Schatten zu springen, aber das Bewußtsein ist nun einmal weder ein Schatten noch ein Körper mit einem Schatten, sondern es ist das Bewußtsein, und das Denken ist nicht das Springen über einen Schatten, sondern es ist das Denken“ (!) (S. 83). Kein Zweifel mehr: das Bewußtsein ermöglicht das Unmögliche, nämlich das Springen über den eigenen Schatten! Man möchte an eine Parodie glauben, und gleichwohl ist es dem Denker bitter ernst! Sofort aber auch reihen sich die Sätze an, in denen der Drehpunkt sichtbar wird!

Im Denken „werden Gegenstände gesetzt.. die nicht im Bewußtsein, sondern für das Bewußtsein da sind, in sich selbst ein dem Bewußtsein Transzendentes. Es ist eine weitere Frage, ob die Gegenstände auch einem Allbewußtsein transzendent oder ob sie diesem immanent sind. Vielleicht sind sie Erlebnisse eines solchen Allbewußtseins und nichts als dieses“ (II) (S. 83). Endlich also nach langer Scheinsuche findet der Forscher in der Bewußtseinsschatulle, was er in sie hineingelegt hat: die — Welt!

²⁹⁾ Zu Seite 230. — Psychologie, übersetzt von Dürr. S. 137.

³⁰⁾ Zu Seite 230. — Ebendort, S. 137.

³¹⁾ Zu Seite 236. — Euripides, Hippolytos.

³²⁾ Zu Seite 236. — Euripides, Hippolytos.

³³⁾ Zu Seite 236. — Euripides, Bacchen.

³⁴⁾ Zu Seite 245. — Klages, Die Grundlagen der Charakterkunde, XI. Aufl. S. 135.

³⁵⁾ Zu Seite 252. — James z.B. gibt dem XI. Kapitel seiner „Psychologie“ die Aufschrift „Der Strom des Bewußtseins“ und führt an dritter Stelle unter seinen vier Bewußtseinskriterien an: „Jedes persönliche Bewußtsein ist merklich kontinuierlich“. L. c. S. 149.

³⁶⁾ Zu Seite 267. — Klages, Vom Traumbewußtsein, L. c. S. 416—417.

³⁷⁾ Zu Seite 277. — Auch wer nicht wüßte, daß die Homerforschung, soviel uns bekannt, die gewaltigen Verse im 20. Gesänge der Odyssee, wo es die Freier wie mit furchtbarer Ahnung nahen Unterganges überfällt, als späteres Einschießel erkannte, schloße es vielleicht aus der ganz veränderten Haltung der Dichtung, die plötzlich eine Sprache der Mienen und Gebärden spricht, die, verschieden von den sonst bevorzugten urwüchsigen Ausdruckserscheinungen (Erblassen, Weinen, Schluchzen, Erzittern der Knie,

Ohnmächtigwerden usw.), schreckhaften Flackerscheinen vergleichbar nur einem innerlich aufgewühlten Zeitalter natürlich wäre:

Und siehe, ein großes Gelichter erregte
Pallas Athene im Saal und verwirrte der Freier Gedanken.
Und schon lachten sie alle mit gräßlich verzuckten Gesichtern.
Blutig besudeltes Fleisch verschlangen sie jetzt.

Es folgt die unheimliche Vision des Theoklymenos, der schon die Geister der Erschlagenen zum Erebos entflattern sieht.

³⁸⁾ Zu Seite 279. — In dieser Richtung am weitesten vorgedrungen ist nach unserm Dafürhalten J. J. Bachofen, aber nur mittelbar im Dienste der Erschließung des Altertums, unmittelbar dagegen jener vorgeschichtlichen Frühzeit, aus der das Altertum erst erwuchs. Wir nennen sie mit ihm und der Romantik das „Pelasgertum“. Es ist eine wesentliche Seite an Bachofens Eigenart, daß er uns mit Hilfe von ihm erdeuteter Symbole und Mythen die Berichte zugänglich macht und nicht etwa umgekehrt.

³⁹⁾ Zu Seite 291. — Manches Bemerkenswerte in dieser Hinsicht, obwohl zu anderem Zweck bringt Stricker, Studien über Sprachvorstellungen (Wien 1880). Auf S. 19 heißt es: „Unmittelbar, nachdem irgendein Fremder zu mir gesprochen hat, kann ich mich in der Tat leicht an seine Stimme und auch an die gehörten Worte erinnern. Diese Erinnerung verblaßt aber allmählich. Die Worte bleiben zwar in meinem Gedächtnis, nicht aber zugleich die Stimme. Ich kann mich z. B. genau an die Worte erinnern, mit welchen ich vor einigen Tagen auf der Straße angebettelt worden bin; ich erinnere mich auch an die Gestalt des Bettlers, von seiner Stimme habe ich aber keine Ahnung mehr.“

⁴⁰⁾ Zu Seite 299. — Beiläufig sei erwähnt: der Blinde verliert durch Abwesenheit der Farben in doppelter Hinsicht weniger als der Taube durch Abwesenheit der Klänge und Geräusche. Der Taube hat mit den Klängen auch die Bewegung der Klänge eingeübt, der Blinde mit den Farben nicht auch die Welt der Gestalten, die unter anderem durch jene dargestellt wird. Weil ferner dank überbetonter Zeitlichkeit ihres Erscheinens Geräusche und Klänge im höchsten Grade von wirkenden Mächten der qualitative Ausdruck sind, so findet der Taube sich weitgehend abgeschnitten vom Charakter des Wirklichen und sähe sich gleichsam hinausgestellt in eine Welt der Schemen und Scheine, sofern nicht auch er durchs Getast und Gesicht *die* Wandelbarkeit *der* Erscheinung erführe; wohingegen der Blinde als angewiesen auf Getast und Gehör mit dem Charakter der Welt weit inniger noch verkehrt als der ganz vorzugsweise auf optische Gestalten bezogene Augenmensch. Daher rührt die selbst vom Volkslied bezeugte „Heiterkeit“ des Blinden, Mürrisckheit des Tauben. I. „Sobald er nur das Leben spürt, beginnt der Blinde schon zu singen“, hebt ein portugiesisches Volkslied an.

⁴¹⁾ Zu Seite 302. — Wie wir in den flächigen Helligkeitsunterschieden des kleinen Postkartenbildes das wogenumbrandete Helgoland erkennen, so die eine und selbe Sangesweise in der hohen Einzelstimme des singenden Kindes, der tiefen des singenden Mannes und im brausenden Zusammenklänge der Instrumente des größten Orchesters.

⁴²⁾ Zu Seite 303. — Da diese Anmerkung eine persönliche Nebennote hat, muß von der Wir-Form abgesehen werden. — Ein Freund, dem ich das Kapitel über die Begriffsverwandtschaft des Augenscheins vorgelesen hatte, glaubte Berührungen mit der sog. Gestaltpsychologie zu bemerken; worauf ich mich sogleich entsann, ähnliches in irgendeiner Besprechung früherer Schriften von mir gelesen zu haben. Ich beschloß daher, mich zu unterrichten, was es mit der mir bis dahin unbekanntem Gestaltpsychologie auf sich habe. Man nannte mir als wesentliches Werk: Wolfgang Köhler, Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand, Vieweg und Sohn, Braunschweig 1920. Es ist derselbe Autor, dem wir die ausgezeichneten Untersuchungen über die Intelligenz der Anthropoiden verdanken. Und so habe ich mir denn während der Drucklegung dieses Bandes und gleichsam vor Toresschluß das eben genannte Buch entliehen und es wenigstens durchgelesen, dabei ausschließlich von der Frage geleitet, ob hier eine verwandte Denkrichtung vorliege und, wenn es der Fall sein sollte, ob fremden Ursprungs oder von meinen

Forschungen abhängig. Diese nämlich bewegen sich seit mehr als dreißig Jahren auf derselben Linie, wovon jeder sich überzeugen kann, der den Sammelband „Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde“ in die Hand nimmt, worin ich 21 Einzeluntersuchungen von 1897—1927 vereinigt habe, die heute sonst schwer oder garnicht mehr zugänglich wären (Niels Kampmann Verlag, Heidelberg). Ich teile jetzt das Ergebnis meiner Nachprüfung mit.

Voranschicken muß ich: man wolle in eine fast uneingeschränkt ablehnenden Randbemerkungen nicht im Sinn eines Werturteils über das Köhlersche Werk schlechthin verstehen. Auch wenn ich mehr physikalische Bildung besäße, als ich besitze, wäre es mir nicht möglich, nach bloßem Durchlesen über den Gesamtwert eines Werkes zu urteilen, das unbedingt studiert sein will. Wenn ich nicht irre, hat der Verfasser mit seiner begriffstheoretischen Musterung physikalischer Sachverhalte einen aussichtsreichen Weg betreten, auf den man mit Vorteil sich schon eher besonnen hätte, und ich bin geneigt zu glauben, daß sein Buch in der Beziehung hohe Verdienste beanspruchen darf. Ganz anders dagegen steht es in seelenkundlicher Hinsicht, und nur davon soll hier die Rede sein.

Damit ich es gleich heraussage: die gestaltpsychologische Richtung, soweit sie wenigstens aus dem fraglichen Werke hervorgeht, ist weder von meinen Anschauungen abhängig noch mit ihnen verwandt. Zwar sagt sie wie ich der sensualistischen Atomistik ab und bringt manche schönen Belege für die Unmöglichkeit, Anschauungsbilder aus Perzeptionsfragmenten zusammenzustücken. Allein mit dieser Übereinstimmung im Negativen ist es bereits getan, und sofort gabeln sich die Straßen, gabeln sich so sehr, daß ich Verständigung für ausgeschlossen erachte. Denn die positiven Ziele sind nicht bloß voneinander verschieden, sondern auch miteinander ganz unvereinbar.

In Übereinstimmung offenbar mit sonstigen Gestaltpsychologen will Köhler zunächst den Nachweis der Gleichartigkeit wesentlicher Kriterien nervenphysiologischer Vorgänge mit solchen allgemein-physikalischer Vorgänge erbringen. Was er zu dem Behuf an nichtadditiven Sachverhalten der Physik herausstellt, ist einläßlicher Nachprüfung würdig, während die nervenphysiologischen Parallelen auf den Uneingeweihten den Eindruck ziemlich gewagter Hypothesen machen und die Angabe von Experimenten vermissen lassen, mit denen sie könnten bewahrheitet werden. Die Folgerungen aber, die daraus für die Seelenkunde gezogen werden, beruhen meines Erachtens auf einem fundamentalen Mißverständnis. Ich zeige das an einem einzigen Beispiel, das übrigens im Köhlerschen Werke einen breiten Raum einnimmt.

Um zu beweisen, daß die Auffassung objektiver Figuren, z. B. einer anschaulich vorliegenden Kreisfigur, aus den Nervenvorgängen ableitbar sei, die mit dem Sehen einhergehen, macht er die gänzlich willkürliche Annahme, dem kreisförmigen Wahrnehmungsgegenstände entspreche ein kreisförmiger Reaktionsbezirk der Retina. „Angenommen wir hätten vor uns auf sonst homogenem, z. B. grauem Grunde, .. etwa einen Kreis. Die retinale Abbildung ergibt auf ebenfalls kreisförmigem Gebiet eine Reaktionsart und weithin ringsum eine zweite Reaktionsart“⁴ (S. 206). „Der im geometrischen Sinn vollkommenen Symmetrie der retinalen Kreisform entspricht in der Wahrnehmung phänomenale Gleichmäßigkeit der „Gestalt“ ringsum . .“ (S. 232). Darauf ist zu erwidern: das ist tatsächlich nur unter seltenen Ausnahmebedingungen der Fall, wohingegen in der weit überwiegenden Mehrzahl der Fälle beim Wahrnehmen kreisförmiger Figuren z. B. von Tellern und Aschenbechern die Gesichtsbilder Ellipsen sind und noch dazu oft sehr schmale Ellipsen; wozu man unsere Ausführungen auf S. 46 vergleiche. Ungeachtet aber wir Hunderte von Malen elliptische Gesichtsbilder der Ränder von Tassen und Bechern haben, wahrnehmen wir die Kreisförmigkeit der Objekte, und das gilt, entsprechend variiert, allgemein. Mir ist es wiederholt begegnet, daß jemand, den ich darauf aufmerksam machte, in den oberen Zimmerecken stießen die Kanten erscheinungsmäßig in stumpfen Winkeln zusammen und nicht etwa in rechten, es nicht glauben wollte, bis ich ihn aufforderte, das Gesehene zu zeichnen! Daraus folgt, daß es unmöglich die visuellen Daten allein sind,

denen wir die Auffassung anschaulicher Raumgestalten verdanken. Wie wir die in Wirklichkeit Tollbringen, findet man vorbedeutet im Schlußkapitel dieses Bandes, und es wird uns genauer im III. Bande beschäftigen. Nur das allerdings ist uns bereits geläufig geworden, daß es hoffnungslos wäre, aus der Physik der Sinnes Vorgänge die Bedeutungseinheiten verstehen zu wollen, in die ausnahmslos alle Sinneserlebnisse — auch der Tiere — münden. Der Ansatzfehler der Gestaltpsychologen ist daher von grundsätzlicher Beschaffenheit.

Es braucht keiner weit ausholenden Erwägungen, um zu erkennen, daß die gestaltpsychologische Denkweise eine Spielart des Ideologismus ist. Wohl wendet sie sich von der Atomistik ab; aber gleich allen Sensualisten und Idealisten wissen ihre Vertreter nichts vom Erleben und kennen nur die kartesische Zweiheit: hie Sein — hie Bewußtsein! Indem sie — Sein und Wirklichkeit verwechselnd — Erzeugnisse des Denkens in den Erlebnisinhalten vorfinden wollen, tragen sie — und das ist ihr Novum — die übersinnlichen Gegenstände der Physik (wie Kraftfelder, Kraftlinien, Potentiale, Ionen, Elektronen usw.) in die Sinnenwelt hinein und unterstellen die Abstrakta des abstraktesten Denkens der Wirklichkeit der Erscheinung. Sie glauben, Phänomene zu untersuchen, während sie Gedankendinge untersuchen, und sollten sich darum freilich nicht wundern, wenn sie auf die vollkommenste Übereinstimmung jener mit der Physik und hinwieder der Physik mit den Bewußtseinstatsachen stoßen!

Ich war anfangs bei Lektüre des Köhlerschen Buches erstaunt, an keiner Stelle einen unverkennbaren Vorläufer aus der vorigen Generation erwähnt zu finden. Obwohl Theodor Lippe im allgemeinen nicht die Namen „Gestalt“ und „Gestalteigenschaft“ verwendet, so ist die Sache ja gradezu ein Hauptthema seiner ganzen Psychologie und „Ästhetik“, die in der Beziehung schon um die neunziger Jahre die Atomistik ebenfalls preisgegeben hatte. Weil er fortwährend auf der Suche nach der „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ war, kam er zu seiner Lehre der geometrisch-optischen Täuschungen, die er aus dem von ihm angesetzten Erklärungsprinzip um viele bis dahin unbekannte vermehrte. Ich wartete umsonst darauf, daß Köhler seine nervenphysiologische Auslegung an wenigstens drei bis vier grundsätzlich wichtigen optischen Täuschungen demonstrieren würde. Allein alsbald erkannte ich den Grund der Schweigsamkeit in dem Umstände, daß in anderer Hinsicht die Gestaltpsychologen zu einem Lipps sich grade gegensätzlich fühlen und tatsächlich fühlen müssen. Während dieser nämlich Gestalten und Formen durch eine „apperzeptive“ Tätigkeit des Bewußtseins (genauer des Geistes) in uns erst entstehen läßt, kommt es den Gestaltpsychologen darauf an, die Gestalten als in den Erscheinungen selber liegend zu erweisen, von wo sie durch wesensgleiche, teils chemische, teils elektrische Vorgänge ins Zentrum des Nervensystems transportiert werden sollen.

Was an Lippsens Auffassung fehlgreifend war, tritt hier in vergrößertem Maßstab auf. Um nämlich besagten Nachweis zu führen, wird dem Gestaltbegriff ein neuer und unvergleichlich abstrakterer Sinn gegeben, welchem zufolge es fürder „Gestalt“ zu heißen hat, wenn ein Vorgang, ja Sachverhalt überhaupt nicht aus Teilen zusammengesetzt werden kann, sondern Teil um Teil durch die Gesamtheit des Vorgangs bestimmt erscheint. Was dabei für die Physik abfällt, ist — ich wiederhole es — sehr interessant. Bedenken wir aber, daß derart „Eigenstrukturen“ = Gestalten wären: z. B. die Verteilung der elektrischen Ladung auf der Oberfläche eines Leiters oder gar das kommunizierende System zweier elektrolytischen Lösungen, und Gestalteigenschaften: die Ladungsdichte an jeder beliebigen Stelle des Leiters, bzw. das elektrische Potential an jeder beliebigen Stelle der Lösung, so verkennt wohl niemand, daß es kaum möglich wäre, sich mit dem Gestaltbegriff noch weiter von der Anschauungswelt zu entfernen! Ließ ein Lipps die „apperzeptive Tätigkeit“ aus Perzeptionsatomen das Weltbild weben, so sind es nun die zur Erklärung physikalischer Hergänge konstruierten Theorien» die der Gestaltpsychologe gleichsam für Abdrücke (Ektypa) der Erscheinungen selber hält! Aus dem *esse est percipi* wurde zur Abwechslung und in freilich neuartiger Aufmachung wieder einmal ein *percipi est esse*, und sogar die berühmte „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ stellt sich ein, aber am entgegengesetzten Ende: Betrachtungen über Magnetfeldbilder und Gleichgewichts-

figuren flüssiger Häute müssen erhalten, um der Natur eine Tendenz zur Formung möglichst einfacher, regelmäßiger, symmetrischer Gestalten anzudichten!

Man kann nervenphysiologische Vorgänge physikalisch und chemisch untersuchen wie andre Vorgänge auch, und man erzielt dadurch ihre immer weitergehende Einordnung in die allgemeine Kausaverkettung. Soll das aber einer Vertiefung unsrer Einsicht in die Lebensvorgänge dienen, so müssen wir zuvor die Lebensvorgänge selbst untersucht haben; andernfalls erreichen wir physikalisch nichts. Man wolle es meiner Rücksichtnahme auf die sehr verbreitete Unbekanntschaft mit der Gleichung: Lebensvorgang = Erlebnis zugute halten, wenn ich den eben angeführten Satz, ob er sich gleich von selbst versteht, nochmals an einem robusten Beispiel erläutere. Wäre die Menschheit seit unvordenklichen Zeiten vollständig taub, hätte es aber in der Physik so weit gebracht, daß sie sämtliche Vorgänge im Hörapparat eines Tieres mit Hilfe von Differential- und Integralgleichungen für Elektronenbewegungen berechnen könnte, so wüßte sie deshalb von Tönen, Klängen, Geräuschen nicht mehr als ohne Physik, nämlich nichts. Verallgemeinert: von den außersinnlichen Denkgegenständen der Physik führt keine Brücke zu den Inhalten sinnlichen Erlebens. Für die Wissensbildung schlimmer aber als Unkenntnis ihrer ist die Verkenntnis, der wir anheimfallen, wenn wir mit den Bildern der Erscheinungswelt die Gegenstände der Seinswelt vertauschen, wie es die Sensualisten mit ihrem Glauben an Atome, die Spiritualisten mit ihrem Glauben an eine schöpferische Macht des Logos tun: beiden wird solcherart die Erscheinungswelt zu einer Welt des Scheins, wenn auch verschiedener Tönung. Der Gestaltpsychologe endlich phänomenalisiert hochabstrakte Verhältnisbegriffe und biegt damit grundsätzlich zu den Frühformen des Ideologismus zurück. — Ich entnehme zum Schluß dieser, wenn es erlaubt ist zu sagen, extrem hirnmäßigen Umdeutung der Sinnenwelt für die eigene Gestaltauffassung einen neuen Beleg.

Weil das Gesichtsbild, wie nachgewiesen, ein vitales Analogon des Denkgegenstandes ist, gravitierten sozusagen gegeneinander (im Denken wenigstens des Abendlandes) von Anfang an Gestalt (*idos*, „Idee“) und Begriff. Weit entfernt also, eine Hinwendung zur Welt der Bilder zu sein, bedeutet die Betonung des Gestaltlichen der Natur vielmehr den Beginn der Abwendung des Gemütes von ihr und des „Weges nach oben“. Dann aber ist es die Begriffsverwandtschaft des Augenscheins, was uns abermals demonstriert wird, wenn man sich neuerdings gedrungen fühlt, dem visuellen Bereich wiederum das Wort Gestalt zu entleihen für jede Art von reziproker Abhängigkeit irgendwelcher Sachverhalte voneinander» und wir zweifeln nicht länger, wohin man gelangen wird, wofern man die vorgezeichnete Linie einhält: zur Verflüchtigung der Wirklichkeit in ein — nun allerdings naturwissenschaftlich ausgestattetes — Reich platonischer Ideen!

⁴³⁾ Zu Seite 307. — Nur um einem möglichen Mißverständnis vorzubeugen, gedenken wir flüchtig der üblichen Auffassung, derzufolge imgrunde nicht von einer Abbildbarkeit des Sinnenraums und der Erscheinungen, sondern nur der Dinge gesprochen werden dürfte. Man verbreitet sich darüber etwa folgendermaßen. Es habe keinen Sinn zu sagen, das Grün der gemalten Landschaft bilde das Baumgrün der wirklichen ab, das gemalte Blau ein wirkliches Himmelsblau, sondern so vielmehr verhalte es sich, daß die Gemäldefarben, den farbigen Eindruck wiederholend, ein Bild der gegenständlichen Landschaft böten. Weil die geformte Farbe unter anderem die Fähigkeit habe, etwas körperlich Wirkliches darzustellen, so leiste sie das ohne Unterschied am Dinge selbst wie am Bilde des Dinges; das Bild aber sei insofern Bild, als es nur mit Hilfe des Augenscheins die Illusion vom Dasein einer Sache erwecke, zu deren Natur es gehöre, der Möglichkeit nach von allen Sinnen bezeugt zu werden, insonderheit aber durch Tastempfinden.

Diese unstreitig zutreffende Erwägung läßt jedoch grade die Frage offen, die im Mittelpunkt der unsrigen steht, wie nämlich ein Sinnesdatum etwas völlig von ihm Verschiedenes „darstellen“ könne und worauf es beruhe, daß der wesentliche Gehalt einer Wirklichkeit vorgetäuscht werde durch einige Verhältnisseigenschaften seiner farbigen Erscheinung. Wer vom Dinge als dem „Gegebenen“ ausgeht, braucht sich auch garnicht um solche Fragen zu kümmern und kann uns gleichwohl mit wertvollen Aufschlüssen z. B.

über die grundsätzlichen Erfordernisse malerischer Wiedergabe beschenken. Wir aber fahnden nach den Veranlassungsgründen grade der Entstehung des Wahrnehmungsdinge« und schicken uns an, deren seelische Seite aus seiner Spiegelbarkeit zu verstehen.

⁴⁴⁾ Zu Seite 313. — Mit bloß mathematischen Denkmitteln scheint die Definition der Geraden den größten Schwierigkeiten zu begegnen, wo nicht gar überhaupt unmöglich zu sein; bewußtseinswissenschaftlich bestehen diese Schwierigkeiten nicht. Vielmehr gibt es sogar zwei Bestimmungen der Geraden, die freilich, genauer betrachtet, auf dasselbe hinauslaufen: eine unmittelbare und eine mittelbare, durch Angabe nämlich einer definierenden Eigenschaft. Jene lautet: die Gerade ist die Richtung schlechthin, diese: die Gerade ist die Entfernung schlechthin. Letztere ist indirekt, weil sie, streng genommen, nur zum Ausdruck bringt, einzig die Gerade taugte, die Entfernung zweier Punkte zu messen. Entere aber kann auch umgekehrt werden: die Richtung schlechthin ist die Gerade. In ihr liegt zugleich der Rechtsgrund der andern. Nur durch Innehalten der Richtung von A nach B oder von B nach A können wir den Abstand beider Punkte ermitteln, wohingegen die mindeste Abweichung von der Richtung einen Messungsfehler nach sich zöge; aber die Punkte gehören nicht zum Bedeutungsgehalt der Geraden.

Das Altertum hatte die entscheidenden Merkmale mehr praktisch als theoretisch erfaßt, und vielleicht liegt es darin mitbegründet, daß die neuere Mathematik sich damit nicht mehr begnügen will. Euklid kommt der Wahrheit mindestens nahe mit dem Satz: „Eine gerade Linie ist eine Linie, deren Teile sämtlich in einerlei Richtung liegen.“ Archimedes in seinem Buche über die Kugel macht es sich leicht: „Ich nehme an und setze als bekannt voraus, daß unter allen Linien, welche dieselben Endpunkte haben, die gerade Linie die kürzeste sei.“

Hervorragende Logiker indes haben sich über beide von uns gebotenen Definitionen wiederholt verbreitet, keiner, wie uns scheint, lichtvoller als Lotze in dem ausgezeichneten Kapitel „Deduktion des Raumes“ seiner „Metaphysik“ (Meiner 1922). Wir führen die definatorisch entscheidenden Sätze daraus an und nehmen uns die Freiheit, das für uns Wesentliche zu sperren. „Was aber die Richtung angeht, so merkt man bald, daß man sich täuscht, wenn man einen Begriff von ihr zu haben glaubt, welchem sich Geradheit und Krümmung als koordinierte Arten unterordnen ließen: ihr Begriff ist nur verständlich, wenn er völlig mit dem der geraden Linie zusammenfällt, die man von einem andern Gesichtspunkt aus, inbezug auf ihre Endpunkte, die Entfernung dieser nennt; jede Vorstellung einer Krümmung schließt die einer Abweichung von der geraden Richtung der Tangenten ein .. Man kann daher für eine ausgedehnte Linie ein Kennzeichen geben, das ihre Geradheit verbürgt: die Entfernung ihrer Endpunkte muß die Summe der Zwischenentfernungen je zweier von den Punkten sein, welche man in ihr unterscheiden will; aber natürlich vermeidet man so den Begriff der Geraden im Prinzip nicht: sowohl die Entfernung der Endpunkte als jede dieser Zwischenentfernungen kann nur unter ihrem Bilde gedacht werden. Es ist daher in der Tat nicht schicklich zu sagen, die gerade Linie sei die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten; sie ist vielmehr eben die Entfernung selbst.“ (S. 244—245).

Man traut seinen Augen nicht, wenn man demgegenüber einen Mathematiker wie Poincare mit folgender Definition der Geraden aufwarten sieht. „Es kann eintreten, daß die Bewegung einer unveränderlichen Figur dergestalt ist, daß alle Punkte einer Linie, welche zu dieser Figur gehören, unbeweglich bleiben, während alle Punkte, welche außerhalb dieser Linie liegen« sich bewegen. Eine solche Linie wird man eine gerade Linie nennen.“ (Wissenschaft und Hypothese, übertragen von F. und L. Lindemann, Teubner. Leipzig 1914, S. 47.) Das mag mathematisch äußerst scharfsinnig sein und berührt sich übrigens mit der Definition von Leibniz, wonach die Gerade die Linie ist, die unbeweglich bleibt, wenn man sie um zwei ihrer Punkte, die festgehalten werden, rotieren läßt; allein logisch ist es unhaltbar. Lotze äußert sich zu ähnlichen Definitionen (und vielleicht, indem er an Leibniz denkt) mit feiner Ironie folgendermaßen: „Wer vollends die Gerade als diejenige Linie bezeichnete, welche bei Drehung zwischen ihren End-

punkten ihre Lage nicht änderte, würde uns in stilles Sinnen darüber versenken, wie er sich die Achse dieser Drehung denke, und woran er, ohne irgendwo die Gerade vorauszusetzen, die Lagenveränderung messen würde, welche die krumme Linie bei derselben Drehung erführe" (S. 246).

Wahrscheinlich scheut man aus Aprioritätsvorliebe den Begriff der Richtung, weil er sogleich die Abhängigkeit der ganzen Geometrie vom Anschauungsraum zur Geltung bringt; und allerdings kann man nicht nur, man muß sogar weiterfragen nach dem Wesen der Richtung, auf deren Noogenese wir im IL Band noch zu sprechen kommen. Allein darum nicht minder wird vom Begriff der Geraden der Richtungs begriff vorausgesetzt. Ohne ihn wäre die Gerade überhaupt nicht mehr, definierbar. Wünscht man, den Sachverhalt anschaulich zu umschreiben, so kann man auch noch folgende Begriffsbestimmung der Geraden geben: die Gerade ist diejenige Linie, die so visiert werden kann, daß ihr (hypothetischer) Anfangspunkt die ganze Linie verdeckt. (Der einem Physiker vielleicht naheliegende Einwurf, dabei sei geradlinige Fortpflanzung des Lichtes vorausgesetzt, wäre nicht stichhaltig. Zwar wären es tatsächlich krumme Linien, die wir bei krummliniger Lichtfortpflanzung für gerade Linien ansähen; allein das beträfe in keiner Weise das Kriterium der Geradheit. Fielen doch besagte krumme Linien ihrer optischen Erscheinung nach unter die Gattung der geraden Linien, ob wir uns gleich durch Tastwahrnehmungen von ihrer faktischen Ungeradheit überzeugen müßten; ebenso wie wir uns umgekehrt von der Ungeknicktheit des schräg ins Wasser gestellten geraden Stabes überzeugen, ohne doch deshalb an seiner optischen Geknicktheit das mindeste ändern zu können. Das Kriterium der Geradheit ist dasselbe, ob wir die Geradheit zu sehen vermeinen oder ertasten; und wäre dem anders, so — wüßten wir nichts von Geradheit. Daraus aber folgt nicht, daß im Seherlebnis die „Richtung schlechthin“ notwendig zusammenfalle mit der „Richtung schlechthin“ im Bewegungserlebnis 1)

⁴⁵⁾ Zu Seite 314. — Der Dingpunkt vertritt also metaphysisch das Ding ganz in derselben Weise, wie es mechanisch dessen Massenmittelpunkt tut. Darin liegt der bewußtseinswissenschaftliche Grund dafür, daß jede vom Dinge ausgehende Weltbetrachtung bei Massenpunkten endigen muß.

⁴⁶⁾ Zu Seite 315. — Die Verdinglichung des Raumes wird vom Relativismus, der sich unter Physikern der Gegenwart etwa derselben Billigung und Bewunderung erfreut wie unter Biologen der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts der Darwinismus, mit aller nur wünschbaren Konsequenz durchgeführt. Der Raumpunkt soll ein Kraftfeld sein, wie es tatsächlich der Dingpunkt ist; der Raum selber wäre dann nicht mehr schlechthin durchdringlich, und das nimmt man wirklich an; er hat ferner eine (sphärische) Gestalt bekommen; und, damit auch der letzte Zweifel an der Zulässigkeit unsrer Auslegung schwinde, er wäre nach der Meinung der Relativisten beseitigt, wofern man die Dinge beseitigen könnte! Daß darnach Euklids abstrakte Raumwissenschaft keine allgemeine Geltung mehr haben kann, versteht sich von selbst.

Die Vergleichung mit dem Eleatismus ist lehrreich. Die Eleaten leugneten die Wirklichkeit der Bewegung, indem sie sagten: es gibt die Bewegung garnicht. Die Relativisten leugnen ebenfalls die Wirklichkeit der Bewegung; sie aber sagen: es ist in unser Belieben gestellt, ob wir etwas für bewegt oder für nichtbewegt ansehen wollen. Fährt z. B. ein Zug auf einem Bahndamm, so steht es mir frei, ihn für bewegt oder ruhend zu halten. Nehme ich an, er bewege sich, so habe ich den Bahndamm als Bezugskörper gewählt; nehme ich an, er ruhe, so habe ich ihn selbst als Bezugskörper gewählt, und dann natürlich bewegt sich der Bahndamm in entgegengesetzter Richtung. Da das rechnerisch, wie sich versteht, dasselbe Ergebnis liefert, ist für den Physiker die Wahl des Bezugssystems allerdings eine Sache freier Entscheidung. Statt aber daraus zu folgern, daß der Physik die Wirklichkeit der Bewegung nicht zugänglich ist, leugnet man diese selbst, indem man sie abhängig macht von der Betrachtungsweise des Menschen. Der „Fortschritt“ in der Richtung auf Allmachtsdünkel des Geistes, um nicht zu sagen des Rechengeistes, ist unverkennbar. Wir kommen auf die kaum glaublichen Ansatzfehl er, die dem Relativismus

(als Weltanschauung) zugrundeliegen, im II. Bande zurück. Hier seien vorzüglich noch zwei Bemerkungen verstattet.

Dem Eleaten mußte und muß man die Frage stellen: woher rührt der vermeintlich trügende Sinnenschein? Eine Frage, die er nicht beantworten kann. Den Relativisten kann man so nicht mehr fragen; denn er würde erwidern, die Sinne trögen uns garnicht; sei es doch lediglich eine Auslegungsweise, wenn wir aus Sinnesdaten auf Bewegungen schlössen! Aber nun frügen wir: wie kommt es zu dieser Auslegung? weise und was kann uns hindern, wenn es schon keine Wirklichkeit der Bewegung gibt, auch die relative Bewegung abzuschaffen? Hingt es von mir, allgemeiner vom Subjekt ab, ob es den Eisenbahnzug als bewegt oder ruhend auffaßt, was wäre denn das in der Wirklichkeit, das uns auch nur eine derartige Wahlentscheidung aufdrängen könnte? Will man etwa antworten: stetige Abstandsänderung zweier Objekte? Nun, das ist ja Bewegung! Möglich wäre es, daß es uns für immer versagt bliebe zu entscheiden, welcher von zwei Körpern sich bewegt, die ihren Abstand gegeneinander ändern; unmöglich aber ist es, daß je nach unsrer Auffassungsweise jeder von beiden sowohl in Ruhe befindlich als auch in Bewegung begriffen wäre. Behauptet man das dennoch, so hat man entweder hinterdrein geleugnet, was mit der Abstandsänderung vorausgesetzt wurde, nämlich die Bewegung überhaupt, oder man zeige uns das Kunststück, wie wir es anfangen, auch die relative Bewegung abzuschaffen!

Dem Eleaten kommt es darauf an, sich einer (vermeinten) Täuschung durch den Augenschein zu entledigen. Was danach für ihn übrigbleibt, das veränderungslose Sein, besteht unabhängig von Menschen und menschlichen Auslegungen. Für den Relativisten hingegen ist die Bewegung und mit ihr das Geschehen selbst zu einem Spiel des Subjekts geworden. Der Gegensatz von Schein und Sein fällt dahin, die reine Illusion triumphiert, und Meister Berkeley, lebte er noch, könnte seine Freude haben. Nur eines mißfiel ihm höchlich: daß nämlich nicht der „liebe Gott“, sondern wir selber die Regisseure des Welttheaters geworden wären.

An zweiter Stelle sei es dogmatisch ausgesprochen, welche Thesen vom Raum die obigen ablösen würden, wenn man auf den Boden der Anschauungen dieses Werkes tritt.

1. Der Raumpunkt ist kein Kraftfeld, wohl aber der Dingpunkt.
2. Der Raum als solcher ist schlechthin durchdringlich.
3. Der Anschauungsraum ist geformt, aber nicht begrenzt. (Wie das zu verstehen sei, klärt sich im 38. Kapitel; man vergleiche insbesondere Anmerkung 65.) Der euklidische Raum ist weder geformt noch begrenzt; aber bloß deshalb, weil er im Verhältnis zum Anschauungsraum ein Abstraktum bedeutet, worin von jenem nur eines erhalten blieb: das Außereinander.
4. Weder der Wirklichkeitsraum noch der Anschauungsraum schwänden mit den Dingen dahin; aber der Anschauungsraum hätte freilich zu existieren aufgehört nach Fortfall der Erscheinungen, der Wirklichkeitsraum nach Fortfall der Wesen, welche erscheinen!
5. Euklids Raumwissenschaft gilt allgemein und unbedingt; hat sie es doch mit einem Gedankendinge tu tun, das nahezu, wenn auch nicht ganz, auf derselben Abstraktionsstufe steht mit der Zahl!

⁴⁷⁾ Zu Seite 316. — Im III. Bande, wo wir auf S. 1436—1440 und S. 1460—1451 einen kurzen Oberblick über die Geschichte des Raumproblems bieten, werden wir sehen, daß die Renaissancephilosophie dem vom Altertum etwas stiefmütterlich bewerteten Raum seine Würde zurückzugewinnen sucht durch Betonung des Attributs, durch das er mit einem der drei Attribute des mittelalterlichen Gottes übereinstimmt, durch Betonung seiner Allgegenwärtigkeit. Sogar dem sonst entgegengesetzt gerichteten Newton war er noch das „Sensorium Gottes“. Tatsächlich ist der Sinnenraum an jedem seiner erscheinenden Orte, der Sachraum an jedem Orte des denk gegenständlichen Weltraums gegenwärtig, wie umgekehrt die erlebbare Gegenwart mit dem Sinnenraum, der mathematische Zeitpunkt mit dem augenblicklichen Weltraum zusammenfällt. Das aber wußte man

damals noch nicht, daß die Gegenwärtigkeit des Sachraums gleich auch für alle Punkte der denkgegenständlichen Zeit stattfindet, als welche eben dadurch im Lichte einer auseinandergedehnten Gegenwart dasteht.

⁴⁸⁾ Zu Seite 321. — Palagyis weltmechanische Arbeiten sind später zusammengefaßt worden und unter dem Titel „Zur Weltmechanik“ 1925 im Verlage von Barth herausgegeben. Wir zitieren jedoch nach den Erstaussgaben der Einzelarbeiten.

⁴⁹⁾ Zu Seite 324. — Zur Auswertung dieser Einsicht in der Kunstwissenschaft liegen erst bescheidene Ansätze vor. Nur unsere wenigen großen Kunstwissenschaftler haben sich genau darüber Rechenschaft gegeben, was sie meinen, wenn sie von „Raumgestaltung“ sprechen, und haben davon bedeutende Anwendungen gemacht, auch wenn sie nicht grade bemüht waren um die Metaphysik der Sache; daher eine flüchtige Erläuterung eben dieser dem Verständnis des Hauptgedankens zu Hilfe kommen mag.

Imgrunde jedes Kunstwerk, zumal aber jedes der sog. bildenden Künste steht der Vollkommenheit umso näher, als es einen nur ihm eigentümlichen Weltraum hervorbringt, in den einzutreten es die Seele des Betrachters einlädt und nötigt. Vornehmlich am Flachrelief, Hochrelief» an der Bildsäule und am Bauwerk läßt es sich aufweisen, daß es ein Weltraum der Sinne ist, den dank seiner Formenmelodie der künstlerisch gestaltete Raum entweder um sich herum zur Wölbung geschlossen oder aber eingefangen hat. Darin das vielleicht am meisten Vollendete haben die Griechen und vor ihnen — wohl noch störungsloser und zwingender — die Ägypter erreicht.

Die von vornherein unverschieblich in den Umräum komponierten Gestalten der geschnittenen Steine, der Münzen, Metopen, Grabdenkmale und Giebelskulpturen leisten es ohne Hilfen, die beweglichen Bildsäulen nur bisweilen und öfter erst in Verbindung mit dem weltbedeutenden Innenraum z. B. des Tempels, für den sie geschaffen wurden. Zur Athena Parthenos gehört ihre Cella, zur römischen Büste die Wandnische und zu so mancher Madonna der Gotik ihr Gehäuse. Herausgelöst aus dem Umraum, laufen sie Gefahr, ihre Fähigkeit, uns zu zwingen, mit den Formen zugleich ihren mitgeschaffenen Aufenthaltsraum zu sehen, wenigstens teilweise einzubüßen. Indes, auch das Freidenkmal von Meisterhand hat seinen Raum, der nun umformend eingreift in den Raum der Umgebung. Noch gewaltiger tut das jedes gewachsene Bauwerk, bald zusammenklingend mit den Bildräumen benachbarter Bauten und solcherweise den Raum eines Platzes erzeugend, ja einer Stadt, bald aber auch mit ihnen in schmerzenden Kampf verwickelt. — Dem nachdenklichen Leser brauchen wir nicht zu sagen, weshalb angesichts dessen in den Bildraum mittelalterlicher Städte die Seele sich betten kann, während sie heimatlos wurde im mißlärmigen Vakuum der Häuserhaufen, die seit etwa 1870 erstellt wurden.

Ihren Vollgehalt gibt uns große Baukunst erst mit dem Innenraum her, der durchaus als Erscheinung des Weltraums verstanden sein will. Die Domgotik, so heißt es, strebe himmelan; allein der Himmel, zu dem allerdings die Pfeiler und Rippen empor-schießen, ist nicht der, welcher Dom und Stadt überspannt, sondern der vom Kirchenschiff eingefangene, den das spitzbogige Gewölbe versinnlicht. Die Ferne dieses Raumes liegt oben, und das unterscheidet sie von der horizontwärts weisenden Ferne des Innenraumbildes maurischer Moscheen; aber sie ist dem Beschauer unvergleichlich näher als der Himmel der Landschaft, der seit der Hochrenaissance in die Innenräume einbricht; worüber man näheres findet im III. Bande.

Wie man bemerkt, haben die weltbedeutenden Innenräume Arteigenschaften, zu deren Kennzeichnung dermaßen allgemeine Merkmale wie Weite und Enge, Zenitferne und Horizontferne übrigens keineswegs ausreichen. Ein andres z. B. ist der Raum jener geheimnisvollen Straßen und Obergänge, die ebenso der steinzeitliche Norden (Dolmenalleen usw.) wie Ägypten (Sphinxalleen usw.) kennt, ein andres der maurische Raum, wieder ein andres der Raum der endlosen Zimmerfluchten in den Palästen seit der Renaissance. Mit diesen wenigen Hinweisen müssen wir uns hier begnügen.

⁵⁰⁾ Zu Seite 340. — Wenn Nietzsche in der „Genealogie der Moral“ vom Asketen

äußert, er wolle lieber noch „das Nichts wollen, als nicht wollen“, so träfe diese zweifelsohne ausgezeichnete Kennzeichnung auf den Taoisten allerdings nicht mehr zu!

⁵¹⁾ Zu Seite 349. — Hieraus ergibt sich überzeugend für jeden, der Vernunftgründen zugänglich ist, die völlige Unnahbarkeit der Annahme, daß grade Stetigkeit keinen Inhalt der **Anschauung** bilde. Wörtlich verstanden, schlösse das die unmögliche Behauptung ein, Gegenstand der Wahrnehmung seien mathematische Punkte. Mit der Einschränkung auf empirische Punkte hätte man grundsätzlich die Theorie schon preisgegeben, da der empirische Punkt eine Fläche und somit innerhalb seiner Grenzen etwas Stetiges ist. Allein auch wenn wir darauf kein Gewicht legen wollten, so müßte es doch etwas geben, wovon der empirische Punkt sich abhobe und wodurch er sich von einem zweiten Punkt unterschiede; das aber wäre die Stetigkeit eines Zwischenraums. Wollte man endeh die Theorie durch Hinweis auf das Richtungserlebnis im Wahrnehmungsvorgang retten und etwa aus einem Erlebnis der Richtungsveränderung das Zwischen-den-Punkten erklären, so hätte man allenfalls einen Beitrag zur Entstehung der Stetigkeitswahrnehmung vorgelegt, nicht aber die Stetigkeitswahrnehmung selber getroffen, die ein anschaulicher Sachverhalt bleibt, welche Apparatur wir immer für nötig erachten, um die Empfänglichkeit dafür verständlich zu finden. Überdies aber hätte man übersehen, daß Wahrnehmungsvorgänge nur insoweit Richtungserlebnisse sind, als mit dem Wahrnehmungsgegenstande mitwahrgenommen wird irgendein Abstand seiner vom Wahrnehmungsträger; und der nun ist wiederum etwas Stetiges, gleichgültig ob wir an visuell oder taktil vermittelte Wahrnehmungen denken, und abermals gleichgültig, ob wir z. B. die visuelle Tiefenwahrnehmung auf Bewegungserlebnisse zurückführen oder nicht. Wer im Anschauungsinhalt das Moment der Stetigkeit streicht, hat den Anschauungsinhalt selber gestrichen.

⁵²⁾ Zu Seite 359. — Aus: Otto Fischer, Chinesische Landschaftsmalerei, Kurt Wolff Verlag, München 1921, S. 145—146.

⁵³⁾ Zu Seite 363. — Spricht man es nackt aus „die Tiere erinnern sich an nichts“, so ist man immer wieder in Gefahr, mißverstanden zu werden. Die Biene „merkt sich“ ihren Stock, sobald sie zu weiten Flügen ansetzt; merkt sich ebenso eine besonders ertragreiche Blütenwiese; der Haushund findet nach stundenlangem Herumstrolchen an seine Wohnstätte zurück, und er sucht seinen Herrn, wann er ihn verloren hat; die Singvögel, die man zwei bis drei Tage gefüttert hat, finden sich heute schon von selbst an der Futterstelle ein und zwar überraschend genau zur selben Zeit, da gestern das Futter gestreut wurde; die Kuh, der Bulle, das Pferd, die Katze, der Hund „behalten“ es erstaunlich lange „im Kopfe“, wenn einer sie böse geneckt hat, wie ebenso, wenn er sie mit ihrer Lieblingsspeise traktiert hat. Damit solche Leistungen möglich seien, braucht es nicht nur Gedächtnis überhaupt, sondern Eindrucksgedächtnis im besondern, für dessen Dauerhaftigkeit ja der Hund des Odysseus, wofern wir dem Dichter glauben wollen, ein kaum noch zu überflügelndes Beispiel böte. Die Frage ist nur, ob dergleichen Eindrucksgedächtnisleistungen notwendig ein Sicherinnern umschließen; und das nun bestreiten wir. Schopenhauer, dessen Werke trotz fehlgreifender Metaphysik reich an klugen Einzelbemerkungen über die inneren Gründe menschlicher wie auch tierischer Verhaltungen sind, äußert im dritten Buch des ersten Bandes seiner „Welt als Wille und Vorstellung“ treffend: „Das Tier hat eigentlich gar keine Vorstellung von der Vergangenheit als solcher, obwohl dieselbe durch das Medium der Gewohnheit auf das Tier wirkt, daher z. B. der Hund seinen früheren Herrn auch nach Jahren wiedererkennt, d. h. von dessen Anblick den gewohnten Eindruck erhält, aber von der seitdem verflossenen Zeit hat er doch keine Rückerinnerung.“ Dem Abschluß unsrer Beweisführung im II. Bande sei hier wenigstens ein Fingerzeig vorausgeschickt, in welcher Richtung er gesucht werden müsse.

An was immer wir uns unwillkürlich erinnern, an ebendasselbe können wir uns grundsätzlich auch willkürlich erinnern. Nehmen wir diesem zufolge einmal an, der Schlüssel zum Verständnis des unwillkürlichen Sicherinnerns liege im willkürbaren Sicherinnern, so dürfte schwerlich jemand beizupflichten bereit sein, wollte man ihn überreden, ein Tier könne willkürlich Erinnerungen herbeirufen. Vermöchte es das nämlich,

so könnte es auch Überlegungen anstellen ganz wie wir, könnte Fragen aufwerfen und dafür die Lösung suchen, wäre also prinzipiell zu den Verstandesleistungen des homo sapiens befähigt. Ist es das nun offenbar nicht, so liegt die Ursache dessen in seiner Unfähigkeit zu willkürlichem Sicherinnern, alsdann aber, falls der von uns angesetzte Zusammenhang tatsächlich stattfindet, zum Erinnern überhaupt. Man kann das grundsätzlich so ausdrücken: das „höhere“ Tier verfügt über ein umfassendes und nachhaltiges Eindrucksgedächtnis, wird aber so völlig von ihm beherrscht, daß sein Tun und Lassen im Lichte einer Funktion seines Gedächtnisses erscheint; der Mensch hingegen, wie oft auch er von seinem Gedächtnis (= seiner Vergangenheit) abhängt, ist grundsätzlich imstande, sein Gedächtnis zu beherrschen (= die Vergangenheit bewußt in den Dienst seiner Gegenwart zu stellen); und davon die nächste (dispositionelle) Bedingung heißt: Erinnerungsvermögen.

⁵⁴⁾ Zu Seite 371. — Da eine neue Lehre nicht oft genug Mißverständnissen vorbeugen kann, sei es nochmals betont, daß die Tiere überhaupt und zumal die sog. höheren Tiere natürlich über ein Anschauungsvermögen gleich uns verfügen. Vertreten doch grade wir die Überzeugung, daß Empfindungen ohne irgendwelche Anschauungsgrundlage überhaupt nicht stattfinden. Nicht um das Dasein oder Nichtdasein von Anschauungen handelt es sich, sondern darum, ob die seelisch bedingte Anschauung für das leibliche Empfinden oder das leibliche Empfinden für die seelisch bedingte Anschauung bestimmend ist. Durch dieses ist das Tier, durch jenes der Mensch charakterisiert. Unter Entleihung einer mathematischen Redewendung könnte man auch sagen, im Tiere sei das Anschauen, im Menschen das Empfinden die abhängige Veränderliche. Erst im Rahmen dieser Abhängigkeit und zwecks näherer Kennzeichnung der Anschauungsbilder läßt sich dann allerdings innerhalb der Menschheit von einer relativen Vorherrschaft bald der Vergegenwärtigungsneigung, bald der Verkörperungsneigung sprechen. Ähnlich muß aber auch innerhalb der Tierheit eine außerordentlich lange Reihe von Graden der Beteiligung des Anschauens am Empfinden unterschieden werden.

Wenn die spätromantische Philosophie für viele Leistungen der Tiere etwas allzu bereitwillig mit „lebensmagnetischen“ Erklärungen bei der Hand war, so herrscht heute die entgegengesetzte Mode, alles aus dem Gesichtspunkt von bloßen Stufenunterschieden zu betrachten. Dank ingeniosen (oft freilich auch entsetzlich grausamen) Versuchen hat man über die Einrichtung der Sinnesorgane, ja der gesamten Leiblichkeit tierischer Lebewesen vom Anthropoiden bis hinunter zur Protistenwelt einen schier unübersehbaren Tatsachenstoff zusammengetragen; aber die Auslegekunst hat nicht damit Schritt gehalten. An einem Beispiel sei das erläutert.

Während man früher für die Orientierungsgabe und Heimkehrfähigkeit der Biene einen geheimnisvollen Richtungssinn verantwortlich zu machen pflegte, soll es nunmehr feststehen, daß die Biene sich optisch mit Hilfe von Wegmarken orientiert. Als Beweis dafür gilt die Tatsache, daß Bienen auf dem Lande mit Leichtigkeit aus 3 bis 5, bisweilen aber sogar aus 8 bis 10 Kilometer Entfernung zum Stocke zurückfinden, dagegen schon aus 2 Kilometer Entfernung nie, wenn man sie auf einen See mitschleppt und dort freiläßt. Nun ist es selbstverständlich, daß jedes Tier jeden Sinn, über den es verfügt, immer auch zur Orientierung mitbenutzt, soweit es der Orientierung bedarf. Ist es also z. B. mit wirklicher Sehfähigkeit und nicht bloß mit Lichtempfindlichkeit begabt, so webt seine Sehfähigkeit an seinem Bilde der Welt ebenfalls mit; woraus sich alles weitere von selbst ergibt. Daraus aber folgt nicht im entferntesten, daß seine Orientierung mit Hilfe des Auges gleichgesetzt werden dürfe unsrer Orientierung mit Hilfe des Auges; wie man das gegenwärtig offenbar annimmt. Die Biene, so meint man, nehme beim Wegflug eine Reihe optischer Anschauungsbilder der Umgebung auf und behalte sie so vortrefflich im Gedächtnis, daß sie beim Rückflug die Bilderreihe in entgegengesetzter Richtung benutzen könne! Es gibt keine lebensmagnetische Erklärung eines Romantikers, die sich mit dieser an Unwahrscheinlichkeit messen könnte. Erstens nämlich kehrt die Biene meist auch nicht annähernd genau auf demselben Wege zum Stocke zurück, den sie beim Wegflug

benutzt hat, sondern meist auf geraderer Bahn. Zweitens soll die Biene nur auf zwei oder allerhöchstens drei Meter deutlich sehen können, im Sinne zumal der Fähigkeit von Gestaltunterscheidungen. Legt sie nun auch nur zwei Kilometer zurück, so müßte sie trotz großer Schnelligkeit ihres Fluges (etwa 10 m in der Sekunde) eine Reihe von rund 1000 Anschauungsbildern aufgenommen haben und so vorzüglich geordnet im Kopfe tragen, daß sie die Reihe unschwer in der Richtung 1000—1 zu durchlaufen vermöchte! Drittens endlich: verschiebt man den Bienenstock zwei Meter nach links oder nach rechts, so sammeln sich die rückkehrenden Bienen in der Luft an ebender Stelle, wo er zuvor gestanden hatte, und brauchen bisweilen länger als eine halbe Stunde, um ihn zu finden! Das weiß man und spricht trotzdem so, als ob die Bienen sich optisch nach Art der Menschen orientieren könnten! Damit nicht genug: wenn man sog. Knotenwespen in einer Schachtel zwei Kilometer weit vom Neste entfernt, kehren sie gleichwohl sofort dahin zurück!

Die Orientierung, wie immer sie im Einzelfall geschehe und ob es mehr Gesichtserlebnisse oder Geruchserlebnisse oder Lage- und Bewegungserlebnisse seien, auf die sie sich stützt, gewiß ist, daß sie allemal mit Hilfe leiblich überbetonter Erlebnisse stattfindet und nicht wie beim Menschen durch jene dingbezogenen und dingesondernden „Vorstellungen“, Merkungen, bewußten Erinnerungen, denen vital eine Welt der Anschauungsbüder entspricht. Man vergleiche hierzu noch Anmerkung 59 und 69.

⁵⁵⁾ Zu Seite 372. — Ob und wieweit von sprachlicher Verständigung gewisser Affenarten die Rede sein kann, bleibe hier unbesprochen. An einem dem unsrigen wesentlich gleichartigen verständigen Erfahrungsvermögen der sog. Menschenaffen dagegen ist nach den ebenso gründlichen wie vorsichtigen Untersuchungen W. Köhlers „Intelligenzprüfungen an Anthropoiden“ (1917 und 1918) kein Zweifel mehr möglich. Da hören wir, wie der Schimpanse versteckte Früchte, nachdem er sie zunächst vergebens gesucht, ausgräbt und es so lange fortsetzt, bis er sich von der Vollständigkeit des Erfolges ganz wie unsereins überzeugt hat; wie er auf boshafte Weise Hühner neckt ganz wie menschliche Kinder; wie er sich eines Stockes als Waffe oder als Hebel bedient; wie er sich mit Zeugfetzen und dergleichen behängt, sich dadurch gleich manchem zentralafrikanischen Neger offenbar großartiger dunkend; wie er spielerisch mit weißem Ton „malt“; wie er nach längeren Versuchen mehrere Rohre ineinandersteckt, um mit dem solcherart verlängerten Instrument etwa eine Banane durch das Gitter heranzuziehen; wie er ebenso, wenn auch erst allmählich, zwei, drei, ja ausnahmsweise selbst vier Kisten aufeinandertürmt, um das begehrte Ziel zu erreichen, und so fort. — Nur als Kuriosum sei hier die Anschauung erwähnt, die der Verfasser dieses Buches sich schon als junger Student über die Affen (und zwar sämtliche Affen) gebildet hatte, da sie auch heute noch seiner Überzeugung entspricht. Die Affen sind Überlebsel einer vor wer weiß wie vielen Jahrhunderttausenden vorhanden gewesenen Menschheitsrunde. Zwar wird sich jene verschollene Menschheit von der uns bekannten Menschheit in manchen Stücken unterschieden haben; gewiß aber war sie im Besitz eines menschlichen Verstandes. Von ihm die Relikte sind es, die wir an den Intelligenzleistungen der Anthropoiden bewundern. — Die Gründe, die uns sehr frühe diese Annahme aufgedrängt haben, liegen auf dem Gebiet der Ausdrucksbewegungen und sind zwar geeignet, den, der die fraglichen Indizien in einem „fruchtbaren Moment“ gewahr wird, blitzartig zu überzeugen, sonst jedoch ohne Beweiswert; weshalb wir unsre Auffassung auch nur als Kuriosum hinstellen. Sollte es in sehr ferner Zeit abermals eine neue Menschheit geben, was freilich äußerst unwahrscheinlich, so wird sie in den noch übriggebliebenen Bäumen vielleicht eine ebenfalls neue Anthropoidenart beobachten können, die das nicht weiter wandlungsfähige Endstadium des „Fortschritts“ der gegenwertigen Menschheit darstellt. —

⁵⁶⁾ Zu Seite 390. — Eine beachtenswerte Ausnahme bildet die französische Soziologenschule Dürckheims, aus der das in Anmerkung 21 genannte Werk von Levy-Brühl, *Das Denken der Naturvölker*, hervorging. Nach Lew-Brühl gibt es außer dem logischen einen „prälogischen“ Geisteszustand, der — von jenem artverschieden und nicht

bloß stufenverschieden — neben ihm fortbesteht und in der Urzeit die Verhaltungen der Menschen weitgehend beherrschte. Schon die bloße Ablehnung des Fortschrittsglaubens und der Verwechslungslehre hat ausgereicht, die ungemein mannigfaltige Zusammenstellung von Riten, Bräuchen, Einrichtungen, Symbolen, Spracheigentümlichkeiten, Auffassungsweisen Primitiver beträchtlich interessanter zu gestalten, als es der riesige, aber fast nur klassifikatorisch bewältigte Stoff ist, den ein Wundt in seiner vielbändigen „Völkerpsychologie“ vorzulegen vermochte; schwerlich aber interessanter als die Schriften etwa eines Tylor. Zwar ist dieser von der Idee des Animismus beherrscht und wird dadurch an tieferer Erfassung urvölkerlicher Erscheinungen verhindert, geht aber mit großer Folgerichtigkeit der von ihm in den Mittelpunkt gestellten Macht der Anschauungsbilder für die Entstehung der Bedeutungseinheiten des ursprünglichen Denkens nach. Levy-Brühl dagegen, von der Fessel der Forderung frei, überall nach logisch einseharen Verknüpfungen zu fahnden, und in seinen Auslegungen unvergleichlich elastischer, vermag dessenungeachtet kaum tiefer unter die Oberflächen hinabzudringen, weil er uns anstelle von Lösungen eine (teilweise neue) Problemstellung vorlegt, die er leider mit einer Erklärung verwechselt. Die „prälogische“ Geistesverfassung soll nämlich dadurch zustande kommen, daß der Einzelmensch sein Dichten und Trachten als grundsätzlich vorgeprägt von der Menschengruppe übernimmt, zu der er gehört. Wie er demgemäß mit seinem gesamten Erleben zum bloßen Exempel und Anwendungsfall seiner Gruppe wird, ebenso „partizipiert“ er an den Erscheinungen der Natur um ihn her, soweit sie traditioneller Stammeserfahrung gemäß Lebenswichtigkeit für ihn haben können. Dergestalt sind es am Ende zwei Begriffe: die „Kollektivvorstellung“ und die „mystische Partizipation“, mit deren Hilfe Verfasser die Sinnesrichtung Primitiver zu erklären unternimmt; ein Versuch, der an reichem Belegstoff geistvoll durchgeführt wird.

Nun erleidet es keinen Zweifel, daß Denkweise wie Gebarung jedes beliebigen Menschen heute wie ehemals irgendwie mitabhängt von der Denk- und Gebarungsweise seiner Zeit und seines Volkes; und diese Abhängigkeit ist in einer bestimmten Hinsicht, deren genauere Kennzeichnung hier unterbleiben muß, für den Primitiven größer als für den Träger der Zivilisation. Darin liegt ein Problem, auf das hinzuweisen verdienstvoll ist. Allein, gesetzt selbst, wir hätten es vollständig gelöst, so wüßten wir damit noch nicht das geringste von der Entstehung der fraglichen Denk- und Gebarungsweise. Wir hätten sie bloß vom Einzelmenschen auf den Stamm geschoben, ohne jedoch angeben zu können, woher sie in diesem denn rühre! Können uns somit die „Kollektivvorstellungen“ nicht weiterhelfen, so darf überdies jedoch nicht verschwiegen werden, daß mit einer Lehre, die sie zum Zweck des Erklärens verwendet, die subjektivistische Auffassungsweise, die man abgewiesen hatte, gewissermaßen hinterrücks wiedereingekehrt ist. Ob man die sog. Partizipationen prälogisch oder mystisch nennt, sie gewinnen nichts an Wirklichkeitsgehalt durch den Umstand, daß die ihnen zugrundeliegenden Erlebnisse allen Angehörigen eines Clans gemein sind. Es ist sympathisch, daß Levy-Brühl ein nur logisches Verfahren für nicht ausreichend hält, um ihnen gerecht zu werden, aber wir erfahren nicht, mit welchen Denk-, mittein das zu geschehen habe, und erst vollends nicht, wo denn der Wirklichkeitsgehalt eines Mystizismus zu suchen sei, der nach seiner Meinung mit den elementarsten Forderungen der Logik in Widerspruch steht.

Hier mag den Ausführungen unsres dritten Bandes die Ablehnung einer Anschauung vorangeschickt sein, die sich neuerdings gern auf Levy-Brühl beruft, der sie doch nur nebenher und mit Vorsicht vertritt. Demjenigen Menschheitsabschnitt, für den es Geister, Dämonen, Ahnen und ähnliches gab, soll als der allerprimitivste ein Abschnitt vorangegangen sein, für den alles, was in seinen Gesichtskreis fiel, von einer einzigen geheimnisvollen Substanz durchzogen gewesen wäre, die jedes mit jedem verbunden hätte; wofür das „wakanda“ etwa oder „orenda“ nordamerikanischer Indianer, das „mana“ der Melanesier ein Beispiel biete. Wir leugnen nicht, daß schon die erreichbar frühesten Gruppen in weit höherem Grade der Verallgemeinerung fähig gewesen, als man gewöhnlich annimmt; aber eine derartige Verallgemeinerung wäre nur einem Abstraktionsverfahren

erreichbar; und Abstrakta kennt der ursprüngliche Mensch überhaupt nicht. *Die* inneren Ursachen der fraglichen Ansicht sind zu durchsichtig, als daß es sich lohnen würde, die Gründe nachzuprüfen, mit denen man sie zu stützen sucht. Der heutige Forscher ist vom „inana“ entzückt, weil er darin, ohne es zu merken, das — physikalische Energieprinzip wiederfindet! Hinter dem aber steht, geistesgeschichtlich betrachtet, der Pantheismus und hinter dem Pantheismus der — Monotheismus. — Es wäre unrecht, grade einem Levy-Brühl die Hauptverantwortung überbürden zu wollen für die neueste Glaubensbereitschaft an Codringtons Mana; aber schon seine „Partizipation“ daran verrät es, daß man ein „Prälogisches“ befürworten kann, ohne der Voraussetzungen des Intellektualismus ledig zu sein.

⁵⁷⁾ Zu Seite 396. — Auch der Name „Vergesellschaftung“ oder, wie es sich nun mal eingebürgert hat, „Assoziation“ ist keineswegs Zufall; aber er allein böte natürlich zur Beanstandung keinen Anlaß, wofern man nur etwas Haltbares mit ihm meinen würde; wie wir denn selber ja von „Gesellung“ der Anschauungsbilder gesprochen haben! — Die nachstehenden Beispiele für sog. Assoziationen sind, beiläufig bemerkt, nicht etwa dem oder jenem psychologischen Mitläufer, sondern den Werken folgender Autoren entnommen: Wundt, Lipps, James, Ebbinghaus.

⁵⁸⁾ Zu Seite 402. — Man wolle beachten, wir sprechen hier von der Erinnerung an das ehemalige Auftauchen eines Gedankens und nicht etwa von der Erinnerung an den Gedanken selbst. Diese als in der Sprachform verankert kann sich auf das gesprochene Wort stützen oder auf das geschriebene oder z. B. auch auf ein wieder anklingendes Seitenbild usw.

⁵⁹⁾ Zu Seite 404. — Es wäre zwar grotesk, aber doch vielleicht nicht unmöglich, daß der oder jener uns entgegenhielte: indem wir dem Sinnenraum eine knüpfende Macht zusprächen, hätten wir — bloß in etwas andrer Fassung — die abgelehnte „Berührungsassoziation**“ hinterrücks wieder hereingelassen! Solcher Möglichkeit sei denn mit folgenden (teilweise rekapitulierenden) Zeilen vorgebeugt.

Die Vergesellschaftungsmechanik spricht von Objekten im allgemeinen, von Dingen und ihren Eigenschaften im besondern. Sie zerlegt die Dinge in Teile und Seiten, ebenso das Beieinander und Nacheinander der Dinge und läßt den Zerlegungserzeugnissen bald seelische Vorgänge, bald ausgesprochenenmaßen Bewußtseinstatsachen entsprechen. Tritt nun, so folgert sie weiter, der Wahrnehmungsgegenstand A, der früher einen Teil oder eine Seite des Wahrnehmungsgegenstandes B bildete, abermals auf oder wenigstens ein ihm ähnlicher Wahrnehmungsgegenstand A', so „reproduziert“ die Seele — oder das Gehirn! — den nicht auftretenden Rest, ergänzt also das A' zum B. Die gelbe Farbe der Orange etwa wurde gemeinsam mit dem Duft der Orange wahrgenommen; riecht man nun ein andermal Orangenduft, so denkt man an die gelbe Farbe der Orange oder auch gleich an die Orange selbst. Das ist so die Hauptsache. Daneben streitet man sich um unzählige Varianten herum, die zu erwähnen müßig wäre, weil der Ansatzfehler immer derselbe bleibt.

Demgegenüber sprechen wir von Erlebnisinhalten im allgemeinen, von Anschauungsbildern im besondern. Wir stellen in Abrede, daß es einer Flickarbeit der Seele bedürfe, um sie hervorzubringen. Wir kennen keine „Reproduktionen“, sondern nur ursprüngliche Phantasievorgänge. Wir sehen die, wenn es erlaubt ist zu sagen, gruppierende Macht in Verwandtschaft und Widerstreit erscheinender Wesen, und wir hatten nur eines zu erklären, wieso auch solche Gesellungen, die vom Standort des sachlichen Denkens aus den Charakter der Zufälligkeit besitzen« aus Wesens Verwandtschaft verständlich werden. Zu dem Behuf besannen wir uns auf den Sinnenraum als auf ein Zubehör aller Anschauungsbilder (wie ebenso aller Gefühle!), das an der Wesenserscheinung und zwar ohne Ausnahme teilnimmt. Daß man sachliche Gleichzeitigkeit und sachliche Aufeinanderfolge auch zu ihm, wie sich von selbst versteht, gedanklich in Beziehung setzen kann, hat mit seiner Fähigkeit, seelische Knüpfungen zu vollziehen, ebensoviel, nämlich ebensowenig zu tun, wie wenn man ihn etwa als den konkreten Ausgangsfall des euklidischen Raumes betrachten würde! Denkt jemand bei gebratenen Fischen sofort an Weißwein, so tut er es deshalb, weil ein Gesamtbild aufleuchtet (oder aufzuleuchten im Begriffe steht), zu

welchem sowohl der Wein als auch die Fische gehören, oder denn, weil eine sinnenräumliche Örtlichkeit beide, den Wein und die Fische, umfaßt und dergestalt beide gewissermaßen zu Daten der Erscheinung eines Stimmungscharakters macht, der, was er ist, nicht wäre ohne die Teilhabe beider an einem und demselben Anschauungsbilde. Besagter „Stimmungscharakter“ ist das beide verknüpfende Band, und ebendieser Stimmungscharakter ist zugleich der Charakter einer sinnenräumlichen Örtlichkeit.

Weiß man das, so kann man sofort angeben, warum unser Feinschmecker grade an den Weißwein denkt. Sachlich gleichzeitig wäre etwa auch ein weißes Tafeltuch, wären Teller, Messer und Gabeln und was sonst noch alles; und in der Tat kann es geschehen, daß vom Gedanken an die Bratfische ein anderer zum Gedanken an Teller und Messer und Gabel überzugehen sich veranlaßt fühlt. Das besagt, daß zu seinem Bilde ganz wesentlich grade diese gehören. Liegt demgegenüber für den Feinschmecker der zweite Akzent auf dem Weißwein, so sind es ganz offenbar Geschmacksphantasmen, die für ihn den Charakter des Anschauungsbildes bestimmt haben! — Inwiefern das alles auch aus dem Gesichtspunkt von „Gefühlsbetonungen“ betrachtet werden kann, wird in der Folge noch erörtert. Hier sei jedoch inbezug darauf eine vorgreifende Nebenbemerkung gestattet.

Das „erscheinende Wesen“, wie im Haupttext noch dargelegt wird, ist bald überwiegend das Wesen des Anschauungsbildes selbst, bald überwiegend in dieses hineingetragen aus der Seele dessen, der die Situation erlebt. Mag es aber jenem gemäß oder diesem gemäß sich verhalten, die knüpfende Macht liegt im Wesen des Bildes oder — mit Anpassung an heutige Redeweise — im „Stimmungscharakter“ des Bildes und nur insofern freilich immer auch in den Gefühlen des Erlebenden, als Gefühle gänzlich ohne Bildgehalt garnicht existieren. So etwas zu denken, war der Forschergeneration um 1890 unmöglich (und ist auch heute noch etwas wesentlich Unbekanntes). Davon abgesehen jedoch war unter jenen Männern, aus deren Werken wir unsre Beispiele für „Assoziationen“ geschöpft haben, hinsichtlich dieser keiner der Wahrheit näher als Lipps. Er nämlich lehrt: 1. Alle Assoziationen sind solche aus Ähnlichkeit oder vielmehr aus Gleichartigkeit (wogegen Ebbinghaus mit ausgesucht törichten Scheingründen argumentiert). 2. Besagte Gleichartigkeit bezieht sich auf „seelische Vorgänge“ und erst sekundär auf „Bewußtseinserlebnisse“. 3. Ihre Wirksamkeit steigert sich mit der Steigerung der Übereinstimmung „des gesamten Wesens der psychischen Vorgänge“ und zwar gleichgültig, ob und wie weit jenes Wesen im „Inhalte“ (nämlich des Bewußtseins) sich ausspricht (Leitfaden der Psychologie, III. S. 92—93). Zwar ist mit alledem etwas andres gemeint, als was wir meinen. Die „Gleichartigkeit“ wird auch von ihm an Seiten und Teilen der **Denk**gegenstände abgelesen, die „seelischen Vorgänge“ sind nach Art physikalischer Kräfte konstruiert und verhalten sich zu den „Bewußtseinserlebnissen“ (die es garnicht gibt!) wie etwa die Schwere zur Beschleunigung eines fallenden Körpers, und das „Wesen“ ist der sog. affektive Charakter. Folglich ist auch seine Auffassung irrig. Dessenungeachtet ist es eine Auffassung, mit der sich verborgenerweise die Abkehr von der ganzen Vergesellschaftungsmechanik vorbereitet, so wenig auch Lipps mit seinem Fehlbegriff der „Bewußtseinserlebnisse“ imstande war, jene Abkehr zu manifestieren. Die Polemik der andern gegen ihn beweist es! Indem er das Entscheidende in der „Gleichartigkeit seelischer Vorgänge“ ansetzt, steht er im Begriff, den Boden der Assoziationspsychologie zu verlassen.

Endlich mag hier nochmals das tierische Erkenntnisvermögen beleuchtet werden, von dem wir im 34. und zumal im 35. Kapitel gehandelt haben. — Das tierische Eindrucksvermögen reicht genau so weit wie die tierische Selbstbeweglichkeit, und die Gesellung von Eindrucksinhalten reicht genau so weit wie das Eindrucksvermögen. Man pflegt es nun „assoziatives Gedächtnis“ zu nennen, was sich gemäß folgendem berühmt gewordenen Versuch bekundet, der als Muster für unzählige Versuche ähnlicher Art gelten kann. Man lockte im Aquarium gewisse Krebse, die normalerweise stets das Helle suchen, in das Dunkel eines beschattenden Schirmes, indem man dort Fischfleisch anbrachte, das ihnen zur Nahrung dient. Während am ersten Versuchstag von 30 Krebsen im Laufe von 15 Minuten nur 3 unter den Schirm gingen, waren am achten Versuchstage von 29 Kreb-

sen bereits nach 5 Minuten nicht weniger als 28 unter dem Schirm zu finden. Stellte man jetzt den Schirm ohne die Nahrung auf, so fuhren die Krebse fort, den Schatten zu suchen, derart, daß am dreizehnten Tage von 27 Krebsen nach 5 Minuten immer noch 25 es wie vorher machten und somit „negativ phototropisch“ (= lichtflüchtig) geworden waren, wie die ebenso gelehrt als irreführende Bezeichnung zu lauten pflegt. In Wirklichkeit finden hier ebensowenig wie beim Menschen irgendwelche „Assoziationen“ statt, wohl aber waltet das Eindrucksgedächtnis. Vom Augenblick der ersten Auffindung des Fischfleisches an gehört der Schirmschatten zum erlebten Anschauungsbilde, genauer zum Situationscharakter der Nahrungsaufnahme, und bloß wir trennen gedanklich Schatten und Fischfleisch. Die anlockende Kraft haftet darum in der Folge nicht minder am Schatten als am Fischfleisch. Ebenso gewiß aber wird sie nach einiger Zeit sich wieder verlieren; denn, wenn der Krebs wiederholt im Schatten die Nahrung nicht mehr findet, so verändert sich der Situationscharakter aus einem anlockenden in einen gleichgültigen, welchem gemäß dann auch der Schatten seine Anziehungskraft einbüßt. Pawlowa Versuche an Hunden sind zu bekannt, als daß wir sie wiederholen und ihre Zugehörigkeit zum gleichen Verhaltensmodus noch besonders aufweisen müßten. Aber selbst, wenn wir bis in die Region der Seesterne hinuntersteigen, treffen wir auf genau denselben Sachverhalt. Das Eindrucksgedächtnis ist grundsätzlich dasselbe vom Protisten bis zum Menschen, und nur in zwiefacher Hinsicht zeigen sich gewaltige Unterschiede: zunächst zwischen Mensch und Tier überhaupt, indem im menschlichen Eindrucksgedächtnis stets die Empfindungsinhalte von den Anschauungsinhalten beherrscht werden, im Tiere umgekehrt; sodann zwischen den Tierarten nach den außerordentlich unterschiedlichen Graden der Beteiligung von Anschauungsbildern. Jenem Sachverhalt zufolge lebt kein Tier in der uns gewohnten Welt von Eigenschaftsinbegriffen, die wir Dinge nennen, wofür hier noch ein andres Beispiel stehe, nicht minder berühmt als der Versuch mit den Krebsen. Die Libelle nährt sich unter anderem von Mücken, die sie als eines der fliegegewandtesten Tiere blitzschnell zu erhaschen vermag. Aber diese selbe Libelle verhungert, wenn in einen Gaze-käfig gesperrt, an dessen Innenwänden die Fliegen und Mücken herumkriechen. Sie kennt also nicht einmal das, was wir Fliege oder Mücke nennen, ungeachtet ihr beide zur Nahrung dienen; sondern ist allemal auf das Anschauungsbild schwebender Fliegen und Mücken bezogen, so zwar, daß die Anschauungsdaten nur den unselbständigen Veranlassungsgrund tonischer Spannungen und „virtueller Bewegungen“ ihrer Leiblichkeit bilden, denen zufolge sie augenblicklich zur Jagd sich anschickt! — Was aber den zweitgenannten Sachverhalt anbelangt, die Gradverschiedenheit der Beteiligung des Anschauens am Verhalten der Tiere, so haben z. B. die erwähnten Krebse bereits Sehfähigkeit, unzählige Protisten dagegen nur Lichtempfindlichkeit. Lassen wir nun, von uns beginnend, mit den Tierarten die Sehfähigkeit abnehmen, die Lichtempfindlichkeit (relativ) wachsen, so geraten wir aus verhältnismäßig anschaulich charakterisierten Welten mehr und mehr in solche bloßer Intensitätsunterschiede, die zwar ebenfalls schon den Charakter des Draußen tragen, aber eines Schritt für Schritt schwächer entfremdeten Draußen.

Denken wir jetzt an die aus Kilometerentfernung zu ihrem Stock heimkehrende Biene zurück» so werden wir uns nicht mehr wundern, daß sie, auf einen See transportiert, das Orientierungsvermögen einbüßt; denn der neue Situationscharakter ist grundsätzlich von allen Situationscharakteren verschieden, die sie auf dem Lande erlebt hat. Es fehlt jetzt nahezu alles, was zu ihrem Sinnenraum hinzugehört: die Blütendüfte und gewohnten Chemismen, die Blütenfarben sowie alle ihr geläufigen Eindrucksbilder, mag sie nun zwei Meter weit oder möchte sie selbst zwanzig Meter weit deutlich sehen können! Hätte sie selbst überdies einen Richtungssinn, sie müßte dennoch in Verwirrung geraten, weil ihr Bild der Welt ungleich dem der Vögel ein Bild sehr großer Nähe ist und folglich auf dem See zu dem auf dem Lande sich etwa ähnlich verhält wie für den Menschen zur gewohnten Außenwelt des Erdplaneten die Außenwelt, die sich ihm böte, wenn er sich plötzlich in die Zone des Schweregleichgewichts von Mond und Erde versetzt sähe!

⁶⁰⁾ Zu Seite 417. — In Wirklichkeit ist der Stier keineswegs so unbelehrbar, wie es gewöhnlich geglaubt wird, und das Hinhalten des Tuches für den Capeador weit gefährlicher, als wenn er es wäre. Die „höheren“ Tiere pflegen sehr bald dahinterzukommen, wo das für sie „interessante“ Wesen stecke, das sie zu suchen oder zu fliehen haben. Allein das berührt nicht unsern Gedankengang. Denn, wenn der Stier schließlich doch den Capeador statt des Tuches angreift, so geschieht es nicht deshalb, weil er den unschuldigen Charakter der ihn ärgenden Röte erkannt hätte, sondern weil die Bewegungen der Capeadores ihm inzwischen interessanter geworden sind als Röte und Tuch. — Wenn neuere Autoren behaupten, daß die Röte den Stier überhaupt gleichgültig lasse, so möchten wir das bis auf weiteres in Frage stellen.

⁶¹⁾ Zu Seite 421. — Zahlreiche Beispiele bietet G. von der Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, Leipzig 1891. S. 40—41.

⁶²⁾ Zu Seite 425. — In vorbildlicher Form wurde das dargetan von Palagy in seiner 1902 (1) erschienenen Schrift „Der Streit der Psychologen und der Formalisten in der modernen Logik“ (Engelmann, Leipzig). Man bemühte sich, es zu überhören. Wäre doch sonst den logischen Untersuchungen kein Erfolg mehr beschieden gewesen, die dem logisch verderbten Zeitgeschmack schmeichelten, indem sie für ihn einen Ausdruck fanden. So ist denn die wertvolle Schrift einstweilen der Vergessenheit anheimgefallen, altbewährtem Rezept gemäß; einstweilen)

⁶³⁾ Zu Seite 427. — Man wird uns hier die „konkretisierende“ Redeweise der Primitive entgegenhalten, für die wir im 20. Kapitel selber einige schlagende Beispiele geboten haben. Man wird auch erinnern, daß es bei ihnen häufig „Begriffe“ der Arten oder Unterarten gibt, während solche für die Gattung noch fehlen. In der von uns zitierten Arbeit von Abegg (Anmerkung 20) lesen wir z. B.: „So besteht (bei vielen Naturvölkern nämlich) wohl eine reiche Terminologie für einzelne Tier- oder Pflanzenarten, aber kein Ausdruck für Tier oder Pflanze überhaupt, ja nicht einmal für umfassende Gruppen unter denselben; z. B. gibt es in Indianersprachen Wörter für Weißbeiche, Schwarzeiche, Rot-eiche, aber keines für Baum. Gelegentlich geht die Individualisierung so weit, daß für dasselbe Tier ganz verschiedene Bezeichnungen bestehen, je nach -der Situation, in der es sich befindet; so kennt das Eskimo mehrere Ausdrücke für den Seehund: der eine gilt als allgemeine Bezeichnung; ein zweiter wird verwendet für den Seehund, der an der Sonne liegt; der dritte, wenn er auf einer Eisscholle sich treiben läßt. Die äußerste Konsequenz solcher individualisierenden Wiedergabe der Realität ist dann gegeben, wenn, wie bei den Maori, die Gegenstände des täglichen Gebrauches und gewöhnlichen Lebens wie Häuser, Kanoes, Waffen, Kleidungsstücke nicht durch Gattungsnamen, sondern durch förmliche Eigennamen bezeichnet werden.“ Die Liste für ähnliche Vorkommnisse läßt sich aus allen Teilen des Erdballs, wo noch Primitive wohnen, ins Unendliche vermehren, aber die übliche Deutung scheint uns verfehlt.

Wenn zutreffen sollte, was wir zugrundelegen, daß der Primitive — darin dem ursprünglichen Menschen wie auch dem Kinde gleichend — Begriffe überhaupt nicht kennt, so sind seine sprachlichen Bedeutungseinheiten so wenig konkret wie abstrakt, sondern sie sind teils mittelbar, teils unmittelbar anschaulich. Mit schlagwortartiger Kennzeichnung hätte man die Kultursprachen Gedankensprachen zu nennen, die primitiven wie auch die ursprünglichen Sprachen dagegen Bildersprachen oder Sinnessprachen. Daraus und daraus allein erklären sich sämtliche Eigentümlichkeiten vorlogischen Sprechens, soweit es wenigstens zum gedanklichen Sprechen in Gegensatz tritt. — Weil das Anschauungsbild des Seehunds, der am Strande in der Sonne liegt, gründlich verschieden ist vom Anschauungsbild des Seehunds, der auf einer Eisscholle treibt, können in einer Bildersprache auch die Bezeichnungen dafür verschieden sein; und ähnlich verhält es sich immer. In sehr vielen Fällen läßt sich das so beschreiben, als wäre das primitive Denken konkreter, in andern Fällen nicht. Grade das angeführte Beispiel gibt einen hübschen Beleg für das Gegenteil. Die Eskimos haben ja eine Bezeichnung für „Seehund überhaupt“ und was sie demgegenüber mit „Seehund in der Sonne liegend“ und „Seehund auf einer

Eisscholle treibend" bezeichnen, sind nicht konkretere Unterarten, sondern anschauliche Situationen, beide für das Leben des Seehundes höchst charakteristisch. — Unsrer Auffassung des Tatbestandes, weit entfernt, etwa bloß eine andre Formulierung zu sein, gibt eine Anwendung der grundsätzlichen Unterscheidung des Vorgangs *der* Verallgemeinerung vom Vorgang des Abstrahierens.

Geht man vom Gegensatz des Abstrakten zum Konkreten aus ohne Wissen um dessen Verschiedenheit vom Gegensatz des Allgemeinen zum Besonderen, so läuft man Gefahr, der Bildersprache der Primitiven die Allgemeinheit der Bedeutungen abzuerkennen, und setzt sich dadurch in Widerspruch zu andern Zügen des Sachverhalts. Wenn der Oneida sagen kann: ich suche ein Dorf, also nicht: das oder das bestimmte Dorf, so verfügt er über Verlautbarungsmittel für Allgemeinheiten. Er hat dafür tatsächlich den Laut *sl*, den er in das Wortgebilde, das den Satz bedeutet, einschleibt. Wir zitieren wörtlich nach Abegg: „Gnaglaslizaks = *g* ich; *nagla* wohnen; —*sl*— Abstraktum; *i* Verbalpartikel; *zak* suchen; —*s*— Kontinuativ." Auch „wohnen" und „suchen" und der Ausdruck des Kontinuativs sind natürlich Allgemeinheiten.

Im anschaulichen Charakter ursprünglichen Denkens liegt es ferner begründet, daß quasi konkretere Bedeutungseinheiten nicht der abstrakteren bedürfen, um erfaßt zu werden. Auf der Ebene sachlogischen Denkens könnte man nicht sinnvoll von Weißbeichen, Schwarzbeichen, Roteichen sprechen, ohne den Begriff der Eiche und den des Baumes zu haben; auf der Ebene des anschaulichen Denkens begegnet das keinen Schwierigkeiten. Man kann das Weißbeichenartige erlebt haben, ohne mit gleicher Prägnanz das Baumartige erlebt zu haben usw. Man kann aber ebensogut das vermeintlich Lebende erlebt haben im Gegensatz zum vermeintlich Unlebenden und wird dann bisweilen über anschauliche Bedeutungseinheiten verfügen, die den Begriff des Baumes, der Pflanze, des Tieres an Allgemeinheit übertreffen; und auch das ist bei Primitiven nichts Ungewöhnliches.

Anlässlich seiner langjährigen Studien an Südseevölkern auf dem Bismarckarchipel und den Salomo-Inseln hat R. Thurnwald (Beihefte zur Zeitschrift für angewandte Psychologie 6, 1913, S. 92—99) ein kleines Vokabular des sog. pidgin english zusammengestellt, das er mit dem Satze einleitet, gewöhnlich werde „die Bedeutung der Worte sehr ausgedehnt". So kann z. B. das Wort *nothing* im Munde der Eingeborenen sowohl „ohne" als auch „zwecklos" meinen, worin sich eine urwüchsige Fähigkeit des Verallgemeinerns bekundet. Und die tritt auch sonst bei den Buinleuten durchaus in der Art der Beispiele zutage, die wir im Haupttext geboten haben. Für „Eisenbahn" erfindet man augenblicklich „Dampfer des Landes". Ferner: „Als farbige Matrosen an der australischen Küste vom Schiffe aus zum ersten Male einen Eisenbahnzug sahen, eilten sie bestürzt zum Kapitän und riefen (auf Englisch) „Blick hin, Kapitän, viele Häuser bewegen sich fort" (L. c. S. 95). In ihrer eigenen Sprache bezeichnet „*koku*" sowohl den Boden eines Korbes wie einen sumpfigen Grund und schließlich auch noch die angefaulte Spitze einer Banane (S. 91); das Gemeinsame ist der Charakter des Schmutzigen und Unsauberen, der an drei übrigens sehr verschiedenen Gegenständen anschaulich erlebt wird und dergestalt eine Bedeutungseinheit begründet, die wir einwortig nicht wiederzugeben vermögen, weil trotz großer Allgemeinheit die Ablösung noch nicht stattgefunden hat, die den Begriff des Schmutzigen zu bilden erlauben würde.

Im übrigen dürfen wir niemals übersehen, daß jede Eigenschaft, die an Einzelpersonen variiert, auch an Völkern und Rassen variiert. Inbezug auf die Neigung und Fähigkeit zum Verallgemeinern müssen wir daher bei verschiedenen Stämmen ursprüngliche Unterschiede der Anlage annehmen. Den „weltgeschichtlichen" Beleg dafür bieten Hellas und Rom. Dort infolge schweifender Phantasie und weitumfassender Verallgemeinerungskraft rascher Sieg des Mythos über Götter und Kulte und gleichläufig mit der Entzweiung der Lebenspole die Erfindung der Philosophie, hier zufolge haftender „Erden schwere" und nahegefesselter Fürsorgehaltung durch alle Wandlungen bis hinein in die sich orientalisierende Kaberzeit, etwas vom Geiste jenes poesiefeindlichen Zeremonien dienstes, wie er ursprünglich sich niederschlug in den pontifikalen Indigitamenten. So

konnte, so mußte es geschehen, daß trotz leidenschaftlichen Aneignungsbemühungen von den Ergebnissen griechischer Spekulation nur der verhältnismäßig konkretere Teil, nämlich die Ethik, aufgenommen und weitergebildet wurde, während die „Theorie“ je länger je mehr vergrößerte und verflachte. Ganz ebenso erweiterte sich von den Einzelwissenschaften die konkreteste, die Medizin, und es trat mehr und mehr zurück und geriet zuletzt in völlige Vergessenheit die abstrakteste, die Mathematik! Doch wir wenden uns nochmals zur Frühzeit der Sprache.

Von allem hier Ausgeführten abgesehen gibt es kein Lautzeichen, das mit dem Anschauungsbilde gewissermaßen zur Deckung gebracht werden könnte, indem es durchaus der Allgemeinheit ermangeln würde. Das Anschauungsbild ist seiner Natur nach augenblickliches Anschauungsbild. Heften wir nun dem bestimmten Haus, dem bestimmten Schiff, dem bestimmten Menschen eine Sonderbezeichnung an (= Eigennamen), so gilt sie für alle Anschauungsbilder, die wir zu den verschiedensten Zeiten von dem Hause, dem Schiff, dem Menschen empfangen. Statt das je augenblickliche Anschauungsbild zu meinen, meint also der Eigenname die Inhalte zahlloser Wiedererkennungserlebnisse und verhält sich bewußtseinswissenschaftlich somit zum Anschauungsbilde selbst wie sich logisch der Gattungsbegriff des Pferdes zum Einzelbegriff des bestimmten Pferdes verhält. Es genügt, sich nochmals an unsre Ausführungen über den sterbenden Hund des Odysseus zu erinnern, um zu wissen, daß die anschauliche Allgemeinheit erlebte und nicht gedachte Allgemeinheit ist. Dafür Bezeichnungen zu erfinden vermochte freilich nur der ursprüngliche Mensch, weil sein Wiedererkennen vom Anschauen geleitet wird, nicht dagegen das Tier, dessen Wiedererkennen vom Empfinden geleitet wird.

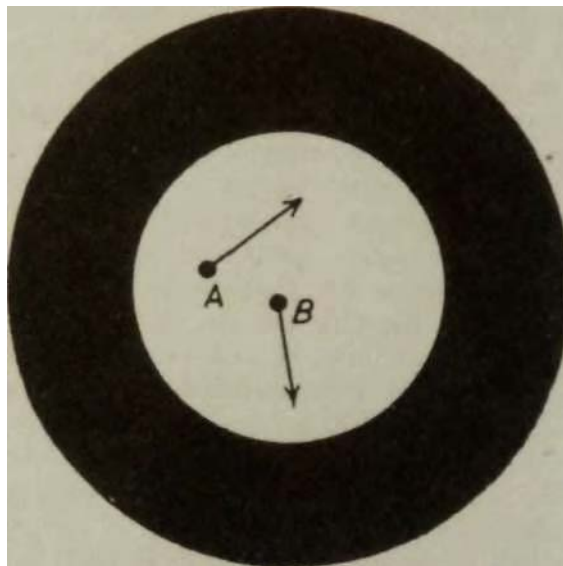
Hier sei noch eine Bemerkung verstattet, die zu den mannigfachsten Folgerungen Anlaß böte, wofern man das Problem der Begriffsentstehung bis in die Einzelzüge durchdenken wollte. Lassen wir die Begriffe beiseite, die sich auf Begriffe beziehen, wie: Identität, Gleichheit, Verschiedenheit usw., so können wir die übrigen zwischen zwei Endpunkten ausgespannt denken, einem allerkonkretesten und einem allerabstraktesten. Ein allerkonkretester wäre das bestimmte Einzelding, ein allerabstraktester die arithmetische Zahl. Jenem entspräche der Eigenname, diesem der Name einer Ziffer. Für beide nun, den Eigennamen und den Namen der Anzahl, fällt der Bedeutungsumfang mit dem Begriff zusammen. Die Allgemeinheitsstufe des Eigennamens ist von allen Allgemeinheitsstufen die niedrigste, und der zum Eigennamen gehörende Begriff ist von allen Begriffen der konkreteste. Die Allgemeinheitsstufe des Zahlworts ist von allen Allgemeinheitsstufen die höchste, und der zum Zahlwort gehörende Begriff ist von allen Begriffen, die nicht lediglich Beziehungsbegriffe sind, der abstrakteste. Es könnte daher so scheinen, als hätten Eigennamen und Zahlwörter nur begrifflichen Gehalt, dagegen gar keinen Bedeutungsgehalt; und das ist auch wirklich der Fall in Ansehung des Bedeutungsumfangs. Es ist aber nicht der Fall, wenn wir den Findungsvorgang ins Auge fassen.

Die Bedeutungseinheit, für die der Eigenname das Zeichen ist, wird durch vitale Wiedererkennung gefunden, der Begriff durch geistige Identifikation. Die Bedeutungseinheit, für die das Zahlwort das Zeichen ist, wird ursprünglich ebenfalls, wenn auch naturgemäß innerhalb enger Grenzen, wiedererkannt (aufgrund der Schätzung anschaulicher Mengen oder genauer aufgrund der Auffassung von Mengencharakteren), der zugehörige Begriff ist das Erzeugnis abstrakter Zählung. Dies kann man auch umkehren, indem man sagt: wird mit Hilfe des Eigennamens oder des Zahlwortes das Benannte bloß wiedererkannt, so ist der Bedeutungsgehalt des Namens begrifflos; wird es — mit oder ohne Wiedererkennung — identifiziert, so bedeutet der Name einen Begriff. Beide, Bedeutung und Begriff, sind also nach wie vor voneinander völlig verschieden, nur **aber** diesmal nicht dem Umfange nach. Mit solchem Wissen hält man den Schlüssel in Händen zu vielen sonst unverständlichen Eigentümlichkeiten ursprünglichen Denkens, wie es sich wenigstens teilweise unter aussterbenden Primitiven erhalten hat.

⁶⁴) Zu Seite 428. — Messen wir an den ursprünglichen Meinungsinhalten, was später ihre Stelle einnimmt, die Denkgegenstände, so treten peripher drei Grundunterschiede

hervor, die jedoch drei verschiedene Zöge eines einzigen sind: erlebbare Wesen sind lebendige Wirkungseinheiten, deren Charakterverschiedenheiten ihren Wirkungszusammenhang so wenig aufheben, daß sie vielmehr dessen besondere Artung begründen; Denkgegenstände sind wirkungstote Seinseinheiten — erlebbare Wesen als nicht an das Hiersein und Jetztsein gekettet haben Allgemeinheitenscharakter und angehören gleichwohl der Anschauungswelt; Denkgegenstände sind als Begriffsinhalte unanschaulich, weil dem Sichwandeln der Wirklichkeit entrückt — erlebbare Wesen verkehren miteinander; Denkgegenstände sind voneinander getrennt. Die Zusammengehörigkeit der drei Unterscheidungsmerkmale läßt sich auf mehrere Weisen ableiten: hier betrachten wir ihre Unanschaulichkeit und „Totheit“ aus dem Gesichtspunkt von Folgeeigenschaften ihres Einzeltseins.

⁶⁵⁾ Zu Seite 429. — Die hiermit aufgewiesene neue Folgeerscheinung des Gegensatzes von Leben und Geist oder von Erleben und Denken ist von solcher Wichtigkeit, daß wir es nicht für überflüssig halten, sie anschaulich zu demonstrieren. Nachstehende Figur 7 zeigt auf dunklem Grunde, dessen Kreisform hier gleichgültig, eine helle Fläche



von kreisförmiger Gestalt. Wir lassen es dahingestellt, wie der Begriff des Kreises gefunden wurde; genug, daß jeder, der ihn hat, die Kreisform wahrnimmt. Was er aber solcherart wahrnimmt, ist weder dasselbe mit einer die helle Fläche gegen die dunkle abhebenden Grenze noch könnte es durch den Vorgang gefunden werden, durch den die Grenze gefunden wird. Mehr als das: die Grenze selber ist gar kein möglicher Wahrnehmungsgegenstand! Wohl können wir die kreisförmige Fläche aus dem Gesichtspunkt einer begrenzten Fläche betrachten; aber nur, weil wir damals, als wir zuerst erfaßten, was eine Grenze sei, es mit Hilfe einer Gedankenbewegung getan, die „ins Bewußtsein erhoben“ so aussieht» wie wir es jetzt in Figur 7 kennzeichnen wollen.

Wir versetzen uns im Geiste an einen Punkt außerhalb oder hier zweckmäßiger innerhalb (A) des Kreises und stellen uns vor, wir würden uns in der Pfeilrichtung auf die Kreisperipherie zu bewegen. Dann wird ein Augenblick kommen, wo wir uns eben noch auf der hellen Fläche befinden, und unmittelbar danach ein Augenblick, wo wir uns eben nicht mehr auf der hellen oder eben schon auf der dunklen Fläche befinden. Zwischen beiden Augenblicken liegt der zeitlich unausgedehnte Augenblick des Überschreitens der räumlich unausgedehnten Grenze. Dasselbe wird sich ergeben, wenn wir vom Punkte B ausgehend uns in der Richtung des andern Pfeils bewegen. Daraus geht hervor, daß die Grenze als solche gar keine Gestalt besitzt und gar nicht besitzen kann. Von

welchem Punkte außerhalb oder innerhalb des Kreises Immer wir uns gegen die Kreis-peripherie bewegen mögen, stets schneidet sich mit ihr die Bahnlinie unsrer Bewegung in einem Punkte. Aus noch so vielen Punkten aber ist keine Gestalt zusammzusetzen.

Kennt man bereits die Form, so kann man allerdings vom Träger der Form, d. i. dem Formhabenden, abstrahieren und behalt dann reine Grenzen über, die den Anschein, als seien sie Formen (Figuren), deshalb erwecken, weil die Form als weggelassen mitbezogen ist. Mit dergleichen Figuren hat es die Geometrie zu tun, deren „Elemente“, d. i. Punkte, Linien, Flächen und sog. Körper, ihre Herkunft, nämlich durch Abstraktion von anschaulichen Formen, nur insofern verraten, als die mit ihnen ausführbaren Konstruktionen an anschaulichen (übrigens größtenteils offenen) Figuren (z. B. Winkeln) erprobt und erläutert werden können. An und für sich aber handelt es sich garnicht um Figuren« sondern um streng begründbare Regeln für die Konstruktion von Grenzen. Das offenbart sich unter anderem in der allenfalls verbal, nicht aber tatsächlich zu vermeidenden Gepflogenheit, Kurven als örter von Punkten zu definieren. Beispiel: der Kreis ist der geometrische Ort aller Punkte, die von einem festen Punkte die gleiche Entfernung haben; die Parabel ist der geometrische Ort aller Punkte, die von einem festen Punkte und einer festen Geraden die gleiche Entfernung haben; die Ellipse ist der geometrische Ort aller Punkte, für welche die Summe ihrer Entfernungen von zwei festen Punkten einen konstanten Wert hat usw. Ein Blick auf vorstehende Begriffsbestimmungen könnte genügen, um folgende Überzeugungen zu befestigen: bewußtseinswissenschaftlich gibt es nur ein Element der Geometrie, nämlich Punkte im Raum; alle übrigen Elemente sind aus dem Raumpunkt abzuleiten; der Raumpunkt ist das „Urbild“ der Grenze; alle sonstigen Grenzen sind aus dem Raumpunkt abzuleiten; Gegenstand der Geometrie sind die Gesetze der Konstruierbarkeit von Raumgrenzen. (Sagt man „Raumgrößen“, so ist das nur ein abgeleitetes Wort für dieselbe Sache; denn alles Begrenzte, aber auch nur ein Begrenztes ist im Verhältnis zu einem andern Begrenzten eine „Größe“.)

Man wird jetzt verstehen, was wir in Anmerkung 4ü meinten, wo wir den Anschauungsraum geformt, aber unbegrenzt, den sog. euklidischen Raum formlos und grenzenlos nannten. Da die Grenze überhaupt nur Sinn hat im Verhältnis zu etwas Stetigem, so ist durch die Grenze das Grenzenlosstetige mitbezogen; und da es ferner die anschauliche Raumform ist, durch Weglassung dere'n die geometrische „Figur“ entstand, so ermangelt der geometrische Raum der Form. Damit ist es schon ausgesprochen, daß Unbegrenztheit für ihn mit Unendlichkeit zusammenfällt; denn mit der Annahme eines Endes wäre die Grenze dem Medium selber angeheftet, inbezug auf das die Geometrie Grenzen setzt. Im Hinblick auf ein selber begrenztes Medium wären sämtliche Konstruktionen der Geometrie falsch. Nicht einmal die Gerade gäbe es mehr; denn, ob man sie nun aus dem Gesichtspunkt der Entfernung oder der Richtung bestimme: sie selbst ermangelt des Merkmals der Endlichkeit. (Die gedankliche Konstruktion n-facher Mannigfaltigkeiten bleibt unbenommen und kann mathematisch wie auch physikalisch wertvoll sein, wenn man nur dabei nicht vergessen wollte: erstens, daß die Verwendung des Namens „Raum“ dafür bloß erborgte Redeweise ist; zweitens, daß dergleichen Spekulationen niemals unser Wissen von der Wirklichkeit des Raumes erweitern können.)

Weitere Verfolgung dieser Gedanken vermöchte, wenn auch nur in bescheidenstem Ausmaß, etwas beizutragen zur Philosophie der Mathematik. Das müßte freilich durch Männer geschehen, die von Mathematik hundertmal mehr verstanden als der Verfasser! Hier seien nur noch drei Bemerkungen gestattet.

Zunächst ist damit der berühmte Streit zwischen „Empiristen“ und „Aprioristen“ entschieden. Insofern die Geometrie es bloß mit Grenzen zu tun hat, also mit einem Sachverhalt, der in der Wirklichkeit garnicht vorkommt, sind ihre Konstruktionen (euklidische wie nichteuklidische) reine Gedankendinge oder reine Schöpfungen des Geistes, die auf dem Wege der Erfahrung weder bewiesen noch widerlegt werden. Insofern es aber der Raum ist, in den sie ihre Grenzen hineinträgt, bleibt sie mit allen ihren Spekulationen

abhängig von einer Seite der Wirklichkeit. In ebendieser Abhängigkeit und nur in ihr liegt die Möglichkeit der Anwendung ihrer Ergebnisse auf tatsächliche Vorkommnisse begründet. — Zweitens erkennt man sofort, aus welchen inneren Gründen die Geometrie „arithmetisiert“ werden konnte und mußte. Die Zahl ist diskontinuierlich, die Form kontinuierlich. Der Übergang vom Diskontinuierlichen zum Kontinuierlichen ist, wie wir gesehen haben, logisch unmöglich. Die (geometrische) Kurve dagegen gestattet den Übergang mittelst Rechnung, weil ihr Kontinuität bloß scheinbar, nämlich durch Mitbezogenheit des Raumes zukommt, während sie selbst ein konstruierbarer Ort ist. — Drittens endlich bemerkt man, daß im Verhältnis zur geometrischen Figur die Zahl einer noch höheren Abstraktionsstufe angehört, indem sie unmittelbar weder vom Raumpol noch auch vom Zeitpol abhängt. Inwiefern auch sie dennoch die Wirklichkeit voraussetzt, wird uns erst im III. Bande beschäftigen.

⁶⁶⁾ Zu Seite 435. — Hier wird man einwerfen: wir verständigen uns doch mit den „höheren“ Tieren und zumal mit den Haustieren grade durch Zeichengebung; dann aber wäre ja auch das Tier ein denkendes Wesen! Und gewiß, sage ich zu meinem Hunde „Bleib!“, so bleibt er, wann ich gehe, zuhause, obschon mit allertrübstem Gesichtsausdruck; sage ich „Kommt“, so kommt er gesprungen; er setzt sich auf „Sitz!“, legt sich nieder auf „Platz!“ und so fort. Es sieht so aus, als verstünde er in bescheidenem Ausmaß die Menschen spräche und antworte durch sein Benehmen auf „bedeutungshaltige“ Zeichen. — Da wohl die meisten Tierliebhaber geneigt sind, dem Tiere Sprach Verständnis zuzutrauen, dürfen wir an dem Einwurf nicht wortlos vorübergehen.

Da wir in unsrer „Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck“ der Entstehung der Sprache eine eingehende Untersuchung gewidmet haben, bedienen wir uns hier teilweise wörtlich einiger Sätze daraus auf die Gefahr hin, daß sie manchen Lesern schon bekannt sind. Alle je dagewesenen Sprachtheorien stimmen wissentlich oder unwissentlich in der Annahme überein und müssen es tun, der Sprachlaut sei ein solcher Laut, der etwas von ihm gänzlich Verschiedenes bedeute und darum als Zeichen dessen, was er bedeutet, Verwendung finde. Das ist unbestreitbar richtig. Allein der Name Zeichen hat bei scheinbarer Eindeutigkeit mehrere Bedeutungen, von denen folgende sich auch sprachlich voneinander abheben: Anzeichen, Vorzeichen — Merkzeichen, Abzeichen, Kennzeichen, Wahrzeichen, Meldezeichen (oder Signal) — Sinnbild. Durch die beiden Trennungsstriche werden drei Hauptgruppen abgeteilt. Vorzeichen ist nur eine Spielart des Anzeichens oder Symptoms; Merkzeichen, Kennzeichen und Meldezeichen dienen zum mindesten alle dem Unterscheiden, sind also jedenfalls Unterscheidungszeichen (Diakritika); „Sinnbild“ endlich gibt die Ramlersche Übertragung von Symbol. Während nun Merkmale und Meldezeichen etwas von ihnen Verschiedenes lediglich anzeigen, enthält der Sprachlaut, was er bedeutet, ob er schon eben dadurch es außerdem anzeigt. Wir müssen also von den teils symptomatischen, teils zur Unterscheidung dienenden Anzeichen durchaus abtrennen die bedeutungshaltigen Zeichen, die in der ursprünglichen Menschheit samt und sonders Sinnbilder waren. Mag aber am sachlogischen Denken von heute das symbolische Denken nur noch unterschichtig beteiligt sein, so besteht doch uneingeschränkt die Verschiedenheit fort zwischen dem bedeutungshaltigen Laut und dem Meldezeichen oder Signal. Wir bieten dafür einige überzeugende Beispiele.

Bedeutungshaltig ganz allgemein nennen wir solche Zeichen, denen, was sie bedeuten, innewohnt, also Sprachzeichen, ferner Schriftzeichen, endlich pantomimische Gesten. Er tönt dagegen neben meinem Hause fünf Minuten lang ein Tuten, aus dem jeder Feuerwehrmann entnimmt, daß er schleunigst zu einer Übung antreten müsse, so ist das ein Signal, das einen verabredeten Zeichenwert freilich hat, keineswegs aber ihn darstellt. Das gleiche gilt von den Pfiffen der Fabrikpfeifen, der Lokomotiven, den vielen optischen und akustischen Signalen des Bahnbetriebs, den Glockenzeichen in den Schulen, den Trompetensignalen im Heeresdienst und zahlreichen Zeichengebungen ähnlicher Art. Wir, die wir über bedeutungshaltige Zeichen bereits verfügen, können solche wenigstens zum Teil auch durch Signale übermitteln (Trommelsprache, Flaggensprache); darum nicht minder

sind Signale und bedeutungshaltige Zeichen wesensverschieden, und es können sich niemals diese aus jenen entwickeln, wie manche Forscher immer noch annehmen möchten (aufgrund, wie es scheint, vor allem gewisser Tatsachen aus der Vorgeschichte der Schriftentstehung, deren Erörterung hier jedoch zu weit führen würde). Eines mindestens erleidet nicht den geringsten Zweifel: Sprachverkehr beruht auf Bedeutungszeichen, und diese sind nicht bloße Meldezeichen! Sind wir uns über den Unterschied klar geworden, so verwisseln wir uns alsbald, daß die Haustiere unsre sprachlich verlautbarten Wünsche und Befehle dank ihrem Signalverständnis befolgen und in keinem Falle aus Sprachverständnis.

Habe ich meinen Hund abgerichtet, nach der Katze zu suchen, sobald ich ihm zürufe „Such' die Katz!“, so wird er ebenfalls suchen, so oft ich stattdessen etwa einer der folgenden Wendungen mich bediene: Suchst du die Katz? — Suchtest du die Katz? — Such nicht die Katz! usw. Allerdings hat das Grenzen. Verändere ich das Sätzchen mehr und mehr, so wird er mich zweifelnd ansehen, weil er das Signal nicht hinreichend sicher mehr wiedererkennt. Und dazu kommt etwas andres, was den Glauben an ein wenigstens bescheidenes Sprachverständnis der Tiere außerordentlich begünstigen mußte. — Hunde und Pferde übertreffen den Menschen grundsätzlich im Verständnis von Ausdrucksbewegungen. Nun ist die Tongebung eine andre im Befehlssatz, eine andre im Fragesatz, eine andre im Aussagesatz usw. Lege ich also in den Fragesatz sehr deutlich Fragebetonung hinein, so verändert sich für den Hund das Signal weit über die Lautverschiedenheit hinaus und wird infolgedessen ebenfalls nicht wiedererkannt. Unterlasse ich das aber, so folgt er dem Signal, ungeachtet der Sinn des Satzes ein völlig anderer geworden ist.

Man überzeugt sich davon noch auf folgende Weise. Von zorniger Zurechtweisung über milden Tadel bis zu zärtlicher Anerkennung führt eine sehr lange Leiter von Tönungsstufen der menschlichen Stimme, die ein Tier wie der Hund mit schier unglaublicher Unterschiedsempfindlichkeit auffaßt. Nehmen wir den Fall, jemand pflege durchweg ähnliche Wendungen zu gebrauchen, wann er seinen Hund ausschilt, und andre unter sich wiederum ähnliche, wann er ihm zärtliche Zuneigung bezeigt, so wird der Hund mit den Anzeichen des Kummers oder der Angst reagieren, sobald er ihm ein „Du liebes, gutes Tier“ mit dem Ausdruck des Zornes entgegenschleudert, dagegen schmeicheln und schöntun auf die zärtlichkeitsbetonte Anrede hin: Du kolossaler Idiot! Kurz, unsre Haustiere haben von Natur teilweise ein ganz hervorragendes Verständnis für Ausdruckserscheinungen und erwerben durch uns weitgehend Signalverständnis; aber sie haben weder noch erwerben sie das mindeste Sprachverständnis. Die Welt der bedeutungshaltigen Zeichen ist den Tieren verschlossen, und somit denken sie nicht.

⁶⁷⁾ Zu Seite 441. — Tiere suchen, aber sie fragen nicht. Suchen und Fragen sind nicht mehr und nicht weniger voneinander verschieden als Tier und Mensch, dergestalt daß von allen Erdbewohnern einzig der Mensch ein fragendes Wesen ist. Das Motiv der Fragepein in unzähligen Mythen, Sagen und Märchen unzähliger Völker, dessen gewaltigstes Sinnbild die Sphinx, wird uns anderswo noch beschäftigen. Wenn Nietzsche an einer Stelle äußert, die Kuh habe bisweilen den Blick eines Erstaunens, das auf halbem Wege zur Frage stehengeblieben sei, so überzeugen wir uns durch aufmerksame Nachprüfung zwar alsbald, daß der Gesichtsausdruck der Kuh kaum jemals sonderliches Erstaunen, geschweige auch nur den Ansatz zur Frage verrät, ersehen aber darum aus jenem geistvollen Sätzchen nicht minder, daß auch Nietzsche den Zustand des Fragens ausschließlich dem Menschen zuerkennt. Das Suchen reicht bis in die Welt der Protisten hinab, vorzüglich das Auswegsuchen aus einer quälenden Situation, und das ist nun das Charakteristische daran, daß es entweder findet, bald das lockende Ziel, bald den Gleichgewichtszustand, den ein Störendes vorübergehend aufgehoben hatte, oder nicht findet; in welchem Falle es fortbesteht, unter Umständen bis zur Erschöpfung, wohingegen das Fragen im Verhältnis zum Suchen einen durchaus wesensverschiedenen Zustand bedeutet, den wir noch folgendermaßen umschreiben können. Im Augenblick des Oberganges zur Frage wird das vitale oder seelische Suchen vom Suchen des Geistes abgelöst. Fragen können heißt daher: denken können, und im Denken tritt an die Stelle der äußeren Bewegung diejenige

innere Bewegung, deren uns bewußt werdenden Erfolg wir um deswillen wohl „Gedankenbewegung“ nennen. Nun aber ist ein Denken unmöglich ohne Bezogenheit auf das Sein, und Bezogenheit auf das Sein unmöglich ohne Fortlassung der freilich ebendeshalb mitbezogenen — Wirklichkeit 1 Fordere ich jemanden auf, an einen Posaunenschall zu denken, so hört er wirklich die von mir gesprochenen Laute und ganz und garnicht den Posaunenschall. an den er jetzt wunschgemäß denkt. Würde er» denkend an den Posaunenschall, vom Gegenstande seines Denkens nicht tatsächlich dessen Wirklichkeit abgelöst haben, so könnte er entweder überhaupt nicht an ihn denken, sondern den Posaunenschall gleich dem Tiere lediglich wahrnehmen, oder es müßte, sobald er es täte, der Posaunenschall ihm auch vernehmlich ertönen! Nun, dies Gedachte ist es, dies einzigartig entwirklichte Sein, im Hinblick auf das alles geistige Suchen, kürzer das Fragen stattfindet.

⁶⁸⁾ Zu Seite 441. — Der Leser wird bemerken, daß wir hiermit zu den Ausführungen zurückbiegen, mit denen wir im 9- Kapitel wegweisend vorgegriffen hatten. Inzwischen wurden von den „Thesen“, mit denen das 8. Kapitel schloß, zwar noch nicht alle, doch aber die meisten auseinandergelegt und bewiesen.

⁶⁹⁾ Zu Seite 444. — Endlich, um einer naheliegenden Mißdeutung zu wehren: wir meinen nicht, das Erleben des Tieres sei im entferntesten dem zu vergleichen, was wir soeben „gedankenloses Hinstarren“, „Abwesenheit“ usw. genannt. Bloßes Pausieren des Geistes kann in den Lebenszustand der Tierheit nicht ein Wesen zurückversetzen, das, wie dargetan wurde, längst vor dem Eingriff des Geistes von jenem vital sich abzuschneiden genötigt war. Zuzufolge gewaltigem Übergewicht der Anschauungsgabe über das Empfindungsvermögen in uns sind schon die Eindrucksinhalte (also der Stoff der Auffassungstat) von denen der Tierheit charakterverschieden; daher wir wesentlich andre Vorkommnisse unsres Erlebens herbeiziehen müßten, um zum Animalismus der Eindrücke einen, wenn auch noch so schmalen, Zugang zu finden. Obwohl es im übrigen hier nicht hergehört, sei doch auch dafür noch ein Beispiel geboten, wie es so oder wenigstens ähnlich wohl jedem schon einmal begegnet ist. — Anläßlich eines mehrstündigen Spazierganges habe sich jemand in einem umfangreichen Walde verirrt. Er versucht es mit einem Wege zur Rechten und kehrt wieder um, mit einem zur Linken und kehrt wieder um, er geht den Hauptweg zurück und kehrt abermals um; endlich beschließt er, einstweilen weiterzugehen, vergißt aber alsbald „Weg und Steg“, weil er in scharfes Nachdenken über eine Weltanschauungsfrage hineingerät, die ihn schon lange beschäftigt, und siehe da, wenn es zu sagen erlaubt ist, sein Körper, von Fragezweifeln unbeschwert, führt ihn so wacker und sicher, daß er ohne erheblichen Umweg zum Ausgangspunkte zurückgelangt! Dieses Wegfindungserlebnis bei abwesendem Verstande und ohne Beurteilung des Weges steht dem Eindruckserleben der Tiere wenigstens nahe und fielet mit ihm zusammen, wofern es mit einer andern Art des Wachseins verknüpfbar wäre als der uns allein noch geläufigen, der Schritt für Schritt Denktaten des Geistes folgen.

⁷⁰⁾ Zu Seite 447. — Im bisher üblichen Sinne des Wortes „Erfahrung“ macht das Tier Erfahrungen wie wir; dagegen macht es keine Erfahrungen mehr, wenn man darunter, wie es in diesem Buche geschieht, **Verstandeserfahrungen**, d. i. verständige Verarbeitung der Erlebnisinhalte begreift.

⁷¹⁾ Zu Seite 448. — L. Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, S. 61.

⁷²⁾ Zu Seite 449. — Karl Kiesewetter, Der Okkultismus des Altertums, S. 92.

⁷³⁾ Zu Seite 453. — Eine Einräumung soll schon hier nicht verschwiegen werden. Vorstehende Abschätzung der Tätigkeit des Erkennens bezieht sich in erster Linie auf das sog. kausale Erklären, das im Abendlande zwar keineswegs ursprünglich herrschte, wohl aber seit der Antike mehr und mehr und seit der Renaissance ausschlaggebend zum Übergewicht gelangte, oder denn auf das, was wir an andrer Stelle bald die „flache Besinnung“, bald die „logozentrische“ Besinnung, endlich auch andeutungsweise bereits die „herakleische“ Geistigkeit genannt haben, mit deren genauester Zergliederung sich der

II. Band zu befassen haben wird. Und es bezieht sich nicht gleichermaßen auf die „biozentrische“ oder „tiefe“ oder „prometheische“ oder gemäß einem früher vorwaltenden Sprachgebrauch auf die „kontemplative“ Besinnungsrichtung. Was diese nicht nur grundsätzlich überhaupt zu leisten vermag, sondern auch, inwiefern mit ihr noch andre Beglückungen einhergehen als lediglich solche der Machtansprüche des Geistes, wird sich erst in der Folge immer deutlicher herauschälen. Allein daran vermag keine Oberlegung etwas zu ändern: daß im Verhältnis zum Erlebnis des Schauens selbst sogar seelebedingte Erkenntnisblitze die Antwort auf jene tiefste Störung bedeuten, die nur einem Wesen widerfahren kann, dessen Lebensspielraum in irgendeiner Hinsicht vom Allgemeinleben abge sondert wurde durch die trennende Macht des Geistes.

⁷⁴⁾ Zu Seite 4öö. — Klages, Mensch und Erde, S. 49—60.

⁷⁵⁾ Zu Seite 456. — In unsrer „Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck* haben wir im dritten Kapitel unter der Aufschrift „Die Wahrnehmbarkeit der Eigenbewegung“ den Beweis erbracht, daß innerhalb ihrer artspezifischen Gesichtskreise die Tiere Lebendes und Unlebendes unterscheiden und dergestalt zur Wesensfindung befähigt sind. Der Beweis beruht auf der Angabe einer Charakteristik, vermöge deren schon für das Tier organismische Bewegungen im Gegensatz zu außerorganismischen erkennbar werden; aber dieser durchaus nur zu erlebende Bewegungscharakter heißt: Unberechenbarkeit oder genauer anschauliche Unvorhersehbarkeit des Bewegungsverlaufs; womit offenbar am all gemeinsten Kennzeichen animalischer Lebendigkeit das Moment der Unvergleichlichkeit veranschaulicht wird. Wir bieten nachstehend vom dort Ausgeführten ein Bruchstück.

„Man vergegenwärtige sich translatorische Ernstbewegungen oder Spielbewegungen von Hunden, Katzen, Kälbern, Fohlen, Wieseln, Mardern, Hasen, Rehen, Mäusen oder von Vögeln oder von Fischen oder irgendwelcher Insekten oder sogar von Reptilien, man halte im Geiste daneben Bewegungen wie einer rollenden Kugel, des fallenden Regens, des vorbeifließenden Stromes, der ans Ufer schlagenden Wellen oder selbst aufsteigenden Rauches, und man braucht gewiß nicht an die Unberechenbarkeit jener zu denken, um die Oberzeugung zu gewinnen, daß sie im Verhältnis zu diesen durch anschauliche Unvorhersehbarkeit ausgezeichnet sind und daß in ihr die innere Nötigung wurzelt, sie für spontane Bewegungen zu halten. Bleiben wir nur bei der Hauptsache und lassen uns nicht gleich von täuschenden Ausnahmen stören, so haben wir anzuerkennen, daß jede Spontanbewegung den Wahrnehmenden in eine Erwartungsunsicherheit versetzt, die im Bereich der Maschinenbewegungswahrnehmung nicht ihresgleichen hat. Da aber Spontanbewegungen solche Bewegungen sind, die aus dem Innern des Bewegungsträgers hervorbrechen und demnach das Wirken eines Wesens bekunden, so wären wir denn zu dem Schluß gekommen, daß animales Eigenleben unter anderm in Bewegungen erscheint, die von den Bewegungserscheinungen des Lebens der Landschaft durch charakteristische Unabsehbarkeit ihres Verlaufs abweichen und infolge der Überraschungen, die sie bereiten können und nicht allzu selten tatsächlich bereiten, einen Wesenszug gemein haben mit dem Wirkungsgehalt des, Ungewöhnlichen. — Das ist zwar keine physikalische, aber bestimmt eine erscheinungswissenschaftliche Wahrheit. — Es ist nicht die erfahrene Ungefährlichkeit, was selbstscheue Tiere in nächster Nähe des vorbeibrausenden Zuges verharren läßt; denn sie wäre niemals erfahren worden, hätte nicht eine ganz andre Erfahrung den Versuch des Verharrens angesichts dieses krachend bewegten Ungetüms überhaupt erst ermöglicht, die schnell sich vollendende Erfahrung nämlich einer Erwartungserfüllung in bezug auf den Fortbewegungsverlauf, die gewaltig absticht gegen die Unvorhersehbarkeit organischer Fortbewegungserscheinungen! (S. 45—46). „Will man es außer Zweifel stellen, daß Tiere gleich uns durch bloße Wahrnehmung animalisch Lebendes von Unlebendem unterscheiden, so sollte man freilich nicht gleich ihren Verkehr mit Artgenossen und ebenfalls nicht ihr Erjagen lebender Beute herbeiziehen, weil demgegenüber der Einwand erhoben werden könnte, auf beide Erscheinungsvorkommnisse seien sie angewiesen, wohl aber ihre Spiele. . Spielen miteinander zwei Hunde, so erlebt der jagende das Jagen nicht gleichermaßen

begierdebetont wie beim Jagen der Beute, der flüchtende das Flüchten nicht gleichermaßen angstbetont wie beim Flöchten vor einem Feinde oder, kürzer gesagt, keiner der beiden nimmt den Mitspieler in vollem Ernst für das, was er im Spiel ihm bedeutet. Ebenso wenig aber nehmen nun Katzen und Hunde und sonstige Tiere, die gelegentlich mit leblosen Körpern spielen, als ob sie lebendig wären, das unlebende Ding in vollem Ernst für das, als was es im Spiel auftritt, indem sie, wie jeder weiß und wie von den Tierforschern einhellig bestätigt wird, ihre Scheinbeute erst selbst in Bewegung setzen . . . Endlich gibt es Beispiele genug, die es enthüllen, daß die Unvorhersehbarkeit der Verläufe, in der wir das ausschlaggebende Anzeichen lebendiger Motorik erblicken, mit dem Ungewöhnlichen und durch seine Neuheit bald Überraschenden, bald Erschreckenden, immer aber Befremdenden eine Wesenskomponente gemein hat. In seinem hervorragend sorgfältigen Werk über „Die Seele des Kindes“ berichtet Preyer von einem Hund, der spielweise trockene Knochen umherzuschleudern pflegte. Sein Besitzer befestigt nun einmal an einem der Knochen einen langen, dünnen Faden und beginnt, mittelst seiner den Knochen wegzuziehen; der Hund stürzt fort und beobachtet höchst erschrocken, wie der Knochen sich von selbst zu bewegen scheint 1 Einer Erläuterung dazu bedarf es sicherlich nicht mehr“ (S. 46—47).

⁷⁶⁾ Zu Seite 475. — Wir zitieren gemäß unserm ursprünglichen Text stets nach den Erstausgaben der Schriften Palagyis; es wird aber keinem Leser Schwierigkeiten machen, die fraglichen Stellen wiederzufinden in den inzwischen erschienenen Neuausgaben, also in der zweiten Auflage der „Naturphilosophischen Vorlesungen“ und den beiden Sammelbänden, die aus dem Nachlaß unter dem Titel „Wahrnehmungslehre“ und „Zur Weltmechanik“, sämtlich bei Barth, erschienen sind. Der weltmechanische Band enthält alle Arbeiten, die von Palagyi über Grundfragen der Physik in früheren Jahren veröffentlicht wurden.

VIERTES BUCH

DIE LEHRE VOM WILLEN

WAS NICHT WUNDER SEIN KONNTE,
WILL WERK WERDEN; WAS NICHT
WERK SEIN KONNTE, WIRD TAT:

ERSTER ABSCHNITT

GESETZ UND WILLKÜR

41. KAPITEL

TATBESTAND UND VORLÄUFIGE ABLEITUNG DES WOLLENS

Die Lehre vom Willen ist ein wesentlicher Teil der Lehre von den Entstehungsbedingungen des Bewußtseins. Wenn wir sie gleichwohl in einem Buch für sich behandeln, so geschieht das theils in Rücksicht auf den Umstand, daß wir weit mehr als bisher genötigt sein werden, die Natur der Ermöglichungsgründe des zu erforschenden Sachverhalts, nämlich des Willensaktes, aus der Natur seiner Wirkungen abzulesen, die deshalb eine sehr ausführliche Untersuchung verlangen, theils und vor allem aber zufolge der ganz überwiegenden Wichtigkeit, welche die Lehre vom Willen für die Wissenschaft nicht nur vom Bewußtsein, sondern vom Wesen schlechthin des geschichtlichen Menschen besitzt; endlich in Anbetracht der außerordentlichen Zurüstungen, welche die Kartographierung eines bis heute im großen und ganzen unbekanntes Gebietes verlangt.

Die bloße Denkbareit der Entstehung von Akten, so sahen wir, gibt uns noch keinen Einblick in die Entstehung des Bewußtseins, solange wir Lebensvorgang und Geistestat ein jedes für sich belassen und nicht vielmehr sie beide zu einer neuen Gesamtheit vereinigt denken, an der sie wechselweis einander bedingende Seiten wären. Nach den Allgemeinerwägungen darüber nehmen wir jetzt vorweg wieder auf und bringen später in der Hauptsache zum Abschluß, was im 9. Kapitel angezeigt und zumal im 38. und 39. Kapitel um einige Schritte gefördert wurde: die Untersuchung des konkreten oder persönlichen Ichs, von dem wir bewiesen haben, daß seine Existenz eine Denknöthwendigkeit sei. Ob uns gleich keine Ant-

wort auf die Frage beschieden war, wie es geschehen konnte, daß sich im Menschen Geist und Leben ineinander verhäkelten, so ermöglicht doch nur unser Wissen um ihre metaphysische Verschiedenheit eine zutreffende Auffassung der Natur des Ichs, indem es uns davor bewahrt, im Ich etwas andres zu suchen als den streng unteilbaren Drehpunkt beider. Mit einem handfesten Gleichnis gesagt: das Ich verhält sich zu seinem Träger wie die Drehungsachse des Erdballs zum Erdball selber, nicht aber etwa wie zu einer Kugel die abtrennbare Stange, die wir durch sie hindurchgesteckt haben, um ihr eine körperliche Achse zu geben. Es ist weder Geist noch Leben, ebensowenig jedoch eine neue Wesenheit neben ihnen, sondern der ausdehnungslose Beziehungspunkt ihres Zusammenwirkens. Gleich auch dürfen wir daraus folgern: wenn das Leben an und für sich bewußtlos und zeitlich, der Geist schlechthin außerzeitlich und leblos ist, so muß der Zusammenhang aus Leben und Geist, in welchem allein das Bewußtsein wurzelt, irgendwann in der Zeit entstanden sein und irgendwann in der Zeit sich wiederum lösen; genau analog der befristeten Dauer dessen, was durch Ichveräußerlichung entstand, wir meinen des Dinges.

Im 9. Kapitel hatten wir ausgeführt, daß im Verhältnis zur Lebendigkeit seines Trägers das Ich als Daseinsbehauptung bestimmt werden könne oder schlechthin als Wille. Wenn wir dagegen im 26. Kapitel mit der Bemerkung, alles Denken erheische einen denkenden Jemand, alles Wollen einen wollenden Jemand, im Hinblick auf beide Vorgänge gleichsehr deren Charakter von Ichtätigkeiten geltend machten, so würde uns doch schon die Besinnung auf den Sprachgebrauch belehren, daß dessenungeachtet zur Erschließung des Ichs die Tätigkeit des Denkens keineswegs ebenso tauglich sei wie die Tätigkeit des Wollens. Während nämlich der Name „Willkür“ die Willensausübung ausdrücklich mit dem Belieben des Wollenden verknüpft, fehlt es an jeder Bezeichnung für eine Wahlabhängigkeit des Denkens. Nur der lebensblinde Intellektualismus konnte übersehen, was uns dergestalt die Sprache so scharflinig vorgezeichnet, daß nämlich die Lehre vom Willen nur aus der Lehre vom Ich zu entwickeln sei; da denn umgekehrt diese sich zu vollenden hätte in jener.

Allein kaum minder wurde die Willenslehre von einem „Individualismus“ verwirkt, den der von uns namhaft gemachte Sachverhalt zu grade entgegengesetzten Irrtümern verführte. — Man redet von sachlichem Denken und stellt ihm entgegen das parteiische Denken; aber man spräche nur übertragenerweise von sachlichem Wollen, überhaupt nicht mehr von sach-

licher Willkür und scheint damit kundzugeben, daß die Ichbetätigung, die wir das Wollen nennen, an der überpersönlichen Macht einer Norm nur mittelbar teilhaben könne. Vertauschen wir „Norm“ mit „Gesetz“ und erinnern wir uns der schon vorbedeuteten Herkunft aller Gesetze aus Forderungen des Geistes, so gewinnt es zunächst den Anschein, als stehe im Verhältnis zum Wollen das Denken dem Geiste näher. Außerdem sind es recht oft persönliche Wünsche, was persönliche Entschlüsse zeitigt, und abermals kaum weniger oft persönliche Wünsche, was die Gedankenbewegung entsachlicht. Kann darnach vom Willen das Persönliche nie gänzlich abgetrennt werden, so wird im Gegenteil seine Nichteinmischung vonseiten eines Denkens gefordert, dem Wahrheitsfindung beschieden sein soll. Haben wir nun durchaus nur zwischen zwei Mächten, nämlich Geist und Leben, die Wahl, so schiene in Ansehung seiner normunbekümmerten Willkür das Wollen nicht bloß dem Geiste ferner zu stehen als das Denken, sondern auch eben dadurch dem Leben näher.

So wenig man bisher den Urgegensatz von Geist und Leben zu klarer Ausprägung brachte, so wirkte er doch als verborgene Triebkraft in jeder Gesinnungsrichtung, die das „Recht der Leidenschaft“¹, der „Natur“, des „Herzens“ gegen die Satzungen und Gebote des „Kopfes“ zu vertreten unternahm. Leider aber hat aus den angeführten Gründen noch deren jede sich mißverstanden als „Individualismus“ oder treffender als Personalismus! Den griechischen Sophisten, die damit begannen, den Wortführern der sog. Renaissance, den Heroldsgeistern aus der „Sturm- und Drangzeit“ des 18. Jahrhunderts, ja teilweise sogar einem Nietzsche fiel „Natur“ zusammen mit „Freiheit der Persönlichkeit“ und das geforderte Recht des Herzens mit einer Billigung der Machtansprüche des Stärkeren! Man glaubte für das Leben Partei zu ergreifen, indem man Partei ergriff für das persönliche Ich, und man hoffte die Schranken der Gesetzlichkeit durchbrochen zu haben mit der Anerkennung der persönlichen Willkür. Solche und ähnliche Überlegungen sind es gewesen, die im Worte „Geist“ stärker das Denkvermögen als den Willen anklingen ließen.

Muß demgegenüber, wer im Ich die Verwirklichung des Geistes und im Willensakt die unmittelbarste Bekundung des Ichs erblickt, grade umgekehrt aus dem Willensakt das Wesen des Geistes ablesen zu können glauben, so sei dem Beweis dafür an dieser Stelle nur erst die Bahn gebrochen durch Aufzeigung zweier Grundirrtümer alles Personalismus. — Nur, soweit es ein Wollen gibt, gibt es bewußtes Sollen. Wir äußern zwar manch-

mal von unserm Hunde, er wisse recht wohl, was er nicht „dürfe“. Allein er „weiß“ im damit gedachten Sinne schlechterdings garnichts, ob er gleich aus Eindrucksgedächtnis wirklich üble Folgen zu scheuen lernte, wenn er dem Antrieb nachgeben würde, das Fleisch aus der Küche zu stehlen. Er benimmt sich ähnlich, nur aber nicht aus dem gleichen Grunde, wie das Kind, das dieselben Handlungen in Erinnerung an ein Verbot unterließe. Halten wir nun nebeneinander den Hunger, der das Kind — gleich dem Tier — nach Nahrung verlangen läßt, und das Bewußtsein des Tunsollens oder des Lassensollens, so muß jedermann erkennen, daß hier zwei grundsätzlich verschiedene Arten innerer Nötigung vorliegen, von denen die eine als Forderung oder Bestimmung, die andre als Notwendigkeit erlebt wird. Nach dem Zeugnis der Selbstbesinnung hat das Ich die „Freiheit“ der Entscheidung in jedem Falle. Was aber könnte damit andres gemeint sein, als daß es der Forderung wie auch dem Bedürfnis die eigene Forderung entgegenzusetzen vermöchte! Selber bestimmen zu können, nennen wir Freiheit, auf Selbstbestimmung verzichten zu müssen, Unfreiheit Forderung aber bleibt Forderung, ob ich sie stelle oder vernehme; woraus es klärlich hervorgeht, daß Gesetz und Willkür aus dem nämlichen Stoffe gewoben! Das paulinische „Wo aber kein Gesetz, da ist auch keine Übertretung“ verbesondert nur für Moralgesetze die Gegenseitigkeit von Gesetz und Willkür. Der „Individualismus“ aller Schattierungen unterscheidet nicht — und das ist sein erster Irrtum — Gesetzlichkeit und Notwendigkeit, hält deshalb das willkürliche Wollen für etwas von beiden Verschiedenes und die willkürfähige Person für eine Gegeninstanz des gesetzgeberischen Geistes.

Wie aber demgemäß die der Person allerdings eigentümliche Teilhaberschaft am Leben keineswegs aus ihrer Willkürfähigkeit abzunehmen wäre, ebenso ist es grade nicht die Sachlichkeit der Auffassungsweise, sondern, wie wir sehen werden, deren Zweckmäßigkeit, wodurch sich in den „Naturgesetzen“ die Macht des Geistes zur Geltung bringt Man findet in der Tatsache das Gesetz des Geistes, wenn man sie mißt an der Wirklichkeit; aber man findet in ihr auch Notwendigkeit, wenn man sie an der Willkür mißt Weil der Individualismus der Sachlogik aus Eigenherrlichkeit der Willkür widerstrebt, entwertet er — und das ist sein schwererer Irrtum — den immerhin noch genötigten Akt zugunsten des absoluten Befehls und zielt in der Tat auf Knechtung anstatt, wie er wähnt, auf Lösung des Lebens! So brachte er es denn niemals zu irgendwelcher Einsicht in die sinnbildernde Unterströmung des Denkens, sondern endete nach kurzem

Geloder prächtiger Witzraketen allemal in schlechthin verneinender Zweifelsucht. — Doch wir haben seiner hier nur deshalb Erwähnung getan, um wenigstens durch Widerlegung einer erfahrungsgemäß verführenden Gegenansicht dem Gedanken vor auszuleuchten, der unsrer rationalistischen Erkenntnisforschung völlig abhanden kam: daß nämlich den bewußtlosen Sinn des Geistes auch im Auffassungsakt erst ein Tief blick in die Natur des Willensaktes zu enthüllen verspreche und daß nicht im denkenden, sondern im wollenden Ich die Obergewalt des Geistes ihren verhängnisvollsten Triumphen zusteure. —

Wir haben viele Dutzende von Malen für Grundtatsachen einen Namen gebraucht, den der kritische Leser, sofern er mit dem herkömmlichen Sprachgebrauch der Erkenntnisforschung noch unvertraut wäre, nicht ohne argwöhnisches Erstaunen sollte vernommen haben: den Namen Auffassungsakt, Auffassungstat. So aber etwa dürfte er seinen Argwohn verlautbaren:

„Zugeben will ich nach allem Voraufgegangenen, daß am Erlebnisvorgang menschlichen Wahrnehmens eine Grenzziehung vonseiten des Geistes mitwirke, und unberedet sei es gelassen, wenn man im dadurch gefundenen Sein das Erzeugnis einer „Setzung“ des Geistes sieht; dagegen versage ich meine Zustimmung der zum mindesten noch unbegründeten Behauptung, gedachte Setzung sei allemal eine Tat und es trage demgemäß ausnahmslos immer das Bewußtsein den Charakter des Tätigseins 1 Nicht leugne ich, daß jedes Denken von einer Betätigung zeuge; aber ich suche vergeblich nach etwas dem Denken auch nur Vergleichbarem in zahllosen Wahrnehmungsakten. Nichts scheint mir einleuchtender, als daß Erlebnisse Widerfahrnisse sind. Wie aber will man alsdann einem unwillkürlichen Wahrnehmungsvorgang die Widerfahrnisbeschaffenheit absprechen? Wenn ich nicht umhin kann, den Donnerschlag wahrzunehmen, der während eines Gewitters vor meinen Ohren ertönt, so ist mir unstreitig etwas begegnet War ich gar noch vertieft in einen Gedankengang, so erlebe ich das Ereignis des Donnerschlages als empfindliche Störung meiner geistigen Tätigkeit und den Wahrnehmungsvorgang selber als mir aufgenötigt und abgezwungen. Wo läge nun gleichwohl in ihm eine „Tat“? Erst ein wenig später wird die — übrigens weitgehend vorbereitete — Antwort auf dergleichen Fragen erfolgen, die uns vorderhand nur dienen sollen zur Oberleitung zum Tatbestande des Willensaktes.

Wenn ich einen Grashalm bemerke, so bin ich gezwungen, ihn seinem

Begriff gemäß zu bemerken, und es steht mir nicht frei, an seiner Stelle einen Strauch zu erblicken; und wenn mich die Eigenschaft seiner Farbe fesselt, so bin ich gezwungen, sie ähnlich zu finden der Farbe etwa des Nußbaumblattes, und es steht mir nicht frei, sie gleichzusetzen der einer Nelkenblüte. Aber ich bin nicht gezwungen, den Grashalm überhaupt zu bemerken; es steht mir unfraglich frei, seine Farbe oder seine Form zu beachten; es ist meine Sache, ob ich ihn hinsichtlich dieser oder jener mit andern Dingen vergleichen will: ich habe die Gabe geflissentlicher Lenkung der Aufmerksamkeit Und hinwiederum: jeder „Einfall“ drängt sich mir auf, ist imgerufen da, nimmt mich, wenn auch nur sekundenlang, gefangen; aber ich entscheide über seine Verwertung: ich habe die Gabe der logischen Führung meiner Besinnungsakte. Der gebundenen Geistestat, so hat es den Anschein, tritt an die Seite eine ungebundene; dem Bewußtsein, das vom Strom des Erlebens gern oder unfreiwillig gegängelt wird, das sich selbst bestimmende Schreiten eines freien. Und was solcherart schon jeder aus sich selber weiß, das bestätigt ihm vollends ein Blick auf die Verschiedenheit der Personen. Solange es eine geschichtliche Menschheit gibt, haben sich gesondert, ja in alten Tagen erbittert bekriegt und werden sich sondern bis zum Untergange des Denkbewußtseins die dem Spiel ihrer Einfälle und Phantasmen willenlos sich überlassenden Pathiker und die Mächer, Täter und Handelnden, die, kaum daß er da ist, jeden Eindruck wie Gedankenblitz sofort auch in den Dienst ihres inneren oder äußeren Wollens stellen. Wie immer es mit dem abgenötigten Beachten bestellt sein möge und gleichgültig, ob wir beschäftigt seien mit Wahrnehmungsdingen oder Vorstellungen oder Gedanken, daran wenigstens ist kein Zweifel, daß wir grundsätzlich in der Lage sind, unser Bewußtsein zu steuern und der Aufmerksamkeit (in weitester Fassung verstanden) die Richtung zu geben, die wir ihr zu erteilen wünschen. Insofern nun das durch Akte des Geistes geschieht, heißen die Akte Willensakte; und es sei vorerst beweislos lediglich ausgesprochen: nur weil wir Willensakte zu vollbringen vermögen, kam der Begriff des Aktes zustande; vermöchten wir das aber nicht, so gäbe es ebenfalls nicht den — Besinnungsaktl Wir dürfen eher aus dem gewillkürten Auffassungsvorgang den unwillkürlichen zu verstehen hoffen als umgekehrt"

Es ist von entscheidender Bedeutung, den Willensakt an der Wurzel zu fassen, weil man ihn sonst überhaupt nicht faßt Statt auf ihn selber zurückzugehen, wenden sich gewisse Versuche der Willenserschließung gleich

einem wahren Polypen innerer Vorkommnisse zu und wären deshalb zum Scheitern verurteilt, auch wenn sie es nicht aus dem tieferen Grunde der Nichtunterscheidung von Geist und Leben wären. Wir hören vom „Kampf der Motive“, vom Abwägen der Gründe und Gegengründe, von der Wirksamkeit sittlicher Grundsätze und ihren Konflikten mit der persönlichen Neigung, von Billigung und Verwerfung nach Maßgabe allgemeinverbindlicher Werte; da denn am Ende die förmlich dramatische Schlußentscheidung eine Willensentscheidung zu heißen gewürdigt wird. Daß derlei Fabeln ohne Ausnahme aufs beste mit jeder Art von Blindheit für den Willensakt selbst verträglich sind, ergibt sich aus folgendem. Befinde ich mich im Zustande des Abwägens, sei es von „Motiven“, sei es von was nun immer, so sind meine Gedankenschritte entweder gewollt oder nicht gewollt. Sind sie nicht gewollt, so kann unmöglich gewollt das Ziel oder Ende sein, zu dem mich die Abfolge ihrer aller — vergleichbar dem Vorüberziehen einer Phantasmenreihe — zu führen vermag. Soll umgekehrt dieses Ende gewollte Entscheidung heißen, so muß auch gewollt sein jeder Schritt auf dem Wege dahin. Wer das übersieht, hat den Willensakt, den durchleuchten zu wollen er vorgibt, unzähligemale unvermerkt vorausgesetzt und wird mit allem Gerede darüber unfehlbar zuletzt nur eine der üblichen irrehenden Lehren bestätigen, die ihn kurzerhand grundsätzlich leugnen. Entweder man findet die Wollung in jedem geflissentlichen Sichbesinnen oder man findet sie niemals und nirgends, ob man gleich eine noch so reiche Apparatur von Seelenvorgängen und Bewußtseinstatsachen ins Spiel bringe.

Es verlohnt, einen Seitenblick auf die Geschichte eines Problems zu werfen, das wie kein andres über den Wert der metaphysischen Voraussetzungen jedes Gedankensystems zu entscheiden berufen ist — Aus teilweise schon erörterten Gründen ist das Altertum ebensowenig zur Psychologie des Willens durchgedrungen, wie es durchzudringen vermochte zur Entdeckung des Aktes. Man spekulierte zwar über die Zurechenbarkeit der Handlungen und über die Wahlfreiheit (Aristoteles), behauptete oder bestritt die naturgesetzliche Notwendigkeit der Willensentscheidung (Determinismus der Stoiker gegen verhältnismäßigen Indeterminismus der Epikuräer) und schuf mit dem Begriff einer schlechthin tätigen Weltvernunft das Vorbild für den *actus purus* der Scholastik; allein man verstand dabei unter dem Willen eine Art von natürlicher oder göttlicher Kraft und glaubte sein Wirken in der Formung zu finden, deren durch ihre Empfänglichkeit für ihn die Materie teilhaftig werde. Man trieb nicht sowohl Psychologie des

Willens als vielmehr der Willensleistung, faßte aber diese analog der Wahrnehmung als einen Hergang auf, den der Lebensträger erleide durch Hinblicken auf den seienden Zweck! Demgegenüber war es die christliche Philosophie, die gleichsam im Sturm laufe den Willen eroberte, indem sie die Innerlichkeit seiner Eigenart allererst zum Bewußtsein brachte. Wie nun aber der Grieche, tief verstrickt ins Erlebnis des Spiegeins, den geistigen Akt nicht finden konnte, weil er gefesselt blieb vom genötigten Tun des Erkennens, dafür jedoch die Abhängigkeit der Besinnung vom Bilde der Welt zu wahren vermochte, so begegnet es umgekehrt den christlichen Philosophen, die Inbrunst ihres Wollens mit dem Entstehungsgrunde des Bewußtseins selbst zu verwechseln und dafür hinwieder den Aktbegriff zu entwickeln, nämlich aus der Besinnung auf das Erlebnis der Selbstbestimmung. Immer sind es dieselben Denker, deren Seelenkunde der geistigen Tat (*intentio*) ein schier schöpferisches Übergewicht über das Erlebnis (*passio*) einräumt und deren metaphysische Überzeugungen im Glauben an die Allmacht der Willkür gipfeln. Vorgebildet von Augustinus, erreicht diese Denkrichtung ihren Höhepunkt in einem Duns Scotus und Wilhelm von Occam; und daraus nun ergab sich jene leidenschaftlich geführte Kontroverse, die den Irrweg bezeichnet, von dem die Behandlung des Willensproblems bis auf den heutigen Tag nicht abgekommen: ob nämlich dem Wollen oder dem Erkennen, sei es im Menschen, sei es in Gott, der „Primat“ gebühre.

Man dürfte schwerlich eine treffendere Formel für das Wesen des Geistes finden als den „*actus purus*“, und es unterliegt keinem Zweifel, daß sie ermittelt wurde durch Rückbesinnung auf diejenige Eigenmächtigkeit, die von keiner noch so unbedeutenden Absichtlichkeit inneren oder äußeren Sichverhaltens getrennt werden kann; aber man beginge eine gefährliche „*Aquivokation*“, wenn man den dergestalt unterschiedenen Akt dem Wollen und Handeln gleichsetzen würde. Nicht nur, sofern jede Willensstat ein in der Zeit beharrendes Subjekt fordert, sondern auch darum ist sie vom geistigen Akte verschieden, weil im Augenblick ihres Vollbrachtseins der Akt des Wollens in — der Vergangenheit liegt. Der keineswegs bloß etwa glaubensüberschwängliche, sondern durchaus folgerichtige Allmachtbegriff kann uns darüber belehren, daß die zeitlich unausgedehnte Augenblicklichkeit des geistigen Aktes die Annahme der Koinzidenz seines Stattfindens mit dem Erfolg seines Stattfindens nötig mache. Gott ist allmächtig, weil und sofern der pure Akt auch schon die pure Vollbrin-

gung ist! Wäre die Allmacht Gottes zeitliche Allmacht, so wäre sie schon nicht „Allmacht“ mehr, weil er erst wollen müßte, um zur Tat zu gelangen; und wäre er selber wollender Gott, so wäre er schon nicht mehr Geist, weil er nun nicht mehr außerzeitlich wäre. — Bevor wir jedoch mit unserm Rückblick auf geschichtliche Problemgerinnungen fortfahren, bringen wir zum Tatbestände des Wollens eine grundsätzliche Vorentscheidung.

Ist diejenige Tat, die wir mit dem Fremdworte „Akt“ bezeichnen, um uns ihre Fähigkeit zur Teilnahme sowohl am Wollen als auch am Wahrnehmen offenzuhalten, ein zeitlich ausdehnungsloser Geisteseingriff, so kann sie jedenfalls nicht mit den Vorgängen sei es des Erkennens, sei es des Handelns zusammenfallen. Weil ferner ein zeitlich unausgedehnter Akt außer seiner noch näher zu begründenden Tatnatur unmöglich sonstige Bestimmungsstücke aufweisen könnte (die ja doch sämtlich nur der raumzeitlichen Wirklichkeit zu entlehnen wären), so scheinen uns zur Unterscheidung von Auffassungsakt und Willensakt nurmehr zwei Möglichkeiten zu bleiben: durch Herleitung entweder aus der Reihenfolge der Akte oder aus einer Verschiedenheit der Lebensvorgänge, die zur Aktvollbringung veranlaßt hätten. Die erste Annahme würde uns in die schon abgewiesene Irrlehre zurückführen, während die zweite andersartigen Schwierigkeiten begegnet

Wie man sich erinnern wird, folgerten wir im 7. Kapitel die Unumgänglichkeit der Annahme des wirklich existierenden Ichs aus unserm Vermögen, mit einem jetzt stattfindenden Akte bezugzunehmen auf einen vorherigen Akt. Demgemäß können wir unter den Akten unzählige Abhängigkeitsbeziehungen geltend machen und darauf, wenn es beliebt, eine sog. Kategorienlehre gründen. Der Akt der Selbstbesinnung etwa stützt sich auf den der Sachbesinnung, der Akt der Eigenschaftsbesinnung auf den der Unterlagsbesinnung, jeder Akt der Verhältnisbesinnung auf mindestens zwei schon vollbrachte Akte usw. Wer aber könnte es übersehen, daß wir dergestalt aus dem Vorgangsbereich der Besinnung niemals herausgelangen! Es hülfe auch nichts, gefühlsbezogene Akte einzuflechten; denn das Bewußtsein einer Stimmung ist ebenso nur Bewußtsein wie das jedes sonstigen Sachverhalts. Auch überzeugt man sich an jedem beliebigen Beispiel sofort, daß kein mögliches Merkmal eines Besinnungsinhalts erkennen ließe, ob die Besinnung auf ihn beabsichtigt war oder nicht Ich denke das einmal an einen Lehrsatz der Geometrie geflissentlich zwecks Lösung einer mathematischen Aufgabe, und ich denke ein andermal an den näm-

lichen Lehrsatz unwillkürlich, weil er mir grade „einfällt“. Führt aber keine noch so reichhaltige Kombination von Besinnungsakten zu etwas anderem als zu höheren Besinnungsakten, so kann unmöglich aus der Reihenfolge der Akte ermittelt werden, was dem Akte die Bedeutung des Willensaktes verliehe, und die Primatfrage erweist sich schon darum als gegenstandslos. Selbst wenn man zugäbe, das Wollen bediene sich irgendwelcher Niederschläge des Denkens, so wären es doch unter keinen Umständen diese, aus denen es selber hervorginge.

Scheint darnach zwecks Unterscheidung von Auffassungsakt und Willensakt nur die Annahme einer Verschiedenheit der veranlassenden Lebensvorgänge überzubleiben, so werden wir aber guttun, uns gleich die neue Schwierigkeit vor Augen zu halten, die wir damit heraufbeschwören. Wir haben im Lebensvorgange eine ununterbrochene Wellenbewegung erkannt, die, fort und fort durch Umkehrpunkte hindurchgehend, die Innerlichkeit des bewußtlosen Schauens intermediär mit der bewußtseinsfähigen Innerlichkeit des Vergegenwärtigens vertauscht. Wir werden später zu anderm Behuf wahrscheinlich machen, daß die Einschlagsstelle des Aktes wechseln könne, allein niemand wird erwarten, der Akt werde deswegen Willensakt. Im Umkehrpunkte fesselt sein Halteruf ein Anschauungsbild (von der Art eines Spiegelscheins bereits verflossener Urbilder); in jedem andern Punkte träfe er die überhaupt nicht fesselbaren Urbilder selbst und somit weder dort anstelle des Eindrucks noch anderswo anstelle der Urbilder eine Wirklichkeit, deren Bannung den Zweck ergäbe, wenn anders in ihm wir das Unterscheidungsmerkmal der Wirkung des wollenden Aktes zu suchen gesonnen wären.

Inzwischen haben wir zu wiederholten Malen schon durchschimmern lassen, daß mindestens die animalische Lebensartung erst halbseitig gekennzeichnet wäre, wofern man sie nur aus dem Gesichtspunkt der Eindrucksfähigkeit ausgelegt hätte. Mit durchschlagenden Gründen wurde zumal im 31. Kapitel dargetan, ein sinnlich Erlebtes werde zum Gegenstand der Wahrnehmung erst unter Beihilfe einer damit verbundenen Wallung; und es wurde hinzugefügt, „die Tat des Geistes sei reagierende Tat und ihr Anlaß die sprunghafte Lebenserschütterung“. — Solange es ein erkenntniswissenschaftliches Denken gibt, also mindestens seit Platon, hat man sich genötigt gesehen, am Erlebnis zu sondern Eindruck und Antrieb. Wenn unsre Mediziner, von einem sensorisch-motorischen Systeme sprechend, mit dem Sensorium sowohl die Sinne als auch das Empfinden, mit

der Motilität sowohl das Bewegungserlebnis als auch die Bewegung selber meinen, so wiederholen sie nur mit andern Worten, was ebenso z. B. schon Aristoteles lehrte, indem er im tierischen Lebensbereich auseinanderhielt: das *xivetkon xata topon* oder die Selbstbewegung und das *aisthetikon* oder die Empfindung, um jenes auf die orexis, d.i. den Antrieb aus Begehren, zurückzuführen. An der Verschiedenheit beider Tatbestände wie ebenso an ihrem beiderseits vitalen Charakter hat also niemals ein Zweifel gewaltet; aber erst die neueste Zeit ließ in den vorgeschrittensten Köpfen die Einsicht reifen, daß sie untrennbar zusammengehörige Hälften eines vitalen Kreises sind, der immer geschlossen ist, mag es der Eindruck sein, der die Regung weckt, oder die Regung, welche das Bild hervorruft. Wir erleben keinen Eindruck, ohne darauf nicht mit einer Regung zu antworten (so wenig das uns jederzeit bewußt werden müßte), und wir erleben keine Regung, die nicht gerichtet wäre auf ein ihr wesenhaft entsprechendes Bild. Der Eindruck kommt nur in einem triebhaften Wesen zustande und ist selber bereits eine Form der „Hexis“, wie umgekehrt der Antrieb nur in einem eindrucksempfänglichen Wesen statthat und immer auch eine Form des Schauens ist. Nur darin unterscheidet sich jenes Erleben von diesem, daß dort der Eindruck die Regung, hier aber die Regung das Bild zu erzeugen scheint. Der Hungrige träumt von Bildern der Sättigung im Zustande des Schlafens und fühlt sich von ihnen gezogen im Zustande des Wachens, auch wenn keinerlei eßbare Dinge zugegen sind; im eindrucksempfänglichen regt sich leise bald ein Hungergefühl, bald ein Gefühl des Widerwillens aus Anlaß des Anschauungsbildes eßbarer Dinge.

Damit haben wir den Punkt erreicht, wo es uns möglich ist, auf die Frage nach dem Wesen des Willensaktes eine vorläufige Antwort zu erteilen. Der Akt des Erfassens erfolgt, wenn im Augenblick des Hindurchgangs durch die akttragende Grenzqualität das Erleben unter der Leitung des Eindrucks steht (allgemeiner: des Anschauungsbildes), der Akt des Wollens, wenn unter der Leitung des Antriebs. Wird die Eindrucksseite des Erlebens gespalten, so sind die Spaltungshälften das erkennende Subjekt und sein Gegenstand; wird die Antriebsseite gespalten, so sind es das wollende Subjekt und sein Zweck. Dort verwandelt sich das Erlebnis selber in das Bedeutungsgefühl der Existenz eines Widerfahrenden, hier in das Bedeutungsgefühl der Eigentätigkeit des Lebensträgers. Es gibt keine „*potentia nobilior*“ weder des Erkennens vor dem Wollen noch des Wol-

lens vor dem Erkennen; aber es gibt von Fall zu Fall ein Übergewicht bald des Anschauungsbildes über den Antrieb, bald des Antriebs über das Anschauungsbild. Nicht von einer Verschiedenheit geistiger Akte rührt der Unterschied des vorwaltend erkennenden Typs vom vorwaltend wollenden Typ, sondern er entspringt aus der Gegensätzlichkeit einer vorwaltend triebhaften zu einer vorwaltend eindrucksempfänglichen Lebenshaltung.

Damit indessen haben wir der Gedankenabfolge so weitgehend vorgegriffen, daß wir zunächst wieder umlenken müssen, was einem Brauche gemäß, der unsern Lesern geläufig wurde, anhand von Zweifeln geschehe, welche die obigen noch verstärken. Wird denn, so sei entgegengehalten, mit einer Abhängigkeitserklärung von der vitalen Regung nicht die Tatnatur sogar des Willensaktes in Frage gestellt; ja, fiel er nunmehr nicht mit jenen Wahrnehmungsakten zusammen, die auf stark gefühlsbetonte Eindrücke hin erfolgen? Wir schicken der Antwort die Begründung der Tatnatur auch des Auffassungsaktes voraus. — Im 9. Kapitel wurde ausgeführt: hineingestellt in den Strom des Geschehens werde dank seiner flüchtigkeitswidrigen Beschaffenheit das Ich zum Zwange der Selbstbehauptung oder zum dasein-wollenden Sein oder kürzer zum Willen. Wir entdeckten inzwischen das unmittelbare Zeichen dafür im Gefühl der Selbsttätigkeit, das nach dem Zeugnis der Rückbesinnung mit jeder Geflissentlichkeit der inneren Haltung einhergeht, sahen dieses jedoch in Gegensatz treten zum Gefühl des Genötigtseins bei Wahrnehmungsanlässen z. B. von überraschender Plötzlichkeit und erkannten in ihm den Ermöglichungsgrund der Findung des Erleidens in jedem Erleben. Allein die in unbestreitbarer Einstimmigkeit mit der Erfahrung früher bereits und soeben wieder gewählte Wendung „genötigtsein“ wäre jeglichen Sinnes bar, bliebe das Ich nicht sogar im Augenblick des Überkommenwerdens ein tätiges Wesen, das nicht sowohl etwas hinnimmt als vielmehr hinnehmend „reagiert“. Läge nicht selbst im äußerst abgenötigten Vorgang der Auffassung dessen, wovon wir heftig erschrecken, die gegenwirkende Tat, so würden wir zwar dessenungeachtet erschrecken, niemals aber uns bewußt werden können des uns dadurch widerfahrenen Zwanges. Erst indem das Erleidnis einen tatenden Kern berührt, dessen Antwort darauf die immer-eine Gestalt des wie sehr auch unfreiwilligen Aktes hat, wird der Anlaß dazu nicht bloß erlitten, sondern damit zugleich auch als Widerfahrnis gewußt. Es ist im Auffassenmüssen sein Reagieren und dieses allein, wodurch sich dem Ich sein Dasein als gegensätzlich bekundet zum lebendigen Es der

Wirklichkeit. Ohne die Fähigkeit zu Willkürakten hätten wir den Aktbegriff freilich nicht ausbilden können; aber ohne die Tatfähigkeit, die im Willensakt bloß unmittelbar an den Tag kommt, wäre uns auch der Auffassungsakt nicht abzuzwingen. Die voluntarischen Scholastiker hatten recht, wenn sie, gestützt auf die Erfahrbarkeit der Willkür, die geistige Grundlage des Bewußtseins schlechthin aus dem Gesichtspunkt eines Vermögens zur Vollbringung (zeitloser) Akte umschrieben; sie witterten eine noch tiefere Wahrheit mit ihrer Ahnung einer Abhängigkeit des Auffassungsgegenstandes vom Willenszweck; aber sie irrten, insofern sie meinten, der Vorgang des Wollens erzeuge den Vorgang des Findens.

„Sei es so“, möge unser Zweifler erwidern, „so haben doch meine Fragen keine Antwort gefunden. Ist der Akt allemal dasselbe Ereignis: weshalb dann wäre er weniger abgenötigt, wenn er die Regung als wenn er den Eindruck spaltet? Soll der Lebensvorgang zweiseitig sein, so läge sogar die Annahme näher, daß jedesmal beide Seiten gespalten würden; da es denn Sache meines Beliebens wäre, den Akt mit „Willensakt“ oder mit „Auffassungsakt“ zu benennen. Die Verschiedenheit der Gefühle kann so wenig etwas erklären, daß vielmehr sie selber einer Erklärung aus der Verschiedenheit der Akte bedürfte, zu der mir trotz allem Vorgebrachten der Schlüssel fehlt!“ Dergleichen Einwände lassen uns innewerden, wie sehr wir bisher noch zu oberflächlich über den Tatbestand der Verschiedenheit von Wollung und Findung berichtet haben; daher wir vorerst einmal diese Verschiedenheit Schritt für Schritt zu schärfster Ausprägung bringen. Wir haben soeben ein Agieren ermittelt im abgenötigten Auffassen; wir besinnen uns jetzt, daß umgekehrt ein Genötigtsein auch im geflissentlichen Erfassen liege. Ob ich den Grashalm unwillkürlich bemerke oder ihm meine Aufmerksamkeit willkürlich zuwende: er, der bemerkbare Grashalm, bleibt vollständig unberührt von der Verschiedenheit der Vorgänge, durch die er mir zum Bewußtsein kam; und ob ich mich auf den mathematischen Lehrsatz besinne, weil ich ihn brauche, oder ob er mir ungesucht einfällt: er, der so, wie er ist, zu denkende Lehrsatz, kümmert sich darum nicht im geringsten. Bezwecke ich eine Reise, so ist es eine lange Kette schlechthin vorzufindender Tatsachen, auf die ich erwägend mich ebenso stütze, wie wenn ich lediglich erwäge, welche Schritte ein anderer täte, der die fragliche Reise vorhätte. Muß demnach ganz allgemein unterschieden werden die Tatsache selbst von ihrer Bestimmung im Dienst einer Absicht, so leuchtet zuvörderst ein, es könne unmöglich im selben zeitlosen Nu stattfinden der

erkennende Akt und der wollende Akt Auch ist es unfraglich ein andres, um Zwecke (und Pflichten) mit völliger Klarheit wissen, und wieder ein andres, ebendieselben Zwecke (und Pflichten) wollen. Das bloße Denken an den Zweck hat gradeso wenig mit dem Wollen des Zweckes zu tun wie z. B. die Erwartung eines Vorganges mit den Handlungen oder Ereignissen, die ihn herbeiführen. Erheblich weiter führe uns jetzt ein zweiter Schritt

Man hat es bisher übersehen, daß zum nackten Wahrnehmungsakt: da ist etwas, ein voluntarisches Gegenstück vorliegt im nackten Willensakte: ich will etwas. Wie jener scheinbar des Gegenstandes ermangelt, weil das ihm tatsächlich entgegenstehende Sein der Bestimmtheit ermangelt, so ermangelt dieser scheinbar des Zweckes aus Unentschiedenheit der zu treffenden Wahl. Wem es Mühe macht, sich darauf zu besinnen, daß er sich hie und da im Zustand des Wollens befand, ohne noch Bestimmtes zu wollen, der sei daran erinnert, daß eben dies unter anderem den typischen Eigensinn kennzeichnet Zwar widerstrebt der aus Eigensinn Wollende einer Zumutung, etwas zu tun oder etwas zu unterlassen, ungeachtet er dasselbe täte oder unterließe, falls er unaufgefordert hätte entscheiden dürfen; allein der Antrieb zu solchem „Unverständnis“ entstammt dem Bedürfnis zum Wollen schlechthin oder, wenn es beliebt, zur Selbstbestimmung aus entweder noch unentwickelter Bestimmtheit der Zwecke (Kindheit) oder aus fehlender infolge anlagemäßiger Unbestimmtheit des Charaktergeprägtes. Der nämliche Hang, sich der Wahlfreiheit und des „eigenen“ Willens bewußt zu werden, begünstigt eine im engeren Sinn so genannte Willkürlichkeit der Entscheide sowie manche Arten „launischen“ Beliebens. Das unbestimmte: ich will etwas, heißt nicht sowohl: ich will dies oder jenes, als vielmehr: ich will wollen. Solange wir unser Augenmerk nur auf bestimmte Zwecke richten, kann es den Anschein gewinnen, als sei es der Zweckgedanke, der das Wollen hervorruft; je mehr wir dagegen den Zweck im Unbestimmten belassen, umso deutlicher wird es, daß der Zustand des Wollens erforderlich ist, damit ein Gedanke die Form des Zweckes annehme. In kurzer Formel: die Wollung erzeugt den Zweck und nicht umgekehrt! Sobald ich das Ziel nicht mehr bloß denke, sondern es tatsächlich will, verwandelt es sich allererst in den Zweck! Das Wahrnehmungsding, ob auch durch gegenwirkende Tat des Geistes aus dem Strome der Bilder herausgeschnitten, wird gleichwohl vom Wahrnehmungsträger gefunden, der Zweck dagegen wird vom Willensträger erzeugt Bevor wir von solcher Kluft den untersten Grund erloten, vervollständigen wir

den Einblick in das Beziehungsverhältnis beider Akte durch Beschwichtung eines naheliegenden Bedenkens.

Entgegen jenen tiefsinnigen Scholastikern ist die fast allgemein verbreitete Ansicht, der Willensakt stütze sich auf einen vorausgegangenen Erkenntnisakt. Um eine Reise zu wollen, muß ich doch wissen, was eine Reise sei; und ähnlich bei jedem einzelnen Schritte, den ich unternehme zu ihrer Verwirklichung. Wenn auch niemals durch bloße Verknüpfung von Auffassungsakten Willensakte entstanden, so müßten jedenfalls aber Besinnungen stattgefunden haben, damit Zwecksetzungen stattfinden könnten. Das ist unleugbar richtig, hat aber eine Kehrseite, welche die meisten nicht ohne Erstaunen vernehmen werden, wenn wir sie folgendermaßen zum Ausdruck bringen: damit die Tatsache verfügbar sei, deren die Wollung sich bedienen könne, mußte der Auffassungsakt, der sie uns gab, gewissermaßen besiegelt werden von einem unmittelbar darauf folgenden Willensakt. Man nennt solche Willensakte, deren Zweck nichts anderes ist als die Realisierung der Auffassungsleistung, Urteilsakte; womit es nebenher seine Begründung findet, warum wir am Anfang des 38. Kapitels bemerkten, wir sprächen vom Auffassungsakt als der unmittelbaren Bedingung des Urteilsaktes. Wer etwa geneigt sein sollte, beide Akte, den Auffassungsakt und den Urteilsakt, zu verselbigen, den müßten wir daran erinnern, daß es sicherlich Charaktere von ausgezeichneter Kraft der Auffassung gibt, die nur unter Müheaufwand zum Urteilen kommen, und abermals andre, deren beständige Urteilsbereitschaft ihrer Auffassung schädigend vorgreift. Wir treffen den tiefsten Unterschied der typisch weiblichen von der typisch männlichen Intelligenz mit der Feststellung eines Übergewichtes der Auffassungsgabe in jener, des Urteilsvermögens in dieser. Ausgerüstet mit schärfster Achtsamkeit und logisch unvermittelter Hellsicht, sind doch nicht wenige Frauen unvermögend, ihr Bestzuwissendes im Urteil kundzutun, während der Mann sich umgekehrt häufig zu hüten hat, sein Erfassen zu fälschen durch vorlaut machenden Urteilswillen. Gilt von ihm nur zu oft das: *stat pro ratione voluntas*, so gälte von ihr nicht minder ein: *ratio eget voluntate!* Wenn nach den Worten Palägyis das Urteil dem Eindruck nichts hinzufügt als nur seine Geltung, so müssen wir schärfer sagen, es füge nichts als nur die Geltung hinzu der Erfassung! Der Auffassungsakt gibt uns den Gegenstand, der Urteilsakt erhebt den seinigen zum Gesetz. Verschlösse den Fund des gebenden (= schlechthin setzenden) Aktes ein befehlender (= gesetzgeberischer) Akt nicht einmal mehr mit dem aller-

gewöhnlichsten Siegel „da ist etwas“, so hätte der Finder nicht die mindeste Aussicht, das Gefundene jemals wiederzufinden, und dieses wäre so gut wie garnicht vorhanden für seinen Erfahrungsschatz! Ohne Tatsachenkennntnis keine Bezweckung: aber an der Tatsache ist schon die Wollung beteiligt, insofern nur durch Urteilsfällung die Findung zum geistigen Eigentum wurde.

Wie man bemerkt, haben wir damit unsre bisherige Zergliederung des geistigen Erfassens um einen sehr wesentlichen Zusatz erweitert« obschon auch jetzt noch nicht zu Ende geführt, und berühren mit wenigen Worten einige Folgen davon. Wenn wir soeben die Möglichkeit des Wiederfindens für jeden Fund in Abrede stellten, der nicht sofort auch geurteilt wurde, so hatten wir selbstverständlich begrifflich faßbare Funde im Auge und statt des sinnlichen Wiederfindens, das auch dem Tiere eigen, das Wiederfinden vermittelt des Darandenkens. Sagten wir früher, die Tiere hätten zwar ein erstaunliches Gedächtnis, erinnerten sich aber an nichts, so wissen wir jetzt, was wir ebenfalls damals schon vorbedeutet, daß die unwillkürliche Erinnerungsgabe auf der nur dem Geistesträger eigenen Willkürbarkeit des Erinnerns beruhe. Was immer uns unwillkürlich aus der Vergangenheit einfallen mag, es fällt uns nie etwas ein, das wir nicht grundsätzlich auch willkürlich ins Gedächtnis zu rufen vermöchten. Gar oft gelingt uns das nicht; allein, wieviel uns solcherweise „entfallen“ sei, es gehört doch allemal zum Bestande dessen, woran wir zu andrer Zeit auch geflissentlich hätten denken können. Der Vorgang des unwillkürlichen Erinnerns ist verschieden vom Vorgang des absichtlichen Erinnerns, aber die Inhalte des Erinnerten sind grundsätzlich dieselben, weil nur solche Auffassungsakte, denen sich unmittelbar ein (innerer) Urteilsakt anschloß, Erinnerbares (im Gegensatz zu bloßen Phantasmen) vermitteln. Dergestalt ist uns zum erstenmal eine Art von Abhängigkeit zwar nicht des Auffassungsaktes, wohl aber wirklich des Denkgegenstandes vom Willensakte entgegengetreten, die freilich gewiß nicht einer Erzeugung des Gegenstandes vom Willensakte ähnlich sieht Zur Verhütung von Mißverständnissen fügen wir bei: fällt uns erst hinterdrein ein Vorkommnis ein, das wir im Augenblick seiner Wirkung auf uns garnicht beachtet hatten, so findet nun erst statt sowohl der Auffassungsakt als auch der Urteilsakt — Indem wir danach zu obigen Fragen zurücklenken, führen wir die Tatbestandsunterscheidung von Besinnung und Wollung in einer Weise zu Ende, die wenigstens auf deren einige abschließend antwortet.

Erhalte ich einen heftigen Stoß auf den Arm und bin ich infolgedessen gezwungen, den am Arme empfundenen Schmerz zu bemerken, so sagt mir die Rückbesinnung, der abgenötigte Akt des Bemerkens sei die Folge gewesen von Lebensvorgängen. Beschließe ich, diesen selben Arm bis in Schulterhöhe zu heben, und führe es aus, so sagt mir die Rückbesinnung, der eigenmächtige Akt des Wollens habe Lebensvorgänge veranlaßt. Was vom abgenötigten Auffassungsakte, das gilt nicht minder vom gewillkürten Auffassungsakte (da ich von den veranlaßten Lebensvorgängen irgendwelche ja wiederum zu bemerken gezwungen bin); und was vom eigenmächtigen Willensakte, das gilt nicht minder vom erzwungenen Willensakte (weil auch ein Befehl z. B., dem ich gehorchen muß, erst durch das Mittelglied meines Wollens verwirklicht wird): ohne Ausnahme folgt der Auffassungsakt vorausgegangenen Lebensvorgängen, und ohne Ausnahme geht der Willensakt den Lebensvorgängen voraus, die wir die Handlung nennen; womit sich uns die Verschiedenheit der Grundgefühle von Genötigtsein und Selbsttätigkeit in neuem Lichte dargestellt hat. Dieses entsteht, sofern eine Tat des Ichs Lebensvorgänge zu veranlassen scheint, jenes, sofern aus Anlaß von Lebensvorgängen eine Tat des Ichs sich ereignet. Daraus ergibt sich unumstößlich mindestens dieses, daß die Verschiedenheit beider Taten nicht in ihrem Verhältnis zueinander gesucht werden dürfe, sondern gesucht werden müsse in der Verschiedenheit ihrer Zusammenhänge mit dem Erleben.

Nun aber wissen wir schon: die erlebte Regung, wenn sie beachtet wird, ist anders bewußtseinsfremd als der erlebte Eindruck. Auch von der Regung wird die Seele bewegt oder vielmehr von ihr zumal; aber, wo immer von solcher Bewegung der Ursprung liege (wir haben es kaum erfragt, geschweige entschieden), er liegt unter allen Umständen nicht gleich dem Eindrucksanlaß im Sinnenraum. Ausführlich wurde bewiesen: wir finden im Eindruck das Sinnending, und wir finden die Regung bloß mittelbar, vermöge des „Subjekts“ nämlich, das wir in Gegenstellung zum „Objekt“ gefunden. Quellpunkt aller Findungen überhaupt ist der Sinnesindruck und ein Wahrnehmungsgegenstand jener Urbefund, im Verhältnis zu dem alle sonstigen Funde, und seien es die abstraktesten Beziehungen zwischen inhaltsärmsten Allgemeinbegriffen, als Derivate erscheinen. Gäbe es also eine Spaltung der Regungsseite des Lebensvorganges, wie es sicherlich eine Spaltung seiner Bildseite gibt, so kann das Spaltungsergebnis keine „Tatsache“ sein! Wir behaupten: es sei der vom Wollen erzeugte

Zweck. Auch auf ihn natürlich können wir uns besinnen, wie wir es hier ja beständig tun, allein damit haben wir uns auf das Wollen selber besonnen! Der Versuch, den Zweck nach Art eines Dinges oder auch nur einer Tatsache zu behandeln, wie ihn das Altertum unternahm und unzählige „Teleologien“ wiederholten, hat von allen Versuchen falscher Verdinglichung gewissermaßen die schlechteste Aussicht, indem er es nicht einmal zum Schein einer Lösung bringt; worauf wir zurückkommen werden. Wir können die Dinge zum Gegenstand der Betrachtung machen ohne Rücksicht auf den sie denkenden Geist, weil an ihnen unmittelbar auch die person-unabhängige Wirklichkeit teilhat; wir können dagegen nicht den Zweck zum Gegenstand der Betrachtung machen ohne Rücksicht auf das ihn erzeugende Wollen, weil er an und für sich überhaupt nicht an der Wirklichkeit teilhat» wenn auch mittelbar allerdings durch seine Bezogenheit auf Denkgegenstände.

Blicken wir jetzt auf unsre vorgreiflich umrissene Entstehungserklärung des Willensaktes zurück, so haben wir zwar die Scheidungen verschärft, Abhängigkeiten klargestellt, oben angezeigten Verwechslungsmöglichkeiten vorgebeugt, dagegen noch unentschieden gelassen, wie es denkbar sei, daß der Willensakt Lebensvorgänge zu veranlassen scheine, wo er doch schließlich irgendwie davon abhinge, daß bei Durchmessung des Wendepunktes im Lebensvorgange die Regung das Schauen bestimmte. Diese Frage erheischt jedoch eine Voruntersuchung betreffend die Spaltung des Triebes und die Erzeugung des Zweckes, und die hinwieder dürfen wir uns erleichtern, wenn wir zunächst den geschichtlichen Rückblick auf eine noch unerwogene Streitfrage ausdehnen.

42.KAPITEL

GESETZLICHKEIT UND NOTWENDIGKEIT

Die Nichtunterscheidung von Geist und Leben hat es mit sich gebracht, daß alle Versuche einer Erklärung des Freiheitsgefühls an falscher Wechselwahl gewissermaßen zerschellten. Sie vertauschten nämlich, wie in anderer Absicht schon angezeigt wurde, Notwendigkeit mit Gesetzlichkeit und hinwieder Willkür mit Gesetzlosigkeit. Nun aber könnte ein Vorgang völlig gesetzlos und doch notwendig verlaufen und, was die Gesetzlichkeit anlangt, so wäre erst noch zu fragen, wieviel Anteil an ihr der Wille und wieviel die Notwendigkeit habe; denn beide, Notwendigkeit und Gesetz, sind so wesensverschieden wie — Leben und Geist

Als zuerst die Stoiker unter Entlehnung des heraklitischen Logosbegriffs und der demokritischen Kausalitätsauffassung die Frage aufwarfen, um deren Beantwortung zwischen „Deterministen“ und „Indeterministen“ der immer noch unausgefochtene Streit entbrannte, die Frage, ob das Ereignis des Wollens bedingt oder unbedingt statfinde, glaubten sie sofort auch die vermeinte Bedingtheit aus einer gesetzlichen Ordnung des Weltverlaufs verstehen zu müssen. Wir bieten aus der älteren und mittleren Stoa einige Belege dafür. Zenon: „Alles verläuft nach dem Naturgesetz“; den Urstoff „durchwaltet die Allvernunft, die man auch Naturgesetz nennt“. Chrysispos: Das Naturgesetz ist die Weltvernunft. „... der gemäß das Gewordene geworden ist, das Werdende wird und, was werden soll, werden wird“; „Das Naturgesetz ist die natürliche Ordnung des Weltganzen, nach der von Ewigkeit her eins aus dem andern folgt und sich wandelt, wobei diese Verflechtung unverbrüchlich ist“; „Denn es ist unmöglich, daß irgendetwas, und wäre es auch das Geringfügigste, im einzelnen anders geschieht als gemäß der gemeinsamen Natur und dem in ihr waltenden Vernunftgesetz“. Poseidonios: „Das Naturgesetz ist die Reihenfolge der Ursachen, wonach Ursache mit Ursache verknüpft eine Wirkung aus sich erzeugt... Deshalb ist nichts geschehen, was nicht ge-

schehen sollte, und ebenso wird nichts geschehen, dessen eben dies bewirkende Ursachen die Natur nicht enthielte."

Nachdem wir früher schon darauf hingewiesen, welches Ursprungszeugnis für die gesetzliche Ordnung deren Herleitung aus einer Weltvernunft bedeute, hoffen wir, jetzt noch Tieferes zu erkunden aus den ganz eigentümlichen Konsequenzen, zu denen sich diese ersten „Deterministen“ gedrängt sahen. Hat eine Weltvernunft nach unverbrüchlichen Gesetzen den ganzen Weltverlauf ein für allemal vorausbestimmt, so findet auch jede Wollung mit ebensolcher Unausbleiblichkeit statt wie im Herbst das Fallen der Blätter beim Wehen des Windes, und das nicht wegzustreitende Erlebnis, demzufolge ich urteilen muß, mein Willensakt sei in mir selber entsprungen, liefe auf eine Täuschung hinaus. Nun aber vertreten es grade die Stoiker, daß der Ursprung (*arche*) des Wollens in der eben darum für ihre Handlungen verantwortlichen Persönlichkeit liege und zwar, weil im Verhältnis zu den bloß nebenursächlichen Einwirkungen von außen sie selber die Hauptursache ihrer Entschlüsse sei. Weit mehr jedoch als dergleichen logische Vermittlungen zwischen scheinbar einander widerstreitenden Befunden hat uns der Umstand zu beschäftigen, daß durch den Glauben an ein unwiderstehlich zwingendes Wirkungsgesetz die Stoiker nicht verhindert wurden, dem Willensträger Vorschriften zu erteilen mit jenem Pflichtbegriff, der unter ihrer Führung in das Altertum seinen Einzug hielt mit den strafrichterlichen Gebärden fast schon des alten Judengottes Jahwe! Nennen wir das. pflichtmäßige Wollen richtiges Wollen, das pflichtwidrige verkehrtes Wollen, so war im Geist der Stoiker Erkennungszeichen des richtigen Wollens die — Unterwerfung unter das Weltgesetz. „Jede rechte Pflichterfüllung ist.. Gehorsam gegen das Gesetz“ (Chrysipp). Sofort natürlich erhöhe sich die Frage, wie denn das Gegenteil dessen, nämlich Nichtunterwerfung aus Ungehorsam, auch nur gedacht werden könne, wenn doch gesetzgeberische Vernunft es war, die alles und jedes vorgeplant, und nach darauf erfolgter Antwort: weil Leidenschaften den vernünftigen Seelenteil in Irrtümer verstricken könnten oder — im Geiste des Altertums — weil Irrtümer den vernünftigen Seelenteil in unvernünftige Leidenschaften verstricken könnten, die neue Frage nach der Denkmöglichkeit von Irrtümern aus widervernünftigen Regungen oder denn nach der Denkbarkeit widervernünftiger Regungen infolge von Irrtümern innerhalb einer Vernunftwelt. Allein wir übergehen hier diesen echten Selbstwiderspruch und unüberwindlichen Stein des Anstoßes aller später so genannten „Theo-

diceen" und halten uns an die überaus merkwürdige Tatsache, daß der Stoiker mit einem alles regelnden Weltgesetz für vereinbar hält verschiedene Grade der Fähigkeit zur Befolgung desselben und daraus, so erstaunlich es klinge, für den gänzlich determinierten Willen die Möglichkeit gänzlicher „Freiheit" zurückgewinnt mit Hilfe des Begriffes uneingeschränkter Völligkeit der Gesetzesanerkennung durch ihn. „Also kann man die Freiheit das Wissen um das Erlaubte und Verbotene nennen, Sklaverei aber die Unwissenheit in dem, was erlaubt und nicht erlaubt ist". Ferner: „Alles gehört den Weisen; denn ihnen gibt das Gesetz vollkommene Freiheit"; versteht sich, weil sie es widerstandslos befolgen! Und: „Eben darin besteht die Tugend des Glücklichen.., daß alles getan wird gemäß der Übereinstimmung der individuellen Persönlichkeit des Einzelnen mit dem Willen des Weltenlenkers" (Chrysipp). Auch wenn wir uns nicht schon besser unterrichtet hätten, als es anhand der fehlgreifenden Begründungen geschähe, die uns die Stoiker dafür anbieten: müßte uns angesichts solcher Gedankengänge nicht eine Ahnung dämmern, daß Allmacht des Gesetzes und Allmacht der Willkür wesentlich aus der nämlichen Quelle fließen!

Die Stoiker leugneten die Möglichkeit eines Zufalls. Nun, sicherlich in keinem Sinne Zufall war ihre Einigung der Willensfreiheit mit dem Gesetzesdruck durch die Annahme des Vermögens zu freiwilliger Gesetzesbefolgung! Denn nur aus einem inneren Zwange läßt es sich verstehen, wenn alle Moralfürsprecher nachfolgender Jahrhunderte, die irgend sich um das Freiheitsproblem bemühten, imgrunde genau beim selbigen Punkte enden, wie sehr auch die Formeln voneinander abweichen mögen, in die sie das kleiden. Zwar das Lügengespinnst des stoischen Pantheismus wurde zunächst einmal — und in der Tat und Wahrheit unheilbar — durch die Außerweltlichkeit zerrissen, die der Christenglaube für seinen Geistgott forderte und unter Zuhilfenahme des aristotelischen Nus dann auch zu beweisen unternahm; aber dafür stellte sich nur noch schärfer die Eigenatur des Gesetzes heraus und ihr Zusammenhang mit der Eigennatur des Willens. Drei Stichproben mögen genügen. — Sittlich gut ist nach Abailard ein Wollen, das in Übereinstimmung mit dem Gewissen des Wollenden — also ungenötigt — stattfindet; im Gewissen bekundet sich das Naturgesetz; das Naturgesetz aber ist der Wille Gottes.' — Nach Spinoza sind Naturgesetz und Sittengesetz identisch, und sämtliche Willensentscheide geschehen mit naturgesetzlicher Notwendigkeit. Wenn er jedoch die auch ihm

bekannte Freiheit der Selbstbestimmung aus einer Aktivität der Seele herleitet, die Aktivität aber aus Herrschaft des klaren und deutlichen Denkens, dessen vollkommenste Leistung in der Erkenntnis Gottes zu suchen sei, so kommt es grell an den Tag, daß er die determinierende Macht nach Analogie der Selbsttätigkeit des menschlichen Willens aufgefaßt und dergestalt von jener Gesetzlichkeit den Entstehungsgrund in einer wollenden Weltvernunft angesetzt hat — Nach Kant ist die Erscheinungswelt und somit auch das menschliche Wollen in jedem Ablaufszuge streng determiniert. Die um des Sittengesetzes willen erforderliche Freiheit der Persönlichkeit ergibt sich dessenungeachtet aus ihrer Fähigkeit, jenem bedingungslos zu gehorchen. „Der .. moralische Wert einer Handlung besteht allein... in ihrer Unterwerfung unter das Prinzip der Allgemeingültigkeit"; und die „Würde" des Menschen wurzelt in seiner „Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen".¹⁾ (In Schillerscher Sprache: „Nehmt die Gottheit auf in euren Willen — Und sie steigt von ihrem Weltenthron.")

Der Kantische Dualismus macht es nun aber auch für kurzsichtige Augen erkennbar, worin das Gemeinsame von Gesetz und Willkür zu suchen sei. Berufen wir uns nämlich gegenüber dem Sittengesetz auf die Zwangsläufigkeit unsrer Handlungen aus Kausalität, so schleudert es uns entgegen ein unerbittliches: „Du kannst, denn du sollst!" In schon uns vertraut gewordener Formel: „Primat" der praktischen, d. i. der wollenden, vor der theoretischen, d. i. der erkennenden Vernunft! Rückübertragen wir das aus der erkenntnistheoretisch verwickelten in die einfachere Ausdrucksweise mittelalterlicher Metaphysik, so stehen wir beim augustinischen: „Omnes nihil aliud quam voluntates sunt" oder beschließen mit einem Duns Scotus, die Welt verdanke ihr Dasein und Sosein einem Belieben des Geistgottes und die sittliche Würdigkeit des Handelns sei unbegründbar, weil das befolgte Gebot aus reiner Willkür des „Allmächtigen" komme, dessen Entschlüsse durch nichts und mithin auch nicht durch Erkenntnisgründe bestimmt würden. Jahwe sprach: „Es werde Licht"; und es ward Licht. Er hätte auch sprechen können: „Es werde Finsternis"; und so wäre es eben noch finsterer geworden. Alles, was existiert und dann aber auch die Erkenntnis dessen, existiert und läßt sich erkennen zufolge einem absoluten Befehl. Das Bestreben, in der Notwendigkeit eine gesetzliche Ordnung zu finden, entspringt dem bald verhehlten, bald offen bekannten Vorurteil, auch die Notwendigkeit sei, was sie ist, aus einem — nun aber schöpferischen — Kommando des Geistes.

Wir berührten bereits den Semitismus der Stoa. Wir sehen genauer jetzt, welcher „Geist“ es gewesen sei, der einem Kant die zuerst verblüffende Formel vom „kategorischen Imperativ“ bescherte. Über den griechischen Glauben an das Wollen aus Gründen hat der jüdische Glaube gesiegt an ein Erkennen aus Zwecken, welche allmächtige Willkür, durch nichts als sich selber veranlaßt, setzte. Statt vom Scheinmonismus der Stoa wäre ebenso richtig vom Scheindualismus Kants zu reden; denn das letzthin Wirkliche beider ist die Vernunft, im Sinne nicht mehr jedoch der stets genötigten Kraft des Erkennens, sondern einer uneingeschränkten Befehlsgewalt, die auch das noch hervorbringt, durch was der Befehl vollzogen wird. Der alttestamentarische Willenswüterich, ohne dessen Zutun kein Sperling vom Dache und kein Haar von ihm zahlenmäßig bekanntes vom Kopfe des Menschen fällt, ist bloß in jüdisch übersteigter Form dasselbe Prinzip, das den Glauben an eine Gesetzesabhängigkeit des Weltverlaufs und damit denn freilich den neueren Ursachenglauben selber emporgetrieben. Der „Determinismus“, sei es von Gottesdienern, sei es der Stoa, sei es Kants, bedeutet: Determinierung des erkennenden Geistes zwecks völliger Absolvierung des wollenden Geistes!

Man hat es, wenn wir nicht irren, bisher zu bemerken unterlassen, in welchem Worte und welchem Gedanken die angeblich heiligen Schriften der Christenheit mit den „Naturwissenschaften“ dieser selbigen Christenheit zum Erstaunen übereinstimmen: wir meinen das Wort „Gesetz“. Keines kommt öfter in den „heiligen Schriften“ vor, keines öfter in den Wissenschaften, und keinem wird beidemale ein gleich hoher Rang eingeräumt und eine dermaßen unwiderstehliche Bannkraft. Wäre an der europäischen Findung der sog. Naturgesetze, welche die Elemente entseelen und die entseelten verschachern halfen, als Mitstifter beteiligt jener allzu berühmte „Gott, der Herr“, der teils Gesetze diktierte, teils Götter verfluchte? Von solcher Frage eines nicht mehr bloß harmlos gelehrten Mißtrauens geleitet, hätte die Erkenntnisforschung vielleicht wiederhergestellt, was die „Naturforschung“, aufgelöst, statt daß sie, in ihren Spuren wandelnd, die Zerstörungen bloß beglaubigte!²⁾

Mit der darnach unverkennbar zwangsläufig hervortretenden Geneigtheit, nach vollzogener Wesenscheidung von Gesetz und Willkür den Verstand durch die Forderungen eines schlechthin allmächtigen Willens zu begrenzen, lieferte man unfreiwilligerweise den geistesgeschichtlichen Beleg für die Herkunft des Gesetzesbegriffes nicht sowohl nur aus dem Geiste als

vielmehr aus denjenigen Voraussetzungen seines Daseins im Leben, deren wir unmittelbar in der Eigenmächtigkeit (Aseität) jeder Wollung inne werden. Umso weniger aber dürfen wir noch länger die Frage verschieben, was denn eigentlich die „Deterministen“ verhindert habe, ihren heimlichen „Indeterminismus“ klipp und klar auszusprechen und ein System des, wenn wir so sagen dürfen, Willensmonismus aufzustellen! Wir geben darüber vorerst einmal einseitig Rechenschaft durch Hineinversetzung in die Verfahrungsweise der Willkür.

Erhebe ich meinen Willensakt zum Gesetz, so bedeutet dieses einen von außen kommenden Zwang für die Wollungen aller, die genötigt sind, dem Gesetz zu gehorchen; oder verallgemeinert: allein schon, weil Wille gegen Wille steht, sondert sich die Gesetzeskraft, als Äußerung nämlich des stärkeren Willens, von der Gesetzesbefolgung durch den schwächeren Willen. Sofort aber besinnen wir uns, daß es sogar für das Können des denkbar stärksten Willens eine Schranke höchst allgemeinen Charakters gibt, die ausnahmslos jede seiner Betätigungen mit dem Hemmgewicht eines ihm gänzlich fremdartigen Stoffes beschwert. Ein Despot habe einen andern Despoten besiegt und viele seiner Leute gefangen genommen. Er fordert von ihnen bedingungslose Unterwerfung, widrigenfalls er sie töten werde. Sie unterwerfen sich nicht, und er läßt sie hinrichten. Er kann dazu mit wenigen Worten Befehl erteilen, oder auch er kann sich wie der Cäsar im Amphitheater damit begnügen, bloß mit dem Daumen nach unten zu weisen: immer doch muß er den Befehl körperlich kundtun, und immer werden es die Körper seiner Diener sein, hinzugerechnet die körperlichen Tötungswerkzeuge, wodurch der Befehl vollzogen wird. Der Willensentscheid ist nicht dasselbe mit Kundgabe seiner, und die Befehlskundgabe bliebe ein leerer Schall oder Gestus ohne die Beihilfe jener körperlichen Wirklichkeit, im Hinblick auf deren Beschaffenheit der eigenmächtige Akt des Wollens sich gar empfindlich gekreuzt sieht vom genötigten Akt des Erkennens. Man äußert vielleicht, darauf ziele ja das Kausalgesetz. Wir aber wünschen hervorzuheben, daß dergestalt sich gesondert habe Gesetz und Willkür mitsammen vom Widerstände der Wirklichkeit

Nicht die Wirklichkeit, so ermittelten wir, kann aus Dingen und ihren Eigenschaften oder aus demjenigen Stoffe bestehen, auf den ausschließlich „Naturgesetze“ Anwendung finden. Man spräche nicht von genötigten Akten und nicht vom Finden, alsdann aber nicht einmal mehr vom Wollen, gäbe es nicht etwas dem Akt des Geistes Sichwidersetzendes und seine

Allmacht in den bloßen Willen zur Allmacht Veränderndes. Aber das ist nun von der Welt nicht ihre grundsätzlich zu begreifende Dinglichkeit, die im Ausmaß ihres Begriffenseins dem Willen zu eigen wird, sondern ihr grundsätzlich unbegreifliches Leben, kraft dessen sogar noch das an Gesetze verteilbare und rechenwillfähige Ding dem willenswidrigen Element der Körperlichkeit Tribut zollt! Im Verhältnis zur Wirklichkeit selbst sind die naturgesetzlich geregelten Dinge schon ein Mischungsergebnis aus ihr und dem Geiste und bringen recht eigentlich den Vergleich zum Ausdruck, auf den der Wille sich einlassen mußte, um irgend Aussicht zu haben auf Wirklichkeitsüberwältigung. Indem man, vom Geiste getrieben, für schlechthin wirklich nahm das ursprünglichste Leistungsergebnis des Aktes, den Wahrnehmungsgegenstand, trat der Willkür als wesensverschieden entgegen, was vielmehr am Gegenstand grade den Anteil des (wollenden) Geistes verrät: die Gesetzlichkeit hat man dergestalt nun die Geistes-tat in den vermeintlich sie beschränkenden Sachverhalt schon hineingenommen, so kann es nicht allzu sehr wundernehmen, wenn man ungeachtet der angeblichen Geistlosigkeit des mechanischen Weltablaufs zuletzt bei der „Freiheit“⁴ des Willens endet

Inzwischen bewahrt der Erkenntnisdienst, den dieser Gedankengang für die richtige Einschätzung des Gesetzesbegriffes uns leistet, nicht ihn auch vor dem Selbst Widerspruch, eine Art von Freiheit des Willens zu lehren und sie im gleichen Atem an die Bedingung freiwilliger Gesetzesbefolgung zu knüpfen. Mag immerhin der Scheingegensatz von Gesetz und Willkür die Vereinbarkeit des Unvereinbaren vortäuschen, weil es uns plausibel vorkommt, daß dem gebietenden Willen ein gehorchender Wille sich freiwillig unterordne: alle Künste einer noch so fein gesponnenen Dialektik scheitern an der unvermeidlichen Spaltung des Gesetzes in zwei Gesetze, das Naturgesetz und das Sittengesetz, von denen das eine, was es befiehlt und fordert, nur mit ihm nicht eigenen Kräften ausführt, während das andre schon vollbracht hat, ehe es noch gefordert hätte. Freiheit, meint Kant, sei eine „Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art“ und der Wille diejenige Naturtatsache, die „nach Begriffen wirke“; aber auch er hat es uns leider nicht anzugeben vermocht, wie eine nach Begriffen wirkende Gesetzlichkeit mit einer mechanisch wirkenden Gesetzlichkeit sich vereinbaren könne, ohne daß die eine die andre gänzlich aufheben und vernichten würde. Wir entscheiden ein wenig anders: Naturgesetze gibt es nicht, und das Sittengesetz ist umgetaufte

Willkür. Darin aber, daß gleichwohl sich beidemal „Gesetze“ heraus-schälen, das bloß fordernde Sittengesetz und das die hineingedachte Forde-rung bloß erzwingende Naturgesetz, spricht sich das feindliche Gegen-einander aus von tatendem Geist und Notwendigkeit Denn, so wenig die Natur von sich aus Gesetze befolgt, so wenig ließe der Geist sich daran ge-nügen, nur Gesetze zu geben, wäre es ihm verliehen, das auch zu erzeu-gen, im Hinblick worauf der Gesetzesbegriff erst einen Sinn erhält: den Lebensvorgang. Ihn, dessen Wirklichsein zusammenfällt mit Notwendig-sein, so aufzulösen, daß er bezwingbar werde, dazu dient die Betrachtung des Universums sub specie eines nach Gesetzen verwaltbaren Staates I — Nach dieser eindringenden Abwägung des sich dafür haltenden „Deter-minismus“ werfen wir nur noch einen flüchtigen Blick auf den sich dafür haltenden „Indeterminismus“.

Ob man das Gesetz, nach welchem der jetzt stattfindende Vorgang zwangsläufig auf einen andern ebenso genötigten folgt, Naturgesetz oder Vernunftgesetz heiße, so bin ich für den Willensvorgang, den ich sonder-barerweise den meinigen nenne, nicht mehr verantwortlich; denn mag ich die fordernde Satzung noch so völlig verstehen und noch so gern ihr ge-nügen wollen, sie wird mein Müssen nicht ändern und mein Können nicht mehren. Wir wären allesamt nichts als aufgezogene Automaten! Darum, so meint Epikuros, wäre es besser, „den Fabeln über die Götter zu folgen als der Sklave des Naturgesetzes zu sein; denn jene gewähren wenigstens Hoffnung auf Gebetserhörung . . ., die Naturnotwendigkeit aber ist unerbit-tlich.“³⁾ Gemäß dem wiederholt betonten Intellektualismus des Altertums in der Auffassung des Willens blieb indes auch er weit davon entfernt, gleich den Willensmetaphysikern des Mittelalters absolute Willkür zum Bestim-mungsgrunde des Erkennens zu machen und jenem echten Indeterminis-mus das Wort zu reden, mit dem die Vorzugsstellung des wollenden Aktes vor dem findenden Akt für das Freiheitsproblem sich auswirkt; eine Ge-sinnung, der, wie wir sahen, die Stoa bei weitem näher stand. Indem Epi-kur einen, nur aber mechanisch gedachten, Ereignisverlauf gleichfalls be-fürwortete, ließ er daneben jedoch für zwei andre Mächte Raum, für den persönlichen Willen und für den Zufall. „Alles geschieht nach Notwendig-keit, nach Vorsatz, nach Zufall.“ Sein Bemühen, die Wirksamkeit des Ge-setzes wenigstens einzuschränken, bezeugt den älteren Gesinnungscharakter; wenn er es aber mit den Begriffen „Vorsatz“ und „Zufall“ tat, so ergibt sich daraus, daß auch er der Einsicht in die grundsätzliche Verschiedenheit

der gesetzgeberischen Vernunft von den schöpferischen Mächten des Lebens ermangelte. Das „Naturgesetz“ nämlich war von Anfang an und konnte nichts anderes sein, als was es sich völlig allerdings erst in den „Naturwissenschaften“ enthüllte: die Bezeichnung der allgemeinen Regel, wonach ein Vorgang B sich ereignet, wann immer ein Vorgang A stattfindet, versteht sich, von dritten Vorgängen unbehindert. Würde also auch nur ein einzigesmal dem Vorgang A ein Vorgang X folgen, ohne daß dabei ein Vorgang C im Spiele gewesen, der wiederum gemäß dem Gesetz den Vorgang B in X zu verändern vermöchte, so hätte entweder jenes vermeinte Gesetz einem andern erst tatsächlich gültigen Gesetze zu weichen oder denn es gäbe gar keine Gesetzlichkeit. — Unser Rückblick hat uns belehrt: „Determinismus“ und „Indeterminismus“ sind Scheingegensätze, die an irgendeinem Punkte stets ineinander umschlagen können, weil, was sie dem Willen und seiner Freiheit entgegenstellen, die allgemeine Gesetzlichkeit, den erzeugenden Grund des Willens schon mitenthält. Für die Frage nach der Bedingtheit oder Unbedingtheit des Willens entnehmen wir daraus unter anderem, daß man sie nicht einmal ernstlich erörtern, geschweige beantworten könne, wenn man der Wirklichkeit von vornherein eine am Leitfaden „zureichender Gründe“ geregelte Dingwelt untergelegt hat

Im ersten Hauptstück von Nietzsches „Jenseits von Gut und Böse“ findet sich die nachstehend auszugsweise mitgeteilte Stelle: „Jene „Gesetz-mäßigkeit der Natur“, von der ihr Physiker so stolz redet, wie als ob——, besteht nur dank eurer Ausdeutung und schlechten „Philologie“,— sie ist kein Tatbestand, kein „Text“, vielmehr nur eine naiv-humanitäre Zurecht-machung und Sinnverdrehung, mit der ihr den demokratischen Instinkten der modernen Seele sattem entgegenkommt!... Es könnte jemand kommen, der mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst aus der gleichen Natur und im Hinblick auf die gleichen Erscheinungen grade die tyrannisch-rücksichtslose und unerbittliche Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde... und der dennoch damit endete, das Gleiche von dieser Welt zu behaupten, was ihr behauptet, nämlich daß sie einen „notwendigen“ und „berechenbaren“ Verlauf habe, aber nicht, weil Gesetze in ihr herrschen, sondern weil absolut die Gesetze fehlen, und jede Macht in jedem Augenblicke ihre letzte Konsequenz zieht.“ Man weiß zwar nicht recht, wie Nietzsche daraus nicht nur die Gezwungenheit der Hergänge glaubt verstehen zu können, sondern auch ihre Berechenbarkeit; allein davon abgesehen hat er und zwar unverkennbar zwecks Ret-

tung der Unbedingtheit, deren am wenigsten sein „Wille zur Macht“ entriete, eine kühne Neuerung vorgeschlagen, indem er uns nahelegt, die Willenszentren oder richtiger Machtmonaden unbeschränkt zu vervielfältigen und uns dabei der vollends überraschenden Hilfsannahme zu bedienen, daß ihrer jede nach stattgehabter Machtbetätigung aus dem Weltlauf verschwände. (Läge die Berechenbarkeit vielleicht in einer Absehbarkeit der Reihenfolge solcher Machtbekundungen?) Da wir inbetreff der Notwendigkeit eine vollständig andre Auffassung zu vertreten wünschen, dürfen wir uns die Nachprüfung eines Deutungsvorschlages, der gleichfalls ohne Gesetze auskommen will, umso weniger erlassen, als die scheinbar wunderliche Vorstellung einer Mehrheit von Machtmonaden bloß auf Nietzschesche Weise den wirklichen Sachverhalt der Vielheit persönlicher Iche umschreibt! Wir fragen also: könnten schlechthin bedingungslose Machtmonaden ein Weltgeschehen vom Charakter der Notwendigkeit zustandebringen? Und wir schicken die Antwort voraus: sie brächten nicht nur keine Notwendigkeit, sondern gar nichts zustande!

Wählen wir zunächst den Standpunkt des Betrachters, den wir doch einnehmen müssen, damit dasjenige feststellbar werde, was Nietzsches Machtmonaden erklären sollen, so schiene der betrachteten Welt und also mittelbar uns selbst, den Betrachtern, zu widerfahren, was die Machtmonaden völlig aus sich und mithin unveranlaßt vollbrächten. Damit aber hätten wir dem Tätigen ein die Tätigkeit Erleidendes gegenübergestellt und dadurch das Tätige unweigerlich eingeschränkt durch gleichsam den Stoff, auf den es mit seiner Tätigkeit angewiesen wäre. Existierte nichts als die fraglichen Machtmonaden, so gewänne niemand ein Wissen von ihnen, auch nicht der selber zu ihnen Gehörige, weil ja auch er erst aufhören müßte, nur Bewirker zu sein, um etwas zu finden! Wählen wir dagegen den Standpunkt der Machtmonade, so leuchtet es ein, daß sie nichts zu tun, nichts zu bewirken hätte, gäbe es nicht für sie einen Augenblick, wo das noch nicht da ist, was durch sie bewirkt werden wird, ungeachtet als zu Bewirkendes es ihr bereits vorschweben müßte, wenn sie ist, was sie sein soll, nämlich eine „Konsequenzen ziehende“ Macht und nicht etwa nur eine mechanische Ursache; und damit ist es schon ausgesprochen, daß sie in jedem Augenblick ihres Wirkens den an der zugehörigen Weltlage sich messenden Drang und dergestalt die Weltlage selber erlitte; womit sie ihrer Natur bloß einer Macht unfraglich entkleidet wäre! Die Nichtsalsmachtmonade mit andern Worten würde zur Allmachtsmonade, und die All-

machtsmonade (= Gott) läge jenseits jeder denkbaren Wirklichkeit; denn weder könnte sie in einer Wirklichkeit spürbar werden noch fände sie ihrerseits eine — Wirklichkeit vor. Die Monas als Träger jedoch eines Maßes der Kraft und des Könnens hätte eben damit auch Grenzen des Könnens und sähe ihr Wollen und Vollbringen Zug um Zug an Bedingungen geknüpft.

In der Sprache einer Seelenkunde, der es nicht grade um Machtmonaden zu tun ist, lautete der Bescheid: das wollende Ich hätte keine Möglichkeit, seine Macht zu erleben, ohne die Möglichkeit, seine Unmacht zu erleben, und es findet infolgedessen garkein Erlebnis des Wollens statt ohne Erlebnis des Widerstands der Notwendigkeit! Nur im Hinblick und mit Beziehung auf sie existiert ein Wollen. Will ich das eine tun, so muß ich das andre lassen: die Erinnerung daran allein könnte genügen, um den Wahngedanken einer Unbedingtheit des Wollens ein für allemal zu entwurzeln. Vergegenwärtigen wir uns indes einige grundsätzliche Fälle unsres Nichtkönnens im Verhältnis zu den Wollungen, die eben darauf sich aufbauen 1 Ich kann nicht an zweien Orten zugleich sein; deshalb will ich den beide trennenden Abstand, so schnell wie möglich, durchmessen. Ich kann die Zeit nicht rückwärts drehen, um Geschehenes ungeschehen zu machen; so will ich die Nachwirkungen des Geschehenen wenigstens mildern. Ich kann Ungeschehenes nicht geschehen machen; so will ich das Versäumte, soweit irgend nur möglich, nachholen. Ich kann einen Zeitpunkt der Zukunft nicht in Gegenwart wandeln; so will ich den Gang der Ereignisse beschleunigen. Ich kann es nicht ändern, daß ein Ereignis eintreten wird, wofern sein Eintritt notwendig zusammenhängt mit einem Ereignis der Gegenwart oder Vergangenheit; so kann ich den Gang der Dinge doch immer noch sinnvoll verlangsamen wollen. Das Wollen bricht sich an der Schranke des Könnens, das Können aber ist vom Stoff der Notwendigkeit. Gemessen am Wollen, wird der „Allmächtige“ zu einem Allunmächtigen, weil er, wenn alles schon, nur aber durchaus nicht — zu wollen vermöchte. Wäre nun deshalb das Erlebnis der Eigenmächtigkeit des Wollens ein Trug oder richtiger ein Hirngespinnst, das auch fortbleiben könnte, ohne daß darum am Weltlauf das mindeste geändert würde, oder spräche es von der Bekundung einer Macht, die wirklich mit der Notwendigkeit stritte und wovon dann aber auch an dieser die Folgen irgendwie müßten zum Vorschein kommen? Ehe wir andeuten, warum wir die zweite Frage ebenso entschieden bejahen, wie wir die erste verneinen, streifen wir jene Notwendigkeit, die so garnichts zu schaffen hat mit Gesetzlichkeit.

Wir heute können kaum noch von Ursachen reden, ohne mitzumeinen ihre Gesetzlichkeit, und die Naturwissenschaft insbesondere meint es geflissentlich so. Um Verwirrungen vorzubeugen, wollen wir deshalb den Namen „Ursache“ ohne nähere Einschränkung stets naturwissenschaftlich gebrauchen, dürfen nur aber darüber nicht vergessen, daß die Menschheit viele Jahrtausende lang Wirkungszusammenhänge gedacht hat, ohne im mindesten ihre Gesetzlichkeit mitzudenken oder gar eine ins Grenzenlose weisende Abhängigkeit von andern Wirkungszusammenhängen. Müssen doch auch wir — vielleicht zu unsrer Verwunderung — bemerken, daß es uns manchmal schwerer fällt, jene unabsehbliche Reihe in acht zu nehmen, als mit dem allernächsten Gliede wie etwas Letztbestimmendem uns zu begnügen, so wenn wir für unsern Entschluß und sogar für die Willkürbewegung den Ursprung in unserm Ich zu entdecken glauben und die Herleitung aus ferner liegenden Ursachen als etwas Künstliches ablehnen; da denn der fortdauernde Streit um weiter zurückliegende Abhängigkeiten des Wollens gar keinen Zweifel läßt, daß hier imgrunde um zwei verschiedene Ursächlichkeiten gestritten wird. Nennen wir den naturwissenschaftlichen Begriff des Bewirkens genauer den mechanischen, so träte dem somit zunächst zur Seite der des persönlichen Bewirkens, und der nun aber würde einen Begriff des magischen Bewirkens insofern wenigstens streifen, als die vermittelnden Glieder zwischen Entschluß und ausführender Bewegung uns tausendfältig verborgen bleiben. Unter das persönliche Bewirken fallen daher in nicht geringem Ausmaß auch göttliche Bewirkungen, und es bildet tatsächlich vom Urzustände der Menschheit zur sachlogisch denkenden Menschheit den Übergang eine etwa am epischen oder Heroen Zeitalter abzulesende Menschheit, der die Naturvorgänge im Lichte von Wallungsäußerungen oder Willensbekundungen personartiger Götter erschienen. So ist es ein magischer Affektausdruck, wenn beim Runzeln der Brauen des Zeus der ganze Olympos erbebt, und es ist eine magische Willensbekundung, vermöge deren Leto die feindlichen Bauern in Frösche, Dionysos die Seeräuber in Delphine verwandelt; welchem gemäß dort die Wallung des Zeus, hier der Wunsch der Leto, des Dionysos ganz sicher zwar als Ursache, ebenso gewiß aber auch als letzte Ursache des je darauf folgenden Vorganges gilt.

Zurückdurchmessen wir die Geistesentwicklung über dieses verhältnismäßig kurze Zwischenzeitalter, so stoßen wir in ihm selber bereits auf die Spuren einer ungleich älteren Anschauungsweise, deren etwas genauere Be-

trachtung es uns erleichtern dürfte, vom Begriff der unverfälschten Notwendigkeit das vorerst Erforderliche aufzuhellen. Neben den Gottern und Halbgöttern, bald ihnen beigesellt und verbündet, bald ganz unabhängig von ihnen, bald sogar ihnen übergeordnet, stehen eigentümliche Schicksalsmächte, die von plastisch veranlagten Völkern wie den Griechen zwar mit der Zeit ebenfalls oft verpersönlicht und entsprechend dargestellt wurden, großenteils aber im Verhältnis zu den olympischen Lichtgestalten jenen recht eigentlich dunkleren Charakter behielten, der in die weitaus ursprünglichere Welt außerpersönlich dämonischer Bildungen zurückzeitigt. Wenn einige Religionsforscher zumal aus sprachwissenschaftlichen Gründen in ihnen bloß vermenschte oder schwachvermenschte Allgemeinbegriffe finden wollen, so begehen sie hinsichtlich ihrer denselben Fehler, den man mit nur mechanischer Auffassung des unpersönlichen Fürworts oder nur personartiger der Geschlechtswörter beging, und stellen jedenfalls den wirklichen Hergang der Sache genau auf den Kopf; denn nicht aus sachlichen Allgemeinbegriffen entstanden Begriffe von Schicksalsmächten, sondern aus diesen gewisse Allgemeinbegriffe! Es fallen nämlich der Aufsaugung durch den gedanklichen Verallgemeinerungstrieb — bei einigermaßen natürlich immer mitwirkendem Verpersönlichungstriebe — deshalb mit Vorliebe unter anderem die Namen von Schicksalsmächten anheim, weil ihr betont außerpersönlicher Dämonismus sie für den Verstand mit einer Unbestimmtheit bekleidet, die dem Verallgemeinerungsverlangen gewissermaßen auf halbem Wege entgegenkommt und nach vollzogener Vergegenständlichung den schaubaren Wortbedeutungsgehalt einem mehr oder minder schnellen Hinschwinden überliefert. Verhielte es sich umgekehrt, so würden wir wohl umsonst zu erklären versuchen, warum die Schicksalsdämonen nicht nur in großer Mannigfaltigkeit, sondern durchweg auch noch in der Mehrzahl auftreten und dabei ganz überwiegend und keineswegs bloß aus sprachlichen Gründen weiblichen Geschlechtes sind, wofür man z. B. vergleiche griechische Bildungen wie: die Moiren, Parzen (Klotho, Lachesis, Atropos), Hören, Keren, Erinyen, Tychen, ferner die Ananke, Ate, Nemesis, Hybris, Themis, Adrasteia, Eileithyia usw., daneben etwa die Fortunae und Fatae der Römer, Feen der Kelten, Nornen, Walküren und Schwanenjungfrauen der Germanen. Längst hat man auch die enge Verwandtschaft und teilweise völlige Einerleiheit derartiger Gewalten mit den spinnenden und webenden Erdmüttern anerkannt, wofür der bloße Zufalls- oder Verhängnisbegriff keine Grundlage böte, sowie die tausendfältig belegbare Tat-

sache, daß es vorherrschend Frauen waren, die als Priesterinnen, Seherinnen, Zauberinnen den Schicksalsgedanken kultlich oder magisch vertraten; man denke der Hexe von Endor, der Pythien, Sibyllen, Vestalinnen, Druidinnen, Idisen! Damit noch nicht genug läßt sich eine Stufenreihe von Übergängen verfolgen zu den Agathodämonen, Genien, Junonen, Familien- und Folgegeistern oder kürzer zu jenem dämonischen Doppeltgänger, der, jedem Dinge und Menschen beigegeben, unter anderem das besondere Schicksal des bestimmten Staates oder Volkes oder Menschen bedeutet. Ein Seitenblick auf gewisse Ereignisse im 22. Gesänge der Ilias bringe uns vollends ans Ziel!

Athene hat mit Heftigkeit gefordert, daß Hektor, „längst ausersehn dem Verhängnis“, nicht nochmals dem Untergange entgehe. Zeus gewährt ihre Bitte: „Ich will dir freundlich gesinnt sein.“ Aber, ob er schon zuläßt, daß Athene spornstreichs ihrem Achilleus zu Hilfe eile, so holt er doch keineswegs aus dem eigenen Busen die Entscheidung darüber, ob Hektor fallen solle oder nicht; sondern:

Jetzo streckte der Vater empor die goldene Wage,
liegt' in die Schalen hinein zwei finstere Todeslose,
Dieses dem Peleionen und das dem reisigen Hektor,
Faßte die Mitt' und wog: da lastete Hektors Schicksal
Schwer zum AI des hin; es verließ ihn Phöbos Apollon.

Er entscheidet also erst, nachdem er mittelst Wage und Los, in heutiger Sprache zu reden, den Willen des Schicksals erkundet; mit welcher Feststellung wir zur Schicht des symbolischen Denkens hinuntergelangt sind und unvermerkt uns zurückversetzt finden in den Gedankengang, der von der „Bedingtheit des Zufälligen“ handelte. Wenn nun zahlreiche Arten mantischer Zukunftsermittlung des Altertums oder Mittelalters laut Zeugnis der Völkerkunde noch heute ausgeübt werden von Primitiven und Halbprimitiven, z. B. das Werfen der Lose, Eingeweideschau, Vogelflugdeutung, Traumauslegung, Handlesekunst, Sieborakel, „siderisches Pendel“ usw., so werden wir zur soeben vernommenen Handlung des Zeus den Beweggrund in dunkleren Zeiten suchen als der fast schon verstandeshellen, die olympische Götter und homerische Epen schuf, und für eine äußerste Verfälschung der Schicksalsempfänglichkeit die rechenverständigen Überlegungen erachten, mit denen die Stoa und späterhin Schopenhauer (vgl. Anmerkung 2) der Möglichkeit des Wahrsagens zuhelfe zu kommen gedachten.

Sind es doch im Verhältnis zu den sog. Naturgesetzen grade durch und durch zufällige Hergänge und sie allein, denen die Fähigkeit zur Voranzeige eines Unabwendbaren beigelegt wird; wohingegen der leiseste Nebengedanke an eine Regelmäßigkeit des Geschehens und selbst bereits der diesseits davon auf ihn hinzielende Antrieb dergleichen Orakelkünste unbedingt hätte ablehnen müssen oder vielmehr niemals auf sie verfallen wäre!

Übertragen wir in die Grundsatzform bewußter Gesinnung, was damals nicht gedacht, nicht geurteilt wurde, sondern in den Gemütern der Menschen von Fall zu Fall, aber unwiderstehlich wirkte, so dürften zuvörderst folgende Sätze zur Kennzeichnung der Überzeugung dienen, die wir anstelle der Schicksalsstimmung erhielten: Alles, was dem Menschen geschieht, und ebenso alles, was durch ihn geschieht, ist Widerfahrnis, eingerechnet also seine Gefühle, Entschlüsse und Taten — das über ihm waltende wie auch ihn selber durchwaltende Müssen bedeutet bald Qual und Verderben, bald Glücksfall und Seligkeit — jedes Ereignis hängt mit jedem zusammen, und die (in unserm Sinne) nebensächlichste Handlung kann ebenso oder stärker das Ganze erschüttern und einem rächerischen Verhängnis rufen wie die (in unserm Sinne) gewaltigste, vergleichbar der Berührung nur eines einzigen Spinnwebfadens, wann sie das kunstvolle Netz bis zum Mittelpunkte erzittern macht. Versenken wir uns besonders in obige Homerverse und zumal in das von Voß mit bewunderungswürdiger Feinheit übertragene *rete d hektoros aisimon hämar ocheto d eis Aidao* = da lastete Hektors Schicksal schwer zum Aides hin, so wird uns nicht Zeus als wirkend erscheinen, nur mitwirkend die Wage, recht eigentlich „ausschlaggebend“ aber jenes „Todeslos“, das dem Helden „gefallen“, um eine noch heute übliche Wendung zu gebrauchen; während zugleich doch selbst dieses Wirken begrifflich unfaßbar und dennoch fühlbar sich wiederum einfügt dem Weltgewebe der großen „Wirkerin“ Moira. Endlich aber, ungeachtet solchermaßen alles Menschen werk nicht mehr geleistet, sondern gemußt wird und das Tun gänzlich in das Geschehen verrinnt, werden wir uns nicht dem Eindruck verschließen, es bestehe eine geheimnisvolle Zusammengehörigkeit des Untergangselosen mit dem Helden, der es erleidet, oder, weiter gefaßt, des Schicksals mit dem, den es trifft! Der Mensch und sein Schicksal muten uns wie zwei Seiten einer höheren Einheit an, und die Notwendigkeit des Geschehens scheint uns der Ausdruck eines Wesens zu sein, an dem wir selber und aus uns selber beteiligt sind.

Rufen wir uns ins Gedächtnis zurück, was an mehreren Stellen über die Pathik des Erlebens im Altertum kundgetan wurde, erinnern wir uns vor allem daran, daß mit Worten wie „Eingebung“, „Inspiration“, „Enthusiasmus“ die Sprache bezeugt, es könne ein Müssen geben, welches als überschwängliches und die Linie der gewöhnlichen Gefühle weit hinter sich lassendes Glück erscheine, und bedenken wir endlich, daß der Begriffsvergöttlicher Platon immer noch Grieche genug war, um im „göttlichen Wahnsinn“ die Quelle höchster Güter der Menschheit zu preisen, und daß hinwieder sich einem Nietzsche, mit dessen Willenswesen zu unschlichtbarem Hader verkuppelt war der ganz entgegengesetzte Berauschungstrieb, Sätze wie diese entzogen: „Meine Liebe entzündet sich ewig nur an der Notwendigkeit!“, so werden wir fürder im Lichte äußerster Fragwürdigkeit erblicken, was dank der es voraussetzenden Denkweise aller Sittlichkeitsapostel zur bestunbewiesenen Gewohnheitsmeinung wurde: den wie etwas Selbstverständliches sich gebärdenden Glauben, das Erleidnis des Müssens sei nichts als Erleidnis des Gezwungenwerdens und demgemäß entweder dem peinvoll vergeblichen Rütteln des Sklaven an seiner Kette zu vergleichen oder bestenfalls einer deshalb sich großartig dünkenden Selbstverleugnung! Wie schauerlich entfremdet waren doch alle diese Denker dem Leben, wenn sie gänzlich blind für den Fall grade höchstgesteigerten Augenblicke des Daseins die Notwendigkeit mit dem freilich stets widrigen Hindernis eines Verbotes verwechselten und ihr dergestalt den gesetzlichen Zwang unterstellten, den man nur dadurch wenigstens ideell überwinde, daß man ihm sklavisch sich unterwerfe! Doch wir sehen nun klar den kaum verhehlten Hintergedanken. Wie Notwendigkeit lediglich darum und genau nur insoweit zum seligen Müssen wird, als die sie erleidende Seele augenblicksweise selber mit dem Wesen verschmilzt, das in jener sich äußert, so wird die geforderte Gesetzesbefolgung auch bloß deshalb und insoweit bejaht, als die gehorchende Persönlichkeit sich höchst persönlich am Machtwillen eines Geistes beteiligt weiß, der durch Gesetze befiehlt und verbietet! Der Dämonisierung des Lebens im Schicksalsglauben begegnet mit Gesetzesverherrlichung die Heiligsprechung nicht sowohl lebenentfremdeter als vielmehr lebenbefeindender Willkür. Wir wissen aber auch, daß dem auf der Seite des Lebens entspricht, was so schlagend kurz als tiefsinnig wahr Nietzsche mit den Worten verlautbart: „Wo Leben erstarrt, türmt sich das Gesetz!“

Ohne sie bisher schon sämtlich durchgesprochen zu haben, reihen wir

hier in der Form von Urteilen ihrer Träger sechs Grundarten des Lebensgefühls aneinander, denen sechs Grundarten des persönlichen Ethos entsprechen- Der „Egoist“ tut: ich will — der „Altruist“: ich soll — der „Gemütsmensch“: du willst — der „Asket“: er will, ich muß — der „animalische Mensch“: es treibt, ich muß — der „elementare Mensch“: es geschieht, ich muß. Von ihnen bedeuten jedoch die zwei mittleren bloße Zwischenspielarten, die zwei ersten und die zwei letzten dagegen jedesmal Abarten einer einzigen Art; denn das Sollen des zweiten ist nur verallgemeinert und vergesetzlicht das Wollen des ersten, und das Müssen des Ichs aus Notwendigkeit des Wesens ist den beiden letzten gemein. Ausgehend vom Lebensgefühl des bejahten Müssens, könnten wir unschwer zeigen, daß weder der Begriff des Wollens noch der Begriff der Gesetzlichkeit hätte entstehen können, falls nur die Notwendigkeit das Erleben des denkenden Menschen bestimmte; allein hier soll uns die Gabelung vorderhand dazu dienen, die Verschiedenheit von Selbstbestimmung und Schicksal aus der Verschiedenheit zweier Zustände zu erläutern, von denen der eine das Wollen, der andre das Müssen bejaht. Beide stimmen überein in der Herleitung des inneren Vorgangs aus einem unmittelbar ihn bewirkenden Wesen: das aber ist für den Täter das Ich, für den Pathiker das Es, oder für jenen ein Kommando des Geistes, für diesen eine die Wirklichkeit selber webende Macht und., sofern die auch ihn, den Schicksalserleider, webte, zugleich der Impuls, der seinem Bewußtsein aus Tiefen des eigenen Wesens kommt. Nennen wir die eine Lebenshaltung die der Ichursprünglichkeit, die andre die der Lebensursprünglichkeit, so ergibt sich zunächst: Weil die lebensursprüngliche Haltung sich aus der Wirksamkeit eines Wesens versteht, das buchstäblich blutsverwandt ist mit dem wirkenden Wesen des Baumeswachstums und hinwieder mit dem des Donnerkeils, der den Baum zerschmettert, so mag ihr zwar immerhin unterscheidbar werden äußeres und inneres Schicksal, kann aber nicht ihr auseinanderfallen in zwei grundsätzlich verschiedene Arten des Müssens; weil hingegen die ichursprüngliche Haltung sich aus der Wirksamkeit einer Macht versteht, von der das Fürsichsein unabtrennlich ist, so muß für sie auseinanderfallen zuerst einmal Wollen und Ereignis, sodann auch Wollen und Erlebnis. Wir deuteten an, warum das „Naturgesetz“ oder nach der unbesorgteren Namengebung der Stoiker das Vernunftgesetz (in seiner Anwendung nämlich auf Naturvorgänge) ein wichtiges Zugeständnis vonseiten der zwecksetzenden Macht an die Notwendigkeit darstelle, und werden

später genau untersuchen müssen, weshalb solches Zugeständnis der unab-schließbaren Ursachenkette rufe, die doch mindestens scheinbar zur Ich-ursprünglichkeit im schroffsten Gegensatz steht Vorläufig jedoch kehren wir zum Freiheitsproblem zurück mit der jetzt solchermaßen veränderten Fragestellung: nicht, wie die Ichursprünglichkeit mit irgendwelchem Ge-setzeszwang sich vertrage, sondern wie sie innerhalb der Notwendigkeit Platz finde. Zuvor indes scheint es geboten, es über jeden Zweifel sicher-zustellen, ob mit der erlebbaren Eigenmächtigkeit des Wollens das auch tatsächlich gemeint sei, wofür wir in der Wirklichkeit des Geschehens einen Betätigungsspielraum zu suchen uns anschicken.

43. KAPITEL

BEDINGTHEIT UND UNBEDINGTHEIT DES WOLLENS

Es ist sicher eine erscheinungswissenschaftlich unzutreffende Kennzeichnung des Sachverhalts, wenn die meisten Denker von Rang (so im Altertum mehr oder minder Aristoteles, Epikur, Karneades, Cicero, Chrysipp, so in der Neuzeit entschiedener Hobbes, Locke, Leibniz, Hume, Herbart, Schopenhauer) die ungeschulte Selbstbesinnung dahin auslegen, sie meine mit der Freiheit des Willens, der Willensträger könne tun, was er wolle (sog. Handlungsfreiheit); und man hat dem natürlichen Nachdenken schon die falsche Wechselwahl untergeschoben, die wir zurückgewiesen, wenn man begründend etwa hinzusetzt, der unverbildete (gern auch „naiv“ genannte!) Betrachter verstehe garnicht die Frage, ob er auch wollen könne, was er wolle. Denn, so gewiß er freilich vor dieser Frage verstummen müßte, so gewiß behielte er mit der Entgegnung recht, das Sätzchen „ich will“ besage in betonendem Sinne, es sei das Ich des Wollenden, welches mache oder hervorbringe, was er sein Wollen nenne und, wofern hier überhaupt eine Frage vorliege, so jedenfalls doch nur die, ob es so sich zu verhalten bloß scheine, während in Wirklichkeit eine andre Macht das Wollen hervorgebracht habe. Dahingegen könne man häufig genug nicht tun, was man wolle, und nicht allzu selten auch tue man etwas, das man garnicht gewollt habe. (Beispiel: Handlungen aus Jähzorn oder aus Fahrlässigkeit.) Ohne Selbstwiderspruch läßt sich äußern: „Ich will es wohl, aber ich kann es nicht tun“ und: „Ich tat es, aber ich wollte es nicht“; wohingegen einen Selbstwiderspruch die Wendung enthielte: „Nicht ich wollte mein Wollen“.

Überlegen wir, auf was am Erlebnis des Wollens mit solcher Rechenschaftsablegung die Besinnung sich eigentlich stützt, so stoßen wir auf den Befehl, der wie vom Mittelpunkt der Persönlichkeit an diese selber ergeht, und damit sogleich denn auf die dem Befehlerteiler eigene Fähigkeit, jederzeit seine Unabhängigkeit zu erproben. Schwanke ich beim Antreten

eines Spazierganges auch nur einen Augenblick, ob ich den Weg zur Rechten oder zur Linken bevorzugen würde, so kann ich im Hinblick darauf mir zum Bewußtsein bringen, es stehe mir frei, sowohl das eine als auch das andre zu wollen. Solches Schwanken, wie zu beachten, muß nicht notwendig unsern Entschlüssen vorauslaufen. In zahllosen Fällen wollen wir etwas, z. B. ein Buch lesen, ohne daß uns die Rückbesinnung anzeigen könnte, es sei dem Entschluß ein Schwanken vorhergegangen. Allein, wenn wir für die Fälle des Schwankens zu schließen gezwungen sind, es sei unser Ich gewesen, das den Ausschlag gab, so werden wir über sämtliche Fälle urteilen müssen, es habe bei uns gestanden, zu wollen oder auch nicht zu wollen, und dürfen insofern jedes Wollen ein Wählen (= Küren, Willkür) nennen. Liegt demgemäß das einzigartig Unterscheidende des Willensantriebes darin, daß er aus Anlaß eines Kommandos stattfindet, so dürfen wir dafür eine wichtige Bestätigung der Tatsache entnehmen, daß die sprachliche Weitergabe des eigenen Wollens an andre die Gestalt des Imperativs annahm, der im Gegensatz zur Aussage und teilweise auch zur Frage (soweit wir sie nämlich als bloße Problemstellung nehmen), von der Person des Sprechers nicht kann losgelöst werden, ohne seinen wesentlichen Gehalt zu verlieren. Der Satz, der mir vom Tode Karls des Großen berichtet, hat inhaltlich keinen Zusammenhang mit dem Sprecher, während der Satz „Kommt hierher“ grade aus diesem Zusammenhange seinen Bedeutungsakzent gewinnt.⁴⁾

Beide Eigenschaften des Willensantriebes, sein Sich entwickeln aus einem Kommando und die eben damit dem Willensziel zuerkannte Erwähltheit, ermöglichen es, die Ichursprünglichkeit des Willensvorganges im alierschärfsten Lichte zu zeigen durch Vergleichung mit jedem beliebigen mechanischen Vorgang. Wer nämlich zu dieser Besinnungsstufe überhaupt emporklimmen kann, der wird beim Anblick; eines am Aste schwankenden und dann zu Boden sinkenden Blattes gewiß nicht die Meinung hegen, das Blatt habe, während es schwankte, auch innerlich geschwankt und darauf den Entschluß gefaßt, sich vom Zweige zu lösen; und er wird umgekehrt dem Sturm zwar die Kraft zutrauen, Bäume zu brechen, nicht aber ihn mit der Gabe belehnen, den Befehl zu erteilen zur Fällung von Bäumen. Er wird ferner keine Schwierigkeit darin finden, das Fallen des Blattes und das Wehen des Windes aus Ursachen abzuleiten, die wieder entferntere Ursachen und abermals entferntere und so weiter verlangen, aber er wird sich zugestehen müssen, daß er diejenige Ursache, die er für den

Willensantrieb, ob mit Recht oder Unrecht, geltend zu machen sich gedrungen fühlte, nämlich das Kommando des Ichs, wieder aufgehoben hätte, wofern er sie wollte bewirkt sein lassen durch eine entferntere Ursache. Nur weil die Erscheinungswissenschaft bisher in bloßen Ansätzen steckenblieb, mag es einigermaßen verständlich sein, wenn man zwei dermaßen grundverschiedene Vorgangsfolgen so leichthin einer und derselben Wirkungsgesetzlichkeit glaubte unterstellen zu können!

Prüfen wir, welchen Weg zu dem Behuf der „Determinismus“ einzuschlagen pflegt (wie ebenso auch der „Indeterminismus“, von dem wir der Einfachheit halber hier jedoch absehen), so treffen wir auf folgenden stets ähnlich wiederkehrenden Gedankengang. Im wollenden Augenblicksich bekundet sich nur die dingartig beharrende Persönlichkeit, deren Beschaffenheit sich von einer unendlichen Ursachenkette nicht weniger eindeutig herschreibt wie die Beschaffenheit des Blattes am Baum; und auf diese Persönlichkeit wirken nun Beweggründe oder „Motive“, infolge wovon das Ergebnis, d. i. die Wollung, durchaus mit derselben zwangsläufigen Unausbleiblichkeit eintritt wie zur bestimmten Frist das Fallen des Blattes beim Wehen des Windes. Damit wurde zutreffend das Verhältnis der Persönlichkeit zum wollenden Augenblicksich beschrieben, wahrscheinlich unzutreffend bereits die Persönlichkeit selbst, was aber vorerst nur Vermutung bliebe, und es wurde aus falscher Verdinglichung gänzlich verfehlt der Sinn des Beweggrundes oder „Motivs“. Gesetzt nämlich, es verhielte sich so, wie wir es oben vorausgeschickt, daß der Zweck, statt einer vorfindbaren Tatsache zu gleichen, vom wollenden Ich vielmehr erzeugt wäre, so wäre von ihm auch jeder Beweggrund erzeugt, der im „Streit der Motive“ sich irgend geltend machte, und die dargelegte Anschauungsweise hätte den unausmerzbaren Fehler begangen, gewisse Folgen der Ichtätigkeit unter deren Ursachen einzureihen! Doch man besinne sich: es hieße, den sorgfältig dargelegten Tatbestand bloß noch einmal mit andern Worten schildern, wenn man ihn so beschriebe: darin ja grade unterscheide sich das Fallen des Blattes von einer Handlung, daß der wehende Wind es freilich unmittelbar verursacht, nur aber eben nicht dafür einen Beweggrund gebildet habet Selbst wenn wir davon absähen, daß der Beweggrund unter anderem ein Gedanke wäre und insofern mit der Tatsache namens „Wehen des Windes“ garnicht vergleichbar, so würde doch der Hinweis auf die Tatsache, die solchem Gedanken etwa entspräche, grade das an ihm nicht bezeichnen, wodurch er den Charakter und die eigentümliche Macht eines

Beweggrundes erhielte! Jedermann hat die Fähigkeit, um es zu wiederholen, alle Beweggründe zu veranschlagen, die einen andern bestimmen könnten, so oder so zu handeln, ohne seinerseits währenddessen eine andre Absicht zu hegen als die — Lösung einer Wahrscheinlichkeitsrechnung; woraus es erhellt, daß niemals schon das bloße Durchdenken von Zwecken und Beweggründen mit der motivierenden Kraft dieser Zwecke zusammenfällt.

Wer den bisherigen Weg mit uns achtsam genug verfolgte, um sich alle seine Krümmen und Windungen vergegenwärtigen zu können, dürfte wenigstens eine für nicht genügend begründet halten oder, anders vergleichnist, zwischen zwei Aufstellungen eine Lücke zu gewahren meinen. Mit dem „Determinismus“, so möchte er zu bedenken geben, scheint der Verfasser die Annahme „gegebener“ Willensbeschaffenheit des Handelnden zu teilen: der aber gesellt anstelle der abgelehnten „Motive“ auch er noch eine zweite „gegebene“ Größe hinzu, nämlich das Können des Handelnden oder richtiger dessen Schranken. Nun fällt jedoch ein Willensentscheid sicherlich oftmals ohne Rücksicht auf Ausführungsschwierigkeiten; wenn aber nicht, so wäre die fragliche Rücksichtnahme ebenfalls ein Beweggrund. Wie verhält sich zu den „Motiven“ das Bewußtsein des Könnens, und wie verhalten sich beide zum Kommando des Geistes?

Es gibt Wünsche, deren Verwirklichung denkunmöglich ist, z.B. daß Geschehenes ungeschehen sei; andre, die nur menschliche Kräfte übersteigen, z. B. eine Reise nach dem Monde; noch andre, denen nur meine Kräfte nicht gewachsen wären, z. B. drei Zentner zu heben oder ein Schloß zu kaufen; endlich grundsätzlich wie auch persönlich erfüllbare Wünsche. Sofern ich im Wunschfalle normalerweise darauf verzichte, die drei ersten zu Gegenständen meines Wollens zu machen, liegt der Beweggrund zu diesen Akten des Nichtwollens im Bewußtsein meines Unvermögens. Bleiben wir innerhalb der erfüllbaren Wünsche und lassen wir unbesprochen das Vorkommnis, daß Ausführungsschwierigkeiten je nach Persönlichkeitsartung Entschlußkraft und Willensanspannung zu steigern wie aber auch zu lähmen vermögen, so fällt für die Wahl des Zieles der Gedanke meines Könnens wenigstens unmittelbar nicht mehr ins Gewicht. Aber auch in solchen Fällen hat zweifellos irgendein Beweggrund den Ausschlag gegeben, ob ich gleich keineswegs immer in der Lage bin, ihn ohne weiteres zu nennen, und noch weniger mich stets für versichert halten darf, beim Versuch, es zu tun, ihn nicht mit einem andern verwechselt zu haben. Um

aus der unbeschränkten Zahl von Beweggründen, die den Spaziergänger veranlassen könnten, den Weg zur Linken anstatt des Weges zur Rechten zu wählen, beispielsweise Möglichkeiten herauszugreifen, so nehme man an, es sei geschehen, weil er die auf dem Wege zur Rechten wahrscheinliche Begegnung mit einer bestimmten Person vermeiden wollte oder weil er zwar grade auf dem Wege zur Linken die ihm unliebsame Begegnung erwartete, einer solchen Erwägung jedoch keine Mitbestimmung seines Handelns zu verstaten gesonnen war; ferner, weil er etwas abergläubisch die Straße zur Rechten für unglückbringend hielt oder weil er im Gegenteil eben das von der Straße zur Linken befürchtete, abermals indes dergleichen Befürchtungen zu ignorieren wünschte. Man bemerkt sofort, daß sich mit den Entscheidungen aus jedesmal dem zweiten Grunde in ganz besonderem Maße das Bewußtsein des Wählenkönnens nach eigenem Belieben verbinde, weil trotz sachlicher Zweckmäßigkeit das versuchsweise vorgestellte Ziel durch ein „daran kehre ich mich nicht“ der Person selbstherrlich abgewiesen wurde. — Allein, was war denn nun eigentlich das Ausschlaggebende? Warum „siegte“ im „Streit der Motive“ der eine Gedanke über den andern? Lag das etwa an seiner logischen Überzeugungskraft? Aber dann müßten wir weitgehend errechnen können, wie jemand unter übersehbaren Bedingungen sich entscheiden werde, was wir doch bestenfalls nur vermuten, niemals bestimmt vorauswissen. Während wir z. B. nicht im Zweifel sind, daß dem Gefühl der Entrüstung anheimfallen wird, wem wir öffentlich eine schwere Beleidigung ins Gesicht schleudern, können wir uns vollständig täuschen über sein daraus sich ergebendes Handeln: denn dabei tritt nun ins Spiel seine — Willkür!

Um aus dem unerfreulichen Zirkel herauszukommen, zögern wir nicht, endgültig mit einer alten Legende aufzuräumen: Beweggründe oder „Motive“ im bisher geglaubten Sinne gibt es garnicht! Hier hat uns wie kein anderer Nietzsche die Bahn gebrochen. „Man zweifelte., nicht daran,“ sagt er in der „Götzendämmerung“, „daß alle antecedentia einer Handlung, ihre Ursachen, im Bewußtsein zu suchen seien und darin sich wiederfänden, wenn man sie suche — als „Motive“: man wäre ja sonst zu ihr nicht frei, für sie nicht verantwortlich gewesen“. Allein das sog. Motiv sei ein Irrtum. „Bloß ein Oberflächenphänomen des Bewußtseins, ein Nebenher der Tat, das eher noch die antecedentia einer Tat verdeckt, als daß es sie darstellt.“ Im 32. Teilstück von „Jenseits“ führt er aus, in einer vormoralischen Periode der Menschheit habe man den Wert oder Unwert

einer Handlung aus ihren Folgen abgeleitet, in der moralischen Periode dagegen dank einem ersten Versuch der Selbsterkenntnis aus ihrer Herkunft. Indessen, so geht es weiter, „ein verhängnisvoller neuer Aberglaube.. kam eben damit zur Herrschaft: man interpretierte die Herkunft einer Handlung im aller bestimmtesten Sinne als Herkunft aus einer Absicht.. Die Absicht als die ganze .. Vorgeschichte einer Handlung: unter diesem Vorurteile ist fast bis auf die neueste Zeit.. gelobt, getadelt .. auch philosophiert worden.“ Demgegenüber gehöre alles, was von einer Handlung gewußt werden könne, „noch zu ihrer Oberfläche und Haut“, die zwar etwas verrate, mehr aber verberge. Halten wir endlich daneben den Zarathustrasatz: „Ein andres ist der Gedanke, ein andres die Tat, ein andres das Bild der Tat; das Rad des Grundes rollt nicht zwischen ihnen“, so sehen wir zuvörderst, daß Nietzsche den bald offenen, bald verhehlten Glauben an eine wirkende Macht des Bewußtseins am empfindlichsten Punkte angreift, indem er aus den Ursachen des Entschlusses und somit dessen, wodurch allein das Bewußtsein als wirkungsfähig sich bezeugen könnte, nämlich des Handelns, den Gedanken des Zweckes streicht, dem nur ein Symptomwert belassen wird. Und wir sehen ihn ferner die Wörter „Motiv“ und „Absicht“ in gleicher oder nahezu gleicher Bedeutung verwenden.

Daß wirklich „Beweggrund“ für „Zweck“ und umgekehrt gebraucht werden dürfe, zeigt sich, sooft wir anstelle der Wendung „ich verfolge damit den und den Zweck“ die Wendung bevorzugen „der Grund (= Beweggrund), weshalb ich das tue, ist der und der“. Nennen wir Beweggründe versuchsweise etwa vorgestellte Zwecke, so besinnen wir uns zum andern mal: ist es das wollende Ich, das Zwecke setzt, so kann es auch nur das wollende Ich sein, das Beweggründe setzt. So sehr nun aber Nietzsche recht hat, dem jeweils gemeinten Beweggrund (= Zweckgedanken) bloß die Bedeutung eines Anzeichens für die wirklichen Ursachen des Entschlusses zu leihen, so sehr doch bleibt es wahr, daß von Willensentscheidung nur die Rede sein kann mit Beziehung auf die Bewußtseinstatsache der Absicht. Wir nennen sie Zweck in Rücksicht auf das uns vorschwebende Ziel unsres Wollens und hinwieder Beweggrund, insofern wir verlaublich machen möchten, weshalb unsrer Meinung nach grade dieses Ziel von uns ausgewählt wurde. Angesichts der außerordentlichen Lebensfähigkeit, welche die Irrlehre von den „Motiven“ bekundet hat, beleuchten wir ihre Scheinbarkeit noch von andrer Seite.

Wie mehrfach angedeutet wurde, ist der Vorgang des Überlegens ein

geflissentücher und somit vom Willen gesteuerter Vorgang oder kürzer eine innere Handlung. Da hiervon die Abwägung sogenannter Motive, wie sie nicht allen, doch aber manchen Entschlüssen vorhergeht, natürlich keine Ausnahme macht, so sind dergleichen Präliminarien der äußeren Handlung abermals Willenstätigkeiten und beileibe nicht etwa Vorkehrungen einer reinen Vernunft, die gegebene „Motive“ an einem vorderhand noch unaufgeweckten Willen „wiederholt ihre Kraft gegeneinander versuchen“ läßt, wie es Schopenhauer in einer Art beschreibt, die den Willen zur — willenslosen Beute zweier recht willenswütig um ihn kämpfenden Wesen macht! Die Wollung aus sog. Motiven erklären, käme sonach etwa einer Erklärung des Brennens mit der Bemerkung gleich, das Brennen rühre vom Feuer her! — Betrachten wir dagegen den Zweck in der Bedeutung des Beweggrundes, so fallen uns an ihm schärfer drei Merkmale auf.

Der Beweggrund ist erstens allemal ein Gedanke. Erwidert man, der Beweggrund jemandes, der z. B. angesichts einer Explosion ohne Besinnen davonlief, sei ein Wahrnehmungsgegenstand, ja ein bloßer Eindruck gewesen, so würden wir entgegenhalten, entweder habe tatsächlich der bloße Eindruck das Davonlaufen veranlaßt, dann aber liege gar kein Willensentscheid und gar keine Handlung vor, sondern eine Abfolge von Antriebsbewegungen; oder das Davonlaufen wäre mit Absicht geschehen, dann aber sei ihm unfehlbar die Auffassung des Feuers vorausgegangen und zwar als in sich enthaltend den Gedanken seiner Gefährlichkeit Zweitens, weit entfernt, nichts als Gedanke zu sein, erscheint der Beweggrund seinem Träger vielmehr im Lichte des Grundes einer Zwecksetzung. Ist es nun wahr, wovon wir uns wiederholt überzeugt, daß kein bloßes Durchdenken von Beweggründen mit der Beabsichtigung der Handlung zusammenfällt, die ihnen entspreche, so erkennen wir drittens, daß seine tatsächlich motivierende Kraft dem Zweckgedanken anderswoher zugeflossen sein müsse. Welche verborgenen Vermittlungen dabei aber im Spiele sein mögen (und wir werden Später den wahren Zweck vom vermeinten Zweck unterscheiden lernen), so steht doch grundsätzlich soviel fest: es muß ein vitaler Antrieb sein, wodurch der Gedanke den Hochtou des Zieles gewann, auf den es den Wollenden hindrängt, und es muß ein Kommando des Geistes sein, durch das der Antrieb gefesselt wurde an einen Gedanken 1 Damit können wir jetzt wie von innen her auseinanderscheiden, was am Willensvorgang der Notwendigkeit und was der Willkür anheimfällt

Dem Ich „gegeben“, weil von ihm erlitten und demgemäß notwendig

gegeben, sind Antriebe; nicht im gleichen Sinne gegeben, sondern ihm zu eigen geworden und darum keinem Begriff von Notwendigkeit einzuordnen, ist das Kommando des Geistes, das aus Antrieben Zwecksetzungen macht und dergestalt aus dem getriebenen Ich allererst ein wollendes Ich. Man fahndet umsonst nach der Eigenmächtigkeit des Willensträgers, solange man sie in der Erzeugung von Antrieben zu finden hofft, und man verfälscht umgekehrt die Notwendigkeit, wenn man aus bloßen Befehlen des Geistes herleiten zu können wähnt, wodurch sich im Willensvorgang ein Antrieb kundgibt Denken wir uns das persönliche Ich als den Angriffspunkt zweier Mächte, des Lebens und des Geistes, so entsteht die persönliche Wollung aus dem Kampfe zwischen der Lebensbekundung mit Namen Antrieb, den vermöge seiner Lebendigkeit das Ich erleidet, und der Geistesbekundung mit Namen Befehl, den vermöge seiner Geistigkeit das Ich selber zu erteilen scheint In Ansehung der Impulse angehört die Wollung dem Gewebe der Notwendigkeit, in Ansehung des Befehls verwirklicht sich mit ihr an jenem Gewebe der aus gar nichts als dem Geiste selber verständliche Akt dieses Geistes. Geht das Müssen des Pathikers aus dem Wesen schlechthin hervor, so die Wollung aus dem persönlichen Ich und das will sagen aus einem in sich zerklüfteten Wesen, dessen müssende und notwendige Seite fort und fort gestört wird durch eine tätige Seite und dessen tätige Seite fort und fort behindert wird von einer müssenden Seite. Oder: indem ein Kommando, scheinbar des Ichs, in Wahrheit des Geistes sich in Verbindung setzt mit einem lebendigen Antrieb, wird er abgelöst durch den Willensantrieb, der, genau so unteilbar wie das in ihm unmittelbar zur Betätigung kommende Ich, seine Doppelnatur nichtsdestoweniger darin bezeugt, daß er das Ziel, ob er es gleich hervorbringt, in die Wirklichkeit erst hineintragen muß. Die Wollung ist somit freilich vollständig vorbedingt von der Persönlichkeit des Wollenden; in der Persönlichkeit des Wollenden aber finden sich miteinander gekoppelt zwei grundsätzlich verschiedene Gattungen von Bedingungen: die vitale Beschaffenheit, derzufolge das Ich nach Wesensnotwendigkeit Antriebe empfängt, und die geistige Beschaffenheit, derzufolge es eigenmächtig Akte vollbringt, ob auch durchaus nur aufgrund empfangener Antriebe. Der endlich abermals „gegebene“ Zusammenhang aber von vitaler Beschaffenheit mit geistiger Beschaffenheit kann nicht mehr aus dem Gesichtspunkt der Notwendigkeit aufgefaßt werden. — Die nunmehr spruchreif gewordene Aufklärung über das Verhältnis des Beweggrundes zum Bewußtsein unsres Könnens soll

uns dienen, ein für das ganze Willensproblem äußerst wichtiges Unterscheidungsmerkmal derjenigen Antriebe aufzufinden, welche die Unterlage geistiger Befehle zu bilden befähigt sind.

Für die ichursprüngliche Haltung, so hieß es oben, falle auseinander einmal Wollen und Ereignis, sodann auch Wollen und Erlebnis. Ersetzen wir „Ereignis“ durch „äußere Notwendigkeit“, „Erlebnis“ durch „innere Notwendigkeit“, so gehören zu jenem alle wie immer unterscheidbaren Schranken meines Könnens, zu diesem sämtliche Antriebe, die mir irgend zu Beweggründen werden. So gewiß nun jedermann längst mancherlei Schranken seines Könnens bemerkte, ehe er seiner Beweggründe inne wurde, so gewiß genügt schon der Hinweis lediglich auf die Tatsache der Sachbesinnung, um unter den Ermöglichungsgründen des Wollens das Dasein eines Elementes zu erweisen, das — vom Kommando des Geistes unabhängig — aus der Notwendigkeit stammt. So gewiß aber auch wir die Verbindlichkeit keiner wirklich bestehenden Tatsache und die Verbindlichkeit keiner logischen Verknüpfung für unser Denken erkennen und anerkennen könnten, ohne einen Antrieb erlebt und erlitten zu haben, der sich ereignete unabhängig von unserm Belieben, so gewiß ist jene äußere Notwendigkeit für uns genau nur insoweit Notwendigkeit, als sie sich anzuzeigen vermochte im Mittel der inneren Notwendigkeit. Oberlegen wir ferner, daß mindestens im Augenblick der Entschlußfassung der Glaube an die Ausführbarkeit des Entschlusses niemals fehlen könne, gleichgültig ob er ausdrücklich gedacht werde oder nicht, so müssen wir an ausnahmslos jedem willensfähigen Antriebserlebnis beteiligt denken, was in der Sprache des Verstandes die „Welt der Tatsachen“ heißt, und formeln demzufolge den Forderungssatz: Befehle des Geistes ergehen ausschließlich aus Anlaß sachbeziehbarer Antriebe. Erinnern wir uns schließlich, daß es eine früher genau umschriebene Ablaufsschranke ist, wodurch sich die Auffassungstat in Eindruckserlebnisse eingräbt, so wären denn nur mit dergleichen Ablaufsschranken behaftete und solcherart schon in sich selber zerklüftete Innenvorgänge willensfähig.

Wir meinen es jetzt sehr deutlich vor uns zu sehen, warum nach geschehener Erblindung für Lebensvorgänge in der sog. Primatfrage entgegengesetzte Entscheidungen mit gleichsehr überzeugendem Anschein von Richtigkeit sich darstellen konnten. Legt man den Nachdruck auf die logische Beziehung zwischen Zweck und Mittel, so ist es gewöhnlich nicht mehr gar weit bis zum Versuch, das Wollen zusammzusetzen aus lauter

Gedanken; legt man umgekehrt den Nachdruck auf die begrenzende Auslese im Erfassen oder auch nur auf die „Reaktivität“ des Auffassungsaktes, so ist es gewöhnlich nicht mehr gar weit bis zum Versuch, das Denken zusammensetzen aus nichts als Taten. Beide Ansichten sind falsch; aber die zweite, wofern es erlaubt ist, von Graden der Verkehrtheit zu sprechen, steht der Wahrheit um ein wenig näher; denn im begeisterten Wesen ist die willensbereite Haltung ursprünglicher als die nur erfassende Haltung. Ehe wir das später völlig durchleuchten, erteilen wir zuvörderst Aufschluß über die erfragte Beziehung zwischen Beweggrund und Bewußtsein des Könnens mit folgender Gesamtkennzeichnung des Wollens: es ist die Eigenmächtigkeit des befehlenden Geistes, woran sich im wollenden Ich mit Recht das Gefühl des freien Beliebens heftet, und es ist das Ichwiderfahrnis des Getriebenseins, um weswillen die Bestimmungsgründe der Zwecksetzung im Lichte von Motiven erscheinen, und es ist endlich die dem willensfähigen Zug nach dem Ziel verklammerte Ablaufsschranke, derentwegen jeder Beweggrund immer auch einen gedanklichen Grund bedeutet und solcherart ein Bestandteil des Wissens um die Fähigkeit zum Vollbringen.

Mit der Einsicht in die Abhängigkeit der Wollung von der zwiespältigen Doppelnatur einer willensfähigen Wesenheit wird die Frage nach entfernteren Ursachen des Entschlusses endgültig abgewiesen, und es tritt an ihre Stelle die Aufgabe einer Kennzeichnung der Ermöglichungsgründe des Wollens nach Maßgabe der Charakterbeschaffenheit des Willensträgers. Obwohl nun eine solche Aufgabe, wie sich zeigen wird, zuletzt auf ein einziges Doppelproblem hinausläuft, so müssen wir doch mit davon noch unberührter Darlegung grundsätzlicher Verschiedenheiten des Willenscharakters der üblichen Auffassungsweise umso mehr eine Einräumung machen, als wir nur dadurch den Mißverständnissen vorzubeugen hoffen dürfen, die der gewohnheitsmäßige Rückfall in die Betrachtung „am Leitfaden der Kausalität“ immer von neuem mit sich bringt. Dabei haben wir neben einigen Willensanlagen, die auch der Determinismus geltend macht, andre zu erwähnen, die der bisherigen Forschung entgingen. Mit ihnen beginnen wir.

In der Charakterverfassung begründet ist das persönlich unüberschreitbare Wieviel des Wollenkönnens, das sich einer zergliedernden Untersuchung aber in mindestens drei durchaus verschiedene Intensitäts- oder Stärkeanlagen auseinanderfaltet. Wir nennen zuerst die persönliche Willensanspannbarkeit, der sprachgebräuchlichen „Energie“ entsprechend} derzufolge der eine mit seiner Willensbemühung den möglichen Höchstgrad

der Willensanspannung eines andern mehr oder minder zu überschreiten vermag. An zweiter Stelle heben wir hervor den persönlichen Behendigkeitsgrad der Willensverwirklichung, auch Willenstalent zu nennen oder Willensleichtigkeit, derzufolge unter gleichartigen Außen Umständen der eine zur Ausführung eines Entschlusses jedesmal ein geringeres Maß von Anstrengung benötigt als ein anderer. An dritter Stelle wäre schon hier zu erwähnen der persönliche Leichtigkeitsgrad des Überganges vom Gefühlsantrieb zum Willensantrieb oder kürzer die persönliche Entschlußkraft, derzufolge bei gleichgelagerten „Interessen“ und Außen Umständen der eine weit schneller sich entschließt als ein anderer und zumal im Falle des Schwankens viel leichter aus dem Schwanken herauskommt. Man sieht ohne weiteres, in welcher Hinsicht das Wollen des Menschen von dergleichen Anlagen abhängt und daß er nicht auch imstande ist, sie mit andern Anlagen zu vertauschen.

Es könnte nun jemand eine längst erledigte Frage folgendermaßen erneuern wollen: alles das zugegeben, so sei damit jedoch nicht über eine Wesensabhängigkeit des Wahlaktes entschieden. Bleibe man diesseits der Grenzen der persönlichen Energie, der persönlichen Willensleichtigkeit, der persönlichen Entschlußkraft, so stehe es im freien Belieben eines jeden, sich anstrengen zu wollen oder auch nicht, Ausführungsschwierigkeiten auf sich zu nehmen oder vor ihnen zurückzuweichen, den Entschluß zu fassen oder darauf zu verzichten, endlich und vor allem aber, Zustände des Schwankens zwischen verschiedenen Möglichkeiten mit einem „sic volo“ zu beenden. Solle ihm etwa die Fähigkeit zur Freiheit der Wahl abgesprochen werden? Die Antwort lautet: so gewiß es gar keinen angebbaren Sinn hätte, ihm eine Fähigkeit abzusprechen, in deren Ausübung das Wollen ja unterschiedlich besteht, so gewiß liegt es in der Beschaffenheit seines Charakters begründet, welche Wahl er von Fall zu Fall treffen wird. Das persönliche Ich und nichts außerdem hat die Entscheidung! Ist aber das persönliche Ich der sozusagen geometrische Ort für das Zusammenwirken von Geist und Leben und nichts außerdem, so kann die Entscheidung unmöglich anders ausfallen als nach Maßgabe der teils vitalen, teils geistigen Beschaffenheit dieses persönlichen Ichs! Die gegenteilige Annahme zwänge zum Glauben an ein zweites Ich hinter dem ersten, dieser zum Glauben an ein drittes und so ins Unendliche fort. Vergegenwärtigen wir uns indes den Sachverhalt anhand alles dessen, was wir über das Gefüge der Wollung auszumachen vermochten!

Soll mein Ich einen Zweck erzeugen können, so muß es Antriebe erlitten haben; denn ohne jeglichen Antrieb dazu könnte es nichts bezwecken. Damit noch nicht genug, müssen es sachbeziehbare Antriebe sein, die ich erlitten habe, weil ich sonst außerstande bliebe, das mich Treibende mit der Welt der Tatsachen in Verbindung zu setzen. Hier sei es erlaubt, kommenden Kapiteln vorzuschicken: nur „elementare“ und nur „animalische“ Antriebe sind sachbeziehbare Antriebe, und ein nur „animalisches“ wie auch ein nur „elementares“ Wesen kann keinerlei Absichten hegen, keinerlei Zwecke erzeugen. Nennen wir die Unterlage derartiger Antriebe Triebe, die Unterlage sachbezogener Antriebe Triebfedern (= „Interessen“), so fällt das Willensproblem zusammen mit dem Problem der Entstehung von Triebfedern aus bloßen Trieben. — Gut denn, so möge unser Fragesteller entgegen, nehmen wir als „gegeben“ an Triebfedern oder „Interessen“ und demgemäß als gegeben sachbeziehbare Antriebe, steht es dann nicht im Ermessen des zwecksetzenden Ichs zwischen verschiedenen Antrieben die Wahl zu treffen und hätte es dergestalt nicht eigenmächtig darüber entschieden, ob es der einen oder der andern Triebfeder folgen wolle? ! Wie mancher, so setzt er vielleicht hinzu, hat doch aus freien Stücken von heute auf morgen „un neues Leben“ begonnen, indem er verkehrte Gewohnheiten keineswegs nur verurteilte, sondern einfach abtat und mit „eiserner Energie“ unterdrückte! Tritt es angesichts so vieler „Bekehrungen“, Sinnesänderungen, völliger Umstellungen, die sich dank einem einzigen Entschlusse ereigneten, nicht unwidersprechlich zutage, daß die Persönlichkeit, statt sich von ihren Triebfedern gängeln zu lassen, vielmehr in der Lage ist, ihre Triebfedern zu meistern?! Die Antwort lautet: ganz ohne Frage kann die Persönlichkeit zwischen zwei Antrieben wählen und hat damit auch schon gewählt zwischen zwei Triebfedern; nur aber geschieht auch das zufolge einem erlittenen Antrieb, dem abermals eine Triebfeder unterliegt! Wir wiederholen in Kürze den Beweis dafür.

Der Zweckgedanke schließt seiner Natur nach die Beziehung auf einen Beweggrund in sich, oder vielmehr beide sind nur ein einziger Sachverhalt, aber von zwei verschiedenen Seiten betrachtet. Ob und wie weit ich wollend an meine Beweggründe denke, ob und wie weit ich sie richtig denke, das berührt nicht den unbezweifelbaren Tatbestand der Zusammengehörigkeit des Zweckes mit einem Beweggründe. Keine Absicht läßt sich ersinnen, ohne ein zugehöriges Weil. Will ich z. B. nichts als wollen oder denn meinen Willen bekunden, sei es vor andern, sei es auch nur vor mir

selbst, so war der Beweggrund dazu vielleicht die Absicht, mir oder andern zu beweisen, ich könne das, weil es mir so beliebte. Gleichwohl hat Nietzsche doppelt recht, den Beweggrund ein bloßes Nebenher der Tat zu nennen; denn einmal, wie erst in der Folge an den Tag kommen wird, pflegt uns der wahre Beweggrund für gewöhnlich verborgen zu bleiben; sodann aber, wie wir dargetan haben, kann es durchaus nicht etwas einem (gedanklichen) Grunde Anhaftendes sein, wodurch er im Lichte einer bewegenden Kraft erscheint. Wenn diese im Wollen sich freilich notwendig mit einem Gedanken koppelt, so stammt sie doch darum nicht minder aus einem erlittenen Antrieb. Es ist mit andern Worten gleichgültig, was ich für den Beweggrund meines Wollens halte, und es kann insbesondere keine Entscheidung fallen, für die sich nicht irgendwelche Beweggründe angeben ließen; aber weder muß der von mir gemeinte Beweggrund der wahre Beweggrund sein, noch auch hielte ich einen bloßen Gedanken für eine bewegende Kraft, stände ihm nicht zur Verfügung das Vehikel eines (vom Geiste gespaltenen) Antriebs. Die Ursache des Wollens ist somit überhaupt kein Gedanke, sondern ein von innen treibender Lebensvorgang, an den sich jedoch — und zwar in statu nascendi bereits, nämlich kraft jener Spaltung — ein (begründbarer) Zielgedanke geheftet hat. Dann gilt aber auch: welchen Grund ich immer zu haben vermeine, den Antrieb A vor dem Antrieb B zu bevorzugen, er ist nur insofern mir Beweggrund geworden, als die Veranlassung seines Stattfindens wiederum ein erlittener Antrieb war; woraus zu ersehen, daß wir in jede Entscheidung, die ein Schwanken beendet und den Entschluß erzeugt, den erlittenen Antrieb mit-hineinnehmen müssen und dann aber auch die uns innewohnende Triebfeder, die ihn im Ichpunkt zur Geltung brachte.

Da die für unser Problem hoffnungslos irreführende Gewohnheit, am „Leitfaden der Kausalität“ zu forschen, sich mit dem Nebengedanken einmischen dürfte, dann gäbe es gewiß keine Änderung des „angeborenen“ Charakters und jede Erziehung sei mithin überflüssig, so bemerken wir, daß die Frage nach der Angeborenheit der Anlagen von unsern bisherigen Ausführungen nicht einmal gestreift wurde. In jedem einigermaßen ausgereiften Charakter finden sich neben angeborenen Triebfedern andre Triebfedern, die durch Gewohnheit oder Übung erworben wurden, und niemand könnte es ernstlich bestreiten wollen, daß jede erworbene Triebfeder einer mittleren Proportionale aus angeborenen Triebfedern und äußeren Lebensumständen gleiche, die im Verhältnis zu jenen den Charakter

der Zufälligkeit besitzen. Wie ein Charakter sich weiter entwickeln werde, wenn wir ihn frühe genug aus bestimmten Lebensumständen in möglichst entgegengesetzte Lebensumstände verpflanzen, läßt sich bestenfalls mit einiger Wahrscheinlichkeit und oftmals überhaupt nicht veranschlagen; daß er sich aber irgendwie ändern werde, dürfen wir als gewiß hinstellen. Der Charakter ist keine feste, sondern eine veränderliche Größe oder, wenn es besser gefällt, ein System von Anlagen samt der zunächst uns unbekanntem Abwandlungsbreite, die wir zu jeder von ihnen hinzunehmen müssen und eben damit auch zur „Kraft“ einer jeden im Zusammenhang mit den übrigen. Allein davon wird nicht berührt oder eingeschränkt die „Gegebenheit“¹ des Charakters! Zwei Zwillinge, vom ersten Tage ihres Lebens an unter denkbar gleichartige Umgebungs- und Erziehungseinflüsse versetzt» werden bis zum vierzehnten Jahre bereits so gewiß verschiedene Anlagen erworben haben, als sie von vornherein verschiedene Anlagen mitbrachten; und die „Bekehrung“, die beim einen Menschen gelingt, beim andern unter denselben Umständen mißlingt, gelingt oder mißlingt gemäß den Charakterbeschaffenheiten, wie sie zur Zeit der einwirkenden Umstände „gegeben“ waren.

Wodurch dann aber, so hören wir weiter fragen, unterscheidet sich diese ganze Auffassung noch von der des „Determinismus“? Mit der bis ins Letzte vorbereiteten Antwort darauf bringen wir den ersten Teil des Buches zum Abschluß. — Der eigenmächtige Befehl des Geistes, so hatten wir vorbedeutet, streite wirklich mit der Notwendigkeit und rufe demgemäß in der Erscheinungswelt Veränderungen hervor, die ohne ihn nicht stattfinden könnten. Betrachten wir, was damit gemeint ist, zuerst einmal gleichsam von innen, so sehen wir uns der Frage gegenüber, was durch den Geistesakt jenem Lebensvorgang widerfahre, den wir erlittenen Antrieb nannten. Soll nämlich der Geistesakt, ohne doch Antriebe erzeugen zu können, gleichwohl Wirkungen hervorbringen, so müssen die jedenfalls in gewissen Abänderungen bestehen, die schon verfügbare Antriebe durch ihn erleiden. Unsre bereits vorangestellte Entscheidung, der Antrieb werde vom geistigen Akte gespalten, bleibe freilich so lange ein bloß in Aussageform gekleidetes Problem, als wir nicht angeben könnten, welche Seite von welcher andern Seite des Lebensvorganges dergestalt abgetrennt werde und was davon im Lebensvorgange die Folge sei. Wie immer indes die fragliche Angabe des näheren ausfalle, die vermeinte Wirkung würde unstreitig einen Eingriff des Geistes in die Notwendigkeit des Geschehens bedeuten.

Es kann aber im Geschehen keine Wandlung stattfinden, die nicht auch Wandlungen in der Welt der Erscheinungen mit sich brächte, und es kann in der Welt der Erscheinungen keine Wandlung stattfinden, die nicht irgendwie spürbar würde und der Nachweisung müßte zugänglich sein in der Welt der Tatsachen. Damit kommen wir zur „Außenseite“ des Sachverhalts.

Ist, was sie ist, die Wollung nicht ohne das Kommando des Geistes, so sind, was sie sind, nicht ohne das Kommando des Geistes sämtliche Bewegungen, welche Willkürbewegungen heißen. Ob wir nun die Dinge samt ihren Eigenschaften, Zuständen, Vorgängen für Bestandstücke der Wirklichkeit selber halten oder mit dem Verfasser dieses Werkes nur für Gedankendinge, die aus Anlaß des Erlebens der Wirklichkeit der Geist nach eigenem „Gesetze“ zugeschnitten» um jener Wirklichkeit Herr zu werden, daran ist kein Zweifel, daß ohne die Wirklichkeit und ohne ihr Prinzip der Notwendigkeit des Geschehens weder von Dingen, ihren Eigenschaften, Zuständen, Vorgängen noch von irgendwelchen „Gesetzen“ inbetreff der Dinge und Vorgänge könnte die Rede sein. Wurde doch mehr als einmal schon angedeutet, daß mit dem Begriff einer Naturgesetzlichkeit der Allmachtswille des Geistes zu einem Zugeständnis sich habe herbeilassen müssen an die —Notwendigkeit! Grundmauer und Eckpfeiler aller Gesetzlichkeit ist aber die Verkettung (mechanischer) Ursachen mit (mechanischen) Wirkungen, welcher zufolge die Wiederkehr jener unverbrüchlich die Wiederkehr dieser herbeiführt. Aus der unbezweifelbaren Unmöglichkeit, den schlechthin bloß geistigen Akt den Ursachen einzureihen, folgt die Unmöglichkeit, dem schlechthin bloß geistigen Akt irgendwelche Wirkungen beizulegen im Rahmen der Naturgesetze! Eben das ist der Standpunkt eines folgerichtigen Determinismus, den wir unangetastet lassen. Denn wir gedenken zu zeigen, daß erweislich unermeßliche Wirkungen, mit denen Akte des Geistes unablässig in die Wirklichkeit brechen, diesseits aller nur möglichen „Kausalverbindungen“ stattfinden und daß es für die Auffindbarkeit von „Kausalverbindungen“ vollständig gleichgültig ist, ob wir die außermenschliche Tatsachenwelt oder Leistungsergebnisse unsres Wollens zugrundelegen; womit denn freilich am allergewaltigsten Beispiel dargetan wäre, daß im Verhältnis zur Notwendigkeit des Geschehens die Scheinnotwendigkeit der Gesetzesmechanik einem äußerst künstlichen Netze gleiche, mit dem man auszuschöpfen vermeinte den — Ozean.

ZWEITER ABSCHNITT

TRIEB UND WILLE

44. KAPITEL

KRITIK BISHERIGER TRIEBAUFFASSUNGEN

Wir beginnen mit der soeben so genannten Innenseite des Sachverhalts und hätten denn klipp und klar zu eröffnen, was von was im Lebensvorgang mit Namen, „Antrieb“ durch die Tat des Geistes abgetrennt werde. —Nennen wir die Antriebsbedingungen Triebe, so haben wir ein Gebiet betreten, über das bisher, unhöflich unverblümt gesprochen, nichts als ein Haufen Unsinn vorgebracht wurde. Wir hätten nämlich noch zu wenig gesagt mit der Bemerkung, eine Psychologie der Triebe sei nicht vorhanden, weil, was man zu wiederholten Malen dafür ausboten, eine so gründliche Verfälschung allen Trieblebens darstellt, daß der Zustand bloßer Abwesenheit des Wissens dem herrschenden Zustande bei weitem vorzuziehen wäre. So wenigstens sieht es aus, wenn wir vorläufig von den aber folgenlos gebliebenen Versuchen eines Großteils der romantischen Philosophie absehen und eines jedoch erheblich kleineren Teils der Gedankengänge Nietzsches, dessen an und für sich sehr tiefdringende Triebauffassung von ihrer Leitlinie abgelenkt wurde durch die Hineinverlegung eines „Willens zur Macht“ in die Lebensvorgänge. Wir überblicken zusammenfassend die uns durchweg schon bekannten Veranlassungsgründe der Triebentstellung und bewähren sie an einem klassischen Beispiel.

Wer, erblindet für den Lebensbegriff, Triebe erforscht, wird sie allemal nach Analogie des Willens auslegen, gleichgültig, ob er das geflissentlich tut wie unter Bewußtseinszergliederern etwa ein Lipps oder vielmehr umgekehrt die Willensantriebe nach Analogie der Triebantriebe zu deuten

wünscht wie unter Denkern etwa ein Schopenhauer. Fehlt es ihm an der Einsicht in die Wesensverschiedenheit von Triebantrieb und Willensantrieb, so trägt er, weil der Mensch nur selten Triebantriebe erlebt ohne sich hinzugesellende Willensantriebe, unfehlbar den Geist in die untergeistigen Triebe hinein und wird grade mit dem Bemühen, das Wollen aus bloßen Triebantrieben zu deuten, die allerschlimmsten Triebverkennungen liefern. — Weil der Wille Zwecke verfolgt, wird der Lebensantrieb ebenfalls so verstanden, als bezwecke er etwas, und die ganze Natur, als wäre sie ein System von Zwecken. Weil der Willenszweck sich in Leistungen verwirklicht, aus denen ihn abzulesen wir uns gewöhnten, so werden statt der Triebe gewisse Folgen ihrer Betätigung untersucht und in die Triebe selber hineingedacht als auf den Effekt gerichtete Absichten. Weil nur ein Ich zu wollen vermag, das in jeder Wollung sich selbst behauptet, so verwandelt sich das Selbsterhaltungsinteresse des Willensträgers in einen Selbsterhaltungstrieb aller Lebewesen. Beispiele mögen das deutlicher machen. Unsre Haustiere essen wie wir und trinken wie wir. Sie zwar wissen es nicht, wir aber wissen es, daß man nicht fortleben kann, wenn man des Essens und Trinkens sich gänzlich enthielte. Wir kennen also Ernährungszwecke und können Entschlüsse fassen wie, uns besser zu ernähren oder überflüssige Schlemmereien zu unterlassen; folglich, so lautet der Schluß, geschieht das Essen und Trinken ursprünglich und allgemein aus einem „Ernährungstrieb“, und im Nahrungstrieb bekundet sich zwingend der Trieb der Selbsterhaltung.

Sagte nun jemand: aber die Tiere haben doch nicht die mindeste Kenntnis davon, daß sie, um nicht zu sterben, Kalorien aufnehmen müssen; denn selbst die Annahme, sie seien imstande, sich solche Kenntnisse zu erwerben, hülfte uns nicht darüber hinweg, daß sie das sogenannt Zweckmäßige auch schon vorher verrichten (man gedenke des Körnerpickens von eben dem Ei entkrochen en Hühnchen) und zwar durchaus nicht nur in betreff der Nahrungsaufnahme, sondern tausendfältiger Verrichtungen außerdem (man gedenke des Fortziehens der Wandervogel im Herbst), so hält der gläubige Bekenner der Religion der Selbsterhaltung, des sacro egoismo, ehrlichster Oberzeugung jene Phrasen bereit, die, entkleidet aller Ausflüchte und Umnebelungen, verkünden, es geschehe das alles aus unbezweckten Zwecken, ungedachten Gedanken, unbewußtem Bewußtsein! Wer denkt hier, und wer denkt nicht? Das „sicherhaltende“ Wesen denkt nicht, wohl aber ist auf seine Erhaltung bedacht die ihm innewohnende „Natur“. Im nichtdenkenden Wesen sitzt eine planende, kalkulierende, ja zweifelsohne finanz-

technisch gebildete „Natur“, die ihre Unternehmungen auf weite Sicht anlegt, wovon wir sogleich noch Erstaunliches hören werden.

Mit dem Selbsterhaltungszweck allein nämlich geht es nicht. Gleich den Menschen paaren sich auch die Tiere, und man verfehlt nicht, in Rücksicht auf die recht häufig, ja bei den Tieren normalerweise immer darauf folgende Fortpflanzung den Paarungstrieb einen „Fortpflanzungstrieb“ zu nennen. Es weiß es aber der Mensch von sich und findet es unschwer am Gebaren zahlreicher Tiere bestätigt, daß die junge Brut den Eltern mancherlei Unbequemlichkeiten bereitet, die aus dem Triebe nur der Selbstbehauptung bestimmt nicht ertragen würden. Für die Jungen soll Nahrung herbeigeschafft werden, oft unter Mühe und Gefahren, zu geschweigen der Beispiele einer das eigene Leben opfernden Mutterliebe auch der Tiere in Fällen der Gefahr. Damit noch nicht genug: der Paarungsvorgang ist für nicht wenige Tiere lebensgefährlich. Die männliche Spinne setzt sich durch Begattung mit der weiblichen Spinne der Gefahr aus, von dieser aufgefressen zu werden! Es gibt vielleicht keinen schöneren Beweis für die Selbstbehauptungsnatur des Ichs, als daß ein vom Geiste dem Leben entfremdetes Denken sogar den sog. Fortpflanzungstrieb, den es dem „Nahrungstrieb“ gegenüberstellt, aus einem Erhaltungszweck zu erklären sich unwiderstehlich veranlaßt fühlte! Und wenn nun die „Natur“¹⁴ in ihrer Gesamtheit schon verselbständigt und verselbigt wurde, warum soll sie nicht gleich einem Bankdirektor ein ganzes Heer von Abteilungsvorstehern, Geschäftsleitern, Finanzberatern, Arbitrageuren, Reklamechefs besolden als da sind die Gattungen, Arten, Varietäten? Die Folgen nicht ahnend und bisweilen dadurch sich aufs äußerste gefährdend paaren sich gleichwohl die Tiere gemäß den Erhaltungszwecken der vorbedenkenden Gattung, deren irgendeiner anzugehören sie auf keine Weise umhin können! (Man bemerkt, nebenher gesagt, das Begriffsmuster des menschlichen Staates!)

Wir stehen inmitten einer Triebauffassung, die, ohne nach den Trieben auch nur gefragt, ohne sie selber je untersucht zu haben, mit allem, was sie darüber vorbringt, um die Beantwortung einer einzigen Frage kreist: was nützen die Triebe und folglich wem nützen sie? Sie nützen, weil sie erhalten, und sie erhalten entweder das Eigenwesen oder die Gattung des Eigenwesens; sie sind ein auf jenes oder auf dieses gerichteter Wille! Würde nun abermals ein ungebetener Zweifler daran erinnern, daß doch zu jedem Bezwecken ein es bezweckendes Ich gehöre, da noch niemand das Gegenteil dessen erfahren habe, ja es nicht einmal auszudenken vermöchte.

was dann aber zu der Folgerung zwingt, eine Person sei Träger der Eigenschaften der Gattung, unbeachtet die zur Gattung gehörigen Eigenwesen, mit deren Verschwinden die Gattung selber verschwände, an den verschiedensten Orten der Erde und durch die Jahrtausende sich verteilend gefunden würden, so verschlüge es dem Vertreter „naturwissenschaftlicher“ Erfahrung garnichts, nicht bloß die Gattungsperson in Abrede zu stellen, sondern gleich auch wohl das persönliche Ich in nichts als Naturtriebe aufzulösen. weil er in die zwei Gedankendinge, die er für Naturtriebe hält, in den Nahrungstrieb und den Fortpflanzungstrieb, das kalkulierende Ich ja unvermerkt schon hin eingenommen!

Kaum braucht versichert zu werden, daß der Nützlichkeitsinn am Ende niemals um eine Antwort verlegen ist, wieviel Unnützlichem oder überflüssigem man ihm auch vorhalten möge. Weist man auf die Gefühle, Wallungen, Wollüste hin, die mit so vielen Triebbekundungen einhergehen: er zeigt uns, daß die Gattung ihre Zwecke besser erreiche, wenn sie die Eigenwesen gegen allerlei „Lustprämien“ in Lohn nehme, wie wir das oben anmerkungsweise von Schopenhauer vernahmen und wie es allerneueste Ärzte mit einer Witzigkeit ausgesponnen, die den Verfassern studentischer Bierzeitungen unstreitig Beilallsprämien eintrüge. Erlaubt man sich zu erwähnen, falls wirklich jene zwei Triebe zu recht bestanden, so gäbe es aber ersichtlich noch ein ganzes Rudel anderer Triebe wie Äußerungstriebe, Bewegungstriebe, Spieltriebe, Wandertriebe, Gestaltungstriebe. Schmucktriebe, Nachahmungstriebe usw.: es kann nicht ausbleiben, daß er irgendeinen Profit an ihrer jedem entdeckte, wobei er immer den Vorteil hat, die Gattung ins Feld zu führen bei mangelndem Nutzen des Eigenwesens, das Eigenwesen bei mangelndem Nutzen der Gattung. Mit den Symbiosen dürfen wir ihm schon garnicht kommen; denn etwelcher Vorteile für die zusammenlebenden Wesen werden sie nicht ermangeln. Würden wir die Vogelbeeren zusammenzählen, die ein Vogelbeerbaum jährlich hervorbringt, oder die zahlreichen Hagebutten eines üppigen Hagebuttenstrauches und danebenhalten die Zahl der Vogelbeerbäume und Hagebuttensträucher, die daraus durchschnittlich neu zu entstehen pflegen, so ergäbe sich freilich, daß Tausende, ja Zehntausende von Früchten immerfort ohne „Nutzeffekt“ vermodern. Unser Zweckapostel indessen bewiese uns, in dieser Welt der miteinander kämpfenden Eigenwesen müsse der Geist der Gattung auf gewaltige Hindernisse und Widerstände abstellen und daher einen großen Überfluß von Keimen umherstreuen, damit der Fortbestand seines Hauses gesichert sei. Blieben wir hartnäckig, so kämen wir ihm allerdings doch mit lästigen Quer-

fragen. Wir wiesen ihn i. B. auf allerlei überflüssige Organe hin, auf Rückbildungen, ja unzählige Mißbildungen. Wir wünschten Aufschluß von ihm, warum so viele Blüten in den herrlichsten Farben prangen. Noch vor einem Menschenalter hätte er ohne Besinnen geantwortet: damit sie von den Insekten gefunden würden, die, ob sie gleich ihrerseits teilweise selbstische Eigenzwecke, teilweise selbstische Gattungszwecke verfolgen, mit ihren Besuchen doch ahnungslos nebenher den Fortpflanzungsvorgang der Pflanzen besorgen; offenbar zufolge einer überaus weitsichtigen Anordnung der wieder hinter den Gattungen schaltenden Oberintelligenz der Natur. Inzwischen schien sich jedoch herauszustellen, daß nicht wenige Insekten mindestens teilweise farbenblind sind; ebenso manche Fische, die gleichwohl zur Paarungszeit sich mit den farbenprächtigsten Kleidern schmücken. Die neuesten Untersuchungen freilich neigen wieder der gegenteiligen Annahme zu. Allein nach den Forschungen Erhards sind beispielsweise Tagvögel nahezu blaublind, ungeachtet ihrer viele grade ein blaues Gefieder haben! Aber, wer weiß, vielleicht würde unser unverwüstlicher Bekenner der Zweckvernunft uns entgegen, jene Farben, obschon für die „Interessenten“ unsichtbar, seien ebenso wichtig und wirksam wie die Gelder und Geldeswerte in den Tresors der Banken, die ihre Dienste täten, obschon sie den Blicken der Kunden für gewöhnlich entzogen blieben! Doch es verlohnt nicht, mit dergleichen Fragen fortzufahren, weil sie den Anschein erwecken, als pflichte man grundsätzlich einer Auffassungsweise bei, die nicht nur späten Mythen vergleichbar alle außermenschlichen Erscheinungen in größtlichster Form v er persönlich!, sondern den handelnden Mächten überdies auch noch eine Gesinnung beimißt, die das Universum zum Verwechseln ähnlich macht einer kolossalen Fabrik. Sieht doch jeder noch Unvoreingenommene ohne weiteres, daß hier — zum Erstaunen naiv — auf eine sogenannte Natur die „Konkurrenzkämpfe“ des „Geschäftslebens“ einer vom Mammon geklavten Gesellschaft übertragen wurden.

So lauten jener Afterweisheit Sprüche,
 Der alles wächst für Ofen oder Küche,
 Der alles Uns zur Speise vorbestimmt
 Erscheint, was irgend kreucht und fleucht und schwimmt,
 Die selbst dem Riesenball der droben flammt
 Nur zuerkennt das Erdenheizeramt;
 Für die der Mond zur Hülfe schwacher Sterne
 Am Himmel hängt als unsre Nachtlaterne. (Jordan.)

Es war im geldwirtschaftlichen Zeitalter der Griechen, daß der „Pöbelmann Sokrates“ (wie ihn Nietzsche nennt) mit einer Lebensverleumdung begann, die in der Folge aufs äußerste vergeistigt wurde von zahllosen „Teleologien“. Und wiederum genügt es, unter die Oberfläche nur ein wenig hinunterzugraben, um „Idealismus“ und „Materialismus“, so heftig sie um Worte streiten, heimlich Arm in Arm zu finden, beide bemüht, mit, wenn auch verschiedenen, Denkmitteln zu befestigen und zu stützen den Glauben an diese schlechtweg kleinleutehafte Vernünftigkeit der Welteinrichtung; da denn freilich abermals der „Idealismus“ wenigstens die größere Folgerichtigkeit im Irren bekundet und darum vergleichsweise die größere Stärke. Nur ihm wollen wir hier noch einen Seitenblick gönnen, umso mehr als die Wesensverwandtschaft des „Materialismus“ mit ihm nicht bloß aus dem sogleich anzuführenden Beispiel hervorleuchten, sondern auch bei Gelegenheit der später zu bietenden Zersetzung des mechanischen Ursachen begriff es zur Sprache kommen wird.

Soll das Gerede von sog. Naturzwecken mehr und anders sein als eine unterhaltsame Metapher, so muß es eine Person geben, die für die Eigenwesen die Gattungszwecke denkt und zuletzt einen Hauptmann oder Monarchen, der wieder die Gattungen denkt. Kant, dessen absondere Folgerichtigkeit wir hinreichend würdigen lernten, nennt den Begriff des Zweckmäßigen einer bloß regulativen, meint nichtsdestoweniger aber, nie werde ein Newton kommen, der auch nur einen Grashalm zu erklären imstande sei „nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet habe“! Die Eigenwesen würden solcherart zu Gedanken (oder Absichten) der Varietäten, die Varietäten zu Gedanken der Arten, die Arten zu Gedanken der Gattung, die Gattungen zu Gedanken Gottes, wobei man, wenn es gefällt, als weitere naturae naturantes et naturatae einschieben mag die Klassen der Lebewesen, den Erdplaneten, das Sonnensystem usw. Und so wären wir denn beim schöpferischen Logos. Ebendas meint, wenn er über Regungen, Antriebe und Bildungskräfte nachdenkt, der „Idealismus“ etwa seit Platon, und weil nun unsern Gedanken die Fähigkeit abgeht, ohne körperliche Vermittlung etwas hervorzubringen, bedient er sich zum Unterschiede davon für die Gedanken des schöpferischen Logos mit Vorliebe des platonischen Wortes „Idee“. Die „Idee“ des Ganzen bestimmt nach Kant die Verbindung aller Teile. Selbst ein Carus, soweit er platonisiert, läßt es „Ideen“ sein, was in sämtlichen Bildungen der Wahrnehmungswelt zur Erscheinung komme; ebenso Schiller, ebenso Schopenhauer und so fort. Nach

Carus insbesondere gibt es in der Gottheit die Idee vom Gesamtorganismus der Welt, vom Organismus jedes Einzelsterns, vom Organismus der Kristalle, vom Organismus der Gattungen, vom Organismus jedes Einzelwesens; sie ist außerzeitlich und unvergänglich, während die zugehörigen Erscheinungen zeitlich und vergänglich sind, sie gestaltet, formt, befruchtet die „Natur“, die ihr gegenüber einen lediglich bildsamen Stoff bedeutet oder auch eine bloße Möglichkeit zur Verwirklichung.

Das schwere, schier undurchdringliche Bedeutungsgewölk, das den alten Zaubernamen „Idee“ nimbusartig umschleiert, ermöglicht es seinen Verwaltern und Priestern, sich selber glauben zu machen, sie hätten die allerverschiedensten Sachverhalte mit einem einzigen Begriffe umfaßt. Bald ist die Idee der Organismus selber, sofern sie nämlich „erscheint“, bald ist sie der unsichtbare Archeus seiner Bildungshergänge; bald ist sie der Zweck vor seiner Verwirklichung, bald das durch Zwecktätigkeit geleistete Erzeugnis; bald bezieht sie die Form einer physikalischen Kraft, die zu den sonstigen physikalischen Kräften hinzukommt (*vis vitalis*, *vis essentialia*, gelegentlich *nisus formativus*), bald ist sie ein höheres Prinzip, das sich der physikalischen Kräfte genau wie menschliche Intelligenz nur bedient und zwar bereits in deren anorganischen Bekundungen. Die naturgemäß sich aufdrängende Fragwürdigkeit einer so sonderbaren Umstellbarkeit des Begriffes drängt zu immer neuer Namensprobung, wie denn z. B. Carus für „Idee“ wechselweis folgende Ersatzwörter einführt: Bild — Vorbild — Typus — Schema der Organisation — Form — formende Kraft — ideelle Form — Ursache des Daseins — Entelechie — Leben. Man erkennt leicht, daß schon der erste große Teleologe, nämlich Aristoteles, das gesamte Denkrüstzeug einer ideologischen Weltzwecklehre vollständig zur Verfügung stellte und daß keine noch so phantasievolle Vermehrung der Wendungen die zwecksetzende oder formende oder treibende Idee oder Entelechie oder *vis* davon befreien könnte, Ausfluß jener von den Naturvorgängen wesensverschiedenen Intelligenz zu sein, die wir in uns und ausschließlich in uns auffinden und deren Absichtlichkeit die vorausgesetzten Naturgesetze schlechterdings aufhobe, wofern sie tatsächlich in diese einzugreifen imstande wäre. Aristoteles wußte das am Ende; die neuzeitlichen Vitalisten konnten es verhehlen, weil verborgen erweise hinter ihnen der jüdische Glaube steht, ein bezweckender Wille erzeuge die Welt. Im Romantiker Carus nun freilich, auf dessen tiefsinnige Forschungen wir zurückkommen werden, tritt der Erhaltungsgesichtspunkt gänzlich zu-

rück hinter gleichsam künstlerischen Gestaltungsabsichten der ideenerzeugenden Gottheit. Desto weniger werden wir ihn verkennen, um nur einige Fälle herauszugreifen, im alles beherrschenden Selbsterhaltungstrieb Spinozas, in den Monaden des Leibniz, im Ich des Fichte, den „Realen“ Herbarts, dem „Willen“ Schopenhauers. — Darauf bieten wir zum Schluß für das Dargelegte ein Musterbeispiel.

Ein äußerster Idealist ist mindestens in seinen Denkleistungen Schiller. Wer sich über die tiefere Wesensgleichheit des Idealismus mit dem „Materialismus“ noch keine Rechenschaft gab, dürfte daher billig darüber erstaunen, daß grade Schiller folgende oft angeführte Strophe schuf:

Einstweilen, bis den Bau der Welt
Philosophie zusammenhält,
Erhält sie das Getriebe
Durch Hunger und durch Liebe.

Kaum braucht es betont zu werden, daß „Hunger“ hier „Nahrungstrieb“, „Liebe“ „Fortpflanzungstrieb“ bedeute, weil es ja sonst sich garnicht absehen ließe, warum die fraglichen zwei den Bau der Welt grade erhalten sollten. — Zwischen Schiller und Darwin bestehen sicherlich einige Unterschiede; und doch sind es genau diese beiden angeblichen Triebe, eingegeben vom Gedanken der Eigenerhaltung und der Gattungserhaltung, welche der übrigens mechanistisch erklärende Darwinismus Zug um Zug voraussetzen muß und es auch wirklich tut, damit er sein System der nun allerdings schon auf Armenhausdimensionen zugeschnittenen Zweckmäßigkeit mit einiger Überredung vorlegen könne. Die Mittel nämlich, deren sich der Erhaltungswille im Darwinschen Sinne bedient, ließen sich ingestalt einer Vorschrift mit dem Satze umschreiben: „Du mußt dich nach der Decke strecken“, und das im Konkurrenzkampf der Daseinsbehauptungsträger überlebende und angeblich stärkere Wesen erkaufte einen so erfolgreichen Vorzug allemal dadurch, daß es sich unter erstaunlicher Preisgabe seiner Eigenart an weiß Gott welche Zwangslagen anzupassen vermochte! Allein, was dank solchem Zuschnitt im Darwinismus unverblümt an den Tag kommt, die Abwertung aller Triebe und sonstigen Eigenschaften des Organismus nach Maßgabe ihrer Konkurrenzfähigkeit und einordnungsbeflissenen Reaktivität, das liegt nur weniger offensichtlich sämtlichen Lebenslehren zugrunde, geistigen und ungeistigen, teleologischen und mechanistischen, und hat die Auffassung der Triebe bis auf den heutigen Tag in nicht zu überbietendem Ausmaß verwüstet.

Noch sei erwähnt, daß weitaus die meisten Lebenslehren „optimistisch“ einherschreiten. Man sieht aber ohne weiteres, wie leicht der fragliche Optimismus in einen Schopenhauerischen Pessimismus umschlagen könne. Ist der „Kampf aller gegen alle“, wie ihn Hobbes für die menschlichen Gesellungen aufstellte, Darwin ihn auf die Gesamtwelt der Organismen ausdehnte, schon an und für sich nicht grade geeignet, unser Zutrauen in die weltgestaltenden Mächte zu nähren, so braucht man in Hinsicht des „Nahrungstriebes“ (= Hunger) nur darauf den Ton zu legen, daß ihm zufolge jedes lebendige Wesen nach Kräften andre lebendige Wesen auffresse, und man kann ihn, wenn es beliebt, dann ebensogut einen Mordtrieb nennen und, derart gerüstet, mit ihm den Beweis antreten, daß mindestens dieser Planet mit dem ihn millionenfältig umwimmelnden Leben die Ausgeburt eines Satans sei, der sich das sadistische Schauvergnügen von rastlos einander verschlingenden Egoismen bereiten wollte; womit man die manchem kulturgeschichtlich unterrichteten Leser nicht eben neue Gleichung: Gott — Satan recht hübsch „naturwissenschaftlich“ begründet hätte. Welche höllensmäßige Aussicht vollends eröffnet sich, wenn man bedenkt, daß alles und jedes immer nur Mittel ist, niemals Zweck, das Einzelwesen z. B. Mittel der Fortpflanzung, das dadurch entstandene neue Wesen abermals und so ins unabsehbare fort, ohne daß ein Endzweck auch nur gedacht werden könnte, der dem entsetzlichen Aufwand doch eine Art von Sinn verleihe, es sei denn die Vernichtung des ganzen Getriebes, das Wiedereingehen in den Geist der Verruchtheit, der es erfunden und ausgeheckt! — Überflüssig auszumalen, welche grauenhaften Zerrbilder herauskommen, wenn moderne Hohlköpfe, ohne um ihre Abhängigkeit von solcher Lebensauffassung auch nur selber zu wissen, sie gleichwohl benutzen, um an den Mann zu bringen, was ihnen am Herzen liegt, ihr widriges Gewäsch über Sexualität und Erotik!

Auch wer nicht etwa neue „Morgenröten“ aufsteigen sähe, sondern mit dem Verfasser dieses Buches der Meinung wäre, daß die Menschheit in Kürze ausgespielt haben werde, dürfte ohne Seherblick vorausverkünden, diese Art von lebensphilosophischer Triebverleumdung ende noch vor dem Ende. Wie schnell nämlich auch nach endgültigem Siege aller zerstörenden Mächte die geistige Atmosphäre der Gesamtmenschheit der Zersetzung verfallende, sie wurde vom unerhörten Vulkanausbruch, der den Namen „Nietzsches Werke“ trägt, allzu heftig mit glühenden Keimstoffen einer neuen Lebenslehre geladen, als daß nicht die Ausgeburt schon hätte einsetzen müssen, wenn auch vorerst nur in der Form eines Wiedererwachens der

Besinnung auf die Erscheinungswelt, welche Besinnungsweise ungeachtet des gestikulierenden Zudranges gieriger Rabulisten, die sie in formalistischen Wortlärm zu verfangen geschäftig sind, vor dem Fallen des eisernen Vorhangs uns noch den Anfang eines Stückes gänzlich neuer Naturwissenschaft bescheren dürfte, der bisher so genannten weitaus unähnlicher als die „Geisteswissenschaften“. Was man aber im Verhältnis zu einer Erscheinungslehre bisher über Triebe vorgebracht, verhält sich zu den Trieben selber wie etwa zu den Eigenschaften des Wassers die Eröffnung, es taue, um Hülsenfrüchte weichzukochen! — In Ansehung unsres Versuchs, von der Seite der Triebe her in die Erscheinungslehre jetzt einen Zugang zu bahnen, wolle man sich gegenwärtig halten, daß die Aufrollung einer Trieblehre wenigstens an dieser Stelle nicht geplant sein könne, wo es nur darauf ankommt, am Triebe überhaupt zu begreifen, wie er zur Wirkung gelange im Antriebserlebnis, und am Antriebserlebnis, welche Handhabe es dem Eingriff des Geistes biete und was ihm durch die geistige Tat widerfahre-

45. KAPITEL

TRIEB UND TRIEBANTRIEB

Man hat den Begriff des Triebes ausgebildet, weil man Antriebe zu erleben vermochte, und man kann keinen Antrieb erleben, der nicht ein Antrieb unter anderem des Körpers wäre. Ob wir sagen, ein Pferd werde angetrieben oder wir selber fühlten uns innerlich angetrieben, etwas zu tun oder etwas zu lassen, stets meinen wir mit dem Worte „Antrieb“ und können mit ihm nur meinen den Veranlassungsgrund von Bewegungen. Jeder Antrieb ist Bewegungsantrieb, und das seelische Antriebserlebnis fällt zusammen mit dem Erlebnis eines (bald treibenden, bald zügelnden) Bewegungsdranges. So wenig etwas darum, weil es ein Körper ist, auch schon Antriebe zu erleben müßte imstande sein, so gewiß könnte die Seele keine Antriebe spüren ohne Zugehörigkeit eines bewegungsfähigen Körpers; und so wenig allerdings ein erlebter Antrieb sich allemal in der Bewegung auswirken müßte, auf deren Verwirklichung er hindrängt, so gewiß geschieht es insoweit tatsächlich, als nicht Gegenantriebe den Bewegungsvorgang durchkreuzen. Statt daher den Trieb zu bestimmen als bleibende Grundlage von Antriebserlebnissen, dürfen wir ihn kürzer die vitale Bewegungsursache nennen. Sind demgegenüber Triebfedern oder „Interessen“ die bleibende Unterlage der Zwecksetzungen oder kürzer Willensursachen, so hätten wir von diesen aufs schärfste die vitalen Bewegungsursachen gesondert und damit die heute noch paradox anmutende Aufgabe übernommen, ohne Umschweife zu erklären, wie der Geist den Lebensantrieb verändere ohne Zufügung eines neuen Antriebs!

Suchen wir in die vitale Bewegungsursache tieferen Einblick zu gewinnen durch Hineinversetzung in das triebhafte Antriebserlebnis, das uns aus eigener Erlebnisbesinnung offen steht und unschwer vervollständigt wird durch Beobachtung des Verhaltens der Tiere, so sondern sich nach der gebräuchlichsten Darstellung voneinander die beiden polar gegensätzlichen Züge seiner Stärke oder Intensität und seiner wiederum weiter

zerlegbaren Qualität oder Artung. Das Antriebsgefühl des Dürstens z. B. unterscheidet sich artlich vom Antriebsgefühl des Hungerns, aber das heftige Dürsten unterscheidet sich analog vom schwachen Dürsten wie das heftige Hungern vom schwachen Hungern, weshalb wir die artlich ganz verschiedenen Antriebsgefühle des Hungerns und Dürstens gelegentlich einander gleichsetzen inbezug auf die Stärke. In Wirklichkeit ist die Stärke nur eine Seite der vitalen Bewegungsursache, deren andre Seite die Richtungsursache wäre. Wir bleiben jedoch vorerst beim Gegensatz von Stärke und Artung.

Passen wir zuvörderst die artliche Charakteristik für sich ins Auge, so drängt sich uns allererst auf, daß sie gegenständlich auf keine Weise näher bestimmt werden könne, es sei denn durch Angabe derjenigen Bilder, mit denen im Fall der Erfüllung der Antriebstriger meinem Antrieb gemäß sich vereinen oder vor denen gemäß seinem Antrieb er flüchten würde, und ersehen daraus scharfer als früher, warum dem wjrbegrifflichen Wirklichkeitserlebnis Wesenszüge der Bilder erschaubar werden, die, an Begriffen gemessen, einen hohen Grad von Allgemeinheit besitzen. Wenn z. B. Aristoteles zutreffend den Hunger einen Drang zur Vereinigung mit dem Trockenen oder Festen, den Durst mit dem Flüssigen oder Feuchten nennt, so erscheinen die beiden recht abstrakten Eigenschaften des Trockenen und Feuchten als an mittelbar unterbaut von der Zielverschiedenheit zweier Triebe. So gewiß nun aber die Zielverschiedenheit der Antriebe nur mit Artverschiedenheiten der erfüllenden Bilder gekennzeichnet wird, so gewiß gibt es keine eriebbaren Verschiedenheiten der Bilder, die im antriebsfähigen Wesen nicht mit einer Artabänderung der Antriebe anhergingen. So treten z.B. innerhalb der artlichen Allgemeinbeschaffenheit des Dorstens, die dem Charakter des Flüssigen entspräche, genau so viele Sonderarten des Dürstens auseinander, als es bildverschiedene Flüssigkeiten gibt, die das Dürsten des dürstenden Wesens zu stillen vermöchten. Es unterscheidet sich also artlich nicht bloß das Hungern vom Dürsten, sondern auch die Lust am Wassertrinken von der am Milchtrinken oder am Wein trinken, ja die Lust am Bordeaux von der am Rheinwein oder Tokajer. Nehmen wir in die Bilder gleich mit hinein ihren Ferncharakter, auf den höheren Grades allerdings nur der Mensch anspricht» so können für die Triebgestaltung allerlei scheinbar bloße Nebenumstände jeden beliebigen Grad von Bedeutung erlangen, derart daß einer z. B., obwohl ihn dürstet, aus einer Tasse das dargebotene Wasser verschmäht, das er aus einem Glase begierig tränke. Auf

dieser Stufe mehren sich deshalb die Triebe bereits des Einzelwesens ins schlechthin Unbestimmte, sodaß man ihrer leicht Hunderte, ja Tausende aufzählen würde. Die gewählte Zahl wäre indes jedesmal zu potenzieren, sobald man die Triebänderungen einbezöge, die den größeren Lebensabschnitten zur Seite gehen, und die Potenz wurde abermals zu potenzieren sein bei Mitberücksichtigung verschiedener Einzelwesen, deren ja jedes einen Sondercharakter und somit auch eigen geartete Triebe hätte. Für die vollentfaltete Menschheit reichen Millionenziffern nicht aus, um alle Unterarten der Triebe aufzuzählen nach den wohlunterscheidbaren Klassen bildverschiedener Sachverhalte, die deren irgendwelche zu wecken vermöchten. Der Hinweis auf nur einige Hauptzüge antriebsfähiger Liebesstimmungen innerhalb der Wesensschranken lediglich des Einzelmenschen soll uns das noch ein wenig verdeutlichen.

Zuerst einmal liebt jeder alles, was er überhaupt zu lieben vermag, auf stets wieder andre Weise in jedem der vier ersten Jahrsiebente seines Lebens, worauf nach länger wählender Gleichmäßigkeit mit dem allmählichen Hinschwinden des geschlechtlichen Triebanteils wiederum ein beträchtlicher Wandel stattfindet, dem endlich in der mehr oder minder ungeschlechtlichen Phase eine nochmalige Umstimmung der Liebesregungen folgt. Ferner liebt er in jedem Lebensabschnitt verschieden, wenn er mit der dem Gegenstande natürlichen Liebe liebt den Vater, die Mutter, den Bruder, die Schwester, die Kameraden, den Freund, den Vorgesetzten, den Untergebenen, den Arbeitsgenossen, den Standesträger, den Herrscher, das Volk, den Sohn, die Tochter, den Enkel, die Enkelin, die Gattin, die Geliebte usw.: noch weit verschiedener aber liebesbetonte Dinge (z. B. Andenken) und vollends verschieden Tiere, Pflanzen, Gegenden (wie Hochgebirge, Heide, Meer usw.), die Heimat, die Jugend und so fort, nicht zu reden von gänzlich unanschaulichen Liebesobjekten wie Beruf, Wissenschaft, Kunst, Religion, Vaterland usw. Aber selbst im Bereich nur der entschieden geschlechtlich betonten Liebesantriebe tut sich für eine und dieselbe Person im einen und selben Lebensabschnitt ein schwer zu erschöpfender Spielartenreichtum auf. Denn abgesehen davon, daß sie bei reicher Triebgestaltung wechselweis weit voneinander abweichende Vorgänge als wollustspendend zu erleben vermöchte: die gewöhnliche Paarung, Berührungen und Betastungen, Gesichtswahrnehmungen mannigfachster Art, Ausübungen wie Erleidnisse, Peinigungen, die sie verhinne oder über sich ergehen ließe, wird ihre Liebesneigung zum einen Menschen ebenso gewiß artlich sich unter-

scheiden von der Liebesneigung zum andern, als voneinander sich unterscheiden die liebeeinflößenden Bilder beider.

Gingen wir jetzt vom zugrunde gelegten Einzelträger der Liebe zu einem andern Einzelträger der Liebe über, so fänden wir zuvörderst zahlreiche Antriebsverschiedenheiten, die mit jeder Andersheit des Charakters überhaupt einhergehen, würden übrigens aber unschwer sogar Hauptspidarten allen Liebens unterscheiden können bei etwaigem Geschlechtswechsel der bevorzugten Liebesobjekte. Wenn wir z. B. nicht zweifeln, daß der Charaktertypus des Weibes zum Charaktertypus des Mannes teilweise gegensätzlich sei, und daraus mit Recht den Schluß zögen, dann müsse auch die Liebe des typischen Mannes zur Liebe des typischen Weibes teilweise gegensätzlich sein, so hätten wir jedoch ebensogut nicht nur eine grundsätzliche Charakterschiedenheit der Geschlechter, sondern erst recht eine grundsätzliche Verschiedenheit ihres Liebens aus der Geschlechtsverschiedenheit der Objekte erschließen dürfen, die im Brennpunkt der beiderseitigen Neigungen stehen. Denn wie könnte das Lieben der Frau arteinerlei mit dem Lieben des Mannes sein, wenn es für sie das Bild des Mannes ist, das ihre stärksten Neigungen weckt, für ihn dagegen das Bild der Weibheit! Unfehlbar bedeutet es daher nicht dasselbe, wenn das Weib zum Manne sagt: Ich liebe dich unaussprechlich, als wenn der Mann zum Weibe sagt: Ich liebe dich unaussprechlich! Vollends aber bedeutet der gleiche Satz etwas wesentlich andre» im Munde des Mannes inbezug auf den Mann, im Munde des Weibes inbezug auf das Weib, und wenn schon das Lieben des typischen Mannes gewiß nicht dem Lieben des typischen Weibes gleicht, so unterscheidet sich weit vom Lieben beider das Lieben des (stark überwiegend) gleichgeschlechtlich erregbaren Mannes und das Lieben der (stark überwiegend) gleichgeschlechtlich erregbaren Frau. Es wäre, wie sich versteht, grundsätzlich irrig, so sehr es für eine Gruppe von Fällen äußerlich zuträfe, den Liebeszustand des mannsmännlich liebenden Liebhabers aus einem entsprechenden Cbergewicht weiblicher Eigenschaften seines Charakters zu deuten, weil ja doch er als Mann, der er ist, unter allen Umständen auch am Typus der Männlichkeit teilhat, während sie als Frau, die sie ist, sogar noch uneingeschränkter am Typus der Weibheit teilhat, zu geschweigen der hoffnungslosen Versuche, die gleichgeschlechtliche Liebesneigung aus irgendwelchen (hinzukommenden) Abbiegungen der gegengeschlechtlichen hervorgegangen zu denken. Ein Cäsar, ein Michelangelo, ein Shakespeare waren mehr oder minder der gleichgeschlechtlichen

Liebe fähig'; und doch kämen wir bei keinem der drei darauf, dasjenige Maß von weiblichem Einschlag anzusetzen, aus dem wir das Dasein der fraglichen Liebesneigung erfolgen und fordern würden, falls wir nicht bereits darum wüßten! Es ist ein großer Fehlgriff in Sachen der Triebauffassung, die exklusiv gleichgeschlechtliche Erotik für genau dieselbe Triebart zu halten wie die exklusiv gegengeschlechtliche Erotik, die darnach — man denke! — nur auf die geschlechtlich entgegengesetzte Gattung von Gegenständen gleichsam wäre hinübergehüpft, und man hat damit von vornherein der Untersuchung den Weg verbaut, indem man es ihr verwehrte, den bis in die Wurzelschicht reichenden Wesensverschiedenheiten nachzugehen, aus denen heraus allein es könnte verstanden werden, wieso der Erregungswert des Bildes der Geschlechtscharaktere gradezu umgekehrt wurde. Wer auch nur ein wenig den Lebenszusammenhängen zu folgen vermag, für den unterliegt es keinem Zweifel, daß für den von gleichgeschlechtlichen Leidenschaften beherrschten Mann das gesamte Weltbild in einem grundsätzlichen Zuge vom Weltbild des gegengeschlechtlich erregbaren Mannes abweichen müsse.

Wenn wir nach alledem garnicht umhin können, den Satz aufzustellen: wie viele Bildverschiedenheiten erregender Eindrücke, so viele Zielverschiedenheiten des Suchens und Fliehens, oder aber: je größer der Qualitätenspielraum seines Bedürfnisses ist, umso reicher entfaltet sich für ein Sinnenwesen die Welt der Erscheinung, so möchte uns die Aufgabe, an einigen Haupt- und Oberbegriffen den bewußten Ariadnefaden zu finden, der uns ins Labyrinth der Triebe nicht bloß hinein-, sondern auch heil und, wie wir hoffen müßten, bereichert wieder herausführe, wohl schlechterdings unlösbar erscheinen, und wir halten es allerdings angesichts der oben vorgelegten Vereinfachungen, **mit** denen der Nützlichkeitsinn das Triebleben heimgesucht hat, für eine unerläßliche Forderung, daß man die sozusagen unmäßige Schwierigkeit der fraglichen Aufgabe gründlich begriffen habe, ehe man daran denke, sich ihr zu widmen. So wenig nun das hier versucht werden soll, so gehen wir doch nicht ganz an der Frage vorbei, ob denn durch solche Vervielfältigung der Unterarten nicht der Artbegriff selber aufgelöst zu werden Gefahr laufe.

Da wäre indes zunächst zu erinnern, daß uns genau dieselbe Fülle im Bereich der Anschauungsbilder am Teilen und Unterteilen keineswegs gehindert hat, wie **oft** auch im einzelnen Anordnungsschwierigkeiten obwalten mögen. Wir haben den Artbegriff der Röte, unerachtet die Mannigfaltigkeit

der Röten erheblich ist, den Artbegriff der Flüssigkeit trotz schier unübersehlichen Verschiedenheiten der Stoffe, die sich bei gleicher Temperatur im flüssigen Zustand befinden., den Artbegriff der Taube unbeschadet äußerst zahlreicher Unterarten; und immer sind es auch gewisse gemeinsamen Züge ihres Erscheinens, wodurch sämtliche Vorkommnisse einer Art von den Vorkommnissen einer andern Art sich unterscheiden. Treten wir allerdings auf den Boden der reinen Arten (== Qualitäten), also z. B. der Farben, so kann, wie im I. Bande dargetan wurde, die Unterscheidung nur dadurch mitgeteilt werden, daß wir mit Hilfe der Namen dafür auf an und für sich unbegreifliche Erlebnisinhalte hinweisen. Fehlt es am anschaulichen Erlebnisinhalt oder gar an einem ganzen Spielraum von Erlebnisinhalten, wie dem Bündgeborenen das Sehen der Farben fehlt, dem Taubstummen das Hören von Geräuschen und Klängen, so sind wir nicht in der Lage, mit noch so vielen Aussagesätzen eine „Vorstellung“ der gemeinten Anschauungsbilder hervorzurufen. Dasselbe gilt von den Gefühlsqualitäten, an denen wir vorderhand die Triebe erläutert haben. Wie gewaltig z. B. die Wirkungen sein mögen, mit denen eine heftige Liebesleidenschaft in der Erscheinungswelt sich bezeugt: wer selber unfähig ist zu lieben, wird weder dadurch noch sonstwie zu belehren sein, was Liebe sei: und wenn der extrem Rotblinde auf die Anschauung nicht weniger Farbtöne verzichten muß, so wird doch auch der Träger extrem gegengeschlechtlicher Liebesregungen von den Gefühlen eines Trägers extrem gleichgeschlechtlicher Liebesregungen nurmehr eine Seite sich einigermaßen zu deuten wissen.

Werden wir dadurch gemahnt, uns der Schranken bewußt zu bleiben, die im Erfassen und Auslegen des Sinns der Erscheinungen jedem von uns die Eigenart seiner Natur gezogen, so sind jedoch innerhalb solcher Schranken begriffliche Abgrenzungen keineswegs aussichtslos, nur daß sie uns unversehens auf die andre Seite der Triebregung hinüberführen, wir meinen in die nach Gestalt und Stärke näher zu kennzeichnende Bewegung, als deren Ursache der Trieb schon nach Namenszeugnis in erster Linie zu gelten hat. Kann es doch niemandem entgehen, daß — mit Beziehung auf unser Beispiel — in jeder Art von Liebe ein Hingezogenwerden zum Gegenstande der Liebe darinliegt. Versuchten wir nun, unter Beihilfe dessen diejenige Triebart abzustecken, die sich in Liebesgefühlen gleichgültig welcher Sonderartung, bekundet, so ergäbe sich alsbald, daß wir, um etwa anzugeben, wie sich das Hingezogenwerden zum Liebesobjekt vom Hingezogenwerden zur Speise oder zum Trank oder zur Ausübung einer

Tätigkeit unterscheide, abermals Qualitäten in Anspruch nehmen müßten, indem wir uns darauf besännen, wie uns aus Anlaß so verschiedener Fälle des Verlangens unterschiedlich „zumute“ sei; und ebenso verhielte es sich mit den feineren Verschiedenheiten unsrer „Neigungen“ zu verschiedenen Personen. Wir verfolgen das hier nicht weiter, sprechen aber ein Ergebnis unsrer Erwägungen aus. das — sozusagen nebenher gewonnen — der kommenden Untersuchung voranleuchte: es gibt keine Artbesonderheit eines Gefühls, an der nicht die Besonderheit einer Regung teilhätte, und keine Besonderheit einer Regung ohne zu ihr gehörige Besonderheit der Gefühlsqualität. Haben wir also die einer Lebenstimmung eigentümliche Antriebsseite genauer geschildert, so haben wir damit zugleich einen Beitrag zur Kennzeichnung der fraglichen Stimmung selber geliefert.

Wir haben bislang, soweit nur möglich, die Artbeschaffenheit der Antriebe für sich betrachtet. Wäre jedoch auch nicht schon vorausgeschickt worden, daß sie allein zur Antriebskennzeichnung jedenfalls nicht ausreiche, so könnte uns eine naheliegende Erwägung darüber belehren, inwiefern sie selber sogar in einem allerwichtigsten Punkte noch unvollständig gegeben wurde. Nach den Betrachtungen, die wir in früheren Kapiteln über das Wesen des Schauens geboten, erwies sich das Schauen als beruhend auf einer Polarität von erlebender Seele und wirkendem Bilde, die Polarität hinwieder als bestehend in wechselseitiger Zusammengehörigkeit von Entfremdetsein und Zusammenhängen. Nachdem wir inzwischen dieselbe Polarität für den Triebantrieb und sein Ziel in Anspruch genommen, unterlassen wir nicht, daran zu erinnern, daß demgemäß der Triebantrieb mit dem ergänzenden Bilde zusammenhänge und keineswegs nur auf das Bild bezogen sei (in der Art der Bezogenheit des persönlichen Lebensträgers auf den vom Willen gesetzten Zweck). Allein bevor wir ins Auge fassen, was daraus für die Entwicklung des Antriebs folge, müssen wir fragen, warum das Entfremdetsein die Form eines Antriebs und das Bild die Form eines Zieles besitzt! Alles bis hierher über die Triebergänzungen Vorgebrachte läßt ja im mindesten nicht erkennen, wodurch ihnen der Charakter von lockenden oder zu fliehenden Zielen anhafte, und wurde uns, falls wir uns damit begnügten, gradezu nötigen, das Schauen der Bilder oder genauer das Eindruckserlebnis, sofern auch an ihm die Schauung beteiligt, dem triebhaften Antriebserlebnis vollständig gleichzusetzen.

Ja, ein kritischer Leser könnte geltend machen: für den recht unvermittelt eingeführten Begriff des Antriebs oder der vitalen Bewegungs-

Ursache fehle es in der Grundlegung des I. Bandes an zwingenden Voraussetzungen durchaus. Eine solche Erinnerung bestände zu Recht, und wenn wir an irgendeiner Stelle bedauern müssen, daß der Aufbau unsres Buches wie aber auch der Gegenstand selbst einen sehr langen Aufschub der Erörterung des Empfindungsproblems erfordert, so ist es hier, wo wir, genötigt von den Antrieben zu handeln, einige unbewiesene Sätze aufnehmen müssen, falls die Untersuchung nicht in der Luft hängen soll. Mag zu ihrer Begründung auch grade die Besprechung der Antriebe Allerwichtigstes beitragen, so sind doch Lücken so lange nicht zu vermeiden, als nicht bis ins letzte klargestellt wurde, was innerhalb der Welt der Bilder die Welt der Körper sei und wie sich zu ihr die Welt der Dinge verhalte, und das kann erst stattfinden durch Kennzeichnung des Empfindens. — Nehmen wir aber vorläufig an, wir hätten bereits gezeigt, wie und wodurch Bilder verkörpert werden, so wäre auch dargetan, worauf es uns jetzt ankommt, daß sich dergestalt von der Wirklichkeit bloßen Geschehens die Wirklichkeit der Bewegungen abhebe, die der Verstand sich gefügig zu machen versuchen mußte mit Hilfe der Begriffe von räumlichen wie auch zeitlichen Abständen.

Wenn es in der Wirklichkeit nur der Erscheinungen keine Körperlichkeit der Erscheinungen gäbe und darum auch keine Bewegungserscheinung, sondern einzig das Phänomen der Verwandlung, so genügt es, sich in eine Wirklichkeit der Körper hineinzusetzen, um sofort auch die Bewegungserscheinung für unvermeidlich zu halten. Ist mit andern Worten die Seele eingekörpert, sodaß an ihrem Erleben für körperliche Vorgänge teilnehmen, so würde es nunmehr kein Erlebnis geben, das nicht unter anderem ein widerfahrener Antrieb wäre. Ersetzen wir „eingekörperte Seele“ durch „individuelle Seele“ oder kürzer durch „Individuum“ oder endlich deutschsprachlich durch „Eigenwesen“, so haben wir, wie es scheint, die Berechtigung, jedes Erlebnis jedes beliebigen Eigenwesens daraufhin anzusehen, was es als erlittener Antrieb sei und was daraus für die Erlebnisgestaltung folge⁵). Darnach wenden wir uns der besonderen Art des Zusammenhanges von Seele und Bild im Erlebnis des Antriebs zu.

Im Zustande schlechthin seelischer Schauung stehen im Gleichgewicht Entfremdetheit und Zusammenhängen von Seele und Bild. Würde die Seele das Bild nicht als etwas ihr Fremdes erleben, so könnte sie nicht ein Bild erleben; und hinge sie nicht mit dem Bilde zusammen, so wäre es aus mit ihrem Erleben. Bekleiden wir dagegen Bild wie Seele mit Körperlichkeit,

so bleibt dem Wesen nach, was es war, das Entfremdetsein, während wesentlich uns verändert erscheint das Zusammenhängen. Weil, wo ein Körper ist, kein anderer ist, scheint uns das eingekörperte Bild vom Körper der erlebenden Seele dermaßen abgetrennt, daß wir erst vollends zwar die Entfremdetheit, kaum aber mehr begreifen, inwiefern da überhaupt noch etwas zusammenhänge. Nur um der Anschaulichkeit willen erläutern wir in der Folge stets an suchenden Trieben den lehrsatzmäßig so zu fassenden Leitsatz: sowohl das Zusammenhängen wie aber auch die UnvoUständigkeit des Zusammenhängens zeigt sich jetzt darin, daß vom Bilde ein Zug ausgeht, der in der eingekörperten Seele als Antrieb wirkt, Bewegungen auszuführen mit dem Ziel der Berührung oder gar Einverleibung des eingekörperten Bildes.

Zur Aufhellung des Sachverhaltes von innen her gehen wir passend nicht von Regungen aus, die bei Gelegenheit der Wahrnehmung eines möglichen Triebziels erst aufwachen, sondern von solchen Regungen, die den Antriebsträger veranlassen, das erfüllende Ziel zu suchen. Fragen wir also, was es eigentlich sei, das einen Menschen oder ein Tier bewege, im Zustande des Dürstens nach Wasser zu suchen, so wird uns darauf überhaupt keine Antwort werden, außer wir entschließen uns zu erklären, es wirke in ihm das Bild des Wassers in Gestalt eines Zuges zum Wasser. Beschreibt uns z. B. der Physiologe, wer weiß wie genau die chemischen Vorgänge, mit denen im Antriebsträger das Dürsten einhergeht, so hat er uns damit dem Dursterlebnis nicht im mindesten näher gebracht; und zergliedert uns der ihm nachfolgende Theoretiker des Empfindens, wer weiß wie genau die innerleiblichen (visceralen) Empfindungen, aus denen das Dürsten bestehe, so hat er uns noch mit keiner Silbe verraten, wie es der aufgetrennte Inbegriff innerleiblicher Eindrücke anfangs, Bewegungen zu verursachen, die auf das Finden gerade von Wasser fielen. Wir kommen also **auf** keine Weise um die Annahme eines Zuges herum, der vom Bilde des Wassers ausgeht. Das dergestalt in der Seele wirkende Bild kann vom Tiere phantasiert (= geträumt), vom Menschen überdies noch vorgestellt (= gedacht) werden; allein dergleichen seelisch oder gar geistig hinzukommende Folgen setzen den wirkenden Zug voraus, der seinerseits gänzlich ohne jene stattfinden kann.

Würde aus intellektualistischem Vorurteil hier jemand die Frage auf, wieso denn im Antrieb des Dürstens ein Bild des Wassers darinliege, wenn man in der Seele des dürstenden Wesens nicht bloß den Gedanken an

Wasser, sondern sogar das Wasserphantasma streiche, so stellen wir zunächst die Gegenfrage, wie er es anfangen wolle, uns den Tatbestand des Dürstens anzugeben, ohne dasjenige in ihn hineinzunehmen, auf was das Dürsten als seine Erfüllung zielt. Erwidert er, grade weil er dem beipflichte, sehe er sich zur Annahme genötigt, dem dürstenden Wesen schweben notwendig ein Phantasma des Wassers vor, so standen ja leicht einige zehntausend Beispiele von Triebregungen zur Verfügung, in Ansehung deren selbst für die „höheren“ Tiere sich nicht einmal die Möglichkeit solcher Phantasmen ausmalen ließe, nicht zu reden von den „niederen“ Tieren wie etwa Insekten oder gar Infusorien. Will man ein Phantasma der Zweckmäßigkeit für das Tun des Polypen verantwortlich machen, der im Hungerzustande bei Nahrungsmangel alle zwei Minuten seine Tentakeln umstellt, die er übrigens träge hängen läßt? Kennt der Krake den Bau des Krebses, von dem er mit seinen Saugnäpfen die am wenigsten geschützte Hinterseite zum Munde führt? Welchen Schatz von seherischen Phantasmen müßten wir den Blattläuse züchtenden Ameisen beimessen, wollten wir es aus Einsicht verstehen, wenn sie im Frühjahr die Larven mit größter Vorsicht an die Wurzeln des Getreides schleppen, wo sie die ihnen angemessenste Nahrung finden! Welche Phantasmen könnten es sein, die es den jungen Nachtigallen, Staren und Wiedehopfen eingeben, im Herbst führerlos nach Afrika aufzubrechen, obwohl sie zuvor noch niemals im Süden gewesen sind? Und hätte etwa auch das noch im Ei befindliche Küken des Teichhuhns bereits Phantasmen, weil es mit dem Hämmern an der Schale augenblicklich innehält, sobald die Henne einen Warnruf ausstößt? Zieht man endlich die gleichsam über alle Begriffe gehende Künstlichkeit der Vorkehrungen in Betracht, die unzählige Tiere und vor allem Insekten für noch garnicht vorhandene Brut mit genauester Anpassung an deren Wachstumsbedingungen treffen, so wird man für einmal davon genesen sein, Zielbestimmtheit des Triebantriebs mit Phantasmen des Zieles oder gar dem Gedanken an das Ziel zu verwechseln.

Indem wir das 23. Kapitel in Erinnerung bringen, wo gleichartige Beispiele schon geboten wurden, müßten wir dem Vertreter solcher und ähnlicher Einwände entgegenhalten, er hätte es zwar gehört, aber nicht vernommen, was freilich an unsrer Auffassungsweise das heutigem Denken Allerfremdeste ist, daß wir nämlich die Bilder für etwas Wirkliches halten, genauer für die webende Macht aller Wirklichkeit, ebenso wirklich wie auf der Ebene der Tatsachen physikalische Kräfte, und den vom

Bilde ausgehenden Zug etwa dem Zug des Magneten auf die Eisenfeilspäne vergleichen dürften. Er hatte es ferner gehört und doch nicht vernommen, daß **wir** die an und für sich allerdings unanschaulichen Bilder gleichwohl „Bilder“ zu nennen deswegen nicht umhin können, weil sie am Wirklichen diejenige Beschaffenheit zu bezeichnen bestimmt sind, kraft deren es in Anschauungsbildern erscheint. Und er hätte es endlich nicht genügend erwogen, warum ohne Voraussetzung einer unbegreiflichen Wirklichkeit der Bilder die begreiflichen Dinge samt ihren ebenfalls begreiflichen Eigenschaften nicht zu erscheinen vermöchten. Da nun aber, wie wir erfahren haben, die Bilder notwendig leben und somit in allem, was wir **mit** hinweisenden (nicht begreifenden¹) Urteilen an ihnen unterscheiden können, Ausdruck lebendiger Wesen sind, so ist es grundsätzlich einerlei, ob man es vorzieht zu sagen, es wirke im Dürstenden der Zug des Flüssigkeitsbildes, oder zu sagen, es wirke in ihm der Zug des Wasserwesens, des Flüssigkeitswesens.

Wenn auch die wissenstiefe Philosophie der Romantik aus irreführendem Frommsinn nicht davor bewahrt blieb, Geist und Seele wieder und wieder zu vertauschen, und deshalb die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder nicht ausprägen konnte, so warb sie doch mit unvollkommenen Formeln um eine Triebauffassung, die der unsrigen mindestens nahesteht, und hat uns prachtvollere Niederschläge eines Denkens hinterlassen, das Trieb und Triebziel aus der Zusammengehörigkeit zweier Pole im Rahmen eines beide umspannenden Organismus zu verstehen versuchte. Mit wörtlicher Wiedergabe einiger davon handelnden Stellen, an denen der Leser das Abweichende leicht selber ausscheiden wird, hoffen wir, nicht nur sein Zutrauen zu der ihm noch ungewohnten Betrachtungsweise zu stützen, sondern vor allem den eigenen Leitgedanken heller aufleuchten zu machen im heute unnachahmlichen Lichte, das er von den Ausdrucksmitteln einer schon abgelegenen Zeit empfängt.

Der Trieb, die Welt zu empfinden, sagt Passavant in seinen „Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen“ (1837), „der Trieb zum Weltbewußtsein ist selbst nur eine Äußerung des allgemeinsten Triebes, des Ergänzungstriebes“ (50). „Der Trieb und sein Objekt verhalten sich wie zwei ergänzende Pole. Hätte der Nordpol der Erde eine Empfindung vom Magnetismus, er müßte eine Ahnung vom Südpole haben. Wenn ein Mensch, der nie Grün gesehen hätte, eine rote Wand fixierte und hierauf eine weiße Fläche sähe, so würde er Grün sehen durch die

innere Tätigkeit seines Auges und also von dieser Farbe eine Vorstellung haben, ehe er sie in der äußeren Natur beobachtet hätte..." Ebenso „erregt die Begierde die Vorstellung ihres Komplements. Diese Vorstellung ist eine Ahnung, bis sie durch das Finden des begehrten Gegenstandes zur Erfahrung wird" (55). Der von ihm angeführte Treviranus nennt den Instinkt die „produktive Einbildungskraft“, derzufolge bei Wahrnehmung oder Erwitterung der Nahrungsmittel das Tier auf eigene Art gerührt werde und eine „Ahnung¹⁴ gewinne, „daß der Gegenstand., das Mittel zur Stillung des Durstes und des Hungers sei.." (54). — „Das einzelne Ding", sagt Schubert in seiner „Geschichte der Seele" (1833), „wird nicht um sein selbst, es wird um der andern Dinge, lebt und stirbt um eines höheren Ganzen willen" (76). „Jene Physis oder Natur, in welcher das Altertum die bildende Seele der Pflanze und des Tieres anerkannte, ist selber nur ein harmonisches Zusammenwerden alles einzelnen Wesens mit dem Werden aller. So wie das selbsttätig innewohnende Leben des einzelnen Dinges sich seine Leiblichkeit, den passiv empfangenden (weiblichen) Stoff erzeugt, zeugen die andern Leben des Weltalls mit.." (77). „So ist auch jener in seinen Äußerungen und Bewegungen wundervolle Instinkt, der die Biene über Berg und Tal zu ihrer Speise in der blühenden Linde führt.. das Bewegen eines allgemeinen durch alles ihm Verwandte hindurchwirkenden Lebens.. Das Nahrungnehmen des Tierreiches gleicht in seiner Beziehung auf das Ganze dem Einsaugen und Ausscheiden der Säfte in einem lebenden tierischen Leibe durch die hierzu bestimmten Gefäße, jede Tierart stellt hierbei im großen ein andres, grade zum Einsaugen in diesen Teil und Gebilde gemachtes Gewebe von Saugadern dar" (106—107). —⁶)

Kehren wir zur Sache selber zurück, wir meinen zum eigentümlichen Zuge, mit dem das Bild des Wassers oder das Wesen des Wassers in der Seele des Dürstenden wirkt, so einbegreift offenbar die Anerkenntnis bloß seines Vorhandenseins schon den Beweis für das Dasein eines Bandes zwischen dem Wasserbilde und der dürstenden Seele, wohingegen wir weiterer Aufklärung für bedürftig halten, warum die Getrenntheit, die sich daraus ergibt, daß trinkbare Flüssigkeit und dürstendes Wesen zwei verschiedene Körper sind, die Form eines Zuges habe von diesem zu jener hin. Vermöchte z.B., so ließe sich fragen, ein solcher Zug nicht zu entstehen in einer leiblosen Seele, wofern es dergleichen gäbe? Er fände, so lautet die Antwort, in ihr unmöglich statt, weil sie auch eine ortlose Seele

wäre, für die deshalb zwischen ihr und dem Bilde, womit sie augenblicklich zusammenhinge, niemals eine Entfernung bestände. Nehmen wir versuchsweise an, eine solche Seele könnte sich ihrer Versunkenheit in den Strom der Bilder für den Bruchteil einer Sekunde entreißen und würde sich jetzt nach entwichenen Bildern sehnen, so wäre sie im unausdenkbaren Nu am Ort ihrer Sehnsucht, wie ja ebenso wir es jederzeit sind, aber nur „in Gedanken“, und manchmal allerdings sogar wirklich, aber nur im Traume; da denn, wie jedermann einsieht, der Zug, kaum daß er zu entstehen begonnen hätte, schon wieder zerfließen wärel Die Erwägung des Gegenfalles liefert uns zur Entstehung des Zuges den Schlüssel.

Dank seinem Zusammenhängen mit ihr wirkt in der Seele des Dürstenden das Flüssigkeitswesen, ungeachtet der Flüssigkeitsstoff und der Dürstende an zwei verschiedenen Örtern sind. Würde nun von der Seele im nämlichen Lebensvorgange beides erlebt: das Flüssigkeitswesen und die Getrenntheit ihres Körpers vom Flüssigkeitsstoff, so fände um deswillen sich ihr Zusammenhängen mit dem Bilde gestört, und es schiene verständlich, daß die Störung beseitigt und das Gleichgewicht wiederhergestellt würde durch Tilgung des Zwischenraumes zwischen den Körpern. Weil der nun tatsächlich vom dürstenden Wesen durchmessen wird, verstehen wir den es dazu bewegenden Antrieb aus einem vom Wasserwesen auf seine Seele wirkenden Zug; wovon auch die Sprache meldet mit Wendungen wie: man fühle sich zu etwas hingezogen oder von etwas angezogen. Wir unterstreichen die Ernstlichkeit unsres Deutungsversuchs mit dem Scherze, daß ein Schopenhauerischer oder sonstiger Weltwille, den ein Unbekehrbarer auch jetzt noch einschmuggeln möchte, inbezug auf das Dürsten fortan im Quasi wünsche des Wassers läge, von Dürstenden getrunken zu werden, inbezug auf das Hungern etwa der Kühe im Quasiwunsche des Grases, von Kühen gefressen zu werden, oder der Tiger — um vom Obermörder, dem Menschen, zu schweigen! — im Wunsche der Schafe, Kälber, Zebras, von Tigern vertilgt zu werden! Sollte diese Bemerkung nicht grade dazu beitragen, vom Dasein eines so sonderbaren Weltwillens zu überzeugen, so doch hoffentlich umso mehr, ein Schlaglicht zu werfen auf die abgründige Verschiedenheit von tätigem Willensantrieb und pathischem Triebantrieb und dann aber auch auf die abgründige Verschiedenheit der millionenfältig das Universum durchkreuzenden Polspannungen, auf denen unter anderem das Getriebenwerden der Organismen beruht, vom „schnöden Willensdrange“, den Schopenhauer ebensosehr mit Recht

beklagte, wie er ihn mit Unrecht in die außermenschliche Welt hineinphantasierte.

Wir haben soeben für die Zugkraft der Bilder eine Art von metaphysischer Begründung geboten. Aber, so ließe sich fragen, läge denn darum der fragliche Zug im Antriebserlebnis selbst? Greift ein vierjähriges Kind „impulsiv“ nach den „lockenden“ Äpfeln vor ihm auf dem Tische, um ohne Besinnen den dicksten und röttesten zum Munde zu führen und anzubeißen, so mag man immerhin sagen, es sei einem Zuge erlegen, der vom Bilde der Äpfel auf seine Seele geschah; allein, wie geläufig wir es sprachlich zum Ausdruck bringen, jemand habe sich verlocken, verführen, hinreißen lassen, so denken wir stillschweigend jedesmal ein Verlangen, eine Begierde hinzu, die aus ihm selber der Lockung entgegenkomme, und scheinen es damit denn doch zu bezeugen, daß das Antriebserlebnis mindestens noch etwas anderes enthalte als nur einen wie von außen erlittenen Zug! — Nun, damit wäre noch nicht einmal genug gesagt. Die erscheinungswissenschaftliche Untersuchung hätte, streng genommen, garnicht mit dem fraglichen Zuge beginnen dürfen, weil er erklärend veräußerlicht, was, wenn ohne Seitenblick an sich selbst betrachtet, ein ebenso innerlicher Sachverhalt wäre wie der Sachverhalt etwa der Schauung. Indessen, die metaphysische Vorerörterung erleichtert uns nicht nur die Auffindung der zugehörigen Erlebnisqualität, sondern bietet auch den Vorteil, uns das Zufindende sogleich im Lichte einer inneren Notwendigkeit darzustellen. Wir brauchen nämlich nur an die Gestörtheit des Zusammenhängens von Seele und Bild zu denken, um es plausibel zu finden, es innewohne z. B. dem Dürsten als unmittelbar erlebt ein artlich besonderes Mangel leiden. Wie aber das Dürsten nicht ohne miterlebtes Mangel leiden gedacht werden könnte, so gibt es überhaupt kein Begehren oder Verlangen, das nicht während seines Stattfindens unter anderem ein Mangel leiden, Entbehren, Bedürfnis wäre. Mit dem Entbehrensgefühl oder Mangelgefühl oder Bedürfnisgefühl bezeichnen wir an der artlichen Charakteristik des Triebantriebes selber, was zum erlebten Zusammenhängen mit dem erfüllenden Ziel des Triebes in der Seele des Eigenwesens hinzugekommen sei, wann immer das Gesamterlebnis die Gestalt eines Antriebes hat. Noch eine Stelle aus Schubert mag uns zeigen, wie die Romantik grade aus der soeben vorgetragenen Einsicht den Mut schöpfte, den Polaritätsgedanken in beinahe hymnischen Wendungen auszuprägen.

„Es bestehet selbst das Leben und Wesen der Seele nicht minder als

das Leben und Gedeihen des Leibes durch das Atmen der Luft allein nur durch die Gemeinschaft mit einer den Mangel des Einzelnen ausfüllenden Ergänzung, welche ihren Anfang und ihren Ausgang in der unsichtbaren Ordnung der Dinge hat Ich sehe das Bewegen des einen Poles des eisernen Magneten nach Norden, das des entgegengesetzten nach Süden; das ergänzende Andre aber, die Bewegung des unsichtbaren Stromes, in welchen der eine wie der andre Pol eingetaucht ist, bemerke ich nicht. Ich sehe um das Schwächste und Hülflöseste in der Sichtbarkeit, um das Verlassene und Verwaiste die stärksten Kräfte bemüht; das armseligste und blödsinnigste Gewürm wird durch den mächtigsten und fernsichtigsten Instinkt vor drohenden Gefahren bewahrt und zu der Hilfe hingeführt, deren es bedarf; was mein selber mangelhaftes Auge siehet, das ist nur der Mangel; die Hilfe, welche diesen erstatten soll» sehe ich nicht Die Reihen der sichtbaren Gestalten erkenne ich, nicht aber das unsichtbare Band, an welchem sie wie Perlen am Faden hängen. .. Wäre es aber zuletzt auch nur der Mangel, den mein Auge.. gewahr würde, so wäre schon dieser ein würdiger Gegenstand des Erkennens. Ohne ihn, den Mangel, ohne das Sehnen nach dem belebenden Einfluß wäre ebensowenig ein Leben da, als ohne ein Bedürfnis der Lunge nach dem Atmen ein Bewegen des Blutes und der Glieder. Und dies ist der Grund aller Mannigfaltigkeit und Vielheit der sichtbaren wie der unsichtbaren Schöpfung. Dadurch, daß in jedem einzelnen Wesen neben der Fülle ein Mangel gefunden wird, ein Etwas, das es geworden, und ein „Vieles“, was es nicht geworden, dadurch fügt sich das Einzelne als ein lebendiges Glied an ein Ganzes an, welches durch und durch erfüllet ist von Kräften des Lebens. Denn das, was Mangel an dem einzelnen Wesen ist, das ist das Gefäß, in welches die Kräfte des Lebens einströmen; die Fülle ist das, wodurch es zu diesem besonderen Gliede, ja zu einem besonderen einzelnen Leibe mitten im größeren Ganzen wird.“⁷⁾

Ehe wir weitergehen, scheint es geboten, zwei Folgen des Dargelegten der genauesten Beachtung zu empfehlen. Kein echter Triebantrieb läßt sich erleben, in Ansehung dessen das miterlebte Mangelleiden nicht ein Mangelleiden an etwas Bestimmtem wäre. Dürsten ist Trinkbedürfnis, Hungern Speisebedürfnis, und keines von beiden ist ein Bedürfnis schlechthin. Triebantriebe sind niemals bloße Intensitäten oder Stärken wie die physikalische Energie, sondern allemal gerichtete Intensitäten, wenn auch, wovon wir uns alsbald überzeugen, in wesentlich anderer Bedeutung als physikalische

Vektoren. Damit haben wir auf die Erlebnisunterlagen bezogen, was oben von den Erlebnissen selber zur Sprache kam, als wir festzustellen genötigt waren, an jeder Stimmung haften die Besonderheit einer Antriebsgestalt, an jeder Antriebsgestalt die Besonderheit einer Stimmung. — So wenig nun aber ein Bedürfnis gefunden wird, das nicht artlich bestimmtes Bedürfnis wäre, so wenig liegt im Sachverhalt des Bedürfnisses an und für sich ein Hinweis auf das Entbehrte. Nur gemäß der artlichen Bestimmtheit des Entbehrten ereignet sich ein vitales Entbehrungsgefühl, aber nicht um der Arteigentümlichkeit des Entbehrten willen ist es Entbehrung, sondern aus miterlebter Getrenntheit vom Ort des Entbehrten!

Demgemäß aber bildet das Entbehren, obschon zur Artlichkeit des Antriebs gehörend, den Übergang zur Intensität des Antriebs, wie es denn wirklich gleich ihr gesteigert wird. Scheint doch auf dasselbe hinauszulaufen „starkes Hungern“ mit „starkem Speisebedürfnis“, „schwaches Dürsten“ mit „schwachem Trinkbedürfnis“! Fragen wir, ob etwa notwendig Stärke des Antriebs mit Heftigkeit des Entbehrens zusammenfalle, so braucht es indes nicht einmal der Hineinversetzung in die Innerlichkeit der gemeinten Sachverhalte, um das Fehlgreifende einer solchen Vermutung nahezulegen. In Rücksicht auf den Umstand, daß es die Bilder sind, von denen der Zug auf die Seele ausgeübt wird, bedeutet die Empfänglichkeit für ihn Tiefe des Erlebens; in Rücksicht auf den Umstand, daß nur aus Getrenntheit der Körper die Wirksamkeit der Bilder zum Zuge wird, bedeutet die Empfänglichkeit für ihn Störbarkeit des Erlebens. Vermöge jener täte sich die Macht der Bilder, vermöge dieser das Bedürfnis kund, und die Steigerungen beider wären so wenig miteinander zu verwechseln wie mit dem Urteil „es lockt mich gewaltig“ das Urteil „mir fehlt es daran empfindlich“! Wer, auf einer Felsenklippe stehend, angesichts der sie umdonnernden Meeresbrandung jemals den innerlichsten Drang verspürte, sich mit ausgebreiteten Armen hineinzustürzen, um preisgegeben zu zerschellen, wird schwerlich geneigt sein, für den Antrieb dazu gleichermaßen ein Entbehrungsgefühl verantwortlich zu machen, wie er es täte für das gierige Ergreifen des Wasserkruges nach vielstündiger Wanderung über eine brunnenlose Steppe! Halten wir uns vor Augen, wovon Mythen, Legenden und Märchen unermüdlich zu erzählen wissen, das Locken der Bilder als Sirenengesang, Loreleiklage, Nixenzauber, als Flötenwunder eines magischen Rattenfängers, als zum Tanzen zwingende Hexerei einer Geige, als dämonisch fesselnde Traumerscheinung (z. B. der wunder-

schönen Prinzessin, zu welcher in allen Reichen der Erde der gefesselte Prinz das Urbild sucht), als rätselhaft jeden, der ihn erblickt, bannender Stein (wie etwa in Hebbels „Rubin“), so erkennen wir in der Bildursprünglichkeit des Zuges den Veranlassungsgrund ebenso herrlicher wie überzeugender Ausgeburten der Volksphantasie und werden uns erst vollends bewogen fühlen, an seiner möglichen Stärke auseinanderzuhalten, was davon der Tiefe des Erlebens und was dem bloßen Mangel leiden entstammt

Unverkennbar ist es aber grade die Größe des Mangel leiden, die vor allem für steigerungsfähig erachtet und dergestalt in solche Nähe der Antriebsstärke gerückt zu werden pflegt, daß sich die weitere Frage erhebt, ob sie nicht doch etwa eine reine Intensität bezeichne» im Verhältnis zu der allein die Lockung des Bildes den artlichen Antriebscharakter ausmachen würde. Darauf wäre zu antworten, daß beide Beschaffenheiten, Lockung des Bildes und eigenes Bedürfen, sogar den Zug, zu dem sie verschmelzen, im Zustande bloß einer Wiebeschaffenheit des Erlebens beließen, eigentümlich gemischt aus den widerstreitenden Farben süßen Ferngeföhls der Vereinigung und bitteren Nahgeföhls des Entbehrens, umschlösse nicht das Getrenntheitserlebnis als miterlebt irgendwelche Vereinigungshindernisse. Wir wissen von Antriebsstärke und können von ihr nur wissen, sofern der erlebte Zug des Zieles notwendig erlebten Gegendrang gegen das bedeutet, was irgend vom ziehenden Ziele trennt Wir brauchen uns nicht in das Rätsel der Steigerbarkeit zu vertiefen, um dennoch schon einzusehen, warum es der Gegendrang und nur der Gegendrang sei, was uns im Lichte ausschließlich einer Größe erscheinen müsse. Während wir nämlich, was im Antrieb auf ein Ziel hin treibt, gleichgültig ob aus überbetonter Lockung oder aus überbetontem Entbehren, mittelst der Eigenart des Zieles auch artlich kennzeichnen können, würden wir am Antrieb schlechthin gegen etwas ebenso umsonst das erfüllende Bild zu entdecken hoffen, um eine Wiebeschaffenheit des Vorganges daraus abzulesen, wie seine Meinung aus den Aussagen jemandes, der jede Frage darnach mit Nein beschiede, also Behauptung samt kontradiktorischer Gegenbehauptung bestritte!

Unter- Voraussetzung der Einkörpertheit der Seele böte also der Lebensvorgang außer der Seite des Sinneneindrucks die Seite des Antriebs dar, an dem sich gegeneinander abhoben seine Artlichkeit, zusammengeflossen aus Zug des Bildes und Mangel leiden des Bildempfängers, und seine Stärke, steigerbar mit der Tiefe des Schauens wie mit der Größe des

Entbehrens im Ausmaß des Gegendranges gegen Hindernisse der Antriebsverwirklichung. Nun aber ist mit der Fähigkeit des Empfindens der Körperlichkeit auch das Eindruckserlebnis gegeben, und jeder Eindruck bringt Regungsabwandlungen mit sich. Wir wollen sie nennen rückwirkende Triebantriebe im Gegensatz zu den leibesursprünglichen, die wir bisher betrachtet Bedenken wir, daß Eindrucksbilder Gegenwärtigkeitscharakter besitzen, so können wir Eindruck und Antrieb folgendermaßen scheiden: im Eindruck wirkt die anschauliche Erscheinung der Gegenwart, im Antrieb der unanschauliche Zug eines nicht gegenwärtigen Bildes. Wie aber, wenn der Antrieb vom anschaulich gegenwärtigen Bilde aufgeweckt wird, z. B. das Dursten beim Anblick von Wasser? Nun, der Anblick von Wasser muß nicht das Gelüsten wecken, es zu trinken; tut er es aber, so sind diejenigen Eindrücke, die der Gegenwärtigkeit des Zieles entsprechen, und das will sagen die mit dem Trinken von Wasser verbundenen, weit verschieden vom bloßen Erblicken oder auch Erwittern des Wassers! Es gibt also nicht zwei Klassen von Triebantrieben, und darin, dem unanschaulichen Zuge nicht gegenwärtiger Bilder zu folgen, stimmt die bloß rückwirkende Regung mit der leibesursprünglichen überein. In Rücksicht auf was denn aber unterscheiden wir beide? Die nächstliegende Antwort, nur rückwirkende Antriebe seien auf Eindrücke hin erfolgt, wie ja der Name „rückwirkend“ schon durchblicken lasse, führt indes unversehens über sich selbst hinaus und in ein hier noch kaum betretbares Gebiet gänzlich neuer Überlegungen hinein.

Ohne die Frage zu entscheiden, ob spontane Triebregungen gänzlich ohne innerleibliche Eindrücke vorkommen können, halten wir uns ausschließlich an solche vom Typus des Hungerns oder Durstens, deren Zusammenbestehen mit innerleiblichen Eindrücken keinen Zweifel erleidet, und kommen demnach vorerst zu dem merkwürdigen Ergebnis, daß im spontanen Triebantrieb der unanschauliche Zug des nichtgegenwärtigen Bildes gleichfalls durch das Mittel von Eindrücken wirke, allerdings aber innerleiblicher von, wenn nicht grade anschaulichem, so doch Gegenwärtigkeitscharakter; welchem gemäß wir den Unterschied der deshalb bereits leibesursprünglich genannten von der rückwirkenden Regung dahin zu bestimmen hätten, daß diese aus Anlaß äußerer Eindrücke stattfinde, jene aus Anlaß innerer. Da nun aber möglicherweise alle und jedenfalls breite Gruppen äußerer Eindrücke wie Tasteindrücke, Wärmeeindrücke, Kälteeindrücke, Geschmackseindrücke, starke Gerüche ebenfalls mit emp-

findbaren Wandlungen des empfindenden Leibes einhergehen, so sähe sich der unanschauliche Zug der Bilder beidemale auf innerleibliche Eindrücke angewiesen, wenn auch allein allerdings diejenigen unter ihnen, welche rückwirkende Regungen zur Folge hätten, von Anschauungsbildern wären veranlaßt worden. Diese für jetzt nicht weiter zu verfolgende Fragwürdigkeit mag uns dazu dienen, unsern Blick ein wenig für die Polarität von Seele und Leib zu schärfen, was der Übersicht halber einmal punktweise geschehe.

1. Die eingekörperte Seele erlebt Bilder nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch Eindrücke.
2. Von den irgendwie immer innerleiblichen Eindrücken dienen viele zugleich der Mitteilung äußerer Eindrücke.
3. Mit sämtlichen Eindrücken gehen Impulse einher; welchen zufolge unter „eingekörperter Seele“ die Fähigkeit zur Aufnahme gleichermaßen von Eindrücken wie von Antrieben muß verstanden werden
4. Hatten wir den wirkenden Gegenpol der stets erleidenden Seele in den Bildern ermittelt, so haben wir jetzt den wirkenden Gegenpol des Erleidens der eingekörperten Seele im lebendigen Leibe ermittelt, der somit im Verhältnis zu den darum nicht minder wirkenden Bildern die Rolle des Überbringers ihrer Wirkungen spielt
5. Wir sprechen von Eindrücken schlechthin im Hinblick auf die überbetonte Anschaulichkeit äußerer Eindrücke und pflegen dabei von den auch mit ihnen verknüpften Antrieben in eben dem Grade abzusehen, als diese hinter jener zurücktreten. Wir sprechen von Antrieben schlechthin im Hinblick auf das Fehlen äußerer Eindrücke und pflegen dabei von den auch mit solchen Antrieben verknüpften innerleiblichen Eindrücken in ebendem Grade abzusehen, als diese zurücktreten hinter dem Zuge des Bildes.

Vorstehende Erwägungen haben uns einen Aufschluß von großer Wichtigkeit verschafft. Hätten wir es nämlich auch immerhin für verständlich erachtet, daß die Seele ein Vermögen des Erleidens sei, so wäre doch jedenfalls die Zweifelsfrage berechtigt gewesen, wie bloße Bilder es anfangen, Wirkungen auszuüben. Jetzt haben wir den unmittelbaren Gegenpol des Erleidens der Seele im Wirken des zugehörigen Leibes erkannt, wenn auch mit dem Zusätze, er überbringe solcherweise den Zug der Bilder. Dergestalt wäre die Seele freilich der Gegenpol einerseits zum Leibe der Seele, andererseits zum Bilde, und wir hätten darüber aufzu-

klären, welche Verbindung zwischen dem Wirken des Leibes und dem Zuge der Bilder bestehe. Allein, obwohl wir das hier noch unterlassen müssen, so genügt doch schon der Hinweis auf den Tatbestand des fraglichen Zusammenhanges, um uns vom Zuge der Bilder zum körperlichen Bewegungsdrange zurückzuleiten, aus dem allein sich verständlicherweise die Bewegungsabfolge entwickeln kann, die den Antriebsträger zuletzt an das seinen Antrieb vollendende Ziel bringt. Eben daraus und nur daraus wird es nun aber ersichtlich, worin die vitale Bewegungsursache von der sog. mechanischen Bewegungsursache sich grundsätzlich unterscheidet und daß jene nur bestimmt werden könne mit Beziehung auf eine erlebende und somit beseelte Leiblichkeit. Für das Stück Kalk, das, wie es heißt, infolge Anziehung der Erde von der Decke auf den Boden des Zimmers fällt, war nicht etwa Fallursache das Liegen auf dem Boden; für die bewegliche Magnetnadel, die infolge einer magnetischen Störung ihre Richtung ändert, nicht die neue Lage die Ursache ihrer Ablenkung; dagegen für das Tier, das, weil es Durst hat, zahllose Bewegungen ausführt, bis es irgendwo Trinkwasser findet, ist wirklich das Wassertrinken die vitale Ursache jener Bewegungen; da denn der hartgesottenste Mechanist wird zugeben müssen, daß keine Betrachtung eines Körpers als bloß des von Druck oder Stoß oder Zug bewegbaren Dinges uns jemals befähigen würde, eine solche Ursache aufzufinden, ja auch nur sinnvoll von ihr zu reden! Nur unter Einschaltung eines Erlebens sind wir imstande, die Ursache von Bewegungen in einem Sachverhalt anzusetzen, der im Augenblick des Anfangens der Bewegung sowie auch ihres gesamten Verlaufs bis unmittelbar vor dem Enden noch garnicht gegenwärtig ist, und nur aus der Zielbestimmtheit erlittener Antriebe lesen wir dergleichen Ursachen ab. Hätte nicht den Ausdruck „lebendige Kraft“-die Physik zu anderem Behuf mit Beschlag belegt, so dürften wir Triebe „lebendige Kräfte“ nennen und hätten zum Unterschiede von den mechanischen Kräften ihre Lebendigkeit darin zu suchen, daß sie zielvoll wirkende Kräfte sind und somit beseelte Kräfte. „Richtung“ im Sinn der Physik ist nie etwas anderes als ein — Winkel, „Richtung“ im Sinn der Wissenschaft vom Leben aber bedeutet Bedingtheit des Bewegungsverlaufs durch das Bewegungsziel.

So gewiß wir nun damit ein zukünftiges Ereignis, z. B. das Wassertrinken, zum Veranlassungsgrunde eines gegenwärtigen Ereignisses, z. B. einer translatorischen Suchbewegung, gemacht haben und tatsächlich unter

anderem darin den Sinn der Verschiedenheit des Triebantriebes vom mechanischen Antrieb suchen müssen, so gewiß doch genügt der Hinweis auf die zum voraus dargetane Bewußtlosigkeit der Triebantriebe, um den Gedanken abzuwehren, es sei der Antriebsträger auf die Zukunft bezogen; wozu es ja eines Wissens vom Ablauf der gegenständlichen Zeit bedürfte. Die Richtung jeder Bewegung, also auch der Bewegung, die einem Triebantrieb ihre Entstehung verdankt, ist Richtung im Raum, und die vitale Zeit, die dabei ins Spiel tritt, bedeutet nicht einen meßbaren Abstand des Jetzt vom Später, sondern den Erzeugungsgrund dessen, was wir vergegenständlichend Zukunft nennen.

Doch es empfiehlt sich, die Grenzen des Triebbegriffes etwas schärfer zu ziehen. Wie in der Physik das Wort Beschleunigung dreierlei bedeutet: Geschwindigkeitssteigerung, Geschwindigkeitsminderung und Richtungsveränderung, ebenso kann ein Triebantrieb die Geschwindigkeit einer Bewegung steigern, bzw. den Zustand der Ruhe in den der Bewegung überführen, oder mindern, bzw. den Zustand der Bewegung in den der Ruhe überführen, oder endlich die Richtung der Bewegung verändern. Zeige ich meinem Hund ein Stück Fleisch, so springt und schnappt er danach; halte ich meine Katze aus dem Fenster, als wollte ich sie fallen lassen, so krallt sie sich an meinem Ärmel fest, sucht also instinktiv die drohende Fallbewegung zu verhindern. Außerdem müssen triebhafte Bewegungen nicht notwendig translatorisch ausfallen. Der Antrieb, der einen Vogel veranlaßt, Lockrufe auszustoßen, hat Bewegungen erzeugt, nicht aber translatorische. Triebmäßiger Farbenwechsel oder triebmäßige Ausdünstungen endlich würden zwar eine geringfügige Abwandlung des Wortlauts der Begriffsbestimmung erheischen, ändern aber nichts an ihrem prinzipiellen Gehalt, weshalb wir sie hier beiseite lassen. — Ferner darf man nicht übersehen, daß nicht nur die Bewegung zu etwas hin, sondern auch die Bewegung von etwas weg unter die zielbestimmten Bewegungen fällt, sofern sie ihren Entstehungsursachen die Tendenz zur Vermeidung gehört. Fiele der Kalk schief von der Decke, weil sich lotrecht unter ihm am Boden ein schwarzer Fleck befände, der ihm unangenehm wäre, so hätte er eine echte Zielbewegung ausgeführt, und wir müßten ihn lebendig halten. Wenn also gewisse Amdben dem Lichtkegel im Wasser ausweichen oder, mit der ebenso gelehrten wie irreführenden Wendung gesagt, „negativ phototropisch“ sind, 80 eignen ihnen lebendige Antriebe, und es brauchte uns nicht erst bewiesen zu werden, daß sie an das Licht sich ge-

wohnen lassen, standen der zutreffenden Auffassung des Sachverhalts nicht immer noch die Verstiegenheiten passionierter Mechanisten entgegen. Damit ist es schon ausgesprochen, daß auch der „Zug der Bilder“ entgegengesetzte Vorzeichen tragen könne. Für jedes Eigenwesen ist die ihm erlebbare Wirklichkeit der Bilder zwischen den Polen der Erscheinung heftig anziehender und der Erscheinung heftig abstoßender Fremdwesen gespannt, und von seinen Trieben des Verlangens nach Bildern des Lebens die Kehrseite bilden seine Triebe der Angst vor Bildern des Todes.

Haben wir uns der Wesensverschiedenheit physikalischer Kräfte von Trieben versichert, so dürfen wir auch der Analogien gedenken, die zwischen beiden deshalb bestehen, weil man dem Triebantriebe unwissentlich wesentliche Elemente entlehnte zwecks Ausbildung physikalischer Grundbegriffe, von denen uns einige später beschäftigen sollen. Genau wie beim Wirken physikalischer Kräfte ein fortwährender Austausch „potentieller“ gegen „kinetische“ Energie und umgekehrt stattfindet, genau so in der Entwicklung des Triebantriebes ein fortwährender Austausch von Spannungszuständen gegen Bewegungsvorgänge. Fühlt sich nämlich ein dürstendes Tier angetrieben, nach Wasser zu suchen, so kann es nicht umhin, aus den Eindrücken seiner jeweiligen Umgebung Antriebe zu empfangen, die zum leibesursprünglichen Antrieb im Gegensatz stehen und demgemäß einen Spannungszustand hervorrufen, der sich nach Maßgabe der Annäherung an etwa erwittertes Wasser löst, um gesteigerter Zielläufigkeit der Bewegungsvorgänge platzzumachen. Wie oben schon angedeutet, bestände grundsätzlich derselbe Spannungszustand, nur aber ungleich schwächer, beim Erwachen des Durstes angesichts erreichbaren Wassers, und er würde sich bis zur Unerträglichkeit steigern, wenn mit leibesursprünglichem Dursten das Erblicken oder Erwittern von Wasser einherginge, das unerreichbar wäre, sei es infolge mechanischer Widerstände (z. B. eines Gitters), sei es infolge von leibesursprünglichen Gegenantrieben (z. B. heftiger Furcht vor der Annäherung an den Ort des Zieles). Ferner: wie die Triebkraft, weil zielbedingt, in Ansehung der gegenständlichen Zeit als Hervorbringungsgrund eines zukünftigen Sachverhalts erscheint, so mißt man die physikalische Kraft an der Geschwindigkeit, die sie dem Bewegungszustand eines Körpers hinzufügt, das will aber sagen mit Hilfe von Raumstrecken, die er infolgedessen erst zurücklegen wird. Doch das soll ausführlicher im 51. Kapitel zur Sprache kommen. —

Jede Triebstillung führt einen Zustand herbei, der im Verhältnis

zum Zustand des Mangelleidens eine entgegengesetzte Antriebsbeschaffenheit begründet; weswegen der Begriff augenblicklicher Unwirksamkeit eines Triebes stets mit dem Begriff der Wirksamkeit eines andersartigen Triebes vertauscht werden kann. Einen hochgradig übersättigten Menschen z. B. kann kräftiger Bratenduft dermaßen anwidern, daß er schleunigst den Verbreitungsspielraum eines Geruchs verläßt, der ihm, hätte er Hunger, das Wasser im Munde ließe zusammenlaufen. — Die genaue Prüfung der Antriebsentwicklung würde uns mit einer großen Mannigfaltigkeit der Eigenschaften des Trieblebens vertraut machen, von denen indes hier nur noch eine nicht darf umgangen werden.

Hat ein Mensch oder Tier seinen Durst gestillt, so tritt innerhalb der Tageszeit seines Wachens nach niemals zwar mathematisch gleichen, doch aber einander nahezu gleichen, also bald etwas kürzeren, bald etwas längeren Fristen leibesursprünglicher Durst von neuem auf, zufolge einem rhythmischen Wechsel aller Lebenszustände, womit sich im eigenlebendigen Wesen ein Pulsen des universalen Geschehens äußert. Auch wenn ungestillt, wird der Durst gemäß solchem Rhythmus verschwinden, um nach nur aber kürzeren Fristen und dann zunächst immer heftiger wiederzukehren. Und gradeso geht es nun mit ausnahmslos allen leibesursprünglichen Trieben, darunter auch solchen, deren periodischer Wechsel nicht mehr nach Tagen, sondern nur nach Monden und Jahreszeiten bestimmt werden kann; man denke an das Sichpaaren der Vögel im Frühling, an die Brunstzeiten der Tiere überhaupt, an den Kleidertausch beim Beginn der kälteren Jahreszeit, an den zweimaligen Aufenthaltswechsel der Zugvögel im Jahr, an den Winterschlaf mancher Tiere usw.

Wir stellen abschließend die Hauptpunkte dessen zusammen, was wir durch Untersuchung der Triebantriebe über die Beschaffenheit des Lebens der Triebe ermittelt haben:

- I. Im Triebantrieb wird der wirkende Zug erscheinungsfähiger Wesen erlebt, und der deswegen notwendig stattfindende Bewegungsdrang empfängt seine Richtung von jeweils zum Triebe polaren Bildern.
- II. Im Triebantriebe bilden zwei Seiten desselben Sachverhalts: die leibesursprüngliche Bedürftigkeit (*vis a tergo*) und das stillungverheißende Bild (*vis a fronte*), und die Bewegung auf dieses entwickelt sich deshalb aus jener von selbst
- III. In der Stärke schlechthin des Triebantriebes sind Größe des Bedürfens und Tiefe des Schauens miteinander verschmolzen zum Gegen-

drang gegen alles, was irgend die Vereinigung mit dem ergänzenden Bilde verhindert

IV. Gemäß dem Pulsen des Weltgeschehens unterliegt der Trieb einem Rhythmus des Wachsens und Schwindens, welchem das Antriebserlebnis aufs genaueste folgt.

V. Es gibt nur Wesen mit einer Mehrheit von Trieben, keine mit bloß einem einzigen Triebe. Die Mannigfaltigkeit unterscheidbarer Triebe ist jedesmal gleich der Mannigfaltigkeit artlich unterscheidbarer Zustände des Entbehrens, die ihrerseits wieder gleich ist der artlichen Mannigfaltigkeit zugausübender Bilder.

46. KAPITEL

TRIEB UND WILLENSANTRIEB

Gegen die lehrsatzmäßig vorausgeschickte Behauptung, im Augenblick des Hindurchgangs durch die aktragende Grenzqualität stehe das Erleben bald unter der Leitung des Eindrucks, bald unter der Leitung des Antriebs, wäre unbestreitbar mit Recht geltend zu machen gewesen, die fragliche Grenzqualität, aus dem Gegenwärtigkeitscharakter des Eindrucks erschlossen, biete nicht die mindeste Handhabe dar zur Stützung des vom Eindruck verschiedenen Antriebs. Jetzt aber wissen wir, daß der Gegenwärtigkeitscharakter ja auch jenen innerleiblichen Eindrücken anhafte, die vom Triebantrieb gewissermaßen die Rückseite bilden, und finden es ohne Schwierigkeit, ungeachtet der Vergegenwärtigungskraft der Wendepunkte Eindruck und Antrieb auseinanderzuhalten. Der Grenzvorgang heißt Eindruck im Ausmaß des Überwiegens der anschaulichen Erscheinung über den Zug der Bilder, und er heißt Antrieb im Ausmaß der Vorherrschaft ihres Zuges über die anschauliche Erscheinung. Der Auffassungsakt trifft unmittelbar immer die anschauliche Erscheinung, während die nur schwachanschaulichen Innen eindrücke ihm nach Maßgabe der Vorherrschaft des unanschaulichen Zuges der Bilder entschwinden.

Weil es der von der Seelenbewegung vermittelte Eindruck ist, auf den mit spaltender Tat das Ich reagiert im ursprünglichen Auffassungsakt, haben wir das Spaltungsergebnis an der Wandlung des Eindrucks beschrieben und daraus erschlossen, welche Wandlung die Seelenbewegung dadurch erfahre. Wenn es hingegen ein durch Teilhabe am Geschehen (= Zug der Bilder) stattfindender Antrieb ist, auf den mit spaltender Tat das Ich reagiert im Willensakt, so müssen wir nunmehr das Spaltungsergebnis mit Hilfe der Wandlung beschreiben, die aus unmittelbarer Gegenwirkung des Geistes ein Antrieb erfährt. Vergleichen wir die wirkende Wirklichkeit, deren Geschehensseite kurzweg das Geschehen und deren Bildseite die Artlichkeit des Geschehens heiße, mit dem Erzeugnis

des ursprünglichen Auffassungsaktes, dem Dinge, so ist an die Stelle des Wirklichkeitsaugenblicks ein Seiendes oder denn an die Stelle der Wirklichkeit selbst das Sein getreten, zu welchem Behuf vom Erlebnisinhalt des Wirklichseins sowohl das Geschehen wie auch die Artlichkeit des Geschehens mußte abgelöst werden. Gleichwohl zeigt uns die nur ein wenig genauere Betrachtung des Dinges sofort, daß zu ihm anders und inniger in Beziehung stehe das Sein des Wie, d. i. die Arteigenschaft, als das Sein des Geschehens, d. i. die Dauer. Während nämlich die Dauer bloß zum Dasein des Dinges gehört, gehören die Eigenschaften zum Dinge selbst, so zwar, daß es der Inbegriff seiner Eigenschaften genannt werden darf. Durch den findenden Akt wird also von der Wirklichkeit schlechterdings abgespalten ihre Geschehenseite, und es wird durch ihn bloß verwandelt — allerdings aber bis in die Wurzel — ihre Erscheinung. Ungeachtet somit die Dingfindung ohne Frage Abgetrenntheit des Findenden sowohl vom Geschehen als auch von der Artlichkeit des Geschehens voraussetzt, so hat doch allein die Abgetrenntheit vom Geschehen den Charakter des Herausgerissenseins aus ihm, die Abgetrenntheit von der Erscheinung dagegen nur den des Danebenseins und zwar gemäß dem Vergegenwärtigungsvorgang, der, wie dargetan wurde, den findenden Akt unmittelbar ermöglicht. Auch die Setzung des Zweckes nun fordert beides: Abgetrenntheit des Wollenden sowohl vom Geschehen als auch von der Artlichkeit des Geschehens. Indem es jetzt aber der Antrieb ist, der sozusagen den Stoff hergibt, auf den sich der Eingriff des Geistes richtet, so wird schlechterdings abgespalten die Artlichkeit des Geschehens, während verwandelt zugegen bleibt — allerdings jedoch bis in die Wurzel verwandelt — dessen wirkender Zug. Die Erscheinung der Wirklichkeit verwandelte sich durch den Auffassungsakt in ein beeigenschaftetes Sein. Zu was verwandelt sich und muß sich verwandeln das Geschehen der Wirklichkeit durch den Willensakt?

Könnten bloße Triebantriebe gespalten werden, so hätten wir die Antwort, indem wir vom Triebantriebe die artliche Charakteristik hinwegnehmen würden, um nur seine Stärke überzulassen; da denn der Triebantrieb sich dergestalt abgelöst fände durch einen ziel unbestimmten Bewegungsdrang, der sich von Fall zu Fall nurmehr kennzeichnen ließe nach Gradunterschieden erlebter Widerstände. Nun aber gibt es ebensowenig einen gänzlich richtungslosen Bewegungsdrang, wie es möglich wäre, daß rein animalische Triebantriebe unmittelbar gespalten würden, und selbst der sog. nackte Wille wird uns alsbald im Lichte eines Wollens erscheinen, das in

einer Hinsicht dennoch bereits „determiniert“ ist. Erinnern wir uns, daß nur sachbeziehbare Antriebe können gespalten werden, so schließt die Annahme der Möglichkeit ihres Stattfindens allerdings das Dasein von Triebfedern anstelle der Triebe in sich und somit das Dasein des persönlichen Ichs anstelle der Lebenseinheit. Eben damit haben wir auch schon vorausgesetzt, es müsse irgendein Auffassungsakt vollzogen und es müsse durch ihn der Lebenssubstanz wenigstens einmal jene Ablaufsschranke eingeprägt worden sein, die wir im 38. Kapitel gekennzeichnet haben, damit ein Willensakt sich ereignen könne. Noch unberedet lassen wir das damals gleichfalls vorangezeigte Verhältnis beider zueinander, schicken aber der jetzt zu bietenden Ableitung des Willenszweckes eine Betrachtung voraus über die Erkennbarkeit von Triebantrieben innerhalb der Persönlichkeit, weil deren Absonderung uns am raschesten Aufschluß gibt über die Erkennbarkeit sachbezogener und folglich willensfähiger Antriebe.

Kommen im persönlichen Ich zielgebende Triebantriebe zum Durchbruch, so geschieht das allemal unter vorübergehender Ermächtigung des Willens. Was läge also näher als der Gedanke an gewisse Handlungen aus überstarken Wallungen! Allein mit heftigster Wallung kann keineswegs nur ein Trieb rückwirken, sondern erst recht sogar ein „Interesse“ (vgl. 31. Kap.), und die „Affekthandlung“ kann ebensowohl von der Größe eines Interesses wie von der Stärke eines Triebes zeugen. Zwar fällt im Augenblick jeder beliebigen Wallung das Ich einem Lebensvorgange anheim, und eben im Hinblick auf seine Ergriffenheit konnten wir vom Erleidniserleben das Erlebnis des Tätigseins und somit vom Es das Ich unterscheiden; nichts aber nötigt uns, von der Fähigkeit zu „besinnungsraubenden“ Wallungen sachbeziehbare Antriebe auszuschließen! Wäre freilich das Ich nichts als Geist, so könnte es keine Wallungen erleben, brächte es dann jedoch auch zu keiner Besinnung. Wenn es stattdessen dem Leben eingegrabener Geist ist, so muß ihm zum Es werden können auch eine Lebensschicht die durchsättigt wurde mit Erfolgen von Geistesakten. Die mit vielen Affekten einhergehende Schmälerung oder sogar völlige Ausschaltung der Fähigkeit zur Selbstbesinnung beweist deshalb keineswegs das Herkommen der fraglichen Wallungen aus der Triebchicht der Persönlichkeit, und nur ein „Nichtbeisichsein“ oder „Von-Sinnen-sein“ läßt uns noch garnicht erkennen, ob bloß Willensentmächtigung oder Entselbstung vorliegt.

Stellen wir uns vor, ein geschlechtshungriger Landstreicher laure an einem verlassenem Feldwege einem Mädchen auf, um es zu vergewaltigen.

so ist es nicht etwa sein Geschlechtstrieb unmittelbar, sondern es sind damit zusammenhängende Triebfedern, was seine Handlungen bis zu dem Augenblicke trägt, wo er im Begriffe steht, das Überfallene und niedergerungene Mädchen zu umarmen, während zum Behuf der geschlechtlichen Befriedigung der Geschlechtstrieb nun aber unmittelbar in Wirksamkeit tritt. Mochten, den vorhergegangenen Wollungen noch so starke Begierdegefühle und Erwartungsspannungen beigeseilt sein, sie waren nichtsdestoweniger echte Wollungen und ihre Äußerungen echte Handlungen. Der Vorgang der geschlechtlichen Befriedigung dagegen, weit entfernt, durch ein Wollen bewirkt zu werden, kommt nur dadurch zustande, daß im Augenblick des bevorstehenden Genusses sämtliche Triebfedern abgelöst werden durch Triebe und somit auch sämtliche Willensantriebe durch Triebantriebe. Das sinnliche Wollusterlebnis, das normalerweise den Befriedigungsvorgang hochgradig begleitet, ist selbst in Fällen nur ebenmerklichen Vorkommens ein sicheres Zeichen für das unmittelbare Mitspielen zielgebender Triebe. Auch Erfolgsgefühle können die Triebzone aufregen; allein sie selber haben mit Wollustgefühlen nichts zu tun, und ihr Auftreten hängt im mindesten nicht von der Wirksamkeit irgendwelcher Triebe ab. Das Vergnügen etwa des Unbemittelten, der soeben das große Los gewann, oder des Spekulanten, dem ein Börsenmanöver Riesengewinne eintrug, hat mit Wollust nicht die leiseste Ähnlichkeit; wogegen im Vergnügen, das der heftig Dürstende beim Schlürfen von Wasser aus einem Bergquell empfindet, ganz ohne Frage eine Abart von, ob auch für gewöhnlich nur schwachgradiger, Wollust liegt.

Einen nicht minder sicheren Zeichenwert hat die zur Wollust gegenpolare Angst. Als wir früher auseinandersetzen, nur der Mensch kraft seiner Denkfähigkeit trage sich beständig mit dem Bewußtsein des bevorstehenden Endes, und zur Bekräftigung das Hölderlinwort vom Kinde herbeizogen, das unsterblich sei, insofern es vom Sterben nichts wisse (39. Kap.), hat wohl im Geiste mancher Leser uns die Todesangst entgegengehalten, ohne Annahme deren zahllose Verhaltungen denkunfähiger Tiere unverständlich blieben. Hier antworten wir darauf mit Kundgabe der weittragenden Einsicht, daß sog. Todesangst eines und dasselbe sei mit Angst überhaupt und daß Angst schlechthin einen sachun beziehbaren Zustand bezeichne, der nicht nur den Todesgedanken, sondern genau wie die Wollust jeden Gedanken ablehnt. Ein nicht wegzustreitendes Wortbedeutungsgefühl nötigt uns nämlich, den Namen Furcht auf die Furcht vor etwas Bestimm-

tem zu beziehen, den Namen Angst auf die Angst vor etwas Unbestimmtem, genau analog dem Unterschied des lat timor vom lat pavor. Da in den beide Gefühle mit uns teilenden Tieren auch die Furcht auf der Wirksamkeit von Triebantrieben beruht, so müssen wir das unbestimmte Angstgefühl wählen zwecks Nachweisung seiner sachunbezieharen Triebhaftigkeit auch im Menschen.

Jede Angst ist Todesangst; aber das Erlebnis der Todesangst fällt so wenig mit der Furcht vor dem Tode zusammen beim Denken an den Tod, daß mancher aus Todesangst — Selbstmord beging! Die Steigerung solcher Angstgefühle in gewissen Stimmungspsychosen, beginnenden Schizophrenien, Altersmelancholien kann, wie jedem Arzte bekannt, dem Leidenden Anlaß zur Selbsttötung geben. Auch können mit tatsächlich vorhandenen Befürchtungen in Bereitschaft liegende Ängste verschmelzen und Scheinbesorgnisse zeitigen, weil der Selbsterhaltungsdrang beständig darauf aus ist, den schauerlichen Druck unbestimmter Ängste durch Anknüpfung an einsehbare Furchtgegenstände einigermaßen zu mildern. Zeigt sich uns irgendwann ein erstaunliches Mißverhältnis zwischen Befürchtungsanlaß und geäußerter Heftigkeit der Furcht des Sichfürchtenden, so werden wir schätzungsweise in mindestens der Hälfte der Fälle das Richtige treffen, wenn wir nicht auf übergroße Furchtsamkeit schließen, sondern auf eine Angstanlage, die in Furchtanlässen sozusagen willkommene Gelegenheiten findet, sich vor dem Bewußtsein ihres Trägers ins Recht zu setzen. Bei andern Nebeneigenschaften mag es indes geschehen, daß der Eindruck wirklicher Gefahr den anlagemäßigen Angstzustand überwältigt und ablöst; infolge wovon der zuvor von eingebildeten Befürchtungen geplagte Hypochonder plötzlich ruhige Fassung, ja Tapferkeit an den Tag legt. Angstanlagen schließen es nicht unbedingt aus, daß ihr Träger gleichwohl ein todesmutiger Krieger sei! — Der sachunbezogenen Todesangst aufs engste verwandt ist endlich das zur Seligkeit ebenfalls gegenpolare Grauen (horror).

Daß im Menschen die Angst — ungleich der Furcht — nicht auf einem Selbsterhaltungsinteresse beruht und deshalb grundsätzlich die Selbsterhaltung gefährdet, zeigen wir am Beispiel der Panik. Bricht anlässlich der Furcht vor dem beginnenden oder durch Feuerruf angezeigten Brande im Theater eine Panik aus, so hat, wer aus Selbsterhaltungsfurcht sich beherrscht, unstreitig die größere Aussicht, mit dem Leben davonzukommen als die von der Panik Ergriffenen, die blindlings einem zu engen oder wohl gar dem verkehrten Ausgange zustrebend sich massenweis untereinander

zerquetschen. Was sie dermaßen unsinnig handeln läßt, ist garnicht mehr die Furcht vor dem Brande und der Gedanke an Rettung, sondern eine aus der Tiefe des Trieblebens emporwallende Regung ganz anderer Art, die, bei-läufig angemerkt, weit weniger von der Furcht als von der Mitfurcht beim Anblick so vieler Sichfürchtender freigemacht wurde. Wer jemals auch nur den Ansatz zum „panischen Schrecken“ erlebte, wird ihn hernach von jeder Befürchtung aufs schärfste zu unterscheiden wissen, und wäre sie noch so groß, und sich eingestehen, es sei dabei kein erdenkliches Interesse im Spiele gewesen, sondern ein ebenso elementarer Trieb wie der in ein Wollusterlebnis mündende. Zwischen den gegenpolaren Zuständen Wollust und Angst (wie ebenso Seligkeit und Grauen) liegt eine breite Reihe unterscheidbarer Gefühle oder besser Gefühlsfärbungen, deren jede uns gestattet, auf die unmittelbare Wirksamkeit eines zielgebenden Triebes zu schließen. So oft also umgekehrt von solchen Stimmungstönen nichts zu ermitteln ist, dürfen wir sicher sein, daß unsre Gefühle aus sachbeziehbaren Antrieben stammen.

Wenden wir darnach zu diesen zurück und nehmen wir den Fall, jemand, der mit einer Geistesarbeit beschäftigt, fasse plötzlich den Entschluß, sie für kurze Zeit zu unterbrechen, um einen Spaziergang zu machen, so sei zunächst nochmals daran erinnert, daß der von ihm vermeinte Beweggrund dazu nicht allemal diejenige Triebfeder anzeigen müsse, die im notwendigerweise erlittenen Antrieb wirksam wurde. Es kann das Ermüdungsgefühl gewesen sein, wovon unser Geistesarbeiter annehmen möge, es habe seinen Entschluß veranlaßt; es kann aber auch gewesen sein das Locken des Sonnenscheins, und es können endlich beide Antriebe gleichsam zusammengearbeitet haben, wenn auch einer von ihnen schließlich „den Ausschlag gab“. Die zutreffende Würdigung der leitenden Triebfedern vonseiten des Eigners bemißt sich nach dem Grade der persönlichen Fähigkeit zur Selbsterkenntnis und hat mit unserm Problem unmittelbar nichts zu schaffen. Wie aber es damit stehen möge, eines ist sicher: im Augenblick der Entschlußfassung wurde von einem Antriebe dessen artliche Charakteristik abgespalten, und weil das nun ein sachbeziehbare Antrieb war, so wurde zugleich damit vom Geiste die Sachbeziehung tatsächlich geknüpft, die der Möglichkeit nach dem Antriebe innewohnte. Betrachten wir die Spaltung aus demselben Gesichtspunkte, wie wir vorhin die Spaltung ursprünglicher Triebantriebe betrachtet, so behalten wir abermals einen richtungslosen Bewegungsdrang über, nur jedoch mit dem Unter-

schiede, daß der jetzt augenblicklich vom Kommando des Geistes eine Richtung empfängt. Betrachten wir diese aus dem Gesichtspunkte der damit unausweichlich einhergehenden Trennung des Antriebsträgers vom Antriebsziel, so behalten wir das wollende Ich zurück, das nicht mehr getrieben wird, sondern eigentätig Zwecke verfolgt. Im Verhältnis zum antriebszugehörigen Ziel ist jeder Zweck lediglich ein Gedanke oder, wenn man will, ein Begriff. Während aber das Erzeugnis des Wahrnehmungsaktes den Sinn und die Fähigkeit hat, in der Erscheinung der Welt den Gegenstand zu befestigen und dergestalt der Persönlichkeit eine Beziehungsrichtung ihres Eindrucksvermögens einzugraben, so hat das Erzeugnis des Willensaktes den Sinn und die Fähigkeit, im Geschehen der Welt ein Ziel des Geschehens festzulegen und dergestalt der Persönlichkeit einzugraben eine Wirkungsrichtung ihres Bewegungsdranges. — Nach dieser Vorwegnahme des Hauptbefundes würdigen wir den Sachverhalt in seinen Einzelzügen.

Sollte jemand die völlige Wesens Verschiedenheit von Willenszweck und Triebziel bezweifeln, so bedenke er nur, daß wir unmöglich vom Sichbemühen, Sichanspannen, Sichanstrengen sprachen, wofern wir zu jedem Vollbringen ausschließlich getrieben würden. Die Antriebsbewegungen des Tieres fallen, streng genommen, unter die Ausdrucksbewegungen, ungeachtet wir aus hier zu übergehenden Gründen auch an den Tieren Ausdrucksbewegungen im engeren Sinne allerdings unterscheiden können von den Such- oder Fliehbewegungen aus Anlaß von Triebantrieben. Vielleicht wendet man ein, solche Bewegungen könnten ebenfalls Äußerung heftigsten Sichbemühens sein, und weist etwa hin auf die Kletterkünste einer sich verfolgt fühlenden Gemse oder auf die Mühen und Gefahren, unter denen die Tiere so oft ihre Nahrung zu erkämpfen haben. Allein ein andres ist die Bemühung überhaupt, genauer der sich bisweilen oft wiederholende Wechsel von Spannung und Lösung, der mit jeder Triebbefriedigung einhergeht, ein andres das Sichbemühen, genauer das Erlebnis der Selbsttätigkeit. Die Bewegungen eines von Panik Ergriffenen können die außerordentlichste Gewaltsamkeit bekunden; und doch wird ihn nachträgliche Rückbesinnung belehren, nicht er habe sich angestrengt, nicht er sich bemüht zu entkommen, sondern es habe ihn unwiderstehlich fortgerissen. So wenig entsprangen seine Bewegungen einer Selbsttätigkeit, daß sie vielmehr jede Selbsttätigkeit völlig zur Ohnmacht verurteilt hatten. Und ebenso verhält es sich grundsätzlich mit allen Bewegungen, in denen ein ursprünglicher

Triebantrieb auf sein Ziel lossteuert, wieviele Unterarten immer an ihnen weiterhin auseinandertreten. In der mit sonst nichts zu vergleichenden Anstrengung, Anspannung, Bemühung des Wollens offenbart sich mit unwidersprechlicher Klarheit, daß nach Fortfall der vis a fronte, d. i. des Zuges der Bilder, an die Stelle der vis a tergo, d. i. der Richtungsbestimmtheit des Bewegungsdranges aus artlich besonderem Mangel leiden des Körpers, das Ich getreten, dessen Befehle, wie wir später zu zeigen haben, nur durch einen fortwährend sich wiederholenden Streit von treibenden mit hemmenden Bewegungsantrieben können verwirklicht werden.⁸⁾

Vergleichen wir mit dem nackten Wahrnehmungsakt: da ist etwas, den nackten Willensakt: ich will etwas, so erkennen wir leicht, inwiefern auch er schon eine feste Wirkungsrichtung besitzt. Wie nämlich den Gegenstand des nackten Wahrnehmens jedenfalls etwas Existierendes bildet, so muß für das Stattfinden einer nackten Wollung etwas Existierendes vorausgesetzt werden, weil es sonst am Ermöglichungsgrunde des Widerstandes gebräche, auf dessen Überwindung die Wollung abzielt. Weil ferner durchaus nur ein jetzt Existierendes das überwindungswürdige Hindernis vorzustellen vermag, so haben wir die Wollung schlechthin einen gegen die je augenblickliche Weltlage und somit auch gegen die je augenblickliche Eigenlage des Wollenden gerichteten Betätigungsdrang zu nennen.

Dieser Befund ermöglicht Folgerungen von außerordentlicher Tragweite. Zunächst einmal besitzen wir in ihm erst den Schlüssel zur Entstehung der Selbstbesinnung, hinsichtlich deren im 12. Kapitel nur erst dargelegt wurde, warum sie entstehen könne, nicht aber, weshalb sie tatsächlich entstehe. Gäbe es ein Wesen, das zwar (geistige) Auffassungskraft, nicht aber Willenskraft hätte (was freilich unmöglich wäre), so käme es ungeachtet seiner im (geistigen) Auffassungsvermögen schon darinliegenden Fähigkeit zur Selbstauffassung gleichwohl nicht zur Auffassung seiner selbst, weil es ihm am Beweggrund dazu gebräche. So gewiß ein Mensch, nachdem er sein Ich entdeckte, statt „dort steht ein Baum“ immer auch urteilen kann, „ich sehe, daß dort ein Baum steht“, so gewiß ist es nicht das Sehen des Baumes oder das Hören seines Rauschens, was allein schon zu solcher Blickwende hinreichend Anlaß böte. Vielmehr findet sich die Person, sofern sie bei Gelegenheit des Auffaßbaren eine gegen das Aufgefaßte gerichtete Wollung und dergestalt unausweichlich auch sich als eine fordernde Macht erlebte, und das Umschlagen der Besinnung „da ist etwas“ in die Besinnung auf das sichbesinnende Ich wird vermittelt

vom Gefühl der Selbsttätigkeit Ob ich inbezug auf Wahrzunehmendes aussage: dort steht ein Baum, oder: Bäume wachsen, so scheint wenigstens unmittelbar im sprachlichen Ausdruck nichts zu liegen, was zum Aussage-träger hinüberzuleiten vermöchte; wohingegen die Besinnung auf den Bedeutungsgehalt eines Imperativs, sobald sie ermittelt hätte, daß ihm zufolge etwas geschehen solle, garnicht umhin könnte, die Person zu entdecken, die es beföhle. Wenn auch die Wollung gewiß nicht zusammenfällt mit dem Bewußtsein des Wollenden, daß er es sei, der da wolle, so ist es doch allerdings die Wollung, die zur Ichbesinnung Anlaß gibt, und zwischen dem „da ist etwas“ und dem „ich existiere“ vermittelt erstmals die Besinnung: ich will. Statt des „cogito ergo sum“ hätte Descartes noch treffender formeln können: volo ergo sum!⁹⁾ Dem widerstreitet es nicht etwa, daß grade der typische Täter sich am wenigsten damit aufhält, Selbstbesinnung zu üben; denn, ob es schon der Willensfähigkeit bedarf, damit das Ich von der Sachauffassung zur Selbstauffassung komme, so bleibt doch die Selbstauffassung eine Besinnungsleistung und steht daher im Gegensatz zum Zustand des Wollens, der im Ausmaß seines Vorwaltens die Einsicht nur insoweit würdigt, als sie der Absicht dient

Die Erkenntnis der gegenstrebenden Natur des Gefühls der Selbsttätigkeit ermöglicht uns ferner eine wesentliche Vertiefung unsres Einblicks in die Beschaffenheit des Urteilsaktes. Bin ich kraft meiner Selbsttätigkeit gegen ein Seiendes gerichtet, so begreifen wir, warum der Gegenstand als ein Entgegenstehendes, ja wohl gar als etwas einer Bewegung Entgegen-geworfenes erscheinen konnte, und hätten zuvörderst im Willensdrange die Lebensgrundlage negativer Urteile anzusetzen, die darnach Willensentscheid c zu heißen verdienten und mit dem Aussagekleid nur verdecken würden die Willensurtätigkeit der Verneinung. Der eigentliche Sinn des Satzes „ich habe es nicht gesehen“ oder „Helle ist nicht Dunkelheit“ wäre somit: ich leugne oder stellein Abrede, es gesehen zuhaben (bzw. daß Helle Dunkelheit sei). Von diesem Sachverhalt den urwüchsigen Ausdruck scheinen uns solche Sprachen bewahrt zu haben, welche, statt über eine selbständige Verneinungspartikel (= nicht) zu verfügen, negative Konjugationsklassen kennen (z. B. das Bantu) oder gar wie das Finnische die Verneinung anstelle des Verbs konjugieren, wie wenn wir sagen könnten: du nichtest reden, er nichtet reden.¹⁰⁾ — Allein damit nicht genug, müßte auch das positive Urteil in der Tiefe ein negatives Urteil sein, wofern nämlich der Urteilsakt unter die Willensakte fiel. Obschon der Beweis dafür noch

nicht zum Abschluß gelangte, brauchen wir doch nur zusammenzustellen, was wir schon wissen von der Leistung des Urteilsaktes, um die verborgene Verneinung jedes nur möglichen Urteils ans Licht zu ziehen.

Alle Gebote sind Verbote, und jedes Gesetz bedeutet eine Untersagung von Grenzüberschreitungen. Das Urteil aber erhebt seinen Inhalt zürn Gesetz, und sein Anspruch auf Wahrheit besteht in nichts anderem als im Anspruch auf unverbrüchliche Gesetzesgültigkeit. Aus jedem „so ist es“ springt uns die verbietende Norm entgegen: weil es so ist, kann es niemals mehr anders gewesen sein; womit wir zurückgewiesen werden, auf was im 9. Kapitel über die Natur der „Behauptung“ ausgeführt wurde. Indem die Urteilsaussage etwas „behauptet“, verneint sie nicht bloß alle nur denkbaren Gegenbehauptungen, im Hinblick auf die eben deshalb sie auch negativ kann gewendet werden, sondern die Wirklichkeit selbst mit der Schranke des Seins. Wie der Urteilsbefehl subjektiv das Vergessen verbietet, so verbietet er objektiv das Geschehen mit der Feststellung des Gewesenseins, dergestalt daß er die Wirklichkeit ihrer Vergangenheit und den Auffassungsgegenstand dessen beraubt, wodurch allein er am Wirklichen teilhätte: seiner Wandelbarkeit. Bestreitet das negative Urteil mit der Behauptung des Nichtseins allerdings eine Seinsbehauptung, so liegt doch in der positiven Behauptung der Wirklichkeit eines Seins die Negation einer Wirklichkeit! Das positive Urteil ist die ursprüngliche Verneinung, im Verhältnis zu der die negativen Urteile den Charakter abgeleiteter Verneinungen tragen. Hier vollenden wir, soweit möglich, unsre Zergliederung des Verhältnisses von Auffassungsakt und Urteilsakt.

Muß wenigstens ein Auffassungsakt schon stattgefunden haben, damit der sachbeziehbare Antrieb verfügbar sei, durch dessen Spaltung ein Willensakt möglich werde, so ist es unstrittig die auffassende und nicht etwa die wollende Tätigkeit des Geistes, mit der die Entstehung des Ichs einhergeht, und ihr Urbeginn stellt sich als Gegenschlag dar nicht gegen das Erleben, sondern gegen die Wirklichkeit eines Erlebten. Nochmals das quälende Rätsel beiseite schiebend, wie aus einem grade zuvor noch ungeistigen Erleben heraus der Gegenschlag des Geistes gegen das Erlebte zu erfolgen vermöge, legen wir umso entschiedener darauf Gewicht, daß die dadurch dem Eindrucksvermögen eingegrabene Ablaufsschranke sofortiger Entmischung anheimfiele, würde sich ihr nicht die Schranke eines Bewegungsdranges hinzugesellen, und das geschieht durch Antriebsspaltung infolge des Willensaktes, der das Ergebnis des Auffassungsaktes besiegelt

Die Auffassungstat, durch die ich im Wandel der Bilder den Gegenstand finde, bliebe unwirksam, verleihe nicht eine unmittelbar darauf folgende Urteilstat dem Gegenstand die Gestalt der unverbrüchlichen Norm. Offenbart uns jene die ursprünglich rückwirkende Haltung des Geistes gegenüber dem Leben, so diese eine Selbsttätigkeit, durch die allererst er Leben bindet; tritt mit jener ganz überwiegend seine Lebensabhängigkeit hervor, derzufolge der Verstand von den Tatsachen und der Wille hinwieder vom Verstande scheint gegängelt zu werden, so mit dieser aber bereits eine Geistesabhängigkeit des Lebens, derzufolge das Erleben die Bahnen der Erfahrung zu benutzen hat und die Erfahrung hinwieder den Richtungen folgt, die ihr der Geist kraft seiner Fähigkeit, Gesetze zu geben, gewiesen. Während darnach eine urteilslose Auffassung nur unvollständige Besinnung wäre, fußt die vollständige und somit erst eigentliche Besinnung auf zwei eng miteinander verknüpften Akten, von denen der zweite ein Akt des Willens ist. Das war es, was jene Scholastiker ahnten, die das Wollen zur Vorbedingung des Erkennens zu stempeln versuchten.

Was bedeuten solcher Einsicht zufolge Wahrheit und Irrtum? Die Äußerung, jemand habe etwas falsch aufgefaßt, besagt in Wahrheit, er habe über ein Aufgefaßtes irrig geurteilt. Wie das Erleben diesseits von Wahrheit und Irrtum bleibt, weil es nicht einmal potentiell ein Urteil enthält, so bleibt die bloße Auffassung diesseits von Irrtum und Wahrheit, weil sie nicht dazu kommt, das potentiell ihr innewohnende Urteil zu verwirklichen. Wahrheiten sind wahre Urteile, Irrtümer irrigge Urteile; und außerhalb des Urteilens gibt es weder Wahrheit noch Irrtum. Das führt uns hinüber zum Quell des Irrs. Im Auffassen, soweit es nichts als dieses ist, verhält sich der Geist rückwirkend oder als völlig vom Erlebnis genötigt; im Urteilen aber verhält er sich selbsttätig und gerät deshalb in Gefahr, das Aufgefaßte, statt es lediglich festzustellen, überdies noch zu verrücken und umzustellen gemäß den Zielen des Bemächtigungswillens, der sein Wesen bezeichnet. Hier haben wir jedoch zwei Hauptfälle zu unterscheiden, den Fall der Einseitigkeit und den Fall der Fälschung.

Jeder Auffassungsgegenstand, z. B. die „Farbe Rot“ oder „Ähnlichkeit“ oder „dieser Tisch hier“, kann zum Träger zahlloser Urteile werden, die, ohne verkehrt zu sein, ihre Bestimmungen doch so überwiegend aus Denkerleichterungszwecken des Geistes treffen, daß sie samt und sonders dazu beitragen, ihn immer weiter zu entfernen vom Wirklichkeitsgehalt des

Erlebens, das ursprünglich den Anstoß gab, ihn zu finden. Wir haben diese Einseitigkeit aus „logozentrischer“ Neigung verstandlich zu machen gesucht und daraus die flache Besinnung hergeleitet, die bei noch so bedeutender Verstandesschärfe nicht davor geschützt sei, den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen zu verlieren. Wir versichern uns völlig ihrer Gefährlichkeit, wenn wir uns gegenwärtig halten, daß jeder Begriff, den wir zum Träger eines Urteils machen, ursprünglich Ergebnis eines urteilenden Aktes war. Ein Urteil schuf ja den Auffassungsgegenstand „Farbe Rot“ oder „Ähnlichkeit“ oder „dieser Tisch hier“, und zur Verrückung, die sich in Urteilen über ihn auswirkt, mag insoweit er selber bereits den Keim enthalten, als an seiner Erzeugung ein Denzweck beteiligt war.

Inzwischen beachten wir, daß der Denzweck an und für sich zwar Einseitigkeit, nicht jedoch Irrigkeit des Befundes bedeutet. Nun aber ist es ein persönliches Ich, das sowohl die rückwirkende wie auch die eigenmächtige Tätigkeit des Geistes trägt und dessen Sondernatur nicht mehr umhin kann, sich einzumischen, sobald es aus der bloß rückwirkenden in die selbsttätige Haltung übergeht. Diese für sich allein wäre ja jene absolute Willkür, die sich im Begriff einer Allmacht vollendet, für die sogar die Sachverhaltsschranke nicht mehr bestände, da sie zusamt der Grenze gleich auch das Zubegrenzende schüfe. Ersetzen wir im kerntreffenden Sprichwort, wonach der Wunsch der Vater des Gedankens, das Wort Wunsch durch „Interesse“, das Wort Gedanke durch „Fürwahrhalten“, so hätten wir mit dem stellvertretenden Satze, das Interesse sei die Ursache des Fürwahrhaltens, den allgemeinsten Grund gekennzeichnet, weswegen den Gegenstand des Fürwahrhaltens alle nur erdenklichen Irrtümer bilden mögen. — Indessen, worin bestände das Irren?

Ist der Auffassungsakt durch und durch genötigt und erlebnisabhängig, so möchte man meinen, der Urteilsakt müsse Wahrheit feststellen, wofern er sich darauf beschränke, den Auffassungsgegenstand festzuhalten. Damit jedoch hätte man den Auffassungsträger so behandelt, als wäre er statt eines persönlichen Ichs eine ichlose Lebenseinheit. Tatsächlich verbürgt die Erlebnisabhängigkeit des Auffassens den Wahrheitswert der darauf fußenden Findung deswegen nicht, weil das Erleben schon an geistesabhängigen Schranken konnte gebrochen sein, und das potentielle Urteil, das der Auffassung innewohnt, wird aus demselben Grunde zur Quelle des Irrs, aus welchem das aktuelle Urteil den Irrtum unmittelbar veranlaßt, nämlich aus einem Interesse.

Es sind andre und immer wieder andre Erlebnisinhalte, an denen uns Wirklichkeit begegnet oder die uns als wirkliche begegnen; aber ihre ewige Andersheit schließt nicht die Teilhaberschaft ihrer aller an jenem Gemeinsamen aus, um deswillen wir in ihrer jedem Wirklichkeit zu finden vermeinen. Ist es aber das Wirkliche, das der Bemeisterungswille des Geistes gegen das Seiende austauscht, so muß der Gehalt jedes originären also nicht nur auf guten Glauben hin übernommenen) Irrtums darin bestehen, daß ein Seiendes gesetzt wird, dem keinerlei Wirkliches entspricht, oder daß ein Seiendes geleugnet wird, das in Ansehung der Wirklichkeit hätte aufgestellt werden müssen. Überträgt die wahre Aussage in die Seinssprache des Verstandes etwas Wirkliches, so behauptet die irrige Aussage das Sein einer Wirklichkeit, die es nicht gibt, oder sie verneint das Sein einer Wirklichkeit, die es gibt. Auf seinen wesentlichen Gehalt geprüft ist jeder Irrtum Wirklichkeitsfälschung.

Versetzen wir uns wie früher schon einmal an den Anfang der Reihe möglicher Akte, so kann der allererste Auffassungsakt, mit dem das Ich „ins Dasein tritt“, freilich nicht einmal den Quell eines Irrtums enthalten, während bereits mit dein allerersten Urteilsakt die Selbsttätigkeit des Geistes in der Richtung sowohl auf Lockerung wie auch auf Fälschung der Wirklichkeit abzubiegen vermochte vom Wirklichkeitsgehalt des Erlebens, das den Auffassungsakt hervorgerufen. Nicht brauchen wir auszumalen, wie dadurch an der Entstehung des zweiten Auffassungsaktes eine Triebfeder teilhaben könne, die im Verhältnis zum Erlebnisinhalt schon der Auffassung selber eine entweder von der Wirklichkeit fliehende oder die Wirklichkeit störende Richtung erteilen würde. Haben wir sonach die Vollzugsgewalt alles Irrs in der Selbsttätigkeit des Geistes oder kürzer im Willen zu suchen. so liegt doch der Ermöglichungsgrund des Irrs in der Beschaffenheit der Erlebnisgrundlage oder kürzer der Seele. Sei es nämlich der aus Nötigung des Antriebs findende, sei es der überdies noch selbsttätig feststellende Akt, der Akt als solcher kann immer nur scheiden und das Geschiedene aus dem Geschehen ins Sein versetzen. Nicht in ihm und nicht im veranlassenden Erleben, sondern in der Art und dem Grade seiner Abhängigkeit vom Erleben liegt der Grund aller Eigentümlichkeiten des Denkens und zumal aller Weisen des Irrs. Das Denken vertieft sich mit der Wirklichkeitsnähe des Geistes, es verflacht sich mit der Wirklichkeitsferne des Geistes, und die allgemeinste Ursache seiner hiermit unter dem Bilde von Abstandsgrößen versinnlichten Verbundenheitsart mit dem Leben muß

im Wirklichkeitsgewicht der Erlebnisinhalte angesetzt werden und der daraus erschließbaren Fähigkeit der Seele zur Geistesfesselung. Mit der Lockerung des Bandes zwischen dem Geiste und nicht etwa dem Erleben schlechthin, sondern dem Wirklichkeitsgehalt des Erlebten vollendet sich die Vorbedingung dafür, daß der Denzweck nurmehr vom Interesse diktiert werde und dergestalt Urteilsakte veranlasse, welche die Wirklichkeit fälschen. Nennen wir die Beschaffenheit der Seele, welche Wirklichkeitsnähe des Geistes zur Folge hätte, den persönlichen Wirklichkeitssinn, so beruht auf Schwächung des persönlichen Wirklichkeitssinnes einmal die Flachheit, zum andern die Verkehrtheit des Denkens, endlich aber auch jede Abnormität des Charakters und jede nur mögliche „Geistesstörung“.

47. KAPITEL

VOM WILLEN ZUR WAHRHEIT

Meint man etwa, wir wären recht lange vom Wollen abgewichen und gründlich in die Betrachtung des Denkens zurückgeraten, so wäre es jetzt an der Zeit, mit Nachdruck zu betonen, daß die außerordentlich zusammengesetzten Vorgänge, die man das Wollen oder das Denken zu nennen pflegt, weit entfernt, mit dem Akt der Auffassung und dem Akt des Entschlusses zusammenzufallen, ohne Ausnahme ganze Ketten von Akten tragen, unter denen genötigte mit selbsttätigen fortwährend abwechseln! Wie sollte denn auch ein gesteuertes Denken möglich sein ohne Beteiligung von Willensakten, wie ein Wollen ohne Beteiligung von Auffassungsakten! Wenn nun aber das gesteuerte Denken ganz sicher einen Denzweck verfolgt, ja wenn bereits mit jeder beliebigen Urteilsfällung der Geist seinen Selbstbehauptungswillen betätigt und wenn dergestalt in aller Geistestätigkeit überhaupt die Willensseite des Ichs zu so drohender Übermacht anschwillt, daß es scheinen könnte, als verschiebe sich uns scotistisch der Sinn des Erkennens, so erhebt sich dringend die Frage nach der grundsätzlichen Verschiedenheit des wahrheitfindenden Urteilsaktes vom an und für sich um Wahrheit völlig unbekümmerten Willensakte!

Wir haben soeben den Gehalt des Irrs in einer Wirklichkeitsfälschung aufgewiesen, seinen Quell im persönlichen Interesse. Nun kann sich unter den persönlichen Triebfedern unstreitig aber auch der Wille zur Wahrheit finden, hinsichtlich dessen wir daher füglich zu erfahren wünschen, ob er zur seelischen oder zur geistigen Beschaffenheit seines Trägers gehöre und worin von allen sonstigen Zwecken sein Zweck sich unterscheide. Gäbe es nur die Seele, also eine geistlose Seele, so hätte sie keinen Wahrheitswillen, weil sie zwar erleben, nicht aber über Erlebtes urteilen würde. Nur ein vom Geiste aus dem Wirklichkeitsstrom herausgerissenes Wesen kann nach Wahrheit dürsten, und selbst durch Findung der Wahrheit eint es sich nicht mit der Wirklichkeit. Allein es ist das Wirklichkeitsgewicht

des Erlebten, was den Geist in die Tiefe zieht und sogar noch den farblosen Schematismus des flachen Denkens vor Verzeichnungen zu bewahren vermag. Wir glaubten die treibende Macht jeder Triebregung im unanschaulichen Zuge der Bilder erkannt zu haben, und werden deshalb mindestens für möglich halten, es könne auch die in den Bildern miteinbegriffene Wirklichkeit eine ziehende Kraft bekunden. Unter welchen Voraussetzungen immer solches, geschehe, so viel ist sicher, daß es dieser Zug sein müsse, der sich durch Antriebsspaltung ausgetauscht findet gegen den Zweck der geistigen Tätigkeit, die nach Wahrheit trachtet. So gewiß der Wirklichkeitssinn die Empfänglichkeitsanlage meint, derzufolge tiefgreifende Auffassungsakte stattfinden, so gewiß wird der Wirklichkeitssinn zur Triebfeder der Wahrheitsliebe, nachdem auch nur eine einzige Auffassung stattgefunden hat, mit der das Wirklichkeitsgewicht des Erlebten sich geltend machte. Ist aber der Wahrheitswille nichts anderes als die motorische Seite des Wirklichkeitssinnes, so gehört er zur Beschaffenheit der Seele, nicht zwar des Eigenwesens schlechthin, wohl aber des persönlichen Eigenwesens. — Wir gehen dem Gegenstand in alle Verästelungen nach, weil nur vollständige Durchführung uns hoffen läßt, die Lehre vom Willen zum Abschluß zu bringen.

Man pflegt heute den Leistungen des sog. diskursiven Denkens gern den überlegenen Wahrheitswert sog. Intuitionen entgegenzuhalten und dabei an dergleichen plötzliche Einfälle zu denken, wie sie aus Anlaß starker Erschütterungen auftreten und für den Empfänger das Gewißheitspathos von „Erleuchtungen“, „Offenbarungen“, „Inspirationen“ haben. Wir untersuchten z. T. schon früher und werden später noch genauer untersuchen, für welche Fälle man damit etwas Richtiges trafe; hier dagegen ist auf zwei Tatsachen hinzuweisen, die es grundsätzlich verbieten, irgendwelche Intuitionen deshalb für wahre Intuitionen zu halten, weil sie mit Gewißheitsgefühlen einhergehen, die einer begründenden Widerlegung mehr oder minder unzugänglich bleiben. Einmal nämlich gibt es weder Einsichtsfindungen noch Beweisfindungen, die nicht Zug um Zug auf unmittelbaren Einfällen ruhen würden. Ob es einem Goethe bei Betrachtung einer Blume plötzlich aufblitzt, die Blüte sei die zusammengeschobene Blätterspirale, oder ob ein Mathematiker für einen längst bewiesenen Lehrsatz eine noch „elegantere“ Beweisführung findet: am Heureka des Einfalls hat es hier so wenig wie dort gefehlt, und erst die Erprobung des Urteils entscheidet in beiden Fällen darüber, ob der persönlich beglückende Einfall wirklich

etwas erleuchtet habe oder ein zum Erlöschen verurteiltes — Irrlicht war. „Offenbarungen“ und durchaus nur solche waren es, mit deren Hilfe wir in vorbewußter Jugend die Muttersprache erlernten, und einzig neu herzuströmenden Einfällen verdanken wir es, daß unser Denken nicht nach dem Schema A ist A ins Unendliche sich selbst wiederholt, sondern irgendwie „vom Flecke kommt“. — Sodann aber haben wir ja gesehen, daß die Heftigkeit des Erlebens noch keineswegs für das Wirklichkeitsgewicht des Erlebten spricht und deshalb auch garnicht den Wahrheitswert der damit verbundenen Urteile gewährleisten kann. — Wir nehmen jetzt den Wahrheitswillen zum Ausgangspunkte, um einen tragischen Selbstwiderspruch aller Wollungen aufzudecken, deren richtunggebender Grund im Lebensbereich der Persönlichkeit gesucht werden muß.

Wir übergehen, daß die persönliche Triebfeder mit Namen Wahrheitsliebe oder denn Wahrheitswille zu allen übrigen Triebfedern notwendig in Gegensatz tritt, weil der mit Erreichung ihrer Ziele verbundene Vorteil allenfalls ein Vorteil der Seele, nicht aber der persönlichen Selbsterhaltung ihres Trägers wäre, und halten uns an den Wahrheitswillen selbst, den wir uns bis zum Temperaturgrad einer Leidenschaft gesteigert denken. Auch der leidenschaftlichen Wahrheitsliebe blühen andre Erfüllungen als Urteile nicht Wird aber ein Urteil gefällt, so hat sich daran nicht nur der Wahrheitsdurst der Seele, sondern auch der Bemächtigungswille des Geistes beteiligt, und aus einem zuvor vielleicht nur Geahnten ist ein Gewußtes, geworden, das der wellenschlagenden Wirklichkeitsflut nicht den von der Seele erhofften Trank, sondern einen nicht mehr schmelzbaren — Klumpen Eis entschöpfte! Die flache Besinnung, von der wir diesmal nicht handeln, wird ihn sofort benützen, um ihn mit andern Klumpen zusammenzufügen, wird damit Stege und Brücken bauen und am Ende zwischen die Wirklichkeit und den Besinnungsträger eine undurchdringliche Schicht einschieben. Der zur Tiefe gravitierende Wahrheitswille dagegen wird sich vom Ergebnis seines Suchens eigentümlich betrogen fühlen, wird vom Festen zum Flüssigen, vom Wissen zum Ahnen zurückstreben und, wenn es erlaubt ist, im Gleichnis fortzufahren, die eine Scholle benutzen, um in ein uferloses Meer hinauszusteuern, qualvoll leidend, daß er verdammt sei, vom Meere entweder getrennt zu bleiben oder aber die Vernichtung des Trennenden bezahlen zu müssen mit dem Untergange seiner selbst Doch wir verlassen das Gleichnis und prüfen den Tatbestand.

Indem im Wahrheitswillen miteinander in Fehde liegen Wirklichkeits-

sinn und geistiger Bemächtigungswille, beurkundet mit seiner zweifelrischen und versucherischen Natur das Denken aus Wahrheitswillen für alles erlebnisgenötigte Wollen größten Stils einen Selbstwiderspruch, der wie nichts anderes die Lebensfeindlichkeit des Willens und folglich des Geistes beleuchtet. Davon eine Folgeerscheinung, die wir nicht übergehen dürfen, ist eine von der gewöhnlichen, die wir alsbald berühren, sehr verschiedene Art von Kritik. Der Wahrheitswille wird nicht mit Herbart Begriffe bearbeiten oder, wenn es gefällt, Begriffe an der Erfahrung messen, deren Trüglichkeit er durchschaute, sondern an jeden Begriff mit der Frage herantreten: von wieviel Wirklichkeitsfühlung legst du Zeugnis ab, von wieviel Bemächtigungswillen des Geistes? Klettert das zweckliche Denken beständig empor, so steigt das kontemplative Denken immer hinab; drängt jenes mittelpunktsflüchtig nach außen, so dieses mittelpunktssüchtig nach innen; huldigt jenes rastlosem Vorwärtsschreiten, so dieses unaufhaltsamem Rückwärtsschreiten, vom Urteilsinhalt zum Erlebnis sich wendend, das die Urteilsfällung hervorgerufen, vom Erlebnis zu den vorausgegangenen Urteilen, deren vitale Folgen am Erlebnis beteiligt waren. Es befindet sich auf dem Wege zu den Ursprüngen, den *archai*, es möchte hingelangen zum Wurzelpunkte des Denkens und — daran ist kein Zweifel — fände es ihn, es risse ihn aus, solcherart mit dem Wollen den Ermöglichungsgrund des Wollens mordend. — Gemessen an der Wirklichkeit trägt jede Wahrheit den Charakter tendenziöser Einseitigkeit. Der dabei verwendete Maßstab ist nicht etwa wieder ein Urteil oder Urteilsergebnis, sondern die nur schaubare Wirklichkeit schaubarer Bilder und wird aus der Tiefe der Seele heraufgeholt, für gewöhnlich in der Form eines Wirklichkeitsgefühls. Im Wahrheitswillen von so beschaffenem Gepräge streiten demnach mit dem Bemächtigungswillen des Geistes unablässig elementare Gefühle und Dränge, die, zu Ansprüchen sich verdichtend, insoweit es ihr Eintritt in den Gedankengang zwingend erforderlich macht, sogar dem wahren Befunde mit dem kritischen Zweifel nahen, ob ihn das Leben dem Geiste abgezwungen oder der Geist ihn dem Leben aufgezwungen, und aus dem Beziehungssystem der Noumena von den Wahrheiten fortweisen alle wirklichkeitsflüchtigen. Wir legen sogleich vom selben Konflikt noch überzeugendere Früchte vor, müssen zuvor jedoch seinen all erallgemeinsten Erfolg kennzeichnen, der allerdings, wenn auch sogar darin wieder lebensverwandt, ein Janushaupt trägt.

Nennt man die Verlautbarungsform des Urteils eine Behauptung, so

hat man es unabsichtlich schon kundgegeben, der Urteilsinhalt „an sich“ gehöre zur Gattung derjenigen Leistungen des Verstandes, die für das breitere Bildungsbewußtsein von der Stoa getauft, von den neuzeitlichen „Naturwissenschaften“ zum Berechtigungsschein alles Denkens gestempelt wurden, zur Gattung der Gesetze, und wird uns beipflichten, wenn wir ihn sinnaufhellend so auseinanderlegen: es ist unzulässig, sich zu verhalten, als wäre das wahrheitsgemäß Behauptete noch garnicht behauptet, und es ist unzulässig, Widersprechendes zu behaupten. Man überblickt dergestalt mit eins den Zusammenhang zwischen den Triumphen des immer verbietenden, immer Übertretungen rächenden Jahwismus und dem Freudentaumel der „Wissenschaft“ über die „gesetzliche Ordnung“ des gesamten Weltverlaufs, und man wird sich nicht allzu sehr verwundern, wenn hie und da ein hochbedeutender Denker, wie z. B. Nietzsche, dank seinem Einschlag an Priesterlichkeit (die er eben deswegen wie kein anderer zu entlarven vermochte) aus der verhehlt imperativischen Mitteilungsform der Wissenschaft zur persönlich imperativischen Tonart zurückkehrt und den Forscher hinüberzuspielen versucht in den Befehlshaber, Gesetzgeber, Propheten! Die Urteilsfällung erscheint in solchem Lichte als das, wovon sie den Namen trägt: als ein Erteilen von Richtersprüchen! — Nennt man dagegen die Verlautbarungsform des Urteils eine Aussage, so findet man sich unversehens der Frage gegenüber, wie denn überhaupt der Aussagesatz entstehen konnte, und meint, eine unüberbrückliche Kluft sich auf tun zu sehen zwischen dem Urteilsakt und dem Willensakt! Unter Berufung darauf, daß unter den maßgebenden Anlässen ihrer aller entweder Gefühle oder Wollungen sich befänden, könnten wir den Wunschsätzen, Ausrufssätzen, Befehlssätzen, Zweifelssätzen, Fragesätzen getrost den Behauptungssatz anreihen, wohingegen mit dem Aussagesatz der Bereich einer „Sachlichkeit“ sich eröffnet, in der dem Gefühl wie aber auch dem Willen gewissermaßen der Atem ausgeht!

Nun, der in der Tiefe von uns aufgezeigte Widerstreit tritt an die Oberfläche unter anderem damit, daß die Urteilsverlautbarung grade so richtig Behauptung wie Aussage genannt wird, und wir machen uns schwerlich zu großer Kühnheit schuldig, wenn wir hinzusetzen, die Bezeichnung „Aussage“ für den sprachlichen Urteilsausdruck verweise ebenso bestimmt auf die erste Besinnungsstütze, den Auffassungsakt, wie die Bezeichnung „Behauptung“ auf die zweite Besinnungsstütze, den feststellenden Willensakt. Die Erinnerung an den Umstand, daß selbst noch im Falle des Irrens der

Urteilsakt um des Auffassungsaktes willen vollzogen wurde und insoweit wenigstens mittelbar für einen genötigten Akt zu gelten hätte, würde zwar hinreichen zu äußerlicher Unterscheidung des Urteilsaktes vom willkürlichen Willensakt, im Verhältnis zu dem es die Auffassungsakte sind (samt zugehörigen Urteilsakten), die um seinetwillen vollzogen werden. Aber wie das Tatvermögen des Geistes, wann es antriebspaltend zur Wirkung kommt, nur darum „Gesetze“ findet, weil es nicht umhin kann, sich an aufgefaßte Wirklichkeiten anzupassen, so findet das Tatvermögen des Geistes, wann es eindruckspaltend zur Wirkung kommt, nur darum Existierendes, weil es nicht umhin kann, genötigt zu werden von sinnlich erlebten Wirklichkeiten. Wir ziehen um den Seinsbegriff den zweitinnersten Ring mit der Kundgabe: ohne fort und fort bezogen zu werden auf eine dadurch zu bestimmende Wirklichkeit wäre das Sein vielmehr das Nichtsein! Daß der *actus purus* — versteht sich, weil im Leben verwurzelt — sich damit begnügen muß, an die Stelle der geschehenden Welt eine seiende Welt zu setzen, statt die Welt überhaupt mit einem Schlage ins Nichts zu verflüchtigen, davon die Ursache ist der unbezwingliche Zug der abgespaltenen Wirklichkeit, und vom früher schon am Gesetzesbegriff erläuterten Vergleich des Geistes mit ihr die ursprüngliche und bedingende Fassung haben wir im Seinsbegriff. Nur weil von der Wirklichkeit zurückgeworfen, wird das Nein des Geistes zum Sein eines Außergeistigen, und der unterste Grund für die Preisgabe der befehlenden zugunsten einer Mitteilungsform, die der sog. Finalität widerstrebt, liegt in der Seele.

Hätte die Meinung recht, welche die Sprache aus tierischen Ausdruckslauten entstanden denkt, so gäbe es zwar nicht einmal Befehlslaute, sondern lediglich Locklaute, Warnlaute, Scheuchlaute; aber wir möchten uns immerhin ausmalen, daß nach geschehener Koppelung mit dem Geiste die Triebe zu Triebfedern und die Regungen zu Wollungen geworden seien, die ihren sprachlichen Ausdruck dann samt und sonders natürlich in Imperativen fänden. Auch wenn man davon absähe, daß der Befehlssatz den Aussagesatz ebenso gewiß voraussetzt wie der Willensakt den Auffassungsakt, bliebe solcherart das Dasein von Aussagesätzen ein unverständliches Wunder. Der mitteilenden Sprache ging die ausdrückende (aber darstellerisch ausdrückende!) Sprache wie dem logischen Denken das symbolische Denken vorher; versetzen wir uns jedoch an die Stelle des Überganges, so ist es der Wahrheitssucher oder, unpersönlich gefaßt, der den Geist in die Tiefe hinunterzwingende Wahrheitswille, dem wir die Feststellungsform

der Rede und somit eine sprachliche Ausdrucksweise verdanken, die den Anspruch des Außergeistigen geltend macht, indem sie hinweist auf etwas aller Willkür Entrücktes. Janushäuptig freilich bleibt die Errungenschaft weil der unausgesprochene Urbegriff alles Urteilens, der Seinsbegriff, außer der lebensabhängigen eine geistesabhängige Seite hat und für die unberatene Auffassungsweise beide miteinander verwechselt. Grade, was wir mit dem Seinsbegriff begreifen, ist das Nichts, während die Wirklichkeit, die er anzeigt, weil wir um des Begreifens willen von ihr wegsehen mußten, nicht zu begreifen ist.

Mit seiner Lehre, die „erste Substanz“, d.i. das bestimmte Einzelding, könne nicht prädiziert werden, hatte Aristoteles grammatisch und logisch recht. Weil aber zum Begriff des Einzeldinges der des Existierens gehört, so liegt in ihm bereits eine prädikative Bestimmung darin, die den Geschehenscharakter der Wirklichkeit leugnet, und die „erste Substanz“ erweist sich sehr entgegen dem Augenschein, der geneigt ist, sie für den Träger des Urteils vor dem Urteil zu nehmen, vielmehr ausnahmslos als ein Urteilserzeugnis, das sein Dasein einer geistigen Tat verdankt, durch die vom verbleibenden Rest eines Existierenden die Wirklichkeit abgetrennt wurde! Allein, wie sehr nun immer die Aussageform dazu beiträgt, den jeder „Feststellung“ beigemischten Imperativ übersehen zu lassen (an den die Sprache übrigens die Erinnerung bewahrt, indem sie gestattet, den stärksten Befehlsakzent auf den Indikativ zu legen: Du gehst sofort! Sie wollen sich dann und dann einfinden!) und dergestalt wie nichts anderes den Glauben an die Wirklichkeit von Gesetzen, Normen, Ordnungen nährte, so ist es doch wieder die Aussageform und nur die Aussageform, die im Vernehmenden das Bewußtsein wachhält, es sei am Widerstände der Tatsache eine undeduzierbare Macht beteiligt, die nicht nur Geister, sondern den Willen selber zwingt. Der Selbstwiderspruch des Wahrheitswillens hat sich im Seinsbegriff einen Markstein gesetzt, der, könnte er reden, zum Wahrheitssucher also spräche: Ich stehe, den Eintritt wehrend, am Rande der Welt; nur bis zu mir dringst du vor und niemals kommst du über mich hinaus; das aber wahrheitsgemäß zu wissen, lehre ich dich!

In der Sprache ostasiatischer Weisheit lautet das so: Was zu denken, was zu betrachten sei, um Tao zu erkennen, hat Erkenntnis umsonst Tunichts-Sagnichts, umsonst den Wahn-Wirbel gefragt; da fragt sie den Gelben Kaiser. „Der Gelbe Kaiser sprach: „Nichts ist zu denken, Nichts

ist zu betrachten, um Tao zu erkennen. In Nichts ist zu stehen, Nichts ist zu ergreifen, um Tao zu nahen. Nichts ist zu folgen, Nichts ist zu beschreiten, um Tao zu erreichen.* Da sprach Erkenntnis zum Gelben Kaiser: „Wohl, du und ich wissen das, aber diese zwei wissen es nicht. Wer ist im Recht?“ Der Gelbe Kaiser antwortete: „Tunichts-Sagnichts ist wahrhaft im Recht, und Wahn-Wirbel ist nahe am Recht. Du und ich sind gänzlich im Unrecht. Denn die es fassen, reden es nicht, und die es reden, fassen es nicht.“ Darauf sprach Erkenntnis zum Gelben Kaiser: „Ich fragte Tunichts-Sagnichts. Er antwortete mir nicht. Ob er nicht antworten wollte? Er konnte es nicht. Ich fragte Wahn-Wirbel. Er war daran zu sprechen, aber er sprach nicht. Ob er nicht wollte? Er war daran zu sprechen; aber er vergaß, was er zu sagen beehrte. Nun fragte ich dich, und du hast mir geantwortet. Wie ist dies dann, du seiest gänzlich im Unrecht?“ Der Gelbe Kaiser sprach: „Tunichts-Sagnichts war wahrhaft im Recht, weil er nicht wußte. Wahn-Wirbel war nahe am Recht, weil er vergaß. Du und ich sind gänzlich im Unrecht, weil wir wissen.“ Als Wahn-Wirbel davon hörte, erachtete er, der Gelbe Kaiser habe wie ein Wissender gesprochen.“¹¹⁾

Ober die Weistümer des Taoismus gehen unsre Aufschlüsse in einer ihm (aus Verschiedenheit der Entstehungsgründe) verschlossenen Richtung hinaus, indem sie den Wesensgehalt der echten *docta ignorantia* in der hinweisenden Fähigkeit des Urteils ermittelt haben und ihre eherne Schranke in dessen erreichender und begreifender Fähigkeit, um derentwillen es zwecklich, wollend und tathaft ist. Von allen sonstigen Zwecken unterscheidet es den Erkenntniszweck, daß er, ins Dasein gerufen durch Abspaltung des Zuges der Wirklichkeit, notwendig die Richtung nimmt auf das Nichtzuerreichende, auf das Geschehen! Erinnern wir uns, daß nur aus Lebendigkeit etwas geschieht und daß im Lebendigsein das lebendige Wesen erscheint, so finden wir ungezwungen den Übergang zu noch einer Art von Wirklichkeitssuche, wir meinen der Bildner (Künstler) und selbst der Dichter (soweit sie teilnehmen müssen am Bildnerischen), die wenigstens innerhalb des neueren Kulturbereichs und vornehmlich seit der sog. Renaissance ebenfalls Wahrheitssucher zu werden gezwungen waren. — Wie nämlich mit dem Triebantriebe auf den Körper des Antriebsträgers ein Zug der Bilder wirkt, der mit der Annäherung an das Ziehende oder gar der Vereinigung mit ihm zum Abschluß kommt, so wirkt auf die fernschau-fähige Seele des Menschen außerdem noch ein Zug der Bilder, der zum

Abschluß käme mit deren Vergegenständlichung in einem beharrlichen Stoff. Und wie den Wahrheitssucher am Geschehen die Wirklichkeit fesselt, so sind es die Bilder selbst, die den Künstler fesseln und seines Geistes sich gleichsam bedienen, um durch ihn hindurch zur Erscheinung zu kommen in anschaulicher Gegenwärtigkeit. Dadurch findet sich aus innerem Zwange der Bildner vor die Aufgabe gestellt, tondichtend, malend, meißelnd, bauend, tanzend usw. mit Hilfe seines Wollens zu gestalten, was genau; insoweit gelungen wäre, als es geboren würde, und genau insoweit mißlungen wäre, als es die Spuren der Willkür trüge. Ist es ihm nicht mehr vergönnt, in einer Art von Traumwandelei zu wirken, was für manche Leistungen Primitiver wie ebenso gewisser Kunstabschnitte der Vergangenheit tatsächlich zutrifft, so würde auch in ihm sich dem tragischen Doppelimpuls, denken zu sollen, was durch Begriffenheit, wollen zu sollen, was durch Gewolltheit entweiche, eine Kritik entringen, die, fort und fort mit bilderträchtigen Drängnissen messend (vergleichbar den Wehen der Schwangerschaft), am Geleisteten Zug um Zug mit Willen wieder auszu-tilgen nötigt, was daran statt gewachsener Form gemachte Form, statt Lebensausdruck verstellte Gebärde des Willens wäre. „Furchtbar und zehrend ist Schöpfung geworden. Willkürwidrig soll es sich wollend verwirklichen. In herrischem Feuer bricht und hämmert der Geist unbildsame Massen. Zwischen Ohnmacht schwankend und Grausamkeit pflügt er Scherbensaat und reißt tiefer die Furche in ein blutdürstiges Erdreich. Darum spielt Märtyrerbrand um die Züge dieser Spätlinge der Vorzeit, und wie über hohläugige Schluchten scheinen sie auf schwindelnden Stegen zu wandeln.“

Von den Leiden und Freuden seiner Kritik nun aber wird niemand die Früchte in Abrede stellen. Sind es doch die bildnerischen Werke, deren Erreichtes uns aus der Scheinwirklichkeit der Gedankendinge (= Tatsachen) in die Wirklichkeit der Bilder zurückreißt, während ihr Nichterreichtes, an jenem als das Störende ausgeprägt, wovon seit der „Renaissance“ kein noch so bedeutendes Bildwerk mehr frei ist, uns füglich gemahnen mag, daß die bloß begriffene eine falsche Wirklichkeit sei. Nun, auch die Niederschläge des tiefen Wahrheitswillens sind Werke, nämlich im Mittel! des Wortes, und zu den Bildnern gehören sie beide, der Forscher so gut wie der Künstler! Was sie im Dienste nicht irgendeiner Neubegierde, sondern der Stimmen aus den Tiefen ihrer Seele erreichen, das erreichten sie, weil sie mit dem Willen Gewolltes wiederaufzuheben vermochten, und

wenn wir demgemäß dem Willen zur Tat als unvereinbar mit ihm gegenüberstellen den Willen zum Werk, so wünschen wir damit unumwunden eröffnet zu haben, die einzig mögliche lebenbejahende Leistung des Wollens finde statt durch Selbstverneinung des Wollens. Was nicht Wunder sein konnte, will Werk werden; was nicht Werk sein konnte, wird Tat —

Kehren wir darnach zum Wollen im engeren Sinne oder — unter Ausschluß des Werkwillens, eingerechnet den Wahrheitswillen — zum Tatwillen zurück, so wäre hinfürder vom Wollen nur insoweit zu sprechen, als der im Urteil festzustellende Denkgegenstand von Zwecken abhängig wurde, die gänzlich aus eigener Vollmacht das Ich gesetzt. Bevor wir aber das schlechthin willkürliche Wollen genauer prüfen, berühren wir nochmals seine Teilhaberschaft an den Denkwegen der flachen Besinnung und zwar zuvörderst durch Kennzeichnung einer für gewöhnlich so genannten Kritik, die von der soeben erwogenen dermaßen weit sich entfernt, daß sogar die Einführung verschiedener Bezeichnungen für beide sich empfehle. Wir dürfen uns in der Beziehung jedoch kurz fassen, da alles noch Nachzutragende weitgehend vorbereitet wurde an andern Stellen des Buches, deren der Leser sich mühelos erinnern wird.

Ein andres ist es, den Denkgegenstand in Beziehung setzen zur Wirklichkeit, ein andres, ihn in Beziehung setzen zu andern Denkgegenständen. Selbst wenn für zwei Urteile, durch die zwei Denkgegenstände gefunden wurden, der Zug der Wirklichkeiten den Ausschlag gab, so kann doch für dasjenige Urteil, das beide Denkgegenstände miteinander verbindet, der Bemächtigungswille des Geistes den Ausschlag geben, ohne daß es deswegen notwendig verkehrt ausfiele. Nun sind es freilich wiederum Denkwegen und nicht die davon gattungsverschiedenen Zwecke bloß der Person, was den Forschungseifer auch der flachen Besinnung leitet; allein der Antrieb, wesenhaft ein Aneignungsantrieb, verhält sich zu den persönlichen Egoismen doch nur wie das Abgezogene zum Konkreten und erfüllt sich daher — seinem Träger unbewußt — mit Bereitstellung der von den Wesenswahrheiten weit verschiedenen Kenntnisnahmen, deren zur Verwirklichung ihrer Ziele die Willkür bedarf. Gründet das geistige Verbinden im geistigen Trennen und muß daher in der Denktätigkeit des Unterscheidens aufgesucht werden, was von der Gegenwirkung des Geistes gegen das Leben zeugt, so ist es eine abgrenzende und gewissermaßen hobelnde, drehelnde, zuschneidende Kritik, worauf zumal der übliche „Fortschritt der Erkenntnis“

beruht, mit dem in Wahrheit der Wille sich immer neue Stützpunkte schafft, um seinen Machtbereich zu erweitern. Newton z. B., ein Typus der mit großer Geistesschärfe gepaarten flachen Besinnung, unternahm es, den Kraftbegriff gegen den Massenbegriff dermaßen abzugrenzen, daß beide, so gut wie möglich, geeignet seien, bei der Zergliederung mechanisch gefaßter Bewegungshergänge als Recheneinheiten zu dienen. Er „definierte“ die Kraft wie ebenso auch die Masse, indem er dabei von der Frage geleitet wurde, nicht, was das eigentlich sei, das man „Kraft“ und das man „Masse“ zu nennen beliebte, sondern wie es, vorausgesetzt es gebe dergleichen, gedacht werden müsse, um unter Zugrundelegung gewisser einfach vorzufindender Größen (Konstanten) Bewegungen sei es von Sternen, sei es von irdischen Körpern auszurechnen. Hätte er stattdessen die Frage der tiefen Besinnung nach der Herkunft beider Begriffe gestellt, so wäre ihm der wunderliche Bescheid geworden, es bekunde sich in dem sie erzeugenden Urteil ein so rücksichtsloser Bemächtigungswille des Geistes, daß sie recht eigentlich Wirklichkeitsfeinde zu heißen verdienten. Und wäre die neuere Geistesentwicklung dessenungeachtet weitergegangen, so hätten wir zwar heute keine Technik, aber auch nicht den Glauben an einen mathematisch geordneten Weltverlauf und dann auch nicht die Erzeugung desselben innerhalb der Reichweite unsres Willens durch eine Verwüstung des Erdantlitzes, in Vergleichung mit der alle Untaten der Dschingischane nur wie Narrensposen spielender Knaben anmuten! Man erinnere sich abermals der „Berge versetzenden“ Kraft jenes Glaubens, der in „heiligen Schriften“ gefordert wird!

Wenn das existierende Ding gewissermaßen den Schnittpunkt des Seins mit der Wirklichkeit vorstellt, so müßte aber jedes irrige Urteil über die Dinge auch mit dem Dinge selber in Widerstreit geraten. Wie also, möchte man sagen, könnten dann wirklichkeitsfeindliche Begriffe mithelfen an Erfolgen der Technik! Damit sind wir jedoch schon zu derjenigen Frage hinübergelangt, die uns in Rücksicht der flachen Besinnung an zweiter Stelle noch kurz zu beschäftigen hat, zur Frage, in welcher Weise die Gegenstände des Denkens von den Zwecken des Denkens mitabhängen. Man fasse zu dem Behuf die Wirklichkeitsfeindlichkeit zumal im Sinne äußerster Einseitigkeit, und man hat die Möglichkeit gewonnen, im Schnittpunkt des Seins mit der Wirklichkeit von dieser grade soviel zu wahren, als erforderlich, um sie — benutzen zu können I Ein paar geflissentlich grob gewählte Beispiele sollen das veranschaulichen. Wir nehmen statt der

Bilder selbst die Anschauungsbilder und wählen zum Träger der Fähigkeit, sie möglichst getreu zu spiegeln, etwa den hochbedeutenden Landschaftsmaler. Und nun stelle man im Geiste vergleichend neben seine Auffassung des Felsblocks im Gebirge die des Ingenieurs, der ihn durch Sprengung zu beseitigen wünscht, neben seine Auffassung eines Haines die des Baupekulanten, der ihn abholzen will, neben seine Auffassung eines Wasserfalls die des Elektrikers, der ihn als Kraftquelle für eine Überlandzentrale veranschlagt, und man hat an der ungeheuerlichen Verschiedenheit ihrer Auffassungsgegenstände einen Maßstab nicht nur für den Grad der Abhängigkeit des Auffassungsgegenstandes von der Richtung der Erkenntniszwecke, sondern gleich auch für den Grad der möglichen Wirklichkeitsentfremdung des Denkgegenstandes bei dennoch erhaltener „Sachlichkeit“!

Wer sich die erstaunlich sublimen Tatsachenkenntnis vor Augen hält, die einverleibt werden mußte, damit es möglich wurde, die Gläser von mehr als einem Meter Durchmesser für den Riesenrefraktor zu schleifen, Wägungen bis auf ein zehntausendstel Gramm genau auszuführen, die Schwingungsebenen des Lichtstrahls zu sondern und in das Gefüge der Kristalle bis weit jenseits der Sichtbarkeitsgrenze einzudringen, die Chromosomen im befruchteten Ei von mikroskopischer Kleinheit oder die Flügelschläge der Stubenfliege in der Sekunde zu zählen, die „Hormone“, die „Vitamine“ zu entdecken, elektrische Spannungen von ein hunderttausendstel Volt zu messen, die Kurven im Lichtbild festzuhalten und die galvanischen Ströme von unausdenklicher Geringfügigkeit zu registrieren, die mit jeder Muskelfunktion unsres Leibes, ja mit jeder noch so schwachen Änderung unsres Seelenzustandes einhergehen¹²⁾, oder endlich drahtlos von London nach Adelaide zu sprechen, der möchte freilich meinen, nur innigste Wirklichkeitsfühlung könne zu solchen Leistungen befähigen. Und allerdings muß irgendeine Wirklichkeitsfühlung tatsächlich bestehen, damit dergleichen möglich werde, und sie muß in einer Hinsicht über diejenige Wirklichkeitsfühlung bei weitem hinausgehen, die uns aufgrund unsrer Anschauungsgabe beschieden ist. Davon sprechen wir wiederholt in den nächsten Kapiteln. Allein die Sache hat eine Kehrseite. Man vergegenwärtige sich eine griechische Gemme der besten Zeit, eine altchinesische Tempelvasse, ein ägyptisches, persisches oder romanisches Säulenkapitell, und man sieht sich zuvörderst zum Eingeständnis genötigt, daß unsre Fähigkeit, über die Maßen künstliche Apparate zu bauen, mit der Unfähigkeit sich paare, jenen Schöpfungen auch nur entfernt Gleichwertiges an die Seite zu stellen.

Man vertiefe sich aber in den Anblick z. B. eines altjapanischen Schwertstichblattes, erhorchend, was es vom Wesen des kaltgehämmerten Eisens erzähle, und man sieht sich ferner genötigt zum noch aufschlußreicheren Eingeständnis, vom fraglichen Stoffe dergestalt ein Wissen gewonnen zu haben, das man durch gründlichstes Studium unsrer gesamten Metallurgie niemals gewänne. Umwälzungen der Seele erlebt, wer sich hin ein versenkt in die Anschauungsbilder von Porphyry, Granit, Basalt, Glimmer, Bernstein, Malachit, Bergkristall, Rubin, Smaragd, Saphir, Sardonyx, Chrysopras, Türkis, Opal, Heliotrop, Topas, Aquamarin, Hyazinth, Karfunkel, Beryll, Turmalin; aber er findet sich von der wissenschaftlichen Gesteinskunde völlig verlassen, sobald er es unternimmt, das solcherart in ihm Aufgeregte schöpferisch zu gestalten. Wie außerhalb des Bereichs der physikalischen Akustik alle Geräusche lagen, die wir im 20. Kapitel aufgezählt, so liegen außerhalb des Bereichs der Mineralogie sämtliche Charakterzüge des Steins, die uns der geschnittene Chalcedon, die Jadevase, das marmorne Säulenkapitell offenbaren kann. Jeder bedeutende Landschaftsmaler, heiße er Ruysdael oder Claude Lorrain oder Turner oder Whistler oder Böcklin, entdeckt mit seinen Gemälden bis dahin ungewußte Wesenszüge der Atmosphäre, und der Kunstwissenschaftler, vor die beängstigend schwierige Aufgabe gestellt, sie sprachlich zu kennzeichnen, würde vergebens suchen, wollte er die Wörter dazu der physikalischen Optik entlehnen! Was wüßten Optik und Aerodynamik vom Atmen der Luft, was von steifer Brise, böigem Wetter, verschleierter Ferne, schwebendem Duft, flirrendem Nebel, siedender Atmosphäre, durchsonnter Weite, „hyazinthner Nacht“, großräumiger Feme, und was wüßte die europäische Geometrie, euklidische wie nicht-euklidische, von der distanzlosen Tiefe des nur augenscheinlichen Raumes, den uns jedes ostasiatische Gemälde der Meisterzeiten überzeugend vorführt! — Nur einen Kreuzungspunkt haben Dingbesinnung und Bildbesinnung unfraglich miteinander gemein, während die Richtungen, in denen sich beide ergehen, je länger je mehr auseinanderstreben. Ist nun die Wirklichkeit Bild, so wird man ermessen, inwiefern sogar der rein-sachliche Denzweck Gegenstände erzeuge, die weniger von ihr als von der Tätigkeit des Geistes sprechen, und gebührend Grad und Bedeutung der Einseitigkeit zu würdigen wissen, in die das bloß vernunftmäßige Denken unfehlbar hineingerät infolge jener Abhängigkeit vom Willen, welche die voluntarischen Scholastiker spürten, ohne jedoch sie zutreffend zu beurteilen.

DRITTER ABSCHNITT

TAT UND WIRKLICHKEIT

48.KAPITEL

ZERLEGUNG DES TATWILLENS

Wenden wir uns nunmehr zu den reinen Willkürakten des Wollens, so haben wir dort wieder anzuknüpfen, wo wir den schlechthin verneinenden Sinn des Wollens aufzudecken begannen. Ist aber das, was vom Geiste abgespalten werden muß, damit nichts als ein kommandierbarer Bewegungsdrang überbleibe, der Zug der Bilder, so werden wir unter keinen Umständen in der Stärke dieses Zuges die unmittelbare Vorbedingung derjenigen Tat erblicken dürfen, die ihn absplattet, sondern wir werden, sie suchen in der Stärke dessen, worin sich die Abwesenheit des Bildes kundgibt, in der Heftigkeit des Entbehrens. Sahen wir doch im Gestaltungswillen jedes schöpferischen Dranges, eingerechnet den Wahrheitswillen der tiefen Besinnung, den Willen mit sich selbst in Widerstreit geraten durch willkürwidrige Wirkungen des Zuges der Bilder I Dächten wir ihn in der Artlichkeit des Antriebs immer stärker betont, so würde die Wollung, gesetzt sie habe überhaupt zu entstehen vermocht, entweder wiederum dem untergeistigen Triebantriebe oder denn dem Zustande der Ekstase weichen, der mit der Wirklichkeit des Geschehens eine Einswerdung anzeigt, die nur auf der fernschaufähigen Seelenstufe erreicht wird. Der Mangel und nicht die Fülle, die Störung und nicht der Einklang ist es, wodurch im Erleben die Wollung sich vorbereitet, und hinwieder ist es die Wollung, die allererst bis in den Grund hinein den Sinn des vitalen Bruches aufzuhellen gestattet, der auch die Auffassungstat ermöglicht

Die noch so heftige Gemütsbewegung nämlich wäre noch nicht ohne wei-

teres jener Sprung oder Riß, in den sich der Geist gewissermaßen einnisten könnte, gewänne nicht innerhalb ihrer über das Bewegende das Übergewicht der Gegendrang gegen das Hindernde, und nur indem wir den Bildgehalt der Wollung unbeschränkt vermindert und im Verhältnis dazu erhalten denken die Spannung aus Gestörtheit des Lebensvorganges, nähern wir uns einem Zustande der Vitalität, der die Abspaltung des Zuges der Bilder gewissermaßen zuläßt. Die im 27. Kapitel aufgeworfene Frage, „ob die Gefühle nicht etwa nach Gradunterschieden an Bildgehalt zu schichten wären und sogar gattungsmäßig vielleicht auseinander fielen, je nachdem sie bildbeladen die Innerlichkeit verstärken oder bewegungsheftig ihre Spaltung durch den Besinnungsakt anbahnen würden“, ist sonach einschränkungslos zu bejahen. Mag nun die Willensfähigkeit mehr von Entsinnlichung oder mehr von Entseelung die Folge sein, sie gründet jedenfalls in einem Verlust an Bildempfänglichkeit und Bilderträchtigkeit und nötigt uns deshalb zur Abstufung der Gefühle selber nach Maßgabe ihrer Bildhaltigkeit. Wir kommen zur Willensfähigkeit der Vitalität durch Paarung eines Mangels an Bildhaltigkeit, kürzer durch Paarung von Artarmut mit ungebrochener Antriebsstärke oder, was mit andern Worten dasselbe sagt, durch Überspannung des gleichsam verneinenden Triebmoments der Bedürftigkeit auf Kosten des gleichsam bejahenden Verlangens. Daraus erklären sich an der Wollung einige Nebenzüge, die man bis heute grundsätzlich mißverstanden.

So gewiß die Meinung absonderlich fehlgreift, die Wollung bilde den Abschluß eines „Affekts“, der seinerseits einem Gefühl entstamme, so gewiß kommt es nicht eben selten vor, daß es heftige Wallungen sind, die von energischen Entschlüssen abgelöst werden, und abermals Wallungen, die dem daraus sich entwickelnden Handeln bisweilen ihre Schwungkraft leihen. Ob nämlich auch Wollung und Wallung völlig wesensverschieden, derart daß eines das andre ausschließt, so wird doch die Willensfähigkeit des Lebenszustandes von solchen Wallungen gesteigert, mit denen der Lebensträger Störungen seiner Antriebskurve beantwortet. Wenn grade das Fremdwort Affekt Veranlassung gab, die Eigenschaft der „Affizierbarkeit“ anzusetzen, auf deutsch Erregbarkeit oder besser noch Reizbarkeit, so verrät uns damit der immer wahrhaftige „Genius der Sprache“, daß die dabei mitgedachte Antriebsheftigkeit vorwiegend nicht aus Tiefe und Völle, sondern aus der Störbarkeit des Erlebens müsse verstanden werden. Gewiß, auch Tiere sind reizbar; daran aber besteht nicht der mindeste Zweifel,

daß unter sonst vergleichbaren Umständen die Reizbarkeit wächst mit dem Erstarren der Ichheit, solcherart am persönlichen Eigenwesen gradezu den so oft als mißliebig empfundenen Zug bezeichnend, dem die Philosoph«! fälschlich mit „Ataraxie“ zu begegnen hofften. Indem man — auf ihren Spuren wandelnd — verkannte, daß jedes Gefühl des geschichtlichen Menschen außer der Lebensseite eine Ichseite hat, und vielmehr der Lebensseite die Ichseite unterschob, behandelte man nach demselben Schema Hingebungsgefühle und Behauptungsgefühle, verwechselte Behebung von Mängeln mit Erfüllung und die Erfolgslust, die aus dem Gelingen der Abwehr eines Störenden quillt, mit vitaler Seligkeit oder vitaler Wollust. So konnte der Anschein entstehen, als sei es der Zustand des Fühlens, der gleichsam Gipfel im Zustand des Wollens, während es vielmehr der nicht eben selten affektbetonte Rückschlag gegen erlebte Störungen des Sichbehauptens ist, auf den im geistbehafteten Wesen der Willensakt zu folgen vermag. Wir entnehmen daraus (was uns früher von anderer Seite schon sichtbar wurde): im Verhältnis zum Lebensvorgange ist das Ich reagierende Macht und nichts als dieses. Aber wir müssen noch einen Schritt weitergehen.

Besteht die Bezweckung in einem Drange, der das Sein eines Nichtseienden und folglich das Nichtsein eines Seienden anstrebt, so gewinnen wir erst mit Hilfe des Willensaktes tieferen Einblick in die einzigartig isolierende Wirkung der Geistestat, die wir gelegentlich des Besinnungserfolges bewegungsheftiger Wallungen vorbedeutet. Als auf Verwirklichung eines Zweckes hindrängend sieht sich das Ich nicht nur aus der geschehenden Wirklichkeit in eine seiende Wirklichkeit hineingestellt, sondern auch noch aus dem Seienden in ein Nichtseiendes hinausgerückt, womit die Tendenz zur Abtrennung des „Bewußtseinsinhalts“ vom je gegenwärtigen Erlebnisinhalt einhergeht. Schärfer als mit der Erklärung, der kämpfende Soldat bemerke die empfangene Wunde deshalb nicht, weil er völlig vom Anblick des Feindes gefesselt sei, treffen wir den Sachverhalt, wenn wir sagen, weil er sich völlig verwandelt habe in den Willen, des Feindes sich zu erwehren. Ein nichts als wollendes Wesen befände sich im Zustande einer Entsinnlichung, in Vergleichung mit der siehst Buddha unter dem Bodhi-baum ein bildbefangener Träumer bliebe; und es sind denn wirklich hohe Stufen eben dieser Entsinnlichung, was der sog. schwarzen Magie sowie jeder Art erleidnisfeindlicher Askese zugrunde liegt. Vorformen dessen bietet uns aber auch schon die sinnliche Seelenblindheit jedes energischen Arbeitgebers, wann er z. B. von der Schönheit oder Häßlichkeit eines

Stellenbewerbers schlechterdings nichts, wohl aber auf dessen Kragen den punktförmigen Flecken wahrnimmt, der etwa auf Mangel an Ordnungssinn zu schließen Veranlassung geben könnte, oder des Technikers, der nicht das mindeste von der Erhabenheit des Stromgefälles spürt, das er gleichwohl blitzschnell nach „Pferdekräften“ veranschlagt. Wir brauchen nur mit dem Zustande selbst das Charakteristische des Zustandes zu vertauschen, um es klar zu erkennen, daß ein tatsächlich nichts als wollendes Wesen, weil sämtlicher Bilder ledig, das Bewußtsein verlöre und aus Raserei seines Wollens, zu wollen — aufgehört hätte; womit sich uns im Hinblick auf den Willensakt an der geistigen Tätigkeit vollends eine Tendenz enthüllt, die ihren Abschluß fände im Tod des Bewußtseins oder, objektiv ausgedrückt, in der Stilleung allen Geschehens.

Inzwischen hat die Zweckbezogenheit nur darum den Charakter der Wollung, weil das Erlebnis des Gegendranges verfügbar blieb, und der Gegendrang nur darum die einzig daseinsfähige Form des richtungsbestimmten Antriebs, weil er bezogen bleibt auf den Zweckgedanken. Wenn solcherart sogar der Willensdrang echter Bewegungsdrang ist, der nach Maßgabe seines Könnens in wirkliche Bewegungen überginge, und wenn die (intendierte) Bewegung vom gegenwärtigen Erleben wegstrebt und in das Nichtseiende hinaus, so muß im Willensdrange der Schlüssel liegen zum Bewußtsein der Zukunft und damit der dynamischen Zeit. Hierüber geben wir genaueste Rechenschaft.

Jede Triebregung positiver Beschaffenheit ist auf Vereinigung mit einem Bilde gerichtet, das, weil selber räumlich erscheinungsfähig» auch seinen Ort im Räume hat, und entwickelt sich daher allemal in Bewegungen, mit denen recht eigentlich ein störendes Hier überwunden wird. Jeder Willensdrang ist gerichtet auf ein bloßes Gedankending, das aber die Eigentümlichkeit hat, als ein Seinsollendes vorzuschweben, und überwände deshalb, wäre es ihm verliehen, sich ohne körperliche Vermittlung zu verwirklichen, den gegenwärtigen Augenblick, indem er ihn hinter sich ließe. Wenn das ziehende Triebziel, an der denkgegenständlichen Zeit gemessen, freilich der Zukunft angehört, so wird es doch, wie wir gesehen haben, erlebt als räumliche Nochnichtanwesenheit. Die Abwesenheit eines Zieles dagegen, das ich mir „vorgesetzt“ habe, ist zeitliche Nochnichtanwesenheit; und wenn ein an Triebregungen sich entfachendes Bewußtsein, sofern es das gäbe, garnicht umhin könnte, eine beliebige Mannigfaltigkeit räumlicher Richtungen aufzufassen, so muß die Besinnung auf

die Gegenstandsklasse der Zwecke die eine und einzige Richtung der Zeit auffassen und zwar als Richtung einer Bewegung aus dem Räume hinaus! Noch deutlicher wird uns der Sachverhalt durch Vergleichung der solcherart zu begründenden Zukunftsbesinnung mit der früher schon begründeten Vergangenheitsbesinnung.

Konstruierten wir in Gemäßheit des Vergangenheitsraumes einen Zukunftsraum (wie wenig der auch zum Kerngehalt des Wollens passen dürfte), so stritte jener mit dem Eindrucksbilde der Gegenwart, dieser mit der Gegenwärtigkeit des Eindrucksbildes. Dort läge nämlich der Nachdruck auf der Sinnenräumlichkeit des Phantasmas, hier durchaus auf seiner Nichtgegenwärtigkeit. Zwar hat das Eindrucksbild stets Gegenwärtigkeitscharakter, das Augenblickserlebnis immer auch Eindruckscharakter; allein ein andres ist die Störung, die der gegenwärtige Eindruck von einem Phantasma, ein andres die Störung, die ein Wunschbild von der Gegenwärtigkeit des Eindrucks erleidet. Dort sieht sich aus Unvereinbarkeit mit dem Eindruck das Phantasma zurückgetrieben in den Erscheinungsraum, zu dem es gehört oder mindestens gehören könnte; hier würde das Jetzt vom Phantasma hinausgedrängt in einen niemals zuvor erlebten Erscheinungsraum, wofern es sich nicht zu behaupten wüßte. Wurde uns dort die Linie der Zeit zum raumanalogisch gefaßten Abstand zweier Erscheinungsräume, so würde sie uns hier zur Bahnlinie einer Bewegung, mit der ein gegen das Jetzt gerichteter Drang zur Entspannung käme. — Beide Zeitauffassungen haben die Geradlinigkeit miteinander gemein, denn ebenso wie für zwei erlebte Erscheinungsräume sich keine andern Verschiedenheiten ihrer Beziehung zum Lebensträger denken lassen als Unterschiede der Entfernung, ebenso für zwei zu erreichende Zwecke keine andern als die des Früher und Später. Wenn aber dank der statischen Zeitauffassung der menschliche Geist gewissermaßen auf eine zurückgelegte Strecke blickt, so ist er dank der dynamischen Zeitauffassung auf die Bewegung bezogen, die eben diese Strecke über das Jetzt hinaus beständig verlängert. Erst dadurch verselbständigt sich der Zeitbegriff.¹³⁾

Die früher aufgestellte Gleichung: Sinnenraum = zu erlebendes Jetzt, ließ uns im Sinnenraum die unmittelbare Vorbedingung der Findung des Daseins sowie der davon unabtrennblichen Dauer und eine jedenfalls unerläßliche der Findung des Jetzt erkennen, konnte uns aber nicht darüber belehren, warum das Jetzt, wofern es gedacht wird, keineswegs pflegt verselbstigt zu werden mit dem Anschauungsraum, und wir ermangelten nicht

vorauszuschicken, daß mit dem Bewußtsein der Zeitlinie das Bewußtsein ihrer Abhängigkeit von den Ausmessungen des Raumes verloren gehe. Wir wissen nunmehr, woher es rührt, daß der Zeitgegenstand sich vom Raumgegenstande löste. Zielt die Wollung auf ein Nochnichtvorhandenes, so trennt sich ihre Entfaltungsrichtung von jeder räumlichen Richtung und somit vom Räume selbst, und es tritt mit dem Bewußtsein des Zweckes an die Stelle der raumanalogisch stehenden die raumgegensätzlich dynamische Zeit als die Verwirklichungsbedingung eines am Jetzt gestauten Bewegungsdranges.

In ihr haben wir die Grundlage der meßbaren Zeit und folglich des Zeitobjektes selbst. Die meßbare Zeit liegt „vor“ und liegt „hinter“ uns als eine Linie, die, wenn nicht die tatsächlich nachgebliebene, so aber gedachte Spur einer Bewegung gleichsam des Weltganzen bildet, einer Bewegung, die gemäß der Zweckbezogenheit des Willens aus der Vergangenheit in die Zukunft geht. Das Zeitbewußtsein führt darnach auf folgende Elemente seiner Daseinsmöglichkeit zurück. — Würde nicht — und wäre es noch so dunkel — erlebt, was bisher nur am Saum unsrer Untersuchungen auftauchte, die Wirklichkeitszeit, so gäbe es kein Nacheinander der Vorkommnisse und somit überhaupt keine denkgegenständliche Zeit. Nehmen wir aber zum Erlebnis der Wirklichkeitszeit, d. i. des Vergehens schlechthin, den stehenden Anschauungsraum hinzu und die im Verhältnis zu ihm jedem Eindrucksinhalt anhaftende Bereitschaft des Entgleitens, so erhalten wir die statische Vergangenheitslinie oder das Hintereinander bloß noch erinnerbarer Erscheinungsräume. Erst im Zustand des Wollens indes, ab welches der Zustand des Abzielens auf ein Sein sollend es ist, wird uns die Jegegenwärtigkeit des Anschauungsraumes gewissermaßen zum Kerker, aus dem es uns wegdrängt, und löst sich infolgedessen von der Mannigfaltigkeit der Gegenwartsqualitäten der Ermöglichungsgrund ihrer Anschaulichkeit: das Jetzt. Und weil sich im denkgegenständlichen Jetzt an der Schranke des wirklich Seienden die Vorwegnahme des Nochnichtseienden bricht, so verwandelt sich die Vergangenheitslinie in die Zeitlinie „an sich“, die — am ehesten einem Strahl vergleichbar — mit der räumlichen Linie nur das Gerichtetsein (hier aber in die Zukunft) teilt. Von der Seite des dynamischen Denkens her ist die Zeit ein „geradlinig“ unablässig weiterrückender Jetztpunkt und jede Zeit-„Strecke“ die raumanalogisch gefaßte Entfernung zwischen zwei (denkgegenständlichen) Jetztpunkten; womit denn gleich auch der im 5. Kapitel erfragte tiefere Grund ermittelt wurde für die Er-

forderlichkeit der räumlichen Geraden zum Behuf der Messung auch der denkgegenständlichen Zeit Wenn der Geist fixiert und nur fixiert, d. i. Grenzen setzt, oder — in Ansehung der Zeit — bloß Punkte der Zeit erfaßt, so muß er zunächst einmal dem Räume das Außereinander abborgen, um mittelst der Punkte der Zeit sie selber zu fassen. Die denkgegenständliche Gerade aber, so gewiß sie ohne das Außereinander nicht gedacht werden kann, ist die Richtung schlechthin, und die „Richtung schlechthin“ ist der erlebte Gehalt des wollenden Bezogenseins auf den Zweck, gesehen durch das Medium des Anschauungsraumes. Was an der Zeiterscheinung und damit denn allerdings an der Wirklichkeit selber begriffen wird, erweist sich somit als Objektivität des Wollens oder als Niederschlag der Veränderung, welche die Ewigkeit des Vergehens im Wirkungsspielraum des Willens erleidet — Knüpfen wir endlich das abgelöste Zeitobjekt an das abgelöste Raumobjekt hinterdrein wieder an, so erhalten wir die vierdimensionale Mannigfaltigkeit oder, anschaulich gefaßt, den mit dem „Fortschritt“ der Zeit unablässig wachsenden Raum.¹⁴⁾

Wir können es durch Selbstbesinnung bestätigen, daß in den Lebensgrundlagen unsrer Zeitauffassung bald eine statische, bald eine dynamische Seite vorherrscht Wer sich im Zustande lebhaften Planens befindet, erlebt den je gegenwärtigen Augenblick als einen Widerstand, den er in immer schnellerem Tempo vor sich hertreiben möchte; was unter anderem darin zum Ausdruck kommt, daß er, wenn im Schreiten begriffen, unwillkürlich in immer schnelleres Ausschreiten hineingerät, wenn aber im Sitzen, unwillkürlich den Drang spürt, sich zu erheben, um im Zimmer auf und ab zu gehen. Wer sich dagegen im Zustande des Erinnerns befindet, erlebt den Augenblick als den Abschlußpunkt einer Linie, an der seine Bewegung sich sozusagen zurücktastet in die Zeitentiefe des Raumes; was entsprechend darin zum Ausdruck kommt, daß er, im Schreiten begriffen, unwillkürlich immer langsamer ausschreitet oder gar den Drang verspürt, stehen zu bleiben und sich niederzulassen. Nicht aus Zufall hat das vorwiegend kontemplative Altertum fast ausschließlich über den Raum und so gut wie garnicht über die Zeit meditiert, ferner die Bewegung zum Gegenstande eindringender Untersuchungen gemacht, ohne sich dabei sonderlich um Geschwindigkeitsunterschiede zu kümmern, während der Voluntarismus des Christentums alles Denken über das Geschehen auf den Begriff der Beschleunigung gründet (Galilei) und fortan vom sich steigernden Bedürfnis der Zeitmessung (und Zeitverwertung 1) zur Erfindung immer

künstlicherer Chronometer geführt wird. Mit noch größerer Scharfe endlich enthüllt sich der Gegensatz von statischer und dynamischer Zeitauffassung beim absichtlichen Sichbesinnen auf etwas Vergangenes.

Findet sich jemand angesichts eines zunächst unwillkürlich auftauchenden Erinnerungsbildes veranlaßt, sich recht genau auf den Hergang der Sache besinnen zu wollen, so wird er durch Rückblick auf jeden erzwungenen Haltepunkt zwei gegeneinander gerichtete Zustände feststellen können: den Zustand des Sichzurück tastens an der Zeitlinie und den damit unvereinbaren Zustand des Drängens gegen den augenblicklichen Jetztpunkt behufs Verwirklichung des Besinnungszweckes. Aus der Vergegenwärtigung eines Vergangenheitsaugenblickes wird er fort und fort in den Gegenwartsaugenblick wieder hineingerissen, an dem er gleichsam wuchtig zurückprallt, um sich von neuem in die Vergangenheit einzubohren. Quälender kann sich kaum das Innewerden der Willensohn macht gestalten, als wenn eine Erinnerungsbemühung in wichtigen Stücken ergebnislos bleibt; woher die vorübergehend fast verzweifelte Stimmung rührt, in die man geraten kann beim erfolglosen Sichbesinnen auf einen Namen, ein Datum, eine Äußerung sowie das Gefühl der Lähmung, das sich feinfühligere Naturen bisweilen in einer Prüfung bemächtigt, nachdem sie auf zwei oder drei Fragen stumm zu bleiben verurteilt waren. Die noch so verkehrte Antwort kann sich an niederdrückender Wirkung auf das Selbstgefühl bei weitem nicht messen mit — garkeiner Antwort Das mag uns sogleich zur letzten Klärung des Sicherinnerns führen.

Unwillkürliches Sicherinnern, so hatten wir dargetan, setzt voraus die Fähigkeit zu willkürlichem Sicherinnern, willkürliches Sicherinnern geschieht mit Hilfe von Akten der Selbstbesinnung, der Akt der Selbstbesinnung aber wurzelt in den Lebensbedingungen nicht des Auffassens, sondern des Wollens. Läge darnach im Wollen diejenige Vorbedingung des Erinnerens, kraft deren ein Vergangenheitsphantasma, statt bloß sich zu vergegenwärtigen (Traum) oder dem Eindruck die Färbung der Wiedererkanntheit oder endlich nur der Bekanntheit mitzuteilen, in die bald nähere, bald fernere Vergangenheit eingetragen wird, so kämen wir zum wunderlichen Schlußergebnis, daß der unterste Veranlassungsgrund der Vergangenheitsbesinnung in den Bedingungen der Zukunftsbesinnung gesucht werden müsse. Das trifft tatsächlich zu und erschließt uns nebenbei, warum man oft unwillkürlich darauf verfiel, den Willensvorgang an einer Erinnerungsbemühung zu erläutern, nämlich am Sichbesinnen auf einen entfal-

lenen Namen! Dem begrifflichen Deutlichkeitsgrade der Ausbildung des Vergangenheitsbewußtseins entspricht genau der begriffliche Deutlichkeitsgrad der Ausbildung des Zukunftsbewußtseins, und mit mangelhafter Ausbildung des Zukunftsbegriffes geht regelmäßig eine Auffassung der Vergangenheit einher, die mit Nahsichtauffassung dürfte bezeichnet werden und sprachlich wie kultlich für alle Primitiven belegt werden kann. Im ursprünglichen Menschen überwiegt die Vergegenwärtigung der Vergangenheit, z.B. mit der Annahme lebendig weiterwirkender Ahnenseelen, weit über die Annahme ihres Vergangenseins, und der in immer vollständigeren Datenregistern sich genugtuende „historische Sinn“ entwickelt sich gesetzmäßig als Gegenstück zur Überbetonung des Bezweckens und Planens. Das Verbum war anfänglich allgemein Vorgangs- und Wirkungswort und ist sogar heute noch in den am stärksten zeitbeziehenden indogermanischen Sprachen „Zeitwort“ bloß nebenher. Die zunächst eigentümlich anmutende Forderung aber, das statische Vergangenheitsbewußtsein vermittelt zu denken durch ein dynamisches Zukunftsbewußtsein, verliert schon viel von ihrer Absonderlichkeit, wenn wir in Anschlag bringen, daß wir dank jener auf ein Nichtmehrseiendes, dank dieser auf ein Nochnichtseiendes und somit beidemal auf ein jetzt Nichtseiendes bezogen sind;¹⁵⁾ und sie klärt sich vollends durch den hier nochmals gebotenen Rückblick auf den Vorgang der Findung.

Wir hatten früher ausgeführt: in der mit Bewußtsein vollzogenen Wahrnehmung von etwas Daseiendem liege potentiell auch schon das Wissen um die Abfolge seiner Daseinsmomente, weil Dasein nicht ohne Daseinsdauer gedacht werden könne und weil der vitale Ermöglichungsgrund der Dasein sauf fassung, nämlich die Anwesenheit, als „Querschnitt“ des Gewesenseins müsse verstanden werden. Wir fügen nunmehr die seelenkundliche Aufklärung darüber an, warum mit der vollständigen Besinnung überhaupt die Zeitbesinnung notwendig aktuell werde. Besteht die Besinnung in der Paarung des Auffassungsaktes mit dem Urteilsakte und das will sagen mit einem aus Anlaß der Auffassung und zur Befestigung ihres Gegenstandes vollbrachten Willensakte, so kann keine Daseinsfindung vollzogen werden ohne Beteiligung jenes am Jetzt sich stauenden Dranges, der von sich aus den Augenblick gewaltsam vor sich hertriebe, würde er nicht von dessen Wirklichkeitsgewicht aufgehalten. Hat aber der den Urteilsakt unterbauende Antrieb sich gewissermaßen am Jetzt gestoßen, so muß jede „Feststellung“ bald unmittelbar, bald mittelbar sich beziehen lassen auf die

im Jetztpunkt endende und über ihn hinauszielende Linie der Zeit Daseinsfindung ist Jetztfindung, weil sie aus Mitbeteiligung einer Wollung Widerstandsfindung ist, und die Ich-bin-Besinnung ermöglicht darum die Ich-war-Besinnung, weil sie selbst sich an dem Erlebnis entfachte, das, ins Bewußtsein erhoben, die Ich-will-sein-Besinnung ergäbe. Dadurch wird aber die Selbständigkeit der Vergangenheitsbesinnung ebensowenig in Frage gestellt wie durch ihren Zusammenhang mit der Ichbesinnung. Genügt für das Ich doch jedes Mitanklingen des Erlebens der Wirklichkeit im Erlebnis der Widerstandskraft des Seins, um die Zeitlinie erinnernd zurückzudurchmessen und dabei von ihrem dynamischen Charakter vollständig abzusehen.

Mit Hilfe der Gleichung: Sinnenraum = erlebbares Jetzt, erklärten wir unter anderem, warum die statische Vergangenheit hinter uns liege. Wenn demgegenüber der vor uns liegende Raum bisweilen weniger Gegenwärtigkeitscharakter als Zukunftscharakter zu besitzen scheint, so beruht das natürlich auf dem Übergange von der statischen zur dynamischen Zeitauffassung und der sich daranheftenden Übertragung der Bewegung des Jetztpunktes auf die für gewöhnlich nach vorn gerichtete Bewegung unsres Körpers. Man beachte aber, daß keineswegs seine Fernheit, sondern nur unsre Hinbewegung auf ihn dem vorderen Fluchtpunkt die Bedeutung eines Punktes der Zukunft verleiht. Denn es gibt zwar eine echte Ferne der Vergangenheit, durchaus aber nicht der Zukunft; worüber später genaueres.

Nachdem wir früher bereits den imperativischen Gebrauch des Aussagesatzes hervorgehoben, wird es kaum noch nötig sein, daran zu erinnern, daß in gleicher Bedeutung in zahlreichen Sprachen erst recht das Futurum verwendet wird. Mit einem „Du wirst dich dort dann und dann einfinden“ verstärken wir sogar den Befehl, der im „Du sollst dich einfinden“ läge. Im Lateinischen diente das Futurum ursprünglich zur Bezeichnung des Wünschens; im Französischen steht es nicht selten für Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Wenn es im Englischen gar mit Hilfe der Will- und Sollformen aufgebaut wird, so verrät sich darin die Abhängigkeit des Zukunftsbewußtseins vom Zweckbewußtsein. —

Man vergegenwärtige sich endlich die unmittelbare Wirkung eines scharf befehlenden Zurufs, und man wird nach dem Dargelegten die Loslösung der Jetztbesinnung von der Anschauung des Sinnenraums und damit die Entstehung des abstrakten Zeitbewußtseins aus nächster Nähe zu belauschen sich imstande fühlen. Kein Naturereignis, und wäre es der einschlagende Blitz, unterbricht das Pulsen **des** Geschehens mit einer dermaßen zusammen-

gerafften und zusammenraffenden Plötzlichkeit wie das sachgemäß verlautbarte Kommando: Aufgepaßt — Achtung — Stillgestanden — Gewehr über — Marsch! usw., das uns für eine Art von Sinnbild des Aktes selber und seiner dolchstoßähnlichen Wirkung gelten mag. Der Glückliche, dem „keine Stunde schlägt“, würde durch nichts unwiderstehlicher in die Wachheit eines Jetzt gerissen, das nicht besser denn als heftigste Störung seines Glückes durch eine unüberwindliche Ablaufsschranke könnte beschrieben werden. Oder man denke an den Knall der Pistole, der den „startbereiten“ Wettläufern signalisiert, daß sie jetzt — und nicht eine Viertelsekunde später! — mit Laufen zu beginnen haben, und man hat den Zusammenhang gewissermaßen durchleuchtet, der zwischen erlebter Bezogenheit auf das Seinsollende und dem Jetztterlebnis besteht, das dem Geiste zur Ausbildung des Jetztbegriffes und somit des Zeitbegriffes selber den Stoff geliefert. Je mehr wir dem Eigenwesen das Hoffen und das Wollen entziehen, umso mehr verliert seine Gegenwart den Hochtouren des Jetzt und nähert sich wieder der Wirklichkeitsform der unabgrenzbaren Welle; und sie wird umgekehrt zum schmerzhaft spornenden Stachel, zum fort und fort sich erneuernden Startschuß und gleichsam zum Wettlaufsanbeginn mit dem Geschehen selbst für den, der im Banne des Wollens und Sollens steht. Was aber wären Pflichten und Berufsfesseln anders und was könnte wirksamer die Zeit zerstückeln! Und hier bewundere man die unverbrüchliche Logik der inneren Zusammenhänge! Es war im Gegensatz zum immer noch beschaulichen Altertum die Willensvergötterung des Christentums, was die zeitmessende und folglich zeitzerstückende Gesetzessprache der „Naturwissenschaften“ ins Leben rief, und es war abermals das Christentum, das aus der gleicherweise verherrlichten Zwangsarbeit eine zeitfressende Zeitmaschine machte und über jede Pforte seiner Mammonstempel als Aufschrift füglich den famosen Glaubensartikel „Zeit ist Geld!“ setzen dürfte.

Tritt uns in solchen Auswirkungen mit erschreckender Deutlichkeit die lebenszerstörende Natur der Willkür entgegen, so zeigt uns die folgende Erwägung nicht minder deutlich ihre Wirklichkeitsfremdheit. Geben wir dem oben herbeigezogenen Sprichwort vom Wunsche als dem Vater des Gedankens die Wendung, es sei die Erwartung die Ursache der Täuschung, so enthüllt es uns im Willensdrange den nie versiegenden Quell unbelehrbarer Illusionen, in Vergleichung mit denen die Träume unpraktischer „Schwärmer“ zu anmutigen Schattenspielen verblassen. Weil der Wille allein vom Erfolge befriedigt wird und weil die der Verwirklichung vor-

auseilende Vergegenwärtigung des Erfolges etwas schlechthin Unwirkliches zum Gegenstande hat, so führt der Willensdrang beständige Täuschungen mit sich, teils über die Beschaffenheit und Lenkbarkeit des Ereignisverlaufs, teils und weit mehr noch über die Fähigkeitsgrade des Wollenden. Mag der Verstand am Unmöglichen abprallen, der Wille suggeriert ihm tausendfach die Möglichkeit auch des Unmöglichen, und wenn irgendetwas der Menschheit schließlich den Hals bricht, so ist es der Erfolgsoptimismus der Willensmenschen, unter denen wieder programmatische Weltbeglucker die allergefährlichsten sind. —

Ändern wir endlich die fragliche Wendung folgendermaßen ab: die Erwartung ist die Ursache der Sinnestäuschung, so haben wir den früher zur einen Hälfte noch offen gelassenen Veranlassungsgrund, wenn nicht aller, so doch vieler Trugwahrnehmungen und Halluzinationen ermittelt

Hör ich das Pförtchen nicht gehen?
 Hat nicht der Riegel geklirrt?
 Nein, es war des Windes Wehen,
 Der durch diese Pappeln schwirrt

Also beginnend führt Schillers außerordentlich schönes Gedicht „Die Erwartung“ mit großer Folgerichtigkeit den Gedanken durch, die Erwartung eines Ereignisses sei geeignet, den Eintritt desselben vorzutäuschen. Hier allerdings handelt es sich bloß um ein Spannungsgefühl, das den Traumsinn veranlaßt, Bilder der Erfüllung zu malen, die schnell sich verbessernde Umdeutungen der Wahrnehmungsinhalte mit sich bringen. Dergleichen erfährt auf anderer Ebene schon das Tier. Anders die Erwartung, die, der Erfolgsunsicherheit weitgesteckter Ziele des Wollens verbunden, das Leben des Menschen und nur des Menschen mit fast überall durchschimmernden Hoffnungen und Befürchtungen untermalt und dergestalt die Farben sogar der Wahrnehmungsdinge völlig verwischen kann. Wenn von der Lebhaftigkeit, Stärke und Deutlichkeit der Phantasmen das Hinüberschwanken des Ichs aus dem Sinnenraum in den Traumraum die Kehrseite bildet, so haben wir für die Ein-Bildung von Phantasmen in den Anschauungsraum die Ursache weit seltener in der Lebhaftigkeit der Phantasmen zu suchen als im Wirklichkeitsverlust der Bilder überhaupt dank der Entkräftung des Erkenntnisvermögens durch immer sprungbereite Absichtlichkeit Phantasie und Erinnerungszauber wirken mit am Gewebe der Erscheinungswelt und können bei überbetonter Vergegen-

wärtigungsbereitschaft Scheinbilder von Eindruckscharakter vortäuschen; aber der Hauptquell von Trugwahrnehmungen und Halluzinationen liegt nicht in der Stärke jener, sondern in der Blasse und Blutlosigkeit des Sinnenraums einer Seele, deren Schaukraft erlosch vom immerwährenden Abzielen. Je mehr die Wirklichkeit der Bilder von der Scheinwirklichkeit der Zwecke (und Wünsche) verdrängt wird, umso mehr wächst die Gefahr, daß der Wahrnehmungsgegenstand selber verdrängt werde von gehofften oder gefürchteten Erwartungsinhalten des Wollens, vor deren dürftigem Sinnenkleide nun nicht mehr der Glanz der Erscheinungswelt, sondern bloß ihr schemenhaft trüber Widerschein in einem fast erblindeten Spiegel verbleicht —

Oskar Wilde» dessen bewunderungswürdiger Gescheitheit bahnbrechende Befunde nur deshalb nicht beschieden waren, weil es ihm an der verzehrenden Leidenschaft des Erkennens gebrach, hat seine Schriften reichlich mit dem Goldstaub versucherischer Paradoxien bestreut» von denen immerhin mehr als eine sich als probehaltig erweist: „Handeln .. gründet sich auf den Mangel an Phantasie; es ist die letzte Zuflucht derer, die nicht zu träumen wissen.“ Und: „Wenn wir dereinst mit Hilfe der Wissenschaft alle Gesetze erkannt haben, die das Leben beherrschen, dann werden wir innewerden, daß nur ein Mensch mehr Illusionen hat als der Träumer: nämlich der Mensch des Handelns.“ Und: „Aber wir wollen .. nicht mehr von den verruchten Menschenfreunden reden, die wir wahrhaftig der Gnade des weisen Chuang Tsu, des mandeläugigen Philosophen am Gelben Flusse überlassen können, der nachwies, daß diese wohlmeinenden, aber unheilanrichtenden Weltverbesserer die einfache unschuldige Tugend zerstört haben, die im Menschen liegt“

49. KAPITEL

WOLLUNG UND HANDLUNG

Die Untersuchung der Willkür, genauer derjenigen Seite des Willensvorganges, mit der sich ausschließlich die Wirksamkeit des Geistes bezeugt, erheischte eine außerordentlich weitgehende Abstraktion von den Verwirklichungsbedingungen des Wollens, deren nunmehr erforderliche Würdigung uns zur vitalen Seite der Wollung zurückführt. Wir haben gesehen, wie es möglich sei, daß im Augenblick der Entschlußfassung der qualitätslos gewordene Bewegungsdrang auf das befohlene Ziel bezogen bleibe; aber wir wünschen noch zu erfahren, wie es möglich sei, daß er in der Richtung auf diesen auch wirke. Die Annahme, es gebe zwei gänzlich verschiedene Arten des Wirkens, eine schlechthin innere oder gedankliche, derzufolge wir s. B. kopfrechnen, und eine schlechthin äußere oder körperliche, derzufolge wir z. B. Gewichte stemmen, wird sich uns später als 80 tiefgreifender Abänderung bedürftig erweisen, daß wir sie als im wesentlichen irreführend bezeichnen müssen. Hier sei dem nur folgende Bemerkung vorausgeschickt: Wer es versucht, sich auf den Zustand zurückzubekommen, worin er sich während einer beliebigen Denktätigkeit befand, wird entweder auf dessen Kennzeichnung gänzlich verzichten müssen oder sich einzugestehen haben, er sei währenddessen begriffen gewesen in einem sprunghaft vorschreitenden Haltungsverwechsel, dem wieder ein Zustandswechsel zugrunde gelegen, der nur als innere Bewegung könnte beschrieben werden, mochte er körperlich auch auf dem Diwan gelegen haben. Nur ein zu inneren Bewegungen befähigtes Wesen ist auch zu äußeren Bewegungen befähigt (wie ebenso umgekehrt), und nur ein Wesen, das innere Bewegungen selbsttätig hervorbringt, kann auch äußere Bewegungen selbsttätig hervorbringen (und abermals umgekehrt). Scheint es darnach bei der Willensverwirklichung stets auf Bewegungen anzukommen, so werden wir aber die zugleich anschaulichen Bewegungen des Körpers wählen, um dem Vorgang der Willensverwirklichung näherzutreten.

In noch anderer Hinsicht wollen wir uns das Problem vereinfachen. Wir haben ermittelt, daß und warum der Wille gleichsam beständig darauf aus sei, seinem Träger den Glauben an die Möglichkeit des Unmöglichen einzuflößen. Da aber einer Zergliederung des Handelns natürlich wirklich stattfindende Taten und nicht bloß eingebildete Taten untergelegt werden müssen, so werden wir grundsätzlich solche Wollungen bevorzugen, deren Verwirklichung innerhalb der Grenzen des Könnens der Persönlichkeit liegt, und dabei kaum fehlgehen mit der Erwartung, daß wir die Bedingungen auch des Mißlingens kennen werden, nachdem wir die des Gelingens kennen gelernt —

Trifft es zu, worüber unsre Erörterungen über das Verhältnis des Willensantriebes zum Triebantrieb keinen Zweifel ließen, daß die Wirkung des Aktes nicht in der Erzeugung eines Bewegungsdranges, sondern in der Festlegung der Ablaufsrichtung eines Bewegungsdranges besteht, so muß jede Untersuchung der Ermöglichungsgründe des Handelns von der bis heute unerkannt gebliebenen Wahrheit ausgehen, die in der Form einer Gleichung also lautet: Tunwollen = Nichtgeschehenlassenwollen. Entgegen einem urältesten und allverbreiteten Vorurteil gehört das Kommando des Geistes so wenig zu den Triebkräften der befohlenen Tätigkeit wie zu den Gehbewegungsursachen des Wanderers das Innehalten der Richtung. Sähen wir uns nach einem Gleichnis um, so fänden wir kein besseres als die Vergleichung des Lebensträgers mit einem Schiffe, der Bewegungsantriebe mit den Ruderern oder dem Winde, welcher die Segel bläht, des Willens aber mit dem Steuer. Mangelhaft ist das Gleichnis, weil es die natürlich ganz irrige Vermutung erregen könnte, die doch gleichfalls zielbestimmten Triebantriebe entbehrten der Steuerung; und mangelhaft ist es ferner aus einem erst später zu berührenden Grunde. Denken wir aber an eines der beseelten Phäakenschiffe, die sich selber steuern, so dürften wir dem vergleichnisten Sachverhalt so nahe gekommen sein, wie es mit Gleichnishilfe überhaupt zu geschehen vermag.

Das Vorurteil, der Wille treibe, während er nur das Steuer richtet, erklärt sich aus der Tendenz unsrer Allmachtssucht, es zu glauben, weiß sich aber vor der Vernunft ins Recht zu setzen mit Hilfe mindestens dreier Sachverhalte. Einmal ist jedes Wollen ein Tunwollen, und beim Tunwollen pflegen wir zufolge der Aktivität des Ichs an die Ausführung von Bewegungen zu denken, insofern nur sie deren Ausdruck wären, und vergessen darüber, daß auch das Stillsitzenwollen, Schweigenwollen, Annichts-

denkenwollen Arten des Tunwollens sind, deren Ziele überdies bisweilen weit größeren Willensaufwand erfordern als jeweils ihr Gegenteil. Wenn z. B. nach der Legende der Teil dem Geßlerhut die Reverenz verweigerte, so gehörte dazu die hundertfach stärkere Entschlußkraft und „Energie“ als zum Einschlagen eines Umwegs. Die im Tunwollen liegende Aktivität des Ichs verlangt nach Ausdruck, und am Ausdruck erscheinen Bewegungsmomente natürlich selbst dann, wenn das Ziel durchaus im Unterdrücken von Bewegungen besteht.¹⁶⁾ Dazu aber kommt etwas andres. Ein Tunwollen könnte garnicht entstehen, wäre ein Bewegungsantrieb nicht schon vorhanden. Indem nun der vom Kommando des Geistes sich zwar scharf unterscheiden, nicht aber trennen läßt und im Erlebnis der Ausübung Zug um Zug mit ihm zusammenarbeitet (weshalb die vitale Bewegung recht eigentlich das Vehikel des Wollens zu heißen verdienen würde), mußte es vollends den Anschein gewinnen, als sei es das wollende Ich, das die Bewegung erzeuge; ganz ähnlich, wie wir vom Baumeister sagen, er habe das Haus gebaut, wo er doch nur die Pläne entwarf, die Tätigkeit des Bauens aber den Zimmerleuten und Maurern anheimgab. — Endlich — last not least — befindet sich zwischen dem Ich und dem Ziel seines Wollens die Distanz gewissermaßen „an sich“ oder eine aller Anschauungsdaten beraubte Nochnichtgegenwärtigkeit des Seinsollenden; infolge wovon die allein noch verfügbare Bewegungsintensität stoßartig in das geradlinige Hinzielen auf den gegenständlichen Zweck verwandelt oder denn der nicht mehr verfügbare Zug der Ferne gegen einen Sachverhalt ausgetauscht wird, den man eine bloße Richtungsenergie zu nennen versucht sein könnte. Wie nun der Fluß, den wir kanalisiert haben, die Strecke von der Quelle bis zum Meere deshalb schneller durchmißt, weil er verbindert wird, in Krümmungen sich zu ergehen und in Seitenbetten auseinanderzustreben, so kommt auch die Willkürbewegung deshalb schneller ans Ziel als die Triebbewegung, weil sie vom zwecksetzenden Kommando des Geistes verhindert wird, den beständigen Vibrationen der Lebensimpulse zu folgen und hemmungslos „sich gehen zu lassen“. Ebenso aber wie die Kanalwände nicht Bewegungsursachen sind, so ist auch keine Bewegungsursache der Zweck. Gehört nun dessenungeachtet der Zweck so gewiß zu den Bedingungen gesteigerter Zielstrebigkeit der Antriebsbewegung wie die Kanalwände zu den Bedingungen der Beschleunigung des Fließens der Wassermassen, so sieht man leicht, warum der Willensakt mit der Triebkraft konnte verwechselt werden. In welchem Ausmaß dadurch unser ganzes Weltbild ver-

fälscht wurde, wird sich uns überwältigend erst in den nächsten beiden Kapiteln erschließen, wo wir den Nachweis erbringen, daß die Grundbegriffe der Mechanik aus dem Erlebnis des Tunwollens abgezweigt sind, als Werkzeuge nämlich jener „Nutzbarmachung“ des Erdplaneten, die mit Zerstörung aller Organismen zu enden bestimmt sein dürfte.

Umso bemerkenswerter bleibt es, daß wenigstens die deutsche Sprache den durch und durch zielenden und fixierenden Charakter des Willens mit einer Folgerichtigkeit zum Ausdruck bringt, die nicht einmal die übliche Ausnahme zuläßt, von der, wie es heißt, die Regel bestätigt wird. Man sagt vom Gefühl, aber nicht vom Willen, es werde erregt, spricht von Aufregungen, Wallungen, Gemütsbewegungen, von Erschütterung, heftiger Leidenschaft, stürmischer Freude, loderndem Zorn, rasender Wut, unwiderstehlichem Verlangen, von Fessellosigkeit und Zügellosigkeit, nämlich der Begierde, wohingegen die mehr als gewöhnliche Willensenergie, weit entfernt, eine lodernde, fessellose, erschütternde zu heißen, mit folgenden Haupt- und Beiwörtern kundgetan wird: starker Wille, zäher Wille, stäter Wille, eiserner Wille, stählerner Wille; Festigkeit, Standhaftigkeit, Beständigkeit, Ausdauer, Beharrlichkeit, Unablenkbarkeit, Unbeirrbarkeit, Unerschütterlichkeit des Willens, Widerstandskraft, Zielbewußtsein! Das sind samt und sonders Namen für eine Macht oder Kraft, die das Bewegtwerden hintertreibt und das Nicht geschehenlassen zur Folge hat; daher denn hinsichtlich ihrer z. B. Ablenkbarkeit und Haltlosigkeit gradezu Defekte ihres Leistungsvermögens meinen! Ja, man kann durch Paarung beliebiger Wörter, die eine Beweglichkeit oder Verschiebbarkeit oder auch nur deren Bedingungen wenigstens mitbezeichnen, mit den zugehörig entgegengesetzten für ganze Reihen vermeinter oder wirklicher Charaktereigenschaften ermitteln, ob sie die Stärke des Willens beeinträchtigen oder begünstigen würden. Die Teile des Harten z. B. sind gegeneinander unverschieblich, die des Weichen gegeneinander verschieblich; so ist denn Härte im charakterologischen Sinne willensverwandt, Weichheit dagegen willenswidrig. Die Kälte macht erstarren, die Wärme erweicht und breitet sich aus; so ist Kälte im charakterologischen Sinne willensverwandt, (Herzens-) Wärme zum mindesten nicht geeignet, die Unbeirrbarkeit des Wollens zu stützen. In vollends überzeugender Weise finden wir unsern Leitsatz bestätigt durch die Verwendung des Wörtchens Zweck allein und ausschließlich für Willensziele Bedeutete es doch ursprünglich den Scheibenmittelpunkt (auch

„Zwecke“ genannt), den der zielende Schütze nur dann zu treffen Aussicht hat, wenn er jedes Schwanken von Arm und Hand unterdrückt!

Schiene darnach unser Beispiel vom Steuern des Schiffes zur Veranschaulichung der Leistung des Willensaktes sogar noch überboten zu werden vom Beispiel des zielenden Schützen, so wäre indes zu beachten, daß auch in diesem Falle eine Bewegungssteuerung stattfindet. Ob wir den Schützen im Zustande des Zielens oder auch nur das Blicken des Auges im Zustande des sog. Fixierens wählen, immer handelt es sich um das Einstellen einer Bewegung in die Richtung eines mit Bewußtsein wahrgenommenen Gegenstandes. Und wie groß übrigens der Unterschied sein möge zwischen der Hinbewegung zum Gegenstände und dem bloßen Abzielen darauf, die Gewolltheit des Vorganges liegt ohne Ausnahme in der Fesselung, die einer Bewegung dadurch widerfährt, daß sie die eine und selbe Richtung innezuhalten gezwungen wird, sei es durch Stillstellung der Bewegung des Armes oder Auges, sei es durch Verhinderung, die Richtung zu verlassen, welche die Bewegung des Armes oder Fußes eingeschlagen hat. Bewegungssteuerung ist und bleibt die vitale Leistung des wollenden Aktes.

Allein, wie wäre Bewegungssteuerung durch die Tätigkeit des Geistes möglich? Wie kann der Geist eine aus Antrieben stattfindende Bewegung in eine Richtung zwingen und wie kann er sie auch nur nötigen, in dieser Richtung zu verharren, wo ihm doch keinerlei bewegende Kräfte zu Gebote stehen und demgemäß auch keinerlei Kräfte, um ein in Bewegung Begriffenes aufzuhalten?! Die Beantwortung der Frage läßt eine Zwischenbetrachtung wünschenswert erscheinen über das Gefüge der Zwecke, der wir eine Rückerinnerung an die Schranken der Willkür vorausschicken. — Nachdem wir anlässlich der Aufdeckung eines Widerstreites in jeder Wollung mit lebenabgenötigtem Ziel den Neubefund vorgelegt hatten, sie verwirkliche sich nur nach Maßgabe der Selbstverneinung des Wollens, ergab sich für die willkürliche Wollung der definierende Satz, daß die Auffassungsakte, deren auch sie bedarf, im Dienste des Zweckes vollzogen werden, den eigentätig das Ich gesetzt. Wenn aber keine Steuerung der Aufmerksamkeit das Auffaßbare selber verändert, keine Steuerung des Gedankenganges den Zwang vernichten kann, den das Beziehen, Verknüpfen und Unterscheiden vom Einerleiheitsprinzip erfährt, so sehen wir von einem entgegengesetzt gleichartigen Widerstreit auch die Willkür durchsetzt, insofern sie nur durch Vollbringung gegenständlicher Bewegungen ihre

Zwecke zu erreichen hoffen darf. Wie die ausführenden Bewegungen des Werkwillens sich fort und fort am Geiste brechen, so diejenigen des Tatwillens fort und fort an der Wirklichkeit. Ich mag den Wunsch hegen, den Mond vom Himmel zu holen, weil es mir köstlich schiene, ihn in der Hand zu halten; aber ich kann normalerweise nicht den Entschluß fassen, es zu tun, weil er den Glauben an die Ausführbarkeit des Vorgesetzten erheischen würde. Gemäß seiner Wirklichkeitsfremdheit erzeugt der Wille die ungeheuerlichsten Illusionen; gemäß seiner Wirklichkeitsfeindschaft sucht er die Wirklichkeit zu bemeistern, und dazu bedarf er derjenigen Wirklichkeitskenntnis, in Ansehung deren wir wiederholt zu betonen hatten, auch das Zweckbewußtsein setze die mittelbare Bezogenheit auf eine Tatsachenwelt voraus, von der die willensunabhängige Seite überzeugend zum Ausdruck komme im Aussagesatz.

Danach zum Gefüge der Zwecke übergehend, unterscheiden wir den jedesmal nächsten Zweck von der Endabsicht. Mag sich mein Wollen auf das Schreiben eines Briefes erstrecken, auf den Antritt einer Reise, den Abschluß eines Geschäftes, den Bau einer Maschine, die Besteigung eines Berges, eine Wahlrede, die Gründung einer Partei, die Verbesserung des Schulunterrichts, die Umgestaltung des Staatswesens, die Beglückung der Menschheit oder was nun immer, von den Willenseinzelschritten, die der noch so entfernte Endzweck erforderlich macht, reicht unmittelbar keiner weiter als das Greifen meiner Hand oder der Ruf meines Mundes. Gewiß, wir können uns telefonisch über hunderte von Kilometern verständlich machen; allein auch dazu müssen wir die Kurbel drehen, den Hörer in die Hand nehmen und sprechen, indem wir die Fortpflanzung des Schalles einem Apparat überlassen, den wir nicht auf dieselbe Weise zu beherrschen imstande sind wie unsre Arme oder unsre sprechende Zunge; wovon uns jede Störung belehrt, die sehr wider unsern Willen dem Gespräch ein vorzeitiges Ende bereitet. (Selbst „Radio“ macht in der Beziehung keine grundsätzliche Ausnahme!) Wie furchtbar die Mordmaschine auch sei, deren verderbenbringende Wirksamkeit „auszulösen“ ein einziger Druck oder Hebelzug genügen mag, ohne den Druck oder Hebelzug geschähe schlechterdings garnichts und, was durch ihn geschieht, haben wir nicht entfernt gleichermaßen in der Hand wie den Druck oder Hebelzug selbst. Ein Krieg kann jahrelang geplant und vorbereitet sein, der Ausbruch macht unter anderem die Unterschrift unter einer Kriegserklärung erforderlich, wozu es des Griffels und der schreibenden Hand bedarf; und

von diesem Augenblicke an bis zu seiner Beendigung nach Jahren oder Jahrzehnten ist unter den Billionen Willensakten aller daran Beteiligten nicht einer, dessen unmittelbare Reichweite größer wäre als der Hand, die jenes Dokument unterzeichnete, oder als der Laut eines menschlichen Mundes.

Wir brauchen nur hieran zu denken, um es verständlich zu finden, warum die Meinung aufkommen konnte, grade der Techniker, Praktiker und zumal der Täter im engsten Sinn sei der eigentliche Wirklichkeitsmensch, der Theoretiker dagegen, der Tiftler, Spintisierer, „Federheld“ und „Bücherwurm“, ja, der Forscher, Gelehrte, Künstler und Dichter ein wirklichkeitsfremder Nirgendheimler. Wer nicht nur planen und Luftschlösser bauen, sondern seine Absichten durchführen will, der muß mit alleräußerster Wachheit und Nüchternheit unablässig „bei der Sache“ bleiben, weil jede vorausfliegende Ausmalung schöner Möglichkeiten, jede schweifende Abweichung vom allernächsten Zweck, ja jedes absichtslose Sichergehen in Gedanken ihn der Gefahr aussetzen würde, daß er sich eine unwiederbringliche Gelegenheit entschlüpfen lasse! Er befindet sich im Dauerzustande der Gestautheit am Gegendruck der Tatsachenwelt, auf die er insofern ständig bezogen ist, und er bleibt eben deshalb freilich vor einer Abirrungsweise des Denkens bewahrt, die dem bloß innerlich wollenden Theoretiker so oft zum Verhängnis wurde. Will ich Krieg führen, so muß ich zunächst die Kriegserklärung unterzeichnen oder den einen Befehl erteilen; will ich den Schulunterricht verbessern, so muß ich zu bestimmter Stunde an bestimmtem Orte mit bestimmten Personen in Unterhandlung treten oder jetzt und hier eine Verordnung verfassen usw.; wohingegen das Allgemeine namens Krieg, das Allgemeine namens Schulwesen, ja selbst das enger Allgemeine grade dieses Krieges, grade dieses Schulwesens keinen Gegenstand meines Handelns (obzwar meines Willens) bildet. Der Handelnde als Handelnder hat es überall und ausnahmslos mit dem örtlich und zeitlich bestimmten Einzelfall und folglich mit dessen unwiederholbarer Besonderheit zu tun und wäre gescheitert, sobald er sich beikommen ließe, Eigenschaften und Zustände ideologisch zu verdinglichen. Während ich die Röte, die Blässe, die Farbe, die Wärme, den Schall, das Licht, den Magnetismus oder die Leidenschaft, Gerechtigkeit, Wahrheit oder die Ähnlichkeit, Mannigfaltigkeit, Einerleiheit oder die Gesellschaft, den Staat, das Verbrechen oder die Wissenschaft, Dichtkunst, Technik zum Gegenstande heftigsten Nachdenkens (und allerdings auch meines Wollens) mache, sind es unausweichlich allerbestimmteste Einzel-

fälle, an denen sich irgendetwas auf solche Begriffe Bezügliches zweckvoll verwirklichen läßt. Der Täter als Täter ist nie — Platoniker, sondern unweigerlich „Materialist“; und wie häufig immer Ideologen auch Täter waren, nicht vermöge ihrer Ideologie vollbrachten sie Taten, wenn sie schon hundertmal an dieser zerschellten. Objekt der Tat ist das Ergreifbare und Begreifliche; allein wir haben gesehen, daß grade die Wirklichkeit sich niemals begreifen und fassen läßt, und wir werden gleich noch genauer sehen, welche andre (als die idealistische) Abstraktionsverrichtung vollzogen sein müsse, damit von der Wirklichkeit diejenige Handhabe überbleibe, deren der Täter sich bedient, um die Wirklichkeit zu zertrümmern.

Sofern nun ein einziger Willensschritt nicht schon Verwirklichung der Absicht bedeutet, verhält er sich samt allen folgenden Willensschritten zu dieser wie das Mittel zum Zweck. Äußert man, wer den Zweck wolle, der müsse auch die Mittel wollen, so will das sagen, der Wollende müsse zuvorderst gewisse Umstände herbeiführen, die ihrerseits den vorgesetzten Umstand zu bewirken vermöchten. Die Kette der Mittelglieder mag schier grenzenlos lang sein: ihre Veranschlagung ist eine Sache bloß des beziehenden Denkens, wohingegen der Willensakt immer nur das aller nächste Mittelglied bewußt ins Dasein ruft. Das aber ist eine Leistung des Körpers der handelnden Person. Wir wissen also wenigstens grundsätzlich um die Ausführbarkeit des Wollen« Bescheid, sobald wir den Ermöglichungsgrund auch nur etwa eines geflissentlichen Armausstreckens erkannt haben; womit wir zur Hauptfrage überleiten, die wir jetzt folgendermaßen stellen können: wie unterscheidet sich innerlich die willkürliche Ausübung irgendeiner Bewegung von der unwillkürlichen Ausübung dieser selben Bewegung, und wie vermag jene überhaupt ihr Ziel zu erreichen, wenn dem Zweckgedanken weder treibende noch hemmende Kräfte innewohnen?

Wir verwerten begrifflich lauter Naturvorgänge zum Behuf der Herstellung eines Sprengstoffs. Soll nun das natürliche Geschehen, das wir als einen Felsblock begreifen, beseitigt werden, so bringen wir in seiner Nähe den Sprengstoff an und vertilgen mit der Naturgewalt „Explosion“ die Naturgewalt „Felsblock“. Genau Analoges ereignet sich innerlich bei jeder Ausführung einer Willkürbewegung. Der zielbezogene Bewegungsdrang nämlich, der nach Abspaltung aller Artmerkmale eines lebendigen Antriebs zurückbleibt, erweist sich genauer als in sich entzweiter Doppeldrang. Soll die Wendung, ein Drang und nicht etwa nur ein Bewußtsein sei auf

den Zweck bezogen, überhaupt einen Sinn haben, so kann es nur der sein, daß nunmehr dem Drange ein Gegendrang beiwohne, der jenen fort und fort in die abgezweckte Richtung zurückzwingt. Da aber auch der selbstverständlich aus dem ursprünglichen Drange stammt, so muß die Tat des Geistes, die vom lebendigen Antrieb den Zug der Bilder trennte, ihn selber in zwei miteinander streitende Antriebe gespalten haben. Das sieht wie etwas Neues aus und ist doch nur in neuer Beleuchtung ein von uns längst erledigter Sachverhalt. Gibt man zu, daß wir denkend auf Seiendes bezogen und an unser Wissen um Seiendes gebunden sind, so muß man auch zugeben, daß die gleiche Gebundenheit die Form einer Ablaufschranke unsrer Antriebe hat und somit die Form beständig sich geltend machender Gegenantriebe, insoweit wir etwas wollen; daher es gleichgültig ist, ob wir sagen, die Wollung bestehe in der Sachgebundenheit eines Antriebes oder sie bestehe im Dasein derjenigen Gegenantriebe, mit denen sich für sämtliche Antriebe der Widerstand von Tatsachen auswirkt. Nannten wir früher Triebe vitale Bewegungsursachen, Triebfedern Willensursachen, so können wir jetzt die Triebfedern auch als Triebe bezeichnen, denen der fragliche Gegenantrieb angeschlossen ist, und den Willen selbst als universelle Hemmtriebfeder.

Meint man etwa, dann sei ja dennoch dem Geiste eine motorische Wirksamkeit beigelegt, so hätte man die Spaltung einer vitalen Bewegungsursache mit der Spaltung einer mechanischen Bewegungsursache verwechselt. Will ich einen Teilbetrag der „Energien“ des Flusses benutzen, um Mühlen zu treiben, so muß ich irgendwelche mechanischen Kräfte ins Spiel bringen, z. B. ein Wehr errichten, woran sich das Wasser staut, ein Seitenbett graben und dergleichen mehr. Liegt demgegenüber die vitale Bewegungsursache im Zuge des Antriebsziels, so muß auch das Wissen um den Widerstand der Tatsachen den Veranlassungsgrund von Hemmantrieben zu bilden vermögen, wenn anders der nicht wegzuleugnende Sachverhalt des menschlichen Wollenkönnens denkmöglich bleiben soll. Damit nun freilich haben wir vom unaufgelösten und wahrscheinlich unauflöselichen Rätsel der Koppelung des Geistes mit dem Leben die Wurzel zu fassen bekommen. Leuchtet es doch ein, daß von der Bezogenheit lediglich eines Bewußtseins auf Gegenstände und alsdann vom Bewußtsein selber nicht länger die Rede sein könnte, würde nicht durch den Urteilsakt alles Auffaßbare in Hemmantriebe verwandelt und dergestalt das Eindruckserlebnis selbst allererst in den Vorgang der Wahrnehmung des zeit-

bezogenen Dinges. Nur weil aus Anlaß des Eindrucks der Urteilsakt an einem Antriebe ebendasselbe vollbringt, was eigentätig der Willensakt, gibt es das gesteuerte Denken des menschlichen Bewußtseins, und der logische Zwang ist am Ende die Folge einer, ob auch abgenötigten, inneren Handlung. Für das Eindringen des Geistes in den organischen Lebensspielraum somit die letzterreichbare Lebensbedingung liegt in der Spaltbarkeit der Antriebskraft der Triebe, die ihrerseits allerdings erst durch Abspaltung ihrer Artlichkeit und mit ihr gemeinsam eintritt, und zur theoretischen Vergegenständlichungsleistung des Denkens liefert die Gegenstandsüberwältigungsleistung des Wollens die zugehörige Praxis.

Die Entstehung vitaler Gegenantriebe ist an und für sich ein tierischer Sachverhalt; man denke etwa an den Hund, mit dessen Antrieb, das Fleisch aus der Küche zu holen, der erworbene Gegenantrieb seiner Furcht vor Strafe streitet Während es sich aber bei dergleichen Antriebskonflikten stets um polarisch zusammengehörige Paare handelt, in Ansehung deren wir alle ursprünglichen Gefühle nach Artgegensätzen gruppieren können, findet sich die Hemmtriebfeder mit Namen Wille jedem kommandierbaren Antrieb ebenso gewiß als die eine und selbe angeschlossen, wie es das eine und selbe Sein ist, vermöge dessen die besondere Tatsache nicht nur etwas Besonderes, sondern immer auch und zumal etwas — Tatsächliches vorstellt Brauchen sonach die Triebfedern rücksichtlich ihrer Antriebsseite an Mannigfaltigkeit den Trieben nicht nachzustehen, so sind sie doch rücksichtlich ihrer Gegenantriebsseite der eine und einzige Wille, womit denn ihre Bedeutung von Willensursachen die letzte Klärung erfahren hat

Betrachten wir den Sachverhalt von der Kehrseite, so haben wir an ihm gleich eine Probe aufs Exempel. Kein erdenklicher Triebantrieb ist von solcher Beschaffenheit, daß er jedem beliebigen Triebantrieb widerstritte; in welchem Falle er nämlich sich selber aufzuheben vermöchte. Ist demgegenüber der Wille eine schlechthin hemmende Kraft, deren Ursprung nicht in der Vitalität gesucht werden darf, ob auch nur mit Hilfe der Vitalität ihr Verwirklichungsmöglichkeiten beschieden sind, so muß er sogar in den Dienst von solchen Triebfedern treten können, die den Trieben schlechthin die Entfaltung versagen, und folglich durch Gegenantriebe selbst diejenigen Triebantriebe unwirksam machen, von deren Sättigung das Weiterbestehen des organischen Lebens abhängt Nun, das ist wirklich der Fall. Der Mensch und nur der Mensch ist imstande, seinen Trieben die Befriedigung planmäßig zu verweigern, und wäre es um den

Preis der Selbstvernichtung. Religiöse Askese z.B. kann bis zum Absterben ihres Trägers gesteigert werden und wurde es unzähligemall Politische Gefangene, die an dem Hungerstreik sterben, mit dem sie Protest erhoben, sind kraft der Stärke ihres Willens gestorben. — Doch wir kehren zur Analyse der Willensleistung zurück.

Will ich meinen Arm bis in Schulterhöhe erheben, so ist das ihn Bewegende diejenige vitale Bewegungsursache, der körperlich die Selbstbeweglichkeit des Armes entspricht und von der im Fall des Bewegungsvollzuges die Bewegung der Ausdruck ist; und es gründet zugleich die Gewolltheit dieser selben Bewegung in einer ebenfalls vitalen Hemmungsursache, kraft deren sowohl jede Abweichung der Armbewegung von der befohlenen Richtung verhindert wird als auch insbesondere die Fortsetzung der Bewegung über die vorgenommene Lage hinaus; weshalb die Bezwecktheit einer Bewegung grundsätzlich stets aus einer expressiv unverwechselbaren Einengung der Schwankungsbreite ihres natürlichen Ablaufs spricht. — Vielleicht erinnert man: die bloß impulsive Armbewegung ist selbst schon gesteuerte Bewegung, und hätte damit unzweifelhaft zutreffend den durchaus gerichteten Charakter aller Antriebe kundgetan. In Rücksicht darauf läßt sich jedoch die Willkürbewegung auch so darstellen: was in der Antriebsbewegung als Wesenszusammenhang zwischen Drang und Ziel erscheint, ebendas ist in der Willkürbewegung zu einer energetischen Größe geworden, deren ganze Wirksamkeit darin besteht, von Punkt zu Punkt zu verhindern, daß die jetzt gleichfalls nurmehr energetisch bestimmbare Triebkraft die Richtung auf den gedachten Zielpunkt verlasse. Wie sehr aber dadurch das Bewegungsleben seine Gestalt von grundaus verändert, wird uns völlig erst an reicheren Beispielen deutlich werden und an der mit ihrer Hilfe hervortretenden Beziehung von Zweck und Mittel. Da sich nämlich in einer so einfachen Bewegung wie der Annerhebung bis zur Höhe der Schulter normalerweise ein einziger Impuls verwirklicht, so bedarf es, um sie geflissentlich auszuführen, auch nur einer einzigen Antriebsspaltung oder denn eines einzigen Willensaktes, und die für gewöhnlich mit „Zweck und Mittel“ gemeinte Verkettung von Willensakten fällt fort.

Im Hinblick auf die allgemeinste Namensbedeutung könnte man allerdings geltend machen, der Arm **und** seine Beweglichkeit seien dabei das Mittel der Zweckverwirklichung gewesen; **was** uns überzeugend anlässlich einer Verletzung nahetrete, welche die Beweglichkeit des Armes aufhebe,

und unser Wissen um seine Gebrauchsweise habe ein nicht minder unentbehrliches Bestandteil der Sachbezogenheit unsrer Absicht, ihn zu erheben, gebildet, wie unser Wissen um die Beschaffenheit der Stahlfeder ein unentbehrliches Bestandteil unsrer Absicht bilde, mit ihrer Hilfe zu schreiben. Allein die Anwendbarkeit des Zweck-Mittel-Gedankens auch auf jede eigenkörperliche Bewegung darf es uns nicht übersehen lassen, daß zwischen Wollung und eigenkörperlicher Bewegung ein andersartiger und unvergleichlich engerer Zusammenhang besteht als zwischen Wollung und fremdkörperlicher Bewegung. Nur für den eigenen Körper und seine Bewegungsfähigkeiten, niemals für einen fremden Körper haben innerleibliche Eindrücke unmittelbaren und sogar entscheidenden Erkenntniswert; daher die Verfügbarkeit über die eigenen Organe, und sei es zum Behuf ausgeklügelter Kunststücke, in Gefühlserlebnissen wurzelt und die denkbar höchste Vollkommenheitsstufe immer erst mit der Rückkehr zu derjenigen Ausübungsweise erreicht, die dem Tiere natürlich und angeboren ist. Wir als denkfähige Wesen wissen es zwar, daß wir mit der Hand einen Nagel ergreifen können, und verwenden solches Wissen, so oft wir das geflissentlich tun; aber wir könnten es gänzlich ohne Denkvermögen noch besser verrichten bloß aufgrund des Besitzes eigenkörperlicher Greiforgane; wohingegen es geistige Erfahrungen sind, die uns befähigen, den ergriffenen Nagel in die Wand zu schlagen. Erst das Werkzeug in engerer Bedeutung entspricht dem eigentlichen Mittel; das Organ dagegen darf nur analogisch ein Mittel des Wollens heißen, wie es auch nur analogisch das Werkzeug des lebendigen Antriebes ist. Wohl aber bildet die eigenkörperliche Bewegung für das Wollen ein schon in Bewegung befindliches „Vehikel“, im Verhältnis zu welchem ihm nur die Aufgabe der Steuerung zufällt.

Wählen wir statt einer so einfachen Willkürbewegung wie das Arm-ausstrecken eine schon mehr verwickelte wie etwa das Gehen vom Orte A zum Orte B, so wäre es jedoch irrig zu meinen, es seien dazu so viele Willensakte als Schritte der Füße erforderlich. Reicht auch mit seiner unmittelbaren Wirkung der erste Willensakt nicht über den beginnlichen Gehschritt hinaus, so kann er doch mittelbar eine beliebig große Anzahl weiterer Schritte nach sich ziehen, welche nach Maßgabe der erworbenen Fertigkeit im Gehen rein unwillkürlich oder, wie man zu sagen pflegt, automatisch verlaufen. Wie die Unterhaltung mit Hilfe des Fernsprechers zum allergrößten Teil der Wirksamkeit eines Mechanismus überlassen bleibt, eben-

so jede Handlung zum allergrößten Teil der Selbstbewegung des Organismus oder genauer: es bleibt dieser ganz und gar überlassen der Bewegungsablauf zwischen je zwei Punkten der Steuerung. Das Gehen, Reiten, Rudern, Klavierspielen, Stricken, Sprechen, Schreiben usw. sind für den Könner wesentlich automatische Tätigkeiten, die bloß zwischendurch unterbrochen werden von Akten des Wollens. Wir haben das rein Tatsächliche über Gewohnheit und Geübtheit mit Beispielen erläutert im 25. Kapitel und beschränken uns hier auf die Angabe der Bedingung, unter der nach stattgehabtem Anfangsakt den weiteren Ablauf der gewollten Bewegungsfolge erworbene Fertigkeiten für bald kürzere, bald längere Strecken zu übernehmen vermögen.

Wenn die Zweckbezogenheit eines Antriebs dank einem Gegenantriebe stattfindet, der den Urteilsakt in ebensolcher Weise an den Begriff des Zieles bindet wie der Urteilsakt das Eindruckserlebnis an den Begriff des Dinges, so muß selbst für den jedesmal nächsten Willensschritt seine Abhängigkeit von einem entfernteren Zweck und schließlich vom Endzweck eine Richtungsabwandlung bedeuten, die ohne das nicht hätte eintreten können. So gewiß der endgültige und zufolge seiner Endgültigkeit bestimmende Willenszweck ein anderer ist, wenn ich bloß den Fuß vorsetze, um mustergültig die Bewegung des Schreitens zu zeigen, und abermals ein anderer anlässlich der Absicht, vom Orte A zum Orte B zu wandern, so gewiß kann schon der Anfangsimpuls im ersten Falle nicht der nämliche sein wie im zweiten Falle. Dort findet er sich unter anderem sofort mit dem Imperativ eines Halt gekoppelt, hier dagegen zunächst nur mit einem räumlichen Richtungsbewußtsein, das im übrigen dem unwillkürlichen Ablauf der Gehbewegung keinerlei Schranken zieht Hinreichenden Fertigungsgrad vorausgesetzt, übernimmt die Vitalität die Leistungen des Willens grundsätzlich nach Maßgabe, wenn nicht des letzten, so doch des vorläufig ins Auge gefaßten Endzweckes; wie oft dagegen tatsächlich die bewußte Steuerung eingreifen müsse, das hängt teils vom Gefüge der Mittelglieder, teils und mehr noch von sich entgegenstellenden Hindernissen, ganz besonders aber von jener persönlichen Eigenschaft ab, die wir oben ab Willenstalent oder Willensleichtigkeit gekennzeichnet haben; womit das charakterologisch ungemein wichtige und heute noch nahezu unbekanntes Kapitel vom Verhältnis des individuellen Könnens zum Wollen aufgerollt würde. In welchem Grade und Umfange dergestalt Willensleistungen der Vitalität anheimfallen mögen, läßt sich allgemein überhaupt nicht angeben

und wurde im Einzelfall noch niemals zum Gegenstände einer Untersuchung gemacht; doch geht aus manchen Beobachtungen an hypnotisierten Personen und zumal aus Einflößungen mit *sog.* posthypnotischer Wirkung jedenfalls hervor, daß zweckvolle Handlungen von äußerst verwickelter Struktur der Mittelglieder völlig unwillkürlich und bewußtlos vollbracht werden können.

Nehmen wir als Beispiel für eine vielgliedrige Handlung etwa die Besteigung eines schwierigen Gipfels, so hätten wir sonach die Funktion des Endzwecks zu allererst darin zu erblicken, daß sämtliche Teilzwecke auf ihn bezogen und um seinetwillen vorgesetzt werden. Stehen aber die Teilzwecke zum Endzweck allesamt im Verhältnis des Mittels zum Zweck, so werden sie ihre Aufgabe nur grade insoweit auch wirklich erfüllen, als sie Zug um Zug die tatsächlichen Bedingungen der Annäherung an den Gipfel ins Dasein rufen; und da nun die tatsächlichen Bedingungen für das Eintreten eines Ereignisses nichts anderes als dessen mechanische Ursachen sind und da demgemäß die Erfolgsaussichten des Wollens gänzlich vom Stande der Ursachenkenntnis abhängen, so sehen wir das Zweckbewußtsein jene von der platonisierenden weit verschiedene Richtung des Abstrahierens zeitigen, die vom Weltsachverhalt alles beiseite läßt, was keine Beziehung zur allein noch willenswichtigen Zwangsläufigkeit in der Abfolge der Vorgänge hat. Wir brauchen uns nur an gewisse dem Physiker gewohnten Gleichsetzungen wie $\text{Ton} = \text{Longitudinalschwingung (der Luft)}$ zu erinnern, um eine Denkweise beurkundet zu finden, die das Dasein des Wie vergessen hat und von allem Daseienden überhaupt nurmehr diejenigen Züge für wirklich erachtet, die sich zu andern Zügen in das Verhältnis einer unverbrüchlichen und eindeutigen Aufeinanderfolge setzen lassen. Wie der Theoretiker zumal für Raum und Zeit erblindet (und deshalb z.B. der Kantischen Subjektivierung beider eine sachlich unbegründete Glaubensbereitschaft entgegenbringt), so der Praktiker für die Welt der Qualitäten; daher sich die „naturwissenschaftliche“ Theorienbildung der Neuzeit mit ihrer qualitätenfremden Energetik als durch und durch abhängig erweist vom Willensbewußtsein und die in ihr herrschende Zeitauffassung als bloße Hilfskonstruktion eines Dynamismus, der sich um nichts weniger kümmert als um die zeitliche Wirklichkeit. In seinen „Prinzipien der Mechanik“ spricht es der Physiker Hertz unumwunden aus: „Es ist die nächste und in gewissem Sinne wichtigste Aufgabe unsrer bewußten Naturerkenntnis, daß sie uns befähige, zukünftige Erscheinungen vorauszusehen, um nach

dieser Voraussicht unser gegenwärtiges Handeln einrichten zu können." Und: „In der Tat wissen wir auch nicht und haben auch kein Mittel zu erfahren, ob unsre Vorstellungen von den Dingen mit jenen in irgendetwas anderm übereinstimmen als eben in jener einen fundamentalen Beziehung."¹⁷⁾ Im später näher zu betrachtenden Ursachenbegriff hat der Wille sich das Werkzeug geschaffen, um unter Bemühung eines Mindestmaßes von Sehkraft an der Wirklichkeit eine dennoch radikale Zerstörungsarbeit zu leisten; wie allerdings auch umgekehrt die mindeste Unkenntnis in der Abfolge von Ursache und Wirkung hinreicht, um die Ansprüche des Willens in Illusionen zu verkehren und alles Handeln zum Scheitern zu bringen.

Die Teilhandlungen können natürlich wieder in Unterteile und abermals Unterteile aufs mannigfaltigste gegliedert sein und derart in ihrer Gesamtheit ein System von Zweckbeziehungen darstellen, innerhalb deren der Endzweck das höchste Abstraktum und von den Teilzwecken der jedesmal allernächste dasjenige Konkretum bedeutet, das die unmittelbare Verwirklichung zuläßt. So soll, mit Beziehung auf unser Beispiel gesprochen, etwa eine Wand traversiert, ein Kamin erklettert, eine Spalte übersprungen, eine Schlucht umgangen, ein Gletscher erklommen werden, wozu jedesmal sich als unerläßlich erweisen mögen zahlreiche Unter-Handlungen, deren viele abermals Mittelhandlungen erfordern würden, wie das Anschlallen von Steigeisen, Befestigung des Seils, Ausbesserung eines Eispickels usw. Wie haben wir uns nun inbezug auf jeden Teilzweck die Wirksamkeit des inneren Kommandos zu denken, insofern dieses den Endzweck meint?

In jedem Teilnehmer der Besteigung geht allem voraus der Entschluß, den Berg zu besteigen. Was aber wäre das für ein Antrieb, nach dessen Zerspaltung ein so merkwürdiger Entschluß zurückbliebe? Schicken wir voraus: einen auf die Erreichung eisstarrer Berggipfel zielenden Trieb gibt es ebensowenig wie einen Trieb zur Macht, einen Trieb zum Gelderwerb oder einen Trieb zur Beglückung der Menschheit; weshalb denn dergleichen Ausübungen dem Tiere wie auch dem Primitiven vollständig fernliegen. — Ohne daß wir hier schon imstande wären, unsre Zergliederung der Triebfeder zum Abschluß zu bringen, dürfte doch aus dem bisher Ausgeführten erhellen, in der „Triebfeder" zu nennenden Anlage sei mit einer immergleichen Bedingung der Antriebshemmung eine jeweils besondere Bedingung der Antriebserzeugung vereinigt, die somit gleich dem Triebe eine vitale Bewegungsursache genannt werden müßte, eine Bewegungsursache nun freilich, der es zum Behuf der Verwirklichung an der verhältnismäßigen

Selbständigkeit gebräuche, die wir für den echten Naturtrieb voraussetzen müssen, damit er den Organismus auf das Ziel hin bewege, das sich mit seiner Hilfe vernehmlich macht

Wie aber am Sachverhalt „Triebfeder“ die Antriebsseite oder genauer eine Bewegungsursache zu kennzeichnen sei, die eigentlich keine ist, gehört zu den heikelsten Fragen, deren Beantwortung ohne die Verfügbarkeit einer sogleich in Erinnerung zu bringenden Bewußtseinstatsache schwerlich gelänge. Dennoch, wofern es zutrifft, daß schon die Anfangsbewegung jeder Handlung vom Ziel der Handlung Besonderheiten ihrer Gestalt empfängt, wird man nicht umhin können, auch dem Endzweck einen zugeordneten Drang entsprechen zu lassen, ungeachtet der allerdings nur in den Abänderungen von jedesmal auf den nächsten Teilzweck gehenden Antrieben wirksam würde. Nun, jedermann kennt zum Glück die Bewußtseinstatsache, mit der sich seine Triebfedern vor der Entschlußfassung ankündigen können, und ist imstande, sich auf den zugrunde liegenden Zustand zurückzubessinnen, von dem feinfühlig Forscher längst ermittelten, daß er etwas dem Tiere durchaus Fremdes sei: wir meinen den wiederholt herbeigezogenen Bewußtseinstatsbestand des Wunsches und das ihn veranlassende Erlebnis des Wünschens.¹⁸⁾

Man erleichtert sich den Einblick in die grundsätzliche Verschiedenheit des Wünschens vom Wollen durch Besinnung darauf, daß niemals das gemeingermanische „Wollen“ und „Wille“, wohl aber das westgermanische „wünschen“ ursprünglich für magische Handlungen gebraucht wurde, wovon uns noch „Verwünschung“ und „Wünschelrute“ geblieben sind. Entziehen wir dem Zustande, der die Ausübung des Wunschzaubers mag begleitet haben, den Glauben an die Möglichkeit magischer Wirkungen, so werden wir für den Restzustand des sozusagen vernünftig gewordenen Wünschens den Ton legen müssen auf das Bewußtsein der mindestens vorläufigen Unerreichbarkeit des Zieles, auf das der Wünschende sich als ein gleichwohl zu ihm Hinstrebender bezogen findet; weshalb sein Wünschen den ganzen Spielraum seiner Vorstellungen und Phantasien auszufüllen vermag, Mögliches wie Unmögliches, Wirkliches wie Unwirkliches gleichermaßen umfänglich. Wie geringfügig aber von der Unzahl denkbarer Wünsche angesichts dessen immer der Bruchteil sei, der sich gegen Entschlüsse austauscht» und wie sehr grade vom alten Wunschzauber die Überlebenssel im Blut dazu beitragen mögen, den Willensträger bisweilen sein Leistungsvermögen überschätzen zu lassen, ja Einbildungen und sogar Wahn-

ideen der Erfüllung hervorzurufen, so werden wir dennoch im Wünschen den unmittelbaren Quell aller mehrgliedrigen Wollungen, erfolgreicher nicht weniger als der zum Mißlingen verurteilten, zu erblicken haben. Damit das Wünschen eine Wollung zu wecken vermag, muß freilich seine urmenschlich magische Form der spätzeitlich „vernünftigen“ gewidien sein, oder: es muß dem Bewußtsein von der augenblicklichen Unerreichbarkeit des Zieles sich beigesellt haben der Glaube an seine Erreichbarkeit auf dem Wege mechanischer Verwirklichung, der seinerseits im Wissen um eine zwangsläufige Abfolge der Tatsachen wurzelt.

Die Polumkehrung, mit der sich aus der Tierheit die ursprüngliche Menschheit löste, brachte nicht nur das Naherlebnis des Empfindens in Botmäßigkeit vom Fernerlebnis des Schauens, sondern eben damit auch das Naherlebnis des Triebantriebes in Botmäßigkeit vom Fernerlebnis des Schweifens, Ausfahrens, Schwärmens, das erst einer schon späten Stufe im Lichte magischen Wirkens erschien. Wenn es nämlich schon Dinge nicht gäbe ohne die Tat des Geistes, die den Eindruck spaltet, so doch ebenfalls nicht, ohne daß der Eindruck das Gepräge des Anschauungsbildes trüge, an dem die animalischen Empfindungsdaten bloß untergeordnete Seiten sind; und wenn es schon keine sachbeziehbaren Antriebe gäbe ohne Stauung der Lebensbewegung an der Schranke des Seins, so doch ebenfalls nicht, ohne daß am Mangel leiden außer dem Zug der Bilder die Bilder selber sich beteiligen würden oder, „subjektiv“ ausgedrückt, Erfüllungsphantasmen. So gewiß nichts Bezweckbares gedacht werden kann, das nicht in irgendeiner Hinsicht auch etwas Gewünschtes wäre, so gewiß kein sachbeziehbare Antrieb ohne Mitwirkung von Phantasmen des Zieles. Dächten wir also zur Bewußtseinstatsache des Wunsches einen wünschenden Lebenszustand hinzu, entkleidet jedoch des Vermögens zur magischen Wunschverwirklichung, so hätten wir mit ihm die Willensfähigkeit des Antriebs ebenso richtig gekennzeichnet, wie wenn wir sie als Sachbeziebarkeit kennzeichnen; und die Frage nach der unterschiedlichen Beschaffenheit derjenigen Antriebe, nach deren Spaltung die Lebensbewegung auf den Endzweck einer vielgliedrigen Wollung gerichtet wäre, fiel zusammen mit der Frage nach der unterscheidenden Beschaffenheit wünschender Antriebe.

Inzwischen braucht es keiner langen Überlegung, um einzusehen, es könne jedenfalls nicht in derselben Bedeutung einen Zustand des Wünschens geben, wie es einen solchen des Erschreckens, Erstaunens, der Weh-

mut usw. gibt Das unruhige Spannungsgefühl etwa, das man versucht sein könnte, für einen derartigen Zustand geltend zu machen, eignet genau so der Erwartung, Hoffnung, Ängstlichkeit, Furcht, Ungeduld, Sehnsucht usw.; und was entscheidender ins Gewicht fällt, jeder der genannten Gefühlszustände bietet im Menschen eine Seite dar, die sich als Wunschseite auffassen läßt oder zum wenigsten in ein Wünschen übergehen könnte: die Furcht z. B. in den Wunsch, das vermeintlich oder wirklich Fürchterliche zu meiden, auch wenn es vielleicht unvermeidlich ist (wie für den, der am Vortage eines ihn verhängnisvoll dünkenden Examens seufzt: wäre es doch schon übermorgen!); die Hoffnung in den Wunsch, das Erwartete möge eintreten, ob es gleich nicht in der Macht des Hoffenden steht, es herbeizuführen (wie wenn man sich köstliches Wetter wünscht für den Sommerausflug); die Sehnsucht in den Wunsch, im Nu den trennenden Zwischenraum zwischen sich selbst und dem Gegenstande der Sehnsucht überbrücken zu können, und so fort. Ja, wenn wir es recht bedenken, so läßt sich gar kein menschliches Gefühl ersinnen, das nicht eine Wunschseite hätte; daher wir das Wünschen nicht wiederum für ein Sondergefühl halten dürfen, wohl aber für eine ganz eigentümliche Seite aller Gefühle geistiger Wesen halten müssen.

Wollte man demgegenüber wiederholen, was oftmals gesagt worden ist, der Wunsch bestehe im Hinstreben auf etwas „Vorgestelltes“, so hätte man nur grade im Dunkel gelassen, was zu erfahren uns am wichtigsten wäre: die Eigenbeschaffenheit derartiger Strebungen im Verhältnis zu den Triebantrieben, und lediglich ausführlicher kundgetan, Wünschen sei wünschendes Streben. Doch wir wollen diese wahrscheinlich etwas vivisektorisch anmutende Zergliederung nicht länger fortsetzen, da der Hinweis auf das Schlafträumen die vorderhand ausreichende Überzeugung zu stützen genügen dürfte, daß, wenn nicht das Vorstellen, so doch das Phantasieren ein des Bewußtseins nicht bedürftiger Vorgang sei, mit dessen Hilfe die Lebensgrundlage nun auch des Wünschens sich kennzeichnen läßt. Wenn unter Umständen tierische Triebe bereits Erfüllungsphantasmen tragen, so gibt es im Menschen keinen Begriff der Erfüllung, der nicht zu anderer Zeit die Vitalität mit der Macht des Phantasmas zu erregen und dadurch dem Bezogensein auf den Denkgegenstand den Charakter jenes inneren Hinstrebens zu verleihen vermöchte, worin sich der Zug des Zieles ausgewechselt findet gegen ein — nun aber vitales — Hinzielen des Lebenträgers darauf, das im Augenblick der Entschlußfassung dem eigentätigen

Hinzielen weicht. Tadelt man als bedenkliche Verdoppelung die Einführung eines vitalen Hinzielens, so stellen wir einstweilen nur zur Erwägung anheim, daß eine Wirksamkeit von Phantasmen auf die motorische Seite des Lebensträgers anders nicht wohl gedacht werden könne, und werden übrigens noch Gelegenheit haben, den abzielenden Drang des Wünschens vom abzielenden Willensdrange zu unterscheiden.

Indem wir aber damit allen Gefühlen geistiger Wesen als Kennzeichen gleichsam ihrer Teilhabe am „Eros der Ferne“ eine Art von Analogon der Zielstrebigkeit eingepflanzt, so haben wir in etwas nun freilich auch ihre Antriebsbeschaffenheit abgewandelt, der wir fürder einen Zug von erheblich gesteigerter Zentrifugalität nicht werden versagen dürfen. Schon der Gliedbau des Menschen liefert uns mit dem aufrechten Gange und der Ausbildung der Hand den Beleg für eine überbetonte Entwicklung der Grundlagen expansiver Bewegungskraft; die sicherlich bereits dem Urmenschen, aber keinem Tiere eigene Gebärde des Zeigens ist die unwillkürliche Darstellung einer Spannung, die in das augenblicklich Unerreichliche wenigstens des Raumes zielt, und bestätigt dergestalt den Zusammenhang jedes gefühlsmäßigen Abzielens mit der Erlebbarkeit von Anschauungsfern Bildern; die in der europäischen Geschichte zum Abschluß gekommene Entwicklung der Fortbewegungsrichtungen im Schreibgebrauch vollends bekräftigt zugleich mit dem Sieg der mittelpunktsflüchtigen über die zusammenlaufenden Bewegungsantriebe, wie er im allgemein vollzogenen Übergange rückläufiger Zeilenführung in die umkehrlos fortschreitende zum Ausdruck kommt, die Zusammengehörigkeit der Rückwendigkeit mit der prometheischen, d.h. kontemplativ denkenden, der Fortschreitungsneigung mit der herakleischen, d. i. wollenden und zwecklich denkenden Lebenshaltung.

Darnach hätten wir im denkfähigen Wesen zur Schicht tierischer Triebe, die wir aus dem Zug der erfüllenden Bilder verstanden haben, Spannungen hinzuzudenken, in denen sich ein unbewußtes Hinzielen auf Phantasmen der Erfüllung dartäte; Spannungen, die im Moment der Lösung in mittelpunktsflüchtige Bewegungsantriebe übergingen, solcherart die Lebensgrundlage des eigentätigen Abzielens auf den (zeitlich entfernten) Endzweck bildend und eben deshalb auch jenes gewissermaßen atemlosen Weiterdrängens, das die Willensbetätigung vom stets periodischen Walten der Triebantriebe unterscheidet. — Hier möchte man einwerfen: wäre denn damit nicht alles wieder umgestoßen, was über die Gebundenheit des Han-

delns an die Wachheit für das Nahe und Nächste ausgeführt wurde? Wie ferner vertrüge sich mit der Zentrifugalität der Willensantriebe die für alles Bezwecken erwiesene Rolle einer durch und durch antrieb hemmenden Gewalt? Wie vollends ließe sich mit der neuerdings ausbedungenen Fernbeziehung die Selbstbeherrschung in Einklang bringen, deren nicht einmal das äußere, geschweige ein Wollen entriete, das in buddhaistischer Weise schlechtweg auf Lebenserstarrung zielt? Und wäre denn nicht der hier angedeutete „Drang in die Ferne“ eben jenes Locken der Bilder, das sogar im natürlichen Antrieb weit weniger ein Mangel leiden des Organismus als die Fülle der ihn durchflutenden Ströme des Alls verriete und demgemäß den äußersten Gegensatz bilden würde zum verneinenden Widerstreben, worin nach den weitausholenden Darlegungen des Verfassers die unerläßliche Vorbedingung des Wollenkönnens erblickt werden sollte! Und sieht es endlich nicht jeder, daß ein Drang in die Ferne z. B. zu Wanderlust und Abenteuerfahrten und somit zu einem verhältnismäßig planlosen Sichgehenlassen führen müßte statt zur abgewogenen Planmäßigkeit zielbewußten Handelns!

Hätte nun auch ein so Fragender das willensfähige mit dem willensunfähigen Wünschen verwechselt und das vernünftige Wünschen überhaupt mit dem magischen Wünschen, so hätte er doch dankenswert hingewiesen auf die Unzulänglichkeit unsrer Kennzeichnung des willensfähigen Wunschs; eine Lücke, die wir weiter unten ausfüllen werden. Dieses vorerst beiseite gesetzt, wäre jedoch zu erinnern, daß es uns einzig um die Erklärung derjenigen Bindungen zu tun war, die dem eben sich abwickelnden Tun aus seiner Bezogenheit auf einen ferner liegenden Endzweck zuteil werden. Nur sie nämlich bleiben vom „Drang in die Ferne“ in der Willensverwirklichung über. Eine Hemmung aber hört darum nicht auf zu sein, was sie ist, weil man den Zweck, um deswillen sie stattfindet, nur aus einem Wunschziel ableiten kann, und die Endabsicht wieder weist darum nicht weniger auf ein Wünschen zurück, weil etwa die Beherrschung, Fesselung, ja Erstarrung von Lebensvorgängen ihren Gegenstand bilden. Liegt doch z. B. das Ziel der nach innen gehenden Willensübung, durch die der Buddhist jede Lockung der Bilder zu entkräften und sich selbst gegen ihren Reizwert abzustumpfen sucht, weit außerhalb und jenseits aller erdenklichen Triebantriebe!

Abgerechnet allereinfachste Handlungen, zu deren Ausführung ein einziger Willensakt hinreicht, läßt sich demnach die Willensverwirklichung

nur dadurch verstehen, daß wir zwischen Trieb- und Wollung Wunsch-zustände eingeschoben denken, aus denen nun deutlicher auch der Sinn des Beweggrundes oder „Motivs“ hervorgeht. Greifen wir nochmals auf das Beispiel des sein Studium vorübergehend unterbrechenden Kopfarbeiters zurück, so hätte die etwa von ihm gespürte Ermüdung den Entschluß zum Spaziergehen gar nicht zu wecken vermocht ohne Hinzutritt des Wunsches, sich dadurch zur Fortsetzung der Arbeit frische Kräfte zu holen, daher erst in ihm zu besagtem Entschluß der eigentliche Beweggrund läge. Die Annahme vitaler Wunschzustände befähigt uns außerdem zu schärferer Unterscheidung tatsächlich wirksamer von bloß vermeinten Grundlagen des Wünschens oder denn echter von eingebildeten Motiven und eröffnet uns Tiefblicke in das ungemein verschlungene Geflecht der Triebfedern. Wäre z. B. unser Gelehrter tatsächlich dem Wunsche gefolgt, den schönen Sonnenschein zu genießen, so ständen wir charakterologisch vor der Aufgabe, außer der Triebfeder seines Handelns auch noch die Triebfeder seines Fürwahrhaltens zu ermitteln, derzufolge er sich organisch unbegründetes Ermüdetsein einbildet.

Nennen wir rücksichtlich ihrer Natur einer vitalen Anlage die Triebfeder im Augenblick ihres Wirksamwerdens einen Es-Wunsch, die bewußten Wünsche dagegen Ich-Wünsche, so erleidet es keinen Zweifel, daß weitaus die meisten Ich-Wünsche weitaus der meisten Menschen Erfolge des oft äußerst verwickelten Zusammenspiels völlig andersartiger Es-Wünsche sind, die ihrem Träger nicht selten zeitlebens verborgen bleiben. Sagten wir oben, kein denkbarer Trieb sei auf die Erreichung eines eisstarrenden Gipfels gerichtet, so fügen wir jetzt hinzu, auch kein dahinzielender Wunsch, wofern es ihn gäbe, hätte jemals solchen Entschluß gezeitigt. Die Ausführung einer lebensgefährlichen Bergbesteigung um einer besonders ausgiebigen Aussicht willen oder, allgemeiner gesprochen, aus sog. 'Naturgefühl ist nie noch dagewesen, unerachtet viele Bergsteiger sich dergleichen einreden. Dagegen kann wirklich dazu veranlaßt haben der Wunsch des Willensträgers, den Leuten oder auch sich selbst einen Mutbeweis zu liefern, weshalb Nietzsche die Frage, warum der Mensch auf hohe Berge steige, mit dem Bonmot beantwortet: „Um über seine schlotternden Knie Hohn zu lachen“; ferner der Wunsch, andre Bergsteiger durch eine besonders erstaunliche Leistung zu übertreffen; oder der Wunsch, den Berg, als wäre er ein persönliches Wesen, das mit dem Anblick seiner „Hoheit“ die Niedrigkeit des Menschen beschäme, zu besiegen

und ihm gleichsam „auf den Kopf zu treten“ (vgl. „Angriff auf den Mount Everest“); oder der Wunsch der Neubegierde, die wissen möchte, wie es dort oben wohl aussehe; oder der Wunsch des Erkenntnistriebes, dessen Ausdruck die streng sachliche Frage ist Um in menschliches Handeln einzudringen, müßten wir sonach in erster Linie jedesmal den tatsächlichen Endzweck und mit ihm die Triebfeder kennen, deren Wunschkraft den entscheidenden Beweggrund dazu geliefert; da denn dank dieser Betrachtungsweise z. B. die ganze Bergfahrt nicht nur im Lichte bloß eines Mittels zum Zweck erschiene, sondern auch noch als durch und durch abgerungen den Trieben des Menschen.

Erinnern wir uns des eingehend begründeten Satzes, metaphysisch angesehen bezwecke jede Handlung das Nichtsein eines Seienden, daher sie j vital im Mangel leiden begründet liege und niemals im Drange überquellender Fülle, so werden wir die Ursache der Vertauschbarkeit magischen Wünschens mit dem vernünftigen Wünschen darin zu erblicken haben, daß im Zustande des Wünschens das Hinstreben auf das Erwünschte sich unterzuordnen genötigt wurde dem Hinwegstreben vom Unerwünschten! Die Sachbeziehbarkeit, die wir für alles wollende Streben voraussetzen mußten, wird unterbaut vom Sichhinwegwünschen aus einer irgendwie unerfreulich erscheinenden Lage, und die Erfüllungphantasmen erlangen genau nur insoweit die Fähigkeit, zu Beweggründen des Wollens zu werden, als sie umschlugen in den Widerwillen gegen Phantasmen des Mangels! Wie im Werkwillen von den Lockungen des beglückenden Bildes freilich wirklich auf neue Weise etwas zum Vorschein kommt, nach Maßgabe nämlich seiner Selbstverneinung, so im bildverneinenden Tatwillen ausschließlich die Abstoßung des peinlichen Bildes: erst mit diesem Senkblei haben wir den Grund der Willensfähigkeit des Wünschens erlotet und den Entstehungsherd der treibenden Kraft des „Interesses“ ermittelt Wer dagegen am verneinenden Wesen der Triebfeder vorbeisieht, hat sie mit Trieben oder mit Überschwängen verwechselt und verfälscht.—im Dienste der Selbstrechtfertigung des Geistes—idealistisch alles menschliche Tun und Lassen. Es war Nietzsche, der, mit dem Zustand des dionysischen Rausches messend, den „Idealen“ die Maske abriß und jeder noch so trügerischen Verkleidung den „Willen zur Macht“ entschälte, wengleich auch er — darin geistbefangen — nicht zu der Einsicht durchdrang, zu der seine Metaphysik des Rausches ihn verpflichtet hätte, daß der Wille zur Macht ein Wille zur Zerstörung sei und somit ein Wille zur Ertötung des Lebens.

Warum sich ohne Sprengung des Rahmens nichtsdestoweniger positive und negative Triebfedern engerer Bedeutung auseinanderhalten lassen, sei hier nur angedeutet, weil es in der Hauptsache schon in unsern „Grundlagen der Charakterkunde“ zu lesen steht. Auf S. 411 des I. Bandes haben wir „lebenswissenschaftlich negative Regungen wie Angst, Schrecken, Haß, Neid, Bosheit usw. von den positiven der Liebe, Bewunderung, Verehrung usw.“ gesondert und sogleich auch hinzugefügt, es sei das kein letzter Sachverhalt, indem es auf die gegensätzlichen Starkegrade hinauslaufe, mit denen sich am Gefühlsvorgange der Vorgang des Schauens beteilige. Jetzt wissen wir, daß proportional der gedachten Beteiligung die Willensfähigkeit abnimmt; welchem gemäß die negativ genannten Gefühle als willensverwandt, die positiv genannten als willenswidrig zu gelten haben. Nennen wir die einen Selbstbehauptungsgefühle, die andern Selbsthingebungsgefühle, so braucht es gewiß keines Scharfsinns, um zu bestätigen, daß jene leichter und öfter als diese Wollungen zu veranlassen pflegen und unsrer zuständlichen Beschaffenheit beim energischen Sichentschließen und während des Stattfindens zäh ausdauernden Handelns wesentlich näherstehen. Wenn nun gleichwohl auch Hingebungsgefühle Wollungen hervorrufen können, so doch nur durch das Medium von Behauptungsgefühlen hindurch und deshalb erst nach Maßgabe der Hervorrufung solcher. „Auch die Liebe setzt sich mit Taten ein, aber nur unter bitterer Selbstverleugnung; denn im Augenblick des Handelns handelt — die Liebe nicht!“¹⁹⁾ Sind darnach Triebfedern ausnahmslos negativ, weil und sofern sie Willensanlagen sind, so sind sie es doch außerordentlich verschiedenen Grades, sofern sie überdies dispositionelle Bedingungen von Gefühlen sind, die bald mehr auf die Behauptungsseite, bald mehr auf die Hingebungsseite fallen. Je mehr aber die Anlagen zu Hingebungsgefühlen vorwiegen, umso mehr nähern sich die Triebfedern entweder den (sinnlichen) Trieben oder den (seelischen) Überschwanganlagen (= Anlagen zur Ekstasis), und in eben dem Maße ist ihre Willensfähigkeit herabgesetzt. Oder: durchaus nur, soweit die Macht der Bilder der Obermacht des Antriebs und im Antrieb die Zugkraft der Bilder dem Gegendrang gegen ein Störendes gewichen ist, findet Austausch der (wünschenden) Regung gegen die Wollung statt. — Wir überzeugen uns davon am Bergsteigerbeispiel.

Wie könnte man sich einen Mutbeweis liefern oder andre übertreffen oder Berge besiegen wollen, verfielen man nicht im gegenteiligen Falle quälenden Zweifeln am eigenen Werte; und wie könnte man etwas erkennen

wollen, fühlte man sich vom Mangel des Wissens nicht beunruhigt, gestört, ja geängstigt! Der Wunsch, dermaßen triebwidrige Leistungen zu vollbringen, wurzelt also in Gefühlen von Ungenüge. Aber geschieht denn dergleichen nicht manchmal doch aus jenem „Naturgefühl“? War es nicht dieses, was den Petrarca antrieb, als erster Hochtourist den Mont Ventoux bei Avignon zu besteigen, um auf dem Gipfel schweigend zu versinken in den Anblick der Ferne? Allein er hat es uns selber verraten, er suche die Natur, um „*praeterita obliviscd .. et praesentia non videre!*“ So gewiß ihn Quellen, Berge und Bäume lockten, so gewiß hätte es garnicht erst anachoretischer Absonderung und schwieriger Besteigungen bedurft, um mit Bergen gen Himmel zu ragen, mit Quellen zu Tale zu rauschen, mit Bäumen Antwort zu geben den Stimmen der Stürme, wäre es ihm nicht fühlbar geworden, daß seine Seele dem großen Einklang entrissen sei und ihn wiederzuerlangen verhindert werde von vielem Menschlichen um ihn her und nicht zuletzt vom „Allzumenschlichen“ in ihm selbst!

Damit nicht genug, was dergleichen Handlungen im Dienste der Seele erobern, ist nicht etwa Sehnsuchtserfüllung, sondern im guten Falle Beseitigung einiger Erfüllungshindernisse, im schlimmen Falle aber Wunschestod aus Verlust der Ferne und Verfall ihrer selbst. Wollte einer uns glauben machen, der Ikaruswunsch, in den oberen Äther sich aufzuschwingen, oder der faustische Wunsch, im Fluge der Abendsonne zu folgen, habe seit der Renaissance (Leonardo) zahlreiche Forscher veranlaßt, sich in Erfindung immer neuer Flugmaschinen zu versuchen, bis endlich die umworbene Natur der Erfüllung nicht länger zu wehren vermochte, so wäre ihm entgegenzuhalten, daß mit der mechanischen Verwirklichung flugähnlicher Fortbewegung nicht bloß der „Seelenvogel“ selber erstarb, sondern mindestens nahezu auch sein Gedankenämbild, von dem ikarisch-faustische Dränge zehrten. Müßte man doch völlig aller Ikaruswünsche ledig sein, um sich einreden zu können, es erlebe den Seelenflug, wer im Luftautomobil, sei es als Mitfahrer, sei es als Schofför, Wolkenhöhen bereist! Hat einer auch nur noch so viel Erinnerungskraft, um hie und da der nächtlichen Traumflüge seiner Jugend zu gedenken, so wird er sich eingestehen, daß er im Luftmotor dem Zustand des Fliegens unvergleichlich ferner sei, als da er aus voller Seele nachgefühlte:

Eilende Wolken, Segler der Lüfte,
Wer mit euch wanderte, wer **mit** euch schiffte!

Nicht „erobern“ läßt sich die Ferne, wohl aber ertönen vom vermeinten — Eroberer, und nicht die Lockung der Höhen und Weiten schärfte und schliff den menschlichen Witz, bis sein Träger „fliegen“, kabeln und funken konnte, sondern der Widerwille gegen das Hier des Leibes und der Ärger über die trennende Kraft des Zwischenraums, wo nicht gar der Neid auf Adler und Albatrosse!

Wir unterbrechen einen Augenblick den Gedankengang, indem wir ohne Seitenblick auf Begründungen, die bereits zur Genüge geboten wurden, mit dem innersten Sinn zugleich das Wegesende aufleuchten lassen, dem unaufhaltsam ein Wesen entgegentreibt, dessen Seele zum Sklaven des Willens geworden. — Es ist im Menschen ein Trachten, die Weit in das zu verwandeln, als was er sich selbst fühlt Die Größe will Großes erfahren, die Liebe ein Liebendes, der Haß das Feindliche, das Pathos die Ferne, Nüchternheit Nahes, und so dichtet Größe eine Welt des Großen, Liebe Wesen voll liebender Glut, Haß Feindschaft aller wider alle; so legt das Pathos ein elastisch machendes Fernblau noch über die täglichen Dinge, und so nimmt die Nüchternheit den entrückenden Schauer selbst dem Firmament, macht das Feuchte trocken und das Weiche hart Als was wir sie schauen, das tun wir den Dingen an. Man beachte den Doppelsinn: jemandem etwas antun, heißt einmal, ihm Böses tun, und zum andern, ihn mit etwas bekleiden! Die Weltseelen wollen sich offenbaren, und das Offenbare bedarf des Empfangenden, das die Offenbarung annehme und ihr Licht zurückstrahle. Es nicht mehr erschauen, heißt schon das Leben der Bilder verengen; Nichtswürdiges hineinschauen heißt, es tödlich befehlen.

Der Wille ist der mechanische Vollzieher der Blindheit, und in jeder Blindheit liegt Nichtswürdigkeit, in jeder Nichtswürdigkeit Blindheit Im Willen wird seelenloser Zerstörungsdrang, was in der Blindheit Unglaube ist, und der Unglaube wieder ist der unfreie Abkömmling der verneinenden Kraft der Nichtswürdigkeit Aus der Verneinung kommt die Blindheit, aus der Blindheit der Wille, der, was jene nicht schauen kann, zerstört Weil das Nichts „ins Leben trat“, wurde es Lebensfeindschaft; weil ihr Lebensfeindschaft innewohnt, wird die Seele blind; weil er blind ist, muß der Geist des Menschen wollen. Darum ist es die unbewußte Taktik des Wollenden, sich abzublenden gegen den Gehalt des Widerstehenden: er unterhöhlt und entwürdigt die Welt Die „Energie“ seines Wollens ist geraubtes und entheiligtetes Lebenswasser; daß sie aber zum Wollen wurde, ist ihre

Adoptivkindschaft zur blinden oder verblendeten Seele, die ihrerseits wieder Gefolgschaft leistet der Bosheit des Nichts. Darum klafft durch jedes Wollenkönnen ein furchtbarer Riß: es ist der Bewußtseinszustand einer Seele, die aus verirrttem Drang unablässig gegen die Schneide des Schwertes stürmt und von Moment zu Moment in Hälften zerspalten verendet! Wille ist immer erneuter Lebensmord und sein Symbol der Selbstmord.

Aus der Energie steigert sich die Wucht des Wollens, aber aus der Zerspaltenheit steigert sich die Willenswillfährigkeit der Energie! Je seele-verlassener der Leib, umso wesenloser ist seinem Willen der Widerstand; und je leibverlassener die Seele, umso wesenloser ist ihrem Willen die Wunde, die sie vom Widerstände empfing. An Wirklichkeitsgewicht verloren hat jenem die Innenwelt und hat dieser die Außenwelt Eine entwirklichte Innenwelt aber trachtet nach Wirklichkeitsminderung auch der Außenwelt, und eine entwirklichte Außenwelt ist nur der Gegensein der Armut des Innern. So ist denn dem Wollenden als einer leibverlassenen Seele die Welt auf dem Wege, zum Schemen zu werden; als einem seele-verlassenen Leibe dagegen auf dem Wege, zum bloßen Begriff (das ist zum Nichts-als-Gegenstände) zu werden. — Doch wir lenken nach diesen teilweise schon vorgreifenden Wendungen in den Weg leidenschaftsloser Betrachtung zurück.

Nicht Lockungen, sondern Drohungen befeuern die Wunschkraft des Wollenden, der, was er wähle, immer ein Übel wählt und ebenso freilich jedesmal von mehreren Übeln das ihm am kleinsten erscheinende! Bewährt sich mit seinem Wählen die Erwünschtheit noch der leidigsten Pflicht, so spricht seine Übel-Wahl von der Unumgänglichkeit einer Macht, die Zug um Zug das Leben kreuzt oder knebelt Hat der Bergsteiger sich geflissentlich in Bewegung gesetzt, so bedarf er nicht eher eines zweiten Willensaktes, als bis irgendwelche Hindernisse den Automatismus seiner Fortbewegung zum Stillstand brächten oder ihn von der Richtung des gedanklichen Zieles unwillkürlich abdrängen würden. Sein Wollen betätigt sich somit im Niederringen vitaler Widerstände. Da aber der Antrieb, der dem befehlenden Geiste zum Fahrzeug dient, durch Abspaltung aus einem Fernantrieb (= wünschenden Antrieb) hervorgegangen, so hellt sich uns jetzt der paradox anmutende Sachverhalt auf, daß die Widerstandsüberwindung im Dienste bald der Unterbrechung, bald aber auch der Fortsetzung von Bewegungen stattfindet; womit unsre Rechenschaftsablegung über die Verschiedenheit der Hemmung, die dem Erleben durch den Willen

widerfährt, von der gegenseitigen Hemmung zweier Lebensvorgänge zum Abschluß kommt Ob „Halt“ oder „Marsch“ befohlen werde, der immergleiche Sinn der Willenslösung ist: Ausharren! Auch wenn das Nichtgeschehenlassen, worin das Wollen besteht, Verbot des Erlahmens bedeutet, liegt die Leistung des Geistes im Festhalten des Zieles und somit in der Abweisung desjenigen natürlichen Antriebs, der von sich aus nun freilich etwas zum Stillstand brächte, nämlich den Fernantrieb. So wäre — im Bergsteigerbeispiel — der Fall scheinbarer Bewegungserzeugung gegeben, so oft das Weitergehen einem Ermüdungsgefühl, der entgegengesetzte Fall z.B., so oft dem Richtungsgefühl ein. Umweg abgerungen würde.

Wäre aber mit solcher Betrachtungsweise nicht hinterrücks jener „Determinismus“ wieder eingekehrt, dem wir zuvor mit so viel Nachdruck die Türe gewiesen? Wurzelt jeder Willensbefehl in einem Zustand des Wünschens, dem erklärtermaßen bereits das intelligente Steuer anhaftet, was bliebe dann dem sog. Willen zu leisten überhaupt noch übrig? Wird doch für jeden im Dienste des Endzwecks erfolgenden Willenseinzelschritt die Erneuerung des vitalen Wunsches und somit, wie es scheint, für die ganze Handlung eine Kette vitaler Vorkommnisse gefordert, die das schon aus sich selbst vollbrächten, wovon uns versichert wurde, daß es ohne den Willen nicht zu vollbringen sei! — Wir erwidern: wohl fußt die Willensfähigkeit auf der Wunschfähigkeit, aber erst der Entschluß stiftet die Disposition, die es bewirkt, daß sich das Wünschen so oft erneuert, bis der immer selbige Endzweck erreicht ist! Er ist es, der dem wünschenden Erleben in ähnlicher Weise die Schranke des Nichtgeschehenlassens eingräbt wie die Urteilstat dem Eindruckserlebnis die Schranke des unwiderruflichen Seins. Auch das vitale Wünschen ginge zwar ungleich dem bloßen Triebantriebe auf Fernziele aus, bliebe aber außerstande, einem stärkeren Nahantriebe gegenüber sich bloß deshalb zu behaupten, weil es noch nicht am Endziel wäre! Der Glanz der Ferne zieht den Abenteurer nicht länger, als ihn nicht stärker eine liebenswürdige Kalypso fesselt, und der Bergsteiger, bloß von einer Gipfelsehnsucht getrieben, erläge sofort dem Gegenwunsch, sich auszuruhen, bei entsprechend gesteigerter Ermüdung, oder vom ganzen Unternehmen abzustehen angesichts eines bedrohlichen Steinfalls. Wir fassen die Hauptpunkte des Gedankenganges nochmals zusammen.

Wirkt im Triebantriebe das Bild des nicht gegenwärtigen Zieles in der Form eines richtenden Zuges und weist der vitale Wunsch dem Antrieb

die Richtung auf ein Erfüllungsphantasma, so kann doch allein das Wollen des Zieles oder kürzer das Bezwecken den Bewegungsdrang durch eine Kette von Mittelbewegungen hindurchsteuern, die — im Gleichnis der Richtung gesprochen — zur Zielrichtung jeden beliebigen Winkel bilden. Die in der Raumrichtung auf eine Schlucht hinstrebende Gemse mag diese überspringen oder an ihr entlanglaufen, bis sie aufhört und umgehbar wird. Wenn sie dagegen nicht umkehren kann, um einen entlegenen Baumstamm herbeizuwälzen, der die Schlucht überbrücke, so fehlt ihr nur deshalb die „Intelligenz“ dazu, weil ihr der Wille fehlt und das ist die Fähigkeit, aus Wunschantrieben Zwecksetzungen abzulösen und aus dem Seienden Verwirklichungsbedingungen des Seinsollenden. Bezeichnen wir den Zusammenhang des Wunschträgers mit seinem Ziel durch eine Linie, die den Bewegungsanfang mit dem Bewegungsende verbindet, so verhalten sich zu ihr die Handlungen in der Richtung auf dieses selbe Ziel wie in nachstehender Figur die ausgezogenen zum durchbrochenen Striche (Fig. 7).

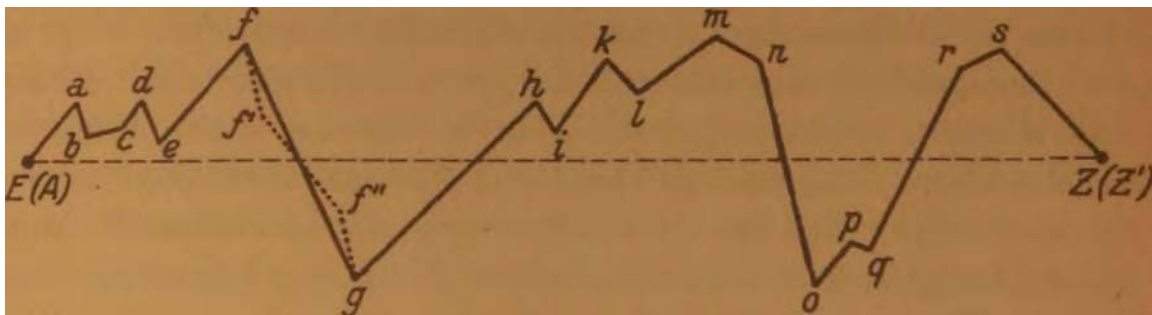


Fig. 7

Wie in der Ungeheuerlichkeit des möglichen Umweges sich die Intelligenz des Bezweckens mit allen ihren Listen und Hinterlisten kundgibt, so aber in der Tatsache, daß der Umweg überhaupt eingeschlagen und bis zum Ende durchmessen wird, die disponierende Kraft des anfänglichen Entschlusses. Jeder Knickpunkt der ausgezogenen Linie bedeutet nämlich den Eintritt eines Willensaktes, der die Richtung und Länge des Weges bis zum nächstfolgenden Knickpunkt vorherbestimmt; jeder dieser Willensakte steht im Dienste des Endzwecks Z (oder denn eines verborgenen Z', dem auch Z nur wieder als Mittel dient); jeder bedarf folglich eines auf Z (Z') abzielenden Wunsches: der aber steht nur deshalb immer wieder zur Verfügung, weil im Augenblick des Entschlusses (E) durch Spaltung des vitalen Wunsches Z (Z') eine Disposition zur Erneuerung dieses Wunsches bis zur gänzlichen Durchmessung des (metaphorischen) Weges von E nach

Z (Z') geschaffen wurde. Wenn aber solchergestalt die ganze Bahnlinie der vielgliedrigen Handlung sowohl den natürlichen Richtungsgefühlen als auch den natürlichen Antriebsgefühlen Schritt für Schritt abgerungen wurde, so darf man dem persönlichen Ich, das dergleichen Ringerleistungen durchführt, nicht die Selbstherrlichkeit und Eigentätigkeit absprechen wollen!

Womöglich noch schärfer tritt die grundsätzliche Verschiedenheit beider Abläufe hervor, wenn wir die Verschiedenheit der Rollen beachten, welche die Richtung EZ bei der Verwirklichung eines Triebantriebes und bei der einer Wollung spielt. Im Fall der Triebbewegung wäre die Wegdurchmessung A Z ein an A (Antrieb) sich unmittelbar anschließender unteilbarer Vorgang wie — mit Beispielen aus dem Tierreich — Ausstoßung eines Lockrufs, Suchen, Ergreifen oder auch Aufspeichern von Nahrung, Herbeibringen von Baustoff zur Nestbereitung, Suchen des Männchens nach dem Weibchen, Fortbewegung zu Lande, zu Wasser, in den Lüften und so fort. Da selbst das Hervorbringen von Tönen Bewegungen erheischt, können wir die Richtung A Z eine räumliche Richtung nennen, in der wir, wie bemerkt, die Wirklichkeitsgrundlage auch des Bewußtseins der Richtung erblicken. Nicht anders stände es im Fall des vitalen Wünschens, nur daß dieses auf (abermals räumliche) Phantasmen von Fernzielen gerichtet wäre. Im Fall des Bezweckens dagegen ist Z ein nur Nochnichtseiendes, wenn auch Seinsollendes, und die Richtung E Z bloß das Gleichnis einer Richtung oder denn etwas völlig Abstraktes, das mit dem wirklich zu durchmessenden Wege in keinem noch so winzigen Teilstück zusammenfällt. Zur Losgelöstheit von der Wirklichkeit des Raumes gehört aber die Losgelöstheit von der Wirklichkeit der Zeit. Triebantriebe und vitale Wünsche unterliegen dem Rhythmus des Werdens und Vergehens, erwachen also und entschlummern wieder und können spontan so wenig erneuert wie unterbunden werden; wohingegen die Absicht innerhalb der vorgesetzten oder von den Umständen geforderten Zeitfrist ununterbrochen fortbesteht, weshalb der Willensträger zehn Jahre, zwanzig Jahre lang, ja bis ins höchste Greisenalter hinein das eine und selbe Ziel zu verfolgen imstande ist und mit seinen Willensentscheiden beliebig weit über die Dauer seines Lebens hinausgreift, wovon ja jede testamentarische Bestimmung Zeugnis ablegt.

Hier mag eine charakterologische Bemerkung am Platze sein. Sehen wir von der sachlichen Unausführbarkeit eines Entschlusses ab, so gibt es zahlreiche Gründe, weswegen der Entschluß nicht ausgeführt wird: z.B.

die Entschlußänderung (aus wieder verschiedensten Vorbedingungen wie Sinnesänderung oder Gleichgültigkeit oder Abgelenktheit durch augenblicklich lockendere Ziele), Einsicht in die leichtere Erreichbarkeit des verborgenen Endziels auf gänzlich anderm Wege (z. B. durch Verzicht auf das offenbare Ziel), Eintritt personunabhängiger Ereignisse und daraus sich ergebende Änderung der Lebenslage, die den Entschluß hinfällig oder aussichtslos macht, und manches dergleichen mehr. Es kann aber die Ausführung auch unterbleiben aus Erlahmung des Wollens. Die Beantwortung der Frage nach deren allgemeinsten Gründen gewährt uns tieferen Einblick in das Wesen zweier der oben angeführten Grundeigenschaften des Wollens, der Willensleichtigkeit und der Willensenergie, und ist überdies geeignet, ein reliefverstärkendes Schlaglicht auf die Struktur der mehrgliedrigen Handlung zu werfen.

Was in obiger Figur zwischen je zwei Knickpunkten a-b-c usw. liegt, sind von selbst ablaufende Antriebsbewegungen. Denken wir uns jedesmal eine beliebige Anzahl weiterer Knickpunkte eingeschoben, wie wir es an einer Stelle mit f' und f'' angedeutet haben, so würde das freilich in erster Linie von einer Verumständlichung der Berechnung (Kalkulation) des Willensträgers erzählen, in zweiter aber auch von einer Häufung seiner Willensakte zwischen Anfangsentschluß und Ziel. Führt uns jenes von neuem den innigen Zusammenhang einer bestimmten Art des Verstandesgebrauchs mit dem Handeln vor Augen, so erinnert uns dieses daran, daß sogar abgesehen von der Wahl der Mittel die Anzahl der Willensakte, die zur Erreichung eines Zieles benötigt werden, ungemein verschieden ausfallen könne! Hätte doch z. B. auch auf dem geradlinigen Wege von f nach g die vitale Bewegung zweimal aussetzen können, wodurch trotz unveränderter Richtung zwei neue Willensakte wären erforderlich gewesen. Nennen wir das natürliche Geschehen, dem jede Wollung abgerungen wird, in Rücksicht auf seine Bekundung für das Bewußtsein ein Gefühl, so hängt die Durchführungskraft des Wollens oder kürzer das individuelle Können einmal vom Fähigkeitsgrade des Anfangsentschlusses ab, der Anlage zur Erneuerung des vitalen Wunsches Dauerhaftigkeit zu verleihen, zum andern vom Grade der Lenkbarkeit lebendiger Bewegungen durch Willensakte. In diesem bekundet sich die Willensleichtigkeit oder das Willentalent, in jenem die Willensenergie. Das Wollen erlahmt, sobald die zweckgefesselte Wunschkraft dem Gegenantrieb irgendwelcher Gefühle erliegt. Das aber geschieht bald aus Schwäche der Energie des Entschlusses, bald aus Willenswidrigkeit der

Lebenssubstanz des Wollenden. Ist jenes, lebenswissenschaftlich betrachtet, vornehmlich ein Mangel, so kann dagegen dieses ein, wenn auch überaus unpraktischer, Vorzug sein. Man versteht es darnach ohne weiteres, warum für die Erfolgsaussichten des Wollens eine bloß mittlere und selbst schwache Willensenergie mehr als aufgewogen werden könne durch leichte Steuerbarkeit der Triebantriebe, was soviel heißt wie: durch ihre lebensdünne Artarmut; wie freilich auch umgekehrt die urwüchsigste Widerhaarigkeit der lebendigen Regungen bisweilen dennoch in die Botmäßigkeit des Geistes gerät durch eine gewaltige Energie. — Die weltgeschichtlichen Täter, das sei hier noch eingeschaltet, gehören weit überwiegend auf die Seite der willensbegabten Herzenskrüppel. — Wollte hier jemand einwerfen, daraus folge doch aber für alle geistigen Begabungen (meist „Talente“ genannt) ihre Teilhaberschaft an einer lebensfeindlichen Gesamtverfassung, so hätten wir zu erwidern, er habe uns recht verstanden. —

Ohne den Gegenantrieb willenswidriger Gefühle würde die Wollung zu existieren aufhören, weil es ihr an dem Geschehen gebräche, dessen Bezwingung ihren Gehalt und Sinn ausmacht; daher selbst der willensbegabteste Täter gänzlich ohne Gegenspiel der Gefühle nicht gedacht werden könnte. Aber erst, indem der Ringkampf des Geistes mit der lebendigen Regung sich umgesetzt findet in das Gegeneinander der treibenden und der hemmenden Seite eines in sich gespaltenen Doppeldranges, wird diejenige eigentätige Bemühung, Anstrengung, Anspannung erlebt, deren Übertragung auf die Erscheinungswelt zur Ausbildung der Begriffe von aneinander sich messenden Kräften und zuletzt der mechanischen Ursache führte. Der Durchleuchtung dieser Denkgegenstände im nächsten Kapitel schicken wir zum Abschluß hier passend eine knapp zusammenfassende Kennzeichnung der Intelligenz des Willens voraus.

Übersetzen wir das dem Zweckbewußtsein unbewußt zugrunde liegende Weltbild in ein System von Annahmen, so wäre deren erste die Überzeugung von der Endlichkeit der Welt. Jede Wollung zielt ja auf einen bestimmten und bestimmenden Zweck, mit dessen Verwirklichung sie ihr Ende findet. Wäre nun die Welt etwas Unendliches, so hätte, einen Zweck zu verfolgen, gar keinen — Zweck, weil die Erreichung bloß einen Scheinerfolg bedeuten würde, womit sofort das sinnlose Spiel von neuem begänne; ganz wie es späte Deutung dem Felsblock wälzenden Sisyphos unterschob. Zweckbewußtsein und Weltendlichkeit fordern einander, und nur ein solches Denken hat Aussicht, unter der Herrschaft des Willens fort-

zubestehen, das mindestens so sich verhält, als wäre sein Gegenstand endlich und mit Urteilen zu erschöpfen. — Die Philosophie der europäischen Willensreligion, wir meinen des Christentums, faßt denn folgerichtig das gesamte kosmische Geschehen im Sinne einer Geschichte auf, die irgendwann durch einen schöpferischen Befehl ins Leben gerufen wurde, um irgendwann nach festem Plane einer außerweltlichen Intelligenz ihren Abschluß zu finden. Aber auch in Ansehung der aus derselben Wurzel abgezweigten Physik haben es deren Metaphysiker wiederholt zum Ausdruck gebracht, daß sie der Grundannahme eines doppelseitig endlichen Weltprozesses nicht ausweichen dürfe.

Wie der Zweck das Ende des Wollens, so ist es eine endliche, also zählbare Reihe von Akten, durch die er erreicht wird. Zweckbewußtsein und Zählbarkeit fordern einander, und nur ein solches Denken hat Aussicht, unter der Herrschaft des Willens fortzubestehen, das vom Glauben an die Rechenbarkeit aller Sachverhalte geleitet wird, mit denen irgend es sich einlassen muß. Insoweit sich die Theorienbildung im Setzen von Grenzen erschöpft, ist sie nur eine unerläßliche Hilfsunternehmung des auf Begrenztes angewiesenen Wollens.

Da der Wille grundsätzlich auf einen Punkt abzielt, hat seine Richtung immerdar den Charakter der Geradlinigkeit Zweckbewußtsein und Geradlinigkeit fordern einander, und nur ein solches Bewußtsein hat Aussicht, unter der Herrschaft des Willens fortzubestehen, das die Wirklichkeit für meßbar hält Die scheinbaren Schwierigkeiten mathematischer Begriffsbestimmung der Geraden, von denen anmerkungsweise im I. Bande die Rede war, erklären sich aus der Herkunft der Geraden: Sinnbild der Beziehungsrichtung des wollenden Ichs zum Willensziel, ist sie das erstaunliche Gedankending, das gleichermaßen Räume wie Zeiten mißt, oder genauer: jeden Vorgang aus dem Gesichtspunkt des Außereinander, jedes Außereinander aber aus dem Gesichtspunkt der Entfernung und alle Entfernungen als miteinander vergleichbare Abstände zu betrachten gestattet. 20)

Element der Zahl ist die Eins, und die verörtlichte Eins ist das Ding. Zweckbewußtsein und Dinglichkeit fordern einander, und nur ein solches Denken hat Aussicht, unter der Herrschaft des Willens fortzubestehen, das die Wirklichkeit wie ein System von Dingen behandelt — Gehört aber zum Eigenschaftsinbegriff mit Namen Ding dessen Einerleiheit an mindestens zwei unterscheidbaren Zeitstellen, so bildet Dinglich-

keit nur die Kehrseite der Beharrlichkeit und ebenso umgekehrt. Das Ding hinwieder könnte nicht beharren, blieben nicht während der Dauer seines Daseins irgendwelche seiner Eigenschaften dieselben. Was bedeutet aber eigentlich dies?

Zunächst, wie wir wissen, daß im Augenblick B etwas wiedergefunden werde, das gefunden wurde im Augenblick A. Da jedoch behufs Wiederfindung Wirkungen müssen geschehen sein, nämlich mindestens auf den Finder, so wird damit ferner gesagt, daß sich gewisse Wirkungen an den sog. Dingen zu verschiedenen Zeiten mit genauester Regelmäßigkeit wiederholen. Die hölzerne Kugel ist, was sie ist, insofern sie, unter bestimm- bare Bedingungen gestellt, als in voraus bestimmbarer Weise sich verhaltend gedacht wird, nämlich jedesmal gemäß den geurteilten Eigen- schaften des Holzseins, hinzugerechnet die geurteilten Eigenschaften ihrer Gestalt. Und so wäre sie denn ein „gesetzlicher“ Zusammenhang wirkungs- bestimmter Kräfte; oder: Zweckbewußtsein und Gesetzlichkeit des Weltverlaufs fordern einander, und nur ein solches Denken hat Aussicht, unter der Herrschaft des Willens fortzubestehen, das die Wirk- lichkeit in eine Gesetzessprache zu übertragen unternimmt

Wäre das Ding zeitunabhängig, so verhielte es sich zu seinen Eigen- schaften wie der Grund zur Folge. Da es jedoch zeitabhängig ist, so heißt die Beziehung seiner Eigenschaften zu ihren Äußerungen „Ursache und Wirkung“. Zweckbewußtsein und Ursachenglaube fordern ein- ander, und nur dasjenige Denken hat Aussicht, unter der Herrschaft des Willens fortzubestehen, dessen sämtliche Bemühungen in der Auffindung ursächlicher Bande gipfeln. Dieser erst später genauer zu erläuternde Satz bringt den verborgenen Quell aller voluntarischen Begriffsbildung ans Licht. Da es nämlich beim Handeln zuletzt auf mechanische Bewirkungen ankommt, werden wir nicht fehlgehen mit der Grundannahme, daß die Begriffe der Endlichkeit, Zählbarkeit, Geradlinigkeit, Dinglichkeit, Beharr- lichkeit und Gesetzlichkeit bloß das Piedestal des Begriffs der Ursächlich- keit zu bilden haben.

Wir treten nicht hier in die genauere Untersuchung der wichtigsten Hauptrichtungen des bisherigen Denkens der Menschheit ein, da denn nur das ostasiatische sich als ein völlig selbständiger „Baum der Erkenntnis“ erweise, buddhistische, platonische, mittelalterlich-christliche und neuzeit- lich-physikalische Denkart dagegen ungeachtet gewaltiger Verschieden- heiten als dennoch einem einzigen Baume entzweigt sich darstellen würden.

Inzwischen enthüllten wir die Triebkraft jenes sog. Baumes, um nicht zu sagen Baumgespenstes, oder denn jene „Tendenz“, von der wir im ersten Kapitel vorausbedeutet, daß sie der Menschheit eingeflüßt habe, die Leistungen des Begriffsvermögens für echte Erkenntnis zu halten: sie heißt der Wille, und der Wille, wie dargetan, ist Zerstörungswille. Bedenken wir nun, daß — gemessen an den Aufschlüssen des kontemplativen Geistes — die Intelligenz des Willens durchgehend fehlgreift, so wird es immer von neuem unser Erstaunen erregen, wie sie dessenungeachtet der Zerstörungsabsicht tatsächlich zu dienen vermochte.

Zwar haben wir uns irrigerweise gewöhnt, die Bedingungen des Könnens nach den Leistungen des Willens zu beurteilen, wie als wäre die Welt von sich aus das Machwerk, als das sie hervorgeht aus den Händen des Willens. Nicht die Natur ja rodet Wälder, kanalisiert Flüsse, zieht Telegraphendrähte, legt Schienenstränge, errichtet Fabrikschlote, sondern gegen die Natur, sie in sich selber entzweierend, erzwang das alles der menschliche Wille, und so redet es unvergleichlich weniger vom Leben der Erde als von den Vergewaltigungen, die dem Erdleben durch eine Intelligenz widerfahren, deren Endziel es wäre, das Nichts zu verwirklichen. Wenn aber jene Intelligenz die Wirklichkeit mißverstanden hat, wie konnte sie dann gleichwohl ihr Mißverständnis ins Werk setzen und dergestalt die Wirklichkeit recht eigentlich verfälschen?!

Gehen wir vom Gedanken des mechanischen Bewirkens als dem Keim-
plasma aller jener Annahmen aus und lassen wir dementsprechend aus ihm alles fort, was zwecks Ableitung des Ursachenbegriffes entbehrlich schiene, so behalten wir die Wiederholung oder die identische Wiederkehr oder die Wiederkehr eines Selbigen über. Nun muß zwar, soll Wiederholbarkeit gedacht werden können, die Wirklichkeitszeit einer toten Zeit gewichen sein, und es muß erst vollends die Bildqualität dem nicht bloß unzeitlichen, sondern sogar unräumlichen Universalismus der Dingeigenschaften den Platz geräumt haben, weil ja nur diese und nicht etwa die Qualitäten (des Weltbildes) abzugrenzen und zählbar wären; allein, da dank ihrer Charakteristik des Pulsens die Welt zeitliche wie auch räumliche Ähnlichkeiten wirklich darbietet, so entspricht den Erfolgen der spaltenden Tätigkeit des Geistes etwas Wirkliches, das sich zur Wirklichkeit selbst verhält nicht zwar wie zum Baume die Splitter des Baumes, wohl aber wie zu seinem lebenden Holz das (im Verhältnis zu ihm) unlebende Holz des daraus gefertigten Tisches. So wenig es in der Wirklichkeit schlechtweg Holz gibt,

so läßt sich doch das dem „Holz“ genannten Etwas in der Wirklichkeit entsprechende X aus unzweifelhaft lebenden in scheinbar unlebende Zusammenhänge verpflanzen; womit die Wirklichkeit selbst durch, wie man sagen möchte, Verschiebbarkeit die Daseinsberechtigung der Denkgegenstände anzuerkennen scheint.

Man ist vielleicht versucht, uns der wunderlichsten Weitläufigkeit zu zeihen, weil die besagte Verschiebbarkeit doch zuletzt nichts anderes sei als das jederzeit zutage liegende Phänomen der (wahrnehmbaren) Bewegung, hinsichtlich deren wir freilich bisher weder die Bedingungen ihres Erscheinens noch auch ihrer Auffaßbarkeit hinreichend aufgedeckt hätten. Man beachte indes, daß wir soeben den Ton auf diejenige Seite der fraglichen Umgruppierungsmöglichkeit gelegt, derzufolge Lebendes in anscheinend Unlebendes verändert wird, und wir versäumen sogleich nicht hinzuzufügen, daß wir den nämlichen Umstand später geltend zu machen haben, auch um dem Sonderfall der (mechanischen) Bewegung näherzukommen. Wir können nicht nur nicht Farben, Reflexe, Gestalten, Dichtigkeiten, Geschmäcke usw., sondern wir können nicht einmal die sog. Dinge isolieren, aber wir können die natürlichen Zusammenhänge, denen die einen wie die andern eingewachsen, zerschlagen, um an ihre Stelle erfundene Entwürfe zu setzen oder recht eigentlich Machwerke, die im Verhältnis zu jenen aus bloßen Dingen und das heißt wieder aus Eigenschaftsinbegriffen in ähnlicher Weise nur komponiert erscheinen wie aus lauter unlebenden Teilen die scheinlebendige Maschine. Gegenständlichkeit und Leblosigkeit sind Wechselbegriffe; und der Gedanke der identischen Wiederkehr bildet gewissermaßen die geistige Seite eines vitalen Erblindetseins für den Lebensgehalt der Bilder; da denn nach Abzug ihrer Wesentlichkeit (= Beseeltheit) von der Erscheinungswelt wirklich etwas zurückbleibt, das, ohne dem Räume oder der Zeit entreißbar zu sein, dennoch im Raum sich verschieben läßt, wie als wäre der Raum eine Bühne für beliebige und somit willkürlich ins Werk zu setzende Schaustücke.

Wir haben oben das ideologische Abstrahieren vom mechanischen Abstrahieren unterschieden; und sicher: dem einen ist es zunächst um die mannigfachen Abstrakta oder „Ideen“ zu tun, dem andern nur um das eine Abstraktum „gesetzlicher“ Aufeinanderfolge. Das hindert nicht, daß hinter beiden der Wille stehe: dort auf Schabionisierung der Menschheit, hier der außermenschlichen Welt gerichtet. Die ideologische Intelligenz fußt auf der Nichtigkeitserklärung des Geschehens, die mechanistische

auf der Nichtigkeitserklärung der Bilder, und das Gedankending (Noumenon) überhaupt ist nur um den Preis der Zertrümmerung der Wirklichkeit feil. Die Erinnerung an den Gebrauchsgegenstand und insonderheit die Maschine läßt uns aber nicht mehr im Zweifel darüber, warum wir durch Inanspruchnahme nur des Abstrahierens die Entstehung so mancher, ja der meisten Gedankendinge umsonst verständlich zu machen suchen. Es gibt nichts Unterscheidbares, das nicht mit anderm Unterscheidbaren gedanklich verknüpft werden könnte und somit die Stiftung von Beziehungen zuließe, die nicht mehr Beziehungen auf Wirkliches sind oder doch erst durch eine Kette von Zwischengliedern hindurch. Der Begriff Quotient z. B. bezieht sich auf das Verhältnis zweier Gedankendinge, von denen jedes abermals schon ein Beziehungsbegriff, so zwar daß wir bis zur Eins uns zurücktasten müssen, um das Gedankending aufzufinden, das durch Ablösung vom Erlebnisinhalt, d. i. von der Wirklichkeit, faßbar wurde. Von der geistigen Beziehbarkeit das Anschauungsmuster ist die Beweglichkeit (oder Verschiebbarkeit). Wir könnten den Tisch nicht machen, ohne das Holz dazu aus dem Baume herausgeschnitten zu haben (= technische Analogie des Abstrahierens); und wir könnten ihn nicht machen, ohne die herausgeschnittenen Hölzer auf andre Weise zusammenzusetzen (= technische Analogie des Kombinierens); und endlich wir könnten ihn nicht machen, ohne die „Idee“ des Tisches zu haben. Die aber ist ein (subjektiv) zweckmäßiger Entwurf, den als „schöpferische Synthese“ zu verherrlichen der Ideologe sich nicht wird entgehen lassen.²¹⁾ Uns beschäftigt hier an dem Sachverhalt ausschließlich die Rolle des Willens.

Wie es ein Auffassungsakt ist, ohne den die ursprüngliche Ablösung nicht hätte stattfinden können, so ist es ein Willensakt (oder, wenn es besser gefällt, eine Zwecksetzung), ohne den nicht stattfinden könnte die — reingedankliche oder technische — Kombination. So gewiß, wenn wir den Tisch machen wollen, die Zerstückung des Baumes um deswillen vorsieht, so gewiß wird die Bildung aller Begriffe von Zwecken des Denkens und folglich vom Willen gegängelt, soweit sie im Dienst der Tendenz des Begreifens steht, d. i. des Besitzergreifens; daher Begreifung (= Vergegenständlichung) mit Mechanisierung eines und dasselbe ist Es liegt aber solcher Tendenz wie ebenso der Fähigkeit, sie zu verwirklichen, unter allen Umständen eine Fühllosigkeit zugrunde für den Notwendigkeitscharakter des Weltgeschehens. Sie bildet von der Bereitschaft zum Wollen die Lebensgrundlage und ermöglicht allererst eine Haltung, die sich in

eigentätigen Eingriffen auswirkt und dazu des Forschens und Kalkulierens bedarf, das Qualitäten in Eigenschaften, Eigenschaften in „Kräfte“ oder die Wirklichkeit selbst in den Werkzeugkasten der Technik umdenkt.

Wenn dabei jeder Fehlgriff in der Auffassung der Eigenschaften der Dinge sich naturgemäß vervielfältigt in der Veranschlagung ihres Wirkens, so hängt die Verwirklichung des Wollens freilich an der allergenau- sten „Sachlichkeit“ des Denkens. Allein die dazu erforderliche Überwach- heit, weit entfernt, aus gesteigertem Schauen zu stammen, setzt vielmehr die Erblindung des Auges der Seele voraus, das im Greifbaren und Be- greiflichen nur den Vorstoß der Ferne und im Geformten nur die Gestalt eines grenzenlosen Flutens erblickt hatte. Fassen wir die Bedingungen der wachsenden Blindheit mit dem Namen Beobachtungsgabe zusammen, so haben wir gleichermaßen die zugreifende und aneignende Tatbereitschaft des Geistes wie auch jenen Wirklichkeitssinn gekennzeichnet, dessen Wal- ten, wenn nicht in der Form der Notwendigkeit, so doch in der Form von Forderungen der Vernunft an das persönliche Ich erlebt wird. *Natura non vincitur nisi parendo*. So sehr wir nun deswegen nicht umhin können, im ursprünglichen Erzeugnis der Beobachtungsgabe, d.i. dem Dinge oder dem beharrlichen Mittelpunkt gesetzlich geregelter Wirkungen, eine Ver- bundenheit des Geistes mit der Wirklichkeit anzuerkennen und dergestalt selbst die Blindheit des Handelnden dem Strom des Erlebens für irgendwie angeschlossen zu denken, so sehr werden wir umgekehrt nicht länger über- sehen, daß es im noch vorhandenen Zusammenhängen grade die Blindheit sei, was dem Geiste verstatte, den Rhythmus des Geschehens gegen die Ge- setzlichkeit bloßer Verschiebungen auszutauschen und allererst damit dem Wollen die Mittel zum Können zu bieten.

Hier, wo wir längst nicht mehr vom Wollen, sondern vom Handeln sprechen, dürfte uns der früher erbrachte Beweis, daß Gesetzlichkeit nur die Kehrseite des Willens, ja der Willkür bedeute, so sehr überflüssig vorkommen, daß wir es im Gegenteil für des Fragens wert halten möch- ten, wie man nur irgendwann daran zweifeln mochte und sogar überwie- gend geneigt war, Gesetzlichkeit und Willkür aus dem Gesichtspunkt des Gegensatzes zu beurteilen. Setzen wir nämlich den Fall, ich könnte mich durchaus nicht darauf verlassen, daß der Griffel, mit dem ich schreiben will, ein Ding mit bestimmten Eigenschaften und somit etwas unter be- stimmten Bedingungen auf bestimmte (= gesetzliche) Weise Sich verhal- tendes sei, so wäre offenbar nicht einzusehen, wie sich meine Absicht zu

schreiben, verwirklichen ließe, und dann sogar nicht, wie die fragliche Absicht in mir überhaupt hätte platzgreifen können. Führte Kant unstreitig zutreffend aus, es sei unmöglich, an den Zinnober zu denken, wenn der Zinnober sich wechselweis rot und blau oder schwer und leicht darstellen würde, so ergänzen wir mit nicht minderem Recht, es sei ohne Annahme fester Eigenschaften ebenso unmöglich, etwas auf den Zinnober Bezügliches zu wollen, und stehen aber damit erst am Urquell aller Begriffsbildungen des sog. erklärenden Denkens. „Gegenstände“ schlechthin sind regelwillige Mittel möglicher Zwecke und nichts außerdem. — Daß wir einer Welt des rastlos pulsenden Geschehens Gesetze des Wirkens zu entschöpfen trachten mußten, dazu den Schlüssel liefert uns die Tatsache, daß ohne ihr eindeutbare Gesetzmäßigkeit auf die Welt nicht zu wirken vermöchte das wollende Ich. Wenn wir sie ihr am Ende aber tatsächlich entschöpften, so geschah das, weil wir im Ausmaß unsres Trachtens darnach für die Seele der Bilder blind wurden und weil Wiederholung der wahrzunehmende Rest ist, was einer seelenblinden Wachheit vom rhythmischen Wandel der Bilder zurückbleibt

Mit Beschränkung auf die allerunentbehrlichsten Hauptpunkte stellen wir gleichläufig zu Seite 598 zusammen, was uns die Untersuchung über den Willen im Hinblick auf seine Gegensätzlichkeit zu den Trieben gelehrt hat

I. In der Wollung wird die Selbsttätigkeit des Ichs erlebt, und die Willkürlichkeit der dadurch geschehenden Bewegung ermangelt der vis a tergo des lebendigen Triebes.

II. In der Wollung sind auseinanderzuhalten das Antriebserlebnis und der Gedanke des Zweckes. Der Antrieb hat an und für sich kein Ziel, der Vorsatz ruft an und für sich keine Bewegung hervor, verhält sich aber zu jenem, oberflächlich betrachtet, wie das Kommando zur nicht aus ihm stammenden Leistung des Gehorchenden. Beide stehen indessen dadurch im Einvernehmen, daß der Antrieb vom Kommando des Geistes die Richtung empfängt.

III. Das Einvernehmen kommt folgendermaßen zustande. Wird statt der Eindrucksseite vom geistigen Akte die Antriebsseite des Erlebens gespalten, so verflüchtigt sich von einem sachbeziehbaren Triebantriebe die Qualität (oder Artung), während die übrigbleibende Intensität (oder Stärke) sofort der Bindung durch den Vorsatz anheimfällt, der somit an die Stelle der vis a fronte, d. i. des Zuges ungegenwärtiger Bilder tritt. Wenns der-

gestalt schon die Innerlichkeit des Bezweckens nur im Ausmaß der Niederhaltung des Getriebenwerdens stattfindet, so erst vollends seine Äußerungsform, das Handeln. Kann doch nur deshalb der Zweck in der Wirklichkeit auch erreicht werden, weil er als auf Gegenstände bezogen den Antrieb Schritt für Schritt den „Gesetzen“ beugt, deren nicht auszulernendes Buch die „Welt der Tatsachen“ heißt! Die Gesetzesbefolgung ist aber genau nur insoweit möglich, als dem bezweckenden Streben ein in sich selber gespaltener Doppeldrang zugrunde liegt, dessen treibende Teilkraft fortwährend in die gedankliche Richtung hineingezügelt und in ihr befestigt wird von einer hemmenden Teilkraft. Die „Tätigkeit des Willens“ besteht in beliebiger Wiederholung streng augenblicklicher Akte der Zwecksetzung, durch die als von ebenso vielen Befehlen eine isoliert verfügbare „Energie“ veranlaßt wird, das vitale Antriebsgeschehen über eine Unsumme von Mittelgliedern zum lediglich vorgedachten Ziele zu führen oder denn sein Zurückgleiten in den Zustand vitaler Getriebenheit ebenso oft zu verhindern. Wir sind also Wollende, soweit wir Gefühle unterdrücken können, und die Stärke des Willens ist gleich der Größe des Aufwandes, der zur Niederzwingung der Intensität von Triebantrieben erfordert wird.

IV. Der Trieb, das Fluten und Ebben des Zuges der Bilder bezeugend, unterliegt einem Rhythmus des Werdens und Vergehens. Der Wille, frei von den Fluktuationen des Bedürfnisses, bleibt der Möglichkeit nach auf das eine und selbe Ziel geheftet, solange es noch ein Veto der Tatsachen gibt. Wir können Monate, Jahre, Jahrzehnte hindurch den nämlichen Zweck verfolgen.

V. Der Weg zum Ziel wird pathisch und dank einer Lockung durchmessen (gleichsam des Lebens selber im Fall der Flucht!), die Handlung ist reaktiv und verneinend. Durchaus nur insoweit erlebt sich als tätig der Tatende, als zwischen ihm und dem Ziel wegsperrende „Tatsachen“ liegen, die er zu überwältigen hat. Der Gegenstand bedeutet ihm Widerstand, und das Identische in den „Motiven“ aller nur möglichen Wollungen heißt: Brechung von Widerständen. Es gibt unzählige Triebe, dagegen steht der Wille im Singular!

50. KAPITEL

WILLENSLEISTUNG UND ENERGIEERHALTUNG

Die bisherigen Willenstheoreme lassen sich im großen und ganzen in zwei Gruppen teilen — A und B —, die aber beide das eigentümliche Schicksal haben, den Willen nicht sowohl zu erklären als vielmehr ihn abzuschaffen. Gemeinsam ist ihnen beiden die Verwechslung des Willensaktes mit der vitalen Bewegungsursache. Die Theoriegruppe A, in ihrer Auswirkung von vornherein am stärksten behindert durch den Seitenblick auf das Gesetz von der „Erhaltung der Energie“, stellt das Spontaneitätsgefühl schlechtweg als Täuschung hin und will es „assoziationspsychologisch“ erklären aus der Erwartung gewohnter Folgen eines Erlebnisablaufs. Auch wenn die Widerlegung von uns nicht schon geschehen wäre, hätten wir nicht nötig, uns damit aufzuhalten, da sie hinlänglich durchgeführt wurde von der Theoriegruppe B, die ihrerseits sich vermißt, den Willen rückzuverwandeln in eine triebhafte Regung. Größten Stils tat das Schopenhauer, für den Wunsch, Trieb, Begierde, Neigung, Drang etc. erklärtermaßen nur Weisen des Wollens sind; ohne das Pathos seines Weitblicks und daher mit einer drastisch bloßstellenden Wendung tut es Wundt, der allen Ernstes den Satz vertritt: „Ein Willensvorgang, soweit er sich auf äußere Handlungen erstreckt, läßt sich definieren als ein Affekt, der mit einer pantomimischen Bewegung abschließt“ (Grundriß der Psychologie, II. Aufl., S. 216). Man male sich das Bild eines Gelehrten aus, der zu jeder geflissentlichen Bewegung des Armausstreckens, um ein Buch zu ergreifen oder die Feder, erst affiliert sein müßte, und man ist auch ohne Zuhilfenahme von Philosophie in der Lage, den Wert dieser Willensauffassung zutreffend abzuschätzen.

Gleichwohl könnte man es Wundt noch zum Lobe anrechnen, daß er diesmal wenigstens seine Meinung unverhohlen kundgibt, während andre dieselbe Meinung verschleiern möchten mit Wendungen wie von „vorausschauenden Trieben“. Auch böte sie sich minder abschreckend dar, hätte

er statt des unglücklichen „Affekt“ ein Wort wie Antrieb oder Regung gewählt. Allein auch die gewandteste Darstellungsweise hülfe uns nicht über die grundsätzliche Gleichstellung des Wollens mit dem Getriebenwerden hinweg und die daraus sich ergebende Abschaffung des Willens. Ist angesichts dessen von einer wirklichen Willenslehre hier genau so wenig zu finden wie bei den Vergesellschaftungsmechanisten, so geht aber die verborgene Absicht nicht etwa auf Vitalisierung des Willens, sondern auf jene Voluntarisierung der Triebe, die wir wiederholt zu belegen hatten an den Gedankengängen Schopenhauers. Wie im sog. Sensualismus, wie im Darwinismus, wie in den Versuchen zur Atomisierung des Ichs wird auch von den Auflösern des Willens der Sachverhalt, den aus „Elementen“ zusammenfügen zu können man sich einredet, unvermerkt vorausgesetzt und taugt, weil garnicht gesehen, nun trefflich zur Umfälschung der Vitalität im Dienste von Machtansprüchen des Geistes. Darin wohl den Höhepunkt bezeichnet Lipps, bei dem wir einen Augenblick verweilen.

Die Gerechtigkeit verlangt es, anzuerkennen, daß Lipps eigentlich der einzige ist, der mit der Untersuchung des Willens ernst machte, und seine Bewußtseinszergliederungskunst ist grade hier nicht ohne Früchte geblieben. Er hat es zwar nicht zuerst ausgesprochen, wohl aber unwiderleglich bewiesen, daß Handlungen unausführbar wären ohne vorausgegangene Körperbewegungen aus bloßen Antrieben und daß die Herleitung der Zweckmäßigkeit „instinktiver“ Bewegungen aus ehemaligen Willkürbewegungen ein Zirkel sei. Er hat die fehlgreifende Behauptung entkräftet, das Gefühl selbsttätiger Anstrengung lasse sich aus vitalen Spannungsempfindungen ableiten. Ja, seinem Scharfblick entgehen nicht mancherlei Schwierigkeiten, die seine eigene Darlegung einschließt, wenn er auch allzu bereit ist, sie deswegen für unerklärliche Urtatsachen zu halten. „Wir wissen nicht, wie es zugeht, daß wir in der Empfindung gewisser körperlicher Zuständlichkeiten .. zugleich eine Tätigkeit .. miterleben; noch auch vermögen wir zu sagen, wie es zugeht, daß diese .. Tätigkeit unmittelbar erlebt wird als aus einem Willensakte .. hervorgehend .. Wir können nur diese Tatsache anerkennen“ (Leitfaden der Psychologie, III. Aufl., S. 308). Aber er kennt nun mal Erlebnisse nur dem Namen nach und macht aus den Strebungen, die er dem Wollen unterlegt, gegen seine Absicht wiederum Wollungen, derart daß er alles ihm Wesentliche mit verschiedenen Worten zweimal sagt, erst zur Kennzeichnung des „Strebens“, dann

des Willens „im engeren Sinne“. Und so vollendet er mit kaum abirrender Folgerichtigkeit die Voluntarisierung der lebendigen Regung.

Während aber die älteren Willensforscher sich bald für den Determinismus, bald für den Indeterminismus glaubten entscheiden zu sollen, sind die neueren im Grunde ihres Herzens alle Deterministen. Denn inzwischen erstarkte gemäß dem nahezu vollendeten Siege des Willens über die Triebe der Glaube, wenn nicht an die Wirklichkeit der Kausalität, so doch an die gesetzliche Bestimmtheit und mithin Vorbestimmtheit des Geschehens zum kaum noch angefochtenen Zentraldogma des Denkens und erhielt überdies in seiner Anwendung auf Naturvorgänge die Gestalt des „Gesetzes von der Erhaltung der Energie“, durch das die eingehend von uns erwogene Gesetzlichkeitsüberzeugung in Zahlen ausgesprochen und demgemäß von Fall zu Fall durch Messungen geprüft und bestätigt wird. Der Mißlichkeit des Zusammenstoßes mit der Fatalität der bestimmten Zahl, der sich nichts abdingen läßt, glaubte man durch das Bekenntnis zum Determinismus vorzubeugen. Man täuschte sich. Der Konflikt zwischen sog. Sittengesetz und sog. Naturgesetz trat in verwandelter Gestalt nun erst vollends zutage und überantwortete die Willenstheoretiker entweder der Skylla offener Leugnung des Willens oder der Charybdis offener Leugnung des Erhaltungsgesetzes.

Zugestehen wir nämlich dem Willensakt die Fähigkeit, körperliche Bewegungen, sei es hervorzubringen, sei es auch nur meßbar abzuändern (z.B. im Sinne der Steuerung), so ist das Erhaltungsgesetz vernichtet; sprechen wir ihm dagegen jegliche Wirkung ab, so wird das Erlebnis ihres Hervorganges aus dem wollenden Ich zum Selbstbetrug und die Willkürbewegung eines und dasselbe mit der Reflexbewegung etwa des Atmens, des Niesens oder der Darmfunktionen. Kein Gott aber wird es uns fürder verständlich machen, wie solcher Selbstbetrug in uns zu entstehen vermochte! Der Hinweis darauf, daß die mechanische Weltauslegung bloß die Noumena und nicht das Erleben treffe, hülfe uns nicht um die Entscheidung herum, ob oder ob nicht die Bezweckung einer Bewegung an der Bewegung deren gegenständliche Verlaufsmerkmale abändern könne. Hier wünscht man ohne Ausflucht Rechenschaft über den wirklichen Zusammenhang des Ideellen mit dem Sachlichen; und kein Gerede über Monismus, Dualismus, Parallelismus, kein Auseinanderstellen von „realem“ und „phänomenalem“ Wirken, kein Vorschieben der Unberechenbarkeit des lebendigen Leibes könnte die Wissenslücke verstopfen. Entweder ist der

Gedanke des Handelns ein ebensolcher Wahn, wie wenn im besonderen jemand vermeinte, er lasse den Mond aufgehen; dann aber erkläre man uns gefälligst, warum man handeln zu können sich einbildet; oder die Handlung ist eine wirkliche Leistung des persönlichen Ichs und alsdann nicht in der Vitalität allein entsprungen und niemals aufzulösen in meßbare Nervenvorgänge! Eine beliebige Armbewegung, bewußtlos im Schlafe vollzogen, unterscheidet sich von der gleichen Armbewegung, absichtlich im Wachen vollzogen, nicht nur durch Nervenprozesse, sondern ganz unbezweifelbar auch nach der Metaphysik der Innervationsentstehung! — Die sachliche Ursache eines Sprachlautes, liegt, wie jedermann weiß, in motorischen Innervationen von Kehlkopf, Zunge und Lippen und nicht etwa in dessen Bedeutung. Wird nun aber der Sprachlaut vom Sprecher herbeigeführt zum Behuf der Mitteilung des Sinnes, dann war es entweder wirklich die Bewußtseinstatsache „Mitteilungszweck“, was die Nervenbewegung entstehen ließ, oder es ist auch der planvollste Redner ein bloßer Sprechautomat, dessen reflexartiges Sichverlautbaren ungeachtet des logischen Bedeutungsgehalts seiner Worte ganz überflüssiger und völlig unerklärlicher Weise begleitet wäre vom durch und durch illusionären Bewußtsein einer Hervorbringung sinnvoller Laute! Wie kann das rein gedankliche Moment der Absicht, so lautet die Frage, Tatsachen beeinflussen, ohne daß deshalb gesprengt und zerrissen wäre jener kausale Zusammenhang, für dessen ausnahmslose Unverbrüchlichkeit das Erhaltungsgesetz exakte Formeln bietet? Oder, so gemeinverständlich wie möglich, gesprochen: wie können durch Willensakte Nerven Vorgänge in Gang gesetzt werden, wofern nämlich auch die Nervenvorgänge dem Erhaltungsgesetz gehorchen?

Wir übersehen nicht, daß unter neueren Philosophen und sogar unter neueren Physikern das Erhaltungsgesetz viel von seinem Heiligenschein einzubüßen im Begriffe steht. Es sind Zweifel aufgetaucht, ob es echtes Gesetz oder Hypothese sei, ob es absolute oder bloß angenäherte Gültigkeit habe, ob es alle nur möglichen Kräfte betreffe oder allein die bis heute bekannten, ob das Weltall in seiner Gesamtheit als „geschlossenes System“ gelten dürfe und ob nicht im gegenteiligen Falle der Erhaltungsgedanke auf einer fiktiven Voraussetzung ruhe, ob nicht am Ende sämtliche Energiegleichungen nur bedingungsweise zu Recht beständen. Wenn wir jetzt zeigen, daß der von uns namhaft gemachte Widerspruch unangetastet bleibe, gleichgültig welche Schätzung man dem Erhaltungsgesetz entgegenbringe und mit welchen Einschränkungen man seinen unliebsamen

Auswirkungen zu begegnen hoffe, so bitten wir den physikkundigen Leser, es zu entschuldigen, daß wir uns geflissentlich einer Sprache bedienen, die jeder vierzehnjährige Junge verstände. Nur durch Rückgang nämlich auf die allereinfachsten Grundvorstellungen ist es möglich, den physikalischen Begriffsgespinnsten, an denen der Scharfsinn von Jahrhunderten gewoben, philosophisch näherzukommen.

Wir legen kein Gewicht auf die Versuche von Rubner, die das Erhaltungsgesetz am lebendigen Organismus des Tieres, und nicht auf die späteren von Atwater, die es am lebendigen Organismus des Menschen zu bestätigen versuchten. Wir lassen beiseite eine Zergliederung der Äquivalenzen, die erst im 19. Jahrhundert durch Mayers Mechanik der Wärme in die Physik Eingang fanden, und gehen auch abgesehen von unsrer Unzuständigkeit vollends nicht ein auf den wohl niemals abzuschließenden Meinungsaustausch über die Tragweite des Energiebegriffes, weil das für uns Wesentliche des Erhaltungsgesetzes ganz ohne dergleichen weitausgehende Erwägungen an allersimpelsten Beispielen aus der Mechanik hervortritt — Könnten wir vom schwingenden Pendel jeden Reibungswiderstand fernhalten, so wäre seine Steighöhe exakt genau gleich seiner Fallhöhe. Beim Hinunterschwingen verbraucht sich die potentielle Energie (von Mayer „Fallkraft“ genannt); an ihre Stelle tritt eine nach Maßgabe des Verbrauchs wachsende Geschwindigkeit der Masse (= kinetische oder aktuelle oder Bewegungs-Energie), die somit ihr Maximum für die Fallhöhe = 0 erreicht, d. h. beim Durchgang des Pendels durch die Lotlage; und diese Höchstgeschwindigkeit hat die Kraft (= lebendige Kraft), das Pendel auf der andern Seite bis zur Anfangshöhe emporzutreiben; welchem zufolge ihrem völligen Verbrauchsein der Wiedergewinn der ursprünglichen Hubhöhe und somit auch der ursprünglichen „Fallkraft“ entspricht Für jede Stelle des Schwingungsweges hat also die Summe aus potentieller und aktueller Energie denselben Wert: das ist der mechanische Sinn des Erhaltungsgesetzes. — Wir erinnern gleich: das Hin- und Herschwingen ginge ins Unendliche fort (= perpetuum mobile zweiter Art) bei gänzlicher Abwesenheit von Widerständen. Ein derartiges perpetuum mobile ist nur deshalb unmöglich, weil keine Maschine erdacht werden kann, bei der nicht Energiezerstreuungen stattfänden. — Wählen wir noch ein Beispiel! Ein Holzklotz von 10kg Gewicht werde durch einen Dampfkran um 10 m emporgehoben, wozu ein Arbeitsaufwand von 100 Kilogrammetern erfordert wird. Der Klotz hat dadurch die Fähigkeit erlangt,

mit beständig wachsender Geschwindigkeit die Entfernung von 10 m zu durchfallen und dergestalt eine Arbeit von 100 Kilogramm Metern, also von genau derjenigen Größe zu leisten, durch die er bis zur fraglichen Höhe gehoben wurde. Ob das auf geradem Wege, auf schiefer Ebene, auf einer Schleife geschähe, ist für die Größe der Arbeitsleistung gleichgültig. Die Energie stammte der Voraussetzung nach aus der Verbrennungswärme der Kohle, und jedermann weiß, daß die Zahl der Wärmeeinheiten (= Kalorien), die sich in ein Kilogramm Meter verwandeln lassen, abermals eine bestimmte ist, quantitativ unabhängig von der Art der Vorkehrungen, mit deren Hilfe ihr Übergang in die Gewichtserhebung bewerkstelligt wird. Könnten wir die Arbeit, die der Holzblock durch das Herabfallen aus der Höhe von 10 m leistet, vollständig in Wärme umsetzen, so wäre die Zahl der gewonnenen Kalorien gleich der Wärmemenge, die zu seiner Erhebung verbraucht wurde: das ist der Sinn des (grundsätzlich) auf alle Erscheinungsformen der Energie erweiterten Erhaltungsgesetzes.

Nun nehmen wir den Fall, unser Holzblock werde von einem Arbeiter auf die angegebene Höhe hinaufgetragen. Lassen wir auch die Willensakte des Unternehmers und die vermittelnden Willensakte des Betriebsleiters aus dem Spiele, so bleiben als integrierend doch die des Arbeiters selbst: sein auf den Endzweck gerichteter Anfangsentschluß und die mehr oder minder große Zahl von Zwischenakten des Wollens im Dienste des Anfangsentschlusses. Trügen diese zur Leistung nicht das mindeste bei, so wäre das Erhaltungsgesetz zwar gerettet, aber, wie es den Anschein haben könnte, um den Preis der Gewißheit, das Bewußtsein der Willensanstrengung sei ein unerklärlicher Wahnwitz; würden sie hingegen einen Energiebeitrag liefern, so wäre zwar sicher das Willensbewußtsein gerettet, aber um den Preis der Ungültigkeitserklärung des Erhaltungsgesetzes, weil nämlich von der Verbrennungswärme des Organismus eine geringere Menge als das Äquivalent von 100 Kilogramm Metern zur Leistung dieser Arbeit genügt hätte. Die Ausflucht, der Wille habe nur eine „richtende“ Funktion, wurde von andern Forschern bereits mit der Bemerkung abgeschnitten, daß dazu eine Seitenkraft nötig sei von, wie sich versteht, wiederum bestimmter Wirkungsgröße; und gar der schwächliche Umgehungsversuch mit Hilfe des leider immer noch im Schwange befindlichen Qualmwortes „Auslösung“ scheidet am unentbehrlichen Energiebedarf auch jeder irgend erdenklichen „Auslösung“.

Ein mutiger „Indeter minist“, falls es deren noch gäbe, könnte aller-

dings geltend machen wollen: da wir den Gesamtenergiegehalt des Weltalls nicht kennen, wissen wir ja garnicht, ob an allen Stellen, wo sich willensbegabte Wesen in Tätigkeit befinden, nicht tatsächlich fortwährend Energie in den Kosmos einströmt, worüber auch Atwaters Versuche als unter viel zu künstlichen Bedingungen angestellt nichts entscheiden. Der Einwand wäre nicht unerheblich, zwänge er nicht zu der Folgerung, daß dann sich nicht absehen lasse, warum nicht wenigstens der Organismus des Willensträgers ein perpetuum mobile erster Art sei. Was er nämlich bei der Umwandlung von Verbrennungswärme in kinetische Energie durch Energiezerstreuung einbüßen würde, sollte er aus den Energien ersetzen können, die ihm durch Willensakte zufließen. Würde bei jeder Willkürbewegung mehr „lebendige Kraft“ erzeugt, als den aufgewandten Kalorien entspräche, so müßte der Organismus potentielle Energien (etwa in chemischer Form) aufspeichern können, durch welche die zerstreuten Energien wieder einzubringen wären; und so hätten wir in ihm denn eine Maschine, die dauernd Arbeit zu leisten vermöchte und dergestalt aus sich selber vor dem Stillestehen bewahrt bliebe.²²⁾

Kann darnach ein folgerichtiger Indeterminismus garnicht widerlegt werden, so führt nun aber die ebenso unumstößliche Tatsache des Willensbewußtseins zu einer Kritik der Begriffe von mechanischen Kräften und mechanischen Ursachen und schließlich des Begriffs der Ursache überhaupt, die mit der bisherigen Kausalitätsvorstellung auf ganz andre Weise aufräumt, als es etwa durch Hume oder hernachmals durch Kant geschah. Ehe wir sie vorlegen, zeigen wir jetzt, daß auf der Grundlage unsrer Willensauffassung, aber auch ihrer allein, die absichtlich so scharf wie möglich zugespitzte Antinomie recht eigentlich in Dunst aufgeht.

Vom Standpunkt einer auch nur einigermaßen erleuchteten Metaphysik ist das mathematisch-physikalische Denken eine Glaubenssache von kaum geringerer Verwunderlichkeit als die gewagtesten Mythen der Primitiven. Wir lassen es dahingestellt, wie viele Physiker es noch heute geben mag, die uns gutgläubig versichern, der Ton sei eine Luftschwingung, obwohl doch der Sachverhalt Luftschwingung vom Sachverhalt Ton bis zur Unvergleichlichkeit abweicht. Denn die physikalischen Größen tun das sicherlich nicht mehr. Aber wir wollen uns erinnern, daß z. B. ein Newton, von dessen Einfluß die gesamte Physik bis zu diesem Tage sich grundsätzlich nicht zu befreien vermochte, folgende Forschungsregel aufstellt: „Man muß daher, soweit es angeht, gleichartigen Wirkungen dieselben

Ursachen zuschreiben. So dem Atem der Menschen und Tiere, dem Fall der Steine in Europa und Amerika, dem Licht des Küchenfeuers und der Sonne, der Zurückwerfung des Lichtes auf der Erde und den Planeten". Sind doch dergleichen Aussprüche geeignet, uns die Augen darüber zu öffnen, welche ganz außerordentliche Abstraktionsverrichtung erforderlich war, um zu demjenigen Gegenstande zu gelangen, hinsichtlich dessen das Erhaltungsgesetz unwandelbare Konstanz behauptet: zum Gegenstande mit Namen Energie. — Hebt unser Dampfkrane einen Holzblock von 10 kg Gewicht bis zur Höhe von 10 m, so hat er eine Arbeit von 100 Kilogrammetern geleistet; hebt er ein Bündel Eisenstäbe vom gleichen Gewicht bis zur gleichen Höhe, so hat er dieselbe Arbeit geleistet. Betrachten wir jedoch beide Vorgänge vom Standpunkt des Erscheinungsforschers, so sind sie weder identisch noch auch nur gleich: identisch nicht, weil es sich ja um zwei Vorgänge handelt, die entweder nacheinander am selben Orte oder nebeneinander an verschiedenen Orten stattfinden; gleich nicht, weil weitgehend voneinander verschieden sind der Anschauungsinhalt eines Holzblockes und der Anschauungsinhalt eines Bündels Eisenstäbe sowie der Anschauungsinhalt der Erhebung jenes und der Anschauungsinhalt der Erhebung dieser. In der Wirklichkeit also wird die Tatsache eines bestimmten Gewichtes nicht angetroffen und ebensowenig, wie sich versteht, die eines meßbaren Abstandes. Die Maße, die wir zugrunde legen, so oft wir aus Anlaß gewisser Erscheinungsverschiedenheiten Entfernungen schätzen, entstammen dem Geiste; und mit der nie ganz zu vermeidenden Verschiedenheit der Schätzungsleistungen bezeugt sich die Unfaßlichkeit der Erscheinungen dessen, worunter wir gegenständlich eine zahlenmäßig bestimmbare Länge begreifen.

Aber sogar der Holzblock selber bildet, wie wir wissen, kein Wirklichkeitsbestandstück. Übergangen wir selbst die subjektiven Auffassungsbedingungen des Betrachters und sprächen wir vom Holzblock, wie die Physik von ihm spricht, so wäre doch ein möglicher Anschauungsinhalt immer nur der Holzblock an einem bestimmten Orte zu einer bestimmten Zeit, und zur Erscheinung seiner Erhebung würde z. B. der Raum der umgebenden Landschaft gehören, die Beschaffenheit der Atmosphäre, der Stand der Sonne, möglicherweise Wind und Regen, das will aber sagen ein Insgesamt von Nebenumständen, das weder genau so zum zweitenmal wiederkehrt noch auch nur genau dasselbige bleibt während seines Gehobenwerdens. Ja, eben dies Emporschweben verleiht der Änderung der

Gesamterscheinung den Charakter anschaulicher Stetigkeit, die sogar für einen und denselben Betrachter der Auflösung in elementare Denkgegenstände durchaus widerstrebt. So gewiß die Wirklichkeit nicht aus Gegenständen und die anschauliche Wirklichkeit (= Wirklichkeit des Anschauungsraumes) nicht aus Dingen besteht, so gewiß wird das beeigenschaftete Ding namens Holzblock zu einer Erdichtung, wenn gemessen an der Erscheinung des — Holzblockes.

Doch man wird einwerfen: was fruchtet es, hier wiederum an die Unvergleichlichkeit von Ding und Erscheinung zu erinnern? Haben wir nicht zu hören bekommen, man wüßte entschieden zu sehen, ob die Bewegungsabsicht an der Bewegung die gegenständlichen Verlaufsmerkmale beeinflussen könne, und wurde nicht ausdrücklich hinzugefügt, kein Auseinanderscheiden von „realem“ und „phänomenalem“ Wirken böte für das Fehlen einer Antwort darauf Ersatz?! Aber man besinne sich: wenn zufolge der nicht genug zu wiederholenden Unwirklichkeit der Dinge die Messung überhaupt und somit auch die Messung von Energien niemals die Erscheinung und folglich das nicht zu fassen vermag, was wir die Wirklichkeit zu nennen übereingekommen sind, dann muß es schon deshalb gänzlich gleichgültig sein, ob wir unsre Messungen an den Leistungen einer Maschine oder des menschlichen Willens anstellen! So wenig jemand imstande wäre, die Arbeit anzugeben, die das Spiegelbild einer sich bewegenden Hand zur Fortbewegung des Spiegelbildes einer Schale leisten würde, so wenig lassen sich energetisch die Wandlungen ursprünglicher Anschauungsbilder vergleichen; und wie mächtig immer der Wille in diese eingriffe: keine Maßeinheit könnte ersonnen werden, die davon die Wirkung uns kundtäte!

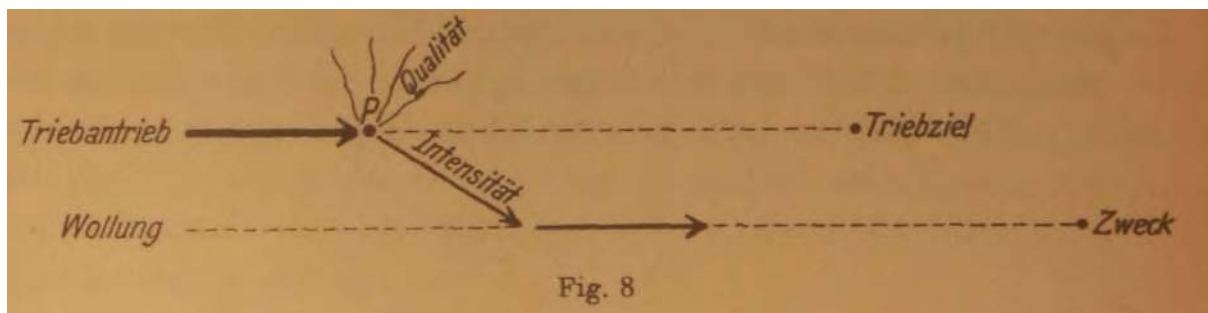
Allein, so überzeugend das sei, wir hätten uns dennoch die Sache zu leicht gemacht, weil, wenn wir es dabei beließen, es ein schlechthin unbegreifliches Wunder bliebe, warum ein in lauter Unwirklichkeiten sich bewegender Wille Wirkungen hervorbringe, die uns anschaulich werden. Jenes Allgemeine war freilich nochmals vorzuschicken, jetzt aber müssen wir zeigen, wieso das energetische Denken Erfolge erzielte, wo man doch mutmaßen möchte, es schieße gleichsam an der Wirklichkeit vorbei. — Wie wir oben im erlebbaren Rhythmus des Geschehens den vitalen Veranlassungsgrund des Glaubens an Wiederholbarkeit und „Gesetze“ gefunden, so enthüllt unsre Lehre vom Willen, daß der vitale Veranlassungsgrund des Glaubens an Kräfte und Energien im Erlebnis der Intensität des Trieb-

antriebes gesucht werden müsse; worüber das nächste Kapitel abschließend handeln wird. — Auf die naheliegende Bemerkung, dergleichen sei wiederholt auch von andern Forschern festgestellt worden, hätten wir zu erwidern, daß damit für das Problem der Anwendbarkeit des Kraftbegriffes nicht das geringste geleistet würde, solange es an der Einsicht in das Wesen der Wollung fehlt. Erst wenn man weiß, daß besagte Intensität oder Stärke sich absondern läßt und dergestalt den Rückstand bildet, der vom Triebantriebe erhalten bleibt nach Abspaltung seiner Qualität oder Artung durch den geistigen Akt, welcher Willensakt heißt, kennt man den Grund der möglichen Wirksamkeit dieses Aktes.

Es braucht uns hier nicht zu kümmern, daß der artlose Rest in zwei gegeneinander gerichtete Teilkräfte zerfällt, von denen die eine treibt, die andre zügelt; genug, daß infolge der spaltenden Geistestat vom Gesamtvorgange genau dasjenige überbleibt, woraus wir unsre Begriffe von Kraft und Energie gewonnen haben und das wir als Maßstab verwenden, wann immer wir, sei es außermenschlich sich ereignende, sei es durch menschliche Willkür herbeigeführte Vorgänge in energetische Formeln spannen. Bedeutet das Wahrnehmungsding die Schlacke, welche die Wirklichkeit nach stattgehabter Ablösung des Geschehens zurückläßt, so die Kraft das Vermögen jener Schlacke, zu stoßen und gestoßen zu werden, das die Wirklichkeit zurückläßt nach stattgehabter Ablösung der Qualitäten; und wie der wahrnehmende Akt die Wandlung tötet, so tötet der Willensakt die Bilder. Jene Wirkung ist unmeßbar, weil Wandlungen unbegreiflich sind; diese, weil Bilder unbegreiflich sind. Oder, um es im Hinblick auf den Zweckbegriff mit unzweideutiger Schärfe zu sagen: der Willensakt vermindert nicht durch Hinzufügung einer Hemmung und vermehrt nicht durch Hinzufügung eines Antriebs den Bewegungsimpuls, sondern darin liegt seine Wirkung auf ihn, daß er ihn losreißt aus der Umklammerung durch die Erscheinung. Er hat nicht das Vermögen, treibende oder zügelnde Kräfte zu erzeugen, wohl aber das gewiß nicht geringere, vorhandene Intensitäten aus dem lebendigen Ganzen zu lösen, innerhalb dessen sie bloße Seiten einer qualitativen „Stimmung“ waren und sie solcherart erst zu verwandeln in meßbare Kräfte. Er stellt in den Dienst der Absicht die lebendige Regung, indem er abtrennt von ihr und durch die Trennung vernichtet den weder zu messenden noch auch nur zu begreifenden Zug an ihr, wodurch sie zum Bilde der Welt der seelische Gegenpol war. Weil, was wir messen, ein für allemal Größen sind, sei es Abstandsgrößen und Mengengrößen,

sei es Gradgrößen, und weil Gradvergleichen immer zwischen artlosen Starken stattfinden, so kann es geschehen und geschieht es wirklich, daß der Geist zerstörerische „Arbeit“ leistet, wie keine tiefer ins Fleisch des Lebens schnitte, ohne darum im mindesten den Daseinsspielraum mechanischer Äquivalente anzutasten; woraus man die hoffnungslose Unmöglichkeit ablese, Einblick in das Wirken metaphysischer Mächte zu tun durch noch so weit gespannte — Ursachenforschung. — Die Untersuchung hat uns nebenher offenbar gemacht, was hie und da zwar ausgesprochen, nicht aber auf seine letzten Gründe zurückgeführt und bis in die letzten Konsequenzen verfolgt wurde: daß kein physikalisches Gesetz und überhaupt kein Gesetz ein Gesetz des Geschehens ist, sondern uns immer nur sagt, was geschehen würde unter den und den — gedanklich isolierbaren — Bedingungen. Das Erhaltungsgesetz insbesondere läßt uns wissen, daß nicht mehr Energie verausgabt werden könne, als da ist; aber es schweigt darüber, ob sie verausgabt werde, wann und zu welchem Behuf!

Unvergleichlich schärfer als in der Mißdeutung des Erfassens enthüllt sich das Fiasko logozentrischer Geistigkeit in der Mißdeutung des Wollens. Zum logischen Aberglauben an die Erzeugung des Bildes durch die erfassende Tat das ergänzende Seitenstück bildet der voluntarische Aberglaube an die Erzeugung des Geschehens durch die wollende Tat. Hier nun aber zeigt es sich, daß man, um dem Erhaltungsgesetz zu genügen, entweder diesen tatenden Geist grade völlig entmächtigen muß zum entbehrlichen Schatten oder denn genötigt ist, mit Schopenhauer in jeder Bewegung, also auch etwa der des fallenden Steines, die Leistung eines hinterweltlichen Willens zu sehen.



Zum Schluß sei es erlaubt, das Prinzipielle des Sachverhalts unter Mitverwertung zweier Grundbegriffe heutiger Physik, nämlich Skalar (Größe) und Vektor (gerichtete Größe), an einer schematischen Zeichnung zu verdeutlichen (Fig. 8).

Der vektorielle, weil auf das Triebziel gerichtete, Triebantrieb werde am Punkte P durch den geistigen Akt gespalten: er zerfällt in die Qualität, die für sich allein ebenso unmeßbar ist wie die Verschiedenheit des Waldmeisterduftes vom Lerchengesänge und in die richtungslose (= skalare) Intensität, d.i. in bezug auf Wahrnehmungstatsachen die wiederum skalare Energie. Weil aber diese, kaum isoliert, auch schon an den Zweckgedanken gekoppelt ist, sieht sich der vektorielle Triebantrieb gegen die ebenfalls vektorielle Wollung vertauscht, deren Stärke somit dieselbe ist wie die Stärke des Triebantriebes; woraus es einleuchtend hervorgeht, daß ungeachtet einer vom Geiste vollbrachten Leistung am Energiegehalt des Vorganges nicht das geringste geändert wurde. So gewiß die Abspaltung und gleichsam Verdampfung der Qualität ein wirkliches Ereignis ist, so gewiß auch ein unmeßbares Ereignis; und so gewiß wir nie etwas anderes messen als Intensitäten (eingerechnet ihre dynamischen Wirkungen), so gewiß ist es grade das Willensbewußtsein, dessen Selbstprojektion in die Wirklichkeit des Geschehens den Gedanken der Meßbarkeit dieses Geschehens hervorgetrieben!

Fragt man endlich, wie dann aber das Erlebnis selbsttätiger Willensanstrengung möglich sei, so weide die darauf doppelt und dreifach erteilte Antwort ebenfalls wiederholt Unter beständigem Wechsel von Spannung und Lösung wickelt sich, wie wir gehört, schon das Triebleben ab; selbsttätige Anspannung aber wird im Wollen erlebt, weil nach Abspaltung der Qualität genauer ein Doppeldrang überbleibt, dessen treibende Komponente sich an einer hemmenden mißt, die ihn von Punkt zu Punkt in die (ideelle) Richtung des Endzwecks zwingt. Das Anstrengungsgefühl ist ein vitaler Sachverhalt, mit dem zahlreiche feinere Muskelspannungen und Tonusschwankungen einhergehen; das an und für sich natürlich gleichfalls, vitale Gefühl der Selbsttätigkeit, in der Einengung des Bewegungsablaufs zum Ausdruck kommend, bezeugt oder meldet an die wirkende Anwesenheit des Geistes.

51.KAPITEL

VON DER URSACHE UND DER KRAFT

Da es seit Kant zum guten Ton gehört, den Ursachenbegriff für den Ausdruck einer besonderen Einrichtung des menschlichen Verstandes zu halten, verlohnt es sich, darauf hinzuweisen, daß der älteren Antike unsre Kausalitätsauffassung noch garnicht bekannt war. Man lese doch nur einmal nach, was uns ein Aristoteles in seiner Metaphysik von der „Ursache“ zu erzählen weiß. „Ursache“, sagt er, „heißt einerseits das, aus dem als seinem innewohnenden Bestandteil etwas wird, wie das Erz die Ursache der Bildsäule, das Silber die Ursache der Schale ist und dergleichen; anderseits versteht man darunter die Form und das Muster; dies aber ist der Begriff des Wesens.. (wie Ursache der Oktave das Verhältnis von zwei zu eins und wie Ursache die Zahl überhaupt ist).. Fernerhin ist Ursache das, von dem der erste Anfang der Veränderung oder der Ruhe ausgeht, wie z. B. der Ratgeber Ursache ist und der Vater Ursache des Kindes und überhaupt das Wirkende Ursache des Gewirkten und das Verändernde Ursache des Veränderten. Endlich bedeutet es den Zweck, d. h. das Warum, wie z. B, die Gesundheit Ursache des Spazierengehens ist“ Nur die an dritter Stelle erläuterte Bedeutung läßt sich mit dem, was wir unter Ursache verstehen, einigermaßen, aber auch nur entfernt vergleichen. Erst die Stoiker haben zur heute herrschenden Ursachenauffassung den Grund gelegt und dabei deren Herkunft verraten, wie das früher aus der gleichzeitigen Entstehung des Glaubens an ein Weltgesetz von uns dargetan wurde, jetzt aber vollends befestigt werden soll durch eine Betrachtung des mechanischen Kraftbegriffes.

Der Ursachenbegriff hat sich nämlich aus dem Kraftbegriff entwickelt, und dieser bedeutet ursprünglich eine den Effekt hervorbringende Macht Für die auf den Tatbestand der Veränderung gerichtete Besinnung folgt nicht etwa die Wirkung der Ursache, sondern ist sie etwas von der Ursache Bewirktes oder recht eigentlich Erzeugtes. Wer das bezweifeln

sollte, möge sich nur erinnern, daß ein Hume, bemüht, den hergebrachten Ursachenbegriff zu zersetzen, mit der ganzen Energie seines Geistes die Meinung bekriegt, Ursachen seien hervorbringende Kräfte. „Es gibt keine Frage“, äußert er im 14. Abschnitt seiner „Untersuchung über den Verstand“ (nach der Übertragung von Lipps), „die wegen ihrer Wichtigkeit sowohl wie wegen ihrer Schwierigkeit bei den.. Philosophen mehr Streit erregt hat als diese Frage nach der Wirksamkeit der Ursachen oder dem Moment in ihnen, welches macht, daß ihnen Wirkungen folgen... Ich beginne (aber) mit der Bemerkung, daß die Ausdrücke „Wirksamkeit, Agens, treibende Macht, Kraft, Energie, Notwendigkeit, Verknüpfung und hervorbringender Faktor“ alle ungefähr synonym sind und daß es deshalb eine Ungereimtheit ist, irgendwelche dieser Ausdrücke anzuwenden um den Sinn der übrigen zu definieren.“

Suchten wir nach dem vitalen Ursprungsort des Kraftbegriffes, so würden wir auf das Antriebserlebnis zurückgeführt, dessen Betrachtung, wie nicht zu vergessen, unter der Voraussetzung geschieht, daß ein selbstbewußtes Wesen seine eigene Körperlichkeit und mit deren Hilfe die Körperlichkeit auch der Erscheinungen zu erleben vermöge. Sobald in ihm nun der wirkende Zug der Bilder den Widerstand des Körpers erleidet, ist der Antrieb da als eine Macht oder Kraft, die ihren Träger in Bewegung zu setzen strebt und welche in Anbetracht der miterlebten Größenunterschiede des Widerstandes, mit dessen Überwindung die Bewegung verwirklicht würde, Gradunterschiede der Stärke darbietet. Wir lassen es dahingestellt, ob aus dem vitalen Intensitätserlebnis ein physikalischer Kraftbegriff zu gewinnen wäre; gewiß ist, daß er unter allen Umständen Merkmale aufwiese, durch die er vom heutigen Kraftbegriff der Physik grundsätzlich abweiche. So z. B. wäre er von der Wirkung sogar im Zeitelement wesensverschieden als ein reiner Zustand vom Charakter eines Dranges; ferner in dem ganz besonderen Sinne richtungsbestimmt, daß Größenschätzungen von seiner Richtung nicht könnten abgelöst werden und darum sich nur auf gattungsgleiche Kräfte bezögen; er würde endlich im Verhältnis zum Beweglichen etwas schlechthin Aktives vorstellen, wie das Bewegliche im Verhältnis zu ihm etwas schlechthin Passives, und es bestände die unerläßliche Voraussetzung der möglichen Wirksamkeit des Wirkenden in der polaren Zusammengehörigkeit von Aktivität des Dranges und Passivität des Körpers.

Ein solcher Kraftbegriff wurde niemals auszubilden versucht; aber

Ansätze zu seiner Verwendung finden sich im frühen Denken nicht selten. So ist im Gedankengedicht des Empedokles die Liebe die Ursache der Verbindung, der Haß die Ursache der Trennung der Stoffe. Wir hätten also von vornherein eine trennende und eine verbindende Kraft, die, ob sie gleich miteinander rängen, doch ebensowenig mit gleichem Maße zu messen wären wie Liebe und Haß und deren Verhältnis zu den Stoffen, die ihre Einwirkung erlitten, nur als Einwohnung sich kennzeichnen ließe (wenn es Empedokles selbst wahrscheinlich auch etwas anders gemeint). Betonten wir früher den durchaus pathischen Charakter der Seele, so sehen wir jetzt, daß wir gleichwohl aktive von passiven Erlebnissen unterscheiden dürfen an der eingekörperten oder der Leibesseele, wie es der Kürze halber heißen möge. Gehört somit zur Leibesseele unter anderem die Seibetbeweglichkeit ihres Leibes, so bleibt doch deshalb nicht minder die Seele verschieden von der Körperlichkeit des Leibes, die ihr gegenüber die Rolle des zwar beweglichen, aber nicht aus sich selber bewegten Widerstandes ertauscht

Wird nun demgemäß von jedem selbstbewußten Wesen seine Körperlichkeit unzweifelhaft schon am eigenen Leibe erfahren, dessen Glieder ja einander Widerstand zu leisten vermögen und der überdies dem Einfluß der nur mit fühlbarem Kraftaufwand zu überwindenden Schwere unterliegt, so wird sie doch gewissermaßen in höherer Potenz erfahren beim Versuch der Überwindung des Widerstandes fremder Körper. So gewiß ich nun beim eigentätigen Erheben des Armes den hervorbringenden Impuls erlebe, so gewiß aber auch erlebe ich ihn gesteigert beim Heben eines Gewichtes oder beim Aufhalten einer heranrollenden Kugel. Indem infolgedessen das ursprüngliche Denken garnicht umhin konnte, die Kraft als Bewegungsursache oder erweitert als Geschehensursache zu fassen, unterscheidet es unwillkürlich scharf das Bewegende vom Zubewegenden, wofür man die Dichotomientafel der Pythagoräer vergleiche zusamt der äußersten Auswirkung ihrer im *proton kinoun akineton* des Aristoteles! In der Polemik des letzteren gegen die platonische Ideenlehre kehrt denn fort und fort der Einwand wieder, die Ideen vermöchten nichts zu bewegen und könnten eben deshalb auch nichts erklären, vielmehr sei dadurch „alle Naturbetrachtung aufgehoben“. „Und was nun die Physik betrifft“, heißt es an andrer Stelle, „so hat sie eine gewisse Gattung des Seienden zu ihrem Gegenstande, nämlich das Wesen, das das Prinzip der Ruhe und Bewegung in sich selbst hat..“ Diese Bemerkung lenkt unsre Aufmerksam-

keit auf einen Umstand, den wir gut tun, uns noch besonders einzuschärfen, ungeachtet er im soeben Dargelegten stillschweigend schon vorausgesetzt wurde, auf die vitale Verschiedenheit nämlich von Ruhe und Bewegung. Für ein lebensabhängiges Denken ist die Ruhe keineswegs eine Bewegung von der Geschwindigkeit Null, sondern etwas von der Bewegung grundsätzlich oder in unsrer Sprache polar Verschiedenes, weshalb z.B. der Irrtum, den die Eleaten mit der Verselbigung von Ruhe und Lage begingen, minder schwerwiegend war, als er es im Munde des neuzeitlichen Physikers wäre. Als passiver Pol der Welterscheinung bedeutet der Körper und sein Substrat, die Materie, etwas schlechthin Ruhendes und Veränderungsloses, dem jede Bewegung und schließlich jede Veränderung erst vom aktiven Pol, d.i. dem lebendigen Antrieb oder der Leibesseele zuteil wird.²³⁾

Nur wer die Frühgeschichte des Ursachenbegriffes einigermaßen vor Augen hält, kann die Größe des Umschwunges ermessen, die mit der sog. Renaissance eintritt» markiert durch das Beharrungsprinzip Galileis. Indem Galilei, was man ehemals für das Ruhens der Körper vorausgesetzt hatte, daß es nämlich eines Antriebs bedürfe, damit sie in Bewegung gerieten, vielmehr grade für die Bewegung geltend machte, die darnach z. B. bei Abwesenheit hemmend angreifender Kräfte ins Unbegrenzte gleichförmig fortdauern würde, war nicht nur der grundsätzliche Unterschied von In-Ruhe-sein und Bewegtsein aufgehoben, sondern auch das Ruhens zum Sonderfall des Bewegtseins geworden und folglich genau so erklärungsbedürftig wie dieses. Das In-Ruhe-geraten erscheint jetzt nicht minder fragwürdig wie das In-Bewegung-geraten, und die Kraft, die das eine wie das andre hervorzurufen befähigt sein soll, wird nicht mehr in der Bewegungsursache gesucht, sondern in der Ursache einer Geschwindigkeitsänderung; eine Auffassungsabwandlung, die auf den ersten Blick vielleicht geringfügig aussieht, bei genauerer Betrachtung sich aber als die größte unter allen erweist, die der geschichtlichen Menschheit jemals zugemutet wurden.

Zwar hat jede Bewegung eine Geschwindigkeit, und Geschwindigkeitsunterschiede können ebensogut anschaulich werden wie der Unterschied von Ruhe und Bewegung. Ist aber statt der Bewegung ihr Merkmal der Geschwindigkeit zum selbständigen Denkgegenstande geworden, so sinkt der anschauliche Gegensatz von Ruhe und Bewegung auf die Stufe einer Nebensächlichkeit herab, und die Schwierigkeit, die den Eleaten zu ihren Aporien wenigstens den Anstoß gab, findet sich aufgehoben im

Gedanken bloßer Größendifferenzen, mit deren Hilfe die Bewegung sich kennzeichnen läßt auch für den streng mathematischen, d. h. zeitlich un- ausgedehnten Punkt der Zeit; womit die Tat des Geistes über den Vorgang des Erlebens endgültig Herr geworden. Der neuzeitliche Dynamismus bedeutet die Erfüllung des Eleatismus! Hatte der Eleat statt der Bewegung die Lage gefunden und deshalb die Wirklichkeit der Bewegung geleugnet, so ersetzt hingegen mittelst des Geschwindigkeitsbegriffes der Mechanist die Bewegung und schließlich das gesamte Geschehen durch bloße Maßformeln des Geschehens, die fortan behandelt werden, als seien sie die Wirklichkeit selbst, und leistet dergestalt allererst, was der Eleat bloß angestrebt hatte: die Verdrängung der phänomenalen Welt durch eine Welt der Noumena. — Mit diesen Bemerkungen haben wir das Ergebnis einer Untersuchung vorweggenommen, für die wir jetzt um die volle Aufmerksamkeit des Lesers bitten müssen, ungeachtet sie sich nur auf Schulbegriffe der Mechanik erstrecken wird.

Warum, so möge man uns einwerfen, soll es eine Abkehr von der Wirklichkeit und eine Hinkehr zum Formalismus bedeuten, wenn man zumal die Geschwindigkeitsunterschiede der Bewegungen, die doch schlechterdings bestehen, zum Gegenstand der Ursachenforschung macht? Daß die Alten das unterließen oder nahezu unterließen, beweist, wie ungenau sie — in selbstgeschaffene Gedankenbildungen verstrickt — die in der Natur stattfindenden Bewegungen aufgefaßt hatten; wohingegen grade die Renaissance alle bloßen Spekulationen bekriegte und in einem zuvor noch nicht dagewesenen Grad aus der Natur ihre Einsichten schöpfte. Wie wäre es auch wohl sonst zu verstehen, daß ihre Entdeckungen sich bewahrheitet haben mit den Erfolgen der Technik!

Für den Leser dieses Buches brauchen wir nicht nochmals ausholend zu begründen, was wir dem entgegenzuhalten hätten. Die technische Beherrschung der Natur beweist außerordentlich wenig für den Wahrheitsgehalt der Sätze, auf die sie sich stützt. Was aber die Hinwendung der Renaissance zur sog. Natur anbelangt, so ist zu sagen, daß sie vielmehr eine Hinwendung zu den Tatsachen, genauer zu den Dingen und folglich Abwendung von der Welt der Bilder bedeutete! Vergleichen wir die spekulativen Schemate der Alten mit denen der Neuzeit und fragen wir uns, auf welcher Seite der größere Drang zur Abstraktion wie auch die größere Kraft zu suchen sei, so erleidet es keinen Zweifel: auf der Seite der Neuzeit! Konnte der antike Mensch die Meinung hegen, der Körper falle,

weil er „seinen Ort suche“, und schwere Körper fielen schneller als leichte, so sehen wir ihn völlig im Bann der Anschauungswelt; und wenn stattdessen Galilei eine Art Anziehungskraft der Erde entdeckt (ohne sie freilich so schon zu nennen) und die Behauptung vertritt und beweist, daß sämtliche Körper gleichschnell fallen, wofern man nur den Reibungswiderstand des durchfallenen Mediums hinwegdenkt, so haben wir vermöge gewaltiger Abstraktionsleistung einen Aufschwung recht eigentlich ins Übersinnliche genommen. Die Alten brachten es fertig, die ganze Welt aus (euklidischen) Dreiecken zusammengesetzt zu denken oder die — nun freilich symbolisch gefaßten — Zahlen für das eigentlich Wirkliche zu halten. Aber dergleichen Spekulationen sind bloß Exerzitionen eines Verstandes, der mit Selbstlust sein dialektisches Können erprobt, und übrigens äußerst harmlos, weil sie die Wirklichkeit unangetastet lassen; das neuzeitliche Denken erst hat es fertig gebracht, mit unvergleichlich abstrakteren Spekulationen der Wirklichkeit auf den Leib zu rücken. Welche Rolle dabei die Wirklichkeit selber spiele, haben wir teilweise schon erwogen und werden es anderswo noch eingehender zu erwägen haben. Hier beschäftigt uns die gesteigerte Kraft der Ablösung (= Abstraktion) von ihr, der die Tendenz innewohnt, ihren Gegenstand zu überwältigen.

Nicht die anschaulich genauere Auffassung der Bewegung gab den Anstoß zu betonender Heraushebung der Geschwindigkeitsdifferenzen, sondern die Loslösung der (phoronom) Bewegung vom Beweglichen, derzufolge die Bewegung für sich wie etwas Wirkliches und ihre Geschwindigkeit wie eine Eigenschaft dieses Wirklichen angesehen wird. Es tritt das drastisch an zwei Sachverhalten hervor, deren Zergliederung uns jetzt tiefer in das Galileische Denken hineinführen soll. Den ersten erblicken wir in dem Umstand, daß der neue Geschwindigkeitsbegriff wesentlich punktuell ist und als solcher ausschließlich auf die Zukunft bezogen. „In der Tat ist mit dieser Geschwindigkeit allerdings auch ein Raum zur Grundlage genommen; aber es ist nicht derjenige, welcher gleichsam im Rücken der Kraftwirkung als durchmessen in Frage kommt, sondern derjenige, welchen der Körper völlig gleichmäßig und ohne Aufhören durchmessen würde, wenn die Kraft nicht mehr weiter auf ihn wirkte“, so Dühring in seiner „Kritischen Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik“ (III, S. 30). Nehmen wir hinzu, daß die momentane Geschwindigkeit die Summe aller vorausgegangenen Geschwindigkeiten darstellt, so sehen wir in ihr die Vergangenheit von der ausdehnungslosen Grenze ge-

tilgt und gegen einen sogleich noch schärfer zu betrachtenden Hervorbringungsgrund der Zukunft vertauscht — Um den zweiten Sachverhalt zu entwickeln, schlagen wir einen Umweg ein, den zu begehen auch übrigens lehrreich ist

Wir gelangen zu ihm auf der kürzesten Linie durch Beleuchtung des zweiten Symptoms für das Übergewicht der Fähigkeit zur Loslösung des Wirklichen vom Denkgegenstande, als welches darin zu suchen ist, daß die bloße Verhältnisseigenschaft der Geschwindigkeit als Bestandteil der Kraft figurirt Wir wollen es an einem Beispiel erläutern, wie die Antwort zu lauten hätte, wenn wir das Eleatenproblem nicht auf die Bewegung, sondern auf deren Geschwindigkeit bezögen und also die Frage stellen würden: was ist im ausdehnungslosen Zeitpunkt die Bewegungsgeschwindigkeit? Zwei Pfeile von gleichem Gewicht und gleicher Gestalt seien mit Hilfe einer Maschine auf gleicher Fläche senkrecht nach oben (also in parallelen Richtungen) abgeschossen, der zweite etwas später als der erste, aber mit größerer Anfangsgeschwindigkeit. Fliegt der zweite Pfeil zu Beginn der dritten Sekunde am ersten vorbei, derart daß er im Grenzaugenblick, wo er ihn eben zu überholen im Begriffe steht, grade die doppelte Geschwindigkeit des ersten besitzt, so sähe ein normal zur Pfeilrichtung in derselben Höhe visierender Beobachter für ein Zeitelement nur einen Pfeil, weil der erste den zweiten vollständig decken würde, oder es fände mit andern Worten inbezug auf die anschaulichen Lagen der Pfeile keinerlei Unterschied statt Wir brauchten uns nur an der fraglichen Stelle eine Wand errichtet zu denken, an der durch irgendeine Vorkehrung die Pfeilspitzen festgehalten würden, und wir hätten den eleatischen Gedanken demonstriert: beide Pfeile verblieben in Ruhe, und es schiene in Ansehung der ja vollkommen gleichen Lagen die Geschwindigkeitsdifferenz vernichtet zu sein, wie als wäre sie garnicht vorhanden gewesen. — Ganz anders stellt sich die Sache dar, sobald wir uns versuchsweise in die Pfeile hineinversetzen, was wir uns dadurch erleichtern, daß wir uns einbilden, es geschehe im Augenblick ihres Stoßes auf die widerstandleistende Wand. Alsdann entspricht der doppelten Geschwindigkeit des zweiten Pfeils eine vierfach so große Wucht seines Aufpralls oder ein vierfach so großer Druck gegen das Hindernis oder endlich ein vierfach so großes Bestreben, in dieses einzudringen. Damit aber haben wir auf unsre Frage die Antwort erhalten: wie die Bewegung eines Beweglichen im mathematischen Zeitpunkt eine Lage ist, so ist die Geschwindigkeit der Bewegung im

mathematischen Zeitpunkt ein Drang (wofür man auch „Spannung“ sagen mag), und die Geschwindigkeitsunterschiede fänden sich wieder in genau entsprechenden Größenunterschieden dieses Dranges (oder dieser „Spannung“). Der Drang ist unanschaulich, aber wir können ihn anschaulich machen an mancherlei Folgen. Lassen wir z. B. die hindernde Wand mit einer dicken Wachsschicht überzogen sein, so würde sich der zweite Pfeil nahezu viermal so tief in diese einbohren wie der erste. Erschien uns zuvor und mit Recht die erlangte Geschwindigkeit des Beweglichen im Lichte der „Summe“ stattgehabter Krafteinflüsse, so erscheint uns jetzt und mit gleichem Rechte die Geschwindigkeit selber als Kraft; denn der doppelten Geschwindigkeit ist ja ein vierfacher Druck oder ein vierfaches Gewicht proportional. Halten wir gleichwohl daran fest, in der Kraft den Umstand zu erblicken, der Geschwindigkeiten hervorbringt, so werden wir zwangsläufig auf die Bestimmung geführt, die Kraft sei die Ursache einer Geschwindigkeitsänderung.

Galilei hat diese Bestimmung noch nicht ausgesprochen; aber er hat sie Punkt für Punkt verwertet, und das war sicher eine der außerordentlichsten und, wenn man will, genialsten Abstraktionen, zu der es je ein menschlicher Verstand zu bringen vermochte. Ist doch damit die Möglichkeit messender Erfassung nicht etwa nur jeder beliebigen Bewegung, sondern des Geschehens schlechthin eröffnet; denn Geschwindigkeitsunterschiede finden auch statt in bezug auf ein Großerwerden, Wärmerwerden, Lauterwerden, Hellerwerden, Trocknerwerden usw. und vice versa. Allein der gewaltige Höhenflug wird mit dem Verlust des verlassenen Muttergrundes bezahlt. Wer mit Galilei den Quell des Geschehens ausschließlich in der Ursache von einzig und allein rechnerisch zugänglichen Ablaufsänderungen sucht, der hat die wirkende Ursache fallen gelassen und damit grundsätzlich die Möglichkeit verscherzt, sei es im Beweglichen, sei es in welchem Substrat nun immer die Bedingungen der Vorgänge selber aufzufinden. Er fragt nicht mehr: was ist der Grund, weswegen etwas geschieht; sondern — das Geschehen samt seinen Bedingungen voraussetzend — fragt er: was ist der Grund, weswegen die Geschwindigkeit eines Geschehens sich ändert? Oder, um zur Mechanik zurückzulenken, nicht die Bewegung ist fürder Problem, sondern die Verschiedenheit ihrer Geschwindigkeit von der Geschwindigkeit einer andern Bewegung. Hat z. B. ein Bewegliches die und die Geschwindigkeit, so kann nach dem Grunde dieser Geschwindigkeit nicht einmal sinnvoll mehr gefragt werden für den Fall,

daß es unablässig dabei verbliebe, weil mangels der Abwesenheit dessen, was jetzt unter Kraft verstanden wird, für das Bewegliche jeglicher Anlaß, den vorhandenen Geschwindigkeitszustand mit einem andern Geschwindigkeitszustand zu vertauschen, ebenso fehlen würde, wie für den auf fester Unterlage ruhenden Körper der Anlaß fehlt, seine Fallgeschwindigkeit Null zu vertauschen mit einem gleichmäßig beschleunigten Fallen.

Der große Initiator der klassischen Mechanik hat sich verbal nicht sonderlich um das mit seinem Kraftbegriff vorausgesetzte Prinzip bekümmert, mit dem wir die Erörterung begonnen haben, wobei wir jedoch die Bezeichnung dafür vermieden, mit deren Prägung seine Nachfolger Huyghens und Newton eine ahnungsreiche Witterung bezeigten: wir meinen das „Trägheitsgesetz“ oder gar die „Trägheitskraft“ (*vis inertiae*). Damit an einem Beweglichen eine Geschwindigkeitsänderung stattfindet, wird ein zweites Bewegliches erfordert und zwar grundsätzlich und reziprok. Würden wir an der Hand der Kraftübertragungen die Unendlichkeit des Raumes und die Unendlichkeit der Vergangenheit durchqueren, wir fänden für die Kraft selbst keinen Ursprungsort und sähen uns auf den transmundanen Gott des mittelalterlichen Glaubens verwiesen, wenn wir denn schon doch irgendwo Halt zu machen gesonnen wären! Die echte Kraft ist durch die Mechanik entwurzelt, sie hat im Kosmos keine Stätte mehr, und tatsächlich sucht man sie bis heute vergebens!

Man hat bekanntlich viel darum gestritten und streitet gelegentlich noch darum, ob das Trägheitsgesetz eine Denknötwendigkeit oder eine Erfahrungstatsache sei, obzwar von denkenden Physikern wie auch von physikalisch gebildeten Philosophen die einzig zutreffende Antwort längst erteilt worden ist. Die Tauglichkeit des Galileischen Kraftbegriffes zu rechnerischer Bewältigung wirklicher Vorkommnisse war, wie sich versteht, nur durch Beobachtung und Erprobung sicherzustellen und ist so wenig eine Denknötwendigkeit, daß sie durch Erweiterung unsres (physikalischen) Erfahrungsschatzes ihre uneingeschränkte Gültigkeit sogar verlieren könnte. Dagegen wird mit dem sog. Trägheitsgesetz bloß diejenige Vorannahme zum Bewußtsein gebracht, die den Kraftbegriff überhaupt erst ermöglicht, die Vorannahme nämlich, daß jenes Bewegliche, welches den Gegenstand der Mechanik bildet, zwar Impulse aufnehme und weitergebe, niemals jedoch erzeuge und somit, kurz gesagt, leblos sei. Wäre es doch mit der rechnerischen Anwendung des Kraftbegriffs im selben Augenblick vorbei, wo ein in geradlinig gleichförmiger Bewegung befindlicher Körper von sich

aus seine Geschwindigkeit zu ändern vermochte! Damit kommt es nun aber auch handgreiflich an den Tag, daß der neue Kraftbegriff seine Entstehung nicht der Vertiefung in den Bewegungsvorgang, sondern der Loslösung des Bewegungsvorganges vom Beweglichen und dergestalt der Verselbständigung einer Eigenschaft der Bewegung, der Verselbständigung der Geschwindigkeit, verdankte.

Der zeitlich punktuelle Charakter der Kraft und ihre Natur der Ursache einer Geschwindigkeitsänderung gehören untrennbar zusammen. Denken wir an die „Kraft“, so beziehen wir uns unter strenger Abkehr von der Vergangenheit auf den jeweiligen Augenblickszustand eines Beweglichen und zwar als auf etwas, das seinerseits auf die Zukunft und nur auf die Zukunft bezogen ist. Zwar bedeutet die fragliche Kraft einen Drang, aber nicht einen inneren, sondern bloß einen aufgenommenen, einen übermittelten Drang. Wäre sie ein innerer Drang, so könnten wir sie nicht zergliedern, ohne das Drängende zu zergliedern, und wir könnten das Drängende nicht zergliedern ohne Berücksichtigung seiner Gewordenheit und Geschichte. Der Drang dagegen, der z. B. der doppelten Geschwindigkeit des zweiten Pfeils entspricht, ist ein dem Beweglichen von einem andern Beweglichen bloß geliehener Drang, an dem fürder nur die Verschiedenheit seiner Folgen von den Folgen eines andern Dranges beschäftigt, dem eine andre — abermals geliehene — Geschwindigkeit entspricht. Die Kraft ist von Augenblick zu Augenblick ein Geschwindigkeitszustand, der — von außenher eingeflößt — nur im Hinblick auf die Geschwindigkeitszustände aufgefaßt wird, zu denen er seinerseits wiederum Anlaß gibt. Wir stehen in einer Welt ohne Vergangenheit, ohne Antrieb, ohne Notwendigkeit, deren gleichwohl immer jähres Dahinrasen aus unablässig sich häufenden Störungen quillt. Statt schöpferischer Mächte die Gleichgewichtsstörung und statt wachsender und gewachsener Formen die sich addierenden Geschwindigkeiten: das ist der Zeitenwandel, den der Name Galilei bezeichnet.

Hat man den Gegensatz von Aktivität und Passivität verloren, so hat man die „Kraft“ selber verloren und ist in der Tat und Wahrheit bei bloßen Bewegungsgleichungen angelangt, die nur darum den Schein von Erklärungen mit sich schleppen, weil sie für ihre Begriffe Namen gebrauchen, die aus dem biomorphen Abschnitt des menschlichen Denkens stammen. Wie aber mit dem aktiven Prinzip das passive Prinzip dahinfällt, so kann die Wirklichkeit der Kraft nicht preisgegeben werden ohne Preisgabe der Wirklichkeit der Materie. Daß es nun demgemäß am Ende auf

Entwurzelung grade der Materie ankommt, zeigen wir nicht an den grundlegenden, aber auch nur den Grundlegenden Begriffsfassungen Galileis, sondern an den abschließenden Newtons. Ist, philosophisch angesehen, Galilei der Präger des neuzeitlichen Geschwindigkeitsbegriffes und damit der Erfinder der Kraft, so ist Newton der Entdecker der neuzeitlichen „Masse“. — Den Physiker, beiläufig bemerkt, können unsre Erwägungen nicht interessieren; denn nicht etwa um physikalische Kritik physikalischer Begriffe handelt es sich für uns, geschweige um irgendwelche Besserungsvorschläge (zu denen der Verfasser als Nichtmathematiker und Nichtphysiker sich im mindesten nicht für befugt hielte), sondern um den Nachweis der subjektiven Ursprungsstelle besagter Begriffe, mit andern Worten um ihre Psychogenese, genauer Noogenese, und um die Aufzeigung ihrer antithetischen Beziehung zum Wirklichkeitsbegriff der Erscheinungslehre. Die aber soll und wird uns zu ganz bestimmten Ergebnissen führen.

Obwohl, soviel wir sehen, nicht Newton selbst die sog. klassische Formel $b = \frac{v}{t}$ gebraucht, die der noch heute geltenden Dimensionsformel der Kraft (mlt^{-2}) zugrunde liegt, so entspricht sie doch genau seiner Vorstellung von der beschleunigenden Größe der Zentripetalkraft. Bevor wir die für uns zumal erhebliche rechte Seite der Gleichung betrachten, vergegenwärtigen wir uns einen Augenblick die Voraussetzungen ihrer linken Seite, v (= Geschwindigkeit) bedeutet Lageveränderung pro Zeitelement oder unter Beiseitelassung der Differentialzeichen in, elementarmathematischer Schreibung $v = \frac{ds}{dt}$. — Beschleunigung (b) bedeutet

Geschwindigkeitsänderung pro Zeitelement oder $b = \frac{dv}{dt} = \frac{d^2s}{dt^2}$.
Danach notieren wir der Reihe nach die Voraussetzungen des Geschwindigkeitsbegriffes.

1. Es gibt einen gegenständlichen Raum und eine gegenständliche Zeit, wobei es früheren Ausführungen zufolge gänzlich gleichgültig ist, ob man die Bedingungen der Raum- und Zeitauffassung vorzugsweise in der Außenwelt oder im menschlichen Geiste ansetzt oder endlich sie auf beide verteilt
2. Der Raum ist meßbar. — Diese Annahme schließt weitere Voraussetzungen in sich, die wir den übrigen nebenordnen.
3. Die verschiedenen Anschauungsräume sind Teile eines und desselben Gesamtraumes.

4. Der Gesamtraum ist homogen.
5. Die Einerleiheit des Gesamtraumes wird nicht betroffen vom Ablauf der Zeit (Der Gesamtraum ist also z. B. heute derselbe wie zu den Zeiten Homers. Wie man sich aus früheren Kapiteln erinnert, kann die gedachte Einsicht auch aufgefaßt werden als ein Prinzip der Raumerhaltung oder endlich der mit sich selbst kongruenten Erneuerung des Raumes pro Zeitelement)
6. Die Zeit ist meßbar. — Diese Annahme schließt weitere Voraussetzungen in sich, die wir den übrigen nebenordnen.
7. Die Zeit ist eine raumanalogische Erstreckung, deren Abschnitte sich addieren lassen.
8. Der Ablauf der Zeit ist streng gleichförmig.
9. Die Maßeinheit der Zeitdimension kann dem Räume abgeborgt werden. (Genauer: die Zeit wird durch eine Geschwindigkeit [Erddrehung, Sekundenpendel etc.] gemessen.)

Wir sehen für unsre Zwecke von dem schon früher erwähnten Sachverhalt ab, daß die Zeit nur durch die Geschwindigkeit eines Vorganges gemessen werden kann, während es doch offenbar eines Zeitmaßes bedarf, um eine Geschwindigkeit zu messen; ein Zirkel, aus dem es, wenn wir nicht irren, für keine physikalische Betrachtung ein Entrinnen gibt. Wir lassen es ferner beiseite, daß Messungen nur mit Hilfe von Schätzungen stattfinden und darum immer bloß angenähert sich verwirklichen lassen. Wir begnügen uns, darauf hinzuweisen, daß die zusammengehörigen Annahmen 2, 3, 4, und 5 und ebenso die Annahme 8 Hypothesen sind, die sogar für den Fall ihres Zutreffens keine Bewahrheitung gestatten würden. Nun sind aber die Annahmen 6, 7 und 9 unzweifelhaft falsch; denn die Wirklichkeitszeit ist bestimmt keine Erstreckung, an die sich Maßstäbe anlegen ließen; und da nun die drei erscheinungswissenschaftlich irrigen mit den fünf hypothetischen Annahmen derart ein Ganzes bilden, daß erst beide in ihrer Gemeinschaft dem Postulat der Meßbarkeit genügen, so erkennen wir sie samt und sonders für bloße Noumena und legen demgemäß auch den unter 1 verzeichneten Sachverhalten nur die Wirklichkeit von Denkgegenständen bei. Der eine und selbe meßbare Raum und die eine und selbe meßbare Zeit sind tatsächlich Gedankendinge, nicht aber deshalb (wie Kant meinte), weil das Außereinander oder denn die Bedingung des Außereinander im menschlichen Geiste säße, sondern zufolge der Unwirklichkeit der Grenzen, durch deren Hineintragung in das Außer-

einander allererst der begreifliche Raum und die begreifliche Zeit ins Dasein treten. Dergestalt wird das Geschehen, mit einer früher von uns gebrauchten Wendung gesagt, gegen dingartige Tatbestände ausgetauscht und wird zumal die Bewegung aus dem Gesichtspunkt der Seinsbejahung nicht zwar mehr eleatisch gelehrt, wohl aber darüber hinaus durch Unterschiebung von Seinsbegriffen meßbar und dergestalt dem Anspruch an Denktauglichkeit gefügig gemacht. Der bewußtseinswissenschaftlich vorausgesetzten Gleichung des Physikers: Wirklichkeit = Meßbarkeit, stellen wir die erscheinungswissenschaftliche Ungleichung: Meßbarkeit nicht = Wirklichkeit entgegen. Jetzt aber besinnen wir uns, was dem b (= Geschwindigkeitsänderung) auf der rechten Seite der Gleichung entspricht

Dächten wir uns die erscheinungswissenschaftlich unerläßliche Vorfrage gestellt, was gemäß unsrer Gleichung die Kraft sei, die Masse sei, so ergäbe sich sofort, daß der Kraftbegriff den Massenbegriff voraussetze, der Massenbegriff aber den Kraftbegriff. Die Kraft ist, was sie ist, im Verhältnis zu einer als bekannt angenommenen Masse, und die Masse ist, was sie ist, im Verhältnis zu einer als bekannt angenommenen Kraft. Wären wir schon deshalb geneigt, in beiden nur verschiedene Darstellungsformen eines einzigen Sachverhalts zu vermuten, so würde uns das vollends durch die naheliegende Erwägung gewiß, daß im Verhältnis zur Kraft der Masse offenbar die Bedeutung einer Gegenkraft zukomme. Ändert sich nämlich die Beschleunigung proportional zur Kraft und umgekehrt proportional zur Masse, so ist jene etwas Beschleunigungserzeugendes, diese etwas der Beschleunigungserzeugung Widerstehendes und folglich eine Gegenkraft. Zwar bestimmt Newton die Masse als das Produkt aus Volumen und Dichte; allein spätere Physiker haben mit Recht die Scheinbarkeit einer Bestimmung betont die mit dem Begriff der Dichte (= Masse der Volumeinheit) den der Masse bereits voraussetzt. Legen wir also nur unsre Formel zugrunde, so hätte die Definition der Masse zu lauten: Masse ist Beschleunigungswiderstand.

Nun weist aber, wie oben gezeigt wurde, der mechanische Kraftbegriff stets auf ein Außerhalb des Systems zurück, dem die Geschwindigkeitsänderung widerfahren soll, und es ist, insoweit der Grund der Wirkung, die eine Masse erleidet, in einer zweiten Masse gesucht werden muß, nach dem an dritter Stelle von Newton namhaft gemachten Gesetz jede der beiden Massen etwas nach Maßgabe ihres Quantum Wirkendes für die andre Masse (Prinzip der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung).

Wollten wir nun daraus den Massenbegriff definieren, so kamen wir zunächst zu derjenigen Begriffsbestimmung, die unsres Wissens zuerst der Physiker Mach bevorzugt hat: „Körper von gleicher Masse nennen wir solche, welche aufeinander wirkend sich gleiche und entgegengesetzte Beschleunigungen erteilen.“ Ferner: „Nehmen wir den Vergleichskörper A als Einheit an, so schreiben wir jenem Körper die Masse m zu, welcher A das m -fache der Beschleunigung erteilt, die er in Gegenwirkung von A erhält“ Oder verbeispielt: ein Körper M hat die fünffache Masse des Körpers m , wenn er diesem das Fünffache derjenigen Beschleunigung erteilt, die er selber von ihm erhält. Nichts hindert indessen, den Ton zu legen auf den Beschleunigungswiderstand, den in der „klassischen Gleichung“ die Masse darstellt, und demgemäß zu bestimmen: es hat ein Körper die Masse m , der durch die Masseneinheit nur den m -ten Teil der Beschleunigung erhält, die er der Masseneinheit erteilt. Wird aber dadurch aus dem Sachverhalt mit Namen Masse hinsichtlich der Wirkungen, die ein Körper ausübt, eine beschleunigungserzeugende Macht, hinsichtlich der Wirkungen, die er von einem andern Körper empfängt, eine der Beschleunigungserzeugung widerstehende Macht, so tritt die Wesenseinheitlichkeit von Kraft und Masse unwidersprechlich hervor.

Man kann es der so definierten Masse natürlich nicht ansehen, daß Massen gegeneinander gravitieren, geschweige denn nach welchem Gesetz mit der Größe des Zwischenraums die „Anziehungskraft“ sich ändert. Da indes nach der bahnbrechenden Entdeckung Galileis alle Körper am gleichen Orte oder, moderner geredet, bei gegebenem Schwerefeld die gleiche Beschleunigung erfahren, so müssen Schwere und Trägheit einander proportional sein, und es gilt, daß bei zweckentsprechend gewählter Maßzahl die „schwere Masse“ der „trägen Masse?“ gleich ist — Die Proportionalität von Schwere und Trägheit oder mit andern Worten die Meßbarkeit der „trägen Masse“ = Masse schlechthin durch das Gewicht der Körper hat in der neueren Physik eine Zeitlang wohl etwas mehr Aufsehen erregt, als in der Natur der Sache begründet lag. Es hängt das, wenn wir nicht irren, mit gewissen Erwägungen zusammen, denen gemäß zwecks Überordnung des Energiebegriffes und unter Preisgabe der Konstanz der Masse diese als Funktion der Geschwindigkeit aufzufassen sei¹⁵). Allein es ist und bleibt derselbe Beschleunigungswiderstand, der sich in Gestalt der Masse irgendeinem Druck oder Stoß oder Zug entgegenstellt und der im Schwerefeld die zwischen den Massen obwaltende „Anziehungskraft“ bestimmt.

So wenig Newton schon auf den Gedanken kam, die Masse als Kraftfaktor zu definieren, so sehr läßt er über den eigentlichen Sinn seines Massenbegriffs gar keinen Zweifel. „Die Materie“, sagt er, „besitzt das Vermögen zu widerstehen. Diese Kraft ist stets dem Körper (= Masse) proportional und unterscheidet sich nur in der Auffassung von der Trägheit der Materie .. weshalb .. (sie) .. mit dem sehr bezeichnenden Namen: Kraft der Trägheit belegt werden könnte. Es übt daher der Körper diese Kraft nur bei der Änderung seines Zustandes aus, der durch eine andre an ihm angebrachte Kraft "bewirkt werden soll, und erstere wirkt unter verschiedenen Gesichtspunkten bald als widerstehende, bald als angreifende Kraft Widerstehend, sofern der Körper zur Erhaltung seines Zustandes der angebrachten Kraft entgegenwirkt; angreifend, insofern er, indem er der Kraft des entgegenstehenden Hindernisses nur schwer nachgibt, den Zustand des letzteren zu ändern versucht." Da ist nicht mehr von voluminösen Massenquanten, sondern lediglich von einer Kraft die Rede, die freilich das Eigentümliche hat, nur dann und nur insoweit wirksam zu werden, als sie sich gleichsam ihrer Haut wehren muß; worin unsre Leser den in die Erscheinungswelt verlegten Selbstbehauptungszwang des persönlichen Ichs zu erraten garnicht umhin können werden!

Der Begriff der Masse fußt auf dem Begriff der Materie, der Begriff der Materie auf dem Begriff des Körpers, und der Begriff des Körpers kann nicht ausgebildet werden ohne das Merkmal der räumlichen Ausgedehntheit des Körpers; denn ein Körper von der Ausdehnung Null wäre kein Körper mehr. Bestimmen wir aber den Massenbegriff aus den Anwendungen, die ein Newton und die ganze Newton'sche Physik davon macht, so gibt er uns von der Ausgedehntheit der Masse nicht die leiseste Ahnung, und wir bemerken, was uns freilich nach vorstehenden Erwägungen nicht mehr verwundern wird, daß gleich der physikalischen Kraft auch die ihr wesensgleiche Masse der Ausgedehntheit ermangelt An späterer Stelle wird es zur Sprache kommen, daß die Materie gedanklich nicht abgeleitet werden kann. Alle Versuche seit Boscovich, es zu leisten, sind gescheitert, und auch alle künftigen Versuche werden scheitern, gleichgültig ob mit oder ohne Glauben an die Konstanz der Masse unternommen. Doch möchte es damit wie immer stehen, gewiß ist, daß dergleichen Versuche keimartig vorgebildet liegen im Newton'schen Massenbegriff, der tatsächlich eine extensitätslose Kraft ist So oft denn das mechanistische Denken in auch nur einigermaßen ernst zu nehmender Weise sich **zur**

(„Weltanschauung“ zu erweitern Miene machte, mündete es in ein materieloses Weltbild von bald mehr atomistischem, bald mehr energetischem, bald mehr dynamischem Gepräge aus. „Auf diesem Wege“, schrieb seinerzeit der berühmte Physiker Weber an Fechner, der ebenfalls einem Atomismus ohne Materie huldigte, „gelangt man zu einem Begriff von Masse, an welchem die Vorstellung von räumlicher Ausdehnung garnicht notwendig haftet. Konsequenterweise wird denn auch die Größe der Atome in der atomistischen Vorstellungsweise keineswegs nach räumlicher Ausdehnung, sondern nach ihrer Masse bemessen, d. i. nach dem bei jedem Atom konstanten Verhältnis, in welchem bei dem Atom die Kraft zur Beschleunigung steht“ In der verhältnismäßig folgerichtigsten, aber auch innerlich unmöglichsten und die subjektive Entstehungsgeschichte am unverhohlenen aufdeckenden Gestalt bietet uns der Dynamismus anstelle der Wirklichkeit . ein System immaterieller, aber „materiierender“ und selbstverständlich beweglicher Kraftzentren, deren vielleicht erstaunlichste und recht eigentlich phantastische Eigentümlichkeit unvermeidlich darin besteht, zwar bis in die Fernen der Unendlichkeit, nur aber nicht am jeweiligen Ort ihres Daseins zu wirken!²⁶) Doch wir wollen nicht vorgreifen und stellen einstweilen fest: wie die linke Seite der Gleichung, die uns zum Muster mechanistischen Denkens diente, mit dem Seinsbegriff das Geschehen vernichtet, so vernichtet die rechte mit dem raumlosen Kraftbegriff die Materie und folglich den körperlichen Aufnahmeort der Bilder.

Die stärksten Köpfe unter den größten Mechanisten wurden sich frühe darüber klar, daß man mit solcher Geisteshaltung auf eine Welterkenntnis Verzicht getan, wie sie z. B. dem denkenden Griechen und dem mittelalterlichen Scholastiker vorschwebte, und fürder ehrlicher Weise nicht länger den Anspruch erheben könne, etwas „erklären“ oder „ergründen“ zu wollen. Ungefähr gleichzeitig mit der mechanistischen Wende beginnt denn eine Art von Skeptizismus, den das Altertum noch nicht kannte, nämlich der formalistische, dessen Glaubensbekenntnis sich etwa folgendermaßen umschreiben ließe: zu wissen ist dem Menschen versagt, wohl aber kann er aufgrund der Erfahrung vorausbestimmen und ausrechnen lernen, was unter gegebenen Bedingungen geschehen werde. Newton selber eröffnet den Reigen. „Die Benennung Anziehung, Stoß oder Hinneigung“, sagt er, „nehme ich ohne Unterschied .. an, indem ich diese Kräfte nicht im physischen, sondern im mathematischen Sinne betrachte. Der Leser möge daher aus Bemerkungen dieser Art nicht schließen, daß ich die Art

und Weise der Wirkung oder die physische Ursache erklären (will) oder auch daß ich den Mittelpunkten .. wirkliche und physische Kräfte beilege, indem ich sage: die Mittelpunkte ziehen an oder es finden Mittelpunktskräfte statt" Der Name der entkräfteten Kraft soll also fortan etwas an und für sich völlig Unbekanntes bezeichnen, bei dem durchaus nicht mehr an irgendwelche wirkenden Mächte, sondern nur an gewisse Maßzahlen mathematischer Gleichungen gedacht werden darf. Schon etwas früher hatte der Engländer Glanvil jene Subjektivierung der Ursächlichkeit erfunden, die dann von Hume weitergesponnen und vollendet wurde. An Kants „Aufhebung des Wissens" müssen wir nicht nochmals erinnern. Eine kleine Abwechslung bringt in den skeptischen Formalismus Kirchhoff hinein mit dem seither viel bevorzugten Begriff der Beschreibung. „Ich stelle es als die Aufgabe der Mechanik hin, die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben. Ich will damit sagen, daß es sich nur darum handeln soll, anzugeben, welches die Erscheinungen sind, die stattfinden, nicht aber darum, ihre Ursachen zu ermitteln" (Vorlesungen über mathematische Physik, Lpzg. 1876). Den begrifflich strengsten Versuch aber einer Weltbetrachtung der kausalen Resignation liefert in den „Prinzipien der Mechanik" Hertz mit seiner später so genannten Hylokinetik, die aus den physikalischen Elementarbegriffen den der Kraft und den der Energie entfernt und ein „Weltbild" zu konstruieren unternimmt aus den Bewegungen ausdehnungsloser Massenpunkte, im Verhältnis zu denen der „Kraft" die Rolle eines nur gedachten Mittelgliedes zwischen zwei Bewegungen zufällt — Auf die zynischen Formen endlich neuzeitlicher Erkenntnisverleugnung, die auf den Namen des „Pragmatismus" getauft sind, und auf die geistreich ironischen der „Relativisten" kommen wir weiter unten mit wenigen Worten zurück.

Die scheinbare Bescheidenheit solchen Zweiflertums erweist sich bei genauerer Betrachtung nun freilich als hochmütige Unbescheidenheit; denn, weit entfernt, sich selbst in Angelegenheiten des Erkennens der Unzulänglichkeit zu zeihen, erhebt es die fragliche Unzulänglichkeit zu einem grundsätzlich dem Denken selber anhaftenden Mangel und plant nichts Geringeres, als jeder Erkenntnisbemühung, die sich von solcher Unzulänglichkeit zu befreien trachtet, die Daseinsberechtigung abzustreiten! In die Geste der Anspruchslosigkeit verkleidet der Formalist in Wahrheit seine bittere Feindschaft gegen jede Art von Metaphysik (= Wirklichkeits-

forschung); daher denn angesichts metaphysischer Wissensansprüche aus dem Zweifler sofort ein wütender Dogmatiker wird. „Ins Feuer mit allem“, läßt sich der scheinbar so sachliche Hume vernehmen, „was nicht entweder mathematische Untersuchungen oder Beobachtungen über die Tatsachen und über die Wirklichkeit enthält!“ Ohne Wimperzucken bezieht der Skeptiker die von ihm gebilligten Untersuchungen auf eine „Wirklichkeit“ und scheint es nicht im mindesten zu merken, daß er die Wirklichkeit erst entleiben und die entlebte anatomisch präparieren mußte, um die Beobachtungen anstellen zu können, denen sein Unglaube zu glauben bereit ist!

Man hat Newtons „hypotheses non fingo“ unzähligemale begeistert nachgesprochen, ohne zu beachten, daß seine Naturphilosophie nicht nur aus lauter Hypothesen, sondern sogar aus lauter Fiktionen besteht. Ein wirklichkeitsfremderes Denken ist nie ersonnen worden, nicht einmal von solchen Scholastikern, die darum stritten, ob und wie ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe! Vergegenwärtigen wir uns aber nochmals sogleich, worauf eigentlich der Schein des Gegenteils beruhe. Wenn in Nordamerika der Algonkinindianer ein bestimmtes Tier zu töten wünschte, so schoß er unter Hersagung von Zaubersprüchen in seinem Wigwam einen Pfeil auf das Grasbild des Tieres ab: je fester der Pfeil darin steckt, umso sicherer wird das Urbild am nächsten Tage erlegt. In ihren Ideogrammen stellt diese Völkerschaft die magische Faszination eines Menschen oder Tieres durch eine vom Munde zum Herzen laufende Linie dar. Der Wolf z. B. muß sterben, dessen Abbild, derart gezeichnet, vom Mediziner mit der Zauberformel besprochen wird: „Lauf, Wolf, dein Leib ist mein!“ Die Illinesen durchbohrten die abbildliche Puppe des zu behexenden Wesens an eben der Körperstelle, wo der schädliche Einfluß geübt werden sollte. Dergleichen Ausübungen, bei allen Primitiven in millionenfältigen Abwandlungen wiederkehrend, beruhen auf dem Glauben an die Wirklichkeit der Bilder. Ob und wie weit sie Erfolg hatten oder nicht, können wir heute nicht mehr nachprüfen und darum auch nicht beurteilen; denn, da die Primitiven, alle Primitiven auf der ganzen Linie im Aussterben begriffen sind, fehlt es uns zur Nachuntersuchung an einer völlig unerläßlichen Bedingung, an der Erzeugung nämlich des Bewußtseinszustandes, der mit der Vollbringung des „Zaubers“ einherging; wohingegen wir samt und sonders unbemüht an dem Bewußtseinszustande teilhaben, aufgrund dessen man beobachtet, wägt, mißt, zählt und rechnet. Die Mechanik

kümmert sich weder um Bilder noch um Abbilder, sondern sie beobachtet, mißt und rechnet, stellt anhand ihrer Berechnungen Experimente an und erfindet Maschinen. Ihre Künste beruhen auf dem Glauben an die Wirklichkeit der Maßzahl oder, wenn es besser gefällt, an die Anwendbarkeit der Maßzahl auf die Wirklichkeit; und die Erfolge davon sehen wir vor uns in der Form einer Technik, deren Eingriffe in die Wirklichkeit von solcher Gewalt und Reichweite sind, daß in Vergleichung damit die magischen Verfahrensweisen der Vorzeit, auch wenn wir bereit wären, deren Wirksamkeit anzuerkennen, zu einem verhältnismäßig wirkungslosen Beginnen zusammenschrumpfen. Sollte nicht, so fühlen wir uns überredet, der Wirklichkeit hochgradig angemessen sein, was auf so mächtige Weise und gleichsam unwiderstehlich die Wirklichkeit beeinflußt! Allein damit hätten wir das Kriterium der Richtigkeit eines Urteils aus dessen Tauglichkeit zur Befriedigung von Machtbedürfnissen des Willens geschöpft. Mit demselben Rechte dürften wir im Pferde einen Hang zum Gepeitschtwerden ausfindig machen, weil es schneller läuft, so oft man es schlägt, und weil dadurch wir geschwinder an unser Ziel gelangen! Ein krasse, er „Anthropomorphismus“ ist niemals dagewesen; dann aber auch keine krassere Wirklichkeitsfremdheit. Doch das möchte noch hingehen, wäre der Fremdheit nicht die erfinderische Behorchung gepaart, die im Dienste der Wirklichkeitsfeindschaft steht. Bedenken wir, daß die Technik die frei lebenden Tiergeschlechter größtenteils schon hingeschlachtet hat und in der Folge gänzlich hinschlachten wird (abgerechnet nur die Mikroben!), die Urwälder in Zeitungspapier verwandelt und mit Giftgasen, Elektrizität und Sprengstoffen die Mittel bereit stellt, um auch Menschen in kürzester Frist millionenweis umzubringen, während es ihr niemals gelang, Leben zu erzeugen, so werden wir die scheinbare Angemessenheit ihrer Voraussetzungen an die Wirklichkeit für das erkennen, was sie ist: für ein ungemein geistvolles Werkzeug der Zerstörung. — Wir kehren nochmals zum Formalismus zurück.

Man täuscht sich mit der Hoffnung, Erklärungen dadurch umgehen zu können, daß man sich anstelle des Wortes Erklärung des Wortes Beschreibung bedient. Es gibt nämlich keine Beschreibung, die nicht unzählige Erklärungen in sich schlösse, und es gibt hinwieder keine Erklärung, die nicht aus dem Gesichtspunkt einer Beschreibung könnte aufgefaßt werden. Die Möglichkeit des Urteils „Vor meinem Fenster steht ein Baum“ hängt an einer schier unübersehlichen Vorgeschichte des Denkens, derzufolge wir z. B. Bäume von

Pflanzen, Pflanzen im allgemeinen von Tieren, das Fenster von der Wand, das Eigenich vom Fremdich, das Stehen vom Liegen unterscheiden und vermöge einer sehr merkwürdigen Verallgemeinerung auf das bloße Dasein des Baumes die Tätigkeit des Stehens anwenden lernten, garnicht davon zu reden, daß wir dabei eine unbestimmte Zahl von Anschauungsbildern auf den Baum als auf ein zeitbeständiges Etwas bezogen und im Sinn einer Wirkung dieses Etwas ausgelegt haben. Gingen wir den Ermöglichungsgründen dieses Urteils weiter und weiter nach, so kämen wir unfehlbar zu dem Ergebnis, daß kein einziger der Begriffe, auf die wir uns dabei stützen, notwendig sei und daß diese so simple Beschreibung oder richtiger Mitteilung die, wenn auch zulässige, Deutung eines Sachverhalts darstelle, der auf hundert andre Weisen ebenso richtig könnte gedeutet werden. Umgekehrt natürlich können wir jeder Erklärung die Form der Beschreibung geben. Da jedoch das Wort Beschreibung in alltäglicher Gebrauchsweise eine sprachliche Äußerung meint, die sich zumal an die Bedeutungserlebnisse und nicht an das begriffliche Denken des Hörenden wendet und zwar zum Zweck gedanklicher Hervorbringung des sinnlichen Anschauungsgehalts der beschriebenen Tatbestände, so sollte man es grundsätzlich nicht verwenden, wo es sich um Denkgegenstände handelt, deren angemessene Auffassung grade weitgehende Ausschließung bloßer Bedeutungsgefühle und die äußerst mögliche Ablösung stimmungsbetonter Anschauungsinhalte fordert. Man braucht ja nur die Beschreibung eines Tropengewitters neben die bezifferten Daten zu halten, die anlässlich desselben Tropengewitters die Instrumente des Meteorologen liefern, der darauf aus ist, das Phänomen zu erklären, und man wird in der Spielerei solcher Namensvertauschung den mißglückten Versuch erkennen, dem Wissensverzicht die Spitze abzubrechen durch Nichtigkeitserklärung des Wahrheitswillens schlechthin.

[V: Und ebenso unterliegt man einer Selbsttäuschung mit der Ansicht, man habe mit der Selbsteinschränkung auf Bedingungsgleichungen die Klippe des Erklärenmüssens glücklich umschiff. Gesetzt nämlich, die Wirklichkeit wäre, meßbar, was sie nicht ist, so setzt doch das Messen etwas Zumessendes voraus, und die Grundgleichung der Religion des Mechanisten: Wirklichkeit = Meßbarkeit würde lediglich besagen, daß er es für zweckmäßig halte, sich um das Was und Wie nicht weiter zu kümmern; womit er es uneingeschränkt dem Metaphysiker überantwortet hätte. Er verhielte sich dann wie der Kaufmann, der weiß, das ist Mehl.

das Zucker, das Reis, eingerechnet die „Güte“ und „Sorte“, und der seine Aufgabe, das Mehl, den Zucker, den Reis abzuwägen, gewiß nicht mit einer Erkenntnisbemühung verwechselt. Aber, so wenig der Physiker jemals zugeben wird, daß sein Erklärungsverzicht ganz einfach Erkenntnisverzicht bedeute, so wenig hülfe es ihm, wenn er sich zu einer so unwahrscheinlichen Wahrhaftigkeit aufraffen wollte; denn seine Wirklichkeit ist nur deshalb meßbar, weil er zuvor eine Fülle von Begriffen in sie hineingetragen hat, die ihr wesensfremd sind und welche ebenso viele höchst exklusive Erklärungen des Geschehens in sich schließen.

Damit soll freilich nicht geleugnet werden, daß wenigstens solche Denker wie ein Newton oder ein Kirchoff triftige Gründe hatten, gegen den Erklärungswert ihrer Formalistik mißtrauisch zu sein. Sie fühlten unstreitig, daß ihre Forschungsweise, auch wenn sie aufs äußerste vervollkommenet würde, Erklärungen in dem Sinn nicht zu bieten vermöge, wie man sie im vormechanistischen Abschnitt des Denkens erwartet hatte und mit Hilfe sog. Spekulationen auch bieten zu können glaubte. Sie huldigten deshalb gern einer zwiefachen Buchführung, indem sie mit der formalistischen Selbstbescheidung der „Wissenschaft“ die subjektiven Gewißheiten des „Glaubens“ retten zu können hofften. Waren doch grade die größten Naturforscher überzeugte Deisten! Der biologische Zusammenhang ist unsern Lesern bekannt. Hier bemerken wir nur, daß jemand, der für sich die Unanfechtbarkeit bloßer Glaubensartikel in Anspruch nimmt, hundertmal das Recht verscherzte, spekulative Überzeugungen, und wären es die tollsten, mit der Gesetzgebung einer „Wissenschaft“ zu verbieten, die sich zur Kapitulation vor den Erfüllungsphantasmen persönlicher Wünsche verurteilt hat! Inzwischen bildet den Quellpunkt ihres Mißtrauens ausschließlich der Begriff, den zu durchleuchten wir jetzt nicht länger hinauschieben dürfen: der Begriff der Ursache.

Seit Hume will es den Philosophen nicht mehr aus dem Kopf, daß der Gedanke der Ursache aus der irgendwie regelmäßigen Abfolge zweier Vorgänge stamme, von denen der erste die Ursache, der zweite die Wirkung genannt werde. Das ist umso merkwürdiger, als man nicht nur die Hinfälligkeit des Humeschen Versuchs erkannte, einen so sonderbaren Sprachgebrauch zu erklären, sondern sehr bald auch bemerkte, daß er sich dabei auf gänzlich irrige Behauptungen stütze. Möchten wir nämlich noch so häufig die Abfolge: Sinken der Quecksilbersäule im Barometer oder Tiefflug der Schwalben und Regenwetter wahrgenommen haben,

so hielten wir deshalb doch keineswegs das Sinken des Barometers oder den Tiefflug der Schwalben für die Ursache des Regens, während bei richtigem Rechenansatz ein einziger Pendelversuch genügt, um uns für eine bestimmte geographische Breite und Höhe über dem Meeresspiegel die gesetzmäßig geltende Maßzahl der Akzelleration ermitteln zu lassen, und ein zweiter Versuch an entsprechend verschieden gewähltem Ort gar hinreichen könnte zur Feststellung der gesetzmäßigen Beziehung zwischen Größe der Akzelleration und geographischer Breite sowie Höhe über dem Meeresspiegel. Wem vollends könnte der Zirkel in Humes Erklärungsansatz entgehen! „Nun ist die Vorstellung der Kraft“, sagt er (L. c. S. 222—24), „eine neue selbständige Vorstellung, die nicht in der Vorstellung der einzelnen Fälle angetroffen wird. Diesen Erfolg kann also nicht die Wiederholung unmittelbar haben; dieselbe muß vielmehr erst etwas Neues, das der Quell jener Vorstellung sein kann, entweder uns erkennen lassen oder hervorbringen... Wenn auch die verschiedenen ähnlichen Fälle, aus welchen die Vorstellung der Kraft entsteht, aufeinander keine Wirkung ausüben und niemals an dem Gegenstand eine neue Eigenschaft hervorrufen können.., so ruft doch die Beobachtung dieser Ähnlichkeit einen neuen Eindruck im Geist hervor. Dieser nun ist das wirkliche Urbild für die Vorstellung der Kraft. Nachdem wir die Ähnlichkeit in einer genügenden Anzahl von Fällen beobachtet haben, fühlen wir im Geist eine Nötigung, von dem einen Gegenstand auf seinen gewöhnlichen Begleiter überzugehen.. Diese Nötigung ist die einzige Wirkung der Ähnlichkeit; sie muß deshalb mit der Kraft oder Wirksamkeit.. eines und dasselbe sein.“ Hume meint also den Schein des nicht bloß unverständlichen, sondern auch unaufzeigbaren Wirkens der Gegenstände aufeinander erklärt zu haben aus einer — Wirkung der Gegenstände auf den menschlichen Geist, setzt also klärlich im selben Atem als bestehend voraus, was widerlegen zu wollen er vorgibt: das Wirkungsvermögen der Gegenstände!²⁷⁾

Inzwischen sind solche Betrachtungen überflüssig, weil Hume offenbar zwei ganz verschiedene Sachverhalte miteinander verwechselt. Wiederholt sich die Abfolge zweier Eindrücke, die wir anschaulich unterscheiden, hinreichend oft, so entsteht in uns eine sehr starke Neigung, beim ersten Eindruck an den zweiten zu denken, eine etwas weniger starke, beim zweiten an den ersten zu denken, und jedenfalls stets die Neigung, beide in ebenderselben Abfolge zu vergegenwärtigen; nur ist es das grade nicht, was wir mit Verursachen und Bewirken meinen! Würde man gegen

unser Barometerbeispiel geltend machen: ein „Wilder“ oder auch nur ein ungebildeter und zugleich sehr abergläubischer Mensch könne vielleicht wirklich einmal glauben, das Sinken des Quecksilbers ziehe den Regen nach sich, so hätten wir zu erwidern, daß solches aber nur darum geschehe, weil dem so Urteilenden der Gedanke der Ursächlichkeit aus ganz anderer Quelle bereits geläufig geworden. Es wird uns das klar, sobald wir ein Beispiel wählen, das dergleichen Deutungen ausschließt. Hören wir die Laute do, re, mi, fa, so fahren wir vielleicht im Geiste fort mit sol, la, si, do; aber noch niemanden hat darum der Gedanke angewandelt, die vier ersten Laute seien die Ursache der vier folgenden Laute. Umgekehrt haben neuere Erscheinungsforscher mit Recht darauf hingewiesen, daß wir Verursachungen unmittelbar wahrzunehmen vermögen und tatsächlich fort und fort wahrnehmen, und wir fügen hinzu: wäre dem anders, so hätte der Begriff der Ursache garnicht entstehen können, weder im ursprünglichen noch im mechanistischen Sinne. Wir sehen es und haben es nicht etwa bloß erschlossen oder dank einer Denkgewohnheit hineingetragen, daß der Bach das Mühlrad treibt, der Sturm die Bäume biegt, der Wasserguß die Flamme löscht; wir hören das „Peitschen“ des Regens, das „Toben“ der Brandung, das „Knirschen“ der Schollen, und wir sehen es ebenso unmittelbar, daß es der Widerstand des Felsens ist, woran die Brandung zerschellt; ja, wir hören, ohne hinzusehen, die Härte des Bodens, an dem der fallende Krug zerbricht Nicht irgendeine Wiederholung von Vorgängen, sondern die Wahrnehmung selber bildet den Ausgangspunkt so der vitalistischen als der mechanistischen Ursachenauffassung, ob auch jene sich von dieser grundwesentlich dadurch unterscheidet, daß sie den wirkenden Kräften den transeunten Charakter einer ihr Wirken auch erlebenden läßt: der Regen ist eine tätige, der von ihm gepeitschte Baum im Verhältnis dazu eine erleidende Wesenheit, die Brandung eine angreifende, der Fels eine dagegen sich behauptende Macht, das Fallen des Kruges ein genötigtes Tun, sein Zerbrechen ein Widerfahniis, hervorgerufen durch die Rückwirkung des Bodens. — Doch diese schon vorgreifenden Bemerkungen sollen uns nur die Überzeugung befestigen helfen, daß der Begriff der Ursache nicht aus der Beobachtung von Abfolgen, sondern aus der Wahrnehmung von Wirkungszusammenhängen gewonnen wurde (die Hume selbstverständlich leugnen mußte, weil sie das Begriffsgespinnst seiner Perzeptionsatomistik zerrissen hätten!), und somit zwingend zurückweist auf den weit älteren Begriff der Kraft

Wir fragen jetzt: was wird aus der Kraft und was muß aus ihr werden, nachdem sie — entkräftet wurde? Die erste Antwort lautet: eine zwangsmäßig wirkende Kraft; und die zweite Antwort lautet: zwangsmäßig wirkende Kräfte sind — Dingeigenschaften! Zwar ist das Ding sicherlich etwas Totes, aber die Kraft, von der wir jetzt reden, ist ebenfalls etwas Totes, und obwohl nun durch Kuppelung von Totem mit Totem keineswegs etwas Lebendiges entsteht, so kann doch ein Verstand, der sich statt der Wirklichkeit deren Leichnam zum Untersuchungsobjekt erkor, den Anschein, als ob er etwas erkläre, nur dadurch wahren, daß er denselben Sachverhalt, der im Verhältnis zum Bilde der Welt die Form der Wiebeschaffenheit annimmt, im Verhältnis zum Geschehen der Welt zu der es bewirkenden Kraft umstempelt; was alles nun freilich abermals zwangsläufig und völlig unwillkürlich vonstatten geht „Mit den Eigenschaften ist in die Bilder hineingedacht die unzeitliche Unterlage des So-seins der Dinge, mit den Kräften die gleichermaßen unzeitliche Unterlage der beständigen Wirksamkeit ihres Daseins“: den Inhalt dieses Satzes aus dem 21, Kapitel wird die folgende Erörterung zu verdeutlichen haben.

Denken wir aus der Abfolge zweier Vorgänge, von denen der eine die Ursache, der zweite die Wirkung bedeuten soll, die Eigenschaften der beteiligten Sachverhalte hinweg, so zeigt es sich sofort, daß wir damit ebenfalls hinweggedacht haben die Gesetzmäßigkeit oder, wie es gewöhnlich fehlgreifend heißt, die Notwendigkeit der fraglichen Abfolge; wodurch unser Begriff des Verursachens oder Bewirkens aufgehoben wäre. Ein Häufchen Schießpulver, mit einem brennenden Streichholz in Berührung gebracht, explodiert Es wird für immer ein bloßer Wortstreit bleiben, was man Bedingung der Explosion, was ihre Ursache nennen will: die Annäherung der Flamme an das Pulver oder die Eigenschaften beider; denn daran besteht ja nicht der mindeste Zweifel, daß weder die Annäherung entbehrt werden könnte noch auch die Beschaffenheit von Pulver und Flamme, damit die Explosion erfolge. Nennt man demgemäß das Insgesamt der Ursachen oder Bedingungen etwa den „zureichenden Grund“ des Stattfindens der Explosion, so leuchtet aber auch ein, daß wir genau nur insoweit die Abfolge der Ereignisse für eine kausale halten, als wir uns dabei auf die Beziehung zwischen Wärme der Flamme und explosiver Zersetzbarkeit des Schießpulvers stützen. Explodiert bei Berührung mit der Flamme das Schießpulver nicht, so suchen wir die Ursache dafür

sofort in einer Eigenschaftsveränderung sei es der Flamme, sei es des Pulvers und ermitteln sie etwa in der Feuchtigkeit des Pulvers. Die Feuchtigkeit ist jetzt eine Eigenschaft des Pulvers, die wir genau in derselben Bedeutung und genau mit demselben Recht für den Hinderungsgrund des Explodierens erachten, wie wir zuvor in gewissen andern Eigenschaften des Pulvers dessen Ermöglichungsgrund erblickten. Nicht die Abfolge irgendwelcher Vorgänge, sondern die vermeinte Zwangsläufigkeit bildet den Gegenstand des (mechanistischen) Ursachenglaubens, und diese Zwangsläufigkeit fußt allein auf den zeitunabhängigen Dingeigenschaften, die dergestalt im Lichte wirkungsfälliger Kräfte erscheinen. Änderung der Wirkungsgröße einer Kraft kann daher stets als meßbare Änderung einer Eigenschaft des Objekts der Kraft beschrieben werden. Es ist z. B. gleichgültig, ob wir die sog. Anziehungskraft der Erde oder das Gewicht der Körper am Äquator kleiner sein lassen als am Pol

Wenn wir sagen: ein Ding hat die und die Eigenschaften, so wollen wir damit weder ein Besitzverhältnis noch etwa gar eine Verfügungsfähigkeit des Subjekts über das prädikative Objekt zum Ausdruck bringen, sondern wir meinen: beides, also das, was wir Ding nennen, und das, was wir seine Eigenschaften nennen, gehöre mit gesetzlicher Unverbrüchlichkeit zusammen; welchem gemäß das Ding im Verhältnis zu seinen Eigenschaften deren Inbegriff bedeutet Betrachten wir die „Inhärenz“, wie das logische Kunstwort heißt, aus dem Gesichtspunkt einer Betätigungsmöglichkeit der „Substanz“, so wird der Eigenschaftsinbegriff oder kürzer das Ding identisch mit einem Inbegriff zeitunabhängiger Wirkungsbedingungen und folglich mit einem Verband von „Naturgesetzen“. Weit entfernt, ein bloßer Inbegriff von Wiebeschaffenheiten zu sein, bedeutet die Inhärenz den zeitunabhängigen und deshalb inbezug auf die Zeit konstanten Grund aller nur möglichen Wirkungen des Dinges; welchem zufolge es so oder so nicht etwa nur sich verhält, sondern so und so sich zu verhalten gezwungen ist. Damit aber haben wir unausgesprochen Zwangsläufigkeit für alle Vorgänge oder für den Vorgang schlechthin postuliert; und wenn wir im 36. Kapitel bemerkten, die Ursachen zerfielen in Anlagen des Dinges und „anderweitige Bedingungen der Anlageentwicklung“, so haben wir jetzt zu zeigen, daß im Geiste mechanistischen Denkens die „kausale Erklärung“ nur insoweit zum Abschluß kommt, als sie, was immer geschieht, auf Dingeigenschaften und deren Verhältnis zueinander zurückgeführt hat

Denken wir uns wieder das brennende Zündholz dem Schießpulver angenähert und fragen wir jetzt nach der Ursache der Annäherung, so dürften wir nicht antworten, ein Jemand habe das „getan“, wobei wir normalerweise hinzudächten, er hätte es auch unterlassen können, gemäß nämlich seiner „Freiheit des Willens“¹; sondern erst dann wäre die „Ursache“ ermittelt, wenn wir die Annäherung abermals auf Eigenschaften sei es des sich annähernden Dinges, sei es dritter Dinge zurückführen könnten, d. i. auf Tatbestände, die unter gegebenen Bedingungen den fraglichen Vorgang mit derselben Zwangsläufigkeit nach sich gezogen hätten, wie etwa die Explosion des Pulvers das Verbrennen eines nahe befindlichen Papierschnitzels nach sich zöge. Unser äußerst alltägliches Beispiel macht den Charakter der mechanischen Ursache als einer entkräfteten Kraft anschaulich offenbar. Stehen wir doch nunmehr innerhalb einer Welt, in der alle Aktionen bloß Reaktionen sind, deren jede auf eine vorangegangene Reaktion zurückwiese, ohne daß irgendwo ein ursprünglicher Anstoß könnte ermittelt werden, der es verständlich machte, warum überhaupt etwas geschehe! Der „zureichende Grund“ mit andern Worten besteht in einer Kräftekombination, die eine vorausgegangene Kräftekombination erfordert, und die Zwangsmäßigkeit, auf die es uns einzig ankommt, in den Dingeigenschaften, insofern sie ebenso viele (unbegreifliche) Wirkungsfähigkeiten bedeuten und in Rücksicht darauf von den Scholastikern recht passend verborgene Qualitäten (*qualitates occultae*) genannt wurden. Sind aber (mechanische) Ursachen die Dingeigenschaften noch einmal, nur jedoch als gesetzlich geregelte Betätigungsmöglichkeiten der Dinge gedacht, so bleibt in der bloßen Abfolge zweier Vorgänge, und möchten sie selbst ohne Ausnahme stattfinden, nicht das mindeste von Ursächlichkeit übrig, sobald wir von den Eigenschaften der beteiligten Sachverhalte absehen. Die Annäherung der Flamme an das Schießpulver durch eine Person z. B., ob sie gleich nie dem bloß quantitativen Erhaltungsgesetz widerstritte, läßt sich in keine mechanische Gleichung spannen, weil es uns an solchen Begriffen persönlicher Eigenschaften fehlt, die sich zum Annäherungsvorgang ebenso verhielten wie die Eigenschaften des Pulvers zum Vorgang des Explodierens bei Annäherung der Flamme.

Gäbe es tatsächlich bloß Abfolgeregeln, so bliebe uns nichts weiter übrig, als den Namen der Ursächlichkeit mit einem beliebig festzusetzenden Häufigkeitsgrade der Wiederholungen zu verknüpfen; dann aber fiel die Zwangsmäßigkeit der Abläufe dahin! Beschlösse man etwa, nach zehn-

maliger Wiederholung eine Abfolge für kausal bedingt zu halten, so brauchte man sich durchaus nicht blamiert zu fühlen, wenn sie beim elften Mal ausbliebe; denn auch nach absolvierten Millionenziffern bestände für künftige Wiederkehr nicht die geringste Bürgschaft Und geschähe das Außerordentliche, daß jemand, der in den glühenden Schmelzfluß des Hochofens gefallen wäre, vergnüglich darin herumschwämme und dieser Hölle wie einem Bade entstiege, so dürfte das keineswegs für ein Wunder gelten oder für Zauberei, weil es für den Eintritt der gegenteiligen Folgeerscheinung ja an jeglichem Grunde gebräche. Es ist zum Erstaunen, daß der gemeinhin doch für scharfsinnig gehaltene Hume den Widerspruch nicht merkt, in den er auf Schritt und Tritt hineingerät mit dem Versuch, acht Regeln abzuleiten, „nach denen Ursache und Wirkung erkannt werden“. Eine davon lautet z. B.: „Dieselbe Ursache ruft stets dieselbe Wirkung hervor, und dieselbe Wirkung ergibt sich jedesmal aus derselben Ursache.“ Das stimmt gewiß prächtig zu dem schon an früherer Stelle seines Buches verfochtenen Satz, „daß gleiche Gegenstände unter gleichen begleitenden Umständen stets gleiche Wirkungen hervorrufen“; aber es paßt wie die Faust aufs Auge zu seiner Idee von der Abfolgehäufigkeit als dem Veranlassungsgrunde des Gedankens der Ursächlichkeit Wird doch mit Wendungen wie „dieselbe Ursache“ oder „gleiche Gegenstände“ vielmehr genau dasjenige zugrunde gelegt, was einer Abfolge, ob sie nun ein Mal oder tausend Mal stattgefunden habe, einzig und allein den Charakter der Zwangsmäßigkeit zu verleihen vermag: das eigenschaftsbestimmte und folglich wirkungsbestimmte Ding! Wir haben den „Sensualismus“ genügend kennen gelernt, um uns über solche Erschleichungen bei einem Sensualisten nicht allzu sehr zu verwunden; aber die Herren Ideologen treiben es nicht besser, wofür zumal Schopenhauer ein lehrreiches Beispiel bietet

Er kleidet, was er den Satz vom zureichenden Grunde nennt in die Formel: „Nichts ist ohne Grund, warum es sei“, und das „Gesetz der Kausalität“ in die Formel: „Jede Veränderung in der materiellen Welt kann nur eintreten, sofern eine andre ihr unmittelbar vorhergegangen ist“ oder auch: „Jede Veränderung hat ihre Ursache in einer andern, ihr unmittelbar vorhergängigen“ (W. a. W. u. V. II S. 52 und 55), und wird nicht müde, es einzuschärfen, besagtes Gesetz habe nur auf Veränderungen Bezug und die Ursache sei keinesfalls mit der Kraft zu verwechseln. Kaum aber, daß er das ausgesprochen, so fährt er (auf S. 58) fort: „Diese, von der Ursache völlig verschieden, ist jedoch das, was jeder Ursache ihre Kau-

salität (sie!), d.h. die Möglichkeit zu wirken erteilt"! Ja, die Materie sei nichts anderes als die objektiv aufgefaßte Kausalität selbst, ihr ganzes Wesen bestehe im Wirken überhaupt, sie sei die Wirksamkeit der Dinge schlechthin und „gleichsam das Abstraktum alles ihres verschiedenartigen Wirkens" (L. c. S. 59) — Wer noch immer an die Wesensverschiedenheit von Sensualismus und Ideologismus glaubt, kann sich hier eines Besseren belehren. Genau wie Hume geht auch Schopenhauer von einer Abfolge aus, die er indes von vornherein für zwangsläufig hält, und genau wie Hume muß er Kräfte einführen und mit ihnen das beeigenschaftete Ding oder denn die hinzugedachte Unterlage der Dinglichkeit, die Materie, um der Abfolge den Charakter der Kausalität zu verleihen! — Den Herd aber dieser absonderlichen Denkschwierigkeiten finden wir in der Betrachtungsweise Newtons, der als der Initiator die beiden soeben genannten Denker an gleichsam genialischem Scharfblick des Mißtrauens bei weitem übertrifft. Wir fügen dem früher schon gebotenen Beleg dafür einen zweiten ganz besonders überzeugenden hinzu.

Er unterscheidet die absolute, die beschleunigende und die bewegende Zentripetalkraft. Die bewegende Kraft sei auf den Körper bezogen als „ein Streben und Hinneigen des Ganzen gegen das Zentrum", die beschleunigende auf den Ort des Körpers „als eine wirkende Ursache, welche sich vom Zentrum aus nach den einzelnen es umgebenden Orten., fortpflanzt", die absolute auf das Zentrum, „das mit einer Ursache begabt ist, ohne welche die bewegenden Kräfte sich nicht durch den umgebenden Raum fortpflanzen würden". „Diese Ursache", so fährt er fort, „mag nun irgendein Zentralkörper., oder irgendwie unsichtbar sein. Hier ist wenigstens der mathematische Begriff derselben, denn die physischen Ursachen und Sitze der Kräfte ziehe ich.. nicht in Betracht" (Mathematische Prinzipien der Naturlehre, herausgegeben von Wolfers, 1872. S. 24). Newton hat also erkannt, daß die beschleunigende Wirkung der Kraft das Dasein gewisser Eigenschaften in den gegeneinander gravitierenden Massen voraussetzt, weil es sonst unverständlich bliebe, wieso der Wirkungsgrad unter anderem von der Größe der Massen abhänge; wenn er aber hinzufügt, er spreche durchaus nur vom mathematischen Kraftbegriff und wolle nichts ausgemacht haben über den wirklichen „Sitz" der Kraft, so verrät er damit seine Kenntnis der schlechtweg unüberwindlichen Schwierigkeiten, denen jeder Versuch begegnet, ein Aufeinanderwirken isolierter Eigenschaftsinbegriffe verstehen zu wollen! — Inzwischen sind grade, seine

Erwägungen geeignet, uns noch auf andre Weise die Scheinbarkeit der angeblichen Zentripetalkraft zu enthüllen. Was nämlich, vom angezogenen Massenpunkt aus betrachtet, wie eine dem anziehenden Massenpunkt innewohnende Kraft aussieht, ebendas präsentiert sich, vom anziehenden Massenpunkt aus betrachtet, als eine den angezogenen Massenpunkten innewohnende Inklination oder Hinneigung zum anziehenden Massenpunkte (und zwar von solcher Art, daß die verschiedenen Hinneigungsrichtungen mehrerer angezogenen Massenpunkte sich in einem einzigen Punkte schneiden würden). Aus der Anziehung des zentralen Massenpunktes wird also im Handumdrehen ein „Hang“ der peripheren Massenpunkte; woraus es erhellt, daß Anziehung wie Hang nur figürlich gemeint sein können und in Wahrheit das an und für sich völlig rätselhafte Etwas bezeichnen, von dem sich nur eines angeben läßt, nämlich die verhältnismäßige Größe, über die uns die rechte Seite der allgemein bekannten Massenanziehungsgleichung unterrichtet —

Die neueste Physik schickt sich an, den Begriff der Fernkraft fallen zu lassen; wir meinen aber nicht, daß es ihr deshalb auch gelungen sei, die soeben angemerkte Schwierigkeit zu beseitigen. Hier sei vorweg nur bemerkt, daß die Fernkraftfrage keine Frage der Physik, sondern der Logik ist. Habe ich eine wirkliche Einheit angenommen, z. B. einen sehr kleben Massenpunkt, so habe ich damit diese Einheit gegen die Gesamtwelt abgegrenzt, dergestalt aber auch einen Wirkungsspielraum abgesteckt, den wir uns am einfachsten etwa an dem Widerstand vergegenwärtigen, welchen ein Massenpunkt dem Eindringen eines zweiten Massenpunktes in den augenblicklich von ihm besetzten Raum entgegenstellt Würde ich jetzt behaupten, der Massenpunkt wirke gleichwohl auf entfernte Massenpunkte (z. B. anziehend), so hatte ich den eben abgesteckten Wirkungsspielraum wieder aufgehoben und durch einen entsprechend größeren Wirkungsspielraum ersetzt; und ließe ich gar verlauten, er wirke ins Unbegrenzte, so hätte ich aus ihm ein Etwas gemacht, das den ganzen Weltraum erfüllt, und solcherart meinen Massenpunkt vernichtet²⁸⁾ Ferner aber — und das ist von denkenden Physikern stets empfunden, von Philosophen hundertmal ausgesprochen worden —hülfe es uns gamichts, den Fernkräften etwa Nahkräfte beizugesellen oder unterzuschieben. Es ist vollständig einerlei, ob wir unsre realen Einheiten durch riesengroße oder winzig kleine Zwischenräume getrennt sein lassen, weil reale Einheiten miteinander ebensovienig in Verbindung treten, wie eine der fünf arithmetischen Einser in der

Zahl Fünf mit einer der übrigen Einser in Verbindung treten könnte. Insbesondere ist die bisweilen unwillkürlich mitgedachte Berührung von Massenpunkten ein Ding der Unmöglichkeit. Entweder sie bleiben an der Berührungsstelle (die natürlich nach dem Muster der Anschauung vorgestellt wird) isoliert, und dann muß etwas zwischen ihnen sein, gleichgültig ob leerer Raum oder Äther oder was nun immer, und die Berührungswirkung unterscheidet sich grundsätzlich in nichts von einer Wirkung durch Lichtjahrtausende Entfernung; oder es wäre dort nichts mehr zwischen ihnen, und dann würden sie an der fraglichen Stelle verschmelzen und hätten fürderhin aufgehört, zwei Massenpunkte zu sein. Isolierte Einheiten erkaufen ihr Dasein um den Preis der Unfähigkeit, Wirkungen auszuüben oder zu empfangen, und sie erkaufen die Fähigkeit, Wirkungen auszuüben oder zu empfangen, um den Preis ihres — Daseins. Man sieht — Newton hatte gute Gründe, seinen „Kräften“ die physische Bedeutung abzusprechen!

Man hat die Rätselhaftigkeit von Stoß und Gegenstoß mit ähnlichen Erwägungen oftmals beleuchtet; aber man hat es verabsäumt, daraus die Konsequenz zu ziehen, mit der wir sogleich zur Hauptsache unsrer Zergliederung kommen; sonst hätte man der Verlegenheit nicht dadurch Herr zu werden vermeinen können, daß man die Massenpunkte bald durch Kraftzentren, bald durch Energieanhäufungen, bald durch sonstige „Agentien“ ersetzt. Da die Masse, ja die „Materie“ der Physik schon von Haus aus, wie wir gesehen haben, der Extensität ermangelt und von der „Kraft“ der Physik bloß einen Faktor bedeutet, will es wenig besagen, wenn man fortfährt, zu entstofflichen und zu relativieren. Solange nämlich man überhaupt noch zu messen, zu rechnen gesonnen ist, kann man es nicht vermeiden. Wirkungszentren und folglich Wirkungseinheiten anzusetzen, gleichgültig ob man das Wirkende mit dem Namen Masse oder Kraft oder Energie oder Agens zu siegeln für schöner findet. Hat man aber Wirkungsspielräume abgesteckt, so hat man sie auch gegeneinander isoliert und steht mit der Schwierigkeit, Wirkungsübertragungen zu denken, genau auf demselben Punkte!

Wir hoffen, deutlich gemacht zu haben, daß der neuzeitliche Ursachenbegriff nur eine vage Verallgemeinerung des neuzeitlichen Kraftbegriffes darstellt und daß der neuzeitliche Kraftbegriff eine bis ins Mark entkräftete Kraft bedeutet, die — zu realem Wirken völlig untauglich — lediglich der Aufstellung mathematischer Gleichungen dient, mit denen man einen bevorstehenden Vorgang aus einem gegenwärtig statthabenden Vor-

gang, soweit man ihn kennt, errechnet. Damit rückt das gesamte Denken der Neuzeit seit der „Renaissance“ in die Beleuchtung einer formalistischen Skepsis, die, insgeheim gegängelt von den großen Physikern und Rechenmeistern, auf Subjektivierung der Welt abzielt und zwar durch Einvergeistung der Bilder auf Subjektivierung des Wirklichkeitscharakters der Erlebnisinhalte, durch Einvergeistung des Geschehens auf Subjektivierung der Inhalte des Erlebens der Wirklichkeit. Und wir halten insbesondere den Galileischen Begriff der ohnmächtigen Kraft für den beginnlichen Veranlassungsgrund jener Verflüchtigung des Glaubens an wirkende Ursachen, deren Hauptstufen etwa bezeichnet werden durch Hume, Kant und den allerneuesten Relativismus. So sehr die drei auch qualitativ voneinander verschieden sind, so sehr bezeichnen sie doch eine Stufenfolge zu immer uneingeschränkterer Subjektivierung.

Hume meint: wirkende Mächte gibt es nicht, wohl aber beständige Wiederholungen ähnlicher Abfolgen, und die nötigen uns, sie für notwendig zu halten. — Kant meint: dank einer Einrichtung unsrer Auffassungsgabe wird das Geschehen nur insofern Gegenstand der Erfahrung, als es nach Abfolgeregeln sich vollziehend gedacht werden kann; oder: die kausale Bedingtheit alles Geschehens ist die Folge einer dem menschlichen Verstande (unabhängig vom persönlichen Träger) beiwohnenden Verknüpfungsregel, ohne Anwendung deren auf die Erscheinungswelt gar kein Bewußtsein von Objektivität entstände. — Der Relativist meint: die sog. Wirklichkeit ist eine Schachaufgabe, und wer sie am glücklichsten löst, hat Anwartschaft auf den Nobelpreis. — Nach Hume sind immerhin wir es, die durch Eindrücke genötigt werden, ob die Eindrucksanlässe gleich sich untereinander nicht nötigen; nach Kant ist es die (übrigens wiederum bloß scheinhafte) Erscheinungswelt, die sich Nötigungen gefallen lassen muß durch unsre „transzendente Apperzeption“; nach relativistischer Auffassung ist der ganze Zauber im Grunde ein Spiel unsrer Willkür. Der Relativismus hat von allen dreien am meisten recht, wenn auch kaum in dem Sinne, der ihm selber angenehm wäre.

Da die Kantische Ansicht mehr als ein Jahrhundert lang für überaus erleuchtet gehalten wurde und es teilweise noch wird, sei es im Vorbeigehen ausgesprochen, daß von einer derartigen Einrichtung des menschlichen „Gemütes“ entfernt nicht die Rede sein könne. Sobald man den Kausalitätsgedanken auf bestimmte Fälle anwendet, zeigt es sich sofort, daß es darunter grundsätzlich keinen einzigen gibt, den außergeschicht-

liche wie auch vorgeschichtliche Intelligenzen nicht bisweilen gegen die Regel aufgefaßt hätten. Sind z. B. wir überzeugt, dem Kopf abschlagen folge streng gesetzlich das Sterben, so gab und gibt es in Märchen, Legenden sowie im Glauben sogar noch des Mittelalters Wundermänner, Teufelsdiener und Heilige genug, die nach besagter Prozedur ihren Kopf in die Hand nahmen und mit ihm davongingen. Die vorgeschichtliche Stufe des symbolisch denkenden Menschen kennt, summarisch gesprochen, Abfolgegesetze überhaupt nicht und somit auch nicht im geringsten unsern Kausalitätsbegriff, hat aber darum an ihrem Wirklichkeitsbewußtsein so wenig Schaden gelitten, daß sie im Gegenteil ganz unangekränkt blieb von den subjektivistischen Zweifeln, die das Weltbild des neuzeitlichen Menschen angefressen und durchlöchert haben. —

Was nun den vermeinten oder tatsächlichen Zwang betrifft, eine Abfolgeregel in die Wirklichkeit hineinzutragen und das solcherart gleichsam verfälschte Geschehen kausal zu deuten, so bedarf es nach allem Ausgeführten weiterer Begründungen nicht, wenn wir behaupten: jener Zwang besteht grade insoweit, als wir die Wirklichkeit aus dem Gesichtspunkt des Daseins von Dingen betrachten, und er, nötigt insbesondere zum kausalen Denken genau in dem Maße, als unser Augenmerk nicht der Wiebeschaffenheit der Dinge, sondern dem Existieren der Dinge gilt und ihrem davon unabtrennlichen Sichverhalten. (Das Dasein, beiläufig angeführt, ist selbst schon ein Sichverhalten, wie wir alsbald noch schärfer erkennen werden.) Ist es uns aber früher schon offenbar geworden, der Dingpunkt könne nichts anderes sein, als der aus uns selbst in die Welt geschleuderte Ichpunkt, so hat uns inzwischen die Lehre vom Willen eine Art von Priorität des wollenden Ichs vor dem erkennenden Ich enthüllt, welcher zufolge in Ansehung ihres Daseins die Dingheit ein Analogon des tatenden Geistes wäre und die vielberedete Kausalität zurückgespiegelte Wollung. Wir besinnen uns jetzt, inwiefern deshalb und deshalb allein die Ursachenkette unabschließbar sei.

Hätten wir das Ich auf die Wirklichkeit bewußt übertragen, so wäre uns das ein ästhetisches Spiel, das wir gewiß nicht herbeizögen, um die Wirklichkeit zu erklären, Nun aber geschah und geschieht die Übertragung unbewußt, weil das Ich keine Aussicht hat, der Wirklichkeit beizukommen, außer durch Hineindeutung ichtartiger Wesenheiten. Wird damit die Kraft und endlich die Ursache überhaupt zu einer willensmäßig bewirkenden Kraft, so bleibt sie jedoch vom eigentlichen Wollen, dessen Träger aus-

schließlich das persönliche Ich ist, dadurch verschieden, daß ihr das Vehikel vitaler Antriebe fehlt. Jeder auf dem Boden des Machtwillens gewachsenen Weltauslegung bedeutet der Gegenstand lediglich einen Stoff der Willensbetätigung, kürzer einen zu überwindenden Widerstand. Ihr Ziel ist Berechenbarkeit (also Meßbarkeit) und ihr Interesse geht zwangsläufig auf Zurückdrängung des Lebendigen als des nie zu Berechnenden und auf Ausbildung von Begriffen schlechthin lebloser Sachverhalte. Im Willensdenkbild zuletzt des Geschehens überhaupt, mindestens aber des außer-menschlichen Geschehens bleibt vom wirklichen Wollen nur die Spiegelung des Wollens „an sich“ zurück, des Wollens nach Abzug der Vitalität und folglich eines Wollens ohne die Fähigkeit des Vollbringens. Kann aber der Wille allein überhaupt nichts bewirken, weder im Sinn der Beschleunigung noch der Verlangsamung noch der Richtungsveränderung, da er sich immer ja auf schon vorhandene Vorgänge (damit er sie spalte) stützen muß, so erborgt die aus ihm destillierte „Kraft“ ihren Anschein des Wirkens einer andern Kraft, diese abermals einer andern und so ins Unendliche fort: das ist der Grund der unabschließbaren Ursachenkette!

Das konnte nun zwar auf die Dauer denkenden Köpfen nicht verborgen bleiben, daher sie sich sagen mußten: es gibt gar keine wirkenden Ursachen. Weil sie aber den wahren Grund davon nicht erkannten, so wollten sie uns glauben machen, unsre Wahrnehmung wirkender Mächte beruhe auf Selbsttäuschung (wie sie in anderer Hinsicht uns glauben machen wollten, die Wirklichkeit des Weithildes sei eine Scheinbarkeit), während in Wahrheit der Bemächtigungswille an die Wirklichkeit wirkender Mächte nicht glauben darf (wie ebenso nicht an die Wirklichkeit der Bilder), sofern er nicht etwa jeden Erkenntniswert den Sätzen abzusprechen bereit ist, die von der Wirklichkeit ausgesagt wurden und werden zum Behuf der Ermöglichung seiner Eingriffe in sie. Haben wir einmal die Welt in Dinge zerstückt, d. i. in entlebendigte Punkte, so kann in ihr überhaupt nichts mehr geschehen, weil der Punkt zu existieren schon wieder aufgehört hätte, sobald wir ihn mit einem zweiten Punkte auf welche Weise immer zusammenhängend dächten; und so verflüchtigt sich denn der Ursachenglaube seiner innewohnenden Logik gemäß in den Glauben an die bloße Gesetzlichkeit oder, unverblümt gesprochen, an die Ausrechenbarkeit des Weltverlaufs. Allein auch darin liegt, wie früher schon angedeutet wurde, noch ein Zugeständnis an die Wirklichkeit

Der tatende Geist, mit Machtbefugnis in die Wirklichkeit gestellt,

würde von sich aus mit einem Schlage den ganzen Kosmos ins Nichts verwandeln, wären seinem Zerstörungsdrange nicht Grenzen gesetzt von der ihm angehefteten Vitalität, ohne die er im All keine Stätte fände. Ebenso nun, wie es die zu erlebenden Anschauungsbilder waren, durch die sich der Geist genötigt sah, den objektivierten Ichpunkt unbestimmt oft zu vervielfältigen, ebenso ist es das zu erlebende Geschehen, das unaufhörliche Sichwandeln der Bilder, wodurch sich der Geist genötigt sieht, die Eigenschaften der Dinge so zu betrachten, als seien sie Kräfte oder Ursachen oder Wirkungsbedingungen, denen gemäß sich unter den Dingen etwas ereignen könne. An der „Gesetzlichkeit“, die darnach allen Ereignissen zukommen soll, hat die Wirklichkeit teil mit der Unabhängigkeit der angenommenen Wirkungsbedingungen von der Willkür des Geistes, und hinwieder der Geist mit der Annahme einer Unveränderlichkeit, dank der die Notwendigkeit des Geschehens ausgetauscht wird gegen den zahlenmäßig bestimmten Zwang. Das dem Geiste abgezwungene Zugeständnis liegt also darin, daß er zwecks Aufstellung seiner Gesetze irgendetwas schlechterdings entgegenzunehmen hat, während er die Selbstherrlichkeit seiner Eingriffe dadurch erweist, daß er dem Gefundenen und Zufindenden die Wandlung verbietet oder, anders gefaßt, nicht eher mit seinen Zergliederungen aufhört, als bis er auf Wirkungsbedingungen gestoßen zu sein vermeint vom unveränderlichen Charakter der Zahl, weil ja nur solche für den Bemächtigungswillen den durch und durch verläßlichen Gegenstand bilden. Er zielt letzten Endes auf eine einzige Invariante, im Verhältnis zu der alle Weltvorgänge deren Funktionen wären (das ist der Sinn des sog. Monismus); und wir haben umgekehrt festzustellen, daß die angeblichen Erkenntnisbemühungen, soweit sie von ebendiesem Bestreben gegängelt werden, nur Ausführungsorgane des machtbedürftigen Willens sind. Da ferner nur in einem eigentümlichen Mittelbereich zwischen der kosmischen und der organischen Welt, im Bereich der anorganischen Vorgänge der Erdoberfläche, die Rechnung hinreichend stimmt, um die Geistesherrschaft auch durchzuführen, während die Welt des organisch Lebendigen als ein beständiges Wunder draußen bleibt, so ist es keineswegs eine zufällige Folgeerscheinung, sondern gehört zum Prozesse selbst als die unmittelbare Bekundung seiner Herkunft aus der Wirklichkeitsfeindschaft des Willens, wenn aus der Mechanik eine Technik herauswuchs, als deren Ziel sich immer deutlicher die Vertilgung unzähliger Tiergeschlechter, ja schließlich aller Lebewesen des Erdballs herauschält.

Die krisenhafte Episode des Zweckdenkens aber, die sich soeben in der Form eines Relativismus abspielt, der — eine Art von Hazardeur — auch die letzte Invariante preiszugeben im Begriffe steht, enthüllt uns blitzartig die verborgene Triebkraft des scheinbaren Erkenntnisstrebens und läßt es auch stumpferen Augen sichtbar werden, daß die Einerleiheitsforderung und ihr Gegenbild, die Tatsache, nur die Übereinkunft bezeichne, die dem ego militans von "der Wirklichkeit abgenötigt wurde, wohingegen das ego triumphans der Sachlichkeit mit ironischer Verbeugung den Abschied gibt, um fürder die sog. Naturgesetze nicht länger mehr aufzufinden, sondern nach Lust und Laune zu diktieren. Der Geist ist so gewiß widerlogisch, wie er die Tat an sich oder — im Verhältnis zur Wirklichkeit — die losgebundene Willkür ist — Inzwischen wird sich der Triumph als ein wenig verfrüht erweisen. Man wird dem übermütigen Rechen verstand einige von ihm ausgestellte Wechsel präsentieren: er möge uns Mittel an die Hand geben zur Umkehrung der Zeitrichtung, damit Greise in der Lage seien, wieder als Jünglinge anzufangen, und noch anspruchsvollere Geister gar ihr Leben zu verflossenen Geschichtsabschnitten zurückführen können, die ihnen minder korrupt als die Gegenwart vorkämen. Der Rechenverstand wird Ausflüchte suchen, und diese Erfüllungsphantasme des Allmachtswillens wird abdanken müssen, um — andern Phantastereien Platz zu machen.²⁹⁾ Denn immerhin darf man sich fortan den Luxus der Erkenntnisverneinung in wachsendem Maße erlauben, weil der zielnahen Willkürherrschaft die Wahrheit, mit der zuvor der Geist zu sich überreden mußte, von Stunde zu Stunde nicht nur unbequemer, sondern auch — entbehrlicher wird. Und so versteht es sich denn, daß wir hie und da schon ein vorausfliegendes Hosianna vernehmen. —

Wenden wir nochmals zur Kausalitätsauffassung und der Geschichte ihrer Verflüchtigung in mathematische Gleichungen zurück, so möchte uns die atomisierte Welt der Physik nunmehr wohl wie ein Haufen von Spiegelscherben erscheinen, deren jede das wollende Ich zurückstrahlt, wodurch denn für dieses eine Seite der wirklichen Welt tatsächlich rechenbar und bezwingbar wurde, der noch logisch gebundene Wahrheitssinn aber sich in unentwirrbare Widersprüche verknotet sieht. Die jeder Lebendigkeit baren Wirkungszentren können garnicht aufeinander wirken, und die Weltmaschine, in die wir sie ähnlich eingespannt finden wie den Sklavenarbeiter der Zivilisation in die Maschine des Staates, ist imgrunde ein gespenstischer Humbug und gleichsam der an das Himmelsgewölbe geworfene

Schatten des seelenlosen und verruchten Treibens der Menschen von heute. Man fasse nur einmal unvoreingenommen die niemals bedeutungslosen Bezeichnungen ins Auge! Aus der Materie, d.i. der Mutter der Welt, ist die „träge Masse“ geworden und schließlich der „tote Stoff“, aus dem der Geist den weltverschlingenden Golem knete! Die angeblich aus der Natur herausgelesene „Energie“ dient nicht zufällig zur Kennzeichnung des Willens, und die ihr äquivalente „Arbeit“ läßt nicht mehr den leisesten Zweifel darüber, welchem Erfahrungsbereich die Vorbilder für die Begriffssprache dieser Naturforschung entnommen sind! Will man darin trotzdem unwichtige Äußerlichkeiten sehen, so wird man das nicht mehr können angesichts des bis ins Mark voluntarischen Gepräges der „Kraft“, wie es die nachfolgende Gegenüberstellung bezeugen möge.

1. Für den Willen meint Wirklichkeit Widerstand, für die physikalische Kraft desgleichen.
2. Der Wille bewährt sich im Überwinden von Widerständen, die Kraft ebenso.
3. Im Gegensatz zu den Trieben ist der Wille einer und immer derselbe, die Kraft gleichfalls im Gegensatz zu den Qualitäten.
4. Der Wille ist geradlinig auf sein Ziel gerichtet, die Kraft nicht anders.
5. Der Wille ist bildlos, die Kraft nicht minder.
6. Die Willenskraft ist von Fall zu Fall größer oder kleiner, die Kraft der Mechanik auch.
7. Der Willensdrang ist eine am Jetzt gestaute Bewegung, die von sich aus den Augenblick vor sich hertrieb, die Kraft bemißt sich nach dem Geschwindigkeitszuwachs, der dem beweglichen Widerstehenden durch sie zuteil wird.
8. Wille wie Kraft sind vergangenheitslos.
9. Die Zeitbeziehung beider ist imaginär, weil auf eine bloß denkbare Zukunft gehend.

Kurzum, Willenskraft und physikalische Kraft sind dasselbe, nur mit dem einen allergewaltigsten Unterschiede, daß dem Willen das Vehikel vitaler Bewegungen zur Verfügung steht, der physikalischen Kraft aber nicht, daher sie eine entkräftete Kraft und bloß der Schein einer solchen ist, nach Analogie des Wollens in die Wirklichkeit hineingedeutet kann nämlich nur ein tatsächlich Wirkendes Wirkungen auch erleiden, weil das Empfangen des Wirkens selbst eine Form des Wirkens ist, so sind die echten Intransitiva, in die das mechanistische Abstraktionsverfahren den

Weltprozeß zerfasert hat, ebenso außerstande, bewirkt zu werden, wie sie der Voraussetzung nach außerstande sind, Wirkungen zu erzeugen, und so bedürfte es in Wahrheit zur Erklärung schon der bloßen Bewegungsfortpflanzung von Körper auf Körper desselbigen deus ex machina, den die Kartesianer anzustellen für nötig fanden, um von Augenblick zu Augenblick in Einklang zu setzen Denkbewegung und Leibesbewegung. Solange denn die Physiker noch Metaphysiker waren und nicht wie heute reine Formalisten, mußten sie diesen deus ex machina aufzufinden und zu benennen suchen, wobei sich allemal folgendes ereignete.

Ist alles Bewegende ein Bewegtes, alles Treibende ein Getriebenes, alles Machende ein Gemachtes, so erhebt sich unabweislich die Frage nach dem ursprünglichen Antrieb oder denn nach dem Bewegter« Treiber und Mächer. Es gibt wohl kaum einen überzeugenderen Beweis für die Abkunft des Ursachenglaubens vom Kraftbegriff und hinwieder des Kraftbegriffs vom Erlebnis des Wollens als den geistesgeschichtlich ausnahmslos zu belegenden Umstand, daß noch jeder Mechanist, der die Ursachenkette irgendwo einmal anfangen zu lassen ein Bedürfnis fühlte, wohl oder übel eine Tat des Logos ansetzen mußte oder, mosaisch geredet, den schlechthin schöpferischen Befehl Mit solcher an einen erdichteten Anfang zurückgeschobenen Willensleistung enthüllt sich indessen nur der Ermöglichungsgrund der mechanischen Kausalität überhaupt und tritt aus der sprachlichen Verkleidung als das, was er ist, heraus der eigentliche Vollbringer des vermeinten Wirkens mechanischer Kräfte schlechthin: der „zureichende Grund“ ist entlebendiger Wille und, die kausale Bewirkung vergegenständlichte „Tat an sich“. Mit der Einbildung ichanaloger Existenzen haben wir in die Wirklichkeit schon miteingebildet deren Fähigkeit zu Akten der Selbstbehauptung. Soll nun diese den Sachen dennoch entzogen bleiben, weil nur das persönliche Ich zum Tun sich befähigt und grade durch den Sonderbesitz eines Wirkungsvermögens vom Dinge sich unterschieden weiß, so ist der Glaube an die Möglichkeit mechanischer Wirkungen, ja sogar der an die Wirklichkeit von Existenzen versteckterweise identisch mit dem Glauben an unablässige Schöpfungsakte des Geistes.

Der durch die Folgerichtigkeit seiner Verblendungen hervorragende und im Zuendedenken unermüdliche Begründer des strikten Rationalismus, Descartes, hatte das gar wohl erkannt und erörtert es klassisch in der dritten seiner „Meditationen“. Wer die Annahme eines Urhebers unsres Daseins, so meint er, etwa durch die Überlegung entkräften wolle, daß

man ja immer wie gegenwärtig könne gewesen sein, dem sei entgegenzuhalten, daß von den unzähligen Teilen, in welche die Zeit unsres Lebens zerfällt werden könne, keiner vom andern abhängt. „Deshalb“, so fährt er fort, „folgt daraus, daß ich kurz vorher gewesen bin, nicht, daß ich jetzt sein müsse, wenn nicht eine Ursache mich für diesen Zeitpunkt wiedererschafft .. Denn, wer die Natur der Zeit beachtet, erkennt klar, daß es derselben Kraft und Tätigkeit bedarf, um eine Sache in den einzelnen Zeitpunkten ihrer Dauer zu erhalten, wie sie von neuem zu schaffen, wenn sie noch nicht bestände. Deshalb unterscheidet sich die Erhaltung von der Erschaffung bloß im Denken, und dieser Satz ist einer von denen, die durch das natürliche Licht offenbar sind.“

Sagten wir oben, schon das Existieren der Dinge sei ein Sichverhalten der Dinge, so fügen wir jetzt hinzu: schon die Ichexistenz, von der die Dingexistenz ja bloß ein Reflex, weit entfernt, der anschaulichen Stetigkeit vergleichbar zu sein, ist in Wahrheit die inbezug auf die Zeit mit sich selber identische Unterlage immer erneuter Akte des Sichbehauptens oder, genauer umschrieben, der Schrankensetzung gegen das Anbränden des nicht einen Augenblick lang beharrenden Lebens und dergestalt recht eigentlich eine Macht, die von Moment zu Moment sich selber hervorbringt. Fassen wir das Ich als Existenzgrundlage, so halten wir mit ihm die berühmte und berüchtigte *causa sui* in Händen; was niemand schärfer als Stirner erkannt hat. „Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst .. schaffe. Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem.“ „Ich bin nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache ...“ Was hier Stirner zutreffend vom Ich feststellt, fällt unverkennbar mit dem zusammen, was ein Descartes vom Existieren schlechthin feststellte; womit zwar gewiß nicht eine über das Ich hinausgreifende Schöpferkraft des Geistes bezeugt wird, wohl aber die Werkzeugnatur des Kausalitätsgedankens, ja ganz allgemein des gegenständlichen Denkens zwecks Selbstbehauptung des Willens.

Die kartesische Entlarvung des Kausalitätsprinzips, wie man es nennen könnte, zeigt unweigerlich die Wesenseinerleiheit der mechanistischen mit der teleologischen Weltansicht, da es denn durch das „natürliche Licht“ auch offenbar werden dürfte, daß eine wie die andre unhaltbar ist! Die Teleologik versteht aus dem Erfolg die Ursache, was so viel heißt, als aus dem Zweck das Wollen; die Mechanistik aus der Ursache den Erfolg, was soviel heißt, als aus dem Wollen den Zweck; beide aber scheitern daran, daß *causa efficiens* wie *causa finalis* kraftlos wäre ohne das wirkliche

Geschehen, als in welchem allein es keine Sprünge und ichtartig abge-sonderten Zentren gibt. Ließe man nämlich versuchsweise auch die An-nahme zu, der Geist könne nicht nur zerteilen, sondern er könne erschaf-fen, so bliebe doch der unüberwindliche Gegengrund, daß Millionen und Abermillionen vermeintlich schöpferischer Geistestaten noch nicht einmal ein Geschehen von der Zeitspanne des Blitzes schüfen! Ob man den Gegen-stand für vom Geiste abgegrenzt und solchergestalt gefunden oder für will-kürlich geschaffen erachtet: er ist allemal ein Seiendes, folglich außer der Zeit und demgemäß zeitbezogen erst kraft des Geschehens, das niemals begriffen, wenn auch als unbegreifliche Wirklichkeit gewußt wird zufolge seiner Erlebtheit.

Solange die logozentrische Geisteshaltung nichts als Mechanik bleibt und sich allein vom Bedürfnis der Tatsachenknüpfung leiten läßt, führt sie zwar nicht zum Wissen, wohl aber, ihre Herkunft bewährend, zur Unter-werfung ihres Gegenstandes unter den menschlichen Zweck. Sobald sie hingegen das Feld der Biologie betritt, wiederholt sie mit jeder ihrer Er-klärungen nur den Selbstwiderspruch, an dem nun einmal gleicherweise der mechanistische Glaube an die Geistesunabhängigkeit wie der ideali-stische an die Lebensunabhängigkeit des Erkenntnisgegenstandes zerschellt. Wieder aber tritt das ungleich schärfer zutage bei Übertragung des Kau-salitätsgedankens oder denn des bloßen Gesetzlichkeitsglaubens auf die Psychologie des Wollens als des Erkennens. Eine Veränderung, von der wir annehmen, daß sie auf eine andre Veränderung gesetzmäßig folge, hat den Grund ihres Stattfindens jedenfalls nicht in sich. Ist es nun aber unser Erlebnis der Selbsttätigkeit, der Initiative, Willkür, „Freiheit“ und Selbstbestimmung, das allein uns sogar noch die leblosen Abfolgen der Mechanik glaubwürdig macht, weil wir sie heimlich nach Analogie der Willensleistungen auslegen (von denen sie in Wahrheit das Marionetten-theater sind), so wird das höhere Denken allemal beim Ich oder Geist oder Logos enden als der Determinante in einer Welt des Determinierten, des Bestimmenden, das seinerseits keiner Bestimmung unterliege, der Ursache ohne Ursache, als die wir fraglos uns selber in jedem Akte der Willkür erleben, einer *natura naturans non naturata* oder des *proton kinoun akineton*. Um dieses Gravitationszentrum kreist die Metaphysik des Abendlandes min-destens seit Platon, dem man bei einiger Feinfühligkeit für die Wandlung der denkerischen Formelsprache zum wenigsten alle Präliminarien der Erfindung zuschreiben darf, mit der man später den Widerstreit von

„Freiheit“ und Naturgesetz und somit von Determinismus und Indeterminismus geschlichtet zu haben vorgab, der Erfindung des „intelligiblen“ Charakters und der „transzendentalen“ Freiheit Die Willensmetaphysik steht heute im großen und ganzen genau an dem Punkte, wo sie vor dritthalb Jahrtausenden stand. —

Mit dem Erstarren der Ichheit erstarrt nicht nur das Existenzbewußtsein, sondern auch das Bewußtsein der Willkür und der Freiheit und sondert sich schärfer und scharfer einmal das eigene Dasein von fremdem Dasein, sodann die Ichheit überhaupt von der Sachheit als solcher. Wie nun aber zufolge wachsender Objektivität der Verstand seines Trägers (solange er noch „Betrachter“ ist) immer abhängiger wird vom fordernden Gegenstand, so zufolge wachsender Subjektivität sein Wille vom widerstehenden Gegenstand: dort wie hier baut der Geist am Kerker des Lebens. Alsdann verstehen wir es aber auch, wenn das wünschende Ich zwiefache Freiheit dichtet: aus robustem Bedürfnis nach Schrankenlosigkeit des Daseins eine postmortale Unsterblichkeit, aus sublimerem nach Schrankenlosigkeit der Willkür eine präexistente Selbstbestimmung.——

52. KAPITEL

GALILEI UND PALAGYI

Um darzutun, daß die neuzeitliche „Kraft“ und die neuzeitliche „Ursache“ geborgte Namen seien, mit deren Hilfe in einen Schein von Lebendigkeit sich der bloße Gesetzesglaube verkleidete oder, schärfer gefaßt, der willenswillfähige Glaube an eine Weltberechenbarkeit, haben wir angeknüpft an die grundlegenden Leistungen des großen Galilei Wiche nun dergestalt unsre Auffassung seiner Bedeutung etwa beträchtlich von der üblichen ab, so wichen von ihr aber eher noch weiter, nur in genau entgegengesetzter Richtung die Überlegungen ab, mit denen vom innersten Nerv Galileischen Forschens Rechenschaft zu geben versucht Melchior Palägyi. Wenn wir jetzt dessen Aufsatz „Galilei und das Übertragungsprinzip“ aus seiner „Weltmechanik“ zum Ausgangspunkte nehmen, um, wie im I. Bande versprochen, die Kennzeichnung wenigstens der Hauptlinien seiner Weltanschauung zu vollenden, so geschieht es zugleich doch, um unsre völlig andersartige Meinung vom Wirklichkeitsgehalt des Gegenstands der Physik durch den Nachweis zu stützen, daß der nicht nur wahrscheinlich bedeutendste, sondern soviel wir wissen, überhaupt einzige Versuch, die physikalischen Grundbegriffe umzugestalten zwecks Ermöglichung ihrer Einfügung in ein polaristisches Weltbild, deshalb un-abgeschlossen bleiben mußte, weil er — sich selbst aufhob.

Der fragliche Aufsatz hat einen Umfang von nur 15 Druckseiten, und von ihnen sind bloß 9 dem Galilei gewidmet Was aber auf diesen 9 Seiten steht, ganz zu ermessen, wäre niemand imstande, der nicht die 113 Seiten studiert hätte, die ihm vorangehen, und die 53 Seiten studieren würde, die ihm folgen. Und selbst dann dürfte er am Kern der Sache vorbeilesen, falls er mit den Augen des — Physikers lesen würde, während er bessere Aussicht hätte als — physikalischer Laie! (Erklärte doch ein Physiker dem Verfasser unumwunden, die Abhandlung Palägyis verstehe er nicht!) Das hat aber, wie wir sehen werden, seine guten Gründe. Indem wir, **mit**

dieser Abhandlung beginnend, Palagyis — unbewußt romantischen — Polaritätsgedanken auseinanderzufalten suchen, müssen wir jedoch von der Exposition wenigstens so viel eröffnen, als davon die unmittelbar vorausgehende Abhandlung mit der Aufschrift „Kopernikus und die Relativitätstheorie“ enthält

An ihr ist wohl das Eigentümlichste, daß sie von Kopernikus fast garnicht, von der Relativitätstheorie fast ausschließlich handelt und dessenungeachtet von der Entdeckung des Kopernikus eine Seite hervorkehrt, die im volkstümlichen Wissen von ihm kaum existiert. Das Zentrum der ganzen Denkart dieses „Sehers“ habe das „Prinzip der unzureichenden Bewegungswahrnehmung“ gebildet, das darum füglich das „Kopernikanische Prinzip“ genannt zu werden verdiene und dessen fundamentalste Bekundung unser Unvermögen sei, die Erdbewegung zu fühlen oder zu sehen. Leider sei jedoch das Prinzip alsbald mißdeutet worden, indem man es zu einem physikalischen Prinzip umgefälscht habe. „Man sagte nicht daß unsre Wahrnehmung der Bewegungsvorgänge „relativ“ sei, sondern man relativierte die Bewegung selbst. Man sprach nicht mehr von der Mangelhaftigkeit der Bewegungswahrnehmung, sondern von der Zweideutigkeit (oder Vieldeutigkeit) der Bewegung selbst. Nicht unser menschliches Urteil über Bewegungszustände war mit einer Unsicherheit behaftet, sondern die Bewegungsvorgänge und der Naturlauf selbst litten an einer inneren (objektiven) Unsicherheit. Kurz, man machte aus dem subjektiven einen objektiven Tatbestand, was natürlich einen fundamentalen Irrtum und die Fälschung unseres ganzen Weltbildes in sich schließt“ (L.c.S. 105). Schon das sog. klassische Relativitätsprinzip Newtons habe diese Neigung bekundet, in ihrer ganzen Härte aber trete die direkte Verwechslung von subjektiven und objektiven Tatbeständen „erst im modernistischen Einsteinschen Relativitätsprinzip hervor“

Es folgt das bekannte Kopernikanische Gleichnis vom fahrenden Schiff, an das Palägyi ein Zwiegespräch sich anschließen läßt zwischen einem Relativisten und einem Nichtrelativisten. Dieser deutet die scheinbaren Bewegungen der Dinge und Personen innerhalb des Schiffskörpers als Formen der Trägheitsbewegung, jener nimmt sie natürlich als Beweis für seinen Relativismus in Anspruch. Palägyi entscheidet, daß beide irren: der Relativist, weil er die subjektive Bewegungswahrnehmung mit der objektiven Bewegung verwechselt, der Nichtrelativist, weil er verabsäumt zu unterscheiden zwischen Bewegung und Bewegungsübertragung. Für

eine solche Betrachtungsweise löse sich alles Naturgeschehen in bloße Bewegung auf und zwar in beschleunigte und Trägheitsbewegung, „während die eigentlichen Übertragungs- oder Ausbreitungserscheinungen gleichsam zu verduften scheinen" (S. 113). Sie werde dadurch „zur typischen Vertreterin der mechanistischen Naturauffassung, die alles Naturgeschehen auf Bewegungsvorgänge zurückführt, was sie vermittelt der eigentümlichen Mystik des Trägheitsprinzips.. zu erreichen sucht" (S. 113). Und so wären wir denn bei Galilei

„Kopernikus hat uns die Erde selbst im Lichte eines Fahrzeuges oder Vehikels gezeigt, das alle auf ihm befindlichen Dinge in seiner Fahrt durch die Himmelsräume mit sich nimmt: Galilei hingegen hat diese Idee des Vehikels sachte zur Erde, in unsre engen, kleinen menschlichen Verhältnisse zurückgebracht und dadurch die bishin verschlossenen Pforten einer neuen Erkenntnisart geöffnet. Man wird sich vielleicht darüber verwundern, daß wir den Begriff des „Vehikels" für so wichtig halten, daß wir ihn zum Mittelpunkt der ganzen Physik machen; aber wir nehmen ihn in einem allgemeineren Sinne, als er gewöhnlich aufgefaßt wird. Für uns ist jeder bewegte Körper ein Vehikel, denn er nimmt ja alle Partikeln, Moleküle, Atome usw. auf seiner Bahn mit, d.h. er überträgt seine Systembewegung auf alle Teilsysteme, die gleichsam als Passagiere seine Bewegung mitmachen. Mit andern Worten: es gibt in der Erfahrung niemals eine Bewegung ohne Übertragung von Bewegung, denn es kann von der Bewegung eines Körpers . . nur aus dem Grunde die Rede sein, weil dieses System seine Bewegung auf alle in ihm enthaltenen.. Teilsysteme überträgt. So einfach und selbstverständlich dieser Satz ist, bildet er trotzdem das Fundament und den Schlüssel zu der durch Galilei geschaffenen neuen Bewegungslehre. Wir werden diesen grundlegenden Satz als das Prinzip von der naturnotwendigen.. Zusammengehörigkeit.. der Bewegungs- und Übertragungsvorgänge bezeichnen" (S. 114).

Galilei sei demnach unter allen Naturforschern der erste gewesen, der Zeit seines Lebens zwei Grundtypen des Naturgeschehens zu unterscheiden versucht habe: die Bewegung und deren Übertragung. Bald habe er den bewegten Körper von außen betrachtet und dergestalt die Bewegung wahrgenommen, bald habe er sich in ihn hineinversetzt und infolgedessen erkannt, daß sämtliche Teile des bewegten Körpers innerhalb seiner (oder im Verhältnis zu ihm) als „träge Materie" in völliger Ruhe wären. Die Teilchen des fallenden Körpers z. B. machen die Fallbewegung nur mit Sie

verhalten sich wie mitgenommene Passagiere und sind am Bewegungsantrieb ebensowenig beteiligt wie die Passagiere des Schiffes an den das Schiff bewegenden Kräften. Solcherweise habe er den Trägheitscharakter der Materie entdeckt, welchem zufolge „keiner ihrer Teile einen eigenen Bewegungsimpuls besitze, sondern Impulse immer nur anderswoher in Übertragung empfangen, erleide und dieselben in Ortsveränderung umsetze“ (S. 116).

Auch ohne daß wir allen Feinheiten der Palägyischen Gedankenführung nachgehen, wird folgendes einleuchten: dem Trägheitscharakter der Materie entspricht das gleichförmige, ihrer Empfänglichkeit für Impulse das ungleichförmige Geschehen; Sinnbild des gleichförmigen Geschehens ist die gerade, des ungleichförmigen Geschehens die krumme Linie. Dies, meint Palägyi, habe dem Galilei vorgeschwebt, ob er es gleich noch nicht zur Klarheit zu bringen vermocht und daher das gleichförmige Geschehen fehlgreifend mit demselben Worte bezeichnet habe, mit dem er das ungleichförmige Geschehen bezeichnete: mit dem Worte Bewegung. So habe sich denn der Widerstreit unausgetragen auf die folgenden Jahrhunderte vererbt und „den grandiosen Kampf zwischen Bewegungsphysik (Mechanik) und Übertragungsphysik (Ätherphysik)“ heraufbeschworen, der in unsern Tagen in Gestalt des unglückseligen Relativitätsgedankens zum Ausbruch gekommen sei.

Wir vermessen uns nicht, mit einem Palägyi in der Auslegung Galileis zu wetteifern. Wer will es auch schließlich ergründen, welche Denkantriebe in der Seele eines Entdeckers wie Galilei am Werke waren, bevor er zu seinen bahnbrechenden Befunden gelangte! Festhalten aber müssen wir, daß die Physik, die unter Berufung auf unausgetragene Gedankenkämpfe Galileis nun allererst Palägyi zu entwerfen sich anschickt, weder von Galilei und Newton noch auch von Huyghens, Fresnel, Faraday, Maxwell, Hertz usw. entworfen wurde. Was aber dies für eine „Physik“ sei, darüber wollen wir uns jetzt Gewißheit verschaffen und dabei zunächst noch eine Strecke weit den Gedanken folgen, die Palägyi mit seiner Deutung der Leistungen Galileis verbindet

Wir haben es zwar schon vernommen, heben es aber nochmals mit Nachdruck hervor: er zum erstenmal gibt dem Trägheitsprinzip eine Fassung, die dessen Wesen unmißverständlich entlarvt als Impulslosigkeit der Materie. Meinte man deshalb aber, es werde dadurch mit besonderer Schärfe eben jene Leblosigkeit der (physikalischen) Materie bezeich-

net, von der wir so ausführlich gehandelt, so würde man sofort eines Besseren belehrt durch den wichtigen Zusatz, daß ihr Impulsemfänglichkeit innewohne. Die Materie „ist das einzige Etwas in der Welt“, so lautet es wörtlich, „das einen Impuls, d.i. einen bloßen Bewegungsdrang.. in aktuelle Bewegtheit umzusetzen vermag“ (S. 120). Treten solcherart scharf auseinander: Impuls (= unbewegter Bewegungsdrang) auf der einen Seite und Impulsemfänglichkeit (= dranglose Beweglichkeit) auf der andern und nennen wir den Beweglichkeitsträger „Materie“, so bedarf es offenbar eines zweiten Trägers, nämlich für den Impuls. Nun, das ist nach Palägyi der Äther. Darnach sind beide, Materie und Äther, die aufeinander angewiesenen Pole der physischen Wirklichkeit, so zwar, daß nicht bloß der Äther nicht ohne Materie, sondern — und darauf ist der Nachdruck zu legen — auch die Materie ohne den Äther nicht bestandfähig wäre. Leuchtet es doch ein, daß nichts in der Welt geschähe, gäbe es nur die völlig dranglose Materie, und abermals nichts, gäbe es nur den völlig bewegungslosen Äther. Er ist das „statische Substrat“, die Materie das „dynamische Substrat“. Hiermit, wie man beachten wolle, ist allererst der Äther entdeckt (auf wie eigentümliche Weise immer), indem er den Embryonalzustand einer vielfältig widerspruchsvollen Hypothese mit dem Tageslicht beweisbarer und bewiesener Gewißheit vertauscht hat; und hiermit ist ferner zum erstenmal metaphysisch gedeutet, d.h. in das Bild der Wirklichkeit eingeschaltet, der rechnerisch freilich äußerst bestimmte, wesentlich aber bis heute ganz ungeklärte Gegensatz von „potentieller“ und „kinetischer“ Energie, eingerechnet das Erhaltungsgesetz.

Der Äther ist nämlich der ruhende Träger aller Spannungen und Spannungsübertragungen (= potentielle Energie), die Materie der immer bewegte Träger aller Bewegungen (= kinetische Energie). Fort und fort setzen sich Ätherimpulse in gleichwertige Bewegungen der Materie um und setzt sich Bewegung der Materie in gleichwertige Vorgänge des ruhenden Äthers um (Erhaltungsgesetz). „Ist die Materie diskontinuierlich, so muß der Äther kontinuierlich sein; ist die immer bewegte Materie die Trägerin aller motorischen Geschwindigkeiten und Beschleunigungen, so ist der nie bewegte, aber immer erregte Ätherozean der Träger und Fortpflanzer aller Spannungen und Spannungsänderungen der physischen Welt“ (S. 76—77). Auch vor dem letzten noch übrigbleibenden Schritt scheut die Folgerichtigkeit eines Palägyi nicht zurück. Tief durchdrungen von der inneren Widersprüchlichkeit des neuzeitlichen Ursachenbegriffs, geht er entschlossen

daran, ihm die überraschend konkrete Gestalt zu geben der Wechselbeziehung von Materie und Äther. „Der schon seit beinahe dritthalb Jahrhunderten bestehende Kampf zwischen relativistischer und kausaler Naturbetrachtung hat sich in unsern Tagen in extremster Weise verschärft, und die abendländische.. Wissenschaft wird nunmehr endgültig darüber entscheiden müssen, ob sie das kausale Denken allen Ernstes aufzugeben bereit ist oder aber sich die Mühe nehmen will, ein Kausalitätsprinzip als Wechselwirkungslehre zwischen Äther und Materie auszubilden" (S. 124).

Hier darf nun nicht die Frage umgangen werden, wie im völlig bewegungslosen Äther „Fortpflanzungen" (Ausbreitungen, „Breitungen", Strahlungen, Energietransporte usw.) stattfinden können. Die grundsätzliche Antwort ist äußerst einfach. Man unterscheidet zu dem Behuf positive und negative Impulse (die man sich veranschaulichen mag an Druck und Gegendruck, Zug und Gegenzug positiver und negativer Elektrizität usw.). Denkt man sich nun, „daß ein positiver ätherischer Impuls in seiner unmittelbaren Nachbarschaft einen negativen Impuls, dieser wieder einen positiven, dieser einen negativen usw. hervorruft, so hat man eine zeitliche Reihe von momentanen Impulsen, von denen ein jeder verklungen ist, während der nächste auftritt, die also mit einer gewissen Geschwindigkeit aufeinanderfolgen, ohne daß auch nur einer derselben von der Stelle, an der er entstanden ist, gewichen wäre. Und doch besitzt die Reihe solcher Impulse eine Geschwindigkeit in der zeitlichen Aufeinanderfolge, ganz so, als ob der erste Impuls sich „fortbewegt" und der Reihe nach die Stelle der übrigen Impulse eingenommen hätte, während doch keiner seinen Ort verließ, sondern ein jeder nur den unmittelbaren Nachbarimpuls ins Dasein rief, gleichsam als Stellvertreter seiner eigenen verklungenen Existenz" (S. 126). Dergestalt kommt Palagyi zum Begriff einer „statischen Geschwindigkeit", deren Wesensverschiedenheit von der dynamischen Geschwindigkeit, die dem bloß mechanistischen Denken ausschließlich vertraut ist, zu höchst bedeutenden Konsequenzen führt. Ist nämlich die statische Geschwindigkeit durchaus nicht Bewegungsgeschwindigkeit, so wäre es natürlich ein Ding der Unmöglichkeit, sie nach dem Zusammensetzungsprinzip zweier dynamischen Geschwindigkeiten zu einer solchen addieren zu wollen. Die Bewegung einer Lichtquelle etwa addiert sich niemals zur statischen Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Lichtes, und der angebliche Widerspruch zwischen den Versuchen Fizeaus und Michelsons, den die Relativisten aufklären zu müssen vermeinten, existiert garnicht!

Wie Palägyi selbst betont, ist sein Ätherbegriff dem des Physiker» Lorentz nächstverwandt. Allein — und dessen ist Palägyi sich scharf bewußt — der gewaltige Unterschied seiner Äthertheorie von allen bisher dagewesenen Äthertheorien besteht darin, daß sie nicht durch Betrachtung optischer und elektrodynamischer Vorgänge gewonnen wurde, sondern durch eine völlig neuartige Zergliederung der mechanischen Bewegung, über deren außerordentliche Perspektive wir uns jetzt noch etwas genauer unterrichten wollen, indem wir seine Meditationen über Galilei verlassen und uns seiner wundervollen Abhandlung „Die Relativitätstheorie in der modernen Physik“ (1914) zuwenden. — Anhand sehr einfacher mathematischer Überlegungen, die jeder an Ort und Stelle nachlesen möge, führt Palägyi hier den überzeugenden Nachweis, daß geradlinig-gleichförmige Bewegungen im dreidimensionalen Räume unmöglich sind. Das läßt sich indes auch ohne alle Mathematik begreifen, weshalb er seinem Beweis den — wohl von den wenigsten Lesern beachteten — Satz anfügt: „All das leuchtet übrigens von vornherein ein, wenn man bedenkt, daß gleichförmig gegeneinander bewegte Körper absolut außer Beziehung zueinander stünden und demzufolge nicht ein und derselben Welt angehören könnten“ (S. 67). So gewiß wir nämlich den mathematischen Raum (des Euklid) als homogen annehmen müssen, so gewiß ist der Raum der Mechanik als das Betätigungsfeld von Stelle zu Stelle wechselnder Spannungen nicht homogen. Die kleinste Verschiebung, einem materiellen Punkte erteilt, bringt ihn auch schon in ein Kräftefeld, das verschieden ist von dem Kräftefeld, wo er eben zuvor verweilte; garnicht davon zu reden, daß zwei einander sich nähernde Körper ihre Bewegung nach Maßgabe der Annäherung beschleunigen müßten. — Was aber dem Körper recht ist, das ist der Weltmaterie billig: auch sie kann im dreidimensionalen Raum keine geradlinig-gleichförmige Bewegung besitzen (womit die relativistische Annahme des Gegenteils ein für allemal widerlegt ist).

Erinnern wir uns jetzt an Palägyis Lehre vom „fließenden Raum“, genauer von der vierdimensionalen Mannigfaltigkeit, derzufolge dem dreiachsigen Koordinatensystem eine vierte Achse mit imaginärem Vorzeichen, nämlich die Zeitachse, angegliedert wird, so verstehen wir unschwer, daß und warum sein Satz von der Unmöglichkeit geradlinig-gleichförmiger Bewegungen im dreidimensionalen Raum nur das negative Korrelat des positiven Satzes bildet, daß allerdings eine geradlinig-gleichförmige Bewegung der gesamten Weltmaterie, wenn auch nur in sinnbildlicher Bedeutung,

längs der vierten Achse (oder im „Longitudinalraum“) stattfinde, die uns als gleichförmiger Zeitstrom zum Bewußtsein komme. Damit wird der Äther zugleich zum Träger der Zeitdimension, die Materie zum Platzhalter des Raumes, und der Polarität der beiden Substrate, Äther und Materie, entspricht die abstraktere Polarität von Zeit und Raum.

Es überschritte den Rahmen dieser Erörterung, wollten wir uns vertiefen in Palägyis einzigartige Unterscheidungen von Singular- und Kollektivbewegungen, von mikrokosmischen, mesokosmischen und makrokosmischen Vorgängen, von ursprünglichen oder perpetuellen und unsteten oder transgradienten Bewegungen und endlich gar seinem geistvollen Versuch zur Konstruktion eines „Stufenbaus des Kosmos“ nachgehen. Obwohl alle seine Äußerungen darüber nur Anfänge sind und Hindeutungen geben, so genügen sie doch, um ein Gedankensystem von hinreißender Großartigkeit aufschimmern zu lassen. Im Grunde ist es immer die eine und selbe Polarität, die in den angeführten Zweitheiten unter verschiedenen Bezeichnungen zum Vorschein kommt. Aus bloßen Singularbewegungen von Atomen z.B. käme nie die Kollektivbewegung des sie umfassenden Körpers zustande, da es zwischen Atom und Atom an dem zusammenhaltenden Kitt gebräche oder mit andern Worten, da kein Atom imstande wäre, seine Eigenbewegung auf ein zweites Atom zu übertragen. Dies aber leistet der Palägyische Äther. Mit solchen Beispielen fühlen wir uns zurückgeleitet zum Ausgangspunkte, zu Palägyis Deutung des Trägheitsprinzips, und erkennen nunmehr als das Motiv seiner ganzen „weltmechanischen“ Denkbewegung das leidenschaftliche Bemühen, durch Umgestaltung physikalischer Grundbegriffe auf dem Boden der Mechanik und mittelst ihrer verständlich zu machen, was nach unsrer Überzeugung physikalisch nie kann verstanden werden: den transeunten Charakter alles wirklichen Geschehens!

Wir haben ausgeführt und bewiesen, daß nicht bloß die Kraft der Mechanik, daß auch die Materie der Mechanik, ja jeder beliebige Gegenstand der Physik an dem unheilbaren Gebrechen kranke, wesensnotwendig intransitiv zu sein und deshalb gar keine Anwendung finde auf die Wirklichkeit selbst, die er vielmehr entseelt und zersplittert, um aus den Splittern die freilich berechenbare, dafür jedoch lebenentleerte Maschine zu fügen. Man verfällt einem trügenden Schein, wenn man glaubt, die Physik habe jemals geprüft, wie die Wirklichkeit beschaffen sei. Sie hat immer und überall und mit einer schier dämonischen Folgerichtigkeit, in der sich

der heimlich kommandierende Wille verrät, die ganz andre Frage gestellt oder doch ihr gemäß sich forschend verhalten: wie läßt sich die Wirklichkeit als eine Maschine denken? Wir lassen es dahingestellt, ob ein Galilei sich zeitweise in fallende Steine hineinversetzt habe; denn von Bedeutung ist doch allein, daß, was er gefunden oder zu finden vermeinte, garnicht die von Palägyi erst erfolgte Impulslosigkeit der Materie ist, die unweigerlich ein zweites Substrat zu ersinnen gezwungen hätte, das die Impulse spende, sondern die Impulslosigkeit des (in Bewegung befindlichen) Einzelkörpers, dessen Geschwindigkeitsänderung deshalb als Störung erscheint durch einen zweiten Körper, für den, wie sich versteht, dasselbe „Gesetz der Beharrung“ gilt! Mit andern Worten: in der Welt Galileis und in der Welt der gesamten Physik fehlt es an jener Impulse aussendenden Macht, für die Palägyi den Namen des Äthers entlehnt; und wer eine solche Macht in die Physik hineinträgt, der hat einen Sprengstoff in sie hineingetragen, an dem ihr ganzer Bau unaufhaltsam in Trümmer geht!

Wir könnten dem bewunderungswürdigen Unternehmen Palägyis, den willensgeborenen Monismus der Physik durch einen wirklichkeitsangemessenen Polarismus zu ersetzen, nur die höchste Beistimmung geben und wüßten uns keine bessere physikalische Krönung der eigenen Weltanschauung als durch diesen Mythos von Materie und Äther. Aber wir zweifeln, daß je der Physiker kommen wird, der ihn in die Sprache der — mathematischen Theorie übertrüge. Denn, was Palägyi bietet, ist nicht Physik und ist am allerwenigsten Mechanik! Trotz mehr als dreißigjähriger Gestaltungsarbeit blieb das große System ein Torso. War das ein tückischer Zufall? Wir glauben es nicht, sondern wir meinen, es sei zur Unvollendbarkeit verurteilt gewesen, solange sein Schöpfer sich darauf versteifte, es in Einklang zu bringen mit Begriffen der Mechanik.

Nehmen wir auf dem Boden mechanistischen Denkens Platz, so drängt sich Frage um Frage heran, für die wenigstens wir nicht einmal die Möglichkeit einer Antwort auszusinnen vermöchten. Der durch und durch immaterielle ruhende Äther ist ein Träger lediglich von Spannungszuständen, soll aber dennoch der dreidimensional ausgedehnten Materie gleichwertige Bewegungen mitteilen können. Wie geschieht das? Palägyi, der uns hätte antworten können, ist nicht mehr. Wir aber ahnen nicht einmal, wie die Antwort möchte beschaffen sein.

An Berührung zu denken, wäre lächerlich; denn Berührung, wie wir

wissen, ist, metaphysisch genommen, ein Schein, den Abgrund verdeckend, der zwischen Berührendem und Berührtem klafft und zu dessen Überbrückung ja grade der Äther taugen soll. Auch hätte es schlechterdings keinen Sinn zu sagen, den Körper „berühre“ ein „— Zustand! Der Äther muß überdies die Materie durchdringen, weil er sonst aufgehört hätte, kontinuierlich zu sein. Endlich „erfüllt“ er — gleichnisweise gesprochen — die vierdimensionale Mannigfaltigkeit und verhält sich zur je momentanen Konfiguration der Weltmaterie überhaupt nicht wie ein räumliches Außerhalb, sondern — wir hörten es schon — wie der Zeitstrom, welchem gemäß die Materie immer neue Momentanräume zu beziehen gezwungen ist. Zwar die Unvorstellbarkeit dieser Vorgänge wäre kein Einwand gegen ihr wirkliches Stattfinden; wie aber sie gedacht werden müßten, so gedacht, daß sie der Forschung zugänglich würden, das auch nur vage zu vermuten, geht über das Kombinationsvermögen des Verfassers dieser Zeilen weit hinaus. — Und so wollen wir uns lieber bescheiden, es auszusprechen, in welchem Lichte uns der prachtvolle Mythos Palägyis erscheint.

Der Äther, so hieß es, sei ein niemals bewegter, aber immer erregter Ozean. „Niemals bewegt, immer erregt“: mit dieser Wortfolge glauben wir zur vermeintlich weltmechanischen Denkweise unsres Philosophen den Schlüssel in Händen zu halten. — Ich stehe, so wollen wir annehmen, mit einem Freunde vor einem großen Ameisenbau. Wir sehen die Tiere emsig durcheinander rennen und glauben nach einiger Zeit, in dem bunten Gewimmel etwas wie eine Planmäßigkeit zu bemerken. Manche streben dem Bau zu, andre von ihm weg. Manche tragen Eier, andre Holzstückchen, riesengroß im Verhältnis zum eigenen Körper. Sie weichen einander mit Geschicklichkeit aus, scheinen sich durch Berührungen Zeichen zu geben, helfen einander im Fortschaffen eines besonders klobigen Tannenreises, scheinen es eilig zu haben, wie wenn sie von einem gemeinsamen Zwecke regiert würden. Nun stoße ich an einer Stelle mit meinem Stock ein wenig in die Oberfläche des Baues. Wie beschrieben wir wohl, was jetzt geschieht, vorausgesetzt, daß wir dem Eindruck ohne Nebengedanken uns überließe? Wir sagen nicht: die Bewegungen der Ameisen werden schneller, janregelmäßiger, verwickelter; sondern wir sagen: die Ameisen sind in Erregung geraten. Wir sehen zwangsmäßig und augenblicklich nicht sowohl die eiligeren und verwickelteren Bewegungen als vielmehr, wovon sie der Ausdruck sind: die seelische Erregung der Ameisen. „Erregung“ ist ein Er-

lebniszustand oder sie ist ein Nichts! Mehr als das: „Zustände“ sind innere Zustände oder sie sind überhaupt nicht

Zwar spricht die Physik fortwährend von Zuständen und Zustandsänderungen; aber sie tut es so gewiß in uneigentlicher Bedeutung, wie sie in uneigentlicher Bedeutung von Kräften und Ursachen redet. Könnte sie die Temperaturerhöhung, die mit der Wärmeaufnahme eines Gases einhergeht, nicht messen oder zum mindesten aus wiederum meßbaren Folgen erschließen, so fiel es ihr nicht ein, dem Gas eine Zustandsänderung beizulegen. Diese selbst ist gemessen, insofern es ihre meßbaren Folgen sind. Eigentliche Zustände dagegen lassen sich nicht messen, weil sie nicht der Welt der Gegenstände angehören. Sie erscheinen bloß in anschaulichen Sachverhalten, und ihre Erscheinung kann zwar gegenständlich zerlegt und in Teilzügen auch gemessen werden; aber das führt niemals zur mathematischen Gleichung, weil dem Gemessenen auf der einen Seite ein durchaus nur Abschätzbares der andern gegenübersteht (genau wie den meßbaren Bewegungen eines in Zorn Geratenen die nur abschätzbare Stärke seines Zornes).¹ Kurz, echte Zustände, sei es der Ruhe, sei es der Erregung, haben in der Physik keine Stätte. Von echten Zuständen aber, nämlich der Ruhe und der Erregung, und davon allein redet Palagyi.

Sein Äther verhält sich zu seiner Materie wie das aktive Prinzip zum passiven Prinzip, wie ein Tätiges zum Erleidenden, ein Wirkendes zum Empfänglichen oder wie die männliche Potenz zur weiblichen Potenz, wie das Befruchtende zum Gebärenden oder endlich wie die Seele zum Leibe, wie die erlebende Innerlichkeit zu ihrer Veräußerung in der Welt der Erscheinung.³⁰) Er löst das physikalisch ewig unlösbare Problem der Übertragung, löst das Problem von Ursache und Wirkung, aber er löst es durch Wiedereinführung der echten Polarität des Empfangens und Wirkens, und das bedeutet: durch Vitarlisierung aller Begriffe, deren er sich bedient. Sein Äther ist so gewiß ein lebender und erlebender Äther, als er der Ursprungsort von Impulsen ist, und seine Materie ist so gewiß eine lebende und erlebende Materie, als sie empfänglich ist für echte Impulse! (Das Erhaltungsgesetz, beiläufig angemerkt, braucht uns nicht zu beunruhigen, einmal weil der Äther mindestens einen Anfangsimpuls selbsttätig verausgabt haben muß, damit sein Verkehr mit der Materie manifest werden konnte, sodann aber, weil selbst bei anfangslos gedachtem Verkehr die Rückgabe der Impulse durch die Materie garnicht voraussehen ließe, in welcher Gestalt sie an ihr von neuem zum Vorschein kämen. **Tat-**

sächlich hat das Erhaltungsgesetz hier einen vollständig neuen Sinn bekommen, der uns in andern Zusammenhänge noch kurz beschäftigen wird) Es hat, wie man sieht, seine Gründe, warum Palägyi vom Physiker nicht verstanden oder abgelehnt wird. Er glaubte, an einem System der Weltmechanik zu bauen; was er uns wirklich hinterließ, sind Marksteine der ersten Schritte zu einer Biologie des Kosmos.

53. KAPITEL

WILLE UND BEWUSSTSEINSZUSTÄNDE

Wir könnten mit vorstehendem Kapitel den IL Band beschließen; aber wir hoffen, die Zustimmung unsrer Leser zu haben, wenn wir noch zwei Kapitel anfügen, von denen das weit umfangreichere erste, indem es den Hauptertrag unsrer Lehre vom Willen für die Lehre vom Wesen und der Entstehung des Bewußtseins zusammenfaßt, zugleich ihre Folgen für die Auffassung der „Weltgeschichte“ umreißt; das viel kürzere zweite auf die Wirklichkeitsfremdheit des physikalischen Denkens nochmals einen Seitenblick wirft, jedoch zwecks Abweisung naheliegender Mißverständnisse über die Beschaffenheit ihrer Vertreter, deren Bedeutung nur der unterschätzen könnte, der die Gewalt und Tiefe des Lebens unterschätzen würde, das zu erobern und freilich auch zu zerstören mit ihrer Hilfe der Geist sich anschickt.

Ehe wir wenigstens die wichtigsten Sachverhaltszüge der sog. Tätigkeit des Bewußtseins, in Wahrheit der Tätigkeit des Geistes, nach Maßgabe ihrer Abhängigkeit vom Willen in Erinnerung bringen, wiederholen wir, was sich aus unsern Aufschlüssen für das allzu berühmte Freiheitsproblem ergab. — Das Ich, von dem allein sich Wollungen aussagen lassen, kommt in der Welt nur vor und kann in ihr nur vorkommen als persönliches Ich, und dessen Charakteristik liegt in einer mit sonst nichts zu vergleichenden Haltungsänderung der individuellen Lebenseinheit noch nicht zwar des Menschen überhaupt, sicher aber des geschichtlichen Menschen. Daß demgemäß die Persönlichkeit ein wollendes Wesen ist, Über viel oder wenig Energie verfügt, ferner über viel oder wenig Willensbegabung, daß ihre Triebtriebe leicht oder schwer gegen Willensantriebe sich austauschen, endlich, welche Zwecke sie unter gegebenen Umständen — mit Unterordnung anderer Zwecke — erzeugt, das alles ist ihr unweigerlich vorgezeichnet von ihrer je augenblicklichen Charakterverfassung, die ihrerseits wieder die „Summe“ zieht aus dem ursprünglichen Charakter und

dessen Geschichte und somit zuletzt auf jenen zurückfährt als auf etwas aller Willkür und freien EntschlieÙung ebenso völlig Entrücktes, wie es die Leibesbeschaffenheit des grade geborenen Säuglings ist

Aber solche „Determiniertheit“ steht nicht der Einsicht im Wege, daß im persönlichen Ich mit dem organischen Leben eine Macht sich verklammert habe, zu der sich die Lebensvorgänge wie ein Stoff verhalten, den sie je länger je mehr auf die Stufe des Werkzeugs herabdrückt. Das in ihr gründende Freiheitsgefühl hat unrecht, sofern es uns überredet, wir hätten jemals anders zu wollen, anders zu handeln vermocht, als es tatsächlich geschah (weshalb die Reue zu den wahnhaften Zuständen zählt, soweit sie wenigstens mehr ist als bloßer Ärger über begangene Dummheiten); es hat recht, sofern es uns wissen läßt, daß jeder Willensentscheid und dergestalt das Bewußtsein selbst vom Hereinwirken der außervitalen Tat-Kraft in die Notwendigkeit zeugt. „Mechanische Ursächlichkeit“ oder „Gesetzlichkeit“ aber heißt der Gedanke, der sich als endgültig wirksam erwies, um das Geschehen an Recheneinheiten aufzuteilen und in die Botmäßigkeit des Geistes zu zwingen. Weder das Leben noch auch der Geist ist Maschine; aber der Weg zur Zertrümmerung der Natur durch die Tat führt über die Mechanisation der Natur.

Will man es in einer Sprechweise hören, die sich der heute noch üblichen anbequemt (als welche ja aus der Mechanik stammt), so läßt es sich allenfalls so ausdrücken: „Gesetzlichkeit“ ist kausale Gesetzlichkeit, und Kausalität meint Berechenbarkeit. Ihr genügt vollständig oder doch nahezu vollständig nur die von uns selbst gemachte Maschine, und ihr genügt die „Natur“, insoweit wir eine Seite von ihr nach Analogie der Maschine auslegen konnten. Das zeigt sich handgreiflich an jedem lebendigen Wesen, das zwar auch eine dinganalogische Seite hat und darum beispielsweise den Äquivalenzgesetzen des Energieaustausches sich einfügen läßt, als nicht gemachtes aber und niemals zu machendes, sondern geborenes und gewachsenes Eigengebilde weitgehend der Berechnung ent-schlüpft. Wir wissen vom Himbeerstrauch mit Bestimmtheit, er werde Himbeeren und nicht Erdbeeren tragen; aber wir sind außerstande, die Zahl der zu erwartenden Himbeeren anzugeben; und wir wissen, daß er verdorren wird, wenn wir ihm Licht und Wasser entziehen, aber den Grad des Gedeihens können wir nicht vorausbestimmen; da denn bei gleicher Pflege der eine Strauch an Gedeihkraft den andern überflügelt aus — Selbstherrlichkeit des Lebens. Im Organismus einer Person nun gar tritt zur Unberechen-

barkeit der Vitalität die Unberechenbarkeit des Geistes. Wir können mit einer Wahrscheinlichkeit, die an Gewißheit streift, jemandem Schrecken einjagen, aber wir können nur mit sehr viel geringerer Wahrscheinlichkeit mutmaßen, wie er daraufhin handeln wird; und jedermann weiß, daß sich die Zukunft einer Pflanzenart oder Tierart, wofern sie menschlicher Einwirkung entzogen wäre, weit sicherer veranschlagen läßt als die Zukunft des Menschengeschlechtes oder auch nur eines Volkes. Jene nämlich steht im Zeichen der Notwendigkeit, die sich an ihr als Rhythmus der Erneuerung des Ähnlichen darstellt; in der Menschheit dagegen streitet mit der Notwendigkeit der an und für sich abermals unberechenbare Wille. Was immer wir wollen und wie wir es wollen, so müssen wir wollen; was wir gleichwohl und nicht bloß eingebildetermaßen als „Freiheit“ des Wollens erleben, ist der Gegensatz des Entschlusses zum Triebantriebe oder, allgemeiner gefaßt, des Charakters der Person zum Charakter nur der Vitalität der Person. Indem wir damit bereits in den Weg nach innen eingebogen sind, wenden wir uns jetzt zum Bewußtseinsproblem.

Betrachtungen nur aufgrund von Denkgegenständen oder Begriffenheiten versagen einmal im Hinblick auf die Lebendigkeit des Geschehens und versagen zum andern im Hinblick auf die Begeistetheit persönlichen Geschehens. Wären nicht wir selber sehende Wesen, so würde uns keine Untersuchung von Auge und Sehnerv auch nur die leiseste Vorstellung davon geben, daß augenbehaftete Organismen zu sehen vermöchten; und wären wir zwar sehende, nicht aber selbstbewegliche Wesen, so verhülfe uns ein Wissen um die Lichtempfindlichkeit der Retina doch niemals zu der Vermutung, daß sehfähige Organismen auf Gesichtseindrücke mit Bewegungen antworten könnten. Die Untersuchung lebendigen Geschehens und dann aber allen Geschehens, insofern nämlich ein schlechthin unlebendes Geschehen überhaupt nicht stattfindet, hängt in der Luft ohne Mitwertung des Erlebnisbegriffes, der, wie wir soeben uns nochmals überzeugten, ein demonstrativer Begriff ist — Ebenso aber, wie die Einrichtung, die wir Organismus nennen, nur von einem erlebnisfähigen Wesen verstanden wird und anhand des Erlebens, nicht aber mit Hilfe reichster physikalischer Kenntnisschätze, so wird die besondere Einrichtung des Organismus einer Person nur aus dem Personsein heraus verstanden und anhand des Bewußtseinsbegriffes. Was immer wir etwa über die Eigenart der Großhirnrinde des Menschen ausfindig machten, es bliebe uns eine terra incognita ohne das uns anderweitig schon bekannte Bewußtsein.

Durch eingehende Zergliederung der Ermöglichungsgründe des Bewußtseins haben wir gefunden: damit vom Erlebten und später dann auch vom Erleben ein Bewußtsein entstehe, muß zur raumzeitlichen Vitalität des individuellen Lebensträgers eine außerraumzeitliche Macht hinzugetreten sein, die mittelst zeitlich unausgedehnter Taten eine Gruppe von Lebensvorgängen spaltet; worin die Unterscheidung bewußtseinsfähiger Lebensvorgänge von nicht bewußtseinsfähigen Lebensvorgängen gründet. Die deswegen anzunehmende Verschiedenheit des bewußtseinsfähigen Lebensträgers vom nicht bewußtseinsfähigen Lebensträger haben wir anderswo mit dem Gleichnis „einer Verschiebung des Lebensmittelpunktes“ beschrieben, welcher gemäß die Seele als der Mittelpunkt eines Lebensspielraums — nunmehr exzentrisch geworden — um ein neues Zentrum zu kreisen habe.⁸¹⁾ Die Umorientierung wird als organische Bedingung der Tätigkeit des Geistes vererbt, wohingegen die Geistestätigkeit selbst nicht vererbt werden kann, sondern in jedem Neugeborenen einige Monate nach der Geburt und zwar im Gleichschritt mit der Erwerbung der Sprache oder eines homologen Zeichensystems immer von neuem einsetzt, um erst allmählich und in stufenverschiedenen Intervallen die Herrschaft an sich zu reißen. (Ist einmal die organische Vorbedingung gegeben, so macht die Annahme des Ersteingriffes metaphysisch keine Schwierigkeiten, da der Geist als außerraumzeitlich auch allgegenwärtig ist) Die Erforschung der inneren Entwicklung des Kindes, ja des jugendlichen Alters überhaupt kann mit Erfolg nur in Angriff genommen werden am Leitfaden des Gedankens einer schubweise fortschreitenden Machtentfaltung des Geistes. Die Krisen der Übergangsjahre z. B., weit entfernt, bloß organische Schübe zu sein, komplizieren sich im Menschen gewaltig durch damit verbundene Steigerungen des Widerstreites von Geist und Leben, und der häufige Fall einer gleichsam umgangenen „Auseinandersetzung“ begründet unzählige Spielarten seelischen Krankseins. Das gleiche gilt von den Entwicklungsphasen der geschichtlichen Menschheit, worauf wir alsbald zurückkommen.

Ehe wir fortfahren, sei hier ein im I. Bande begonnener Gedanken- gang zu Ende geführt. So gewiß elementare Ähnlichkeiten erlebt sein müssen, damit jene Art des Auffassens statffinde, die eine Denktätigkeit ermöglicht, so gewiß vorbereitet die Auffassung schon und vollendet der ihr auf dem Fuße folgende Urteilsakt eine jeweils richtungsbestimmte Haltung des Willens, im Verhältnis zu welcher der ununterbrechbare Seelenvorgang als Bewegung erlebt wird. Das Denken ist keine Bewegung,

sondern ein sprunghafter Übergang von Haltung zu Haltung, der nach Maßgabe wachsender Zahl der Zwischenglieder den Schein der Stetigkeit annimmt und in Rücksicht auf die ihn tragende Lebensbewegung am ehesten einem Schreiten ähnelt.³²⁾ Es bedarf einer Welt der Anschauungsbilder als seines Erregungsanlasses; aber was davon, während es stattfindet, sich bekundet, sind nicht diese selbst, sondern Nötigungen zur Richtungs Wahl (deren allgemeinste Axiome heißen); wohingegen es nicht einer sinnlichen Zeichensprache zur Markierung der Haltepunkte entraten kann; daher das, wie es scheint, nicht zur Ruhe kommende Bemühen der Forscher, beim „Vorstellen“, Überlegen, Planen, Kalkulieren, Abwägen, Berechnen „im“ Bewußtsein Bilder oder richtiger Phantasmen der gemeinten Sachverhalte zu finden, irreführt Nicht dank den Phantasmen, die das Denken des einen stark, des zweiten schwach, des dritten kaum merklich durchziehen, kommt die Gedanken-„Bewegung“ vom Fleck, da sie durch sie vielmehr aufgehalten und abgelenkt würde, sondern dank der — Stelle für Stelle — zielangepaßten Haltung des Willens, die als beständiger Richtungswechsel gespürt werden kann, in einer genau entsprechenden Mimik — zumal des bald „verloren“ und „zerstreut“, bald „fest“, bald suchend, bald prüfend usw. blickenden Auges — sich ausdrückt und im Zeichengeben oder denn im Antrieb dazu sich darstellt Denken ist inneres Handeln, und die bedeutungshaltigen Zeichen, die ihm zur Stütze dienen, gleichen Visierwerkzeugen, welche Richtungen weisen und nicht etwa Bilder spiegeln. Die Richtung aber, von der wir sprechen, ist, wie in diesem Bande ermittelt wurde, raumanalogisch gefaßte Zweckbezogenheit, die wir uns gegenständlich machen mit dem Begriff der Geraden.

Inzwischen verraten es Wörter wie „Haltung“ und „Richtungsbestimmtheit“ schon, daß allerdings ein Phantasma immer hereinspielt: das Phantasma des Sinnenraums, im Verhältnis zu dem es daher auch immer von neuem ablösender (= abstrahierender) Akte bedarf zum Behuf der Verhinderung gewissermaßen des Platznehmens der Denkgegenstände in ihm. Ist er doch, wie wir gesehen haben, das Sinnbild aller Präsenz und folglich die unmittelbare Bedingung des Stattfindens geistiger Akte überhaupt Durch Unterlassung der Ablösung seiner erfolgt Verdinglichung und zwar selbst solcher Sachverhalte, die wie Gerechtigkeit, Wissenschaft, Tugend, Logik, Widerspruch, Mathematik usw. mit Dingen nicht die leiseste Ähnlichkeit haben; wofür wir das unglaublichste und eben darum zwingendste Beispiel in der nicht wegzuleugnenden Tatsache fanden, daß die

neuzeitliche Geistesgeschichte das denkende Bewußtsein als Räumlichkeit zu fassen sich verleiten ließ, in der gar vieles darin sei, während andres wiederum draußen bleibe. —

Unsern Rückblick fortsetzend erinnern wir uns, daß die Taten des Geistes sich an Störungsstellen der Lebensbewegung heften, weshalb auf der Antriebsseite und nicht auf der Eindrucksseite das Verhängnis der Knüpfung von Geist und Leben gesucht werden muß. Nicht im genötigten Auffassungsakte offenbart sich das Wesen des Geistes, sondern im selbsttätig rückwirkenden Willensakte. Im Verhältnis zum Leben ist der Geist Tatfähigkeit und sein Erwachen eine Widerstandsleistung, die sich am kürzesten mit der Verneinungspartikel verlautbart. Mit dem anlässlich der Störung dem Zug des Erlebens (der Wirklichkeit) selber entgegengeschleuderten Nein beginnt die Haltungsbesonderheit, die, substantiell gefaßt, das Ich, unmittelbar im Hinblick auf ihre Fähigkeit des Bestimmens der Wille heißt Die Seele erlebt, und alles Erleben pulst, der Geist setzt dem Wellenschlag des Erlebens von Stelle zu Stelle ein Halt entgegen. Unfähig, die Seele sofort zu vernichten, weil er damit sofort sich die Stätte seines Wirkens im Leben entzöge und, wenn nicht sich selbst, so doch sein Jetzt und sein Hier zerstörte, verengt er den Lebensspielraum der Seele durch ein beständig dichter werdendes Netz von Ablaufsschranken; wie wenn man die Flut eines Meeres in ein System von Kanälen zwänge.

Inzwischen sprechen wir damit bereits von der Geschichte des Geistes im Abendlande, der im Gegensatze zum Geiste Asiens mit der Geschichte des Willens von Anbeginn zusammenfällt, letzthin freilich mit der Geschichte des Geistes in der Menschheit überhaupt, weil die asiatische Geistigkeit der Geistigkeit des Westens erlegen ist Die Kämpfe, die sich in der Beziehung noch abspielen werden, sind nationalistische Machtgruppenkämpfe und nicht mehr solche gegensätzlicher Geistesgruppen. — Diese Geschichte nun aber läßt zwei grundsätzlich scharf geschiedene, zeitlich, volklich und persönlich allerdings nur zögernd einander ablösende Phasen erkennen: die in der Frühzeit völlig und merklich noch im Altertum vorherrschende Phase der Lebensabhängigkeit des Willens und die unter Führung des Christentums sie verdrängende und seit der sog. Renaissance zum Siege gelangte Phase der Willensabhängigkeit des Lebens. In jener wird die Auffassungsrichtung wesentlich vom Erleben, in dieser von den Denzwecken bestimmt; in jener überwiegt der Eigenwert des Erkennens, und die Wollung bleibt der Wahrheit verpflichtet, in dieser sind es die Ziele des Willens zur Macht, von

denen das Forschen sich führen läßt; in jener ist die Hauptform des Willens selber der Wille zum Werk, in dieser ist es der Wille zur Tat. Endlich hat, vital angesehen, jene das Auszeichnende ihres Charakters von der Tiefe des Schauens, diese von der Heftigkeit der Antriebe. Die Musterform des schauenden Geistes heißt Sehertum, das uns sogleich und noch wiederholt beschäftigen wird, die Musterform des beobachtenden Geistes heißt Nüchternheit, die, wo immer sie waltet, im Dienste der Absicht waltet. Von jenem führt eine Stufenfolge von Loslösungsschüben zunächst zur logozentrischen, endlich zur formalistischen Geistigkeit, ein Weg, den das Griechentum innerhalb nur dreier Jahrhunderte bis zu dem Punkte zurückgelegt hat, wo die Technik des Denkens der Technik des Wollens sich unterzuordnen anfängt. Mit der Logik des Aristoteles, der Beender wie auch Vollender des griechischen Untergangsweges war, erinnerte sich der griechische Geist, bevor sie zerrissen, gewisser Bande, mit denen durch das sinnliche Mittel der Zeichengebung, kürzer der Sprache, die Anschauungswelt sein Denken, ob auch am Ende nur dünnfädig noch, am Wirklichen festzuhalten vermocht. Indem wir anhand des Merkmals der Willkürwidrigkeit, das ungeachtet noch so großer Verschiedenheiten beiden gemeinsam ist, das urtümlich-seherische Erkennen mit dem spekulativ-logischen Erkennen einmal zusammennehmen, unterscheiden wir die prometheische von der herakleischen Stufe des Willens, weil keine bloß gedankliche Kennzeichnung an den Wesensgehalt dieser symbolischen heranreicht, über die wir uns etwas genauer erklären müssen.

Wer den Schlüssel zum symbolischen Denken besitzt, wird die Entstehungsgeschichte kultlicher Bildungen fürder weder „im Bewußtsein“ suchen noch sie deshalb für sinnlos halten oder auch nur der personunabhängigen Bedeutung ermangelnd, weil er sie nicht für „vernünftig“ hält, und vielmehr beides, ihren Sinn und ihre Entstehung, zumal erhellen durch Aufschließung ihres — immer verborgenen — Wesens. Er weiß, daß die symbolische Logik sogar noch die Phantasmen gängelt, mit denen der Mythos der Völker, solange er irgend seinen Namen verdient, die — immer verborgene — Wesenskernschicht wie mit düfteschweren Blütenlasten umwindet, dabei tatsächlich stattgehabte Ereignisse — wunderlichster Auslese — hineinverschlingend und solcherart das schon in sich selbst verborgene vollends verheimlichend. Wir haben im 36. Kapitel die Richtung gewiesen, in der sich ein Forschen bewegen müsse, das den Symbolen näherzukommen trachtet, ohne durch Neubegier an ihnen zu freveln; und wir

werden im III. Bande ein Stück des Weges in der angezeigten Richtung verfolgen. So sei es denn hier erlaubt, in mehr dogmatischer Form zu bieten, was an Auslegung zweier berühmten Sagenkreise die Eröffnung des Bedeutungsgehalts der beiden Symbole voraussetzt

Was dem dämonischen Trotz des Titanen Prometheus, wie ihn unter Ablehnung anderer Sagenversionen und in starkem Gegensatz zur hesiodischen Auffassung für alle Zeiten Äschylos hingestellt hat, dieser wahrscheinlich Gewaltigste, sicher aber kultlich Tiefste des Dreigestirns, den hochtragischen Akzent verleiht, ist die Verbindung alles vorauswissender Sehergabe mit völliger Unfähigkeit, dem Verhängnis vorzubeugen. Nicht zufällig hat derselbe Äschylos zur Hauptgestalt seines „Agamemnon“ die Cassandra gemacht, die mit hellstem Bewußtsein des sogleich bevorstehenden Doppelmordes, Agamemnons und ihrer selbst, den Königspalast betritt, mit den Worten:

Sie kam, die Stunde, wenig hülfe mir die Flucht —

die Unentrinnbarkeit des Schicksals bezeugend. Beide, Prometheus und Cassandra, sind Vertreter der gleichen Wesensart, nämlich des machtlosen Wissens: dort in der Form des unsterblichen Dämons, hier des sterblichen Menschen verkörpert

Es tut wenig zur Sache, ob die schon den Griechen geläufige und von Äschylos selber benutzte Worterklärung zutrifft, wonach „Prometheus“ eben der „Vorbedachte“ geheißen hätte, oder die von Kuhn bevorzugte, der den Namen auf das Sanskritwort *pramanthas* zurückführt, welches das Werkzeug bedeutet, womit man durch Reiben von Hölzern Feuer entzündete; denn Prometheus ist beides: der Bringer des Feuers (*pyrphoros*) und der Bringer des Wissens; da denn den Zusammenhang beider Ereignisse dartun müßte, wer den Mythos selber zu deuten unternähme, eine Aufgabe, die wir für lösbar halten, ob sie gleich uns an dieser Stelle nicht obliegt. Als Wissensträger aber symbolisiert Prometheus die Entstehung des Bewußtseins. Wer nun unser 39. Kapitel aufmerksam gelesen hat (oder das 9. unserer „Grundlagen der Charakterkunde“), kennt die schicksalsschwere Gleichung, welcher zufolge Bewußtsein überhaupt mit dem Vorauswissen des Sterbenmüssens zusammenfällt, und hat mit ihr die Erklärung, warum dem Erwachen des Bewußtseins ein mit sonst nichts zu vergleichendes Ohnmachtsgefühl sich zugesellt findet. Der Mensch, sagt Prometheus, ward „durch mich des Geistes mächtig, ward durch mich bewußt“. Ferner:

Sie sahen einst und blickten doch umsonst Sie hörten
 Und hörten nicht Den Traumgestalten ähnlich mengten
 Sie alles blind und wirr und planlos durcheinander
 Ihr ganzes Leben lang.

Indem aber der Titane, der alles vorausweiß und nichts gewisser als das Grauensvolle, den Menschen die verhängnisvollste aller Gaben, das Bewußtsein, beschert, beschränkt er aus Erbarmen ihr Vorauswissen des Todes wieder durch Einpflanzung der Hoffnung; mit welchem Zuge Äschylos der urtümlichen Auffassung, die in der Hoffnung eine die Leiden des Menschen trügerisch verlängernde Macht zu erblicken geneigt war, eine tief-sinnige neue entgegensetzt³³) Doch genug der Berichterstattung.

Mit unserm Schlüssel in Händen erkennen wir im Gefesseltsein des Prometheus an den Felsen im öden Skythenlande den symbolischen Ausdruck der fortdauernd ungelösten Erdverbundenheit seines Wesens, die deshalb und nur deshalb nunmehr im Lichte der tragischen Qual erscheint, weil es nicht mehr der Lebensträger, sondern der Träger des Erkenntnisvermögens ist, der den Mächten der großen Mutter und somit dem Verhängnis verhaftet bleibt Ist doch Prometheus der Sohn der Themis und sind es doch die mütterlichen Okeaniden, deren Klagegesang ihn umrauscht! — Die prometheische Geistesstufe ist die Stufe der Lebensabhängigkeit des Geistes, der Bildabhängigkeit des Denkens, der Wirklichkeitsnähe des Erkennens, dergestalt des Erkennens aus dem Willen zur Wahrheit oder des Erkennens schlechthin, somit der Unabsichtlichkeit des geistigen Tuns und, vom Standort des Geistes gesehen, der wissenden Pathik, in deren Widerschein die Notwendigkeit des Geschehens zur Unerbittlichkeit der Heimarzene wird, Sie bezeichnet den Endabschnitt der Vorgeschichte aller Völker, aus denen geschichtliche Völker werden sollten, reicht überall ein Stück weit in die „Geschichte“ hinein und behält aus Gründen, die im I. Bande erläutert wurden, dauernd das Übergewicht in der Geschichte Chinas, ja einigermaßen Asiens überhaupt Im Abendlande dagegen ist dem Seherum von Anfang an und nicht zum wenigsten in der Gestalt des Prometheus selbst der Tatendrang beigemischt, der die Fessel des Tellurimus zu sprengen trachtet und das seherische Erkennen des Mantis schubweise überführt in das vernunftthelle des spekulativen „Philosophen“. — Auch das Wesen des Tatendrangs samt den furchtbaren Folgen seines Sieges über das Erkenntnisvermögen gibt uns der Mythos in der Gestalt des Herakles.

Wir greifen aus der Unzahl der Sagenversionen unbekümmert um die nie zu endigenden Streitfragen der Archäologie über deren Alter heraus, was vor der Logik des Sinnbildes einzig Bestand hat; da denn z. B. sogar der von Prodikos von Keos spät hinzuerfundene „Herakles am Scheidewege“ wahrheitsgemäß erfunden ist „Schon in der Wiege erwürgt er den Agathodämon, die Schlange. Dann entscheidet er sich für den Weg der Mühe, der Arbeit, des Wollens mit verächtlicher Abkehr vom Pflanzenglück der träumend Müßigen. Pallas Athene, die mutterlose Vattertochter, rüstet ihn, und nun beginnt seine Bahn bluttriefenden Ruhmes. Vor seinen Pfeilen und Keulenschlägen verenden nicht Ungetüme, wie pragmatizierend die Sage meint, sondern in beklemmend lückenloser Reihe alle stärksten Geburten der Gaia. Sein Siegeszug versinnbildet den Schritt für Schritt geschehenden Untergang der tellurischen Gotterwelt. Er hilft den Olympiern im Gigantenkampf, der nur durch ihn zu ihren Gunsten entschieden wird, tötet den nemäischen Löwen, das lebendige Zeichen der Urglut, vernichtet in der Schlange des Iernäischen Sumpfes den chthonischen Muttergrund, aus dem das zellare Leben emporquillt; ereilt und lähmt die schnellfüßige Hirschkuh, das Tier der Artemis: das ehrwürdige Symbol einer überall nährenden Gegenwart; fängt den Eber, den Geist des Dickichts, worin ein schöpferisches Dunkel wohnt; verursacht den Tod erdgeborener Kentauren; verjagt die stymphalidischen Kraniche, die ehernen Stimmen des sphärischen Luftzugs; bändigt im kretischen Stier den Dämon dionysischer Sinnlichkeit; besiegt die Amazonen, das kriegerische Heer der Urnacht; erstickt, indem er ihn vom Boden in die nackte Luft emporhebt, das Bild der zeugenden Schollennähe, den durch Erdberührung unbesiegligen Antäos; verwundet die mütterliche Hera; erobert Troja, die Veste des Matriarchalismus; raubt durch List das innerste Symbol urnischer Fruchtbarkeit, die goldenen Hesperidenäpfel; entreißt dem Tod seine Beute, die Gattin Admets; überwindet im Acheloos den ursprünglichen Zeus, den Gott der schwängernden Tiefe, und bricht symbolisch die Macht der Unterwelt, indem er den dreiköpfigen Wächter ins grelle Licht des oberen Tages hinaufzerzt. Was den Erdensöhnen Traum und heilige Wiege war, der Isisschleier umarmender Bilderlut, wird ihm, dem Olympier, zum sengenden Qualenhemd: von einer eifernden Dejanira gereicht und bestimmt, in der läuternden Buße unermeßlicher Beschwerden den Leib zu vertilgen. Aus dem Brande aber hebt sich — nun ein Unsterblicher — der neue Herakles in die höhere Region olympischer Ewig-

keit Wir haben in ihm die völlig vorgebildete Prägung der christlichen Weltidee: den Geist, der vielfältig der Schlange den Kopf zertritt; der in einem Leben voller Marter und Anfechtung die Symbole des Kosmos — der späteren Hölle — zertrümmert; der dem Tod seinen Stachel raubt und schließlich eingeht in ein unsichtbares Reich, das die Welt der Bilder als bloßen Selbstbetrug niederer Begehungen zurückläßt Die Geschichte des Herakles versammelt auf ein Haupt den durch Jahrtausende gedehnten Kampf und endlichen Sieg dieses Reiches — von den Griechen das olympische genannt —, dessen wahrster Vertreter nicht Zeus ist, sondern Apollon, der Pythontöter. Wie dessen Tempel erst aus dem Grabe der erlegten Schlange wächst, so muß uralte Satzung der Erdgeborenen vernichtet sein, wo das Recht des Geistes und der Taten blüht"³⁴)

Wer möchte noch zweifeln, was es bedeutet, bedeuten muß, wenn grade Herakles den Adler des Zeus erlegt und den Titanen Prometheus vom Felsen löst! Der Geist, aus der Knechtschaft des Lebens befreit, tritt selbstherrlich in die Erscheinung als zerstörerische Tat, und die Tätigkeit des Denkens ist fortan das Werkzeug des Willens zur Macht Die herakleische Geistesstufe ist die Stufe der Geistesabhängigkeit des Lebens, der Willensabhängigkeit des Denkens, des Erkennens aus Zwecken eines Menschentums, das in sich wie außer sich die „Natur“ unterjocht und heute ihre Triumphe feiert mit den „Wundern der Technik“. Man sieht, es war kein Zufall, wenn die ersten Vertreter der Herrlichkeit des vermeinten Weltgesetzes, die Stoiker, sich den Herakles zum Vorbild und Heros erkoren!

Versetzen wir uns in den Zeitpunkt, wo zum erstenmale der Geist ins Leben Eingang fand, so liegt zwischen damals und jetzt ein Weg scheinbar allmählicher Wandlung des Erlebens, den wir in Rücksicht auf das jeder Stelle zugeordnete Bewußtsein genauer als Stufenfolge von Bewußtseinszuständen kennzeichnen müssen mit dem von uns beschriebenen Treppenabsatz inmitten und dem weiter unten anzudeutenden Ende. Vergleichen wir einmal in üblicher Weise das Bewußtsein schlechthin der Helle, das Nichtbewußtsein schlechthin der Dunkelheit, so läge ähnlich dem Sonnenspektrum die fragliche Helle zwischen zwei, sie flankierenden Dunkelheiten: seelenkundlich gesprochen, zwischen der bewußtseinsdiesseitigen Dunkelheit des zwar lichtlosen, aber warmen Erlebens und der bewußtseinsjenseitigen Dunkelheit der wärmelosen „Tat an sich“; metaphysisch gesprochen, zwischen der bewußtlosen Wirklichkeit des Geschehens

und dem abermals bewußtlosen Sein. Von der lebendigen Dunkelheit wissen wir aus Erinnerung an das bewußtseinsunfähige Erlebnis des Tiefschlafs sowie an die bewußtseinsfähigen Erlebnisse des Träumens und der Versunkenheit; die kalte Finsternis des leblosen Seins dagegen können wir zunächst nur erschließen, z. B. durch gedankliche Verlängerung der uns erlebbaren Steigerungsgrade des Wollens bis zum Grenzzustand eines reinen Wollens, einer Nichts-als-Aktivität, die zwar nicht ein *proton kinoun*, ganz gewiß aber, wie Aristoteles tiefsinnig erkannte, ein *akineton* wäre und solchergestalt nicht mehr bewußtseinsfähig. Verlegten wir endlich die Bruchstelle, wo die prometheische Geistigkeit von der herakleischen abgelöst wird, ungefähr in die Mitte des Quasispektrums, so schieden sich dort zwei farbegegensätzliche Reihen von Bewußtseinszuständen, deren eine sich mehr und mehr der „warmen“ Bewußtseinsgrenze annähern würde, deren andre folgeweise der „kalten“. Verwirft man indes, wie es der Sachverhalt fordert, jede Vergleichung des Bewußtseins mit Räumlichkeiten und Helligkeiten, so drängt sich umso entschiedener die Frage auf, ob wirklich nur auf der Lebensseite und ob nicht auch auf der Geistesseite die Gründe dafür zu suchen seien, daß der Bewußtseinszustand Stufe für Stufe von äußerster Lebensnähe zu äußerster Geistesnähe fortzuschreiten getrieben wurde. Scheint doch die Abfolge unumkehrbar zu sein oder „irreversibel“, wie die Physiker sagen. Wir geben in Kürze, was davon hier schon spruchreif geworden.

Wenn im Verhältnis zur prometheischen Stufe die Vitalität der herakleischen Stufe durch erhöhte Antriebsheftigkeit gekennzeichnet wird, wenn diese nur als erhöhte Reaktivität verstanden werden kann, wenn endlich der Gegenantrieb das Erlebnis der Störung voraussetzt, so werden wir geneigt sein, für den Eintritt überhaupt des Geistes in die Lebenszelle eine zuvor noch nicht dagewesene Lebensstörbarkeit anzunehmen, herrührend von einem *locus minoris resistentiae*, wo nicht gar von einer verwundbaren Stelle, für die uns, wie später zu erinnern sein wird, das mythische Denken mehrerer Völker ein rätselvolles Symbol hinterlassen hat. Während nun die prometheische Haltung im Lichte eines Versuchs der Wiederherstellung erscheinen könnte und gleichsam einer Vernarbung mit Hilfe des Wissens, das, ob es schon Wissen um Unabwendbares sei, dennoch die Seele beschützt, indem es das ihr Angstbereitende endigt: die Fragepein, hat die herakleische Haltung mit dem Leben gebrochen und erscheint genau umgekehrt im Lichte des Versuches, nicht mehr den

geistgekoppelten Lebensträger vor einer Störung des Erlebens zu schützen, sondern den lebengekoppelten Geistesträger gegen das Erleben zu panzern durch dessen Ausbeutung im Dienste des Willens. Es leuchtet ein, daß dazu gleichermaßen eine Veränderung in den Lebensvorgängen wie aber auch in der Tätigkeit des Geistes erfordert wird, und das gilt für ausnahmslos jede Wandlung des Bewußtseinszustandes von dem Augenblick an, wo gemäß vorausgesetzter Anwesenheit des Geistes ein Bewußtsein in der von uns festgelegten Bedeutung des Besinnungsvermögens schon vorliegt. Ohne daher vorerst zu entscheiden, ob auf der Lebensseite oder der Geistesseite der Änderungsanlaß stattfindet, kennzeichnen wir die Veränderung selbst, jetzt aber mit Betonung ihrer Beschaffenheit auf der Seite des Geistes.

Bedenken wir, daß der stufenmäßig gesteigerten Antriebsheftigkeit der herakleischen Phase unter anderem eine Verselbständigung der Antriebsgrundlage im Verhältnis zur Eindrucksgrundlage oder, anders gefaßt, die fortschreitende Emanzipation des wirkenden Lebens vom schauenden Leben entspricht, gründend in gesteigerter Spaltbarkeit der Lebensvorgänge, so hätten wir auf der Seite des Geistes zunächst einmal Energieunterschiede der Akte geltend zu machen; welchem zufolge die Spaltungswirkung bald flachere, bald tiefere Schichten der Vitalität zu erreichen und die betroffenen mit unterschiedlicher Vollständigkeit außeinanderzutrennen vermöchte. Der Geist ähnelt dergestalt einem in die Lebenszelle getriebenen Keil, dessen Ziel es wäre, sie zu halbieren oder, weniger bildlich gesprochen, den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben und solchermaßen das Leben selber zu töten; da denn gemäß der persönlich, volklich und zeitlich wechselnden Ungleichwertigkeit der Lebenspole bald überwiegend das eine, bald überwiegend das andre tatsächlich vor sich geht, ohne daß sich jedoch bisher die Hälfung vollendet hätte. Je mehr sich aber aus Anlaß der Energie des Einzelaktes die Lebensverfassung vorübergehend völliger Zerspalttheit nähert, umso mehr wird es wirklich erlebt, daß die Heftigkeit der geistigen Tätigkeit das Bewußtsein zu zerstückeln droht und den Bewußtseinszustand an die „obere Grenze“ führt, jenseits deren das Bewußtsein erlöschen würde: nicht als vom Leben überwältigt, sondern „infolge Abspaltung der bewußtseinsfähigen Lebensaußenschicht vom nicht bewußtseinsfähigen Lebenskern“ (I. Band S. 266).

Mit der Stärkeverschiedenheit der Akte, gemessen an der Reichweite und Vollständigkeit der Spaltungswirkungen auf den Lebensspielraum,

kreuzt sich nun aber die ganz erhebliche Verschiedenheit der Häufigkeit ihres Stattfinden in gleichen Zeitabschnitten (z. B. Sekunden), und dazu das vitale Gegenstück läge in einer Zustandsreihe, die vom traumlosen Tiefschlaf bis zu äußerster Wachheit reicht. Wenn auch bisher auf das schmerige Problem der Polarität von Wachen und Schlafen nur hie und da ein Streiflicht fiel, so kann doch folgendes als gesichert gelten. Worin immer die vitale Verschiedenheit des Wachens vom Schlafen zu suchen sei, sie bedeutet für den persönlichen Lebensträger unter anderem den rhythmischen Wechsel zweier Fristen, von denen die eine nicht ohne die Tätigkeit des Geistes, die andre nicht mit ihr zu bestehen vermöchte. Die Erinnerung an das Erlebnis des Tiefschlafs bezeugt uns Bewußtlosigkeit überhaupt, eben damit aber auch völliges Tätigkeitsunvermögen, völlige Hingenommenheit und Entspanntheit. Und ebenso stellen wir fest, daß mit wachsender Müdigkeit der Bewußtseinszustand zunächst an Spontaneität verliert, um je länger je mehr sogar das Vermögen des Reagierens einzubüßen; wohingegen es allemal größter Frische bedarf zum Behuf der Erzielung mehr als gewöhnlicher Schnelligkeit beispielsweise im geflissentlichen Beachten unvorhersehbar wechselnder Wahrnehmungsanlässe. Endlich läßt uns die Selbstbesinnung nicht im Zweifel darüber, daß die Schnelligkeit des Auffassens, Kombinierens, Sichentscheidens und sonach die Schnelligkeit der geistigen Akte mit dem Vorwiegen der wirkenden Wachheit, d. i. des Wollens und Handelns, vor der schauenden Wachheit, d. i. des Betrachtens und Sinnens, zunimmt und umgekehrt. Immer sind es denn die großen Täter der Weltgeschichte und ihre kleineren Anverwandten, die Geschäftigen, von denen uns so oft überliefert wurde, sie hätten mehrere Tätigkeiten wie etwa das Lesen eines Buches und das Anhören einer Rede „gleichzeitig“ ausüben können; was in Wahrheit natürlich für die mehr als gewöhnliche Schnelligkeit der Aufeinanderfolge ihrer geistigen Akte spricht. Mag auch die Bedingung der Beschleunigung des Aufeinanderfolgens der Akte verschieden sein von der Bedingung der Verstärkung ihres Wirkens, so sind doch ohne Frage beide Bedingungen miteinander verwoben in der Bedingung des Vorwaltens der wollenden Haltung vor der erkennenden Haltung, wie denn auch beide den Bewußtseinszustand der „oberen Grenze“ entgegentreiben. Hört nämlich bei vollendeter Spaltung der Lebenszelle die Geistestätigkeit auf aus Stillstand der sie tragenden Lebensbewegung, so würde bei „unendlicher“ Schnelligkeit der Akte die Geistestätigkeit aufhören, weil alsdann beliebig viele Akte in einen einzigen Zeit-

punkt zusammenfielen; womit ihr Zusammenhang mit der Zeitlichkeit des Lebensvorganges gelöst wäre. Dort wie hier stände fürder der Geist allein, und das Bewußtsein erlösche. Aber auch bei endlicher Schnelligkeit kann die Aufeinanderfolge über eine bestimmte Grenze hinaus nicht gesteigert werden, wenn anders das Stattfinden des Aktes nur insoweit Bewußtsein erzeugt, als es am Umkehrpunkte der Lebenswelle erfolgt und somit gebunden ist an deren bald längeren, bald kürzeren Puls.

Damit nun freilich ist die Charakteristik der Vorbedingungen gegensätzlicher Grenzzustände des Bewußtseins sicher noch nicht erschöpft. Insbesondere fühlen wir es gleichsam heraus, daß zwischen tiefer Versunkenheit und ekstatischer Entrücktheit aus Lebensfülle und „transzendentaler“ Verzücktheit und „Entwordenheit“ aus Geistesmächtigkeit noch andre Grundverschiedenheiten obwalten dürften als die aus Unterschieden der Stärke und Häufigkeit des spaltenden Strahls sich ergebenden, und die Frage liegt nahe, ob nicht etwa die Einschlagsstelle des Aktes wechseln und das Zustandsbild des Bewußtseins beeinflussen könne. Hierauf werden wir im HL Bande mit gewissen Erwägungen antworten, die vorderhand allerdings nur Vermutungen zulassen, grade deshalb aber esoterischem Forschen neue Möglichkeiten zu eröffnen versprechen. Hier dagegen sei es durch eine Zwischenbetrachtung sichergestellt, daß und warum die vermeinten Ekstasen christlicher Heiliger trotz verführerischem Anschein des Gegenteils der herakleischen Haltung angehören und durchaus nur aus riesigen Überspannungen des Willens verständlich werden.

Der Tatwille, der seit Beginn der sog. Neuzeit rücksichtslos ausgebrochen, die Naturgewalten knechtend, das Antlitz des Planeten verwüstend, die Menschheit selber in immer pausenloseren „Konkurrenz“-Kämpfen auspumpend, wurde in den Disziplinen des mittelalterlichen Mönchstums recht eigentlich „präpariert“ durch eine mehr als tausendjährige Maßregelung des Blutes. Wer alle Zwischenstufen kennenlernen möchte, die der Wille zurücklegen mußte, um das Leben völlig in die Botmäßigkeit des Geistes zu zwingen, der studiere die furchtbare Geschichte der christlichen „Mystik“, wie sie uns aufgrund umfassender Studien der Quellen Görres dargeboten hat in seinem fünfbändigen Werke „Christliche Mystik“, dem aus dem ganzen katholischen Schrifttum an Großartigkeit und Tiefe allenfalls nur noch die Dichtung Dantes an die Seite zu stellen wäre. Er wird dann wissen, daß die angebliche „Freiheit“, „Aufklärung“ und Verstandesidolatrie der Neuzeit bloß die Freigabe des Weges nach außen war, nach-

dem an der Seele des Menschen der Wille sein grausames Werk im wesentlichen vollendet hatte, und es wird ihn nicht weiter verwunderlich dünken, ob auch zu wunderlichen Betrachtungen anregen, wenn das Mittelalter mit zwei Erfindungen abschloß, der Erfindung der Buchdruckerkunst und der Erfindung der Feuerwaffen. —

Verhält es sich so, wie unser Buch Seite für Seite darzulegen bemüht gewesen, daß der Geist als ins Leben eingepflanzt an diesem gemessen Wille ist, der Wille aber des Lebens unerbittlicher Widersacher, dann muß **aus** dem Standort des noch im Leben Verwurzelten, dem Geiste aber Verfallenen die Hinkehr zum Geist als Abkehr vom Leben und in Ansehung der Personheit des geistübermannen Lebensträgers als Selbstüberwindung, Selbstenteignung, endlich Selbstabtötung sich darstellen und der Weg dahin als ein stufenweis fortschreitendes Training in Selbstpeinigungen und Selbstverleugnungen. Nun, das Christentum, solange es noch kämpfte, war nach Ausübung wie Lehre ein in System gebrachter Kampf mit den „Anfechtungen des Fleisches“, und der „Triumph“, den es anstrebte, die völlige Unterwerfung des Lebens, versteht sich, im Menschen, unter die Machtbefugnis des „Herrn“, d.i. des Willens. Pater vult, filius facit, spiritus perficit! Seine oberste Übungsregel lautete folgerichtig Gehorsam, weil von allen Übungen des Willens die stärkste das Sichüben im widerspruchslosen Gehorchen ist.

Man ersetze im Ausspruch des Abtes Daniel: „Je mehr der Leib grünt und blüht, umso mehr muß die Seele verdorren; je mehr dagegen der Leib verdorrt, umso stärker wird die Seele grünen und zunehmen“ das Wort Seele beidemal durch das Wort Geist, und man hat in dem einen Satz Sinn und Entwicklungsgang der Christenheit bis zur Ausarbeitung der fertigen Willensobergewalt, deren Träger hinfort die Tücken und Listen des seelenarm nunmehr wieder berechtigten und zweckdienlich stählungswürdigen Leibes gegen das außer menschliche Leben zu kehren hat — Vom heiligen Bernhard von Clairveaux, kaum daß er mit dreiundzwanzig Jahren in den überaus strengen Zisterzienserorden eingetreten, hören wir: „Schnell war in dem jungen Manne der Geist stark geworden, was aber sonst zu herrschen pflegt, in die Dienstbarkeit hineingezwungen. Die Sinne fanden sich so gebunden, daß er sehend nicht sah, hörend nicht hörte, noch auch schmeckend einigen Geschmack empfand; was er von Nahrung zu sich nahm, was er sich von Ruhe im Schlaf gestattete, schien weniger genommen, um das Leben zu erhalten, als zugelassen, um den Tod abzuhalten. Unter Wachen

und Fasten, Kälte und Arbeit war die Macht des Leibes bald gebrochen, ja wie er später wohl bisweilen beklagte, in allzu großem Eifer zerrüttet; aber der Geist war umso lichter in ihm aufgeflammt" (L. c. I. S. 249).

Ganz abgesehen von den Selbstzerfleischungsorgien der Märtyrer, von den Erniedrigungsverstiegenheiten und Kasteiungsparoxysmen der Büßer, die an Schauderhaftigkeit das indische Fakirtum hinter sich lassen,³⁶⁾ offenbart sich in den methodischen Maßnahmen zur Übung des Wollens durch Bindung der Sinnlichkeit der Lebenshaß der gehorsamheischenden Macht und das klaffende Zerwürfnis der asketischen Innerlichkeit „Damit der Geruch nicht seine Lust am Essen büße, muß er sich jedes Übelriechende gefallen lassen; und dieses wird umso willkommener sein, je mehr die Natur dagegen sich empört. Damit die Speise nicht den Gaumen kitzle, wird sie mit Wermut, Galle und jedem Übelgeschmeckenden gewürzt; das Übermaß des Ungeschmacks und Widergeschmacks, an einen Träger beinahe ohne Körper geknüpft, wird bald den Sinn stumpfen und gänzlich binden: wie man von vielen, insbesondere dem heiligen Bernhard weiß, daß sie zuletzt die Unterscheidungskraft verloren und Öl und Essig ihrer Zunge gleich gegolten. Mit den andern Sinnen ist es dann in derselben Weise gehalten worden .." (L. S. 465). Den härtesten Streit vollends streitet aus uns geläufigen Gründen die Askese mit dem Bedürfnis des Schlafes! „Darum die vielen Vorkehrungen, die sie trifft, dieses Fluten der unteren Lebenskräfte, das eine Ebbe der oberen zur Folge hat, abzuleiten und der täglichen Wiederkehr dieses Fieberwechsels so viel möglich Abhilfe zu tun; daher ihr Bestreben, weil völlige Aufhebung des Wechsels wie gänzliche Lossagung von der Natur in diesem Leben nicht möglich ist, das Bedürfnis wenigstens wie das der Nahrung .. auf ein Kleinstes, was im Durchschnitt zu zwei bis drei Stunden angenommen ist, zu beschränken" (I. S. 382—383). So aber äußert sich über den Sinn der Übungen der Mystiker Ruysbroek : „In steter Übung solcher Selbstverleugnung wird der Fortschreitende seiner immer mächtiger, sodaß ihm, frei und gewaltig wie er geworden ist, die Seele in die Hand gelegt ist, daß er sie gebe, wem er wolle". Und wirklich hören wir von Willensleistungen großer Asketen, die man als unglaubwürdig verwerfen müßte, wären sie nicht an den verschiedensten Orten und zu den verschiedensten Zeiten anderthalb Jahrtausende hindurch immer in ähnlicher Weise bezeugt. „Der Abt Elpidius pflegte fünfundzwanzig Jahre lang nur am Samstag und Sonntag zu essen und **kam** in der Ausmerglung so weit, daß man ihm ohne Mühe alle Gebeine durch die Haut

zählen konnte. Der heilige Johannes .. war in vierzig Jahren nie aus seiner Zelle hervorgekommen. Der heilige Macarius brockte nur Brot in ein Gefäß mit engem Halse und aß jedesmal so viel, als er mit einem Griffe daraus hervorziehen konnte; daß ich aber garnichts sollte essen, sagte er, dazu konnte ich meinen Leib, den bösen Zöllner, nicht gewöhnen. So vorbereitet konnte er, einst unbekannt vom heiligen Pachomius nur mit Mühe in sein Kloster von Tabenna aufgenommen, die ganze vierzigtägige Fasten hindurch in einem Winkel schweigend und Palmblätter flechtend stehen, nur Sonntags einige rohe Kohlblätter essend und den Ort nur zur äußersten Notdurft verlassend .." (I. S. 196).

Stets aber sind es dergleichen .willensgewaltige „Abtötungen“, nach dem Kanon der Kirche als „Reinigungen“ verstanden, die den „Verzückungen“ der Heiligen wie auch den schier unwahrscheinlichen Leistungen unbesiegliger Sendlinge vorhergehen. Niemand, sagt Görres, mag „den Tabor der Verklärung mit dem Herrn besteigen .., er habe denn zuvor mit ihm zum Kalvarienberg gewandelt“ (II. S. 469). Andreas von Sali, ein byzantinischer Heiliger aus dem zehnten Jahrhundert, der die Rolle des Narren wählte, streift obdachlos in den Straßen der Stadt umher, ohne Schutz der Mißhandlung vonseiten der Menschen und jedem Unbill des Wetters preisgegeben. Nun bricht eines Tages ein fürchterliches Gewitter herein mit eisiger Kälte und einem Hagelschlag, unter dem die Dächer splintern. Niceforus, sein Biograph, hält den Heiligen für verloren, trifft ihn aber am andern Morgen in aller Fröhlichkeit des Herzens an und erfährt auf seine Frage, wo er die schreckliche Frist verbrachte, das folgende: „Zuerst habe er in die Zufluchtsstätte der armen Leute sich geflüchtet, die ihn aber ,, fortgejagt, dann sei er unter den Porticus gegangen zur Lagerstätte eines Hundes, ob er etwa dort einigen Schutz gegen den Frost finden möge. Der Hund habe .. sich von seinem Lager erhoben und sei fortgegangen, als wolle auch er ihn seiner Gesellschaft nicht würdig finden. Da habe er in Verzweiflung betend sich niedergeworfen, und sofort sei ein Engel im Lichtglanze ihm erschienen, der mit einem Lilienstengel ihn berührt mit den Worten: Weil du nicht von Gott gelassen, will er auch von dir nicht lassen; diese Berührung soll dir das Leben wiedergewinnen. Er habe sich darauf in einen schönen Garten versetzt gesehen mit Bäumen und Blumen ohne Zahl, unaussprechlich schöner als alles, was die Erde besitze; Vögel in allen Farben hätten darauf gesessen, mit vielen Gesängen sein Ohr ergötzend .. Durch die Mitte des Gartens sei ein Strom geflossen und an

den Ufern habe ein Weinstock sich ausgebreitet.. Da habe nun, wie er ihn angeschaut, ein Windeswehen sich erhoben und die Bäume erschüttert, daß die Vögel hellauf zu singen angefangen; alle Winde vom Niedergange und von Mitternacht und Mittag hätten dann diesem vom Aufgange sich beigeseilt. Ihm aber sei die Lust gekommen, auch die Gegend jenseits des Wassers zu besehen und dort habe nun eine große Ebene ihn aufgenommen. Auf ihr .. sei eine überirdische Gestalt zu ihm getreten, die ihn auf die Hohe des ersten Himmels geführt, auf der er ein großes Kreuz, von betenden Engeln umgeben, gesehen. Als er nun tief unter sich das Meer erblickt, da habe ein Zagen ihn ergriffen; der Engel habe ihn zum zweiten Himmel hingeführt und sei dort anbetend zu einem zweiten Kreuz getreten .. bis die Wandernden endlich den höchsten, mit einem Schleier umhüllt, erreicht Die Hülle habe sich aufgetan und er habe in unaussprechlichem Glänze den Herrn gesehen .. Da er darauf zurückgeführt geworden, habe er zu sich gekommen in demselben Winkel des Porticus sich wiedergefunden; das Unwetter sei aber unterdessen vorübergegangen und heiterer Sonnenschein habe ihn begrüßt" (I. S. 241—243). Ja, die höchste Gnade, die dem Verzückten zuteil werden kann, ist das wollüstig-schmerzliche Bekleidetwerden mit den furchtbaren Wundmalen des gekreuzigten Heilandes durch die Stigmatisation, worüber man im Görres erstaunliche Berichte findet, die nachzulesen wir jedem anraten möchten.

Bricht aber der innerlich aufgespeicherte Energievorrat nach außen, dann sehen wir eine Werkätigkeit von wahrhaft herkulischer Unwiderstehlichkeit, Ausdauer und Zähigkeit sich hervortun. Johannes, mit dem Beinamen „von Gott“, von dem die sog. Hospitaliter ihren Ursprung nahmen, zog infolge einer Vision nach Granada, „wurde dort durch die Predigten des Avila aufs tiefste ergriffen und spielte nun, um für seine Sünden durch Demütigung zu büßen, eine Zeitlang den Toren in jener Stadt; wurde deswegen ins Irrenhaus abgeliefert und dort so lange furchtbar mißhandelt, bis er glaubte, es sei nun genug, und die angenommene Larve der Torheit von sich tat Er diente darauf den Kranken eine Zeitlang in jenem Hause, und hier kam ihm der Gedanke, selber ein Hospital zu gründen, um in ihm dem Berufe seines Lebens ganz und gar nachzuleben. Er begann damit, daß er auf dem nahen Berge Reisig sammelte und es in der Stadt zum Verkaufe trug, wovon er sich selbst und andre ernährte. Es gelang ihm bald, ein leer stehendes Haus zu mieten; darin nahm er so viel Arme auf, als es fassen mochte; was sie bedurften, gewann er ihnen bald

durch sein flehend Wort .. Auf seinem Rücken schleppte er selber die Kranken herzu, daß er oft unter der Last zusammenbrach; Tag und Nacht sorgte er rastlos für seine Pflegebefohlenen. Kein Undank, keine Mißhandlung vermochte seinen Eifer zu hemmen." Es bricht dann ein riesiger Brand aus, welcher dermaßen um sich greift, daß niemand sich mehr dem Gebäude zu nähern wagt und das Mittelgebäude mit Geschützen niedergelegt werden soll. Aber Johannes, als einer der ersten herbeigeeilt, dringt sofort durch eines der ganz mit Rauch gefüllten Tore ein. „Ohne Verzug schritt er innen zum Werke. Den Kranken, die noch gehen konnten, wies er die Wege; andre führte er, andre wurden getragen, noch andre bisweilen paarweise geschleppt; die unteren wurden durch die Fenster herabgelassen: alles mit solcher Kraft und Schnelle, daß alle, besonders solche, die seinen durch Fasten und Wachen geschwächten Körper kannten, darüber staunten. Als die Kranken in Sicherheit waren, rettete er vom Gerate, was zu retten war .. Er nahm dann eine Axt und bestieg den Speicher, um den Flammen zu wehren; während es ihm aber damit auf der einen Seite gelang, brachen sie auf der andern umso heftiger hervor. Eine halbe Stunde lang hatten die Anwesenden ihn aus den Augen verloren und ihn schon aufgegeben, als er auf einmal aus den Flammen hervorsprang, die Kleidung unverletzt, nur Augenbrauen und Wimpern verbrannt Siebenzig Zeugen haben den Vorgang eidlich beschworen" (I. S. 459—460). Mit ähnlichen Titanenleistungen beginnt die Gründungsgeschichte zahlreicher Orden. Die „Mission" unter den Heiden aller vier Himmelsgegenden, die Vertilgung der Mauren und ihrer Kultur in Spanien, der kriegerische Taumel der Kreuzzüge: es sind „weltgeschichtliche" Belege dafür, daß es ein wesenhaft freilich überpersönlicher Wille zur Macht gewesen, was in den Büßern und Asketen lebenabtötend nach innen stieß, nicht zu reden von den die streitende Kirche unablässig begleitenden Wahnsinnstaten, die wir unter dem Namen der Ketzerverfolgungen kennen.

So gewiß es selbst heute im Zeitalter des rücksichtslos nach außen gekehrten Willens noch manche Personen gibt, die sich an Versunkenheitszustände erinnern können, so gewiß muß es für fraglich gelten, ob auch nur irgendein Mensch der Gegenwart den Bewußtseinsverlust aus nach innen gekehrter Willensgewalt zu bezeugen vermöchte. Aber es braucht dessen nicht, um es dennoch zu wissen, daß die Vollendungshöhen geistiger Mystik im äußersten Gegensatz zum weltdurchwogten Rausch der echten Ekstase nur aus Zerspaltung des Organismus und dem darauf folgenden

Stillstand allen Geschehens erklärbar sind, weil so und nur so verständlich wird, was uns von ihnen die Hinterlassenschaft literarisch bedeutender Mystiker zu berichten weiß. Nehmen wir selbst einen so milden und von der christlichen Lebensverleugnung heimlicherweise zur buddhistischen hinüberneigenden Mystiker wie den Meister Eckehart zur Hand, so finden wir ihn auf Schritt und Tritt damit beschäftigt, mittelst bewunderungswürdig zieltreffender Wendungen Zustände auszumalen, in denen sich das Leistungsergebnis einer vom Leben abtrennenden Macht verrät, die an der Innerlichkeit das tatsächlich vollbringt, was der Wirklichkeit des kosmischen Geschehens anzudichten ehemals die „Weltlaufanhälter“, die Eleaten, mit weniger Glück versucht hatten. Das Höchsterwünschte sei die völlige „Abgeschiedenheit“ (= Absolutheit); der abgeschiedene Geist sei „unbewegt“ und „unwandelbar“ und nur im Unwandelbaren liege das wahre „Sein“. Den Gegenstand der Abgeschiedenheit bilde nicht dies oder das, sondern das „Übervernünftige“, das „Bildlose“ (!) und mithin das „reine Nichts“; darauf allein beruhe die „Einheit und Lauterkeit Gottes“, von der uns ausdrücklich eröffnet wird, sie decke sich mit dem vollkommenen Nichts. — Wir wüßten aus der Geschichte der Spekulation für die Wahrheit unsrer Aufschlüsse über das Wesen des Geistes keine zwingendere Bestätigung als den Umstand, daß nach den Lehren der sog. Mystik der nach innen gekehrte Wille in der Erzeugung einer Bewußtlosigkeit gipfelt, die im Verhältnis zum elementaren Außersichsein als letztmögliche Leerheit erscheint!

Ist nun einmal durch „Disziplinierung“ der Seele die Willensvorherrschaft endgültig eingesetzt, so steht ihr fortan der Weg nach außen offen: den Heiligen löst der Gewalthaber ab, den Recken des Gehorchens der Recke der Arbeit, und die Abkehr von der Welt zwecks Niederringung des Innern weicht dem Feldzug gegen die Welt, den mit Angriffswaffen und Munition zu bedienen hierfür die Aufgabe der Forschung und des Scharfsinns ist. So entsteht denn für eine kurze Strecke das bunte Zwischenspiel der wesenhaft „protestantischen“ (weil wesenhaft protestierenden) Persönlichkeit, solange nämlich der Wille abermals des Blutes bedarf, um die Stoßkraft des Geistes auf die Wirklichkeit hin zu sammeln, die jetzt zu überwältigen und schließlich umzubringen seine Bestimmung wurde: die Wirklichkeit der beseelten Anschauungsbilder. Und wie die Entmächtigung der Seele im Menschen durch Regelung und Mechanisierung der Lebensvorgänge erreicht wurde, so wird durch Regelung und

Mechanisierung der Naturvorgänge die Entmächtigung der Seele in den Bildern der Welt erreicht

„Man nimmt die Renaissance gewöhnlich als Gegenschlag der Antike gegen die Christlichkeit des Mittelalters. In Wahrheit ist sie seine Erfüllung. Das Leib und Seele trennende Scheidewasser des Geistes hatte im Mittelalter den Kontakt zu lösen zwischen dem Menschen und den chthonischen Mächten. Im Bunde mit den schweifenden Instinkten des Barbarentums riß es die Völker aus dem nährenden Brodem ihrer Haus-, Wald- und Fluridole und trug die Entrückungsschauer in die Welt seines Jenseits hinein, das deshalb wie aus einer Ferne des Raumes zu locken schien. So klärte sich aus Dunst und Glut der Ortsgebundenheit das verfahrende Wunder „überirdischer“ Visionen. Das Sinnbild des Chthonismus, der Mauerring, verwandelte sich in die rätselhaft unerreichbare Gralsburg, deren Zinnen verdämmern auf einem noch kosmisch blauenden Hintergrunde. — Im Zeitalter der Renaissance nun ist dieser Riß und Schnitt voll endet. Der Paroxysmus wurde einverleibt und bedarf nicht mehr der Obhut der Kirche, in deren Zucht er erstarkte. Ihre Zugkraft ist in dem Augenblick dahin, wo die zielsetzende Kraft zum Bestandteil der menschlichen Person geworden. Dem Pantarhei des Weltumschwungs entzogen tritt der Mensch in die ihm fremde Welt als Feind und Neuling. Jeder Blick seines Auges ist ein erstarrenmachender Medusenblick. Der Prozeß hat eine übermenschliche Folgerichtigkeit: erst „Kasteiung des Leibes“ und gewaltsame Flucht aus einer noch dämonischen Sinnenwelt, wobei diese selbst wie nach heftigem Aderlaß bleicher, schwindender und zugleich überschwenglich lockender als Jenseits wiederaufblüht; dann Hinrichtung der Seele durch den nun starren und feuchtelosen Leib, Behausung allein des Ichpunktes, der nicht mehr schaut, sondern belauert, nicht mehr umarmt, sondern seziert — Nun ist es aber das eigentümlich Schillernde der Renaissance, daß dieser Blick noch auf die Sinnenwelt gerichtet bleibt, auf eine Welt, die soeben gleich der frierenden Aphrodite Botticellis entkleidet aus dem schützenden Meer der Bilder taucht Aufzuckende Erinnerungen aus dem Leben im All mischen sich sonderbar und quälend mit dem neugierigen Betasten der schon entseelten Oberflächen. Darum erscheint das Lächeln auf den Lippen Leonardoscher Frauenköpfe zugleich süß und teuflisch. — Und solches Wiederinnwerden der Weltnähe nach den krampfhaften Kasteiungsträumen des Mittelalters, die jeden Sinnenschein erst im verzehrenden Spiegelbrand des Jenseits sahen, solches Wiederinne-

werden führte zum Glauben an eine größere Verwandtschaft mit dem Altertum, von dem man in Wahrheit noch weiter entfernt war als in Zeiten der Gotik."³⁶) — Indem aber mit der nunmehr reißend fortschreitenden Mechanisierung der Außenwelt dieser Prozeß selber ans Ziel gelangt, findet die vermeinte Selbstherrlichkeit seiner Träger ein ebenso plötzliches wie unerwartetes Ende.

Muß es nicht nachdenklich stimmen, wenn seit Kants Lehre einer „Autonomie“, die den Menschen in ein ähnliches Abhängigkeitsverhältnis zum Begriff der Menschheit setzt wie das mittelalterliche Christentum zum Gottesbegriff, nur vierundfünfzig Jahre verstrichen bis zu Stirners Lehre einer Autonomie, die den Menschheitsbegriff als Hirngespinnst verflüchtigt? Entledigt der Lebenshülle und spottend des Mutterschoßes, entledigt am Ende sogar des Widerstands der Naturgewalten (ausgenommen die einen Tod!) erzeugt und bezeugt sich frohlockend das nackte Ich; allein das Frohlocken erstirbt, noch ehe es Stimme gewann. Denn nun enthüllt sich, was diese Blätter nachzurechnen bemüht gewesen: daß der vermeinte Besitzer des Willens in Wahrheit der Besessene des Willens geworden, Fanatiker des Rekordwahns, Marionette am Drahte der Machtsucht, Narr der Erfolgsraserei, Rennmaschine, geheizt und getrieben vom Irrsinn des Glaubens an das Idol der — größten Zahl! — Wir haben teilweise ausführlich dargetan, teilweise wenigstens angedeutet, warum das mechanistische Denken, weil es substanzlos, ja substanzwidrig ist, in das formalistische Denken münde, das Errechnen der Natur in die Rechenkünste der Willkür, das Zerstören aus vorgeschobenem Nützlichkeitsinn in das Zerstören aus satanischer Lust daran. Wir besinnen uns jetzt darauf, was davon im Menschen mutmaßlich das Ende sei.

Man kann es sich am mathematischen Denken erläutern, worüber unsre „Grundlagen der Charakterkunde“ genauere Auskunft geben, daß der allerletzte und allerdünnste Zusammenhang des Besinnungsvermögens mit der Wirklichkeit der Zusammenhang durch das Mittel der Zeichen ist, der Zeichen jedoch schlechthin oder gleichsam der leeren Zeichen, deren es zur Markierung der Gedankenbewegung bedarf; und aber auch, daß mit wachsender Fertigkeit des Denkens in bloßen Zeichen diese aus wachsender Entbehrlichkeit ihres Bedeutungsgehalts ebenso selbständig zu werden drohen, wie das im mechanistischen Denken mit den Begriffen geschieht. Wenn es unfraglich das Ziel des formalistischen Denkens ist, Denkergebnisse zu erreichen ohne Aufwand von Denken (Sinnbild: Rechenmaschine!),

Antworten ohne das Zwischenspiel des Suchens, so ist doch sein schwerlich vorausgesehenes Ende: Herrschaft des Geistes ohne das Mittel und Werkzeug des immer vom Leben noch mitabhängigen Bewußtseins! „Kein Zweifel, der ganz vollendete Formalist wäre ein bewußtloser Präzisionsapparat von unheimlich variabler Reaktionsfähigkeit und ließe sich dann wohl auch komponieren, sei es in der Maschinenfabrik, sei es wie der Homunkel in der Retorte".³⁷⁾ Aber damit sind wir inbezug auf den Geist am Ende des Weges, der mit dem Eintritt des Geistes in das Leben des Menschen begonnen hatte.

Der ursprüngliche Mensch als Träger bewußtlosen Schauens und elementaren Wirkens ist bei aller Verschiedenheit von den Tieren doch so geschichtslos wie diese. Nachdem aus Anlaß einer verwundbaren Stelle irgendwo einmal zuerst der Blitz des Geistes in die Lebenszelle einzuschlagen vermocht, begann eine Menschengruppe aus dem geschichtslosen in den vorgeschichtlichen Zustand einzutreten, um schrittweise in den der Geschichte überzugleiten. Verglichen mit der vieltausendjährigen Vorgeschichte und gar der mehr hundert tausendjährigen Geschichtslosigkeit dürfte die um etwa siebentausend Jahre einigermaßen zurückverfolgbare Geschichte der Menschheit, die man die „Weltgeschichte" zu nennen pflegt, selbst dann nur einen ungemein kurzen Zwischenzeitraum vom Charakter der Unterbrechung des kosmischen Verlaufs bedeuten, wenn sie noch ein oder zwei Jahrtausende fortgehen sollte, was wenig wahrscheinlich ist, da viele Anzeichen dafür sprechen, daß wir schon jetzt mit wachsender Schnelle ihrem Ende zustreben. Wie dem aber auch sei, der geschichtliche Mensch ist jedenfalls Träger des Bewußtseins (= Besinnungsvermögens): anfangs und im Abendlande bis wenigstens weit in das Altertum hinein auf prometheischer Stufe, die durch Abhängigkeit des Wollens vom Erkennen und des Erkennens vom sinnbildernden Denken der Vorgeschichte gekennzeichnet wird; seit dem Ende des Altertums und dem Einbruch des Christentums auf herakleischer Stufe, die gekennzeichnet wird durch Abhängigkeit des Denkens vom Wollen und durch die zunehmend raschere Verflüchtigung des Erkennens in ein mehr oder minder emanzipiertes Rechnen zunächst mit sehr bedeutungsarmen Begriffen, schließlich mit bloßen Zeichen, die, wenn auch irgendwie noch bedeutungshaltig, doch ohne Besinnung auf ihre Bedeutung gewissermaßen von selbst funktionieren. Das auf die Zeichentechnik gestützte Willensbewußtsein, zur höchsten Vollendung gebracht, wäre ein oberer Grenzzustand, jenseits dessen der

Automatismus einer vom Geiste völlig durchgeregelten Körperlichkeit begänne. Die nachgeschichtliche Menschheit, die nach unserm Dafürhalten nahe vor der Türe steht, wird wiederum eine bewußtlose Menschheit sein, von der ungeschichtlichen Vorzeit jedoch dadurch unterschieden, daß es nunmehr der Schmarotzer mit Namen Geist ist, der den Körper seines Trägers ebenso sicher und ohne Bemühung des Denkens gängelt, wie es ehemals das Lebenszentrum, die Seele, tat.

Wie lange die nachgeschichtliche Menschheit noch fortbestehen wird, weiß niemand; nur das eine wissen wir mit Bestimmtheit, daß sie überhaupt enden wird, und mit Wahrscheinlichkeit, daß es kraft rapider Entartung verhältnismäßig schnell geschehen dürfte, weil Abläufe parasitären Charakters aufsehrende Abläufe sind, denen früher oder später der „Stoff“ ausgeht. Die Vorzeichen dessen in bezug auf den Menschen gewahren wir in allgemeiner Verblödung des Urteils, ja, in unheimlich unsichgreifender Borniertheit. Der sog. Amerikanismus z. B., an dem wir stets die nächste Weltminute der Menschheit ablesen können, zeigt uns eine ans Idiotische streifende Hörigkeit der Einzelgeister gegenüber der „öffentlichen Meinung“, die ihrerseits hergestellt wird von der Presse. Die „Volksseele“ kocht heute oder kocht nicht, je nachdem eines oder das andere gestern in den gelesenen Tagesblättern gestanden hat, und der Schaffende, soweit es deren noch gibt, hat Wert oder keinen Wert, je nachdem eben diese Presse es hinausbrüllt oder „totschweigt“; und das alles ereignet sich Tag für Tag, ohne daß die breitere Masse der solcherart „Aufgezogenen“ und „Angeführten“ (man beachte beidemal den Doppelsinn) das mindeste davon merken würde — dank nämlich ihrer Borniertheit. Was aber die freilich weit gescheiteren Macher und Regisseure anbelangt, so reicht ihr Scharfsinn doch nur bis zu den Zielen ihrer Machtsucht und nicht darüber hinaus, weil sie sonst wissen müßten und wüßten, daß mit den Gleißnereien der Machtverheißung der Satan selber zur Vollbringung von Taten ködert, deren letzter Erfolg die absolute Zerstörung ist. Sind die Marionetten verblendet aus Borniertheit, so sind es die Drahtzieher aus bösem Willen, ein charakterkundlich bedeutender, essentiell aber nicht größerer Unterschied als der — zwischen Mittel und Zweck.³⁸⁾

So anmaßlich nun die Bezeichnung „Weltgeschichte“ für das fragliche Zwischenspiel sein mag, so sehr ist sie leider nicht völlig grundlos. Die Technik, die man heute im Sinne hat, wenn man von den „Wundern der Technik“ redet, ist nicht wesentlich älter als vier Generationen und

hat dessenungeachtet hingereicht, um Dutzende von Stämmen der Primitiven, Hunderte von Pflanzengeschlechtern, doppelt und dreimal so viele Tierarten auf dem Lande, in der Luft, im Wasser vom Antlitz des Planeten zu tilgen. Der Tag ist nicht fern, wo sie alle vertilgt sein werden, soweit man sie nicht zu züchten beliebte zu Schlachtzwecken oder zu Modezwecken, ausgenommen nur die Infusorien und Bakterien. Das Weltall ist für diesen Vertilgungswahnsinn etwas allzu geräumig, die Erde aber, sollte nicht zeitig ein „Wunder“ geschehen, wird daran sterben; und die Macht, die einen ganzen Planeten umzubringen imstande war, hätte dann tatsächlich ein Stück „Weltgeschichte“ geliefert⁸⁹⁾ — — Die Stunde der Gegenwirkung wurde versäumt, und wir alle, die wir aus leidenschaftlicher Liebe des Lebens so Grauensvolles beweinen müssen, sind „letzte Mohikaner“. Wer aber von solchen noch Wünsche zu hegen wagt, müßte nur eines wünschen: daß eine derart Verruchte vollbringende Menschheit so schnell wie möglich absinke, veraffe, verende, damit um ihre verwitternden und verfallenden Arsenale des Mordes noch ein Mal begrabend, entmischend und sich selber erneuernd der Rausch der Wälder brande. —

54. KAPITEL

ANTIKER UND NEUZEITLICHER FORSCHERTYP

Besinnen wir uns, daß die heutige Naturwissenschaft ganz und gar auf Ermittlung von Tatsachen und deren Abhängigkeitsbeziehungen ausgeht, so leuchtet es ein, daß der Gegenstand der Mechanik nicht bloß überhaupt Abstraktum, sondern sogar erdichtetes Abstraktum ist: Übertragungsergebnis des wirklichen Seins der denkenden Person auf das dauerlose Strömen einer niemals seienden Wirklichkeit der Bilder; und der Glaube an Ursächlichkeit erscheint im Lichte der Umfälschung des wesenhaft Unteilbaren in eine grundsätzlich durchzählbare Menge von Recheneinheiten zum Behuf seiner Angleichung an das wesenhaft Teilende. — Nun aber pocht der Tatsachenglaube auf den Erfolg. Die physikalische Wissenschaft ermöglicht, wie jedem bekannt, eine Vorherberechnung der Natur und aufgrund der Rechnung ihre Nutzung im Dienste unzähliger Menschheitszwecke. — Auf den Bruchteil der Sekunde genau vorausverkündet der Astronom den Beginn der Mondfinsternis; bis weit über die Grenzen des sinnlich Bemerkbaren hinaus bemißt der Physiker die Wärmemenge, die ein elektrischer Strom von beliebiger Stärke beim Durchlaufen eines Drahtes von bekanntem Reibungswiderstand hervorbringen wird; und mit vollkommener Sicherheit weiß der Chemiker Beschaffenheit und Quantum des Niederschlages vorher, wenn er eine Kalkwasserlösung mit Schwefelsäure zusammengießt. Mehr als das: die Mechanistik hat den Beweis erbracht, daß sie aus ihrer Kenntnis der „Naturgesetze“ der Wahrheit gemäß zu erschließen vermochte: das Dasein von Sternen, die noch kein Auge gesehen hatte; die chemische Beschaffenheit etwa der Sonnenhülle, zu der doch niemand noch hingelangte; die wichtigsten Eigenschaften noch unentdeckter „Elemente“ des Stoffes. So oft noch jemals ein wirklich erfahrener und genau verzeichneter Tatbestand von dem Tatbestande abwich, den man naturgesetzlich erwarten mußte, konnte sie zeigen» daß ein weiteres Naturgesetz im Spiele sei, dessen Verknüpfung mit dem schon bekannten die

Abweichung notwendig mache. Wir erinnern an die Erschließung und Berechnung der Fortpflanzungsgeschwindigkeit des Lichtes aus der entgegengesetzt gleichen Abweichung des Eintritts der Jupiterverfinsterungen (durch seine Trabanten) in der Opposition und in der Konjunktion von dem für die Quadratur richtig berechneten durch Römer oder aus der „Aberation“⁴¹ zenithnaher Stehsterne durch Bradley und ganz besonders an Robert Mayers geistvolle Errechnung des „mechanischen Äquivalents der Wärme“ aus dem Unterschied der spezifischen Wärme der Luft bei konstantem Druck und konstantem Volum. Sie hat endlich in manchen Fällen aus ihren Prinzipien die Möglichkeit so verblüffend unwahrscheinlicher Erfahrungen, wie es etwa das „Pascalsche Paradoxon“ oder die Selbstauslöschung einander begegnender Strahlen ist, vorausgefolgert oder doch sofort zu erklären vermocht und tausendfach ihre Behauptungen durch Versuche bestätigt, die den, Scharf sinn der größten Denker weit in den Schatten stellen. Vollends die Welt der vom Menschen gemachten Maschinen scheint das *experimentum crucis* für die uneingeschränkte Wahrheit aller Formeln zu liefern, die unter Voraussetzung des Glaubens an die Wirklichkeit der Dinge und auf dem Boden der Überzeugung von der ichunabhängigen Gültigkeit der „Naturgesetze“ gewonnen wurden.

Wir könnten demgegenüber zunächst einmal den Nachweis führen, daß die Annahme einer Wirklichkeit dessen, was die mathematischen und phoronomischen Begriffe meinen, an Selbstwidersprüchen Schiffbruch leidet Soll z.B., was wir zählen, etwas schlechthin Wirkliches sein, so müßte es in der Wirklichkeit zählbare Einheiten geben und das will sagen: streng vereinzelte und restlos deckungsgleiche Erscheinungsteile; sonst hätten wir nur Noumena gezählt, nicht Phainomena. Nun schließt aber schon die Möglichkeit des Erscheinens das Fürsichsein des Erscheinenden aus, weil es durch sein Erscheinen sich ja in Verbindung setzt mit der Eindrucksempfänglichkeit des Beschauers. Die zum Zweck der Verwirklichung des Einheitsbegriffes geforderte Vereinzelung hätte sofortige Erscheinungsunfähigkeit des Vereinzelten zur Folge! Gibt es aber demnach garnicht eine Erscheinung neben einer zweiten Erscheinung (wie es allerdings ein Ding neben einem zweiten Dinge gibt), so sei daraus gleich auch noch abgeleitet, warum es selbst dann nicht zwei deckungsgleiche Erscheinungen gäbe, wenn wir ihre räumliche Mannigfaltigkeit einmal aus dem Gesichtspunkt einer zählbaren Menge betrachten würden. Angehört die vermeinte Einzelercheinung samt ihrem augenblicklichen Beschauer unfraglich dem

sichwandelnden Zusammenhänge alles Erscheinenden, so kann sie nur als der jeweils aufleuchtende Ort des erscheinenden Alls verstanden werden. Rückt sie an einen andern Ort, so ist auch sie selber eine andre geworden, weil sie unfehlbar damit in einen neuen Zusammenhang von Erscheinungen trat; wie umgekehrt jeder Ort im Raum, sofern er erscheinender Ort oder, wenn man lieber will, Aufenthaltsort der Erscheinung ist, eine artliche Charakteristik besitzt, die ihn von jedem andern Erscheinungsort unterscheidet. Die Annahme der Deckungsgleichheit zweier Erscheinungen im Raum verbietet sich aus der Deckungsgleichheit der Erscheinungsorte. Sinnenmäßig verdeutlicht: derselbe Krug wird zum Bestandteil eines andern Bildes mit jeder Veränderung seines Ortes, ist also nicht „derselbe“ mehr. Aber auch jede Zeitstelle des Weltbildes ist genau so unwiederholbar einzig wie jede Raumstelle an ihm. Das in Zeit und Raum einerlei verharrende und dieserhalb freilich zählbare Ding, gleichgültig ob unsichtbares Atom oder körperliches Sinnending, ist nicht sowohl wirklicher als vielmehr vom Geiste nur unterstellter Erscheinungsträger, und die erste Vorbedingung aller physikalischen Betrachtungsweise, die Zählbarkeit der Untersuchungsobjekte, kann in der Wirklichkeit der Bilder nicht zur Erfüllung kommen.

Gleichartige Einwände erheben sich gegen die Wirklichkeit aller phoronomischen Noumena, Sie zweigen sämtlich vom Stammbegriff der geradlinig gleichförmigen Bewegung ab. Auch wenn noch garnicht die Unwirklichkeit der Geradlinigkeit bewiesen wäre, so ergäbe sich doch die Unmöglichkeit gleichförmig gradliniger Bewegungen aus der Unvermeidlichkeit der Abweichung, die das Universum der Bilder durch die geringste Verschiebung eines Erscheinungsausschnittes gewänne. Und hier kehrt sich die physikalische Betrachtungsweise gegen sich selbst. So gewiß nämlich die Bedingungen sei es des Ruhens, sei es der Bewegtheit des Dinges für jeden Augenblick aus der Natur seines Zusammenhanges mit der Gesamtwelt folgen, so gewiß bringt jede Änderung dieses Zusammenhanges auch eine Änderung seiner Bewegung mit sich. Kaum also, daß eine Bewegung begonnen hat, so ist der Zusammenhang des Bewegten mit der Gesamtwelt schon nicht mehr derselbe, der er im Augenblick des Beginns der Bewegung war, und so ist denn an die Stelle der Summe aller Bedingungen, aus denen die Bewegung entsprungen, eine andre Summe von Bedingungen getreten, derzufolge sowohl die Geschwindigkeit der Bewegung als auch ihre Richtung sich ändern muß. — Zum selben Ergebnis führt die folgende

Erwägung. Wenn jeder wirkliche Ort ein artlich unterscheidendes Merkmal hat, so gibt es nicht deren zwei, zwischen denen eine geradlinig gleichförmige Bewegung statthaben könnte, weil allemal irgendwelche Örter dazwischenlägen, deren jeder ein Verhältnis zum Ursprungsort der Bewegung hätte, das vom Verhältnis aller übrigen abweiche. — Nicht verschwiegen sei endlich, daß wir mit alledem noch in Analogien sprechen; denn in der Welt nur der Erscheinung gibt es überhaupt keine „Örter“ mehr und dann auch nicht mehr „Bewegung“.

Wir suchten im zweiten Abschnitt die Unwirklichkeit des Zeitobjekts zu erweisen oder, wenn man will, die Unangemessenheit des Zeitbegriffs an die Wirklichkeitszeit Insbesondere waren wir um den Nachweis bemüht, daß nicht bloß jede Eigenschaft der Dinge, sondern sogar der dingliche Vorgang nur unter Preisgabe der Zeiterscheinung erfaßt werden könne. Die mechanische Bewegung, so führten wir aus, sei nicht selber etwas Zeitliches und gewinne ihre freilich nicht zu verkennende Zeitbeziehung gleich jeder Eigenschaft eines Dinges sogar erst mittelbar durch die Zeitbezogenheit des bewegten Dinges. Nach unsern inzwischen weit vorgeschrittenen Erörterungen über die Natur des Erlebens können wir dieser Einsicht jetzt folgende Form verleihen.

Wenn es zutrifft, daß (inneres) Erleben und (äußeres) Geschehen die Pole der Wirklichkeit sind, so müssen wir beide als in derselbigen Zeit verlaufend denken und jedes Merkmal des elementaren Zeiterlebens für ein Merkmal der Zeit des wirklichen Geschehens halten.⁴⁰⁾ Nun sahen wir, daß der schauende Seelenblick in die „Richtung“ der Zeitvergangenheit falle und statt einer „Linie der Zeit“ vielmehr das unaufhaltsame Flüchten schaue. Ist aber darnach das Bild der Zeit eine Ewigkeitsgegenwärtigkeit, so muß auch Ewigkeitsgegenwärtigkeit sein die Zeit des Geschehens. Übertragen wir den Befund in die Sprache der Zeiterfahrung, so wird jeder Wirklichkeitsaugenblick zur Ausgeburt aller Voraugenblicke, und die Bestimmung des Wirklichen, das einer Eigenschaft, Zuständlichkeit oder Bewegung der Dinge zugrundeliegt, würde erheischen: Bestimmung des Inbegriffs sämtlicher Augenblicke einer verflossenen und verfließenden Zeitunendlichkeit So gewiß wir dazu außerstande wären, so gewiß kann es nicht die Wirklichkeitszeit gewesen sein, was wir in Anschlag bringen, wenn wir von der Dauer eines Dinges oder gar eines Vorganges reden. Vielmehr, indem wir für eine gewisse Zeitspanne Einerleiheit desjenigen behaupten, dem wir Dauer beimessen, haben wir an ihm grade vernichtet,

was wir mit dem Begriff der Dauer zu bewältigen hofften: den Grund der Andersheit jedes und jedes Augenblicks! Es gibt keine mechanische Wirklichkeit, weil die Wirklichkeitszeit es verbietet, daß etwas ihr Angehöriges dauere. Die angeblichen Zeitgrößen der Mechanik sind Dauergrößen, und die Wirklichkeitszeit ist nicht zu quantifizieren!

Man kann sich das folgendermaßen sinnfällig machen. Inbetreff des Lebens eines lebendigen Wesens setzt jedermann dessen Abhängigkeit von der wirklichen Zeit voraus und betont deshalb unwillkürlich die Dauer der Lebewesen erst in zweiter Linie, dagegen in erster deren „Vergänglichkeit“. Aus dem Gesichtspunkt des beharrenden Ichs kennzeichnen wir die Phasen dieser Vergänglichkeit etwa als Geborenwerden, Wachsen, Blühen, Altern, Sterben und zweifeln wenigstens tatsächlich gewiß nicht, daß an den Eigenschaften des Lebensträgers immer auch seine Lebensphase beteiligt sei. Ja, indem wir unbedenklich von Eigenschaften der Kindheit, der Jugend, des Alters sprechen, geben wir zu verstehen, daß wir im Grunde gar keinen Unterschied machen zwischen dem Lebewesen und seiner Zeitlichkeit. Übertragen wir jetzt den vom Lebensträger abgezogenen Eigenschaftsbegriff auf das Gesamtgeschehen, so folgt daraus die Vergänglichkeit nicht nur der Gestirne oder der Berge darauf, sondern auch der Metalle, Gesteine, Erden. Auch ein Planetensystem würde alsdann geboren werden, blühen, welken, altern und sterben, und das gleiche Schicksal träfe früher oder später seine „Elemente“ und folglich am Ende deren sämtliche Eigenschaften. Man wende nicht ein, daß doch die Eigenschaften der Jugend, des Alters mit jedem Geschlechte wiederkämen. Sie mögen an scheinbarer Dauerbarkeit das Bild ihrer Träger billionenfach übertreffen: wirklich beständig können sie so gewiß nicht sein, als jedes Geschlecht im Verhältnis zum Vorgeschlecht ein um das Zwischenglied dieses Vorgeschlechtes stellereschiedenes Glied an der Kette der Generationen bildet, oder als die Abfolge der Geschlechter nicht anders vom dauerlosen Strom der Zeit abhängt wie die Folge der Abschnitte des Einzel Lebens. Daß wir einen eigenschaftsbeständigen Stoff von schrankenloser Verbreitung zu bemerken glauben, verschlägt dagegen nichts! Vergleichen wir nämlich die Daseinsspanne desjenigen Lebenszusammenhanges, den wir „denkende Menschheit“ nennen, mit der Daseinsspanne jener Biophoren, von denen die Körper der Mechanik und die Stoffe der Chemie ein Ausdruck in der Welt der Dinge sind, so leuchtet es ein, daß wir das Verhältnis noch lächerlich zu unsern Gunsten verkannten, wenn wir uns auf die Stufe auch selbst von Minutenwesen herunter-

schröben. Die Handvoll Jahrtausende des Bestehens einer denkenden Menschheit zählt weniger als die Sekunde im proportional gedachten Planetenjahr, und der Schein von dinglicher Dauerbarkeit, an den wir uns klammern, ist bloß die unvermeidliche Folge davon, daß bei der Kurze unsrer Zeugeschaft die wirkliche Wandlung in das Jenseits der Merklichkeit und teilweise selbst der erfahrungsgestützten Erschließbarkeit fällt. Wenn gewisse frühgriechische Denker das All der Dinge für den nur vermittelnden Übergang sei es von Feuer zu Feuer, sei es von Kugel zu Kugel — analog den „Kaipas“ der Inder — faßten, so müssen wir ihrem Gedanken den noch verborgenen Kern entschälen und für bloß scheinbeständige Zwischenformen des Geschehens erklären, was irgend an Eigenschaften der Dinge und Gesetzlichkeit ihrer Beziehungen mag zu ermitteln sein; womit denn auch freilich die Wiederkehr selbiger Phasen verworfen wäre. Mögen wir heute das irdische Eisen auch in der Sonne, ja in den Stehsternen finden, darum muß es dennoch irgendwann ein All ohne Eisen gegeben haben, wie später irgendwann einmal das Eisen verwandelt und wieder entmischt sein wird. — In Nietzsches Nachlaß lesen wir: „Sollte diese ‚Regel‘ (nämlich der Naturverlaufs) eben nur eine längere Laune sein?“ und „Alle chemischen Qualitäten können geworden sein und vergehen und wiederkommen.“ Indessen, so oft sie schon wiederkämen, würden sie um ein wenig anders sein, bis endlich nichts mehr an ihnen Vergleichbares wäre, abgerechnet die Stofflichkeit selbst, die wir stets unterstellen müssen, wenn wir Körperlichkeit — begreifen wollen.

Im Wunder der astronomischen, physikalischen und chemischen Gesetzlichkeit spiegelt sich nur der innere Sachverhalt, daß diese Wissenschaften, von einer fast uneingeschränkten Absonderungsneigung getrieben, ihren Standort in einer Entfernung vom Wirklichen wählten, von wo die Wandlung ihres Gegenstandes hinter dem Anschein derjenigen Dauerbarkeit verloren ging, die den Wunsch nach Gesetzmäßigkeit befriedigen konnte; gleichwie die Gesichtsüberlieferung des unbewaffneten Auges der ganzen Menschheit aus Größe des sinnlichen Zwischenraums außerstande blieb zur Bezeugung des Wanderfluges der Sonnensterne. Damit nun freilich erfüllten sie nur die unerläßlichen Erfolgsbedingungen alles auf Tatsachenermittlung zielenden Denkens oder kurz des nach außen gerichteten Verstandes selbst.

Aber, so wirft man ein, was kann uns nötigen, bloßen Spekulationen mehr als der zwingenden Kraft der Erfahrung zu trauen? Nun denn, wofem

es Gründe nicht vermögen, alsdann umso sicherer die Tatsache, daß diese selbe Erfahrung außer dem Dasein toter Dinge auch noch das Dasein lebender Dinge zu bezeugen sich gedrungen findet 1 Das ist das katastrophale Schicksal aller Mechanik, daß sie innerhalb ihrer Welt der Dinge auf eine Gruppe von Dingen stößt, die unbezweifelbar Leben haben und mithin samt und sonders erleben, zum Teil aber sogar empfinden. Sie steht vor einem Dinge, das nicht Mechanismus ist, und verfügt doch durchaus nur über solche Begriffe, vermöge deren man eine Maschine versteht! Die klügelnden Anstrengungen um einen ehrenden Vergleich sind verlorene Liebesmühe! In einer Welt der Dinge und Kräfte kann es keine lebendigen Wesen geben und umgekehrt: die Wirklichkeit dieser hebt die Wirklichkeit der Welt der Dinge auf. Man kann auf dem Boden einer Lebenslehre die Tatsachen auch noch der Mechanik fassen als begrifflich abgesonderte Seiten eines Lebendigen von kosmischen Maßen seiner Vergänglichkeit; aber man kommt durch keine Verknotung physikalischer Sätze zum Verständnis auch nur des winzigen Infusors! — Nicht um seiner Begrifflichkeit willen heißen wir den Gegenstand der Mechanik erdichtet, sondern weil man in seinem Namen verselbständigt hat ein bloßes Beziehungsglied zwischen den Nötigungen der Bilder und der Forderung des denkenden Ichs. Halten wir die Sachbegriffe statt bloß für Voraussetzungen eines möglichen Wissens bereits für Elemente des Wissens selbst, so haben wir uns nicht nur zu diesem den Weg verbaut, sondern sind zudem auf einen Irrweg geraten, wo uns anstelle der Urbilder ichanalogue Klassenbegriffe, anstelle des Geschehens tätigkeitsartige Wirkungen jener unausdenklichen „Kräfte“ begegnen, deren Scheinhaftigkeit wir so ausführlich erörtert haben.

Der Tatbeweis aus Vorausberechnung und Machinalismus aber ist gröblicher Selbstbetrug! Die Maschine — Natur auch sie, jedoch überlistete und gezwungen sich selber knechtende Natur — kann nämlich wohl zwar Leben zerstören, niemals jedoch es erzeugen! Daß wir die Wirklichkeit wahr begriffen, weil wir sie maschinell bezwangen, das gälte nur in einer entnatürlichten Welt, die auch ihrerseits eine Maschine wäre; wohingegen den entsprechenden Beweis für eine lebendige Welt erst die Lebenserzeugung auf dem Wege der Leistung erbrächte. Allein so wenig wir einem Toten Leben einhauchen, so wenig ist es auch nur gedenkbar, daß wir jemals eine Maschine erschüfen, welche empfände. Und zeigt uns nicht der flüchtigste Blick auf den wirklichen Sachverhalt, daß Werkzeug und

Maschine das Reich der Lebendigkeit befehlen, die Organismen in riesiger Zahl vertilgen, das Antlitz des Planeten in immer rasenderem Tempo verwüsten! Drängen wir tiefer ein in das Wesen der Adlerseele, seit wir Flinten haben, den Adler auszurotten? Enthüllten wir das Geheimnis des Hochwalds, nachdem wir Fabriken errichtet, die bald auch den letzten verwandelt haben in Zeitungspapier; lösten wir das Rätsel des Flüssigen, weil wir Seen besser zu stauen, Ströme im Handumdrehen zu kanalisieren wissen und das heilige Element der Alten nurmehr nach Pferdekräften in Anschlag bringen? Wenn aber die Mechanisation der Natur, statt zu beleben, vielmehr allem Leben an die Wurzeln greift, dann dürfen wir uns fürder nicht auch noch einreden, sie sei der Kronzeuge echter „Naturwissenschaft"! Dahingegen dieses hätten wir solchen Erfahrungen zu entnehmen, daß im Gegensatz zu den „Energien" und „Stoffen" das Leben keinerlei Quantum sei, das, hier in einer Form verschlungen, dort in einer andern wieder zum Vorschein komme. „Energetische" Vorgänge können umgekehrt werden, weil sie zeitentzogene Scheine des Geschehens und sozusagen dessen Mimikry sind; in der zeitlichen Wirklichkeit des Lebens bringt keine Ewigkeit die Sekunde zurück, und selbst die Allmacht eines Gottes weckt nicht wieder auf, was der Mordschlag des Willens fällte! „Energien" erhalten sich, weil sie leblos sind; das Leben baut an der Welt des ewigen Wandels, wo der Erhaltungsbegriff keine Stelle findet. Der „Tatbeweis" also sieht etwas anders aus, als man gemeinhin annimmt. Wie wir vom Wirklichen zu berechnen vermögen nur das für uns Zeitbeständige daran und gleichsam im Rahmen seiner Leblosigkeit, so bezwingen wir freilich maschinell die Natur, allein nur im Maße der Vertilgung des Lebens in ihr! Die „Unwirklichkeit" der physikalischen Welt verhindert es nicht, daß der Geist sich mit den Begriffen von ihr das Werkzeug schuf zur Tötung der Wirklichkeit.

Wenn wir solcherart in der neuzeitlichen Naturwissenschaft das Ergebnis einer naturfeindlichen Lebenshaltung erblicken müssen, so will das indes nicht dahin verstanden sein, als ob wir meinten, ihre bahnbrechenden Vertreter hätten davon das leiseste Bewußtsein gehabt. Der Geist der Lebensgegnerschaft wirkt in ihnen, blendet sie ab gegen den Widerspruch der Bilder, mitbestimmt die Auswahl ihrer Probleme, legt ihre Unterlagsbegriffe auf gleichsam tiefenlose Sachlichkeit an und lenkt vor allem ihre Forschungsmethoden; aber er tritt nicht zwecksetzend in ihr Bewußtsein ein, das vielmehr ungeschmälert der bloßen Wahrheitsermittlung zu dienen

glaubt Weder an Lauterkeit des Erkenntnisstrebens noch an Durchdringungskraft der reinen Besinnung stehen sie hinter den Denkern des Altertums. Allein die ihnen selber verborgene Triebfeder ihrer Wissensbemühung ändert von grundauss das Bild nicht nur ihrer Leistungen, sondern nicht weniger auch ihrer Geisteshaltung.

Der antike Forscher begegnet der Natur entweder fürchtend oder liebend und verehrend; der neuzeitliche begegnet ihr mit dem Auge des Eroberers, der sich grundsätzlich im Besitze überlegener Mittel glaubt, um ihre verschlossenen Pforten zu öffnen und sie zur Herausgabe ihrer Schätze an den Menschen zu bewegen. Während jenem ein Höheres, wo nicht Göttliches gegenübersteht, dessen Winke zu erlauschen, dessen Plan zu verstehen von Wichtigkeit sei, damit sich der Mensch bewußt darnach richte, so diesem zumal eine Schranke der Macht des Verstandes, den er seinerseits für das Höhere hält, das die Bestimmung habe, den Widerstand einer vernunftlosen Welt zu brechen. Wenn jener noch in der Nachbarschaft des Orakeldeuters zu Hause ist, so vergleiche man diesen passend dem Untersuchungsrichter, der einem hartnäckigen und verschmitzten Angeklagten wichtige Geständnisse zu entlocken trachtet. Wer aber zu erfahren wünscht nicht sowohl, was man ihm sagt, als vielmehr, was man verschweigt, wird zumal die Bedingungen erkunden müssen, unter denen der Verschwiegene entweder Rede stände oder, sorglos gemacht, sich verriete, und zu diesem Behuf mit kluger Bemäntelung seiner heimlichen Absicht jene Anpassung an dessen Eigenart üben, die, wie man weiß, unter den Erklärungsprinzipien insonderheit der Physik des Lebens eine so hervorragende Rolle spielt. Die antike Besinnung folgt aus freier Lust „spekulierend“ der Logik der Sprache; die Besinnung der Neueren, allem Bautrieb entsagend und scheinbar selbstverleugnender „Empirie“ ergeben, leistet diplomatische Kundschafterdienste einem regierenden Willen zur Macht. Der Versuch, dies entscheidende Neutum moderner Verstandeshaltung, gibt von Fall zu Fall das überzeugende Muster abgewogenster Zusammenpassung von höchster Abstraktheit der Fragestellung mit naturerhorchter Konkretheit der Frageform und macht es augenfällig, daß die scheingeduldige Ergebntheit, weit entfernt von spiegelnder Meditation, vielmehr der angespannteste Spähsinn ist, der unter strenger Enthaltung von deutenden Phantasmen zu vermitteln hat, was von Bekanntschaft mit seinem Gegenstande auch der Intellekt nicht entbehren kann, der ihn auszuliefern gedungen ist an einen besitzergreifenden Willen.

So wenig nun aber dem experimentierenden Forscher das mindeste von dem Triebwerk bewußt ist, das den Glauben an die naturentsiegelnde Zauberkraft experimenteller Verhöre gezeitigt hat, so wenig leidet die Kraft seines Denkens unter ihrer Abhängigkeit von einem Willensbefehl. Ragt der antike Geist durch unvergleichlich größere Tiefe seiner Offenbarungen hervor, so der moderne durch unvergleichlich größeren Durchmesser seiner Beobachtungen; hat jener den erleuchteteren Hellblick, so dieser den weitaus durchdringenderen Scharfsinn; baute jener an den pittoresken Systempalästen des mythischen Wissens, so legte erst dieser eine lexikalisch übersichtliche Rüstkammer gleichsam immer gefechtsbereiter Kenntnisse an; diente jenem die Logik, um durch sie den geheimnisvollen Sinn des Geschehens zum Bewußtsein zu bringen, so diesem die sinnentfremdete „Tatsache“, um mittelst ihrer das entschleierte Geheimnis zu unterwerfen einer vernatürlichten Rechnung; war jener der nachmals nie mehr erreichte Tektoniker des Gedankens, so gelangte dieser zu einer nahezu unbegreiflichen Meisterschaft der Zerlegung. Was man insonderheit „Genialität“ genannt, ist gleicherweise hier wie dort zu verzeichnen. Niemand, der auch nur einigermaßen in den Lehrgebäuden der Astronomie, Physik und vor allem Chemie bewandert und mit der Geschichte ihrer Entstehung vertraut ist, wird dem exakt genauen Ineinandergreifen aller Tatsachen, Gesetze und Annahmen seine Bewunderung versagen und erst recht über das Maß von zerlegendem und verknüpfendem Scharfsinn staunen, das diese Magazine des begriffenen Alls errichten half. Darum indessen dürfen wir über der imposanten Reichhaltigkeit ihrer Habe doch nicht deren Leblosigkeit übersehen; über der lückenlosen Planmäßigkeit der Verteilung nicht die Herkunft des Planes aus dem Willen zur Entlebendigung der Welt und in den Erbeutern, Hütern und Verwaltern über dem Heroismus ihrer gefühl-asketischen Sachlichkeit nicht deren Ursprung aus Lebensgegnerschaft; über der Durchdringungskraft ihres Scharfblicks nicht die Ehrfurchtslosigkeit einer schrankenlosen Neubegierde, die selber die Folterung für berechtigt glaubt zur Erpressung der Antwort auf ihr unersättliches Fragen. Die Bedingungen dieser selbstverleugnenden Sachbesinnung decken sich leider mit der Abwesenheit der Bedingungen jeglicher Selbstbesinnung! Nie ist ein Kirchenglaube doktrinärer verkündet, nie ein Aberglaube unbekehrbarer festgehalten worden als der Glaube der Mechanisten an die Wirklichkeit ihres Gegenstandes, an die Verdienstlichkeit rücksichtsloser Fragewut, an die Grenzenlosigkeit des Erkenntnisgewinns durch Hau-

fung und Sichtung von Erfahrungsbefunden! Und die Selbsttäuschung mochte immerhin verborgen bleiben, solange der Spürsinn, ihm selber unbewußt, im Problemkreis der Körper und Stoffe gefangen blieb; sie kam jedoch plötzlich und beschämend an den Tag, als er, gereizt und verführt von einem Gegenstoß metaphysischer Geistigkeit, auch die Welt der Wesen zu ergründen sich vermaß und dem unbefangenen Auge sofort es enthüllte, daß die ganze wunderbare Apparatur von Begriffen, die eine mehr als dreihundertjährige Forscherarbeit geschaffen hatte, durchaus nur taugte für eine Erkenntnisgrammatik des Toten! Sofern die Menschheit eine kurze Zukunft der Denkgeschichte noch vor sich hat, darf man es heute eröffnen, daß sie am Ende des Glaubens an die Mechanik steht, aber kaum erst die Schwelle betrat des Wissens vom Leben und von der Seele. —

Wie sehr wir indes der bloßen Vernunfthaftigkeit das Vermögen zu metaphysischer Welterkenntnis vorbehaltlos bestreiten müssen, so halten wir jedoch die offenbare Mechanistik für immer noch weniger weit vom Wege zur Einkehr fern als die verborgene Mechanistik der Glaubenswerber des Logos. Wir verstehen die Wissensüberlegenheit des Altertums nicht etwa aus dem Fehlen einer kommandierenden Technik; sondern meinen, daß vielmehr umgekehrt der Gleichklang seines Denkens mit dem Denken der Sprache jeden seiner Anläufe zu mechanistischer Weltauslegung noch vor dem Ziel sich erschöpfen ließ und deshalb unter anderem verhütet hat die Entstehung einer rechnenden Physik. Der Geist der Antike war weitaus stärker und unbefangener nach außen gekehrt, als es der Geist der Neuzeit ist; aber sein Weltobjekt blieb im Vergleich zum Objekt des Naturgelehrten um ebensovieles sinnvoller, innerlicher, beseelter, als er im Suchen darnach noch beraten wurde von der Symbolik der Namen. Nicht, daß er innere Tatsachen schärfer durchdrungen hätte, zeichnet ihn aus, sondern die größere Wirklichkeitsnähe seiner Denkgegenstände schlechthin. Seine Begriffe vom äußern All sind sozusagen gegenstandsärmer, biegsamer, plastischer als die Seelenbegriffe etwa bereits der Kirchenväter. Soweit er „Tatsachen“ zu erhaschen und streng zu begrenzen vermochte, schlug freilich auch er den hinaus-verführenden Irrweg ein, der, wie früher gezeigt, in dieser Richtungenfolge durchmessen wird: in der Richtung auf Dinge, auf das beziehende Urteilsvermögen, auf den vermittelnden Begriff; und es sei denn nochmals betont, daß er alle drei Schritte auch schon wirklich zurückgelegt und für die einem jeden eigentümliche Spielart metaphysischer Täuschung vollendete Lehren uns hinterlassen hat Begleiter oder Wege-

bahner der dreigestuften Machtentfaltung des Willens zur Vernünftigkeit, sind alle großen und größten Systeme der Absicht und Meinung nach auf eine der drei folgenden Erdichtungen gegründet: auf die Erdichtung von der Wirklichkeit des Dinges (Realismus, Materialismus, Atomismus, Empirismus, Sensualismus usw.), auf die Erdichtung von der Wirklichkeit des Geistes (Idealismus, Pneumatologie, Illusionismus, Subjektivismus, Solipsismus usw.), auf die Erdichtung von der Wirklichkeit der Stammbegriffe (Kritizismus, Panlogismus, sog. Phänomenologie usw.). Weil nun aber das Ding auch wahrgenommen werden kann und insoweit unmittelbar in Verbindung steht mit dem Erlebnis des sinnlichen Eindrucks, vom Geiste wenigstens die Stätte seines Wirkens, das persönliche Ich, doch immerhin fühlbar wird, der reine Begriff hingegen nurmehr sich denken läßt, so wächst die Lebensgefährlichkeit des Irrtums und die Unbelehrbarkeit seiner Bekenner im geraden Verhältnis zur hier entworfenen Reihenfolge; und den Vorzug der Griechen innerhalb ihrer bezeichnet sogar noch für ihre Begriffe der letzten Stufe eine Art von Augenverständlichkeit, die sie der Vorherrschaft ihrer ersten danken. Ein ehrlicher Atomiker mag sich in einer Stunde des Zweifels auf das verleugnete Leben zurückbesinnen, ein überzeugter Panlogist und „Phänomenologe“ nie! Er ist „draumstoli“, wie die Germanen solche nannten, denen die Götter die erneuernde Wohltat des Träumens versagten! Darum ist es denn kein Zufall, daß wir die meisten lebenswissenschaftlichen Aufschlüsse am ehesten bei den Atomikern finden; kein Zufall, daß Aristoteles die hylozoischen Vorläufer des zuerst entschieden logozentrischen Anaxagoras Träumer nannte; kein Zufall endlich, wenn der kühnste Pionier einer geistesfeindlichen Lebenslehre, Friedrich Nietzsche, nächst dem Heraklit auch einen Epikuros zu loben fand!

ANMERKUNGEN

!) Zu Seite 536. — Sogar unter denen, die an Kants Erkenntnistheorie vieles aussetzen finden, pflegt man die außerordentliche Neuheit seiner Begründung der Moral zu rühmen. Wir suchen vergebens nach nur einer einzigen neuen Wendung. Denn nicht einmal seine Trennung von Pflichterfüllung und Glück kann dafür gelten. Sagten doch schon die Stoiker: „Lust ist etwas Unnatürliches und hat keinen Wert für das Leben“ (Zenon); oder: „Das höchste Gut ist der Zweck, um dessen willen alles pflichtmäßig getan wird, das aber selber keinen außer sich liegenden Zweck hat“ (Chrysipp); und führte doch auch Kant am Ende ein „höchstes Gut“ wieder ein und mit ihm jene sozusagen übernatürliche Glückseligkeit, die der, wenn auch für Menschen unerreichlichen, Vollkommenheit der Übereinstimmung von persönlicher Gesinnung und Sittengesetz in einem besseren Jenseits beschieden sei! Wir brauchen die scheinmonistischen Grundsätze der Stoa nur jedesmal in die Sprache des bewußten Dualismus zu übertragen, und wir haben die Grundsätze Kants. Lehrt jene: „Die Welt ist ein großer Staat mit einer Verfassung und einem Gesetz; die natürliche Vernunft gebietet darin, was zu tun, und verbietet, was zu lassen ist“ (Chrysipp), so weiß Kant zwar um die völlige Unvergleichlichkeit der Natur mit dem Reich der gesetzgeberischen Vernunft, hat aber diejenige Einrichtung des Menschen, durch die den Vernunftanordnungen Nachachtung geschieht, im — Staate ermittelt.

*) Zu Seite 537. — Ähnliche Sinnesrichtung zeitigt ähnliche Wünsche, ähnliche Wünsche führen zu Ähnlichen Meinungen und ähnlichen Scheinbeweisen. Schopenhauer stützt den von ihm übernommenen Determinismus unter anderem mit folgender Erwägung: „Wenn wir die strenge Notwendigkeit allen Geschehenden vermöge einer alle Vorgänge ohne Unterschied verknüpfenden Kausalkette nicht annehmen, sondern diese letztere an unzähligen Stellen durch eine absolute Freiheit unterbrochen werden lassen, so wird alles Vorhersehen des Zukünftigen, im Traume, im hellseherischen Somnambulismus und im zweiten Gesicht . . . absolut unmöglich, mithin undenkbar . . .“ Ihm, der doch ständig nach Vorläufern und Eideshelfern umschaute und dank hervorragender Kenntnis der Geistesgeschichte z. B. auf den Unterschied hinweisen konnte zwischen dem frühgriechischen Schicksal (Heimarmene, Moira, Ananke) und der jüdisch-christlichen sowie auch stoischen Vorsehung (Pronoia), war es somit und schwerlich aus Zufall entgangen, daß genau so vor ihm bereits Chrysippos geurteilt: „Niemand könnte die Wahrnehmungen der Seher für wahr halten, wenn nicht alles vom Naturgesetz beherrscht würde“, oder ausführlicher Poseidonios und andre Stoiker! Schopenhauer war sich keiner irgend wesentlichen Überzeugungsverwandtschaft mit den Stoikern bewußt und übertraf sie doch weit in Verseuchung des Weltlaufs mit ausgeklügelten Zweckbegriffen! Wer das bezweifelt, lese im zweiten Teil seines Hauptwerkes nur das eine Kapitel über die „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ nach, worin es von Wendungen und Sätzen wie den folgenden wimmelt: „Die Natur pflanzt ihn (den Instinkt) da ein, wo das handelnde Individuum den Zweck zu verstehen unfähig.. sein würde.“ — Das Individuum dient mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes „einem Zwecke . . ., der garnicht sein eigener ist“. — „Dieses Forschen und Prüfen (bei der gegenseitigen Auswahl nämlich) ist die Meditation des Geniui der Gattung über usw.“ — Die Schmerzen der Liebe sind „Seufzer des Geistes der

Gattung, welcher hier ein unersetzliches Mittel zu seinem Zweck zu gewinnen oder zu verlieren sieht und daher tief aufstöhnt". — „Der Geist der Gattung vermag mit einem Blicke zu sehen, welchen Wert sie (die Liebe) für ihn, zu seinen Zwecken hat" — unter Umständen bleibt der Natur „nichts andres übrig, als von zwei Übeln das kleinste zu wählen (!)" — demnach greift sie „in die Enge getrieben . . . zu einem Notbehelf, einem Stratagem (!)". — Während er dergestalt im Erkenntnisvermögen lediglich das Werkzeug eines nach menschlichen Maßen zugeschnittenen Willens erblickt, kommt er doch nicht darauf, daß die alles absehbar machende Verkettung nach Ursache und Wirkung nur eine unerläßliche Vorbedingung der Knechtung des Weltlaufs durch den Geist der — Absichtlichkeit bilde; wie es im Hinblick auf die „Freiheit" und Macht des Weisen Seneca mit den Worten verrät: „Si vis tibi omnia subjicere, te subijce rationi!"

³⁾ Zu Seite 540. — Bestrebt, der Vielartigkeit des Geschehens auch eine Vielartigkeit der Bedingungen zu sichern, dringt er dabei scharfsinnig auf Anerkennung des Satzes, daß die Annahme eines allgemeinen Naturgesetzes nicht bloß Bösheit und Lässigkeit ausschließe, sondern zumal auch den Irrtum und sonach ihren Verteidiger zur Billigung einander verneinender Urteile zwingt. **Das** Urteil z. B., nichts geschehe mit Notwendigkeit, wäre ebenso notwendig wie das Urteil, alles geschehe mit Notwendigkeit. Der Einwurf wog schwerer, als er heute wöge, in einer Zeit, die dank ihrem sittlichen Sokratismus im Irrtum weit eher den Ursprung gesetzwidriger Wallungen als deren Folge erblickte. Zwar wird man entgegenhalten, damit sei nur bewiesen, daß auch das Irren im Plan der Notwendigkeit liege. Allein es ist ein Ding der Unmöglichkeit, das unrichtige Urteil ohne Nebengedanken für ebenso wertvoll wie das richtige zu halten; und selbst, wer etwa mit Nietzsche Täuschung und Irrtum für lebenswichtig, ja lebensfördernd erklären wollte, könnte doch nicht umhin, eben diese Erklärung für richtig und insofern für wertvoller anzusehen als ihr Gegenstück. Wie aber, so spräche dann Epikur, will man den Irrtum herabwerten, wo er doch mit der Wahrheit von der einen und selben Notwendigkeit zeugt 1 „Wer behauptet, es geschehe alles nach Naturnotwendigkeit, kann demjenigen keinen Vorwurf machen, der **sagt**, es geschehe nicht alles nach Naturnotwendigkeit"; eine Bemerkung, die ihr besonderes Licht von der Geneigtheit grade der Stoiker empfängt, die Leugner des naturgesetzlichen Zwanges schwungvoll zu beschimpfen!

⁴⁾ Zu Seite 552. — Entgegnet man etwa, auch allgemeine Vorschriften, beginnend mit „du sollst" und „du sollst nicht", also Gebote und Verbote, seien sprachlich umgekleidete Imperative, die sich zudem noch ebensogut in imperativischer Form verlautbaren ließen, so vertreten ja grade wir darüber hinaus, es gelte das gleiche sogar von allen Gesetzen, eingerechnet die sog. Naturgesetze, und es werde eben dadurch deren Mitabhängigkeit von Befehlen des Geistes bezeugt, haben aber schwerlich Widerspruch zu gewärtigen und jedenfalls keinen von Durchschlagskraft, wenn wir hinzufügen müssen, damit werde nicht die auch sprachwissenschaftlich gesicherte Tatsache angetastet, daß Aussagesätze mit der Bedeutung von Imperativen erst zu entstehen vermochten aufgrund längst vorher sprachlich ausgebildeter Imperative. Freilich nicht nur verallgemeinerten Imperativen ging der persönliche Imperativ voran, sondern sämtlichen allgemeinen Sätzen überhaupt die persönliche Aussage; aber davon wird nicht der Umstand betroffen, daß nur im echten Aussagesatz die Person des Sprechers völlig verschwinden kann, niemals dagegen in allgemeinen Imperativen, möchten sie noch so tief in Aussageformen verborgen sein; wovon man sich sofort durch die Erwägung vergewissert, daß jedes Gebot, jede Satzung, jedes Sittengesetz allemal irgendetwas von der Gesinnung der Personengruppe verrät, welche die fragliche Vorschrift ausgedacht und aufgestellt hat. Für die sog. Naturgesetze allerdings könnte das gleiche erst eine äußerst eindringende Zergliederung dartun, und die haben wir noch keineswegs zu Ende geführt.

⁵⁾ Zu Seite 583. — Wir verfügen hier noch nicht über das begriffliche Rüstzeug, das erforderlich wäre, um die Allgemeingültigkeit dieses Satzes dermaßen einzuschränken, daß er einer wichtigen Gattung von Ausnahmefällen Raum ließe, und fügen deshalb nur **das** eine hinzu, es sei an solche Eigenwesen gedacht, deren Körperlichkeit zugleich die Be-

dingungen enthalte für das Erleben fremder Körperlichkeit» oder kurzer, es sei gedacht an empfindungsfähige Eigenwesen.

⁶⁾ Zu Seite 587. — Cuvier, der mit Geoffroy St. Hilaire, Burdach, Kielmeyer, Meckel, Garus, von Baer durchaus der romantischen Phase der Forschung angehört oder, wenn es besser gefällt, der Goetheschen, schrieb 1836 wörtlich: „Man kann sich keine klare Vorstellung vom Instinkt machen, als indem man die Annahme zuläßt, daß die Tiere in ihrem Sensorium angeborene und festgelegte Bilder (images) oder Eindrücke (sensations) haben, die sie zum Handeln bestimmen; es ist eine Art Traum oder Vision (de reve, de vision), was sie beständig verfolgt, und man kann sie in allem, was sich auf ihren Instinkt bezieht, als Somnambule betrachten.“ Wir wüßten keinen Forscher, der in das Wesen des Instinkts einen tieferen Einblick getan, als es mit diesem Satze durch Cuvier geschieht, und keinen, der die gewonnene Einsicht treffender verlautbart hätte. Einzig das nicht ganz zutreffende „Sensation“ verrät einen Abhängigkeitsrest vom Sensualismus. Vergleicht man damit, was die dann folgende Phase der Biologie, die man kurz die Darwinische nennen darf, über das Phänomen des sog. Instinkts vorzubringen hatte, so wird man zugestehen müssen, daß es sich hier nicht sowohl um eine andre Denkweise als vielmehr um einen Rückschritt und Rückfall in jene mechanistischen Vorstellungen handelt, die von der Romantik grundsätzlich widerlegt waren. Zur Verhütung von Mißverständnissen sei hinzugefügt: der menschlich hochsympathische Darwin war dessenungeachtet ein großer Forscher, dem die Wissenschaft eine ganz bedeutende Erweiterung ihrer Tatsachenkenntnis und dadurch wichtige Anregungen zu danken hat; nur stand sein Forschen leider unter dem Druck einer Zeitlichtung des Denkens, die wir heute unumwunden als Irrweg bezeichnen müssen. Darum sind seine Erklärungen zum allergrößten Teil schlechthin falsch.

⁷⁾ Zu Seite 690. — Will man weit erstaunlichere Beispiele für die außervernünftige Zielsicherheit der Instinkte, so muß man gewisse Vorkehrungen zumal der Insekten für die künftige Brut ins Auge fassen. Wir geben aus dem Buche Lloyd Morgans über „Instinkt und Gewohnheit“ folgende Beschreibung des Verhaltens der Yucca-Motte: „Die strohfarbenen silbrig schimmernden Tiere entschlüpfen ihren Puppenhüllen, sobald sich die großen, gelblichweißen glockenförmigen Blüten der Yucca, jede nur für eine einzige Nacht, öffnen. Aus den Staubbeuteln einer dieser Blüten holt nun die weibliche Motte den Blütenstaub und knetet diesen klebrigen Stoff zu einem Knäuelchen zusammen, das sie mit ihren stark vergrößerten borstigen Tastern unter ihrem Kopf festhält. So beladen, fliegt sie weg und sucht eine zweite Blume. Sobald sie eine solche gefunden, ritzt sie mit den scharfen Schneiden ihrer Legeröhre das Gewebe am Pistill der Blume und legt ihre eigenen Eier zwischen die Eizellen der Pflanze, worauf sie schnell zur Narbe des Griffels hinauf eilt und das befruchtende Pollenknäuelchen in deren trichterförmige Öffnung hineinstopft. — Nun sind aber diese Besuche der Motte für die Pflanze unerläßlich. Man hat durch Versuche nachgewiesen, daß ohne Vermittlung der Insekten kein Pollen die Narbe erreicht und somit die Eizellen der Pflanze unbefruchtet bleiben; und die Befruchtung dieser Eizellen ist wiederum unentbehrlich für die Larven, welche in vier oder fünf Tagen aus den Eiern des Insekts auskriechen. Man hat festgestellt, daß die Larven sich ausschließlich von den in Entwicklung begriffenen Eizellen nähren und daher, wenn die Befruchtung der letzteren unterbliebe, verkümmern würden. Jede einzelne Larve verbraucht nun etwa 20 Eier und drei oder vier Larven pflegen auf eine Blume zu kommen. Die Samenanlage der Pflanze aber enthält etwa 200 Eizellen. Nehmen wir also an, daß rund gerechnet etwa 100 Eizellen den Mottenlarven geopfert werden, so bleiben doch noch 100 übrig, die allein durch Mitarbeit der Motte zur Befruchtung und Reife gelangen. — Diese wundervoll angepaßte Instinktätigkeit der Yucca-Motte wird einmal in ihrem ganzen Leben ausgeführt und dies ohne irgendwelchen Unterricht, ohne Gelegenheit, sie bei andern zu sehen oder nachzuahmen, ja so viel wir sehen können, ohne daß das Insekt eine Ahnung von der Tragweite seiner Handlungen hätte.“ (Zitiert nach: Carl Haerberlin, Ärztliche Seelenkunde, S. 36—37, Barth, Leipzig.)

⁸⁾ Zu Seite 607. — Noch müssen wir einer merkwürdigen Schwierigkeit gedenken. Bedeutet die Auffassungstat wie auch die Willenstat die Antwort des Ichs auf einen erlittenen Antrieb, derart, daß infolgedessen von der Auffassungstat ein Eindrucksinhalt gespalten wird, von der Willenstat aber ein Antriebsinhalt, so kommen wir für den Willensakt cur scheinwidrig anmutenden Forderung, ebenderselbe Antrieb, der den Akt hervorgerufen, müsse vom Akte gespalten werden! Die gegenteilige Annahme nämlich, ein Antrieb A rufe den Akt hervor, der einen Antrieb B spalte, verböte sich allein schon deshalb, weil sie für das Stattfinden des Willensaktes zwei aufeinanderfolgende Wellenberge des Erlebens beansprucht hätte, hinsichtlich deren Übereinstimmung im Vorwalten der Antriebsseite ja doch garnicht dürfte vorausgesetzt werden und vollends nicht im Inhalt der Antriebsseiten. Zur Überwindung der scheinbaren Schwierigkeit brauchen wir jedoch nur daran zu denken, daß der geistige Akt durchaus keine Zeit erfordert. Wenn die ihn tragende Grenzqualität ein empirisches Jetzt bezeichnet und somit eine, ob auch geringfügige, Zeitfrist benötigt, so steht garnichts entgegen, daß der Akt denjenigen Antrieb spalte, der ihn selber „entspringen“ ließ. Dergestalt aber sehen wir nunmehr die Verschiedenheit von Auffassungsakt und Willensakt auch noch darin begründet, daß der tragende Antrieb dem Geiste das einmal zur Spaltung eines seelefremden, das andremal eines seeleeeigenen Inhalts verhilft; wodurch im Verhältnis zum Auffassungsakt der Willensakt im Lichte jener überbetonten Subjektivität erscheint, die uns bereits in seiner bloß mittelbaren Bezogenheit auf die Tatsachenwelt begegnete und welche die angemessene Kennzeichnung seiner durch die Denker des nach außen blickenden Altertums vornehmlich verhindert hat.

⁹⁾ Zu Seite 608. — Das geschah in der Tat durch den deutschen Philosophen Bouterwek, dem darin später der französische Philosoph Maine de Biran folgte. Bouterwek gehörte zu den Göttinger Lehrern Schopenhauers, der dadurch den ersten Anstoß zu seiner Willensmetaphysik empfing.

¹⁰⁾ Zu Seite 608. — Wir verdanken diesen Hinweis einer Mitteilung von Dr. £. Ab egg, Dozent der allgemeinen Sprachwissenschaft an der Universität Zürich. Man vergleiche hierzu Anmerkung 19 und 20 des x. Bandes.

H ¹¹⁾ Zu Seite 6a 1. Aus: Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse, Deutsche Auswahl von Martin Buber, S. 73—74. Insel-Verlag, Leipzig 1920.

¹²⁾ Zu Seite 6a 5. — Der Kunstausdruck für die galvanometrische Bestimmbarkeit leisester Emotionen lautet: psychogalvanisches Reflexphänomen. Nach der Auffassung der maßgebenden Fachleute (Tarchanoff, Veraguth) hängen dabei die Schwankungen des Galvanometers unmittelbar von Veränderungen der sekretorischen Tätigkeit der Schweißdrüsen ab; und diese wiederum ist es, die durch jede mindeste Veränderung der Seelenstimmung das einmal verstärkt, das andremal vermindert wird. Das sowohl zur Messung der „Drüsenströme“ wie auch zur Herstellung sog. Kardiophonogramme besonders geeignete „Saitengaivanomeler“ von Einthoven verwendet unter anderem einen versilberten Quarzfaden, dessen Durchmesser $1/1000^{\text{mm}}$ nicht überschreitet, bei den allerfeinsten Apparaten aber gar nur $1/225^{\text{mm}}$ beträgt! Mit dem unbewaffneten Auge kann der Faden, wie sich versteht, nicht mehr wahrgenommen werden! Derartige Leistungen der Technik grenzen nicht nur ans „Wunderbare“, sondern sie sind gewiß nicht weniger wunderbar als in einer früheren Menschheit die „Wunder“; nur aber freilich auf ganz entgegengesetzte Weise.

¹⁵⁾ Zu Seite 631. — Würde daraus aber nicht folgen, daß alle Willensrichtungen einander parallel laufen, und wie vertrüge es sich damit, daß sie so häufig einander „durchkreuzen“? Wie ferner paßt zur behaupteten Zukünftigkeit aller Willensziele der garnicht wegzudenkende Raumort äußerer Willensziele? Habe ich die Absicht, vom Orte A zum Orte B zu wandern, so ist das mir vorschwebende Ziel doch unbestreitbar ein räumliches! Mit der Antwort auf die zweite Frage werden wir gleich auch die erste beantwortet haben.—

Keine Verwirklichung äußerer Willensziele läßt sich denken ohne irgendeine Veränderung der Außenwelt, und bestände sie nur in der Erzeugung einer Namensunterschrift;

allein das Ziel hat nicht deshalb den Charakter der Zwecktheit, weil es nur in der Wirklichkeit des dreifach ausgedehnten Raumes erreicht wird. Das Tier durchmißt die Strecke von A bis B mit Hilfe von Triebantrieben, und sogar wir, wenn wir es wollen, sind zur Ausführung nur darum befähigt, weil und sofern der vitale Bewegungsdrang zur Verfügung steht, vermittelt dessen wir ebendieselbe Strecke auch ohne Willensaufwand durchmessen. Das Zwecksein der Wanderung haben wir unter strengster Ausschließung aller raumbezogenen Nebengedanken einzig darin zu suchen, daß sie „vorgenommen“ oder „vorgesetzt“ wurde und somit im Augenblick der Entschlußfassung zum Zustande des Sichentschließenden unter anderem als etwas Nichtgegenwärtiges sich verhält. Willensrichtungen durchkreuzen einander tatsächlich ebensowenig, wie es die Zeitstrahlen tun, die wir verschiedenen Raumpunkten zugeordnet denken. Die Willensrichtung ist jene „Richtung schlechthin“, die uns den Anstoß gab zur Ausbildung des Begriffes der Geraden. Sie wird zur bestimmten Richtung erst durch Projektion auf den Anschauungsraum. Die „Durchkreuzungen“, an die wir berechtigterweise denken, so oft die Wollungen verschiedener Willensträger einander stören, sind räumliche Richtungen der Antriebsbewegungen, die im Dienste verschiedener Zwecke mobilisiert werden, oder kürzer: es sind einander „durchkreuzende“ Handlungen.

Nebenher ersehen wir daraus, daß der Begriff der Geraden ursprünglich den Ablauf der denkgegenständlichen Zeit betrifft und erst in Verknüpfung mit Anschauungsdaten dann auch den Raum. Um zum Begriff der denkgegenständlichen Richtung zu gelangen, müssen wir freilich das — ausnahmslos räumliche — Richtungerlebnis zugrunde legen, das, wie sich versteht, die Tiere mit uns gemein haben; aber aus ihm allein wäre jener ebensowenig zu gewinnen wie der Begriff des (mathematischen) Punktes durch noch so weitgehende Verkleinerung von Anschauungsbildern. Vielmehr, wie dieser das bei Gelegenheit von Anschauungsbildern objektivierte Ich ist, so ist die denkgegenständliche Richtung die bei Gelegenheit von Antriebsrichtungen objektivierte Zweckbezogenheit des Ichs. Die denkgegenständliche Gerade setzt den dynamischen Zeitbegriff und, dieser das Erlebnis der Wollung voraus. Wir kommen darauf wiederholt zurück.

¹⁴⁾ Zu Seite 633. — Auf S. 30 des I. Bandes hieß es: „Mit dem Begriff der zeitlichen Spanne wird in die wirkliche Zeit der außerzeitliche Gegenstand eingefälscht oder richtiger dieser selber beschrieben, obzwar als betrachtet durch die ihm fremde Schicht des Vergehens.“ Soeben haben wir den nämlichen Sachverhalt von der Gegenseite aus dargestellt, nun aber genauer nicht mehr bloß als Objektivität des Geistes, sondern des Willens. Vom denkgegenständlichen, bzw. geometrischen Raum hieß es auf S. 317 des I. Bandes: er sei im Grunde „auseinandergedehnte Gegenwart“. Nachdem wir inzwischen abermals im Erlebnis der Wollung die Komponente des Erlebens der Gegenwart aufgezeigt haben, die zur Loslösung dieser vom Anschauungsraum und damit zur Bildung des (mathematischen) Jetztbegriffes zu führen vermochte, so ist uns folgende Reihe innerer Abhängigkeiten gewiß geworden.

Die Zeit erscheint uns als raumanalogische Gerade mit der Richtung aus der Vergangenheit in die Zukunft, sofern wir vom denkgegenständlichen Jetzt ausgehen, dem „Urbild“ der Zeitstelle überhaupt; und wir fühlen uns, solches zu tun, gedrungen, weil im Verhältnis zur Wollung die erlebte Gegenwärtigkeit den Charakter der Schranke eines Dranges erhält, der seiner Natur nach über jedes beliebige Jetzt gewissermaßen hinausstößt. Wurde gemäß der statischen Zeitauffassung die Wirklichkeitszeit zur auseinandergedehnten Gegenwart, so wird sie gemäß der dynamischen Zeitauffassung zum unablässig weiterrückenden Jetztpunkt. Ist aber darnach dort wie hier das Geschehen vernichtet, so wird es doch erst in der Folge immer schärfer zu Tage treten, inwiefern gerade der Willensbefehl nur als absolute Unterbrechung der Wirklichkeitszeit zu verstehen ist.

¹⁵⁾ Zu Seite 635. — Die enge Zusammengehörigkeit des Vergangenheitsbewußtseins mit dem Zukunftsbewußtsein wie aber auch umgekehrt spricht sich aufs deutlichste darin aus, daß man von einem als vergangen vorgestellten Punkte aus die Zeitstrecke bis zum Jetztpunkt auch als zukünftig aufzufassen vermag, von einem als zukünftig vorgestellten

Punkte aus die Zeitstrecke vom Jetzt bis zu ihm auch als vergangen; worin die sprachlichen Formen des Plusquamperfektum und Futurum exaktum gründen.

¹⁶⁾ Zu Seite 642. — Wir schließen aus dem Sprechen jemandes ganz allgemein, er habe sprechen wollen, nicht aber ebenso allgemein aus seinem Schweigen, er habe nicht sprechen wollen, ungeachtet das Schweigen bisweilen weit mehr Willensanstrengung als das Sprechen erfordert, so wenn jemand unruhig ist oder die schauerhaftesten Dummheiten anhören muß. Eben deshalb aber ist auch das Schweigenwollen ein Tunwollen und als solches expressiv. — Dafür einen sprachgeschichtlich merkwürdigen Beleg in bezug auf sprachlichen Ausdruck gibt uns die in Schweden übliche Gewohnheit, das völlige Sichruhigverhalten durch den Laut sipp (gespr. tsib) dargestellt zu denken. „Wenn der Schwede will, daß ein Kind hübsch schweigsam und grade bei Tisch sitze, so ermahnt er es: Du mußt sipp sagen!“ Aus: Georg von der Gabelentz, Die Sprachwissenschaft, Leipzig 1891, S. 164.

¹⁷⁾ Zu Seite 654. — Zu den Denkwürdigkeiten der Geistesgeschichte gehört folgender Umstand. Die Abhängigkeit des vermeinten Erkennens der Neuzeit von den Zwecken des Denkens und hinwieder dieser von den Zwecken des sich behauptenden und erweiternden Willens wurde von den Philosophen (z. B. Bacon und vornehmlich Hobbes) verhältnismäßig frühe durchschaut. Ist sie doch der oberste Gesinnungsgrundsatz des sog. Positivismus und Monismus, den kein geringerer als Comte in die schlagwortartige Formel des *voir pour prévoir* faßt. Statt aber daraufhin sich zu besinnen, daß ein Forschen im Dienste menschlicher Machtziele ein äußerst vorurteilsvolles Forschen sei, welches unmöglich zu „reiner“ Erkenntnis führen könne, glaubte man vielmehr in solcher Formel den Rechtsgrund des Forschens überhaupt und die zwingendste Gewähr für die Trefflichkeit der Forschungsergebnisse zu besitzen! Wenn man im Tagesleben gern zitiert „Man merkt die Absicht, und man wird verstimmt“ (abgewandelt aus Goethes Tasso), so scheint der Positivismus grade umgekehrt nur solchen „Wahrheiten“ Glauben zu schenken, die ihre Herkunft bezeugen beileibe nicht etwa aus dem Willen zur Wahrheit, sondern aus anderweitigen, nämlich höchst „nützlichen“ Absichten! — Die Sache verliert indes viel von ihrer Wunderlichkeit, sobald wir uns erinnern, daß damit bloß aus dem Jenseits ins Diesseits verlegt ist die angebliche „Seligkeit“, die das Christentum dem „Gläubigen“ als Lohn seines Glaubens verheißt; womit allein schon die Ursprungsstelle aller „Wissenschaftlichkeit“, alles Positivismus und Monismus aufgezeigt wäre, auch wenn sie nicht noch hundertfältig belegt werden könnte.

¹⁸⁾ Zu Seite 655. — So wurde der Sinn des Wünschens und seine Beziehung zum Wollen trefflich dargelegt von Sigwart, dessen Abhandlung „Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache“ im II. Bande seiner „Kleinen Schriften“ sehr zur Lektüre empfohlen sei. Uns ist kein Autor bekannt, der einsichtiger über den Willen gehandelt hätte. Sigwart weiß, daß die Tiere nicht wünschen können. Der Wunsch ist nach ihm das durch „die denkende Reflexion hindurchgegangene innere Hinstreben nach einem Zustande, den ich als Gut vorstelle, den ich aber weder mit Sicherheit erwarten noch selbst herbeiführen kann“ (L. c. S. 149). Ferner: „Der Wunsch erhebt sich über die realen Beschränkungen des Ichs und seiner Verhältnisse und schafft sich eine Welt nach seinem Herzen; er belebt uns durch die imaginäre Lust, welche eine gehoffte oder geträumte Befriedigung unsrer Neigungen gewährt. Von dieser Seite gesehen ist Wünschen ein müßiges Spiel und das Gegenstück des ernsthaften . . . Wollens, das sich nur auf Zwecke richtet, die als Bestandteile der realen Welt gedacht werden, und es hat seine Bedeutung nur darin, daß es offenbart, worin der einzelne sein Glück und seine Befriedigung sucht, also ein Symptom der Neigungen und des Naturells ist. Auf der andern Seite ist das Wünschen wieder die allzeit wirksame elastische Triebfeder, welche die Aufmerksamkeit auf die wirkliche Welt spannt j. . . uns auf die Gelegenheiten lauern läßt, die dem Wunsche die Möglichkeit der Verwirklichung versprechen, um ihn in das zwecksetzende Wollen überzuleiten“ (L. c. S. 150).

¹⁹⁾ Zu Seite 662. — Klages, Die Grundlagen der Charakterkunde, XI. Aufl., S. 148

²⁰⁾ Zu Seite 671. — Wie wir im I. Bande die Wirklichkeit des Raumes vom Sein

des Raumes, die Wirklichkeit der Zeit vom Sein der Zeit, die Wirklichkeit des Wie (Qualität) vom Sein des Wie und so fort unterschieden haben, ebenso müssen wir die Wirklichkeit der Richtung vom Sein der Richtung oder die bestimmte Richtung von der „Richtung schlechthin“ unterscheiden, was mit der 42. Anmerkung des I. Bandes vorbereitet und in der 13. dieses Bandes weitergeführt wurde. Auf die wirkliche Richtung können wir mit Hilfe der seienden Richtung immer nur hinweisen; aber wir können sie! ebensowenig begreifen wie den wirklichen Raum und die wirkliche Zeit.

Bleiben wir einen Augenblick bei der wirklichen Richtung, so versteht es sich, daß die Tiere das Richtungserlebnis mit uns gemein haben; sind doch die Triebantriebe allemal gerichtete und inbezug auf die Antriebsbewegung richtende Antriebe. Weil ferner die bestimmte Richtung im Anschauungsraum garnicht erlebt werden könnte, ohne sich eben damit vom Anschauungsraume selbst und folglich von andern Richtungen abzuheben, dürfen wir unbedenklich sogar von Winkelerlebnissen der Tiere sprechen; wofür folgende Tatsache ein besonders überzeugendes Beispiel bietet. Die aus verhältnismäßig sehr weiter Entfernung auf nahezu geradem Wege zum Bau zurückkehrende Ameise benutzt zur Orientierung, wenn möglich, erwiesenermaßen die Richtung der Sonnenstrahlen. Wird sie z. B. auf ihrem Marsche um vier Uhr nachmittags mit einer Schachtel zugedeckt und um halb sechs Uhr wieder freigelassen, so setzt sie den Weg in einer Richtung fort, die von der zuerst eingeschlagenen ungefähr Um ebenso viel abweicht, als sich in den anderthalb Stunden die Richtung der Sonnenstrahlen geändert hat. (Hempelmann, Tierpsychologie vom Standpunkt des Biologen, Leipzig 1926, S. 48i.) So gewiß nun ohne das — immer räumliche — Richtungserlebnis die „Richtung schlechthin“ oder die Gerade nicht gedacht werden könnte, so gewiß ist das Richtungserlebnis allein außerstande, den Begriff der Geraden entstehen zu lassen.

Wir vergegenwärtigen uns vorweg, wodurch sich rein sachlich die bestimmte oder phänomenale (Ph), d. i. die wirkliche Richtung, von der stets nur denkbaren Geraden oder der Richtung schlechthin oder der noumenalen Richtung (N) unterscheidet. Die Ph ist von einem bestimmten Ort als ihrem Ausgangspunkt auf einen zweiten Ort als ihr Ziel gerichtet. Die N hat, streng genommen, weder Anfang noch Ende; markieren wir auf ihr einen Punkt, so geht sie auf beiden Seiten unbegrenzt fort; markieren wir auf ihr zwei Punkte, A und B, so macht es für den Richtungsbegriff keinen Unterschied, ob wir die Richtung von A nach B oder die Richtung von B nach A ins Auge fassen. Die Ph kann mit einer zweiten Ph einen Winkel bilden, weil sie zielbestimmt ist; die N gewinnt die ihr eigentümliche Bestimmtheit der Richtung aus ihrem Verhältnis zu einer zweiten N oder nach Maßgabe des Winkels zwischen ihr und jener. Die Ph findet ausschließlich statt in Beziehung auf den Raum, die N außerdem mit Beziehung auf die Zeit. — Ist dergestalt, gemessen an der Ph, die N offenbar ein hochstufiges Abstraktum, so erkennt man doch sogleich, daß sie nicht aus einem Anschauungsbilde durch Fortlassung der und der Züge könne entstanden sein. Denn kein Anschauungsbild ist so beschaffen, daß wir durch gedankliche Zerfällung desselben schließlich die Zeitlinie übrigbehielten, die wir als eine Gerade zu denken uns innerlich genötigt fühlen.

In der Tat wird man sich um die Ableitung der Geraden umsonst bemühen, ehe man nicht begriffen hat, daß ihr das Richtungserlebnis zugrunde liegt, mit dessen Hilfe sich der Wollende auf den Zweck seines Wollens bezogen findet. Zwar ist auch hier ein Ursprungsort und ein Ziel; aber der Ursprungsort ist das räumlich unausgedehnte Ich, das im Raum nicht an und für sich einen Ort hat, sondern nur dank seinem Zusammenhang mit einer örtlichen Vitalität oder kürzer als persönliches Ich; und das Ziel ist überhaupt nichts Räumliches, sondern der mittelbar auf den Raum, unmittelbar auf die Zeit bloß bezogene Zweck.

Fixiert der Auffassungsakt den Gegenstand im Sinne der Findung eines Beziehungspunktes, so fixiert ihn der Urteilsakt im Sinne eines Visierens, das die Richtung auf den Punkt im Verhältnis zu einer zweiten Richtung fixiert. Nicht bloß das wollende, auch **das** denkende Bezogensein auf äußere oder innere Gegenstände, ebenso **das** Bezogensein **des** einen Denk-

gegenständes auf den andern Denkgegenstand ist notwendig geradliniges Bezogensein. Du läßt sich für manche Fälle des An-etwas-Denkens sogar durch Rückbesinnung bestätigen. Denke ich an einen entfernten Freund oder an ein Ereignis meiner Jugend und drängt sich dabei spürbar ein Raumphantasma ein, so fühle ich mich auf das Bedachte durch eine bald größere, bald kleinere Entfernung hindurch bezogen, also geradlinig und unter gar keinen Umständen bogenlinig.

Es steckt nun aber, wie dargetan wurde, in dem Visieren, durch das wir etwas „begreifen“, ein Willensakt. Ein Abzielen (= Steuern) fände nämlich überall nicht statt ohne die Verfügbarkeit eines Vehikels, und das ist im fraglichen Falle die Antriebsbewegung. Sondern wir von ihr alle anschaulichen Züge ab, wie Wucht, Eile, zielbestimmte Richtung, so bleibt das übrig, was an ihr das schlechthin Gewollte oder Bezweckte ist: das Hinaustrahlen gleichsam über den Gegenwartspunkt oder die „Richtung schlechthin.“ Verabsolutieren wir den Willensakt in der Wollung, so entspräche ihm eine unendlich schnelle Bewegung, derzufolge das wollende Ich im zeitlosen Nu schon am Ziele wäre: Richtung und Gerade wären wieder zum Punkte zusammengeschrumpft, und die dergestalt absolute Wollung unterschiede sich in nichts von absoluter Erstarrung. Wir verlautbaren deshalb auf zweierlei Art das nämliche, wenn wir das einmal sagen, es bedürfe der Antriebsbewegung, damit der Akt etwas zu „richten“ habe, das andermal, es bedürfe des Anschauungsraumes, damit die Richtung schlechthin den Charakter des Außereinander der Geraden habe.

Wir rekapitulieren. Eine phänomenale Gerade gibt es nicht, und die noumenale Gerade wird nur gedacht, nicht erlebt. Das Erlebnis indes, das den Begriff von ihr zu bilden ermöglicht hat, die Bezogenheit des Ichs auf den Zweck, ist ein auf etwas andres nicht weiter zurückführbares „Urphänomen“. Nur aber darum hat dieses die Gestalt der Geradlinigkeit, weil und sofern wir als Lebensträger genötigt sind, es auf etwas zu übertragen, das immerdar sich entfaltet im Anschauungsraum, nämlich auf den Bewegungsantrieb. Gleich jeder anschaulichen Linie ist auch jede anschauliche Bewegung vibratorisch (eingerechnet die der exaktesten Maschine). Daß wir davon ein Wissen haben, ja überhaupt an ein Vibrieren denken können, beruht auf verborgener Vergleichung des anschaulichen Ablaufs mit dem Ablauf, den jede Beziehung „intendiert“, und die tatsächliche Leistung des Willens besteht ohne Ausnahme in Einschränkungen der Vibration. „Gerade“ ist, was von der einmal begonnenen Richtung nicht abweicht; aber das „Urbild“, das wir dabei zugrundelegen, wird in der Anschauungswelt nicht vorgefunden.

Daraus ersieht man unschwer, inwiefern der Begriff der Geraden und mit ihm alle Begriffe der Geometrie von der Wirklichkeit abhängen oder in der bis heute üblichen Sprache „aposteriorisch“ sind, und inwiefern sie der Wirklichkeit aufgezwungen oder in der bis heute üblichen Sprache „apriorisch“ sind. Ohne die Raumanschauung gäbe es nicht das immer bestimmte Richtungserlebnis und ohne das bestimmte Richtungserlebnis keinen Begriff der Richtung schlechthin oder der Geraden; aber ohne das Erlebnis des Wollens wäre es unmöglich, die bestimmte Richtung so zu zerlegen, daß ihr tatsächlicher Verlauf sich gegen die Gerade zwischen Anfang und Ende abhebt. Näheres und Entfernteres erleben die Tiere gleich uns und richten sich darnach; aber meßbare Entfernungsunterschiede kennen nur wir dank unserm (willensbedingten) Bewußtsein der Geraden.

²¹⁾ Zu Seite 675. — Zum Glauben an die Möglichkeit „schöpferischer Synthesen“, die wir kürzer Erfindungen nennen, sei hier nur eine einzige Bemerkung gestattet. Genaue Zergliederung der Hervorbringungsgründe jeder beliebigen Erfindung führte allemal zu diesem Ergebnis: das Geistige daran ist ohne Ausnahme der Zweck, das Schöpferische ohne Ausnahme die Vitalität. Möglich ist es, daß heftiges Suchen des Geistes fruchtbare „Einfälle“ gewissermaßen herbeilockt; aber der „fruchtbare Einfall“ wird von der geistigen Anstrengung so wenig erzeugt, daß man kaum übertriebe, wenn man ein berühmtes Glaubenswort folgendermaßen umkehren würde: Nur wer nicht sucht, findet. —

²²⁾ Zu Seite 685. — Hier mag für physikalisch gebildete Leser eine Einschaltung nicht überflüssig sein, die der nicht physikalisch gebildete Leser getrost überschlagen

darf. — Ein Physiker, mit dem Verfasser dieses Kapitel durchgesprochen, behauptete, et biete theoretisch durchaus keine Schwierigkeiten, einen Mechanismus der Steuerung ohne; Arbeitsleistung zu ersinnen. Verfasser gesteht, daß er weder physikalisches Wissen noch physikalischen Verstand genug hat, um der vorgelegten Beweisführung zu folgen, die sich zumal auf die theoretische Möglichkeit der Verminderung von Reibungswiderständen bis auf verschwindend kleine Widerstände stützte. Aber auch, wenn er auf Autorität hin glauben will, daß es so sich verhalte, so ändert das gleichwohl nichts an der Unumgänglichkeit der hier dargelegten Wechselwahl, wie folgende Überlegung zeigt.

Wann immer wir handeln, erleben wir eine an den Hindernissen und proportional ihrer Größe wachsende Willensanstrengung, die selbst dann nicht mit irgendwelchen Muskelgefühlen verwechselt werden darf, wenn die Leistung zugleich körperliche Anstrengung erfordert. Ja, wäre das, was wir „körperliche Anstrengung“ nennen, nicht zugleich eine Willensanstrengung, so blieben wir außerstande, von ihr als einer selbsttätigen Anstrengung zu wissen. Es ist in der Beziehung vollständig gleichgültig, ob ich mich gegen Gefühle der Müdigkeit wehre, um eine mathematische Aufgabe zu lösen oder um ein schweres Gewicht zu heben. Hebe ich nun z. B. ein Gewicht von 10 kg in die Höhe, so bedarf ich dazu einer Willensanstrengung; hebe ich eines von 20 kg ebenso hoch, so bedarf ich einer größeren Willensanstrengung, die ich als wenigstens ungefähr doppelt so groß beurteile. Längst ehe die Menschheit Maße und Wagen kannte, schätzte sie schon Entfernungen wie auch Gewichte; und sie schätzte die letzteren mit Hufe der Willensanstrengung, die man bei Gelegenheit der Fortbewegung von Körpern erlebt. Wie im Augenblick der Entschlußfassung ich mich selbst als dasjenige Etwas erlebe, das den Entschluß selbsttätig erzeugt, genau so erlebe ich bei der Durchführung des Entschlusses dieses nämliche Ich als die Macht oder Kraft, die es allen sich zum Worte meldenden Gefühlen abzwängt, daß ich auf meinem Entschluß beharre. Mit der Deutung, die Willensleistung sei energetisch gleich Null, hätte ich sonach den Willen selber vernichtet (versteht sich, sofern ich nicht zu sagen wüßte, worin sie sonst etwa bestehe 1).

²³⁾ Zu Seite 694 — Je deutlicher die Verschiedenheit beider Pole aufgefaßt wurde, was zuerst vonseiten der Pythagoräer geschah, umso mehr neigte man dazu, sie voneinander zu trennen und solcherart selbstbewegliche Körper und selbstunbewegliche Körper auseinanderzuhalten. Die geschichtlich früheste Begriffsbestimmung des organisch Lebendigen als des aus sich selbst Bewegten (*autokineton*) durch den pythagoräischen Arzt Alkmaion leidet deshalb an einer charakteristischen Einseitigkeit, da sie auf pflanzliches Leben nur künstlich übertragbar ist. Aristoteles sondert vorsichtiger: *threptikon*, *kinetikon kata topon* und *aisthetikon*; eine Dreigliederung, die in der Form dreier Entwicklungsstufen des Lebens, der Reproduktion, Irritabilität und Sensibilität bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts hineinreicht I

²⁴⁾ Zu Seite 701. — Man mißverstehe natürlich den Physiker gröblich, schöbe man ihm die Absicht unter, Wege zu dividieren in Zeiten, was ebenso sinnlos wäre wie etwa eine Division von Hunden in Apfel 1 Was er mit seinen Gleichungen meint, sind nicht Wege, Zeiten, Geschwindigkeiten, sondern die Maßzahlen von Wegen, Zeiten, Geschwindigkeiten, und jede seiner Zahlen bedeutet tatsächlich das Produkt aus dem fraglichen Zähler und einer beliebig gewählten Einheit. Wäre z.B. eine Geschwindigkeit $v=5$, so hieße das, sie sei fünfmal so groß als eine von ihm zur Einheit gewählte Geschwindigkeit; und wählte man nun zur Einheit die nur halb so große Geschwindigkeit, so würde $|v=10$, unerachtet die Geschwindigkeit selbst keine Änderung erfahren hätte.

²⁵⁾ Zu Seite 704. — In der modernen Relativitätstheorie hat die Masse bekanntlich ihre Konstanz eingebüßt und ist zu einer Funktion der Geschwindigkeit nach folgender Formel geworden:

$$E = \frac{mc^2}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}$$

wobei E = kinetische Energie, c = Lichtgeschwindigkeit und v = Geschwindigkeit des

Körpers ist. Die Abweichung von der „klassischen Formel“ wächst, je mehr sich v der Lichtgeschwindigkeit nähert. Würde gar $v = c$, so würde E und mit ihr die Masse ∞ .

²⁶⁾ Zu Seite 706. — Die konsequenteste Durchführung des sog. Dynamismus bietet, soviel wir sehen, E. von Hartmann in seiner noch heute lesenswerten „Weltanschauung der modernen Physik“ II. Aufl. 1909, zumal S. 202—206. Nach unserm Dafürhalten ist es das beste Buch, das Hartmann geschrieben hat, der Mechanist war, nicht Vitalist und Metaphysiker, wie er meinte. —•

Hätte sich die Gleichsetzung des Materialismus mit der Mechanistik nicht dermaßen eingebürgert, daß der nicht spezifisch beratene Leser unter der mechanistischen Weltanschauung eine materialistische Weltanschauung zu verstehen pflegt und umgekehrt, so wäre die Verwechslung der beiden Wörter zu meiden. Der echte Materialismus ist gleich dem Piatonismus eine große Denkleistung des Altertums und für immer mit den Namen der Demokrit, Epikur, Lucrez verknüpft. Das für ihn einzig Reale sind nicht weiter teilbare bewegliche Körperchen, Atome genannt, von bestimmter Größe der Ausdehnung, fester Gestalt und widerstehender Undurchdringlichkeit. Sein Ausgangspunkt liegt in Erwägungen über das Volle und Leere und seine geheim wirkende Zugkraft in der besonderen Bedeutung der Erlebnisse des Tastsinns für die Bildung des Existenzialurteils. Wie alle antiken Denktypen reicht er weit in die Neuzeit hinein und wurde noch im 17. Jahrhundert unter anderem von Gassendi erneuert. — Die mit Galilei beginnende und in Newton bereits gipfelnde Mechanistik dagegen, ausschließlich der Neuzeit angehörend, geht von Anfang an auf die Leugnung der Materie aus und vollendet sich physikalisch wie philosophisch im Formalismus.

²⁷⁾ Zu Seite 712. — Man lasse sich nicht etwa täuschen durch den Umweg über die Ähnlichkeit! Diese Ähnlichkeit wird nämlich genau behandelt wie eine Eigenschaft der Gegenstände, so sehr auch Hume es nicht Wort haben will. Sie erzeugt in uns den Gedanken der Ähnlichkeit in derselben Weise, wie irgendeine Eigenschaft des Körpers in uns den Gedanken z. B. der Röte erzeugt. Sie steht auf einer Linie mit der Humeschen „perception“. Bringt sie doch „einen neuen Eindruck“ im Geiste hervor.

²⁸⁾ Zu Seite 719. — Man hat die Behauptung, daß ein Etwas dort auch sei, wo es wirke, mit unzähligen Gründen bekämpft, die sich bei genauerer Betrachtung samt und sonders als Selbsttäuschungen erweisen, weil zuletzt beruhend auf der Verdinglichung eines Verbuns. — Hier ist ein Massenpunkt A; er wirkt auf den beliebige Kilometer entfernten Massenpunkt B. Entweder das hat einen Sinn, und dann ist es der, daß der Massenpunkt A mit irgendetwas an den Massenpunkt B heranreiche; oder man hat sich vorgestellt, der Massenpunkt A sende eine „Wirkung“ in den Weltraum hinaus, und dann hat die Aussage keinen Sinn. So gewiß nicht das Abstraktum Laufen oder Stehen oder Springen existenzfähig ist, sondern nur ein Laufendes, Stehendes, Springendes, so gewiß ist nicht das abstrakte Wirken existenzfähig, sondern nur ein Wirkendes. Damit streitet nicht, daß die Wirkung sich ausbreite, Zeit brauche, mit wachsender Entfernung schwächer werde usw., wie wir es etwa vom Licht annehmen. Vielmehr kann uns das Beispiel des Lichtstrahls wie kaum etwas andres die Anwesenheit des Wirkenden am Orte seines Wirkens anschaulich machen. Gleichgültig, was wir uns beim sog. Lichtstrahl denken wollen, gewiß ist, daß vermöge seiner das Leuchtende bis zu sämtlichen Punkten buchstäblich hinreicht, zu denen es — sie beleuchtend — gelangen kann. Bringen wir in die Gangrichtung des „Strahls“ eine lichtundurchlässige Wand, so ist jenseits ihrer das Leuchten in keiner Weise mehr gegenwärtig. Wie aber könnte die bloße Funktion des Leuchten an einem Widerstand zurückprallen?! Wie könnten wir dem Wirken „an sich“ einen Riegel verschieben?! Ich mag mit dem Kopf gegen die Tür rennen; aber nicht mein Rennen kann gegen die Tür rennen; ich mag über den Bahndamm laufen, aber nicht mein Laufen läuft über den Bahndamm. Und nicht das Leuchten existiert und nicht das „Strahlen“, sondern in alle Ewigkeit nur das Leuchtende, das Strahlende, dessen Eigentümlichkeit es ist, sich schier grenzenlos auszubreiten, auf Hindernisse zu treffen, die nun ihrerseits leuchtende und leuchtend sich ausbreitende Hindernisse werden usw.

Allerdings hat die phantastische Annahme von Fernwirkungen Gründe. Sie liegen, mit einem Worte gesagt, im Geheimnis der Körperlichkeit, auf das wir im III. Band noch zu sprechen kommen. Der leuchtende Körper z. B., etwa der Jupiter, reicht ganz gewiß nicht bis an die Erde heran; folglich wirkt er, der körperliche Planet Jupiter nämlich, leuchtend in weite Fernen; woraus denn die bekannten Hypothesen entsprungen sind: Emissionstheorie, Undulationstheorie, Ätherhypothese usw. . Nun, die Polarität von Nähe und Ferne ist ein nicht weiter erklärbares „Urphänomen“. Beginnt man mit ihm; so gibt es einen Weg, um auch die Hierheit der Fernheit verständlich zu machen. Beginnt man dagegen mit dem Hier des Körpers, so wird man früher oder später auf den Weg mechanischer Erklärungsversuche gedrängt, und die sind für immer aussichtslos.

²⁹⁾ Zu Seite 725. — Gerät ein an griechisches Denken und an logische Verbindlichkeit gewöhnter Forscher in die Nähe heutiger Relativitätstheorien, so fühlt er sich stets versucht, „des trocknen Tones satt“ zu sein. Da nun aber der Relativismus eben Trumpf! ist, so wird man es uns schwer verübeln, daß wir uns einige Scherze über ihn erlaubt haben. Deshalb möge denn hier, wenn auch in äußerster Kürze, dargetan werden, weshalb wir ihn für widerlegbar falsch halten.

Wäre mit dem Relativismus nur eine mathematische oder kinematische oder physikalische Theorie gemeint, so hätte der Mathematiker oder es hätte der Physiker zehnmal recht, dem Metaphysiker, der daran Kritik üben wollte, das „Schuster, bleib bei deinem Leisten!“ entgegenzuhalten. Mathematik und Physik sind nicht arm an logisch unzulänglichen Auffassungen, die sich gleichwohl als äußerst zweckmäßig bewährt haben. Zwar konnte sich der Verfasser dieser Zeilen bisher nicht überzeugen, daß die physikalische Relativitätstheorie in der Physik auch schon etwas geleistet hätte, und noch weniger wollte ihm der Beweiswert derjenigen Phänomene einleuchten, die der Relativismus zu erklären beansprucht. Die berühmte Ablenkung von Lichtstrahlen durch die Gravitation z. B. wurde nach einer „Mitteilung“ Lenards im 15. Heft der „Annalen der Physik“, (Folge, Band 65 (1931) S. 69\$, bereits vor 120 Jahren von dem deutschen Mathematiker Soldner nicht bloß behauptet, sondern auch richtig berechnet, ohne daß dabei im mindesten relativistische Erwägungen mitgespielt hätten. Allein solche Zweifel mögen an der physikalischen Unbildung des Verfassers liegen; und jedenfalls ist die physikalische Relativitätstheorie eine Angelegenheit, welche die Physiker unter sich ausmachen müssen. Den Metaphysiker beschäftigt etwas anderes.

Es erleidet keinen Zweifel, daß mindestens seit Mach die Relativisten der Physik sich anschicken, uns mit vermeintlich neuen Aufschlüssen über den wirklichen Raum und die wirkliche Zeit zu beschenken, eingerechnet die wirkliche Bewegung. Sind doch inzwischen dem Einsteinismus schon ganze „Weltbilder“ relativistischen Gepräges entzweit! Alsdann aber verkehrt sich die Situation ins Gegenteil; und nunmehr ist es der Metaphysiker, der den Mathematikern und Physikern das „Schuster, bleib bei deinem Leisten!“ entgegenzuhalten sich verpflichtet fühlt. Demgemäß haben wir es im folgenden nur mit der weltanschaulichen Note des Relativismus zu tun, wobei mathematische Erwägungen, wie sich versteht, nicht die geringste Rolle spielen. Damit aber die Möglichkeit des Mißverstehens ausgeschlossen sei, stützt sich unsre Kritik ausschließlich auf einige wörtliche Zitate aus Einstein, der sich dankenswert der Mühe unterzogen hat, die Grundbegriffe der Relativitätstheorie mit einem Mindestaufwand an Rechnung laienverständlich darzulegen in der kleinen Schrift „Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie“, 14. Aufl., Vieweg und Sohn, Braunschweig, 1922.

Auf Seite 14 heißt es dort: „An zwei weit voneinander entfernten Stellen A und B unsres Bahndammes hat der Blitz ins Geleise eingeschlagen. Ich füge die Behauptung hinzu, diese beiden Schläge seien gleichzeitig erfolgt. Wenn ich dich nun frage, lieber Leser, ob diese Aussage einen Sinn habe, so wirst du mir mit einem überzeugten „Ja“ antworten. Wenn ich aber jetzt in dich dringe mit der Bitte, mir den Sinn der Aussage genauer zu erklären, merkst du nach einiger Überlegung, daß die Antwort auf diese Frage nicht so einfach ist, wie es auf den ersten Blick scheint. — Nach einiger Zeit wird dir

vielleicht folgende Antwort in den Sinn kommen: „Die Bedeutung der Aussage ist an und für sich klar und bedarf keiner weiteren Erläuterung; einiges Nachdenken müßte ich allerdings aufwenden, wenn ich den Auftrag erhielte, durch Beobachtungen zu ermitteln, ob im konkreten Falle die beiden Ereignisse gleichzeitig stattfanden oder nicht.“ Mit dieser Antwort kann ich mich aber aus folgendem Grunde nicht zufrieden geben. Gesetzt, ein geschickter Meteorologe hätte durch scharfsinnige Überlegungen herausgefunden, daß es an den Orten A und B immer gleichzeitig einschlagen müsse, dann entsteht die Aufgabe, nachzuprüfen, ob dieses theoretische Resultat der Wirklichkeit entspricht oder nicht. Analog ist es bei allen physikalischen Aussagen, bei denen der Begriff „gleichzeitig“ eine Rolle spielt. Der Begriff existiert für den Physiker erst dann, wenn die Möglichkeit gegeben ist, im konkreten Falle herauszufinden, ob der Begriff zutrifft oder nicht. Es bedarf also einer solchen Definition der Gleichzeitigkeit, daß diese Definition die Methode an die Hand gibt, nach welcher im vorliegenden Falle aus Experimenten entschieden werden kann, ob beide Blitzschläge gleichzeitig erfolgt sind oder nicht. Solange diese Forderung nicht erfüllt ist, gebe ich mich als Physiker (allerdings auch als Nichtphysiker!) einer Täuschung hin, wenn ich glaube, mit der Aussage der Gleichzeitigkeit einen Sinn verbinden zu können. (Bevor du mir dies mit Überzeugung zugegeben hast, lieber Leser, lies nicht weiter.)“

Der eingeklammerte Schlußsatz verdient unsere besondere Aufmerksamkeit. Mit ihm gibt Einstein zu erkennen, daß alles weiterhin Vorzulegende nur demjenigen glaubwürdig erscheinen könne, der dieser Vorerwägung über Gleichzeitigkeit zugestimmt habe; und darin hat er zweifellos recht. Ehe wir auch noch die nächsten Absätze wiedergeben, die den relativistischen Gleichzeitigkeitsbegriff entwickeln, betrachten wir uns etwas genauer die Sätze, die ihn vorbereiten. — Wollen wir prüfen, ob eine tatsächlich vorhandene Linie, z. B. der Rand eines Foliobogens, gerade verlaufe, so können wir das offenbar nur, wenn wir wissen, was eine Gerade sei (bzw. was wir darunter verstehen). Ebenso müssen wir die Kreisform kennen, um zu entscheiden, ob der Rand eines Tellers, Aschenbechers, Kruges kreisförmig (und nicht z. B. elliptisch) verlaufe; und so in jedem Falle ähnlicher Art. Was aber sagt uns Einstein? „Der Begriff existiert für den Physiker erst dann, wenn die Möglichkeit gegeben ist, im konkreten Falle herauszufinden, ob der Begriff zutrifft oder nicht.“ Wir erkennen zwar unschwer darin einen Sonderfall der metaphysischen Gleichung wieder, von der wir im Haupttext dargetan haben, daß sie den Glauben des Mechanisten auf den kürzesten Ausdruck bringe, der Gleichung: Wirklichkeit = Meßbarkeit. Allein hier ist nicht mehr bloß von einem metaphysischen Irrtum, sondern von dem ganz gewöhnlichen logischen Schnitzer die Rede, daß jemand eine Voraussetzung macht, die er im selben Atem eskamotiert. Auch mit der ingenösesten Apparatur werde ich nicht „herausfinden“, ob ein Begriff in der gegenständlichen Wirklichkeit „zutrifft oder nicht“, wofern ich ihn — noch nicht habe. Urteile ich: Gleichzeitigkeit ist ein unbekanntes Etwas, so gibt es keine Versuchsanordnung, die mir die Gleichzeitigkeit zweier Ereignisse anzeigen könnte. Halte ich umgekehrt eine solche Versuchsanordnung für möglich, so habe ich eine ganz bestimmte Ansicht über Gleichzeitigkeit schon mitgebracht und gebe mich einer absonderen Selbsttäuschung hin, wenn ich mir einrede, ich hätte sie aus der Versuchsanordnung erst zu ermitteln! Wie wir uns alsbald überzeugen, hat Einstein den Begriff der Gleichzeitigkeit vor aller Versuchsanordnung, darf es sich aber nicht eingestehen, weil er dann seine Publikation mit der 15. Seite abschließen müßte. Zuvor jedoch wollen wir einen so merkwürdigen Lapsus erklären durch Enthüllung seiner geistesgeschichtlichen Herkunft.

Wir haben uns eingehend mit der fortschreitenden Subjektivierung der Wirklichkeit durch das neuzeitliche Denken befaßt und dabei wiederholt auch derjenigen Formel Erwähnung getan, mit der das Erkennen subjektivistisch verfälscht wird, der Formel *Berkeleys*: esse est percipi. Wörtlich verstanden freilich wäre das richtig, dann jedoch, streng genommen, eine Tautologie: was wir begreifen, sind — Denkgegenstände. Weil aber Berkeley mit dem esse die Wirklichkeit meint, so besagt die Formel

folgenden Widersinn: die Wirklichkeit besteht im Denken der Wirklichkeit, oder: unsre Auffassung der Wirklichkeit und die Wirklichkeit selbst sind das nämliche, oder: die Welt ist ein Gedankensystem. (Schopenhauer sagte zur Abwechslung: unsre „Vorstellung“.) Wir halten uns hier nicht dabei auf, daß damit der Unterschied von Wahrheit und Irrtum vernichtet wäre. (Um ihn wiederherzustellen, bemühte Berkeley bekanntlich den lieben Gott.) Aber wir erinnern nochmals mit Nachdruck, daß dergestalt grundsätzlich der denkende Geist von dem Zwange befreit wird, den er bis dahin von der Wirklichkeit ingestalt der Forderung erfuhr, „Tatsachen“ hinzunehmen. Ist nämlich jede Tatsache zuletzt nichts anderes als meine Auffassungsweise, so hängt z. B. der Ablauf der Naturvorgänge von der Auffassungsweise ab und nicht etwa umgekehrt. Es steht nicht nur in meinem Belieben, angesichts einer Bewegung anzunehmen, der Körper A bewege sich im Verhältnis zum ruhenden Körper B oder B bewege sich im Verhältnis zum ruhenden A, sondern auch die Frage, Was abgesehen von solchen Annahmen „in Wirklichkeit“ vorgehe, hat gar keinen Sinn mehr. Hier, -wie jedermann ohne weiteres bemerkt, liegt der Wurzelpunkt des Einstein'schen Glaubens, die von uns ausgedachte Versuchsanordnung erzeuge den Sachverhalt (z. B. der Gleichzeitigkeit), statt daß sie in Wahrheit uns bloß die Mittel liefert, ihn mit möglichster Annäherung zu konstatieren. Die Relativitätstheorie ist Berkeleyismus in physikalischer Aufmachung.

Obwohl unser ganzes Werk unter anderem die lückenlose Widerlegung alles Berkeleyismus geboten hat, so sei doch um der Vollständigkeit dieser Anmerkung willen ein einziger Umstand wiederholt, der hinreichen würde, dem *esse est percipi* für immer den Boden zu entziehen. Traumloser Tiefschlaf ist ein tatsächliches Vorkommnis. Wäre *esse = percipi*, so bestände das Schlafen im Gedachtwerden des Schlafens durch den Schläfer, während er schläft. Da das nicht der Fall, so ist *esse nicht = percipi*. Davon läßt sich nichts abdingen. Oder sollte jemand etwa die verzweifelte Ausflucht wagen: das Schlafen des Schläfers A sei eine Auffassung des Nichtschlafers B? Wir wissen es nicht, antworten aber grade deshalb darauf. Ist der Nichtschläfer B der Schläfer A nach dem Erwachen, so unterscheidet dieser ja grade sein jetziges Wachen vom verflommenen Schlafen als von einem Zustande, der überhaupt kein denkendes Erfassen und am allerwenigsten die Auffassung seines Stattfindens zugelassen habe. Ist aber der Nichtschläfer B eine zweite Person, so wüßte er vom Schlafen des A nicht das mindeste, wofern er nicht selbst schon geschlafen und somit sich in jenem Zustande befunden hätte, der die Auffassungstätigkeit ausschließt. Zu allem Überfluß würde das Urteil des B erheischen, daß der Schlafende anwesend sei, und folglich für die Unzahl der Fälle zeugenlosen Schlafens ausschalten. — Wir wenden zu Einstein zurück.

„Nach einiger Zeit des Nachdenkens machst du folgenden Vorschlag für das Konstatieren *der* Gleichzeitigkeit. Die Verbindungsstrecke AB werde dem Geleise nach ausgemessen und in die Mitte M der Strecke ein Beobachter gestellt, der mit einer Einrichtung versehen ist (etwa zwei um 90° gegeneinander geneigte Spiegel), die ihm eine gleichzeitige optische Fixierung beider Orte A und B erlaubt. Nimmt dieser die beiden Blitzschläge gleichzeitig wahr, so sind sie gleichzeitig. — Ich bin mit diesem Vorschlag sehr zufrieden und halte die Sache dennoch nicht für ganz geklärt, weil ich mich zu folgendem Einwand gedrängt fühle: „Deine Definition wäre unbedingt richtig, wenn ich schon wüßte, daß das Licht, welches dem Beobachter in M die Wahrnehmung der Blitzschläge vermittelt, sich mit der gleichen Geschwindigkeit auf der Strecke A—>M wie auf der Strecke B—>M fortpflanze. Eine Prüfung dieser Voraussetzung wäre aber nur dann möglich, wenn man über die Mittel der Zeitmessung bereits verfügte. Man scheint sich also hier in einem logischen Zirkel zu bewegen.“ — Nach einiger weiteren Überlegung wirfst du mir aber mit Recht einen etwas verächtlichen Blick zu und erklärst mir: „Ich halte meine Definition von vorhin trotzdem aufrecht, da sie in Wahrheit garnichts über das Licht voraussetzt. An die Definition der Gleichzeitigkeit ist nur die eine Forderung zu stellen, daß sie in jedem realen Falle eine empirische Entscheidung an die Hand gibt über das Zutreffen oder Nichtzutreffen des zu definierenden Begriffs. Daß meine Definition

dies leistet, ist unbestreitbar. Daß das Licht zum Durchlaufen des Weges $A \rightarrow M$ und zum Durchlaufen der Strecke $B \rightarrow M$ dieselbe Zeit brauche, ist in Wahrheit keine Voraussetzung oder Hypothese über die physikalische Natur des Lichtes, sondern eine Festsetzung, die ich nach freiem Ermessen treffen kann; um zu einer Definition der Gleichzeitigkeit zu gelangen." Es ist klar, daß diese Definition benutzt werden kann, um der Aussage der Gleichzeitigkeit nicht nur zweier Ereignisse, sondern beliebig vieler Ereignisse einen exakten Sinn zu geben.. (S. 15).

Hier tritt es zunächst drastisch hervor, daß Einstein den Begriff der Gleichzeitigkeit schon hat, so sehr er bemüht ist, ihn als bloße Übereinkunft hinzustellen. Ließen wir uns versuchsweise einen Augenblick täuschen und pflichteten bei, Gleichzeitigkeit sei eine Sache der Übereinkunft, was müßte dann unser höchstes Erstaunen erregen? Wir kleiden es in die Gegenfrage: Weshalb eigentlich stellst du deinen Beobachter grade in der Mitte der Strecke AB auf, warum nicht nahe bei A oder nahe bei B, wo du doch über den Sinn der Gleichzeitigkeit garkein Vorurteil mitzubringen behauptest? Weshalb ferner fühlst du dich genötigt festzusetzen, der Lichtstrahl vom Punkte A brauche bis zum Halbierungspunkt der Strecke AB ($= M$) dieselbe Zeit wie der Lichtstrahl vom Punkte B? Du hättest ja garkeinen Anlaß, für die Lichtfortpflanzung gleiche Zeiten statt ungleicher Zeiten zu wählen, verbändest du mit dem Worte Gleichzeitigkeit nicht einen ganz bestimmten Sinn. Vielmehr, wer grade diese und keine andre Versuchsanordnung bevorzugt, der tut es zweifelsohne, weil sie nach seiner Meinung eine möglichst genaue Feststellung dessen gestattet, was er unter Gleichzeitigkeit versteht. Kurz, wir haben hier ein „klassisches“ Anwendungsbeispiel der kardinalen Selbsttäuschung, die sich im esse est percipi verbirgt. Läuft doch tatsächlich alles darauf hinaus, für ein zugrundegelegtes esse möglichst günstige Perzeptionsbedingungen zu schaffen!

Es würde unsre Leser ermüden, wollten wir die weiteren Meditationen Einsteins hier wiederholen. Die meisten seiner Beispiele und Ergebnisse sind ja nahezu populär geworden, so vor allem, daß Gleichzeitigkeit für den Betrachter in M nicht auch Gleichzeitigkeit für den Betrachter in einem Zuge sei, der auf dem Bahndamm fährt, und daß somit der zeitliche wie auch der räumliche Abstand zweier Ereignisse vom Bewegungszustand des Bezugskörpers abhängt. Denn was helfen die geistvollsten Ausspinnungen einer Gedankenfolge, wenn diese mit einem Ansatzfehler behaftet ist, der außerdem sogar auf prinzipieller Verleugnung der Denkgesetze beruht! Nur der rein logischen Seite des Sachverhalts sei nochmals ein Seitenblick gegönnt.

Auf unserm Bahndamm fahre ein Zug von A nach B. Weil nun ein mit feinsten Apparaten ausgerüsteter Beobachter im Zug dem Blitz in B entgegenfährt, vom Blitz in A aber wegfährt, so wird er im Augenblick seiner Vorbeifahrt (bei M) den Blitz in B ein wenig eher wahrnehmen als den Blitz in A. Die für den ruhenden Beobachter gleichzeitig stattfindenden Ereignisse finden für den bewegten Beobachter nacheinander statt. In Beziehung auf die empirischen Augenblicke, die hier vorausgesetzt werden, kann man also sagen: dem bewegten Beobachter erscheinen die Ereignisse ungleichzeitig, die dem ruhenden Beobachter gleichzeitig erscheinen. (Das Beispiel wird hinfällig, sobald man die empirischen Augenblicke durch echte, d. i. zeitlich unausgedehnte, Punkte der Zeit ersetzt, weil im mathematischen Zeitpunkt die Bewegung $= 0$ ist. Der bewegte Beobachter nimmt nur insofern den Blitz in B eher wahr, als er im Augenblick der Wahrnehmung den Raumpunkt M schon wieder verlassen hat. Doch mögen die Einwände, die sich mit Rücksicht darauf gegen den Relativismus erheben ließen, hier beiseite bleiben.) Einstein dagegen, heimlich an das esse est percipi glaubend, urteilt: die Ereignisse sind tatsächlich sowohl gleichzeitig als auch ungleichzeitig, und die Entscheidung hängt (ediglich von unsrer Wahl des Bezugskörpers ab! Was folgt daraus?

Nehmen wir einmal an, es lasse sich durch solche und ähnliche Gedankengänge beweisen, daß über wirkliche (das bedeutet hier: personunabhängige) Gleichzeitigkeit wirklich stattfindender Ereignisse niemals entschieden werden könne, so wäre damit im mindesten nicht an die Wirklichkeit gleichzeitigen Stattfindens gerührt, ob wir nun-

mehr auch wüßten, daß unser Verstand darauf verzichten müsse, sie einwandfrei festzustellen. Machen wir aber die Annahme, die tatsächliche Gleichzeitigkeit sei identisch mit dem Auffassungserzeugnis des gewählten Betrachters, so haben wir wenigstens in bezug auf Gleichzeitigkeit die Wirklichkeit abgeschafft, dadurch indes, wie jetzt noch zu zeigen, die Wirklichkeitsabhängigkeit der Denkgegenstände schlechthin.

Da es der Leser dieses Werkes im I. Bande ausführlich erfahren hat, was nach ercheinungswissenschaftlicher Wirklichkeitsauffassung unter Gleichzeitigkeit zu verstehen sei, dürfen wir es hier rein dogmatisch aussprechen. Ist der Anschauungsraum dasselbe mit dem erlebbaren Jetzt, der denkgegenständliche Raum mit dem punktuellen Jetzt, so sind mathematisch gleichzeitig sämtliche Punkte des euklidischen Raumes. Oder: der noumenale Raum ist derjenige „Bezugskörper“, im Verhältnis zu dem allein (absolute) Gleichzeitigkeit kann ausgesagt werden. Mag sich einer darüber Rechenschaft geben oder nicht, allemal ist es dieser Gleichzeitigkeitsbegriff, der seine Erwägungen über die Gleichzeitigkeit zweier Vorkommnisse, wenn auch verborgenerweise, leitet. Deswegen wählt Einstein für seinen Beobachter der Gleichzeitigkeit den Halbierungspunkt der Strecke AB und setzt er Gleichheit der Zeiten fest für die Fortpflanzung des Lichtes von B und von A bis M. Nur unter der Voraussetzung nämlich, daß die verschiedenen Raumpunkte selber gleichzeitig sind, hat es Zweck, für die Feststellung der Gleichzeitigkeit zweier ortsverschie* denen Vorkommnisse Abstandsdifferenzen des Beobachters von ihnen sorgfältig zu vermeiden. Nähme man stattdessen Ungleichzeitigkeit der Örter an, so wären diese Vorkehrungen samt und sonders sinnlos! Einstein verhehlt sich das, weil es das Ziel seines Unternehmens ist, den Gleichzeitigkeitsbegriff aufzulösen. Es brauchte gamicht der weitläufigen und schwierigen Gedankenfolge, die sich an obige Überlegungen anschließt, weil diese heimlichermaßen das schon enthalten, was am Ende der Enden, angetan mit schreckender Mathematik, herauspringt: daß nämlich jedem Punkte des Raumes ein eigener Zeitparameter zugehöre oder, gemeinverständlich gesprochen, eine Sonderzeit. Damit aber sind der noumenale Raum und die noumenale Zeit vernichtet und, wenn diese beiden, dann die denkgegenständliche Wirklichkeit selbst.

Kaum zwar ein Relativist, vielleicht aber ein Nichtrelativist könnte zum Schutze des Relativismus einwerfen wollen: solche Verschiedenheit der Zeiten beziehe sich nur auf zwei Punkte (oder Koordinatensysteme), von denen das eine als ruhend, das andre als bewegt gedacht werde, nicht aber auf zwei relativ zueinander ruhende Systeme. Er vergäße, daß von tatsächlich ruhenden Systemen in der Relativitätstheorie garnicht die Rede sein darf, weil damit, der „absolute Raum“ wiederingekehrt wäre, den der Relativist aufs äußerste verpönt und von seinem Standpunkt aus auch wirklich verpönen muß. Übrigens läßt uns Einstein über seine Meinung durchaus nicht im Zweifel. „Die Fiktion des starren Bezugskörpers versagt daher in der allgemeinen Relativitätstheorie“ (L. c. S. 66). „Man benutzt daher nichtstarre Bezugskörper, welche nicht nur als Ganzes beliebig bewegt sind, sondern auch während ihrer Bewegung beliebige Gestaltsänderungen erleiden“ (S. 67). Ja, Einstein tauft seine nichtstarren Bezugskörper auf den immer wiederkehrenden Namen „Bezugsmolluske“: „Jeder Punkt der Molluske wird als Raumpunkt behandelt“ (S. 67). Das ist überzeugend deutlich, und noch höher gehts nicht!

Aber, so hören wir fragen: hat er nicht grade damit möglicherweise recht? Ja, hätte nicht der Verfasser dieses Buches gute Gründe, ihm beizupflichten? Hat man nicht zu hören bekommen, der wirkliche Raum müsse unterschieden werden vom denkgegenständlichen Raum, die wirkliche Zeit von der denkgegenständlichen Zeit, das wirkliche Geschehen vom denkgegenständlichen Geschehen, und trat es nicht dabei hervor, daß der wirkliche Raum jedenfalls nicht als „starrer Bezugskörper“ zu dienen vermöge? Könnte nicht der Relativismus einen Schritt auf die Wirklichkeit hin bedeuten? Wird hier nicht am Ende vonseiten der Physik und Mechanik dieselbe Sprengung gewisser Schranken bisherigen Denkens versucht, die der Verfasser von der Seite der Metaphysik zu versuchen scheint? Unsre Antwort lautet: wir haben dargetan, daß wir mittelst unsrer Begriffe von Tatsachen auf Wirkliches hinweisen können; aber wir haben uns nirgends zu der

widersinnigen Behauptung verstiegen, das solcherart Demonstrierte könne begriffen werden. Unsre Anschauung ist möglich; ob sie richtig ist, mögen andre entscheiden. Unmöglich dagegen ist eine Anschauung, die die Noumena auflöst und dessenungeachtet das Aufgelöste der Messung und Rechnung unterwerfen zu können wähnt!

Da ist eine Linie AB. Was befähigt uns, sie zu messen oder auch als Maßeinheit (der Länge) zu benutzen? Die, ob nun richtige oder falsche, jedenfalls aber unvermeidliche Hypothese, daß der Punkt A mit dem Punkt B gleichzeitig sei. Waren beide ungleichzeitig,

A

B

so wäre entweder A vergangen im Verhältnis zu B oder B im Verhältnis zu A, und damit hätte die Linie zu existieren aufgehört; vielmehr sie wäre denkunmöglich geworden. Und es wäre folglich denkunmöglich geworden mein Messen und Rechnen. Hier liegt der Selbstwiderspruch, an dem die relativistische Aufhebung der Gleichzeitigkeit verendet. Entweder ich leugne die Gleichzeitigkeit der Punkte A und B, dann muß ich fortan auf alles Messen und Rechnen verzichten; oder ich messe und rechne, dann muß ich die Punkte A und B als gleichzeitig vorhanden denken und habe dergestalt unausgesprochen die Gleichzeitigkeit aller Punkte des euklidischen Raumes behauptet. Einstein selbst schreibt den Satz nieder: „Auch der Begriff der geraden Linie verliert dadurch seine Bedeutung“, und merkt es nicht, daß er sich damit der Möglichkeit beraubt hat, fürder noch irgendetwas zu messen und zu berechnen. — Müssen wir nochmals wiederholen, daß die übliche Erwiderung des Relativisten, nur „absolute“ Längen, Messungen und Bewegungen leugne er, nicht aber „relative“, logisch gar keinen Sinn hat? Der echte Begriff des Relativen setzt den des Absoluten voraus und ebenso umgekehrt. Mit der Preisgabe aber der Gleichzeitigkeit aller Punkte des euklidischen Raumes fallen beide Begriffe dahin, und die angebliche Relativierung ist in Wahrheit Annullierung. Einzig mit Hilfe der Annahme eines zeitunabhängigen Raumes kann ich Längen und Geschwindigkeiten messen, seien es relative, seien es absolute! — Nur eine Menschheit, die sich innerlich längst jenseits der Logik eingerichtet hat, konnte und kann der relativistischen Formalistik verfallen. —

Zum Schluß verabsäumen wir nicht, aus der Tatsache des Daseins relativistischer Weltauffassungen für unsre Ausführungen über „die Begriffsverwandtschaft des Augenscheins“ im I. Bande einen neuen Beleg zu schöpfen. Wenn es wahr ist, daß die Newton'sche Mechanik, die vom Relativismus nicht etwa überwunden, sondern vollendet wird, schon den Keim zur Leugnung der Materie birgt, so mußte die von der gleichen Tendenz getragene Physik der Folgezeit auf eine immer stärkere Überbetonung der Optik und Elektrodynamik abzielen, was bekanntlich auch geschehen ist. Vermeinte Widersprüche zwischen dem Additionstheorem der Geschwindigkeiten und der Lichtfortpflanzung gaben zur Ausbildung relativistischer Gedankenspinne den un mittelbaren Anstoß. Deuten wir nun das inzwischen absolvierte Stück Geistesgeschichte aus seinen Früchten, so enthüllt sich uns unschwer der nächste Grund der Relativitätsreligion in der Vernachlässigung der tastbaren Seite des Weltinhalts zugunsten einer maßlosen Überschätzung des Augenscheins.

Leugne ich die Wirklichkeit der Bewegung, so habe ich die Wirklichkeit der Materie gelehnet. (Kants Definition der Materie als des Beweglichen stimmt!) Um solchem Beginnen wenigstens einen Anschein von Wahrheit zu leihen, werde ich mich zweckmäßig auf die bloße Sichtbarkeit der Bewegung stützen. Nur aufgrund des Augenscheins können wir nämlich niemals entscheiden, ob etwas sich bewege oder ruhe. Weil das Firmament mit seinen Tausenden von Sternen für uns ein nichts als optischer Sachverhalt ist, so scheint es sich gewaltigen Umschwungs in vierundzwanzig Stunden um die Erde zu drehen, und niemand ist in der Lage, das Gegenteil dessen wahrzunehmen. (Auch aus Foucaults wundersamem Pendelversuch ist es nur erschlossen.) Für eine Welt des Augenscheins ist es gleichgültig, ob wir urteilen: das Firmament steht still, und die Erde dreht sich, oder die Erde steht still, und das Firmament dreht sich; der Bahndamm ruht, und der Zug

bewegt sich, oder der Zug ruht, und der Bahndamm bewegt sich; das Erdniwo verharrt, und der Luftballon steigt, oder der Luftballon verharrt, und das Erdniwo senkt sich. Wird aber durch künstliche Selbstbeschränkung auf den Augenschein die Wirklichkeit, der Bewegung vernichtet, so bildet klärlich der Augenschein gleichsam die Sinnenbrücke vom Phänomenalen zum Noumenalen und die denkerische Überschätzung seiner den Anfang des Weges, der im Formalismus endet.

Genau so ergeht es in der Welt des bloßen Augenscheins dem Körper und folglich der Materie, welchen beiden hinfürder nurmehr eine Wirklichkeit des Scheines zukommt. Besteht doch visuell nicht der mindeste Unterschied zwischen den Bildern im Spiegel und den Dingen vor dem Spiegel! Mit Hilfe nur des Augenscheins kann der Begriff des Körpers nicht angesetzt werden, und wer sich mit seinen Meditationen auf das Augenscheinliche beschränkt, hat es garnicht mehr nötig, geistreiche Erwägungen über die Nichtexistenz der Materie anzustellen, weil sein Weltaspekt die Materie und demgemäß auch die Bewegung von vornherein ausschließt. Da nun, wie wir im III. Bande zeigen werden, das Existenzialurteil nur aus Anlaß tastbarer Widerstände gefällt werden kann, so läuft jede am bloß Visuellen orientierte Weltauffassung auf Existenzverneinung hinaus. Damit wurde zugleich schon vorbedeutet, daß die wirkliche Bewegung noch ganz etwas andres sein müsse, als was von ihr allein in die Sichtbarkeit fällt: die stetige Abstandsänderung zweier Massenpunkte. —

Seit vorstehende Anmerkung 1927 geschrieben wurde, hat sich der Lärm um den Relativismus gelegt, während innerhalb der Physik die Auflösung der Grundbegriffe rapide fortgeschritten ist; daher es für den Draußenstehenden keinen Zweifel erleidet, daß im Verhältnis zu den erstaunlichen Errungenschaften genialer Experimentatoren die Theoretik überflüssig zu werden beginnt. Korpuskeln sind Wellen und vice versa, die Materie ist ein „Wellenpaket“⁴¹ oder — nach Abschaffung der Ursachenforschung mittelst vermeinter Statistik (als würde die nicht wiederum auf Gesetzlichkeit beruhen!) — ein „Wahrscheinlichkeitspaket“. Nach bekannten Prinzipien der Seelenkunde hat dieser äußerste Negativismus sich den Namen de« — Positivismus entliehen. Kurz, was schließlich übrigbleibt, ist reine Mathematik; womit die von uns behandelte Subjektivierungstendenz einen kaum noch zu übergipfelnden Höhepunkt erreicht hat. — Nur eines sei bemerkt. Man irrt, wenn man sich verteidigen zu können glaubt mit dem Hinweis darauf, daß der Wert der Theorie nichts zu fürchten habe von der Unvorstellbarkeit ihrer Ergebnisse. Wer von Wellen, d. i. von einer Bewegungsart, spricht, hat ein schwingendes Etwas vorausgesetzt. Löst er das abermals in Wellen auf, so verstößt er gegen die Logik.

³⁰⁾ Zu Seite 741 — Indem wir damit für einen Augenblick den Boden des symbolischen Denkens betreten haben, das zugleich das vitalistische Denken ist, mag es erlaubt sein, hier vorgreifend anzuführen, als was sich von ihm aus die mechanistische oder, wie wir jetzt treffender sagen, die monistische Weltauffassung darstellt: sie ist eine Sonderform des Unternehmens, den weiblichen Pol der Wirklichkeit abzuschaffen oder gewissermaßen zu kastrieren. Das Monon alles mechanistischen Denkens meint stets den männlichen Pol, den der altfränkisch Gläubige „Gott Vater“ zu nennen pflegt. Weil aber der männliche Pol genau so auf den weiblichen angewiesen ist wie der weibliche auf den männlichen, ergab es sich, daß die theoretische Abschaffung des weiblichen Pols die Vernichtung des männlichen zwangsläufig nach sich zog. In der Tat hat sich der Prozeß inzwischen folgerichtig vollendet: der Vertilgung der (weiblichen) Materie folgte im Relativismus die Beseitigung des (männlichen) Äthers!

³¹⁾ Zu Seite 7(6). — Man vergleiche hierzu unsere „Grundlagen der Charakterkunde“ (das 9. Kapitel); ferner „Vom Wesen des Bewußtseins“, III. Aufl., S. 41—42; ferner in „Mensch und Erde“, V. Aufl., die wichtige Abhandlung „Über den Begriff der Persönlichkeit“.

³²⁾ Zu Seite 767. — Von zahlreichen Geistesgrößen wird uns berichtet, daß sie durchaus nur beim Auf- und Abschreiten im Zimmer schaffen konnten, und mancher Geistesarbeiter unter den Lesern dieses Buches wird von sich selbst das gleiche bezeugen. Nun,

solches Schreiten ist eine echte Ausdrucksbewegung kombinatorischer Denktätigkeit. Ihre Unterdrückung würde das Denken erschweren. — Endlich ist es kein Zufall, daß die deutsche Sprache das Kompositum „Gedankengang“ zur Verfügung stellt.

³³⁾ Zu Seite 751. — Wenn er den Prometheus im 248. Verse sagen läßt:

Den Menschen wehrte ich, den Tod vor auszusehen,

so geht daraus hervor, daß er um die Zusammengehörigkeit des Besinnungsvermögens mit dem Vorauswissen des Sterbenmüssens wußte. Nur ein Mittel aber fand er, bzw. fand sein Prometheus, um das Grauen abzuschwächen, das nur der Titan zu ertragen stark genug war: er pflanzte „blinde Hoffnungen“ (*teuphlas, elpidas*) ins Herz seiner Schützlinge. Das ist die neue Auffassung vom Werte des Hoffens, die er vertritt: das Unabwendbare kann sie nicht wenden, aber sie macht es zu einem Unbestimmten, zu einem Vielleicht, das immer noch ein „Vielleicht-auch-nicht“ gestattet. — Gant etwas andres begegnet uns natürlich in der christlichen Hoffnung. Hier wird mit dem Namen „Hoffnung“ die feste Zuversicht des Trägers der Hoffnung auf persönliche Unsterblichkeit bezeichnet. „Tod, wo ist dein Stachel? usw.“.

⁸⁴⁾ Zu Seite 753. — Diese Stelle, im Jahre 1903 entstanden, ist dem Nachlaß des Verfassers entnommen.

³⁵⁾ Zu Seite 789. — „Suso erzählt uns umständlich in dem Berichte, der von seinem Leben uns aufbehalten worden, in der naiven Sprache seiner Zeit, wie er seine gar lebendige Natur gekästigt habe und welche List und Buße er aufgesucht, daß er den Leib möchte untertänig machen dem Geiste. Ein härenes Hemd und eine eiserne Kette trug er also lang, bis das Blut von ihm rann und er beides ablegen mußte. Darauf ließ er sich ein Niederkleid machen; anderthalb hundert spitze Messingnägeln waren, die Spitzen einwärts gekehrt, an Riemen gefügt; darin schlief er des Nachts. Die Nächte waren im Winter nimmer so lang oder im Sommer so heiß, daß er davon gelassen hätte. Dann hatte er sich ein hölzernes Kreuz gemacht, das war in der Länge als eines Mannes Spanne, dazu in ordentlicher Breite; darin hatte er dreißig Nägel mit vorstehenden Spitzen eingeschlagen; das spannete er auf seinen bloßen Rücken zwischen die Schultern auf das Fleisch und trug es also Tag und Nacht stätiglich acht Jahre; es machte ihn bei jedem Bücken oder, wenn er zur Nachtzeit darauf zu liegen kam, blutig und versehrt und war so schmerzlich, daß anfangs seine zarte Natur darob erschrak; er durfte nur mit der Faust darauf schlagen, wenn er sich eine stärkere Disziplin geben wollte. Damit zur Nachtzeit er nicht unbewußt sich selber behelfen möge, hatte er lederne Handschuhe mit Messingstiften um und um besetzen lassen; die wundeten ihn, wenn er irgendwohin fuhr, um sich behülflich zu sein. Die märterliche Übung trieb er wohl sechzehn Jahre, bis seine Ädern erkaltet und seine Natur gebrochen war; da erschien ihm im Gesichte ein himmlisch Ingesinde und tat ihm kund, daß es Gott nicht länger von ihm haben wollte. Sein Lager war eine alte hingeworfene Türe, darauf hatte er eine dünne Matte aus Rohr gelegt; die reichte ihm nur bis an die Kniee. Sein Haupt ruhte auf einem kleinen Kissen von Erbsenstroh. Wie er des Tages ging, so lag er des Nachts, nur daß er einen dicken Mantel um sich tat, der aber auch gar kurz war, sodaß die Füße ihm erfroren, wenn er sie ausstrecken wollte. Dazu kam nun noch das öftere scharfe Disziplinieren unter grimmen Schlägen seiner Geißeln, daß sein Blut den Leib abfloß; die große Enthaltbarkeit alles Gemachs in Wärmung, im Essen und noch mehr im Trinken, sodaß all* seine Natur nach Löschen des unerträglichen Durstes rang und er oft, wenn er zur Komplet also dürre im Chore stand und man das Weihwasser nach Gewohnheit umgab, den dürren Mund weit gegen den Sprengwedel öffnete, ob etwa ein Tropfen des Wassers seine glühende Zunge ein wenig erkühle.

Ihn übertraf beinahe noch die heilige Rosa von Lima in Erfindungen zur eigenen Peinigung. Sie hatte, als sie den Habit angenommen, sich eine Geißel aus Ketten gebildet, damit schlug sie sich ohne Erbarmen; nur also die Streiche, die sie sich gab, austeilend, daß sie immer einen andern und andern Teil ihres Leibes traf. Als ihr diese Übung

untersagt wurde, legte sie die Kette dreifach und enge um ihre Lenden; sie in einem Vorlegeschlosse mit den Enden zusammenschließend und den Schlüssel dann wegwerfend. Die Haut wurde bald durchgerieben; die Kette schnitt ein ins Fleisch, sodaß sie beinahe unsichtbar wurde, und drang endlich bis zu den Nervensträngen der dortigen Gegend vor. Die Folge davon war, daß eines Nachts das allerheftigste Hüftenweh die Jungfrau überfiel mit Schmerzen, die, da sie die Kette mit keiner Gewalt aufzuschließen vermochte, sie ums Leben zu bringen drohten. Lange hatte sie sich umsonst damit bemüht; da begab sie sich ins Gebet, das selbst den Himmel eröffnet: sogleich sprang das Schloß von selbst, die Kette ließ nach; aber sie mußte mit Gewalt weggerissen werden, sodaß die Haut hängen blieb und das Blut nachstürzte. Da die Wunde geheilt war, umgürtete sie sich von neuem; ihr Beichtvater nötigte sie aber, ihm die Kette auszuliefern. Ein Cilicium hatte sie angelegt, aus Pferdehaar geflochten und bis zu den Knien hinunterreichend, das sie noch da und dort durch Spitzen verstärkt viele Jahre trug, bis es ihr gleichfalls genommen wurde. Als sie aus den Kinderjahren ausgetreten, hatte sie aus Zinn eine Krone sich gebildet, inwendig mit Spitzen versehen, die sie geheim auf ihrem Haupte lange trug. Dann hatte sie für die zehn letzten Jahre ihres Lebens eine andre sich verfertigen lassen; ein Silberstreifen, inwendig mit neunundneunzig Stacheln in drei Ordnungen nebeneinander besetzt und zum Kreise zusammengelötet. Die trug sie unter dem Schleier verborgen. Ein Stachel um den andern verletzte je nach den Bewegungen, die sie machte, ihr Haupt. Selbst das Sprechen wurde ihr schmerzlich, mehr noch Husten oder Niesen. Wandelte sie irgendeine Versuchung an, dann schlug sie ein paarmal darauf und fand darin eine Hilfe. Zum Bette hatte sie sich auf eine Tafel sieben knotige Holzstücke nebeneinander gelegt, die Zwischenräume aber mit dreihundert scharfen Scherbenstücken angefüllt, deren Spitzen, gegen den Körper gewendet, ihr solchen Schmerz verursachten, daß ihr, der Heldenhaften, auch der bloße Gedanke an dies schreckliche Lager, auf dem sie fünfzehn Jahre lag, ein Grauen war. Erst in ihren letzten Lebensjahren, als ihre Schwachheiten zugenommen, brachte sie die Nächte sitzend auf einem Sessel und zitternd vor Kälte zu." So Görres im I. Bande seiner „Christlichen Mystik“ auf Seite 405—407. Wir verzichten auf die Wiedergabe noch weit stärkerer Beispiele, um dem Leser unnötige Ekelgefühle zu ersparen. Kaum müssen wir hinzufügen, daß die sog. Ekstasen dieser wunderlichen Heiligen durchweg von äußerster Empfindungslosigkeit (Anästhesie) begleitet waren; und dies wurde erprobt und festgestellt durch Versuche, bei deren bioser Lesung manchem empfänglichen Gemüte von heute schwach zu werden pflegt.

³⁶⁾ Zu Seite 765. — Aus dem Nachlaß des Verfassers (1907).

³⁷⁾ Zu Seite 766. — Aus unsern „Grundlagen der Charakterkunde“, XI. Aufl., Bouvier u. Co. Bonn, S. 85.

³⁸⁾ Zu Seite 767. — Schillers „Mit *der* Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens“ hat tiefen Sinn, indem es auf die absolute Unheilbarkeit, weil völlige Blindheit, der Dummheit aufmerksam macht. „Dumm“ ist mit „stumm“ verwandt; aber „tump“ hat im Mittelhochdeutschen auch die Bedeutung „taub“, welches manche Sprachforscher gemäß der Regel, daß „Wörter für die Funktionen einer Sinneswahrnehmung gern auf die entsprechenden einer andern übertragen werden“ (Kluge) mit dem griechischen *teuphlos* an blind zusammenstellen. Jedenfalls ist die Grundbedeutung von dumm „unempfindlich, stumpf“ oder gleichsam „taub und blind“. Beachten wir dieses, so ergibt sich nahe Bedeutungsverwandtschaft mit der heute noch schärferen „Borniertheit“. Bornieren heißt einengen. Wie Taubheit und Blindheit das Feld der Sinneserlebnisse einengen, so bedeutet Borniertheit das Verengtsein der Seele selbst und zwar kraft ererbter Schranken, die unsern Aufschlüssen zufolge der Vitalität gezogen wurden durch die Tätigkeit des Willens. Die Borniertheit ist der organische Effekt des „bösen Willens“ und darum schlimmer als dieser. Den bösen Willen kann man grundsätzlich einschüchtern oder brechen und wenigstens im Einzelfalle bisweilen umstimmen; den unbewußten bösen Willen, der Borniertheit heißt, kann man dagegen ebensowenig brechen oder umstimmen, wie man das Blut seines Trägers verwandeln könnte. — Indessen, der essentielle Zusammenhang beider, der Borniertheit

und des bösen Willens, wurzelt tiefer. Muß doch, wie dargetan wurde, der „Instinkt“ schon in irgendeiner Hinsicht erblindet sein, damit er die Intensität des Triebes als „Energie“ an den Willen ausliefern könne; daher sich folgender Ablauf zum *circulus vitiosus* zusammenschließt: aus der Blindheit oder Verblendung des Schauens wächst der Wille, der Wille borniert die Vitalität, der blinde Wille der Borniertheit ist härtester Hammer in der Hand des gleichsam sehenden Willens (ebenso wie nach einer Mythenversion der blinde Hödur ahnungslos der Absicht Lokis dient, als er den Mistelzweig wirft, der den Baidur tötet). Je und je siegte initiatorische Willkür mit Hilfe fanatisierter Massen!

³⁹⁾ Zu Seite 768. — Wer die vorige Anmerkung recht erwogen hat, versteht besser die sonst erstaunliche Konvergenz aller Teilerscheinungen des Zerstörungsprozesses, worin wir uns eben befinden. Man halte etwa nebeneinander: den wissend bösen Ausbeuterwillen, der hinter den Täuschekünsten heutiger Politik steht; die unfäßliche Borniertheit breiter Schichten auch der Gebildeten, die an das Phrasengeklingel eines sog. Pazifismus, an Völkerverbrüderungen und Völkerbünde glauben, während rechts und links, zu Lande, zu Wasser und in den Lüften „gerüstet“ wird wie noch niemals zuvor seit fünftausend Jahren; endlich die Technik, die den Machthabern und Völkerbetrügern Menschenvertilgungsmaschinen an die Hand gibt, mit denen sogar die des „Weltkrieges“ keinen Vergleich aushalten. — Oder man denke an den Jagdsatanismus, der es fertiggebracht hat, innerhalb der letzten zehn Jahre nahezu den ganzen Hochwildbestand des wildreichsten aller Erdteile, nämlich Afrikas, auszurotten; an die grauenvolle Borniertheit, die sich nicht dagegen empört, wenn herzesharter Profitsinn alljährlich weit mehr als hundert Millionen herrlichster Vögel der — Mode opfert und größtenteils unter unausdenkbaren Hinrichtungsmartern, oder weitere hundert Millionen den Gelüsten des Gaumens schlachtet (Zugvögelermord in Italien und Ägypten); an die seelenstumpfe Gedankenlosigkeit, wie sie sich beispielsweise im Totmästen der Gänse zwecks Erzielung einer kranken, aber wohl-schmeckenden Leber betätigt, in den Scheußlichkeiten amerikanischer Hühnerzucht, im Taubenschießen an „mondänen“ Badeorten usw. usw.; an den abgebrühten Forschungseifer einer Wissenschaft, die sich mit Vivisektionen und Infizierungen hervortut zur Bereicherung der Medizin, mit bisweilen einfach teuflischen Exstirpationen im Dienste des sog. Tierexperiments; und abermals an die Technik, die ohne die mindeste böse Nebenabsicht mit riesigen Leuchttürmen wieder Hunderttausende von Vögeln erschlägt oder mit der Ölfeuerung der Dieselmotoren nicht nur das Seegeflügel, sondern gleich auch die Fische des Meeres legionenweis umbringt.

Diese wenigen Beispiele von sozusagen systematischen Vernichtungswerken mit oder ohne Tendenz verhalten sich zu den tatsächlich verfügbaren wie zum Munitionsdepot einer Armee die Patronen in der Tasche des Jägers. Sie alle aber, genannte wie ungenannte, konvergieren in bezug auf den Erfolg, eben die Vernichtung. Nun, die gleiche Konvergenz besteht in jedem Geschichtsabschnitt der Menschheit oder mindestens der abendländischen Menschheit und erstreckt sich auf alle Einzelzüge jeder beliebigen Kultur. Wer das erfaßt hat, wird für einmal davon genesen sein, die wirkenden Mächte „im Bewußtsein“ der Menschen, in ihren Programmen und Theorien zu suchen, sondern er wird sie suchen und finden einzig und allein in dem, was geschieht.

⁴⁰⁾ Zu Seite 772. — Das „elementare Zeiterleben“ darf nicht verwechselt werden mit jenen bloß subjektiven Zeiterlebnissen, denen zufolge uns eine innerlich unausgefüllte Stunde während ihres Stattfindens viel länger als eine Stunde zu dauern scheint, wohingegen wir die Länge einer innerlich ausgefüllten Stunde während ihres Stattfindens ebenso beträchtlich unterschätzen. Zwar auch diese Zeiterlebnisse haben teil an der Wirklichkeitszeit, ebenso aber auch an der Existenz des Ichs. Das „elementare Zeiterlebnis“ dagegen, dessen positiver Gehalt sich hier noch nicht völlig aufdecken läßt, liegt entweder diesseits oder — für den Fall der Ekstase — jenseits der Zeiterlebnisse des (denkenden) Ichs. Es ist das Zeiterleben durchaus und allein der Seele.

FÜNFTES BUCH

DIE WIRKLICHKEIT DER
BILDER

ERSTER TEIL
DIE LEHRE

DIE BÄUME SAUSEN, DOCH SIE REDEN NUR
DEM, DESSEN SEELE EINST IM STURME FUHR.

ERSTER ABSCHNITT

GEIST UND SEELE

55. KAPITEL

WACHEN UND SCHLAFEN

Wenn wir einen Abschnitt, der zum Gegenstande bereits die Seele hat, gleichwohl mit „Geist und Seele“¹ überschreiben, so geschieht es, einmal weil das Seelische in unsrer Darstellung seine besondere Beleuchtung aus dem Gegensatze zum Geistigen empfangen soll, zum andern, um dem weiten und dunklen Gebiet, das wir nunmehr zu betreten uns anschicken, zunächst eine Grenze zu stecken, indem wir uns vorsetzen, uns vorderhand mit der Kennzeichnung seiner Verschiedenheit von der Welt des Verstandes zu begnügen. Werden wir doch ohnehin genug uns zu sträuben haben gegen eine schwer zu besiegende Gewohnheit des Denkens, wenn wir ungeachtet so entschiedener Einschränkung des Themas fortan genötigt sind, eine begriffliche Sprache nur noch beiläufig zum Behuf des Begreifens zu gebrauchen, in der Hauptsache aber im Dienste der Hinweisung auf Nichtzubegreifendes. Wir treten damit schrittweise tiefer ein in die weitgehend vorbereitete Wesensbestimmung des Schauens.

Würden wir „Wahrnehmung“ oder auch nur „Anschauung“ sagen, so wäre nach herkömmlichem Sprachgebrauch mit dem Gegenbilde des Vorganges zumal das Ding gemeint; wenn aber „Sinneseindruck“, alsdann die Fähigkeit des lebendigen Leibes, sich deutend mit einer Welt ins Einvernehmen zu setzen, die ihm vermittelt wurde durch Reizungen seiner Oberfläche. Nun ist es zwar sicher, daß ohne Schauung weder die Anschauung stattfände, welche das Tier mit uns teilt, noch auch die verständige Wahrnehmung, die ein Anschauen ja voraussetzt; aber erst diesseits beider

liegt der Vorgang des Schauens selbst oder jenes nur zu erlebende Analogon des Sinneseindrucks, das dem hinweisenden, nicht aber dem begreifenden und erklärenden Worte erreichbar ist. Zu ihm die Brücke schlagen wir durch eine Betrachtung gewisser Verschiedenheiten des Wachens vom Schlafen.

Wer mit dem Gange der Dinge noch unvertraut von sich aus ermittelt hätte, daß die Lehre von der Seele nur eine Seite der Lehre vom Leben bilde, dem würde — abgesehen vom kurzen Zwischenspiel der Romantik und Beinen vereinzelter Folgern und Vollendern — die Psychologie der Schule statt des Namens, den sie sich selber gibt, vielmehr den einer Erkenntniswissenschaft zu verdienen scheinen, sobald er bemerken müßte, wie die Forscher regelmäßig vom Empfinden, Wahrnehmen, Vorstellen usw. handeln, ehe sie noch erwogen haben, daß nicht allein das Bewußtsein, ohne Voraussetzung dessen ihre Systeme zerfielen, sondern sogar die „Tätigkeit der Sinne“ einem periodischen Wechsel unterliegt von Dasein und Nichtdasein. Sie sprechen ganz unbefangen von einem „Strom des Bewußtseins“, wo es doch nur einen Strom des Lebens gibt, und einige sind sogar erschrocken genug, den unvermeidlichen Schluß zu ziehen, daß auch der Schlafende Bewußtsein habe. — Jedermann lächelt darüber und hält sich für befugt, es ein Sophisma zu heißen, wenn die Eleaten das Geschehen für „täuschenden Schein“ erklärten; aber selbst ernste Köpfe ziehen es ernstlich in Erwägung, ob der Schlaf des Bewußtseins nicht etwa abermals — Bewußtsein genannt zu werden verdiene, ohne zu bemerken, daß sie damit dem Gegenstück des eleatischen Irrtums verfallen sind. Jene leugneten die Stetigkeit des Geschehens, insofern sie nicht begriffen werden kann (wegen Unstetigkeit des Erfassens); diese behaupten die Stetigkeit des Bewußtseins, insofern ohne sie nicht zu begreifen wäre die Stetigkeit des Geschehens. Jene also schaffen die Wirklichkeit ab, diese das Erleben der Wirklichkeit, weil beide im Grunde allein das Bewußtsein für wirklich halten. Nun aber schließt der Begriff der Besinnung ebenso streng ein Bewußtsein aus, das mit dem Zustand des Schlafes vereinbar wäre, wie es umgekehrt der Begriff des Geschehens verbietet, untergeordnet zu werden dem Begriffe des Seins. Wenn nämlich der Akt der Sachbesinnung grundsätzlich auch den Akt der Selbstbesinnung ermöglicht, dann müßte in jedem beliebigen Augenblick der Schlafende seines Schlafens sich bewußt zu werden und in ebensolcher Weise auf die verflossene Wachheit zurückzublicken in der Lage sein, wie der jederzeit seines Wachens sich bewußte Wachende zurückzublicken vermag auf den verflossenen Schlaf. Der wirk-

liehe Sachverhalt zeigt uns das Gegenteil. Der Schlafende weiß nicht um seinen Zustand des Schlafens, unterscheidet ihn nicht von der verflorenen Wachheit und erlebt, wann er träumt, die geträumte Wirklichkeit nicht als geträumte. Oder, um einmal der beliebtesten Redewendung die Ehre zu geben: weder das Schlafen selbst noch auch das Träumen im Schlaf ist jemals „Bewußtseinsinhalt“ des Schlafenden.

Ausnahmsweise allerdings kommt es vor, daß der Träumende träumt, er träume, durchweg im Übergangszustand zwischen Flachsclaf und Aufwachen, worin sich der Wiederbeginn des Bewußtseins bekundet. Aber einmal kann selbst dieses Träumen wiederum „Illusion“ sein, indem es lediglich andre Traumbilder sind, die den eben abklingenden den Charakter der Unwirklichkeit anheften; sodann befähigt selbst im gegenteiligen Falle der aufzuckende Traumgedanke „ich träume ja“ den Schläfer durchaus noch nicht zu einer Rückbeziehung auf die Inhalte seines Wachens, die der Rückbeziehung auf Trauminhalte im Wachzustande könnte gleichgestellt werden. — Es gehört kein Scharfsinn dazu, das festzustellen, und viele haben es vor uns getan. Aber man kann diejenigen an den Fingern der einen Hand abzählen, die davon auch nur den nächstliegenden Gebrauch zu machen sich veranlaßt fanden, den Strom des Erlebens als völlig unabhängig von Akten des Geistes verlaufend zu denken.

Es genügt nun aber die Anerkennung bereits der Möglichkeit des Träumens — ganz ohne Vorentscheidung darüber, ob es leicht, oft oder immer, unter welchen besonderen Bedingungen es statthabe, wie es abzugrenzen und vom Schauen überhaupt zu unterscheiden sei —, um den schlafenden Zustand einen Zustand des Schauens zu nennen oder mindestens einer Schauensart und den grundsätzlichen Irrtum handgreiflich zu machen, den der Kernsatz des Sensualismus „nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensibus“ durch wirklichen Doppelsinn bei scheinbarer Klarheit verschleiert. Wie nämlich das „esse est percipi“ ungesagt die Einerleiheit der Wirklichkeit mit dem esse meint und darum sofort durch den Umstand widerlegt wird, daß die Lebenswirklichkeit des Schlafens von dem sie Erlebenden nicht „perzipiert“ werden kann, so verselbigt der Sensualismus Sinnlichkeit und Empfindungsvermögen und wird deshalb gleicherweise entkräftet durch die Möglichkeit einer Art des Schauens bei gänzlicher Abwesenheit des Empfindens. Wollte man demgegenüber geltend machen, daß der Blindgeborene von Farben auch nicht einmal zu träumen vermöge, so hätten wir nur zu bemerken, ein andres sei die Beziehung des

Traumschauens zum sinnlichen Anschauen und wieder ein andres die Frage, ob es Empfinden oder Schauen zu heißen verdiene, durch was wir der Bilder innwerden. Der Verstand stützt sich ohne Zweifel auf die Sinnlichkeit; wäre diese aber eines und dasselbe mit Empfindungsvermögen, so könnten die vermeintlich empfundenen Bilder gewiß nicht während eines Zustandes erscheinen, dessen Charakter unter anderem im völligen Unvermögen zur Hervorbringung von Urteilstaten gesucht werden muß. Beteiligt sich, wie früher ausgemacht wurde, die Schauung an jedem beliebigen Sinneserlebnis, ihm dadurch allererst den Charakter der Anschauung und dem sinnlich Erlebten den der Erscheinung verleihend, so kann es nicht wundernehmen, wenn auch bei schlafenden Sinnesorganen die schauende Seele dem Traumbilderstoff unzählige Anschauungsbruchstücke einwebt; darum nicht minder erweist sich ihre Fähigkeit, trotz Abwesenheit von Sinneseindrücken zu schauen, als von der Sinnlichkeit wesensverschieden und, wie wir sogleich erfahren werden, sogar als entgegengesetzt dem echten Empfinden. Der Wechsel von Schlafen und Wachen hat für den Menschen und nur für ihn allerdings das intermediäre Erlöschen eines scheinbar beständigen Bewußtseins zur Folge; er selber aber ist ein Wechsel zweier Lebenszustände, des empfindungslos schauenden (und allenfalls traumschauenden) mit dem empfindend anschauenden, dessen Gefüge wir vorgreifend wenigstens skizzieren müssen, ehe wir daran gehen können, das Hauptunterscheidungsmerkmal beider aus dem Gesichtspunkt ihrer Gegensätzlichkeit zu entwickeln.

Kraft der stromartigen Beschaffenheit des Erlebens sind wir unablässig schlafende und das will sagen der Möglichkeit nach schauende Wesen mit Zwischen fristen aktfähigen Empfindens. Die Wachheit des Erlebens, in der wir die Vorbedingung des Bewußtseins erkannten, hat es mit diesem gemein, wechselweis auszusetzen, um im strengeren Sinne, als es von den Augenblickstaten des Bewußtseins gilt, wiederzukehren in rhythmischen Zeitabschnitten. So paradox es nun zunächst auch klingen möge, so haben wir doch mit Nachdruck daran festzuhalten, daß zwar die Wachheit durch das Schlafen, durchaus aber nicht das Schlafen durch die Wachheit jemals völlig unterbrochen werde. Unter dem Wellenschlag des Wachens (oder des Empfindens) zieht die Strömung des Schlafens (oder des Schauens) unablässig weiter, und das Erlebnis des auch zeitlichen Wechsels beider liegt nicht im alternierenden Aufhören des Strömens begründet, sondern in einem Wechsel des Rhythmus, auf den wir

weiter unten zurückkommen. Vorbehaltlich späterer Erläuterung nehmen wir das uns schon geläufige Gleichnis der Tiefenschichtung zu Hilfe, um den Satz auszusprechen, daß die tierische Vitalität vermöge ihrer Empfanglichkeit für ein Weckendes, dessen wichtigster Zug uns im nächsten Abschnitt beschäftigen soll, periodisch sich zu veräußerlichen gezwungen sei und dergestalt wechselweis von einem zentralen oder Innenpol und einem peripheren oder Außenpol bestimmt erscheine. Damit uns der Zweifel nicht störe, wieso auch hier noch der Begriff der Polarität verwendbar sei, wo doch die Innerlichkeit jedenfalls nicht im selben Sinne mit der Äußerlichkeit des Erlebens gegenseitig ist als diese mit jener, sei hier vor allem nochmals bemerkt, daß Lebens pole niemals gleichgewichtig oder „symmetrisch“ sind, sondern immer ein Übergewicht des einen über den andern zeigen, das für bestimmte Fälle im Lichte der Abhängigkeit des zweiten vom ersten erscheint. Dagegen dürfte schon jetzt der Hinweis auf einen Umstand am Platze sein, der uns die Unabhängigkeit des Schauens und, seine Wesensverwandtschaft mit dem Zustand des Schlafens weit sinnfälliger macht, als es die noch so zwingende Begründung vermöchte, daß ein Bild immer schon geschaut sein müsse, damit es empfunden werde. Der Aktivität des Wachens innewohnt nämlich die beständige Hinneigung auf die Passivität des Nichtwachens und des steuerlosen Sichttreibenlassens. Nehmen wir gänzlich jedes Weckende fort, was denn nur ausnahmsweise freilich (z. B. durch weitgehende Ausschaltung aller Sinneseindrücke) gelingen mag, so verfallen wir entweder in körperlichen Schlaf oder geraten in den Zustand des wachen Träumens hinein, der, solange er dauert, für äußere Reize abstumpft und ungeachtet fortbestehender Wachheit des Leibes den gliedern den Taktschlag der Besinnungstaten vorübergehend verlangsamt, ja manchmal sogar ihn verstummen läßt. Wachheit ist also, streng genommen, nicht sowohl Wachheit als vielmehr ein fort und fort erneuertes Gewecktwerden.

Es begründet einen der bedeutendsten Unterschiede der Charaktere, ob der Anheimfall an die Herrschaft des Schlafzustandes leicht oder schwer geschieht, und einen noch bedeutenderen, ob er dem flachen Untertauchen oder einem Sturz in die Tiefe gleicht. Es war ein heute kaum mehr nachfühlbares Übergewicht des Traumwachens über das besinnliche Wachen, was die symbolische Denkungsart der vorgeschichtlichen Menschheit trug; und es ist wiederum ein damals ebenso unbekanntes Übergewicht des besinnlichen Wachens, was die beinahe phantasielose Begrifflichkeit der „zivilisierten“ Gesittung gezeitigt hat. Der mythenbildende Geist richtete das

Steuer sogar des Bewußtseins nach der mantischen Kompaßnadel seines Träumens, wohingegen die Rechenverständigkeit selbst im Schlaf träum an jene Außenzone schon durchgeordneter Lebendigkeit gefesselt bleibt, für die das Schicksal nurmehr die Gestalt des schlecht zu kalkulierenden Zufalls hat.

Indem wir nun den Gegensatz von träumendem und empfindendem Schauen benutzen, um dem Schauen selber näherzukommen, tun wir zugleich einen weiteren Schritt zur Ermittlung *des* Empfindens. — Was unterscheidet eine geträumte von einer empfundenen Wirklichkeit? Schon die Frage bringt es zum Ausdruck, daß es nicht gesucht werden dürfe im Erlebnis der Wirklichkeit überhaupt. Schauen wie Empfinden sind entfremdende Lebensvorgänge. Ob ich einer Feuersbrunst im Traum oder im Wachen beiwohne, sie erscheint mir beidemal als wirkliche Feuersbrunst, welche die mannigfachsten Gefühle, ja Gemütsbewegungen in mir aufregen mag; so wenig deshalb darüber entschieden sei, inwieweit die Traumgefühle mit den Wachgefühlen allgemein und zumal in Hinsicht auf Angemessenheit an ihren Gegenstand übereinstimmen. Auch der Bedeutung nach waltet kein grundsätzlicher Unterschied zwischen Geträumtem und Erfahrenem. Ungeachtet der vielerlei Neubildungen, die wir dem Traume zusprechen müssen, wenn wir seine Erscheinungen mit dem Maßstab der Erfahrung messen, so gibt es doch keine unter ihnen, von denen nicht zum wenigsten die Bestandstücke auch im Wachen vorgefunden würden und für deren Elemente wir nicht schon die Begriffe hätten. Insbesondere endlich decken sich über den Spielraum der Namengebung hinaus die beidemal erlebten Qualitäten. Sehen wir ab von den persönlich schwankenden Graden der Deutlichkeit und Schärfe, so sind es dieselben Farben, Gestalten, Bewegungen, dieselben Klänge und Geräusche, dieselben Gerüche und Geschmäcke, die wir im Wachen gewahren und im Traume schauen, wie denn selbst die ertasteten Inhalte des Rauhen und Glatten, Weichen und Harten, Nassen und Trockenen, Heißen und Kalten nicht völlig in diesem fehlen müssen. Dagegen rühren wir an ein wesenhaft Trennendes, aus welchem sich ganze Reihen von Unterscheidungsmerkmalen entwickeln ließen, so zwar, daß uns Wachwelt und Traumwelt am Ende nach zwei entgegengesetzten Dimensionen auseinanderzustreben scheinen möchten, wenn wir auch nur auf die nächste Ursache jener Traumhaftigkeit des Geträumten zurückgehen, derzufolge nach den beredten Worten des altchinesischen Philosophen Liädsi die Bewohner des taoistischen Traumreiches mit folgenden Gaben ausgestattet sind: „Sie

gehen ins Wasser und ertrinken nicht, sie gehen ins Feuer und verbrennen nicht Schläge machen nicht Wunden noch Schmerz, Kratzen macht nicht Jucken noch Brennen. Sie steigen in die Luft, wie man auf festen Boden tritt, sie ruhen im leeren Raum, wie man auf einem Bette schläft¹⁾ Denn nicht dieses etwa verleiht der „Traum- und Zaubersphäre“, die hier mit großen Linien gezeichnet ist, ihr mehr erhabenen schattenhaftes als eigentlich beglückendes Gepräge, daß man dergleichen Wunderdinge allerdings im Traume zu erleben vermag, sondern die Unträumbarkeit körperlicher Schmerzen. Man kann ja sehr im Gegensatz zu jenen Zaubertaten auch unter Angst und Entsetzen von Flammen verbrannt, von Dolchen durchbohrt, von Dornen zerrissen, in Wasserfluten ertränkt, von Räubern geschunden zu werden träumen; aber die Leibespein, die solche Prozeduren zu begleiten pflegt, bleibt allemal aus! Das träumende Erleben ist ein schmerzunempfindliches Erleben.

Wir müssen es uns an dieser Stelle versagen, den umfassenden Nachweis dafür anzutreten, daß trotz der Gegenrede von etwa ein Drittel darum befragter Personen tatsächlich noch niemals Schmerzen geträumt worden sind, und begnügen uns damit, der Angabe der Täuschungsursache den Hinweis auf ein einziges Phänomen hinzuzufügen, das unsres Erachtens allein schon hinreicht, die Schmerzunfähigkeit des Träumens sicherzustellen» Der Täuschungsgrund ist dieser: wir träumen die Bilder (genauer die Phasmen) nicht nur der Dinge und Vorgänge, sondern auch ihrer sämtlichen Eigenschaften, in erster Linie der optischen und motorischen, in zweiter der akustischen, endlich, wie gesagt, einigermaßen sogar der taktilen und mit diesen nun bisweilen auch das Phasma ihrer Schmerzlichkeit oder das Gefühl des Schmerzes, den ihr geträumtes Wirken auf uns — z. B. Schnitt eines Messers, Stich einer Nadel, Stoß eines Steines — im Wachzustande hervorbrächte. Da ist es denn nicht zu verwundern, wenn die ungeschulte Rückbesinnung den Anlaß zum Schmen mit dem Schmerze selber zusammenwirft und die wirklich geträumte Seelenpein mit vermeintlich geträumten Körperqualen verwechselt — Daß es sich tatsächlich anders verhält, dafür den Beweis erblicken wir — abgesehen von den auch zahlenmäßig fiberwiegenden Zeugnissen einer minder unkritischen Rückbesinnung, von den Traumberichten schmerzhaft Kranker sowie von wichtigen Erscheinungsgruppen aus dem Erlebnisbereich der Ekstase — in der ausnahmslos jedem unmittelbar innewohnenden Geneigtheit, im Falle des Zweifels darüber, ob er träume oder wache,

die Entscheidung zu erwarten von seiner Empfänglichkeit für körperlichen Schmerz.²⁾ Eine mustergültige Anwendung dessen gibt uns das Märchen vom „Falschen Kalifen“ aus Tausendundeinernacht.

Nicht ahnend, daß der Gast, dem er auf seine Bitte Obdach gewährte, der verkleidete Harun ar Raschid ist, anvertraut ihm Abu Hassan, nichts würde ihn mehr beglücken, als wenn er nur einmal für einen einzigen Tag „Beherrscher der Gläubigen“ wäre, um an dem Bösewicht von Imam aus seinem Stadtbezirk für falsche Richtersprüche Vergeltung zu üben. Harun schüttet seinem Wirt ein Schlafpulver in den Abendtrunk, läßt den Betäubten in seinen Palast verbringen und gibt Befehl, ihn bis zum Abend des folgenden Tages in jedem Stück statt seiner als den Kalifen zu ehren. Erwachend im kaiserlichen Prunkgemach, begrüßt von schönen Palastmädchen mit Flöten, Hoboen und Theorben, glaubt Hassan zu träumen und setzt den Ehrenbezeugungen der Sklavinnen ein beharrliches Leugnen ihres Daseins entgegen. Als jedoch Mesrur ihn bedeutet, es sei Zeit, sich zu erheben, das Morgengebet zu verrichten und die Ratsversammlung zu eröffnen, die lange schon seines Anblickes harre, da heißt er eines der Mädchen herzutreten und fordert sie auf, ihn in den Finger zu beißen; und kaum, daß er von ihren Zähnen den Schmerz verspürt, so ruft er aus: „Nein, ich schlafe gewiß nicht!“ — Niemand aber, der das Märchen vernahm, hat sich bemüßigt gefühlt zu fragen, ob es denn auch richtig und natürlich war, sich auf solche Weise zum Glauben an die „Wirklichkeit“ des Erlebten bekehren zu lassen; woraus zu entnehmen sein dürfte, daß dieses zu den „Selbstverständlichkeiten“ gehört! Wir stellen also fest: was sonst immer das Traumphantasma vom Erfahrungsobjekt unterscheiden möge, eines ist es unzweifelhaft: sein Mangel an Schmerzlichkeit.

Wir befinden uns ausnahmsweise in erfreulicher Übereinstimmung mit den hervorragendsten Forschern der Gegenwart, wenn wir annehmen, daß die Brandwunde, der Messerschnitt, der Dornstich empfunden werde, und wir dürfen auf Zustimmung weitaus der meisten hoffen mit der Anfügung, daß jede Empfindung, bestehe ihr Wesen, worin man wolle, bei entsprechender Steigerung unter normalen Umständen den Grad der Schmerzlichkeit erreichen könne. Wenn nun Geträumtes niemals das Merkmal der Schmerzlichkeit hat, ob auch mit Angst und Grauen die größten Torturen geträumt werden mögen, dann ist es gewiß, daß im Traum überhaupt nichts empfunden wird. Bedenken wir ferner, daß unfraglich seinen körperlichen Fuß, seine körperliche Hand, sein körperliches Bein erlebt, wer den Schmerz

einer Brandwunde daran, eines Bisses, Stoßes, Schnittes oder Stiches erlebt, so muß diejenige Wirklichkeit eine körperlose heißen, in der man von Kugeln durchbohrt und von Dolchen durchstoßen wird ohne die mindeste Schmerzempfindung. Daraus folgt unabweislich: die begrifflich immereine Welt des mitteilenden Sprachgebrauchs setzt einen Doppelquell des Erlebens voraus: das schauende Erleben einer Wirklichkeit der Bilder und das empfindende Erleben der Körperlichkeit dieser Bilder. Der Traumzustand ist ein Zustand des Schauens und der Traum eine Wirklichkeit der Bilder; der Wachzustand ist der Zustand des Empfindens und das Empfundene die Leibhaftigkeit. Dergestalt haben wir denn auch anschaulich dargetan, worin jenes Weckende besteht, das den schauenden Schlummer bricht. Was den träumenden Strom der Seele emporbranden läßt, ist die empfindende Leiblichkeit; es gäbe keinen „stummen Felsen“ des Schicksals mehr, wofern sich die schauende Seele nicht mehr verhaftet fände an den wollüstig-schmerzlichen Ort des vergänglichen Leibes. — Um auch nicht einen Rest von Zweifel über Sinn und Bedeutung des Sachverhalts fiberzulassen, werfen wir auf ihn einen Blick von außenher.

Den träumenden Schläfer versetzt sein Traum in menschenvolle Städte, auf Berge, in Wälder, in Sonnenschein und Regen, ohne daß er, um zu sehen, des Auges, um zu hören, des Ohres, um zu wandern, der Bewegung seiner Glieder bedürfte; denn sein Körper liegt ja, umschlossen von den Wänden seines Zimmers, atmend, blutdurchpulst, lebendig, aber sinnenlos und ohne Selbstbewegung auf dem Lager, wo weder Städte noch Berge noch Wälder sind. Was immer seine Seele erlebt, sie erlebt es leibentrückt; und dafür nun gibt uns dieses die unmittelbare Bestätigung, daß sie, wenn sonst auch alles, so doch niemals erleben kann: wirklichen Zahnschmerz, wirkliches Seitenstechen oder auch wirkliche Wollust (als welche vielmehr im Augenblick der Vollendung den Schläfer unfehlbar erweckt). Halten wir uns unbeirrt von Entstehungstheorien an das Wesen der Sache, so steht es unzweifelhaft so: wir sehen ein blaues Ding mit Hilfe des körperlichen Auges im Wachen, und wir haben ein Phantasma desselbigen blauen Dinges ohne körperliches Auge im Traum; wir hören ein lautes Geräusch mit Hilfe des körperlichen Ohres im Wachen, und wir haben ein Phantasma desselbigen lauten Geräusches ohne körperliches Ohr im Traum; wir ertasten Glätte, Rauigkeit, Nässe mit Hilfe der körperlichen Hand im Wachen, und wir haben ein Phantasma von Glätte, Rauigkeit, Nässe ohne körperliche Hand im Traum. Die geträumte Wirklichkeit der Bilder ist körperlos, allein

von ihren sinnlichen Qualitäten muß sie dieserhalb nichts verloren haben! Da hilft kein Mittelstandpunkt: Qualitäten sind Bildelemente, und Bilder werden geschaut, im Traum ohne Sinnesorgane, im Wachen mit deren Hilfe; aber, ob so oder so, sie werden niemals empfunden³).

Nur als Empfindender — daran soll nicht gerüttelt werden — nimmt der Wachende eine Welt der Dinge wahr, und er bedarf zum Empfinden besonderer Sinnesorgane; der Schluß jedoch, daß auch die Anschauungsbilder der Dinge empfunden würden, ist ebenso falsch wie daß wir den Raum empfänden, der ja zusamt den Bildern oder vielmehr diese durchdringend gleichfalls ein Gegenstand sinnlichen Wahrnehmens ist. Wir „setzen“ Dinge, weil wir Körper empfinden; und wir entdecken ihre sinnlichen Eigenschaften, weil es unausweichlich Anschauungsbilder sind, die der Empfindungsvorgang verleibt hat. Die empfindende Funktion ist die Peripherie oder Außenseite ebenderselben Lebenssphäre, von der die schauende Funktion das Zentrum bildet. Weder die einzelnen Sinne noch auch sie alle in ihrem (übrigens völlig unausdenklichen) Zusammenspiel würden uns zur Findung irgendwelcher Arteigenschaften verhelfen, wenn nicht jeder von ihnen mit dem örtlichen Empfinden des Leibes zugleich das ortlose Schauen der Seele weckte; weswegen die Romantik, zwar fehlerhaft formulierend, aber aus richtig erfüllter Frage zur Vielfalt der leiblichen Sinne einen seelischen „Ursinn“ hinzuerfand — nicht zu verwechseln mit dem „inneren Sinn“ gewisser Erfahrungsbekannter —, als dessen Organ einige sogar das Gangliengeflecht glaubten ermittelt zu haben. — Die Erinnerung aber an den anschaulichen Sachverhalt des Träumens wird immer das stärkste Mittel bleiben, um das Erfordernis der Annahme eines empfindungslosen Schauens und seines Gegenstücks, der leiblosen Welt der Phantasmen, auch demjenigen deutlich zu machen, den weder die Zergliederung des Herganges der Erkenntnisgewinnung noch der Hinweis auf die Spiegelbarkeit der Dinge zu überzeugen vermochte.

Wenn der empfindende Pol zwar der Tätigkeit des schauenden, der schauende aber nicht auch der Tätigkeit des empfindenden zu bedürfen scheint, so liegt das daran, daß mit seiner seelischen Seite das lebendige Eigenwesen an die Welt des vopolaren Kosmos rührt, wo die Herrschaft jener Nacht beginnt, die nach dem tiefsinnigen Mythos der Alten des Tages ewigere Mutter ist. „Im tiefsten Schafe sind wir an die Natur verloren, die unendliche Substanz hat sich uns angeeignet“ (Görres). Ehe wir darüber später genauere Rechenschaft geben, sei hier mit Entschiedenheit betont,

daß der frühe schon ausgebildete wertende Stufengang „Leib-Seele-Geist“ nicht nur deshalb fehlgreift, weil er Geistigkeit und Lebendigkeit zu nebengeordneten Zögen derselbigen Wirklichkeit macht, sondern auch in betreff der Entstehung von Seele und Leib. Unternimmt man es, deutend hinauszugreifen über das uns für gewöhnlich allein noch erfahrbare Leben, so erscheint der vororganische Lebensgrund im Lichte einer Wirklichkeit, die, soweit überhaupt, jedenfalls nur nach Analogie der schauenden Seele gefaßt werden darf; und die Entstehung des Leibes setzt im Gegensatz zu obiger Reihenfolge insofern die Seele bereits voraus, als das Erwachen nun einmal den Schlaf voraussetzt oder das Dasein die Geburt. Demgemäß zeigt uns das organische Leben denn wirklich eine klar gegliederte Stufenzweiheit, deren nicht sowohl graduelle als vielmehr polare Verschiedenheit nur aus der Polarität von Schlafen und Wachen verständlich wird (wenngleich sie nicht mit dieser zusammenfällt). Die pflanzliche Lebensform nämlich, die auch in uns den Kern der tierischen bildet, hat im Verhältnis zu dieser eine wesentlich schlafende und seelische, die tierische im Verhältnis zu jener eine wesentlich wache und leibliche Wirklichkeit; und es mag daran erinnert sein, daß aus intuitiver Einsicht in die vollkommenere Seelenhaftigkeit des Pflanzlichen das hellsehende Wissen vieler Romantiker mit dem urvölkerlich fast über die ganze Erde verbreiteten Baumkult zusammentraf.⁴⁾ „Es sind die Gedanken, die Gefühle der jungfräulichen Bildnerin selber“, äußert Schubert in seiner „Geschichte der Seele“ von den Pflanzen, „welche da, strahlend in den Farben des Regenbogens, in sinnvollen Gestalten, dunkel in ihrer Bedeutung, aber tief ergreifend wie die Bildersprache des Traumes, dem denkenden Geiste begegnen.“ Oder weniger hymnisch und mit logozentrischer Wertung der Lebensstufen, aber übrigens mit aller nur wünschbaren Genauigkeit Hufeland: „So auf einer niederen Stufe des Lebens stehend als das Tier, lebt die Pflanze auch in einem innigeren sympathischen Verhältnisse mit der sie umgebenden äußeren Natur als jenes, und diese Sympathie zeigt sich unverkennbar in der Harmonie zwischen ihrem inneren Leben und den kosmischen und tellurischen Veränderungen.“ —

Allein die uralten kosmomorphen Formeln von der weiblichen Nachthälfte und der männlichen Tageshälfte des Alls, vom irdischen und vom Sonnenprinzip, triadisch durch das Mittelglied des mondlichen verbunden, so wundersam sie jeden fühlenden Geist berühren und mit der ahnungsvollen Sprache der Symbole wirklich in die Geheimnisse des Weltlebens leuchten, sie werden alsbald zu fahrtverwirrenden Sirenenstimmen, wenn

man — Wachheit und Bewußtsein verwechselnd — das Sonnenlicht für ein Licht des Geistes hält, mit welchem als einem „höheren“ Glanz die ahnungsvolle Nacht der Seele zu vertreiben sei! Die Nacht hat ihr Sterngefunkel, und jede Sonne ist nur ein Stern in der Nacht; der geradlinig durchbohrende „Strahl“ des Geistes hingegen ist tötender Pfeil und die „Aufklärung“, die seinem Wirken folgt, eine kalte und erkältende Helle, die mit unerfreulichem Alltagsgrau die Lebensmelodie der Farben erstickt, diese nach Goethes kaum noch begriffener Lehre immer junge Ausgeburt der Hochzeit von Licht und Finsternis! Wenn der kosmische „Äther“ die chthonische Tiefe zu wecken vermag, so hat der sogenannte Strahl des Geistes vielmehr die Eigenschaft, ihre Elementarwesen zu versteinern! Die biozentrische Geistigkeit des frühen Altertums und wieder hernach der sich vollendenden Romantik hatte das gar wohl begriffen, und es hält nicht schwer, über drittehalb Jahrtausende hinweg zwischen selbständigen Urteilen darüber die Fäden zu spannen. „Tod ist“, sagt Heraklit, „was wir im Wachen sehen“. Glaubt man nicht von seinem Geiste vernehmlich einen Hauch zu spüren, wenn man in ganz andersartigen Gedankengängen von Romantikern auf Sätze wie die folgenden stößt: „Nur insofern wir schlafen, leben wir; sobald wir erwachen, fangen wir an zu sterben“! Allein ungeachtet ihrer „Blicke und Blitze“ vermochten weder die größten Griechen noch die tiefsten Romantiker des Irrtums Herr zu werden, daß zur Dreiheit das Leben erst sich vollende durch das „höhere“ Prinzip des Geistes, dessen Einflüsse aufzunehmen und dem Leibe mitzuteilen die Bestimmung der Seele sei Ihre geistlichsten Köpfe haben das unzweideutig ausgesprochen, ehemals die Piatone und Plotine, nachmals insbesondere mit vielen seiner bewußtweisenden Symbolisten der hellseherische, aber transzendierende Novalis: „Wie der Körper mit der Welt in Verbindung steht, so die Seele mit dem Geiste. Beide Bahnen laufen vom Menschen aus und endigen in Gott“ Weil sie aber andererseits viel zu viel Tiefe hatten, um das Eigenlicht des „Allsinns“ nicht aus sich selber zu kennen, so zeigen die Bekenntnisschriften sowohl jener quellnahen Chresmologen aus der Frühzeit der Forschung als auch dieser späten Demiurgen überschwänglicher Gedankendome ein verwirrendes Schwanken zwischen enthusiastischen Bestätigungen schauernder Trunkenheit und dem Gegenglauben an den „lebendig machenden Geist, zwischen Hingebung an den Naturzwang und naturfeindlicher Unterordnung unter das Gesetz der Vernunft, zwischen bildersprühender Vielgötterei und entschleierndem Eingottglauben.

Demgegenüber halten wir fest, daß es nur eine echte Trias gibt, die in der Lebenszelle polarisierte Zweiwesenheit von Seele und Leib. Nicht das „Apollinische“, wie noch Nietzsche in seiner erleuchteten „Geburt der Tragödie“ meint, sondern, um in seiner Sprache zu reden, grade das Dionysische ist das bilderströmende Auge der Welt, welches erwacht im Empfinden der Körperlichkeit. Das Musterbild des geistigen Menschen aber zeigt er uns selbst in der Gestalt des begreifenden und durch die Denktat entseelenden Sokrates. Nicht hervorgegangen ist der Gott des Ichs aus der Welt des Lebens, und schon erst recht nicht hat er sie seinerseits hervorgebracht, wie es der jüdische Schöpfungsmythos zu behaupten wagt; sondern er ist in sie eingebrochen, hat sich parasitisch niedergelassen, soviel wir sehen, ausschließlich im Menschen und beginnt seinen Feldzug gegen die lebendige Wirklichkeit allemal in dem Augenblick, wann ein Volk sein natürliches Schicksal kreislaufartiger Erneuerung im Strom des Vergehens einzutauschen getrieben ist gegen den linienhaften „Fortschritt“ einer „Geschichte“. Der Weg der „Weltgeschichte“ ist in der Tat, was Hegel wollte, die Selbstentwicklung des absoluten Geistes, aber in zerstörerischer Gegenstellung zum Leben und mit dem absehbaren Ende von dessen Vernichtung. Wenn dieser bedeutende, aber tendenziöseste Verdreher des Sachverhalts die Welt der Erscheinung eine „Wirklichkeit und Bewegung des Lebens der Wahrheit“ nennt, so ist ihm entgegenzuhalten, daß es weder eine Wirklichkeit noch Bewegung noch ein Leben der Wahrheit gibt (wie umgekehrt auch nicht einen Geist der Wirklichkeit, gemeinhin „Weltgeist“ genannt), sondern daß Leben und Geist einander widerstreitende Urtatsachen und so gewiß nicht aus einem Punkte zu begreifen sind wie Geschehen und Sein. — Indessen, es war seit ältester Zeit die unwillkürliche Taktik der Propheten des Geistes, ihre „Abgeschiedenheit“ zu verhehlen, indem sie den Geist lebendig sprachen und das Leben sanft oder befehls-haberisch einluden, sich zu „vergeistigen“!

Solche Beispiele und Erläuterungen mögen dazu dienen, den Kern unsres Satzes herauszustellen, damit er zum wenigsten vor wohlwollenden Vertauschungen behütet bleibe, den Kern des Satzes, daß der Geist wortwörtlich das „Absolute“, also Losgelöste, Fürsichseiende, raumzeitlos Punktuelle sei und darum vom Leben wesentlich anders verschieden als die Seele vom polar mit ihr verbundenen Leib. Schlummern und Wachen oder seelisches Schauen und leibliches Empfinden sind Wechselvorgänge; die Urteilstat hingegen ist der zeitlich unausgedehnte Akt, der im Fluß des Ge-

schehens die Schranke der Norm errichtet und eine Welt des bewußtlosen Wellenschlagens erstarren macht zum Begriffsmechanismus der Ordnung. — Unser Gegensatz zu jeder Art von Ideologie vollendet sich mit dem entscheidenden Zusatz, daß seinen Stützpunkt im Lebensganzen der (abendländische) Geist grade nicht an der Seele, sondern am Leibe finde; was wir jetzt kürzer, als es in den Ausführungen über das spiegelnde Schauen geschah, folgenderweise beurkunden können. So gewiß man nur wachend, nicht aber schlafend die Tat der Besinnung vollbringt, so gewiß hegt deren unmittelbarer Ermöglichungsgrund im Vorgang des Empfindens, nicht aber im Vorgang des Schauens. Der weltgeschichtliche Prozeß der Vergeistigung, versteht sich, der Menschheit, erreicht sein Ziel der Austreibung und Verflüchtigung der Seele im freilich nur einseitig fruchtbaren Bündnis mit dem Leibe (dem er „Macht und Wohlstand“ zu verheißen ja niemals müde wurdet); wodurch es von neuem lebenswissenschaftlich verständlich wird, warum die Jünger des Logos unbeschadet der Einheitlichkeit ihres Zieles in der Wahl der Werbemittel noch jederzeit auseinandergingen in die beiden großen Heerlager der „Materialisten“ und der „Idealisten“!

Der wiederholte Hinweis auf eine tierische und eine pflanzliche Schicht des Lebens ist nun aber geeignet, uns eine Lücke in unsern Betrachtungen bemerklich zu machen. Niemand bezweifelt, daß wir schlafend geträumt haben können, ohne nach dem Erwachen davon zu wissen. Das bloße Unvermögen, Geträumtes ins Gedächtnis zu rufen, verböte daher noch nicht, dessen Dagewesensein für möglich zu halten. Allein es muß auch für sicher gelten, daß es Narkosen, Tiefschlaf und Ohnmächten ohne jegliches Träumen gibt, und es wirft sich deshalb die Frage auf, wieso denn auch solche eine Form des Erlebens zu heißen verdienen. Darf man den Schlaf ein Erleben nennen, auch wenn man ihn jeglichen Träumens entkleidet denkt? Doch wir stellen vorweg die Gegenfrage: da man doch zweifellos sich erinnern kann, soeben im Tief schlaf, in der Narkose oder in Ohnmacht gelegen zu haben, was könnte auch nur das Erinnerte anders sein, wenn es nicht ein Erlebtes wäre! Wir besinnen uns unmittelbar allein auf Geschehenes und erschließen höchstens daraus ein Nichtgeschehenes. Es ist eine bloß uneigentliche Redensart» wenn man z. B. äußert, man erinnere sich den Brief nicht empfangen zu haben. Die Erinnerung bezieht sich auch hier auf wirkliche Vorkommnisse und veranlaßt nur insofern ein vernünftiges Urteil, als man genötigt ist, diese auf zweifelhafte Bestandstücke durchzuprüfen. Ebenso setzt das Urteil, etwas vergessen zu haben, allemal die

Erinnerung an ein Stattgehabtes voraus, mag das nun in einem sachlichen Hergang bestehen, der noch Hinweise auf das Vergessene bietet, oder im nicht weniger wirklichen Erlebnis des Aus-dem-Gedächtnis-verlierens. Im Verhältnis zum Bewußtsein gesehen, ist das Schlafen dessen völlige Abwesenheit. Wäre es nun nichts als dies, so könnte es schlechterdings überhaupt nicht erinnert werden, und wir befänden uns nach jedem Schlaf in der wunderlichen Lage, Unterbrechungen unsres Daseins folgern zu müssen entweder aus sonst unbegreiflichen Wandlungen der Nebenumstände oder aufgrund der Aussagen anderer! Daß es sich solcherart jedenfalls nicht verhält, ist zwar dem noch unverbildeten Bewußtsein selbstverständlich, will aber für ein minder „naives“ gleichfalls bewiesen sein.

Da sei denn zuerst darauf hingewiesen, daß niemand in genau derselben Stimmung aufwacht, als in welcher er einschlief. Sogar bei vermeintlich gänzlicher Traumlosigkeit kann ein verflossener Schlaf bis weit in das Wachen hinein die Richtung des Erlebens verändern, indem er uns „Vorgefühle“ und Ahnungen eingibt, Einsichten und Entschlüsse zeitigt oder auf das Tagewerk einen langen Schatten von Sorge und Beklemmung wirft; allermindestens hat er uns jedesmal „umgestimmt“. Wäre aber mit unserm Leben in ihm nicht auch das Erleben weitergeflossen, so hätte beim Erwachen unsre Stimmung ebendort wiedereinsetzen müssen, wo sie beim Einschlafen abbrach; ganz davon zu schweigen, daß es sich garnicht verstehen ließe, wie sie, völlig zerrissen, jemals wiederbegänne! „Selbst Menschen von immer rechenbereiter Nüchternheit werden sich wenigstens aus ihrer Jugend erinnern, daß es ein Erwachen gibt, wo die Seele sich wie aus schützenden Mutterarmen an das unerbittliche Licht gerissen glaubt und im Gefühl eines rätselhaften Heimwehs der verborgenen Schätze ihres nächtlichen Lebens ahnungsvoll innewird. Der Offenbarungsgehalt solcher Stimmungen ist es, den die Märchen vom verlorenen Paradiese und jenem goldenen und silbernen Zeitalter deuten, wo nach dem Ausdruck des Hesiod die Menschen ewigen Kindern glichen oder auch der im Boden haftenden Pflanze.“⁵⁾

Sogar bis in Platons hochgeistige Philosophie hinein klingt das Wissen des Altertums um die Erlebnistiefe des Schlafes; so, wenn er in der „Apologie“ seinen Sokrates äußern läßt: „Ist nun das Totsein gar keine Empfindung, sondern wie ein Schlaf, in welchem der Schlafende auch nicht einmal einen Traum hat, so wäre auch so der Tod ein wunderbarer Gewinn. Denn ich glaube, wenn jemand einer solchen Nacht, in welcher er so fest geschlafen, daß er nicht einmal einen Traum gehabt, alle übrigen Tage

und Nächte seines Lebens gegenüberstellen und nach reiflicher Überlegung sagen sollte, wie viel er wohl angenehmere und bessere Tage und Nächte in seinem Leben als jene Nacht erlebt habe, so, glaube ich, würde nicht nur ein gewöhnlicher Mensch, sondern der große König selbst finden, daß diese sehr leicht zu zählen sind gegen die übrigen Tage und Nächte" (Schleiermacher). — Wir haben außerdem sofort beim Erwachen und ohne Zuhilfenahme äußerer Orientierungsmittel das Bewußtsein, vom Augenblick des Einschlafens durch eine Zeitspanne getrennt zu sein, mag auch deren Abschätzung schwanken zwischen jener minutenmessenden Genauigkeit, die bei manchen Personen von einer Kopfuhr zu sprechen erlaubt, und einem Fehlgreifen um mehrere Stunden. — Die oft erörterte Gabe vollends, die eigene Schlafdauer durch einen im Wachen darauf gerichteten Vorsatz zu begrenzen, gibt die unzweideutige Bekräftigung, daß der Schlaf des Erlebens eine Form des Erlebens, nicht aber dessen Vernichtung sei. Schlaf ist Selbstvergessenheit; aber Selbstvergessenheit ist beileibe nicht Erlebnislosigkeit!

Wer nach einem klassischen Beispiel für die blindmachende Wirkung des Glaubens an die Zauberkraft der „Erfahrung“ sucht, sollte sich nachstehende Äußerung Lockes nicht entgehen lassen. „Bei einem gesunden Schlaf“, sagt dieser Denker im 14. Kapitel des II. Buches seines „Versuches über den menschlichen Verstand“, „hat der Schlafende von dessen Dauer keine Wahrnehmung..., sodaß der Augenblick, wo er mit Denken nachläßt, von dem Augenblick, wo er wieder zu denken beginnt, keinen Abstand für ihn zu haben scheint... Hätten.. Adam und Eva (als sie noch allein auf der Welt waren) statt ihres gewöhnlichen Schlafes in der Nacht ganze 24 Stunden ineinemfort geschlafen, so wäre die Dauer dieser 24 Stunden unwiederbringlich für sie verloren gewesen, und sie wäre bei ihrer Zeitrechnung außer Ansatz geblieben.“ So nämlich müßte es allerdings sein, wenn Wahrnehmungen (oder „Vorstellungen“ in der Sprache des „Sensualismus“) die Elemente unsres Erlebens wären; und folglich ist es so nach dem Zeugnis einer Selbstbesinnung, die sich zum Vorhinaus auf jene Begriffe festgelegt hat! Was verschlägt es dagegen, daß es sicherlich noch keinen normalen Sterblichen gab, der auch nach nur etwa zehnstündigem Schlaf nicht augenblicklich überzeugt gewesen wäre, an einer andern Zeitstelle angekommen zu sein, als wo er sich im jüngsten Augenblick seiner erinnerbaren Wachheit befand! Der „Naturalist“ ist zu einer so einfachen Feststellung unfähig geworden. Weil wir im Schlaf weder Wahrnehmungen machen noch Vorstellungen haben, fällt ihm das Schlafen unvermerkt mit

dem Totsein zusammen; da es denn für das Zeitbewußtsein eines wieder-auferstandenen Toten freilich wirklich eines und dasselbe wäre, ob er vor zwei Minuten oder vor zehn Millionen Jahren starb! Wenn indessen jeder nach unbefangener Prüfung vom Schlaf zustande das Gegenteil zu bezeugen nicht umhin kann, so hat er damit für diesen auch den Charakter eines Erlebens und insbesondere eines Zeiterlebens in Anspruch genommen, dessen Wirklichkeitsgehalt unter anderem durch Messungen nachprüfbar ist

„Aber“, so hören wir einen Noetiker einwenden, „wenn sich das so verhält, wäre da nicht sogar für den Schlaf die Fortdauer der Tätigkeit des Geistes erwiesen? Oben fiel das Wort „Kopfuhr“; und sicher gibt es Personen genug, die morgens gegen 4 Uhr erwachen, nachdem sie das vor dem Schlafengehen abends um 11 Uhr beschlossen haben, ungeachtet sie sonst sieben Stunden durchzuschlafen gewohnt sind; womit es bestätigt scheint, daß ihr Geist auch im Schlafe nicht untätig war, indem er die Stunden abzuschätzen vermochte.“ Darauf wäre nochmals vorweg zu erinnern, daß sich nicht absehen lasse, welchen Sinn es habe, von Tätigkeit des Geistes zu sprechen bei völliger Abwesenheit des Bewußtseins. „Völlige Abwesenheit des Bewußtseins im Schlaf“, so möge die Antwort lauten, „ist eine schwer zu beweisende Annahme. Träfe sie aber auch zu, so wäre damit noch nicht die Möglichkeit unbewußter Geistesleistungen widerlegt. Wir können uns auch im Wachen vornehmen, nach drei Stunden eine Besorgung zu machen, und führen es aus, ohne inzwischen beständig die Zeitfrist erwogen zu haben. Spricht das nicht für ein Wirken des Geistes ohne Bewußtsein?“ Gewiß nicht! Fasse ich den Entschluß, nach drei Stunden auszugehen, so ist damit eine vitale Bedingung geschaffen und zwar diesmal für das Stattfinden einer Unterbrechung meiner Lebensrhythmik, genauer einer Abänderung ihrer Metrik nach ungefähr drei Stunden; und wird die nun wirksam, obwohl ich inzwischen mit vielerlei andrem mich denkend beschäftigt habe, so kann es mein Denkvermögen grade nicht und so muß es die durch den Vorsatz umgestimmte Vitalität sein, die das Werk der Zeitabschätzung besorgt Vermag sie das aber ohne geistige Nachhilfe im Wachen, so grundsätzlich auch im Schlaf; und vermag sie es im Schlaf, so hat sie im Schlafe ununterbrochen erlebt, gleichsam das Sichentfernen der abwärts strömenden Bilder erlauschend und für das vorgegebene! Zeitmaß verwertend.

Damit nicht genug, das Vorkommnis bewußtloser Zeitabschätzung im Wachen erlaubt es, den Ursprungsort mit dem Hinweis darauf sicherzustellen, daß deren Genauigkeitsgrad nunmehr von derjenigen Schnelligkeit

des Zeitablaufs mitabhängt, die wir aus alsbald zu berührenden Gründen die subjektive zu nennen berechtigt sind. Wird, wer sich vorgenommen, in drei Stunden auszugehen, in ein Gespräch verwickelt, das ihn ungemein fesselt, so kürzt sich die erlebte Zeit, und er ist in Gefahr, zu spät nach der Uhr zu sehen, um vielleicht mit Bedauern zu bemerken, er habe den Zeitpunkt — einer Verabredung etwa — versäumt Langweilt ihn dagegen die Tätigkeit, die ihm obliegt, so dehnt sich die erlebte Zeit, und er wird unfehlbar die Uhr wiederholt aus der Tasche ziehen, längst ehe drei Stunden abgelaufen; woraus es erhellt, daß die Schätzungsleistung am Zeiterlebnis haftet — Aber ist Schauung denn Schätzung und das Erleben überhaupt ein schätzendes Erleben? Das Schätzen ist eine Seite des Schauens (gleichwie vom Anschauungsbild eine Seite ist die Gestalt), für gewöhnlich mit dem Gesamtvorgang eines, unter Umständen aber ihm gegenüber betont Sollen wir die Umstände namhaft machen, die — zunächst inbezug auf den Zeitverlauf — ein schätzendes Schauen ermöglichen, so müssen wir uns vorweg besinnen, daß die schauende Seele allein nicht vorkommt, sondern nur als gegenpolig verbunden einem lebendigen Leibe. Indem wir damit auf die Leibesvorgänge übergreifen, rücken wir gleich in Sicht, wie sich in ihnen das seelische Schauen bekundet weit unterhalb des Bereichs der Empfindung, somit auch des Anschauens und folglich z. B. tonangebend für das Leben der Pflanze, die der Anschauungsgabe ermangelt und, wenn sie schon gleichsam schlafend lebt, doch nicht zu träumen vermöchte nach Art und Weise des Menschen, dessen Schlafen durchzogen ist von den Phasmen des Wachzustandes.

Mögen im Wachzustande für die Zeitabschätzung unbewußt wirkende Eindrücke mitspielen (z. B. am Spätnachmittag der Eindruck allmählichen Dunklerwerdens), so liegt doch der Quell des Zeiterlebens, das nicht an das Wachen gebunden und selbst mit einem niemals wachenden Lebenszustande vereinbar ist, im Periodenfall aller Wandlungen des lebendigen Leibes oder kürzer im Rhythmus alles organischen Geschehens und, wie gleich vorausbemerkt sei, sogar alles kosmischen Geschehens. Neben den vielfältigen Perioden des lebendigen Leibes, deren jede in alternierenden Triebantrieben sich äußert, wie Hunger und Satttheit, Trinkbedürfnis und Flüssigkeitswiderwille, Bewegungsbereitschaft und Ruhedrang, gibt es zahlreiche andre gewissermaßen weit unterhalb ihrer und darunter zwei aufs engste zusammengehörige, die den höchsten Grad der Gleichmäßigkeit grade im Schlaf erreichen, nämlich Atmung und Puls. Die Atmung —

grundsätzlich auch den Pflanzen eigen, wenschon gänzlich verschiedenen Metrums — zeigt es sinnfällig an, daß des Leibes Lebendigkeit durchaus nur im unaufhörlichen Wechselspiel von Aufsaugen und Verströmen, Nehmen und Geben, Bindung und Lösung, „Involution“ und „Evolution“, Empfangen und Ausführen, Ballung und Dehnung, Zusammenziehung und Ausbreitung, Sammlung und Entfaltung, Einkehr und Auskehr gesucht werden darf. Sind wir dergestalt freilich vom schauenden Leben ins wirkende Leben eingebogen, so beschäftigt uns hier doch der Umstand, daß die Seele, wenn sie den Wandel der Bilder zu schauen die Gabe hat, dann auch die Rhythmik des Wandels mitzuschauen garnicht umhin kann. Ist es nun ihr, genauer dem lebendigen Gliedbau, durch den Willensakt eingegraben, den Rhythmus des Schlafens an einer bestimmten Stelle der Zeit zu vertauschen mit dem Rhythmus des Wachens, so hat sie am Atmen und Pulsen ein Meldezeichen des Zeitverlaufs, dessen Verlässlichkeit grade im Schlafe am größten ist. In der Überbetonung aber des Schätzens im Schauen vor dem Schauen schlechthin verrät sich die Wirkung der geistbedingten Disposition und die Bereitschaft gleichsam zum Auseinanderfallen von Bilderwandel und Zeitverlauf; da denn die Seele dem eingepflanzten Weckkommando des Geistes mit einer Pünktlichkeit nachzukommen vermag, die von der unmittelbaren Zwecktätigkeit nur wenig überboten wird.

Die Antwort auf die kaum zu vermeidende Frage des Hirnlings, ob also die Seele vergleichbar dem Arzte die Pulsschläge zähle und bewußtlos, wie sie doch wäre, deren Umrechnung in Minuten und Stunden vornehme, sei mit zwei Überlegungen vorbereitet, die uns zugleich den Eintritt ins nächste Kapitel erleichtern. — Füttern wir im Winter zu einer bestimmten Stunde, etwa um 9 Uhr morgens, die Vögel, so stellen sie sich nach wenigen Tagen mit überraschender Genauigkeit zur selbigen Stunde ein, offenbar in Erwartung des Futters. Ebenso sieht man Bienen tagelang an der gleichen Stelle zur gleichen Stunde nach Süßigkeiten suchen, die man wenige Male dargeboten. Niemand wird den Vögeln oder Bienen die Gabe der Stundenzählung oder die Fähigkeit beimessen, aus atmosphärischen Daten Zeitintervalle zu folgern. Dann aber schließt die periodische Erwartungsbereitschaft eine Zeitschätzung ohne Bewußtsein in sich, die — dem Messen der Zeit im Effekt fast deckungsgleich — von der Zeitschätzung während des Schlafens lediglich durch den Veranlassungsgrund unterscheidbar ist. Dazu eine zweite Bemerkung.

Wer irgendwann einschläft, wacht selbst bei denkbar äußerster Stille,

gesteigert etwa durch Ohrverschließung und künstliche Dunkelheit, früher oder später spontan wieder auf; woraus sich ergibt, daß vom Augenblick des Einschlafens an der Zustand seiner Lebensvorgänge sich wandelt und solcher Wandlung gemäß die Rhythmik des Schlafens am Ende wieder vertauscht mit der Rhythmik des Wachens. Demgemäß ist die Artung des Erlebens im Schlaf unter anderem eine „Funktion“ der Dauer des Schlafs. Puls, Atmung, Innentemperatur, Stoff Wechselschnelligkeit, elektrische Spannungen — sie alle ändern sich leise mit der Länge des Schlafes und sehen z. B. nach etwa sechs Stunden Schlaf zeit anders aus als nach drei Stunden Schlaf zeit, vollends aber erheblich anders, wann sich zufolge der Eigenrhythmik des Leibes das Aufwachen vorbereitet⁶⁾ Jeder Erlebniswelle auch des Schlafens haften mithin Temporalzeichen an, und nichts steht entgegen, daß grade sie die schauende Seele bisweilen vorzüglich in Anspruch nehmen. Haben wir nun eine geistgekoppelte Seele, so kann die Fristsetzung den Temporalzeichen, die ungefähr der gedachten Länge der metrischen Zeit entsprechen, den Hochtou der schlaf beendenden zuweisen, dergestalt das Schauen ermächtigend, den Augenblick des gewünschten Wiederbeginns der geistigen Tätigkeit anzuzeigen.

Daraus erklärt sich zugleich, was von der Erfahrung bestätigt wird, daß Zeitschätzungen höherer Genauigkeit leichter für den Schlafzustand als für den Wachzustand eingeübt werden. Denn im Wachzustand findet sich das ruhige Wellenschlagen des Pulsens und Atmens vom gleichsam böigen Wellenschlagen jenes „sensorisch-motorischen“ Systems überlagert, des periphersten von allen, das, wie wir wissen, im geschichtlichen Menschen den nicht mehr bloß gliedernden, sondern zerteilenden Taktschlag des Geistes veranlaßt Kennzeichnet den Schlafzustand eine tief geschichtete Innenrhythmik, so den Wachzustand die Mitbeteiligung einer flachgeschichteten Außenrhythmik, die im Verhältnis zu jener schon wegen des Wechsels unberechenbarer Ereignisse großen Schwankungen unterliegt und außerdem noch der rhythmuswidrigen Störung durch den geistigen Akt „Subjektiv¹ und täuschungsbedroht wird die Zeitabschätzung (gleich jeder vitalen Haltung des Lebensträgers) umso mehr, als die verhältnismäßig labile Außenschicht den Rhythmus der Innenschicht zudeckt Demgegenüber ist es im Schlaf zustand wenn nicht die Wirklichkeitszeit schlechthin, so doch sie überwiegend, die es der Seele erleichtert, die Abschätzung des Zeitverlaufs dem sachlichen Zeitmaß anzupassen, das ja die Wirklichkeitszeit voraussetzt, und dergestalt die Fristsetzung des Geistes mühelos innezuhalten. —

Allein nun wird man fragen, was denn da noch erlebt werden könne, wenn die Traumbilder gestrichen und Empfindungen ausgeschlossen sind. Wir antworten: selbstverständlich abermals Bilder; aber solche, die für gewöhnlich niemals mit einem Bewußtsein verknüpfbar sind. Der Leib lebt nicht nur als Ganzes, sondern es leben auch seine pflanzlichen Bauelemente, die Zellen; aber dieses Leben verhält sich zum Leben des Eigenwesens ungefähr wie die Ursache zur Wirkung und tritt deshalb im Lebensträger nur noch mittelbar, nämlich durch Umstimmungen desjenigen Erlebens hervor, das vom Bewußtsein bezeugt werden kann. Je tiefer der Schlaf den Leib in die Schicht des Vegetativen versenkt, umso mehr sind es auch die Elemente des Vegetativen, die statt seiner den Strom des Schauens weiterleiten, und umso weniger bringen wir aus ihm ein gliederbares Gedächtnis mit, ob wir gleich sicher wissen, gelebt zu haben. Vorausgesetzt nun, der Leib sei die Stätte des empfindenden und empfindbaren Hier, so wird die Entspannung, der unser Leben im Schläfe anheimfällt, es einigermaßen zugleich aus der Dienstbarkeit des Sonderleibes entlassen, damit es erneuert werde durch Untertauchen in den Fluiden des Alls. Inzwischen hat es zu keiner Zeit an begünstigten Personen gefehlt, die zufolge bald einer wurzeltieferen, bald einer aufgelockerten Vitalität auch ihrer Elementarerlebnisse sich zu erinnern vermochten. Vom heilbringenden Tempelschlaf des Altertums bis zum metallfühlenden, hellsehenden, wahr-sagerischen „Somnambulismus“ der Neuzeit werden uns in ununterbrochener Kette die wirklichen oder vermeinten Offenbarungen jener auflösenden Ekstase bezeugt, deren Entstehungsgrund die Romantik zutreffend in eine mehr als gewöhnliche Verinnerlichung des Lebens setzte. Den keineswegs überschwänglichen Sinn ihrer Hinweise auf ein „Magnetisches“, „Tellurisches“, „Siderisches“ oder auch „Dämonisches“ im Menschen haben wir in der ausgereiften Lehre zu suchen, daß es der Weg des Lebens nach innen sei oder der „Lebensinnerung“, wie Carus, der nüchternste Deuter ihrer Befunde, es ausdrückt, was die Seele gleichsam an die Grenzen ihrer Eigenform führe und solcherart mit dem Lebensozean selber in Berührung zu bringen vermöge. --- Nur die Kenntnis seiner schauenden Beschaffenheit aber läßt uns vom völlig bewußtseinsentrückten Lebensstrom denjenigen Begriff gewinnen, der erst sämtliche Bekundungen auch des „Nachtpols der Seele“ zu verstehen erlaubt! Das bedarf jedoch eingehender Würdigung.

56. KAPITEL

SCHAUENDE UND BEGREIFENDE WACHHEIT

Überlegen wir es genau, so haben wir von zwei Arten des Schlafens und zwei Arten des Wachens gehandelt. Denken wir nämlich an den schauenden Schlaf der Pflanzenheit, so können wir ihm nicht wohl das Wachen zur Seite stellen, das uns selber beschieden ist, und müssen ihn folglich in irgendetwas von unserm Schlafzustand unterscheiden. Das freilich möchte nicht eben schwerhalten. Tritt das Empfinden der Pflanze, soweit überhaupt davon die Rede sein kann, völlig hinter dem Schauen zurück, so hat von den Phasen ihres Erlebens keine die Bedeutung des Ausruhens. Ein Ruhen der Seele als solcher findet ebensowenig statt wie etwa ein Aussetzen von Stoffwechsel, Atmung und Puls im Schlaf, sondern es findet nur statt ein Ausruhen der empfindenden Leibesseele. Was im Schlafzustande gewissermaßen pausiert, ist die sensorisch-motorische Außenschicht, während das Leben der vegetativen Innenschicht im Gegenteil noch sich vertieft. Damit jedoch finden wir uns vor die neue Frage gestellt, wie sich zum Erwachen des Leibes (= Empfindung), wodurch sich das Tier von der Pflanze scheidet, das Erwachen der Seele verhält oder wie vom schlafenden Schauen ein waches Schauen sich abheben könne; und die hinwieder nötigt uns, Rechenschaft abzulegen, was im Verhältnis zur gewöhnlichen Wachheit, die uns zur Wahrnehmung tauglich macht und weiter zur Dingauffassung und zum Begreifen, eine schauende Wachheit bedeute. Ehe wir aber mit einer Antwort darauf beginnen, wenden wir nochmals zur allverknüpfenden Rolle des Schlafens zurück, weil wir, wenn überhaupt, dann nur aus ihr den Sinn des Schauens gewinnen werden.

Wie der Leib, soweit er empfindet, unfehlbar von Triebantrieben erregt wird, ebenso findet sich dem Schauen der Seele ein Wirken gesellt, das, verglichen mit dem mechanischen Wirken, magisches Wirken zu nennen wäre oder, da das ein künstlicher Gegensatz, richtiger schaffendes Wirken. Die Alten haben es in das Sinnbild des Webens gefaßt, was unser „Wirken“

noch heute meint, wann wir vom Wirken eines Gewandes sprechen. Gehören nun Schauen und Wirken polar zusammen, so findet kein Wirken statt ohne Veränderung des Schauens, kein Schauen ohne Veränderung des Wirkens, und es bleibt sich grundsätzlich gleich, ob wir vom einen oder vom andern ausgehen. War es doch in unserm Beispiel von einer eigentümlichen „Leistung“ der schlafenden Seele eben die Schauung, die den schlafenden Leib zu wecken vermocht. Weil wir aber als Zuschauer nur dem „Gewirkten“ entnehmen können, was der schauenden Seele widerfahren sein mag, halten wir uns vorerst an das aufzeigbare Geschehen.

Die Lebensrhythmen der Eigenwesen sind zweifelsohne voneinander verschieden und sind es zumal nach Arten und Gattungen; aber das hindert nicht, daß sie dennoch Gleichförmigkeiten zeigen, nämlich dank den Zusammenhängen, die zwischen jedem beliebigen Eigenrhythmus und den Rhythmen des alle umfassenden Kosmos bestehen. Nicht nur der menschliche Wechsel von Wachen und Schlafen und der ihm entsprechende vieler Tiere hat sich in Einklang gesetzt mit dem Wechsel von Tag und Nacht, sondern auch die Lebensmelodie der weitab vom Menschentum webenden Pflanzenwelt folgt diesem Rhythmus (worüber im 64. Kap. genaueres); und nicht nur die Pflanzen begleiten mit Wachsen, Blühen und Reifen den Reigen der Jahreszeiten, sondern es tut es sogar der Mensch mit vor- und rückläufigen Perioden des Längen- und Breitenwachstums, mit einem Jahresrhythmus der Dauer und Tiefe seines Schlafes, mit den Phasen des Stimmungsgefälles, denen zufolge nach Ausweis der Häufigkeitsstatistik für sämtliche Völker Europas, im groben gerechnet, beispielsweise die gleiche Jahreskurve der Konzeptionen, Sittlichkeitsverbrechen und Selbstmorde obwaltet | Häutung der Reptilien und Amphibien; Federwechsel der Vögel; Haartausch der Säugetiere; Fernflüge der Wandervögel; sog. Winterschlaf mancher Arten; Brunstzeiten, Tragezeiten, Keimzeiten; Wanderungen der Lachse, Aale, Heringe; Schwarmzeiten der Libellen und Schmetterlinge, das alles und noch unzähliges mehr sehen wir eingefügt in die Rhythmen des Kosmos. Und mit den solaren Rhythmen kreuzen sich die lunaren. da denn sogleich — uraltes Weistum symbolischen Denkens bewährend — mit Monatsregel und Schwangerschaftsdauer die engere Mondverwandtschaft des menschlichen Weibes als des Mannes hervortritt. Da Mondverwandtschaft nur das siderische Gegenstück zu innigerer Erdverbundenheit darstellt, so ist es durchaus nicht unwahrscheinlich, daß der gleichfalls im Altertum weit verbreitete und bei zahlreichen Primitiven ähnlich nachweisbare Glaube an

die Abhängigkeit pflanzlicher Wachstumsvorgänge von den Phasen des Mondes in einigen Stücken sich bewahrheiten wird, wenn die Vorurteile geschwunden sind, die eine Zeitlang solche Untersuchungen der Unwissenschaftlichkeit verdächtig machten. (So soll z. B. dicht vor Vollmond geschlagenes Holz als zu saftreich leichter faulen als dicht vor Neumond geschlagenes). Die aber jetzt schon sicher bezeugbaren Fälle der Mondverwandtschaft liegen im Bereich der sog. niederen Lebewesen des Meeres.

Die Seeanemonen (blumenartig anmutende Tierchen) entfalten sich in den sechs Stunden des Steigens der Flut, verschließen sich während der abermals sechsstündigen Ebbe und setzen nach stattgehabter Verbringung in einen stehenden Wassertümpel das Wechselspiel noch ungefähr vier Tage fort, bis es allmählich einschläft. Erzeugt man nun im stehenden Wasser eine flutartig wirkende Wellenbewegung, so entfalten sich die Seeanemonen, aber nur zur Flutzeit⁷⁾ Ihr Zusammenhang mit den mondlichen Gezeiten ist also auch jetzt noch nicht aufgehoben, indem er über die Art der Verwertung peripherer Eindrücke mitentscheidet. Wir übersehen nicht, daß der organische Vorgang hier mit dem Mondumlauf durch Vermittlung der Flutwelle in Verkehr tritt; allein wir halten dafür, es müsse jede Betrachtung, die auf Findung des Sinnes zielt, zwecks Vermeidung des Fadenverlierens, soweit irgend möglich, vom erreichbar umfassendsten Ganzen zu dessen Gliedern vorschreiten und keineswegs umgekehrt. Auch für zwei Sachverhalte, die sich durch einen dritten verknüpfen lassen, besteht Wesensverwandtschaft, vergleichbar etwa der Blutsverwandtschaft zwischen der Tochter und dem Bruder der Mutter. Und hier sei denn passend des fast schon berühmt gewordenen Palolowurms gedacht, bei dem wir die Möglichkeit des unmittelbaren Zusammenhanges verwirklicht sehen.

In der Südsee bei Samoa, den Tonga- und Fidschiinseln gibt es einen im Meere lebenden 25 cm langen Ringelwurm, der an zweien und nur zwei Tagen des Jahres aus den Korallenriffen, wo er unter dem Wasser sich aufhält, das abgelöste Hinterende seines Körpers behufs Abgabe der Keimzellen im Dienste der Fortpflanzung zu Tausenden und Abertausenden an die Meeresoberfläche entläßt. Die eingeborenen Insulaner, die den Wurm als Leckerbissen betrachten und die heraufschwimmenden Kettenglieder massenweis fangen, wissen die Tage im voraus und begehen sie als Festtage: es sind genau die beiden Tage vor der Vollendung des letzten Mondviertels je im Oktober und im November. Wird also der Mond z. B. spätestens am 29. Oktober voll, so schwärmen die Palolo am 28. Oktober, wenn

aber am 18. Oktober, so schwärmen sie am 17. Oktober und hinwieder am 16. November, falls in der Nacht auf den 17. Vollmond eintritt. Hier haben wir eine Rhythmik des Innern, die zum Erstaunen übereinstimmt mit allerdings meßbaren, aber allein an den Mondphasen meßbaren Fristen der gegenständlichen Zeit!

Wer der großen Symphonie der Rhythmen denkend nachgeht, sieht sich früher oder später veranlaßt, organische und kosmische Abläufe für polar gegensätzliche Formen eines rhythmischen Ganzen zu halten, das demgemäß leben würde, ob auch überorganisch. Steht doch mindestens unsre Erde im Zeichen des beständigen Pulsens! Man denke an die rhythmischen (niemals regelmäßigen!) Fristen der Schneeschmelze, an den Jahresrhythmus des Steigens und Fallens der Ströme, an den Tagesrhythmus der stündlichen Wassermengen, die jede beliebige Quelle liefert, an die rhythmische Wiederkehr der Regenzeit in den Tropen, an die periodischen Schwankungen der Höhe des Grundwassers, an die Tagesperioden von Luftdruck, Temperatur, Feuchtigkeit, elektrischer Leitfähigkeit, an die täglichen, jährlichen und säkularen Rhythmen der magnetischen Deklination und Inklination, an die monatliche, halbjährliche und jährliche Periodik der Polarlichter, an das periodische Schwanken des Kalmengürtels und so fort. Geht man auch den Rhythmen der Formen nach, so wäre es unmöglich zu übersehen, daß die rhythmische (niemals regelmäßige!) Wasserwelle für eine große Zahl tellurischer Bildungen gleichsam das Muster abgibt. Wir erinnern an die erstarrten Wellen der Dünen und Wanderdünen, an die sog. Barchane im Innern der kontinentalen Wüsten, an die wellen zugartig angeordneten Federwölkchen, an die Wellengestalten endlich gar der Berge und Gebirge. — Der Typus der Pflanzenform kehrt in den bildenden Schichten des Tieres wie aber auch im Antlitz der Erde wieder. Wem wäre noch nicht die Ähnlichkeit aufgefallen zwischen den rhythmischen Verzweigungen eines Baumes und jedem größeren Flußnetz oder den baumartigen Verästelungen menschlicher Nervenstränge! Hat man doch nicht aus Zufall, sondern unter dem Zwange elementarer Ähnlichkeiten die strauchartigen Gebilde am Rande zentraler Ganglienzellen, die dem Weiterleiten des Nervenreizes zum benachbarten Ganglion dienen, „Dendriten“ = Bäumchen genannt!

Die zähe Gewohnheit, statt lebender Wesen imgrunde Dinge zu sehen und alles, was da draußen geschieht, nach Analogie von Druck oder Stoß oder Zug zu "begreifen", hat es mit sich gebracht, daß man auch solche Vor-

kommissen wie die im vorletzten Absatz besprochenen aus Quasiempfindungen ableiten wollte. Während am Zügel dieser Tendenz manche Forscher sich abmühen, alle Lebensvorgänge mechanisch zu deuten, behandeln neuerdings andre die vegetativen Prozesse nach Art von Sinnesvorgängen, erzählen uns Erstaunliches z. B. von Sinnesorganen der Pflanze und endigen, wie recht und billig, damit, den so wundersam „zweckmäßigen“ Gang des vegetativen Geschehens aus vernünftigen Überlegungen — letzthin der Zelle selbst — zu verstehen. Beiden Gruppen fehlt der Erlebnisbegriff und, weil der Erlebnisbegriff, erst vollends die Einsicht in die Natur der Schauung. Wir lassen es noch beiseite, ob und wieweit schon der Pflanze ein Anhub zur Wachheit des Leibes beigelegt werden dürfe; aber wir bitten den Leser, den ihm eigentümlichen Hang zum Erklären, der uns Spätlinge der Menschheitsgeschichte wie nichts andres von der Erscheinung der Welt hinwegverlockt ins übersinnliche Reich der mechanischen Ursachen, vorderhand einmal kaltzustellen, weil er erst dann imstande ist, jedes der dargebotenen Vorkommnisse so, wie es ist, zu sehen.

Man vergegenwärtige sich Sinneserlebnisse wie Tasten, Schmecken, Riechen, Hören, Sehen, man denke daran, daß wir dem Quell eines Ruches, Geräusches, optischen Eindrucks durch Fortbewegungen ausweichen wie auch mit Hilfe ihrer ihn aufsuchen können, und frage sich, was das wohl für Sinneserlebnisse wären, denen Reptilien, Vögel, Säugetiere nicht etwa mit Suchen oder mit Fliehen, sondern mit — Mauserung Antwort geben, und ob es nicht pure Gedankenlosigkeit zu heißen verdiene, wenn einer uns weismachen will, es sei grundsätzlich derselbige Anlaß, der bald das Ereignis einer Bewegung des Eigenwesens, bald den allgemeinen Wachstumsvorgang einer — Häutung erzeugt Ebenso gut könnte man auch die Verdauungsvorgänge aus Sinnesreizen herleiten wollen und hätte zugleich noch den Vorteil, den Umstand geltend zu machen, daß der Darm dabei sich bewege. — «Wie oft», sagt Graeser in seiner verständigen biologischen Skizze über den „Zug der Vögel“, „wie oft will zufolge unsrer ungeduldigen Beobachtung der .. Lenz garnicht kommen. Eis und Schnee bedecken die Erde, und nichts .. erinnert an den nahen freudigen Umschwung .. Und doch sind eines Tages scheinbar inmitten des Winters die Lerchen da. Wenn ihr Einzug von der ‚lauen Frühlingsluft‘ abhinge, so würde er nicht stattgefunden haben.“ Ferner: „Sie sollen an der Veränderung des Wetters oder des Sonnenlichts merken, daß die Zugzeit gekommen ist; aber eine wie schwere Aufgabe stellt man hiermit den Vögeln und wie

unsicher und schwankend sind diese äußeren Verhältnisse, von denen die über alle Maßen wichtige Rechtzeitigkeit des Abzuges abhängen soll! So deutet doch zur Zeit des Herbstzuges der meisten Zugvögel noch nichts auf Nahrungsmangel und Winterkälte hin, sondern für die ganze Vogelwelt ist grade dann der Tisch am reichsten gedeckt, da .. der Spätsommer und Frühherbst im nordischen Sommerwohnsitz Samen und Beeren und Pflanzen und Sträucher sowie die mit ihren Jungen umherschwärmenden Insekten ab üppige Nahrung spendet" — Und welche Sinneserlebnisse in aller Welt will man dafür verantwortlich machen, daß, ehe es sich im Oktober zum Winterschlaf niederlegt, das Murmeltier eine mächtige Höhle von der Form eines Backofens ausgräbt, um sie sorglich mit Heu zu polstern, oder der Hamster gar drei bis fünf Kanunern anlegt, in denen er monatelang Getreide aufspeichert! Kurz, hier wird mit Worten und Wendungen wie Sinnesvorgang, Empfindung, Reiz oder auch Mechanismus, mechanische Ursache ein leichtfertiges Spiel getrieben. Der Fehler immerhin ist vermieden, wenn man stattdessen gutwillig vom „Unbewußten“, von „Instinkten“ zu reden vorzieht. Da nun aber alle „Instinkte“ in der vegetativen Tiefenschicht wurzeln, so bleibt das ein bloßer Namenstausch, bevor wir nicht nachgeforscht haben, was um deswillen ihnen allen gemein ist vom Menschen über Tiere und Pflanzen bis zu den Protisten hinab!

Wir antworten, indem wir eine Voraussetzung namhaft machen, ohne die kein „Wirken und Weben“ und keine „instinktive“ Regung geschähe; allein die Antwort, ob sie gleich — äußerst bescheiden — lediglich angibt, worin die vegetativen Bedingungen aller Regungen des Instinkts übereinstimmen, ist von solcher Beschaffenheit, daß sie dem Träger bloßen Sachdenkens wahrscheinlich für immer unfaßlich bleibt, mindestens aber ihn ganz paradox anmutet. Sie lautet: das „instinktive“ Geschehen setze voraus einen Fernanschluß oder eine Ferneempfänglichkeit der „wirkenden und webenden“ Lebenssubstanz. Und das nun ist es, was wir verstehen müssen unter der Fähigkeit zum Schauen schlechthin (ohne Rücksicht also auf die Anschauungsgabe), folglich auch unter der Seele als solcher, sofern sie schaut, gleichgültig ob einer schlafenden Leiblichkeit oder einer zum Wachen befähigten ohne Bewußtsein oder einer anschauungsfähigen mit Bewußtsein. Demgemäß spräche der Grad der Beteiligung des Schauens am Lebensvorgang aus dessen Ferneempfänglichkeit, mag nun die Ferne im Schläfe erlebt und nur am wirkenden Pol zu ermitteln sein, mag sie erfahrbar werden durch ihren Einfluß auf die Anschauungsbilder der Wachheit

Schreiben wir: Ferneempfänglichkeit = Folge des Wirkens der Ferne im Hier des lebendigen Wesens, so könnte darin ein Widerspruch zum 51. Kapitel zu liegen scheinen, wo unter anderem ausgeführt wurde, der Begriff physikalischer Fernwirkung berge ein logisches Mißverständnis. Aber wir sprechen nicht von physikalischer Fernwirkung, d. i. vom Wirken eines Körpers auf einen zweiten Körper ohne Vermittlung durch den Abstand beider hindurch, sondern vom Wirken der Ferne selbst oder vom Zusammenhang der Seele des Eigenwesens mit dem Leben des Kosmos oder endlich von der Anwesenheit der Ferne im Seelenträger, und wir nennen den Ermöglichungsgrund dieses mechanisch allerdings unmöglichen Sachverhalts die Gabe der Schauung. Der soeben von uns geflissentlich gebotene Hinweis auf die rhythmische Sprache sowohl der Vorgänge wie der Formen des Lebens der Erde sollte zur Vorbereitung der These dienen: planetarisches Geschehen sei mit organischem Geschehen in wesentlichen Zügen dasselbe, indem ein universaler Pulsschlag beide durchrolle. Man entferne aus dem Mikrokosmosgedanken, vom Altertum konzipiert, von der „Renaissance“ ausgestaltet, die Bezogenheit auf die akosmische Einheit „Gott“, durch die er verfälscht wird, und man behält die, wenn es beliebt, „esoterische“ Wahrheit zurück, jedes Eigenwesen sei in gewisser Hinsicht der Kosmos noch einmal.

Obwohl sich uns der Vollgehalt des Mikrokosmosgedankens nur stufenweise und allmählich erschließen wird, seien doch hier schon einige Hauptzüge seiner angeführt. Haben wir ihm zufolge das Eigenwesen nach Analogie des Kosmos zu betrachten, so gibt es keinen (im Verhältnis zum Organismus) äußeren Vorgang, der nicht auch ein Vorgang im Organismus wäre; daher unter anderem die Ferne in der Form organischer Vorgänge auftreten muß, die zu denjenigen Vorgängen in Gegensatz stehen, mit denen die Nähe sich geltend macht. Vorgreifend fügen wir an: überwögen erheblich die, kurz gesagt, Nahvorgänge, so würde sich der Lebenshorizont des Eigenwesens im gleichen Ausmaß verengen; überwögen dagegen erheblich die Fernvorgänge, so minderte sich zwischen Nähe und Ferne die Spannung. — Ferner verpflichtet uns der Mikrokosmosgedanke, nicht nur im Organismus den Kosmos zu suchen, sondern auch im Kosmos den Organismus; und daraus nun folgt zwar nicht die romantische Umdeutung des Kosmos in ein organisches Wesen, wohl aber, wie schon erwähnt, die Annahme kosmischer Lebensformen, die wir die elementaren nennen, und mit ihr das Wissen um die Wechselseitigkeit des Wirkens von Kosmos und Mikro-

kosmos. Wir werden stets eine Abhängigkeit der Rhythmen des Eigenwesens vom Rhythmus der Welt zu betonen haben, weil das Eigenwesen immer noch etwas anderes als „Kosmos“ ist; insofern das aber zurecht besteht, findet Gegenseitigkeit der Abhängigkeiten statt, wovon die außerordentlichen Folgen uns sogleich und immer wieder beschäftigen werden. — Ein dritter Zug, den formelhaft schon das *sympnoia mia syrhoia mia sympatheia panta* der Hippokratiker aussprach, wird im nächsten Kapitel so ausführlich behandelt, daß wir ihn vorderhand übergehen dürfen. — Inbezug auf die Schauung ergibt sich von neuem: ist das Eigenwesen in gewisser Hinsicht der Kosmos, so bedeutet das mit Beziehung auf seine Leiblichkeit unter anderem Anwesenheit des Kosmos in ihm, dann aber auch der Ferne, und so hätte denn die Beschaffenheitsseite des Organismus, die wir die Seele nennen, jedenfalls Ferneempfänglichkeit. Die aber meinen wir und nichts außerdem mit dem Vermögen des Schauens.

Die Pflanze, vollständig anschauungsbar und mindestens ganz überwiegend ohne Empfindung, ginge als ein an den Standort gebanntes Wesen, das keiner Fortbewegungen fähig ist, in kürzester Frist zugrunde, wäre sie nicht noch unvergleichlich viel mehr als das Tier dem Kosmos verwoben und dergestalt innerhalb ihres Lebensraumes mit feinsten Empfänglichkeit ausgerüstet für mindestens drei der großen „Agentien“, die zwischen Nähe und Ferne den Bogen spannen: Helle, Dunkelheit, Gravitation. So ungefähr stellt sich der Sachverhalt dem von außen annahenden Denken dar, das begreifen will. Anvertrauen wir uns der tiefen Besinnung, so entschleierte sich uns am nämlichen Sachverhalt ein wenig seiner Innerlichkeit: Wechsel von Tag und Nacht, Umläufe des Mondes, Wechsel der Jahreszeiten, von Dürre und Nässe, Hitze und Kälte, von Stürmen, Regen und Hagelschauern — das alles ist die Pflanze teilweise selbst in der Form des körperverhafteten Eigenwesens. So tritt z. B. das Fallen des herbstlichen Laubes, ohne das die Pflanze im Winter verdursten müßte, unmittelbar nicht infolge des Kühlerwerdens, sondern aus inneren Ursachen ein, die mit dem Wandel der Umwelt nur eben durchaus „harmonieren“. So ferner wird Klima und Wetterbeschaffenheit einer Gegend nicht minder von ihrer Pflanzenhülle bestimmt als diese vom Klima. Man blicke, unbeirrt von physikalischen Nebengedanken, auf die Erscheinungen des Geschehens hin, und man wird es nicht in Abrede stellen, daß zwischen mächtigem Hochwald und reichlichen Niederschlägen, zwischen baumlosen Steppen und großen Trockenheiten samt kontinentalem Klima Gegenseitigkeit und Affinität besteht; wes-

halb die schon stattgehabte Entwaldung riesiger Festländer, die bevorstehende des Erdballs überhaupt selbst äußerlich eine Wandlung aller Klimate nach sich zog, nicht zu reden von der verhängnisvollen Wandlung der klimatischen Essenzen, an der die Menschheit des Baumkults und der heiligen Haine verenden müßte, wäre auch das nicht aus tausend andern Gründen ihr Los. Betrachten wir die Bedingung solchen Wechselgeschehens, als wären wir selbst dessen Träger, so wird es uns kaum widerstreben, sie Ferneempfänglichkeit oder Fernanschluß oder Aufnahmefähigkeit für die Anwesenheit der Ferne zu nennen; womit wir uns in den Stand gesetzt finden, die „Schauung schlechthin“ von jedem Beigeschmack sinnlichen Anschauens freizuhalten.

Ohne die bildende Schicht und somit ohne die Gabe des Schauens, das Wort in soeben abgegrenzter Bedeutung verstanden, wäre auch kein tierisches Wesen lebensfähig. Zu ihr aber tritt nun, ihren Wirkungsspielraum verkleinernd, im Tiere die abermals bipolare Wachheit des Leibes hinzu: rezeptorisch durch das Empfindungsvermögen bezeichnet, effektorisch durch das Vermögen der Fortbewegung aus Triebantrieben. Als nicht an den Standort gefesselt, hat das tierische Wesen die Fähigkeit, lebenstaugliche Örter aufzusuchen, lebengefährdende Örter zu meiden, und dazu bedarf es der gradabschätzenden Störungsempfindlichkeit für Widerstände, Helligkeiten, Temperaturen, chemische Lösungsgehalte, elektrische Potentialgefälle, für Schmeckendes und Riechendes, für Klingendes und Farbigen. — Wir haben bisher von der Seele als solcher oder vom Schauen schlechthin gehandelt, nicht jedoch von der Wachheit der Seele. Gibt es indes nichts Empfindbares = Widerstehendes = nach Art der Berührung Wirkendes, das nicht wenigstens eine Spur von qualitativer Charakteristik besäße und folglich Empfindbarkeit eines Anschauungsbildes wäre, so stützt sich noch die dumpfste Dämmerwachheit des Leibes auf ein beginnliches Erwachen der Seele, das schwächste Empfindungsvermögen auf jene neue Ferneempfänglichkeit, die im Verhältnis zur schlechthin schlafenden, ob auch mühsam genug und kaum erkennbar, die Augenlider zu heben anfängt. Den Beweis dafür erbringen wir an der Hand zahlreicher Tatsachen aus dem Bereich der Einzeller im übernächsten Kapitel.

Klommen wir nun von den Protozoen über die Coelenteraten, Echinodermen, Würmer, Mollusken bis zu den Arthropoden auf, dann von den Fischen über Amphibien, Reptilien, Vögel bis zu den Säugetieren, so gerieten wir aus Bereichen nahezu bloßer Empfindungsanlässe in die Be-

reiche schrittweise sich erweiternder Anschauungswelten oder aus sinnlichen LebensrSumen tyrannisch bestimmender Nähe in solche Nahräume der Sinnlichkeit, an denen mehr und mehr der Fernraum des Lebens, jetzt aber anschaulich sich beteiligt hätte. Das aber, dem wir solcherart beiwohnten, wäre das Wachwerden und Immerwacherwerden der Seele bis zu dem Punkte, wo — im ursprünglichen Menschen nämlich — der früher geschilderte Polwechsel eintritt (35. Kapitel), indem die Wachheit der Seele (= Fernschaugabe) der Wachheit des Leibes (= Empfindung der Nähe) die Bahnen weist, statt daß sie bisher von dieser gegängelt wurde.

Wir zögen bei unsrer Wanderung in erster Linie, wie sich versteht, die unmittelbaren Antwortbewegungen der höheren Tiere zumal auf Gehörsindrücke und auf Gesichtseindrücke heran, in zweiter aber auch ihre leibesursprünglichen Triebantriebe. So gewiß nämlich diese dem unanschaulichen Zug der Bilder folgen (45. Kapitel) und demgemäß die vegetative Ferneempfänglichkeit im Tiere mitbezeugen, so gewiß doch paart sich mit ihnen die Anschauungsgabe, indem sie Orientierungen ermöglicht, die innerhalb einer Welt der bloßen Berührungsnähe nicht stattfinden könnten. Die Art der Nahrungssuche z. B., die den Ameisen, Bienen, Vögeln kilometerweit von ihrem Standort sich zu entfernen gestattet ohne Gefahr des Nichtwieder-Heimfindens erklärt sich nicht nur aus „Instinkt“, sondern spricht außerdem für das Vorhandensein unterschiedlich ausgiebiger Raumbilder, eingerechnet die davon unabtrennlichen Richtungsbilder, und folglich für eine, wenn auch noch so bescheidene, Ferneempfänglichkeit, die im Verhältnis zur vegetativen eine erwachte ist. In noch weit höherem Grade gilt das natürlich für Säugetiere und insbesondere für das beutesuchende Raubtier. Ist also im Vergleich zum vegetativen System das sensorisch-motorische System zunächst auf den Nahraum zugeschnitten, so nimmt nun aber die stufenweis wachsende Mitteilhabe des Fernraums die Form, der Ferneerscheinung an; daher wir den Unterschied des schlafenden vom wachheitsfähigen Schauen dahin bestimmen müssen, daß die dort nur als wirkend anwesende Ferne hier zur Erscheinung der Ferne geworden sei. Ehe wir indes die Anwendung auf den Menschen machen, schenken wir unsre Aufmerksamkeit einer andern Seite des Sachverhalts.

Da zum Wirklichkeitsraum als Gegenpol die Wirklichkeitszeit gehört, so wäre Anwesenheit der Ferne auch Anwesenheit der Vergangenheit, ja dieses zumal. Demgemäß sehen wir im Fortpflanzungsvorgang, der die Ewigkeit des Lebens verbürgt, einen Rhythmus des Kommens und Gehens

und Wiederkommens, im analogen, ja wesentlich mit ihm identischen Bildungsvorgang die je augenblickliche Erscheinung eines Bauens, das sich ähnlich in ähnlichen Fristen bereits millionenmal zugetragen, endlich in jedem Organ wie auch im Gesamtorganismus die Erneuerung eines Urbildes, das seit Jahresmillionen periodisch wiederkehrend im Stoffe sich darstellt: wie es wandert, unausgesetzt, ob auch noch so allmählich und anfangs unmerklich, sich wandelnd! Wir wissen es alle, aber wir denken es selten, daß unsre Hand samt dem unübersehlich verwickelten Nerven- geflecht, welches ins Spiel tritt, so oft wir greifen, daß der Wunderbau unsres Auges, daß Bogengänge und Vestibularapparat, dessen Zauberkünsten wir den wichtigsten Teil unsrer Lageerlebnisse danken, daß dies alles Anwesenheit, ja Sichtbarkeit der äonenlangen Vergangenheit ist, die es schuf, und gleichsam in Lebensformen geronnene Zeitenferne! Wohl nicht zum wenigsten daher rührt es, daß seit nahezu hundert Jahren nachdenkliche Biologen den sog. Instinkt wieder und wieder aus einem Gedächtnis der beseelten Materie ableiten wollen!

Grade nun aber, wenn wir das Wort Gedächtnis den Abwandlungen vorbehalten, die der erwachten Lebenssubstanz des Tieres durch Sinnes- eindrücke zuteil werden, gewinnen wir zum Wirkungsgegensatz von Nähe und Ferne des Raumes den entsprechenden von Nähe und Ferne der Zeit Während nämlich die Lebensvergangenheit, die in den anschauungsbaren Bildungsvorgängen des Werdens, Reifens und Welkens zur Auswirkung kommt, nach Jahrhunderttausenden sich bemißt und selbst nach Jahres- millionen bei Einbeziehung des Werdens der Arten und Gattungen, sind die Instinkte schon recht altersverschieden und wenigstens grundsätzlich leise wandelbar innerhalb weniger Generationen, ja bei stark veränderten Außen- umständen einigermaßen bereits im Einzelleben, und ist das Gedächtnis vollends der niederen Tiere auf Stunden oder Tage, der höheren und höch- sten jedenfalls auf die Dauer des Einzellebens beschränkt Wie also die Wachheit des Leibes oder die Seele als Leibesseele zumal mit der nächsten Nähe des Raumes zusammenhängt und in den Tieren bis zur obersten Sprosse mit einer sozusagen erweiterten Nähe, ebenso hängt sie zeitlich zu- nächst mit dem unmittelbaren Voraugenblick zusammen und in den Tieren bis zuletzt mit einer Vergangenheit, deren äußersten Saum der Beginn des Einzellebens bezeichnet

Wir haben im 35. Kapitel eine Vorbesprechung über das Wesen des ur- sprünglichen Menschen geboten und seinen Lebenszustand in etwas dem

Lebenszustand der Pflanze verglichen, indem jetzt zum andernmal die Schauung statt der Empfindung herrsche, nur aber auf nicht mehr vegetative Weise. Wir wissen darüber jetzt genauer Bescheid. An die Stelle der schlafenden Ferneempfänglichkeit und des schlafenden Wirkungszusammenhanges aller Vegetativen mit den wirkenden Mächten der Erde ist ein Schauen wie auch ein Wirken getreten, dank welchem der Seelenträger mit der Erscheinung der Ferne zusammenhängt. Die Tatsache aber, daß die an und für sich bildlose Ferneempfänglichkeit auf oberster Stufe der Wachheit in eine Empfänglichkeit für die Erscheinung der Ferne umschlägt, schließt jede Möglichkeit physikalischer Auffassung des Sachverhalts aus. Denn, wie immer man die Vorgänge erklären mag, die durch gravitierende, leuchtende, elektrische, magnetische Materien oder durch ihre Alpha-, Beta-, Gamma- und sonstigen „Strahlen“ in nicht anwesenden Materien bewirkt werden, die Wirkungen selbst finden allemal an „Ort und Stelle“ statt und enthalten keinerlei Hinweise auf ihre Ursprungsorter: der Druck des Gewichtes nicht auf den Massenmittelpunkt der Erde, die helle Wand nicht auf die Sonne, von der sie beleuchtet wird, der Induktionsstrom nicht auf den induzierenden Strom und so fort. Zwar können wir durch Isolierung, Steigerung, Minderung usw. der gemutmaßten Vorgangsquellen die Ursprungsorter finden oder zu finden vermeinen, aber in den Vorgängen selbst ist nichts davon anzutreffen.

Das Hiersein des Dort als Dort und ohne Aufhebung seines Dortseins trennt freilich jeden beliebigen Lebensvorgang unüberbrücklich von dem, was man unter unlebenden Vorgängen zu verstehen übereingekommen ist, doch aber' — im Gegensatz zur Berührungsempfindung — sinnfällig allererst den, kraft dessen uns Bilder erscheinen, d. i. den Vorgang des Schauens, weil anlässlich seiner miterschaut wird oder miterschaut werden kann der Zwischenraum zwischen dem Dort (oder Damals) der Erscheinung und dem Hier (oder Jetzt) der schauenden Seele. — Da es uns vorläufig nur um die Schauung zu tun ist und nicht um die Vitalität des Wirkens, so beschränken wir uns hinfürder auf die Empfänglichkeitsformen und wollen vorweg das früher schon Ausgeführte uns nochmals vertrauter machen mit Hilfe eines Beispiels für die bedeutende Wandlung, die der Sinnenraum erfährt durch Ablösung der Vorherrschaft des Empfindens durch die Vorherrschaft des Schauens.

Wenn die Empfängerseele der Pflanze räumlich mit dem Kosmos verkehrt und die vegetative Schicht aller Eigenwesen zeitlich mit Lebensvor-

gangen, die vor Äonen sich abgespielt haben, so ist doch beides bloß Anwesenheit der Ferne oder — wollen wir eine paradoxe Wendung nicht scheuen — äußerste Nähe der Ferne und zwar, weil die Bedingungen fehlen, die Nähe und Ferne zu trennen erlauben würden (daher zwischen beiden, wie bereits vorbedeutet, hier ein Mindestmaß von „Spannung“ obwaltet). Den entscheidenden Grund ihrer Sonderung bringt uns der nächste Abschnitt — Hier genüge es, sich auf das zu besinnen, was jeder meint, der von Nähe und Ferne spricht, um es mit einem Anwendungsfall vor Augen zu stellen, wie gewaltig die Umwälzung sei, die der Sinnennahraum des Tieres erlitte, wenn er gezwungen wäre, einem Sinnenfernraum sich einzufügen: die Wiese unmittelbar vor meinen Augen, der Baum, an den ich lehne, der Duft der Kräuter, die ihn umgeben, die Kühle der Luft, die Nässe der Tropfen, die vom windgeschüttelten Wipfel fallen, das alles, grundsätzlich auch der Anschauungsgabe des Tieres offen, ist alsogleich zum winzigen Ausschnitt eines Anschauungsalls geworden und dergestalt zusammengeknüpft mit der mich weit überwölbenden Bläue der fernen Himmelskuppel, den fern von mir aufschwellenden Haufenwolken, der in die Ferne des Raumes ziehenden Pappelallee, dem fernevertiefenden Kirchturm, der hinter ihr auftaucht, den schimmernden Firnen, die den fernen Horizont überschneiden. Man versuche es, sich nur ein wenig in den Sinnenraum eines Wesens hineinzuträumen, das fast nur auf Nahbilder eingeschränkt und für Fernbilder jedenfalls nur in soweit wahrnehmungsfähig ist, als es zur Orientierung an Ort und Stelle erforderlich, und man trägt die Gewißheit davon, daß bei' noch so großer Verwandtschaft sachbezogener Einzeldaten (wie Farben, Klänge, Geschmäcke) dessen Erscheinungswelt hinter der des Menschen in einer Hinsicht kaum minder weit zurückstehen müsse, wie es die unsrige hinter der eines Wesens täte, dessen Sinnenraum statt drei Dimensionen deren vier aufwiese!⁸⁾ Wir wollen sagen: sofern jedes Nahbild in einem Anschauungsall vom Charakter der Ferne darinsteht, hat es selber einen neuen Charakter erhalten und ist es unbeschadet der Körperlichkeit der Eindrucksanlässe nun allererst zum Bilde in engster Bedeutung des Wortes geworden.

Wie aber solchermaßen das Nahbild des Raumes vor dem Hintergrunde der Raumesferne erscheint, genau so erscheint nun im Gedächtnis der Menschheit das relative Nahbild des Einzellebens vor dem Hintergrunde des Lebens der Ahnen. Der Mensch, wie wir wissen, erinnert sich, während das Tier nur Gedächtnis hat. Aber nicht das beschäftigt uns hier, sondern

der elementarere Umstand, daß die früheste Menschheit bereits, vielmehr sie in einem der späteren nicht mehr erreichbaren Grade, durch Bräuche, Symbole, Kulte anschaulich mit ihrer Vorzeit zusammenhängt, was als Gebundenheit bald an mächtige Ahnenseelen, bald an Dämonen erlebt wird, die vor dem Geschlechte waren, das lebt, und die nicht aufhören werden zu sein, nachdem es untergegangen.⁹⁾ Davon, um es vorwegzunehmen, den allgemeinsten Aspekt und zugleich die Einsicht in den entscheidenden Zug einer durch und durch seelischen Anschauungsgabe gewinnen wir aus der Erwägung, daß jede echte Polarität nach Analogie der Polarität von Seele und Leib gefaßt werden darf: was der Seele, sofern sie wachend schaut, in den Fernen des Raumes erscheint, sind — Fernen der Zeit

Wir greifen dem nächsten Kapitel vor, indem wir an ein bestimmtes Ereignis der abendländischen Geistesgeschichte erinnern, das sich vorübergehend in einer Erweiterung der Ferneerscheinung des Raumes kundtat; aber wir tun es vorerst ohne Rücksichtnahme auf Gründe, teils um an einem Oberflächenphänomen zu erläutern, welche Änderung die Anschauungswelt des Menschen erfährt von wachsender Anteilnahme der Seele am Sinneserlebnis, teils zwecks Überleitung zur begreifenden Wachheit, deren wütendem Rückschlag nämlich jenes Ereignis erlag. — Keiner von den großen Kunstwissenschaftlern hat mit solcher Eindringlichkeit wie Wölfflin darauf hingewiesen und es an einem umfassenden Anschauungsstoff überzeugend bewahrheitet, daß im Verhältnis zur sog. klassischen Kunst des 16. Jahrhunderts der Barock (der, mannigfach abgewandelt und wiederholt unterbrochen, bis an die Schwelle der Neuzeit reicht) auf der ganzen Linie des künstlerischen Gestaltens und zumal natürlich in der Malkunst mit einer noch nicht dagewesenen Wucht die Tiefe des Raumes betont.¹⁰⁾ Vergleichen wir mit den sozusagen geschichteten Bildräumen der Dirk Bouts, Quentin Massys, Lukas van Leyden, ja der Patinir, Dürer, Tizian die mächtig in die Tiefe ziehenden Bildräume der beiden Brueghel, der Rembrandt, van Goyen, van der Neer, Hobbema, Wijnants, Ruysdael und Ruisdael oder auch der Claude Lorrain, Corot, Turner, Caspar David Friedrich, so erleidet es keinen Zweifel, daß inzwischen — aus welchen Ursachen immer — eine Wandlung der Anschauungsgabe stattgefunden, derzufolge jede Nähe der Bilder zum Fernen und Immerferneren und schließlich ins endlos Ferne fortzuleiten bestimmt erscheint; wohingegen in den Gemälden der Klassik der Ferne mehr die Bedeutung bloß eines Hintergrundes zugekommen war, von dem das Nahe und Nächste sich prächtig und wirkungsvoll abhebe.

Bei weitem nicht auf allen, doch aber auf einigen Bildräumen der Gemälde des Barock ruht deshalb der Nimbus der Raumesferne, über dessen Wesensgleichheit mit dem Nimbus der Zeitenferne folgende Sätze Auskunft geben: „Man denke sich am flachen Gestade des Meeres ruhend und ohne Nebengedanken dahingegeben dem äußersten Saume des Horizontes, bezeichnet durch das zergehende Rauch Wölkchen eines schon entschwundenen Dampfers, und nun stelle man im Spiegel der Rückbesinnung nebeneinander das Begleitgefühl der erlebten Raumestiefe und das Versunkensein in die Erinnerungsbilder einer unwiederbringlichen Jugend; und es wird beide einander verwechselbar ähnlich finden, wer im Reiche des Innern überhaupt zu finden die Gabe hat. Womit als unerreichbar der Fernduft des Horizontes das Herz mit nagender Sehnsucht erfüllt, schmerzlich erregend und süß beschwichtend zugleich, ist die nicht mehr zu betastende Wirklichkeit des Vergangenen; und wodurch im inneren Bilde vom soeben Geschehenen und in der Nahzeit noch Gegenwärtigen als weit zurückgeflohen sich Längstverflonesenes abhebt, ist das mit sonst nichts in der Welt vergleichbare Fernblau der Tiefe des Raumes. Wolkenwandlerisch über Bergesfirnen und mit dem „täuschend entlegenen“ Sterngefunkel zieht ewig abschiednehmend ewig die Vorzeit vorüber dem Blicke des absichtslos von jenen Bildern Gefangenen!“¹¹⁾

Haben wir mit alledem wenigstens angedeutet, wie für die Wachheit der Sinneseindrücke die Schauung und für die Welterscheinung die Ferne bestimmend werde, die Ferne zugleich des Raumes und der Vergangenheit ist, so mag uns nun aber die eben vorangestellte Bemerkung, in vielen Barockgemälden fehle der Nimbus der Ferne, zur Betrachtung der ganz andern Folgen überleiten, die mit der Ausweitung der Anschauungsbilder einhergehen können und es tatsächlich tun, sobald des veränderten Sachverhalts sich das Urteilsvermögen bemächtigt. Vor manchen Bildern der größten Landschaftsdichter des vorigen Jahrhunderts, etwa eines Staebli, Schleich oder Böcklin, rührt uns bisweilen wohl eine Fernetrunkenheit und ein Taumel an, wie als würden wir in einen Wirbel der Tiefe gerissen und hätten, dem Zuge folgend, Zutritt erlangt zu einer magischen Wirklichkeit, größer und seelenvoller als die gewohnte des Tages. Stellen wir nun im Geiste einen solchen Großmeister der Hochblüte des Barock wie Rubens daneben, so ist zwar jedes seiner Werke sicher „des Raumes voll“; aber statt der Magie der Ferne tritt uns die dreifache Ausgemessenheit aller Formen entgegen, animalische Lust an massiger Körperlichkeit und saft-

voller Nähe bekundend, wie der Gestaltenkult der Klassik sie noch nicht kannte, und, wenn schon Tiefenbetonung der Räumlichkeit, dann eine Tiefe, die dem Nahen und Nächsten ein Entfernteres anfügt und der Fälligkeit der Gebilde gewissermaßen zur Fälligkeit ihres Lebensraumes verhilft. Nur ein Punkt hat davon an dieser Stelle für uns Bedeutung.

Im ursprünglichen Anschauungsbilde ist die Ferne wesentlich Qualität, polar gegensätzlich zur Bildqualität der Nähe, und als überdies freilich auch ein Entferntes das — Niezuerreichende; wofür uns zum Sinnbild die Abendröte im fernen Westen diene. Flöge ihr einer mit der Geschwindigkeit der Erddrehung nach, so bliebe ihm zwar die Röte, mit ihr jedoch ihre Fernheit; flöge er schneller, so würde die Röte, die er erfliegen wollte, verblassen, und ihn umfinge zuletzt der — Tag. Ebenso kommt dem Ferngehalt, der jeder Erscheinung innewohnt und noch vom Nahen und Nächsten das Urbild heraufbeschwört, ewige Unberührbarkeit zu. Tritt nun aber die Ferne in den Blickpunkt des Urteilsvermögens, so löst sich von ihr und schwindet die Qualität, und es bleibt das Entfernte übrig, das grundsätzlich stets zu erreichen ist, mag es auch vorderhand am Vehikel fehlen, und das sich vom Nahen nurmehr durch die Größe des Abstandes sondert. Damit indes hat das Erscheinungsbild trotz breitester Anschaulichkeit sich abermals bis in den Grund gewandelt.

Aus dem Wirklichkeitsraum ist der metrische Raum geworden, aus der Wirklichkeitszeit die metrische Zeit, zwei getrennte Denkgegenstände, die nicht mehr zusammenhängen, ob wir sie gleich aufeinander beziehen müssen, weil das Urbild, das den Anstoß gab, sie zu finden, beide als einander durchdringend befaßt. Ebenso ist an die Stelle des doppelpoligen Ganzen aus Nähe und Ferne der Begriff der richtungsbestimmten Strecke getreten, auf der wir räumliche wie auch zeitliche Abstände abtragen, jetzt aber nicht mehr der Bilder, sondern der Dinge, von denen wiederum keines zusammenhängt mit dem andern. Die vorher erlebte Ferne wurde deshalb erlebt, weil nicht zwar der Leib, wohl aber die Seele mit ihr in Verbindung stand; das Entfernte hingegen, das der Bewußtseinswachheit allein noch erfahrbar ist, bedeutet dem nunmehr von ihm getrennten Bewußtseinsträger den Anreiz, es körperlich zu erreichen. Wenn wir die These vom Fernanschluß alles Vegetativen mit der Bemerkung einschränken mußten, es selber sei das mehr oder minder, was erst, von uns aus gesehen, wie ein Wirken der Ferne anmüht, so ist das wache Bewußtsein demgegenüber der Ferneempfänglichkeit deshalb verlustig gegangen, weil das Entfernte, **das**

es ausschließlich zu fassen vermag, ein wesenhaft wiederum Nahes ist. Dabei müssen wir einen Augenblick verweilen.

Im Zustande schauender Wachheit ist der Träger der Wachheit ein von den Bildern hingenommenes, eben deshalb mit der Erscheinung der Ferne seelisch verknüpftes und höchstensfalls in sie entrückbares Wesen; im Zustand begreifender Wachheit ist er ein (unbewußt) tätiges Wesen, dessen recht eigentlich messende Haltung nur aus dem Willen, der sie fordert, verstanden wird. Wirklichkeitsraum und Wirklichkeitszeit sind in der Welt der Bilder ein sie alle miteinander verknüpfendes Medium, gegenständlicher Raum und gegenständliche Zeit aber die beiden Sachverhalte, die jedes beliebige Ding von jedem beliebigen Dinge trennen. Meint nun „begreifen“ Besitz ergreifen und kann Besitzergreifung nicht stattfinden, solange das Ich vom Gegenstande, den es zu „haben“ wünscht, durch einen Abstand, sei es des Raumes, sei es der Zeit, getrennt ist, so weicht im Maße des Übergewichts der begreifenden über die schauende Wachheit die Ferne dem nur Entfernten und die Polarität von Ferne und Nähe der bloßen Längenschiedenheit dessen, was dem Begriffsvermögen ein schlechthin Zuüberwindendes darstellt: der rechenbaren Distanz. Nicht aus Zufall hat darum das körperliche Betasten oder Umgreifen für das geistige Begreifen den Namen geliehen; nicht aus Zufall heißt es von einem, der Besitzrechte geltend macht, er „lege die Hand darauf“; nicht aus Zufall war das „Antasten“ kultlich geheiligter Bilder der verwegenste Frevel, den man dem Göttlichen antun (1) konnte, wie denn im Deutschen der Name „antasten“ den symbolischen Sinn des Versehens noch heute nicht eingebüßt hat. Begreifende Wachheit ist unbewußt wollende Wachheit, innerhalb deren jeder „gilt“, was er „hat“. ¹²⁾ Sind also gegenständlicher Raum und gegenständliche Zeit das schlechthin Trennende, so muß der Träger des Urteilsvermögens die ganze Wucht seines Geistes auf das „Durchmessen“ der Abstände sammeln, wozu es des — Messens bedarf, und so bildet denn wirklich dieses die Hauptaufgabe des Scharfsinns der Techniker: Eisenbahn, Automobil, Motorrad, Flugzeug, Telegraph, Fernsprecher, Radio lassen den Erdball tagtäglich zusammenschrumpfen, und mit der einstweilen noch phantastischen Sternrakete tastet die fernehassende Spekulation in den Weltraum vor. Aus dem Schaubaren soll ein Gegenständliches werden; denn nur das Gegenständliche läßt sich begreifen, und nur das Begreifliche läßt sich — besitzen. ¹³⁾ Kurz, um es zu wiederholen, für das wesentlich wache Bewußtsein vertauscht sich die Erscheinung der Ferne mit der Entfernungs-

erscheinung, im Hinblick auf die nur eines beschäftigt: wie man die Abstände messe, damit man sie tilge.

Besinnungsvermögen setzt die Anwesenheit des Geistes voraus, der, wie wir wissen, vom Leben wesensverschieden; es setzt aber auch einen Sonderzustand der Vitalität voraus, den wir jetzt schärfer als früher umreißen können. Wäre das Leben im Zustand des schlafenden Schauens (und Wirkens) verblieben, so hätte kein Bewußtsein entstehen können, weil die Ferne» wenn auch körperlich nicht zu erreichen, gleichwohl an Ort und Stelle zur Auswirkung kam und darin allein beschlossen lag. Wäre es im Zustand der Wachheit weit überwiegend des Leibes verblieben, d. i. der Vorherrschaft sinnlicher Näheempfänglichkeit oder kürzer des (animalischen) Empfindens, so hätte wiederum kein Bewußtsein entstehen können, weil es am Anschauungsbild der Ferne gebrach. Erst, indem die Natur — gewaltigen Anlaufs gleichsam — ein Wesen mit Fernschaugabe erzeugte, beschwor sie die nie noch erprobte Gefahr herauf, daß zufolge übermächtiger Spannung der Zusammenhang von Empfindung und Schauung, von Leib und Seele lockerer werde, und schuf damit einen Ermöglichungsgrund für den Eintritt des Geistes. Von seiner Tätigkeit nämlich, nachdem er ins Leben eingedrungen, nennen wir den sichtbarsten Zweck und das sichtbarste Mittel auf dreifache Weise, wenn wir verlautbaren, er sei darauf aus zu trennen: die Nähe von der Ferne behufs Ertötung der Ferne, die Empfindung von der Schauung behufs Ertötung der Schauung, den Leib von der Seele behufs Ertötung der Seele. — Aber damit kreuzte sich nun von Anbeginn für das Leben eine zweite Gefahr, die wir gleichfalls früher schon anzudeuten Gelegenheit hatten: die jeder Zerlegung unbewußt vorarbeitende „Disparatheit“ der Einzelsinne.

Wie wächst doch die Pflanze? Indem sie dem Bilde der Pflanze anähnelt (= assimiliert) Nährstoffe des Bodens, Wasser, Luft und Licht. Wie und durch was überhaupt ist Lebendiges da im Reiche der Sinnfälligkeit? Durch Verwandlung von Stoffen in Erscheinungen der Seele. Darum, wer in den Bildern Leben erschaut, erschaut in den Körpern Wandlung; und wieder, wer Wandlungen nicht mehr erschaut, dem ist auch das Leben der Bilder entglitten, und es blieben ihm seellose Gegenstände. Wie aber könnten Bilder anders zur Anschauung kommen als durch Gestaltung! Damit indessen droht innerhalb der Lebendigkeit etwas der Fixierung wenigstens Verwandtes, wodurch dem Geiste die Arbeit erleichtert wird; und mit der tatsächlichen Fixierung beginnt der Zerfall. Übertragen wir einmal zum

Behuf der Verdeutlichung in die Sprache des Bewußtseins, was weit unterhalb des Bewußtseins geschah, so nimmt es sich so aus: „wollte" «die Natur einen Träger schauender Wachheit schaffen, vor dessen Seelenaugeweltenweit aufgetan die Ferneerscheinung liege, so mußte sie zwischendurch den schlafenden „Allsinn" in Einzel- und Untersinne zerfalten, damit sich voneinander abheben könne, was zum Offenbarwerden der Seelen der Welt unentbehrlich war: Farben voneinander und von Klängen, Klänge voneinander und von Düften, Düfte voneinander und von beiden, und so fort, hatte aber solcherart ein Wagnis unternommen, dessen Größe der Größe des „Planes" entsprach. Denn nun bestand die Gefahr, daß bei wachsender „Differenzierung" die Klammerkraft der Seele zu schwach werde, um die riesige Fülle der Einzelzüge im raumzeitlichen Ganzen zusammenzuhalten; infolge wovon das Anschauungsall zerfiele und der Überwachheit die Bilder entgleiten würden ohne Möglichkeit der Erneuerung durch die entmischende Lösung auf der für immer verlassenen Schlummerstufe. So gewiß es zur Anschauung .sonderbegabter Einzelsinne bedarf, so gewiß hat mit ihnen die Seele das Werkzeug erstellt, das sich zergliedernd gegen sie selber kehrt „in den Händen" des Geistes.

Ob wir von der Vergegenständlichung der Distanz ausgehen oder irgendeiner Sinnesqualität, ist unerheblich, weil dem einen das andre folgen muß. Ist uns der Raum zum Fürsich geworden und hinwieder die Zeit, so haben sich beide auch von den Qualitäten getrennt und diese voneinander; und wäre uns umgekehrt eine Qualität zum Fürsich geworden, so hätte sie sich von den andern und es hätten sich alle vom Raum und der Zeit getrennt. Bewußtsein ist waches Bewußtsein, und waches Bewußtsein ist potentiell zählendes Bewußtsein, die Anzahl aber, was immer sie sonst sei, jedenfalls Sinnbild der Unwandelbarkeit Nicht das Urbild, wohl aber sein Anschauungsbild — dem Schauenden Seelenerscheinung — birgt die Bereitschaft, sich zerlegen zu lassen in gegeneinander fixierbare „Eigenschaften", gleichwie zwar nicht das Geschehen, wohl aber dessen Anschaulichkeit — dem Schauenden ewige Wandlung — es zuläßt, räumlich und zeitlich gemessen zu werden. Jene Zerlegung, tatsächlich vollzogen und zu Ende geführt, ersetzt das Anschauungsbild durch eine Summe erscheinungsunfähiger Punkte; diese, tatsächlich vollzogen und zu Ende geführt, das Geschehen durch den Punktetransport. Erinnern wir uns vollends, daß der Wille, sofern er zum Handeln führt, immer dem Einzelfall gilt und von sich aus nicht einmal das Allgemeine bemühen darf, das wir die Wärme, die Röte, die Helle

nennen (Seite 646), so tritt es zutage, daß die Fernefeindschaft nicht nur Abstände tilgt, sondern, indem sie fixiert und vereinzelt, auch dem hierbefindlichen Bilde entsaugt, wodurch es — verwoben dem Grenzenlosen — im Hier und Jetzt ein Universum bedeutet.

Das Pathos, so hieß es auf S. 664, lege ein elastisch machendes Fernblau noch über die täglichen Dinge, die Nüchternheit aber raube den entrückenden Schauer selbst dem Firmament, mache das Feuchte trocken und das Weiche hart. Die Wachheit des Bewußtseins (S. 676), weit entfernt, aus gesteigertem Schauen zu stammen, setze die Erblindung des Auges der Seele voraus, das im Greifbaren und Begreiflichen nur den Vorstoß der Ferne und im Geformten nur die Gestalt eines grenzenlosen Flutens erblickt habe. Wenn, was wir damit vorwegnehmend angedeutet: schauende und begreifende Wachheit, mit Recht im Lichte unversöhnlicher Gegensätzlichkeit erscheint, so haben wir uns jedoch inzwischen überzeugt, daß und aus welchen Gründen grade die Wachheit des Schauens dem Vorstoß des Geistes schutzlos preisgegeben und tragisch dazu verurteilt war, ihrem tödlichen Widersatze, der Wachheit des Begreifens, zu erliegen.¹⁴⁾ Wir vollenden, soweit das mit auseinanderlegenden Worten möglich, die Kennzeichnung beider, indem wir jetzt umgekehrt von der uns gewohnten Sachwelt her nach der Farbentiefe der Bilder spähen.

„Wohl mag uns der Sinnenraum bald größer, bald kleiner erscheinen“, hieß es auf S. 311, „und es geschieht das keineswegs nur aus Sichtigkeitsunterschieden, Wettereinflüssen und Beleuchtungsfarben, sondern auch aus Eigentümlichkeiten unsrer Seelenverfassung, worauf wir in späteren Kapiteln zurückkommen.“ Wir wissen jetzt, inwiefern ganz ohne Änderung der Eindrucksanlässe der Raum sich erweitern könne dank einer seelischen Haltung, die dem Nahbefindlichen von jenem Ferngehalt abgibt, durch den es zum Bilde, d.i. zur Erscheinung der Seele, wird. Ein solches Wahrnehmen ist nur geringeren Teils visierendes Wahrnehmen, zum größeren bereits anschauendes Wahrnehmen, und ein solches Anschauen hat seinen Gehalt vom Schauen in ihm, wie weit es auch von dessen Vollendung geschieden bleibe. Wessen Lebensstimmung in der Beziehung beträchtlichen Schwankungen unterliegt, wird angesichts der selben Wahrnehmungsanlässe Unterschiede der Weiträumigkeit bemerken können, die einigermaßen den Größenunstimmigkeiten ähneln zwischen dem Gedächtnisbilde des Raumes etwa der Scheune, in der man als Kind gespielt, und dem Wahrnehmungsbilde, das vom gleichen Raum der Erwachsene (und ihm Entwachsene) hat! Ver-

gleichen wir Heutigen mit den geschichtlichen Stätten Roms die Kupferstiche, mit denen ein Piranesi jene sachgetreu nachbilden wollte und das für die Auffassung z. B. Goethes auch wirklich getan hatte, so staunen wir über die Fassungskraft der Plätze, über die Breite der Treppen, die Mächtigkeit der Bauwerke und Skulpturen; und wer fände noch dermaßen großräumige Alpentäler, wie wir sie hie und da auf den Gemälden eines Calame gewahren! Wir haben absichtlich zwei Künstlernamen genannt, die entfernt nicht zu den größten zählen, um selbst für höchstens mittlere Stärkegrade des Schauens im Wahrnehmungsvorgang deren Ablesbarkeit am Raumerlebnis, zugleich aber dessen Abhängigkeit unter anderem vom Charakter der Zeiten zu belegen«

Die Alten, der schauenden Wachheit öfter, tiefer und reicher teilhaftig als wir, nannten Anschauungsbilder, die ganz Bild zu werden vermochten, Bilder im „Nimbus“. Der „Nimbus“, nicht etwa in der Bedeutung von „Regengewölk“, sondern als *Candida et lucida nubes* = „schimmernde und glänzende Wolke“ gefaßt, umgab grundsätzlich die Erscheinungen der Götter, ferner der meisten Heroen, bisweilen aber auch heiliger Tiere, endlich den Menschen in Augenblicken gewaltig beschwingender Erregung. In solchen Fällen wird er gern zu einer das Haupt umflammenden Aura. (Man vergleiche im XVIII. Gesang der Ilias, 203—227, die prachtvolle Schilderung, wie vor dem Feuer, das dem Haupte des tief erschütterten Peliden entlodert, die um den Leichnam des Patroklos kämpfenden Troer von Entsetzen erfaßt werden!) Aber auch ohnedies ist uns der oben bereits herbeigezogene Name aufschlußreich genug. Als das Urbild umwölkend und gleichwohl nicht von ihm abzutrennen versinnbildet er den kosmischen Raum, der — zwischen Ferne und Ferne ausgespannt — die schauende Seele mitumfängt, nicht jedoch im Sinn der Beziehung des Ganzen zum Teil des Ganzen, sondern etwa der bettenden und bergenden Wiege oder, schon minder bildlich gesprochen, des „Fluidums“, d. i. der lebendigen Feuchte zwischen den Weltbrennpunkten: Seele und Bild. Dank seinem Nimbus reicht jedes Urbild ebenso weit wie das All (weshalb jedes Abbild des Urbilds sein eigenes hat!); dank diesem leuchtenden Schleier sind seine Konturen gelockert, grenzwidrig, ungreifbar und lassen unbeschadet der Wahrnehmbarkeit des Kernes das in ihm zur Erscheinung kommen, was **die** Romantik ahnungsvoll das „Unendliche“ nannte; dank der Wandlung endlich einer Aura, deren Form und Farbe und Helle beharrungslos, wandelt sich auch das Bild: völlig Erscheinung und völlig Geschehen in einem. —

Während das Wahrnehmungsding existiert, mit sich dasselbe bleibt auch im Sichfortbewegen, im Zeitverlauf zwar der Vernichtung anheimfällt, aber sogar, wann es wolkenartig sich umgestaltet, als aus schlechterdings seienden und demgemäß wandellosen Einheiten zusammengefügt begriffen wird, ist der sichwandelnde Bildraum und mit ihm das Urbild selbst ein immer vergehender, immer sich erneuernder, ja rastlos pulsender Sachverhalt und die schauende Seele eine in mächtigem Schwünge zwischen dem Hier und der Ferne pendelnde. Der geistig Sicherinnernde wird vom Erinnerten durch eine Zeitfrist getrennt und erinnert sich grade deshalb, weil er um die Nichtgegenwärtigkeit des Erinnerten weiß; den Schauenden umfängt die Vergangenheit, wie ihn die Raumesferne umfängt» und sein Erinnern, falls wir den Namen dafür entleihen wollen, ist gedächtnisloses Wiederinnwerden des gewesenen Augenblicks oder Rückflug in die Ferne der Zeiten. Wenn wir es auf Seite 159 offen lassen, ob wir vom Schauen noch auf andre Art ein Wissen gewännen als durch Zergliederung des Erkenntnisvorganges, und auf Seite 279, ob wenigstens ausnahmsweise Vergegenwärtigung des Vergangenen stattfinden könne, so hat uns inzwischen die weit gediehene Erschließung des Seelenzustandes, der allein den Namen der Schauung verdient, darüber belehrt, daß wir in ihm mit der Wirklichkeit des Vergangenen in unmittelbare Verbindung treten und somit von ihr zu wissen vermögen, soweit wir vom schauend Erlittenen eine Erinnerung daran in die Wachheit des Begreifens hinüberretten. Solche Sätze indes erscheinen dem gewöhnlichen Bewußtsein als heillose „Mystik“, und wir dürfen nicht einmal wünschen, sie dieses Scheines ganz zu entkleiden, obwohl sich voraussagen läßt, daß sich der „Schein“ zum Erstaunen verändern wird, wann wir später in ihn Tatsachen der Vorgeschichte hineinrücken. Mögen aber die Bedingungen der Rückbesinnungsentstehung auf etwas so Vernunftwidriges, wie es die ekstatische Schauung wäre, noch so unzureichend entwickelt sein, so gibt es doch zwei Erlebnisse, die geeignet sind, dem Draußenstehenden wenigstens die Wegrichtung anzuzeigen, und vom Urbild auch dem eine Ahnung zu geben, der nicht mehr Wurzeltiefe genug besitzt, es aus eigenem Widerfahniis zu bezeugen.

Mit dem einen meinen wir jenen besonderen Nimbus, der für die meisten Menschen die Jahre der Kindheit und ähnlich auch manche verflommenen Zeitabschnitte der Menschheitsgeschichte ins Reich der Legende versetzt. Haben wir doch im 27. und 28. Kapitel ausführlich dargetan, daß er uns grade das Unwiederbringliche öffnet, wohingegen die seiner ermangelnde

Nähe dem Schauen verschlossen bleibt Das freilich ist nicht das hier Gemeinte, es ähnelt ihm bloß. Aber man stelle sich vor: der nach vier Jahrzehnten in seine dörfliche Heimat und vielleicht gar unwissentlich rückkehrendo Wanderer erblicke die Linde, die rauchigen Dächer, das schmale Gäßchen, den Brunnen, das morsche Kirchhofsgitter erschüttert; er sehe — nicht diese Dinge, gleichgültig wie andre auch, sondern — Denkmale geschlechterlanger Geschicke so ihrer selbst wie der Menschen, die in ihrem Schatten, an ihren Borden, unter ihrem Schutze erblühten und alterten, wurden und vergingen, lärmten und schwiegen, haßten und liebten, sich fanden und sich trennten; er schaue, was er gewahrt, überkleidet von den Fluiden der Zeiten, die, während es war, hinabrauschten und hinabrauschend es wandelten: wer wollte wagen, es zu leugnen, daß er im Begriffe sei, in die Vergangenheit entrückt zu werden! Und überkäme ihn nun das Wunder mit solcher Gewalt, daß es ihn augenblicksweise durch und durch wandeln würde, so wäre in ihm die Zeitenferne erwacht, und das ihm jetzt Gegenwärtige wären die Dinge nicht, es wäre die Wirklichkeit der Bilder, die endlos verkettet zurückreicht ins Anbeginnlose. „Urbilder sind erscheinende Vergangenheitsseelen“. ¹⁵⁾

Wer auch nur auf den Anhauch sich zu besinnen vermag, der irgendwann hiervon ihn angerührt hat, weiß es nun besser als durch Beweise und Gründe, daß die Wirklichkeit der Bilder eine geschehende Wirklichkeit ist, die selbst den kosmischen Baum in ihren Strom der Zeitlichkeit und der Wandlung verflucht Und hier wird ihm vielleicht ein zweites Widerfahrnis bewußt, nicht weniger wesentlich als das eben berührte: das Widerfahrnis pausenlosen Vergehens oder der Unaufhaltsamkeit jeder Lebenssekunde; welchem gemäß jedes Jetzt, kaum daß es da, und mit ihm das ganze je gegenwärtige Anschauungsall der Unwiederbringlichkeit anheimfällt. Der Schauer des Vonhinnenmüssens und ewigen Abschiednehmens, von größten Dichtern mit der Magie des Wortes beschworen, ist aber vom Urerlebnis der Schauung diejenige Seite, ohne die kein Bewußtsein des Früher und Später hätte eintreten können. Wäre nicht bewußtlos erlebt das Hinabfluten jeder Gegenwart, das Verrinnen, Hinschwinden, Vorüberziehen des Da-Seins, das Hinwegmüssen des Augenblicks, wie als zöge ihn das Nichtmehr und darum den eben kommenden der eben gegangene, so wüßten wir nichts vom Vorher und Nachher, und was immer sich anschaulich vor uns abwickeln möchte, keine Veränderung würde als Vorgang erfahren. Der Vogel, der grade auf dem Aste gesessen, jetzt aber ihn verlassen hätte,

wäre entweder einfach verschwunden oder im Anschauungsraum plötzlich woanders; denn wir sähen nicht die Bewegung dahin, die ja der Mitauffassung eines Vorher und Nachher bedürfte. Hier scheuen wir nicht einen größeren Auslauf, um früher angespinnene Fäden zusammenzuknüpfen.

Der Wirklichkeit eignet — grundsätzlich — Wahrnehmbarkeit, sofern ihr Gegenwärtigkeitsfähigkeit eignet; und Gegenwärtigkeitsfähigkeit bedeutet Teilhabevermögen am Anschauungsraum. Wahrgenommen also wird nur Gegenwärtiges, und wiederum gibt es nichts anschaulich Gegenwärtiges, das nicht auch räumlich anwesend wäre, sei es als sinnlicher Ort im Raum wie das Blatt am Zweige, sei es als Ausschnitt des Anschauungsraumes wie etwa der Abendhimmel. Ist nun die Wirklichkeit selbst stetes Sichwandeln, so muß das Erleben vibratorisch gegliedert und ferner befähigt sein, im Augenblick jedesmal des sich vollendenden Wellenschlages das inzwischen Erlebte zu spiegeln. Und so wäre der Raum denn wahrgenommen, die Zeit dagegen wäre erschlossen. Nun aber hebt sich der Anschauungsraum als das anschaulich Dauernde gegen abermals anschaulich in ihm sich ereignende Vorgänge ab und dergestalt gegen Wahrnehmungsdaten, denen unfraglich etwas von sinnlicher Zeit anhaftet. Schiene darnach unmittelbar allerdings nur der Anschauungsraum wahrgenommen zu werden, die Zeit aber wenigstens mittelbar (vgl. 4. Kapitel), nämlich im Verhältnis zu ihm und mit seiner Hilfe, so hätten wir dabei jedoch das Erleben vorausgesetzt, an das diese Schlußbetrachtung mit hinweisenden Worten zu erinnern bemüht war.

Für gewöhnlich sind wir uns der Zeit nur bewußt; wenn aber bewußt, dann der gegenständlichen Zeit, d.i. einer Eigenschaft des tatsächlichen Weltverlaufs, die uns nicht weniger wirklich dünkt wie der gegenständliche Raum und (objektive) Messung nach Sekunden gestattet. Wir prüfen das Ergebnis der Schätzung jedes räumlichen Abstandes mit dem Maßstabe, jedes Zeitintervalls mit der Uhr, und wir haben uns und mit Recht gewöhnt, die Schätzungsleistung als subjektiven Befund anzusehen; wobei es uns für jetzt nicht zu stören braucht, daß keine Messung völlig des Schätzens entraten kann, nur innerhalb sehr viel engerer Grenzen. Weniger pflegt es dagegen beachtet zu werden, daß auch hier die vitale Seite des Vorkommnisses, nämlich das Schätzen, den Charakter der Subjektivität erst im Verhältnis zur bereits unterstellten Objektivität der Längen und Intervalle annimmt. Der Zustand des Glücklichseins etwa hat nur insofern Unterschätzung, der Zustand der Langeweile Überschätzung zeit-

licher Fristen zur Folge, als wir dank dem zugeordneten Besinnungsvermögen auf die sachliche Zeit bezogen sind, und läßt sich mit dergleichen Folgeerscheinungen an und für sich durchaus nicht beschreiben. Was erst diesseits allen Bezogenseins und gleichsam unterhalb seiner erlebt wird, das unaufhaltsame Flüchten, hat mit Meßbarkeit nicht das mindeste zu schaffen, bildet aber die unerläßliche Unterlage, die allein dem Urteilsvermögen dazu verhilft, das zu messende Untersuchungsobjekt als Zeit zu erkennen und dergestalt abzugrenzen gegen das Untersuchungsobjekt namens Raum.

Haben wir damit das elementare Zeiterleben vor jeder Verwechslung mit dem subjektiven geschützt, von dem an mehreren Stellen des Buches die Rede war, so mag uns jetzt ein zweites Merkmal des letzteren dienen, um im Gegenschein den Charakter der Wirklichkeitszeit noch gestaltiger abzuformen. — Gedenken wir eines beliebigen Falles, wo wir zu unserm Mißvergnügen „die Zeit verpaßten“ oder aus „Mangel an Zeit“ mit einer wichtigen Arbeit nicht fertig wurden, so wird es uns drückend gewiß, daß die sachliche Zeit sich im mindesten nicht um unsre Wünsche, Erwartungen, Hoffnungen kümmert und folglich nicht anders uns gegenübersteht wie der sachliche Raum. Und wiederum ist es die sachliche Zeit, auf die wir innerlich uns bezogen fühlen, so oft wir z. B. aus Ungeduld eine „Strecke“ derselben für länger halten, als es die leidige Taschenuhr zugibt — Angesichts dessen läge es abermals nahe, dem Sinnenraum eine Sinnenzeit an die Seite zu stellen. Frügen wir uns jedoch, ob auch die sich wahrnehmen lasse, so dürfte uns das selbst dann nicht sonderlich zusagen, wenn wir sie „vorstellen“ wollten etwa anhand der Wahrnehmungstatsache einer vorüberziehenden Wildentenschar. Und das ist kein Wunder. Wird ja doch bloß Gegenwärtiges anschaulich wahrgenommen und solcherart, wenn man will, der empirische Augenblick; der aber ist nurmehr gedanklich in ein Vorher und Nachher zerteilbar, anschaulich nicht! Wir kümmern uns hier nicht darum, welche Probleme sich daraus für die Wahrnehmbarkeit der Bewegung ergeben; aber wir besinnen uns auf den eigentümlichen Umstand} daß trotz mangelnder Anschaulichkeit die objektive Natur des Zeitverlaufs grade vom affektiven Zeiterlebnis bezeugt wird. Das bliebe unverständlich, wäre nicht bewußtlos als wirklich erlebt, was wir mit Namen wie Flüchtigkeit, Unaufhaltsamkeit, Unwiederbringlichkeit gleichsam anzuleuchten versuchten.

Mit alledem haben wir unsern Blick unmerklich für das elementare Zeiterlebnis geschärft, zu dem wir jetzt wieder umlenken. Während im all-

gemeinen vom Zeitwiderfahrnis nur der Bewußtseinserfolg zur Geltung kommt, also die metrische Zeit, eingerechnet das affektive Verhältnis des Bewußtseinsträgers zu ihr, widerfährt uns in der Wachheit des Schauens die Erscheinung der Wirklichkeitszeit, und davon die gleichsam bewußtseinsbenachbarte Peripherie ist der Vergänglichkeitsschauer, den jeder besinnliche Geist bestätigen wird. Der aber läßt uns jetzt zwei Züge erkennen, die wir im Urteil so auseinanderfalten, dabei das Übergewicht des ersten betonend: in ewigem Flüchten begriffen ist die Wirklichkeit der Erscheinung oder denn die erscheinende Wirklichkeit und aber auch das eigenlebendige Wesen, das jenes Entgleitens im Schauen innewird. Wir haben uns einer großen Mannigfaltigkeit von Wendungen bedient, um es zum Ausdruck zu bringen, daß im Lebensvorgang Entfremdung mit Übergang wechsele (26. Kapitel), und wir sprechen es jetzt bestimmter aus, daß dem Erlebenden Wirklichkeit zu erscheinen vermag, weil im Seelenpulsschlag des Schauens die entfremdende Phase einer verschmelzenden nachfolgt Von ihr als der einzig echten unio mystica, die es gibt, ein nachzitterndes Leuchten ist der Vergänglichkeitsschauer, der den, der ihn weiß, verflochten hatte in das Verfluten der Wirklichkeit Am Zeitpol des Erlebens vollzieht sich zwischen Seele und Geschehen die Einswerdung, am darauffolgenden Raumpol die Zweiwerdung, die deshalb dem Mysteren des Altertums Ausgeburt des Bildes bedeutete. — Wem solches nachzudenken beschieden ist, der hat allererst den Satt sich zu eigen gemacht, mit dem wir am Eingang des Buches den Sinn der Schauung vorweggenommen: die Seele ist des Leibes Vergänglichkeit Und wenn schon die Seele, dann jede Seele, also der unauszahlbaren Eigenwesen wie Einzeller, Pflanzen, Tiere und Menschen; der Erde, Planeten und Trabanten; der Sonne und Sonnensysteme; der Irrsterne, Milchstraßen, Nebelringe; des Alls vom Mikrokosmos zum Makrokosmos. Kürzer und alles umfassend: die Zeit ist die Seele des Raumes,

57. KAPITEL

AUS DER VORGESCHICHTE DER ENTDECKUNG DER BILDER

Wenn wir in die schwierige Aufgabe, durch Hinweisungen den Gehalt des seelischen Schauens schrittweise immer tiefer zu erschließen (soweit das „diskursiv“ überhaupt möglich), mit einer kurzen Zusammenstellung dessen eintreten, was uns aus der Gesamtgeschichte des abendländischen Denkens an gewußten und ungewußten Beiträgen zur Begründung einer Lehre von der Wirklichkeit der Bilder bekannt geworden, so verpflichten wir uns nicht, einen geistesgeschichtlichen Überblick zu bieten, wozu es eines großen Historikers bedürfte, sondern beabsichtigen nur eines: den Leser wissen zu lassen, welche Einsichten und Denker der Vergangenheit es sind, denen wir für die eigne Lehre mittelbar etwas zu danken haben. Die unmittelbaren „Vorläufer“, denen wir unvergleichlich viel mehr verdanken, werden in einem Schlußabsatz nur gestreift, weil sie teils schon gewürdigt sind, teils in späteren Kapiteln noch zur Sprache kommen.

Rolle der **Griechen**. — Wir beginnen mit den Griechen, die in der Beziehung ein überaus packendes Schauspiel bieten. Indem sie auf der ganzen Erde die ersten sind, die den Urwald des Mythos mit den Beilieben des Geistes rodeten und die Lichtungen schufen, auf denen alle Geisteskämpfe des Abendlandes sich abspielen sollten, sind sie zugleich die ersten, die den Weg des Unheils betreten haben, der mit der Ausrottung von Urwäldern überhaupt — im eigentlichen und übertragenen Sinne — seinem Ende naht. Wie die wirkliche und vermeinte Religiosität Europas und seiner Ableger bestimmt wird von der Geschichte des Christentums und somit von Juda abhängt, so ist die wirkliche und vermeinte Wissenschaft Europas von dem bestimmt, was im platonischen Symposion *philosophia* getauft wird, und hängt somit ab VOM Hellas. Allein die Griechen waren eben deshalb auch die ersten, deren ursprüngliches Fragen, als von den Wogen enthusiastischen Schauens gehoben, das Schiff des Gedankens ans Gestade kos-

mischer Begriffe warf, auf die, wie wir sehen werden, jede spätere Zeit sich stützen mußte, die zu den Ursprüngen zurücktastete.

Man wird jenen griechischen Anhub nie ganz richtig verstehen, wofern man nicht beides beständig vor Augen hält. Blicken wir auf das, was wir soeben den „Weg des Unheils“ genannt, so ist es genauer der Weg vom mythischen Schauen über die Verpersönlichung der wirkenden Mächte bis zum nackten Verstandeskult (Rationalismus). Am Anfang steht das Symbol und für das davon geleitete Denken der symbolische Name; ihm folgt die Person und für den schon menschengläubigen Denker das, was ihm Personheit zunächst vom Nichtpersönlichen scheidet: das Urteilsvermögen oder für ihn der Geist; am Ende steht ein in sich verfeindetes Doppelgebilde: der zur Selbstherrlichkeit der sogenannten Idee emporgeschraubte Begriff und der nicht minder selbstherrlich sich gebärdende Gegenstand; inmitten aber — den Denkern unbewußt — nicht etwa das Kernstück der berühmten Chimaira, sondern der zu wirklicher Selbstherrlichkeit sich vorbereitende Wille.

Wie die Griechen zufolge dem unterscheidenden Hang des abendländischen Geistes, die Wirklichkeit insgesamt aus der Wirklichkeit der Person zu begreifen, kaum zu überbietende Musterbilder für die Durchdringung des Alls mit der Gestalt des Menschen aufgestellt haben, so waren sie anfangs demgemäß aber genötigt, das Menschentum aus dem Gesichtspunkt seiner Elementarität zu verstehen und die Personhaftigkeit um ebenso vieles zur Allnatur zu erweitern, als sie die Allnatur durch Verpersönlichung verengten. Dergestalt wurden sie zu Schöpfern menschlicher Typen, die in späterer Zeit verpersönlichte Eigenschaften, in alter und ältester personartig ausgedeutete Symbole sind. Ihre Seelenkunde trug deshalb damals reicher die Farben ihrer Kosmologie als diese die Farbe der Seelenkunde.

Dürfen wir schon darum von ihren Bahnbrechern eine gleichsam naturverwandte Denkart erwarten, so kommt nun aber hinzu, daß deren erster und mächtigster Aufschwung in eine Epoche der tiefsten religiösen Erschütterung fällt. Der leidenschaftliche Endkampf, den die griechische Seele um das siebente bis fünfte Jahrhundert mit ihrem Mythos kämpft, spielt sich schon ganz auf der Ebene des Bewußtseins ab und zeitigt einen Aufruhr der Geister, »ler, gleichsam am Sprühfeuerregen symbolischen Wissens entzündet, dem Brande wehren will, welcher noch einmal vor dem Erlöschen die verstandesmäßige Besonnenheit in den Taumel dionysischer Magie zu reißen droht. Bald zugleich Wundermänner und „Weise“, bald

einsame Herrennaturen, bald Sektengründer und Propheten, streiten seine Träger für das Reich des Geistes mit erborgten oder erbeuteten Waffen des Lebens, gleichwie die mutterlose Vatertochter Athene das schreckende Gorgoneion führt, solcherart vorbereitend, aber nicht schon selber verkörpernd den Typus des „Philosophen“. Wenn irgendwo, so werden wir hier das Wesen des Lebens gespiegelt finden, wofern wir nur immer uns gegenwärtig halten: einmal daß jeder Befund aus dem Willen zur Lebensbemeisterung seines Finders parteiische Zusätze zeigen muß; zum andern, daß ihre wahre Bedeutung weniger aus der Meinung der Formeln als aus der sinnlichen Färbung erhellt, in der sich die zeugende „Intuition“ verrät. Nur, wer die Schöpfungen dieser Männer als eigentliche „Systeme“ mißdeutet, kann sich darüber verwundern, wenn sie z. B. dieselbe Natur, die sie soeben physikalisch erklärten, sofort auch wieder mit Dämonenheeren zu bevölkern kein Bedenken tragen. Systeme im engeren Sinne entstehen erst, wo die Gedankenbewegung, statt unmittelbar aus der Sprache zu schöpfen, vielmehr im Mittel eines schon festen Bestandes philosophischer Begriffe geschieht. Der Zustand derjenigen, die solche Begriffe im Kampf mit dem Leben der Sprache erst abgewannen, ist völlig verschieden von der Haltung der Nachfahren, die sich das Untersuchungsobjekt von fertigen Kunstbegriffen vorschreiben lassen. Nicht durch größeren Scharfsinn scheinen uns die Vorsokratiker ausgezeichnet, sondern durch weitaus größere Lebensnähe. Im übrigen haben wir es hier nicht mit den Personen zu tun, sondern allein mit den Befunden und zwar zur Erprobung ihres Gehalts an dauerbarer Wissenschaft von der Natur des Lebens.

Ein Vorbehalt endlich sei nicht verschwiegen. Wollen wir uns für die Denker und Entdecker, welche die abendländische Geistesgeschichte einleiten, nicht auf bloße Wiedergabe der versprengten Bruchstücke beschränken, die von ihnen auf unsre Tage gekommen sind, sondern unter Mitverwertung ihrer Wirkungen auf spätere Wahrheitssucher des Altertums Bilder ihrer Lehren zu bieten versuchen, so müssen wir uns bewußt bleiben, daß solche zum geschichtlichen Sachverhalt sich bestenfalls so verhalten wie zu den Trümmern des Artaxerxespalastes in Susa dessen Rekonstruktionen oder Ergänzungen. Ähnlich den architektonischen Ergänzungen gibt es auch von philosophischen Ergänzungen ebenso viele, als es Ergänzungen gibt, und ähnlich wie dort versteht es sich hier, daß die Nachbilder den ursprünglichen Werken gewiß zwar in manchen Stücken, nicht aber in allen gleichen. Welche Ergänzung besser, welche schlechter gelungen sei, läßt sich immer

nur näherungsweise, nie mit Bestimmtheit entscheiden. Das gilt freilich weniger von den Eleaten, die als längst besprochen jetzt aus dem Spiele bleiben, in hohem Grade jedoch von den beiden Größen, mit denen wir die Reihe eröffnen: von Heraklit und Protagoras.

Heraklit. — Die Eleaten entdeckten das Sein; Heraklit entdeckte die Wirklichkeit und fand für seine Entdeckung die gültige Formel des Pantarhei. Jene mißtrauten den Sinnen, weil sie Bewegung zeigen; er mißtraute den Sinnen, weil sie uns wandelwidrige Dinge zeigen. Die Eleaten mit andern Worten strichen das Schauen um des Erfassens willen und entwirklichten die Zeitlichkeit; Heraklit entmächtigt das Erfassen zugunsten des Schauens durch Zurücknahme auch noch des Seins in den Strom des niemals seienden Geschehens. Alle nachmaligen Entwicklungsschübe in der Erforschung des „ontologischen“ Problems entsprangen jeweiliger Neubesinnung auf den weltgeschichtlichen Gegensatz von Eleatismus und Heraklitismus, für den einen Aasgleich bis heute kein Denker gefunden hat! (Wir kennen den Grund: weil es keinen gibt!)

Auch wenn die Leugnung des Seins der Welt nicht schon voraussetzen müßte, daß der bloße Verstand zur echten Wissensbildung untauglich sei, so würde doch nicht der geringste Zweifel walten, daß Heraklit die Wirklichkeitsangemessenheit der Begriffe aus der Unteilbarkeit dessen bestritten habe, worin allein er das wahrhaft Wirkliche sieht. Mit vollem Bewußtsein ihrer Tragweite vertritt er die Behauptung von der Scheinhaftigkeit der Begriffsinhalte und unternimmt es, sie darzutun aus der Vernunftlosigkeit des außermenschlichen Weltverlaufs.

„Verbindungen gehen ein: Ganzes und Nichtganzes, Übereinstimmung und Verschiedenes, Akkorde und Dissonanzen: aus allem wird eins und aus einem alles.“

„Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Frieden, Sättigung und Hunger.“

„Die Zeit ist ein spielendes, Brettsteine setzendes Kind: ein Kind ist König.“

Aber sein unbestechlicher Hellsinn durchschaut nicht minder den Wahn der Bestimmungsfreiheit in der Setzung der Ziele, trifft mit Lauten tragischen Hohnes die Sinnlosigkeit aller Zwecke und Werte und ersetzt durch ein müßendes Getriebensein auch alles Dichten und Trachten der Menschen.

„Sie werden geboren, um zu leben und dem Tode, zu "verfallen.. und sie hinterlassen Kinder, daß sie auch dem Tode verfallen."

„Alle Kreatur weidet unter Gottes Peitschenschlag."

„Des Menschen Sinnesart ist sein Dämon."

„Gut und schlimm ist dasselbe."

„Für Gott ist alles schön und gut und recht; nur die Menschen sind der Meinung, das eine sei recht, das andre unrecht."

Wenn aus der Verkuppelung solcher Offenbarungen an die Seelendürftigkeit später Nachfahren der Bastard einer „dialektischen Methode" hervorging, die — ein wunderliches Zerrbild der Scholastik — mit ernsthafter Umständlichkeit einen Fluß der Begriffe zu lehren unternahm, so mag es genügen zu erinnern, daß unser Denker ganz im Gegenteil die Überzeugung von der unabänderlichen Starrheit des Begriffes vertrat, um dessen Aufnahmeunvermögen für den Strom der Zeitlichkeit darzutun. Nichts konnte ihm ferner liegen als der schon von Aristoteles ihm angegedichtete Widersinn, der Begriff des Tages gehe in den der Nacht, der Begriff des Ganzen in den des Teiles über; da ihm ja vielmehr aus der Unmöglichkeit dessen die Gewißheit erwuchs, daß die Wirklichkeit nicht in dergleichen Fächer zerfalle. Der Fluß des Geschehens widerlegt ihm die scheidende und unterscheidende Linie, welche zu ziehen das ganze Geschäft des Verstandes ist. Im Gegensatz zu sämtlichen Zunftphilosophen trägt für ihn das Gepräge des trügenden Scheins grade die Welt der Objekte, weil sie eben um ihrer Begrifflichkeit willen vermissen läßt, was unbewußt nur das mythische Denken hatte zu spiegeln vermocht: die schrankenlose Wandelbarkeit Diese bildet das sinnliche Merkmal des Pantarhei.

„Das Kalte wird warm, das Warme kalt, das Feuchte trocken, das Dürre naß."

„Leben und Tod, Wachen und Schlafen, Jugend und Alter ist bei uns ein- unddasselbe: denn dieses, wenn es umschlägt, ist jenes und jenes, wenn es umschlägt, ist dieses."

Heraklit bleibt indes nicht bei dergleichen Sätzen stehen, die ungeachtet ihres Tiefsinns in der Aufhebung bloßer Vernunftwahrheiten zu Gipfeln scheinen und uns an und für sich noch im Zweifel lassen würden, ob ihr Veranlassungsgrund mehr im erleuchteten Erlebnis oder mehr in der Bestreitung metaphysischer Grenzüberschreitungen des Verstandes zu suchen sei. Er vollendet auch affirmativ sein Bild vom Strom des Geschehens, indem er uns mit eins an die äußerste Grenze rückt, die der auf das ewige Weiterfließen „hinhorchenden" Innerlichkeit zu erreichen verliehen ist. Er entdeckt

den Rhythmus im Pantarhei und eröffnet, was ohne Gesetz zu sein, jede gesetzgeberische Auffassungsweise doch allererst möglich macht: die Polarität im Wechsel der Bilder. Nicht sowohl fließt das All als vielmehr es pulst, und der Anschein stehenden Seins entstammt — analog dem „stationären Gleichgewicht“ der Mechanik — einem gegensinnigen Wechsellauf, demzufolge es unablässig auf dem „Wege nach oben“ wie aber auch auf dem „Wege nach unten“ ist. Betrachtet man diese Doppelbewegung aus dem Gesichtspunkt des Gegensatzes der Pole, so erscheint sie — vergleichbar den miteinander kämpfenden Dioskuren — unter dem Bilde ewiger Entzweiung; betrachtet man sie hingegen aus dem Gesichtspunkt der Polarität aller Gegensätze, alsdann — vergleichbar den verbündeten Dioskuren — unter dem Bilde ewiger Harmonie. Man kann den außervernünftigen Ursprungsort des Polaritätsgedankens vielleicht nicht schärfer belichten als durch den Hinweis darauf, daß darnach eines und dasselbe sind der heraklitische „Kampf“ und die heraklitische „Eintracht“! Wie der Rundlauf des Zwiegespanns der antiken Rennbahn neben dem treibenden auch den zügelnden Lenker fordert, so der Pendelgang des Weltgeschehens, wofern es bewahrt bleiben soll vor wirklichem Untergange durch Erstarrung im Sein, die Konkordanz eines unaufhörlich auflösenden Prozesses mit einem unaufhörlich ballenden oder die immer sich erneuernde Spannung der Pole. Nicht die gepriesene Einerleiheit und Gleichheit, sondern der packende Kampf der Gegensätze offenbart die ruhelos pulsende Seele: das ist ein Schlüssel zum vieldeutigen Rätselwort Heraklits, unsichtbare Harmonie sei stärker als sichtbare. Weil aber darum alles nicht nur zurückkehrt, woher es ausging, der Tag in die Nacht, Wachheit in Schlaf, Leben in Tod, sondern auch wieder hervorbrechen wird, wohin es zurücksank, aus der Nacht der Tag, aus dem Schlaf eq das Wachen, aus dem Tode das Leben, so taucht der drohend unentrinnbare Wirbel in den mondlich beschwichtenden Schein jener uralten Schicksalsnotwendigkeit, die nicht aus Zufall in der wunderbaren Sprache der Griechen ohne Ausnahme weiblichen Geschlechtes ist, der Heimarmene, Dike, Ananke, und von der man tieferes Wissen schwerlich gewänne, ab Heraklit es verrät, wenn er ihr bindendes Lösen und lösendes Binden in das singende Gleichnis von der *palintropos armonie* des Bogens sowie der Leier faßt. —

Es genügt nun aber, sich den Vollsinn dessen gegenwärtig zu halten, was wir bisher vom heraklitischen Wissen verlautbart haben, um auch ohne seine dahingehenden Erklärungen zu begreifen, daß er den obersten Kulm

jenes Panzoismus erklimmt, der das Erkennungszeichen der Vorsokratiker (genauer der Vor-Sophisten) bildet. Eine sich unablässig erneuernde Wirklichkeit muß durch und durch lebendig sein und gewissermaßen nur der sichtbare Ausdruck eines pausenlos pulsierenden Wesens. Alles lebt: Stein, Wasser, Luft und Äther; es lebt das Lebende, und es lebt auch das Tote; die in der Zeit sich behauptenden Sinnendinge sind nichts als scheinbeständige Durchgangsformen einander entgegenflutender Lebensströme. Und damit nicht genug, gliedert er die Pole nach dem kosmischen Sinn dieses Lebens und nimmt eine Wahrheit vorweg, die erst seit der Renaissance zu leuchten beginnt und ihren unwiderstehlichen Durchbruch feiert in Nietzsches „Geburt der Tragödie“: die Wahrheit, daß Festung der Mangel, höchste Erfüllung des Lebens hingegen die Lösung sei. „Mangel“, sagt ein antiker Autor, „ist nach ihm die Weltbildung, dagegen der Weltbrand Überfluß.“ Tod wird Befreiung, und das Einzelwesen ist bloß Schranke des Lebens! Dergestalt sondert sich als eine Phase des Mangels die tierische und stets nur eigenlebendige Wirklichkeit von der elementaren Wirklichkeit als der Phase der Fülle. Setzen wir diese endlich der Seele gleich, so wissen wir auch, was solche gewöhnlich sittlich mißdeuteten Sätze meinen, denen zufolge die tierischen Lüste die Seele gefährden und gleichsam ertränken.

Der Schlaf als Lebensform. — „Auch die Schlafenden.. wirken mit an dem, was in der Welt geschieht“

Der Tod als Lebensform. — „Nun aber sind Hades und Dionysos, zu dessen Ehren sie schwärmen und Feste feiern, eines und dasselbe.“ — „Unsterbliche sind sterblich, Sterbliche unsterblich: die einen leben der andern Tod und sterben der andern Leben.“

Gefährdung der Seele durch tierische Lüste. — „Für die Seelen ist es Freude oder Tod, feucht zu werden: wir leben auf in ihrem Tod, sie leben auf in unserm Tod.“ — „Mit der Lust zu kämpfen ist schwer; denn was sie will, erkaufte man um den Preis seiner Seele.“

Gegenseitigkeit der Wandlung. — „Für die Seele ist es Tod, zu Wasser zu werden; für das Wasser ist es Tod, zu Erde zu werden; aus der Erde wird wieder Wasser, aus Wasser Seele.“ — „Das Feuer lebt auf in der Luft Tod, die Luft lebt auf in des Feuers Tod; das Wasser lebt auf in der Erde Tod, die Erde in dem des Wassers.“

Man könnte einen Heraklit nicht schlimmer verkennen, als wenn man ihm etwa einwürfe, daß ja auch er nun wieder dergleichen Begriffsgegensätze wie Tod und Leben, Wasser und Seele habe aufstellen müssen, um

seine Lehre von den Polaritäten in faßliche Worte zu kleiden. In Wahrheit sind seine Abstrakta nurmehr Wegweiser auf ein an und für sich bloß zu Erlebendes und mithin überhaupt keine rationalen, sondern echt symbolische Begriffe. Es bekundet die strengste Folgerichtigkeit, wenn er das vernunftmäßige Forschen ausdrücklich verwirft und den Quell alles entdeckterischen Wissens nicht im Verstande, sondern in gewissen Zuständen der Seele sucht, deren schwankende Kennzeichnung — „Glaube“, „Hoffnung“, „Begeisterung“ — der begrifflichen Bestimmtheit ohne Zweifel absichtlich ausweicht. Heraklit war unter den Vorsokratikern der einzige bewußte Symboliker und entwickelte im Dienste des vorvernünftigen Denkens die Lehrform des andeutenden Aphorismus oder den „delphischen Stil“.

„Der Herr, dem das Orakel in Delphi zu eigen ist, spricht nichts aus und verbirgt nichts, sondern er deutet an.“

„Wer's nicht erhofft, wird das Unverhoffte nicht finden; denn es ist unerforschbar und unzugänglich.“

„Unglaube ist der Grund, weshalb das Gottliche sich größtenteils der Erkenntnis entzieht“

„Vielwisserei verleiht nicht Verstand.“

„Pythagoras, des Mnesarchos Sohn, ging von allen Menschen am meisten auf Kenntnisse aus und machte sich daraus seine eigene Weisheit zurecht: Vielwisserei und Spitzfindigkeit“

Kein Wissenschaftler, wohl aber der Symboliker kann sich Aussprüche wie die folgenden zu eigen machen: „Menschliche Sinnesart hat keine Einsicht (*gnomas*), sondern nur göttliche.“ Oder: „So vieler Menschen Reden ich schon vernahm, niemand dringt zu der Erkenntnis durch, daß die Weisheit von allem getrennt ist.“

Und so sind es denn zwei uralte symbolische Runen, mit denen er die Substanz der Welt zu bezeichnen unternimmt: der Kreis und das Feuer. Der Kreis, als Rota und Swastika die Weltauffassung der ganzen pelasgischen Menschheit durchdringend, überträgt in die allgemeinere Sprache der Symbole den unaustilgbaren Kult jenes Urfeuers, der vom Magismus der Flammenanbetung über das heilige Vestafeuer der Römer bis in die „ewige Lampe“ katholischer Krypten reicht. „In der Peripherie des Kreises fällt Anfang und Ende zusammen“: das Geschehen ist ewige Kreisung, jeder Augenblick so ursachloses Ende als schöpferischer Neubeginn, grenzenlos aus sich selber lebendiges Lodern der sich verinnernden, der sich entfesselnden Flamme. Beschließen wir unsern Versuch einer Entfaltung der

bisher wissendsten Metaphysik mit zwei delphischen Sätzen Heraklits, deren elementarisch erbarmungsloser Metallklang in der Geschichte des Denkens kaum seinesgleichen hat.

„Die Sibylle, aus rasendem Munde harte, ungeschminkte, ungesalbte Laute stoßend, durchdringt mit ihrer Stimme tausend Jahre durch die Eingebung des Gottes.“

„Diesen Kosmos, einen und denselben für sämtliche Wesen, hat weder ein Gott noch ein Mensch geschaffen, sondern er war und ist und wird ohne Ende sein immerlebendiges Feuer, bald sich entflammend, bald im Verlöschen.“

Wäre das hier Entwickelte der ganze Inhalt seiner Lehre, so hätten wir in ihm den einzig völlig lauterer Erforscher des elementaren Lebens zu verehren, den die Tiefe seiner schauenden Teilhaberschaft daran vor jeder „Vergeistigung“ des Kosmos bewahrte. Allein, als habe die Enthüllung selber dem Fluche gerufen, heftet sich an seinen mittelsten Aufschluß vom „immerlebendigen Feuer“ auch seine trübste Verirrung. Denn es ist nicht der donäische Zeus-Acheloos, die mantische Stimme aus der Mitte des ewigen Kreisens, sondern der olympische Zeus-Helios, der Rauber des Throns und titanenstürzende „Ordner“ der Welt, der ihm den Sinn dieses Feuers, das Herz aller Weisheit, die Seele der Seele bedeutet! Beim Fackellauf nach Eleusis tauchte der Mystagoge einen Feuerbrand ins Meer zum Zeichen der Vermählung des ätherischen Elements mit dem hylischen. Heraklit, der Lehrer des Fließens der Welt, wähnt in unbegreiflicher Verblendung mit dem strömend Feuchten das flammend Trockene verfeindet, verwirft die Orgien, schmätzt die Entheoi, geißelt die Dichter und kehrt sich der dörrenden Helle des Logos zu; wofür es ihm verdient widerfuhr, daß die ödesten Protestanten des Altertums, die Stoiker, grade aus seinen Sätzen sich die Peitsche flochten, um die heidnische Seele durch das kaudinische Joch eines asiatischen „Gewissens“ zu treiben. Er, der Symboliker, der es wußte und aussprach, daß die Weisheit göttlich und von allem getrennt, die Vernunft aber menschlich und allen gemeinsam sei, nennt gleichwohl das Denken die „vorzüglichste Eigenschaft“, infiziert das erlebende Leben mit „sich selbst vermehrender“ Verständigkeit, verwechselt die glutvolle Seele der Welt mit einem „alles regierenden“ Geist der Welt, verengt das Geheimnis der Ananke zum bewußtseinsfähigen „Gesetz“ (Nomos) und bahnt, ohne das noch freilich zu wollen, denen die Straße, die in den Majaschleier der Bilder nachmals die „flamma non urens“ des geistigen Lichtes verkleiden. Das war

der innere Zwist, der den schöpferischen „Krieg“ Heraklits in zweideutigen Farben schillern und seine Sprache bisweilen in gewaltsamen Stößen eines unterirdischen Hasses zerbrechen läßt; daher nicht grundlos der herben Gestalt ihres größten Denkers die Hellsicht der Alten eine finstere Strahlenkrone gewoben hat —

Protagoras. — Wie Heraklit den Gegenpol des schauenden Pols im Geschehen erkannte, so wenigstens näherten sich der Ermittlung von Wesenszügen des Schauens selber Empedokles und Demokrit: jener mit der erst später zu berührenden Lehre von der substantiellen Selbigkeit des Schauens und des Geschehens; dieser durch den Zusatz dazu, daß es körperliche Abbilder (*eidola*) der Bilder seien, aus deren Berührung mit den Organen der Seele sich Anschauung wie auch Erkenntnis erzeuge. — Nach ihrer Stellung in der Geschichte philosophischer Probleme betrachtet, sind beide Theorien unreife Vorversuche einer Deutung des Wahrnehmungsvorganges; dahingegen auf ihre Entstehungsantriebe geprüft, strahlen sie auseinanderstrebend gemeinsam vom Gefühl für die grundlegende Wichtigkeit eines Erlebens aus, durch das die Innerlichkeit mit dem Außerhalbhörer in reale Verbindung trete. Das hatte indes mit seiner echten und eigentlichen Wahrnehmungslehre vor Demokrit schon aufgeschlossen der hochbedeutende Protagoras, den nur sein Zweiflertum verhindern konnte, eine seelenkundliche Entdeckung von größter Tragweite zu machen. Tatsächlich auf das sinnliche Erlebnis gerichtet, von dem die Wahrnehmung abhängt (und dieses unvermeidlich allerdings mit dem Wahrnehmungsakte verwechselnd), findet er nämlich, daß es ein Erleiden (*paschein*) des unaufhörlich wirkenden Geschehens sei. Demzufolge verändert sich von Augenblick zu Augenblick nicht nur die *aisthesis*, sondern, als mit ihr allererst sich erzeugend, auch das *aistheton* Vermöge der inneren Wirklichkeit des Schauens, als welche ein tatfreier Zustand des Erleidens oder Anheimfalls ist, tritt die Seele in Verkehr mit der äußeren Wirklichkeit des Geschehens, und das Kind ihrer beider erst ist die Erscheinung der Welt.¹⁶⁾

Man hat sich darüber verwundert, daß, wenn nicht Protagoras selbst, so doch jedenfalls seine Schüler ein äußeres Gegenstück sogar für die Gefühle und Leidenschaften, die im Augenblick des Schauens den Schauenden etwa durchfluten mögen, gefordert und dergestalt in das *aistheton* unter anderem miteinbegriffen hätten, was in moderner Redeweise etwa das „Gefärbtsein der Welt durch die Stimmung des Betrachters“ hieße. Allein, wo-

fern noch ein Zweifel am Sinn der protagoräischen Meinung hätte bestehen können, so würde er grade behoben sein durch die ergänzende These von der entfremdenden Kraft auch der Gemütsbewegung. Menschliches Erleben ist nun einmal immer auch fühlendes Erleben, und wer deshalb ernsthaft ein Gegenstück des Erlebens behauptet, der darf davon am allerwenigsten ausnehmen wollen dessen heute sogenannten Gefühlston! — Hatte Heraklit es gewußt, daß im Schlafe jeder einen besonderen Kosmos schaue, so gilt nach Protagoras ebendasselbe für die ja gleichfalls erlittene Bilderwelt auch des Wachenden! Statt aber weiterzuschließen, daß folglich nach Herkunft und Inhalt voneinander verschieden seien: Schauen und Urteilstat auf der einen Seite, schaubares Bild und denkbare Ding auf der andern, versteigt sich Protagoras, indem er beide zusammenwirft, zur skeptischen Ansicht einer gesetzlosen Besonderheit vielmehr des Denkgegenstandes und verrät uns dadurch, daß die treibende Kraft schon seines ersten Schrittes in den Wunsch nach Aufhebung der Allgemeinverbindlichkeit des Urteils gesetzt werden müsse.

Wir haben es hier mit einer jener merkwürdigen Entgleisungen aus der Geschichte des Denkens zu tun, die, obzwar gleichsam nur um Haaresbreite die Wahrheit verfehlend, gemäß einem Richtungsfehler der leitenden Absicht dessenungeachtet in grellen Selbstwidersprüchen zu enden verurteilt sind. Scheinbar auf Entwirklichung der Objekte, tatsächlich aber auf Subjektivierung der Erkenntnis zielend, bedient sich Protagoras des genialen Kunstgriffs, die Urteilstat zu entwerten durch Hinweis auf die Unverträglichkeit des stets allgemeinen Bedeutungsgehalts aller Dingbegriffe mit der fließenden Veränderlichkeit des Empfundenen, das sie zu packen vermeinen. Es gibt keinen schlechtweg gültigen Satz; denn dessen ursprünglicher Gegenstand, das wahrzunehmende Ding, hat nicht sowohl „Existenz als vielmehr es wird beständig durch Wechselwirkung zweier Vorgänge, von denen der eine im Erlebenden, der andre draußen verläuft, und ist daher, was es ist, nur für den Erlebenden und, streng genommen, allein im erzeugenden Augenblick. Mit Beziehung nun aber auf ihn, den Erlebenden, gedacht, bleibt er grade deshalb völlig unangreifbar: der (einzelne) Mensch ist das Maß aller Dinge! — Er vermutete nicht, wie rasch und gründlich ihn der platonische Sokrates allein schon mit dem Gegenhinweis darauf widerlegen werde, daß alsdann ja auch dieser Satz keinen Anspruch auf Wahrheit erheben könne (wie ebensowenig, nebenbei gesagt, man meine ihn nur; denn behauptet wäre alsdann das — Meinen!). „Er räumt ein“, laßt

Platon den Sokrates im Theaitetos sagen, „daß die Meinung seiner Widersacher, die seine Ansicht falsch nennen, richtig sei, wenn er zugesteht, alle Menschen meinten Wahres.. Und so gäbe er die Unrichtigkeit seiner Meinung zu. “. — Aber auch Platon mit seinem lebenslänglichen Suchen nach dem Wesen der Urteilstat verfehlte die entscheidende Einsicht, die erst jedem Subjektivierungsversuch der Wahrheit den Boden entzieht: daß die Preisgabe der Allgemeingültigkeit des Erkannten nur unter Aufhebung der Wirklichkeit des denkenden Bewußtseins geschehe.

Wir haben der skeptischen Wendung nur darum gedacht, damit es nicht scheine, als ob wir das Ziel des Protagoras verkannt und aus wohlwollender Parteilichkeit den Sinn seiner Lehre verbessert hätten. Sein *aistheton* ist abermals Ding, obschon ein veränderliches und nurmehr vom Einzelbewußtsein zu bezeugendes Ding. Allein, man tritt nicht damit aus dem Bereich des Bewußtseins heraus, geschweige dem Wert der bloßen Verstandeserkenntnis entgegen, daß man die Zahl der Bewußtseinsträger so lange vermindert, bis zuletzt nur ein einziger übrigbleibt; und man bemüht sich dergestalt ganz umsonst um ein Wesensmerkmal des Lebens! Jedes Bewußtsein ist bereits Bewußtsein überhaupt, und wir können nicht urteilen, ohne dadurch in Beziehung zu treten zu einer personunabhängigen Norm! — Dessenungeachtet bleibt die protagoräische Wendung ein mächtiges Zeugnis für die zwingende Gewalt des Schauens. Ihr *aistheton* ist kein „trügender Schein“; denn es wird erlebt und erlitten! Was aber erlebbar, fühlbar, erleidbar ist, das kann zum mindesten eine Gewalt erreichen, wo es das Ich des Erlebenden zermalmt und der Tiefe des schauenden *pathein* die außervernünftige Gewißheit entzwingt, daß Wirklichkeit nur — erlitten werde!

Platon. — In der kompositären Erlösungsphilosophie des schon halbasiatischen Platon tritt mit der erstmals vollzogenen Scheidung der Welt in eine phänomenale und eine noumenale Hälfte nun auch vollendet hervor die davon unabtrennbare Dreifachheit des geistigen, seelischen, leiblichen Lebens. Da nach der Auffassung des Altertums Wirklichkeit kann gesteigert werden, so sind wirklich auch die Phainomena, die Noumena aber höheren Grades, und die Dreigliederung der Seele aus Teilhaberschaft an beiden erscheint zunächst in der Form der dreifachen Haltung: ihres Anheimfalls an den Körper, ihrer geistigen Herrschaft über ihn und eines verknüpfenden Mittelzustandes, dessen Unterlage häufig *thymos* genannt wird. Später dann erst (zumal bei den Neuplatonikern) wird aus dem *thymos* die eigentliche psyche

aus der niederziehenden Hälfte das *soma*, aus der herrschaftlichen der *nous* oder *logos*. Der inneren Trias entspricht eine kosmische: die Welt *hypo ten selenen* dem Leibe und der Materie, der topos *hyperonranios* dem Geiste, die *selene* selber oder *ouranie ge* der gleich ihr inmitten schwebenden Seele. — Auf ihr Ziel angesehen, ist die platonische Weisheit, wie Nietzsche zutreffend erkannte, „präexistentes Christentum“ und zwar von kaum noch zu überbietender Folgerichtigkeit in der Durchführung des Gedankens der Wirklichkeitsflucht und Sinnenfeindschaft. Nicht mehr unter irdischer Sonne entfaltet sich der Farbenzauber dieser verführendsten Dialektik, die es jemals gab (und welche für drittehalb Jahrtausende sämtliche Grundfragen europäischer Wissenschaft vorwegnahm!), sondern unter dem „überhimmlischen“ Strahl des Gottes der „Abgeschiedenheit“. Was die Stimme seines Parakleten unter tausend Bildern und Figuren und mit tausend bestrickenden Scheinbeweisen verkündet, es mündet doch schließlich in den einen und einzigen Heroldsruf der nahenden Menschheitswende: „Erdegeist, deine Zeit ist um!“ „Diejenigen“, läßt Piaton seinen todbereiten Sokrates sagen, „welche richtig philosophieren, sind damit beschäftigt zu sterben.“ — Dem nun, so verlockend es wäre, haben wir hier nicht nachzugehen; aber prüfen wollen wir, wie Piaton seine drei Arten seelischer Haltung auseinanderlegt und was daraus zu gewinnen sei für die Einsicht in die Seelengabe des Schauens.

Da finden wir denn durch den wissendsten Kenner aller Läufe des Gedankens sofort bestätigt, daß untrennbar zueinander gehören: Noumena, eleatisches Sein und Ob macht des Geistes, Phainomena, heraklitische Panarthei und Ohn macht des Geistes! Die Welt der Sinne fällt zusammen mit der Welt des unablässigen Fließens oder der *genesis*, und die Seele wird dessen inne, sofern sie dem schmelzenden Zuge oder betäubenden Wirbel süßer Begierden und wilder Affekte erliegt. Die sinnlich zu erlebende Körperlichkeit ist auch die Stätte der *epithymiai*, an welche die Menschheit gleichsam vorschriftswidrig verhaftet erscheint durch besinnungstrübende Wirksamkeit ihres *epithymetikon*. Unzählige Abhaltungen bereitet uns der Körper, „mit Liebesverhältnissen erfüllt er uns, mit Begierden und Befürchtungen und allerlei Trugbildern.“ Uns hat es nicht anzufechten, wenn der Priesterphilosoph in den Gefühlen Störungen und Verirrungen sieht, sondern das nur haben wir festzuhalten, daß die Welt der beständig sich wandelnden Phainomena nicht ergriffen wird, sondern erlebt und erlitten unter Preisgabe des bloß im Ergreifen sich bekundenden Geistes. Piaton wird

nicht müde, den „Sturz“ der Seele in das Reich der fliehenden Scheine mit bestechenden Gleichnissen auszumalen. Erst, wenn das Seelenroß seine Flügel der *noesis* verloren hat, stürzt es, unfrei geworden, aus dem Äther „seiender“ Ewigkeit in den rastlosen Umschwung herab des Bezirks der Bilder und trügenden Schatten, nunmehr verstrickt mit den körperverführten Sinnen und alsbald in den „furchtbaren Kerker“ geschmiedet des Glaubens an „das, was niemals sich in gleicher Weise verhält“ Es steht fest, „daß jegliche Lust und jeder Schmerz gleichsam einen Nagel hat und die Seele an den Körper annagelt“, dergestalt bewirkend, „daß sie nun meint, wahr sei, was der Körper ihr sage“ (Phaidon). — Eine Lehre so bedingungslos entschiedener Abkehr vom Weltlichen konnte naturgemäß dem Vorgange des triebhaft-sinnlichen Erlebens nur in soweit Beachtung schenken, als erforderlich schien zur Beleuchtung seiner Verderblichkeit; wovon es denn eine betrübliche Folge war, daß die Menschheit das Geheimnis der Sinne bis auf diesen Tag nicht wieder zu fassen bekam und dafür am Ende noch jenen sich „sensualistisch“ gebärdenden Erfahrungskult einzutauschen überredet wurde, dessen Gegenstand bloß das *caput mortuum* der Sinnenwelt ist nach vollzogener Entflüssigung durch den platonischen Sokrates! Für einen Platon waren die Sinne beseelt und erlebnisfähig, mochte er zehnmal um ihrer Versinnlichung willen die Seele beklagen; der neuzeitliche „Empirist“ dagegen kennt keine erlebende Leiblichkeit mehr und glaubt uns triftiger zu belehren, wenn er die Heraklestaten hererzählt, welche die Sinne verrichten im Dienst des Rechenverstandes. —

Ebenso durchgreifend folgerichtig sind Platons Aufschlüsse über den denkenden Seelenteil, das *logistikon*, und seine Tätigkeit der *noesis* oder *phronesis* oder kurz des Bewußtseins. War es Vielheit und Flucht, was wir leibgefesselt und mit entkräfteter Besinnung erlebten, so ist es unveränderbares „Sein“ (*ousia, to ontos on*) und raumloses „Jetzt“ (*to esti*), was wir selbsttätig erfassen. Vernunftgemäß denkt die Seele und das Wahre ergreifend, wenn sie „so sehr als möglich selbständig an und für sich ist, dem Körper Lebewohl sagend und, ohne ihn zu berühren, nach dem Seienden verlangt“ (Phaidon), — Was aber bliebe denn nun eigentlich ihr selbst, der *psyche* also im engeren Sinne, die weder der Nus noch das Soma ist und zwischen beiden vermittelnd und von beiden gezogen beständig im Begriffe scheint, in gegensätzliche Hälften auseinanderzufahren?

Wir würden umsonst ihr Wesen zu ergründen hoffen, auch wenn wir alle Stellen zusammentrügen, die Platon darüber niedergelegt Weder steckt

es in der zwiespältigen Aufgabe des sittlich eingestellten *thymoeides* noch verhilft uns zu ihm die echt logozentrische Erschleichung, wonach es in der Vermittlung des bewegenden Antriebs vom tätigen Geiste auf eine übrigens tote Materie läge. Denn das versteht sich zum voraus: so gewiß dem Bekenner außerweltlicher Abgeschlossenheit die Welt der Sinne der Ort des Werdens und Vergehens ist, so gewiß bestreitet er deren Lebendigkeit. Damit seine wirklichste Wirklichkeit Inbegriff auch des Lebens sei, muß er sich wohl oder übel entschließen, die wahrnehmbare Natur des Lebens, sein Kommen und Gehen, Wachsen und Schwinden, Blühen und Welken als aus dem Sein entstammend zu denken, ungeachtet des kyklopischen Widerspruchs, daß er solchergestalt zum Quell seiner Hölle der Genesis grade die leid- und regungslose *ousia* macht! Es ist nur die nie zu vermeidende Verlegenheitsausflucht ausnahmslos aller Lebensfälscher, wenn Platon der Seele das *aeikineton* verleiht, demzufolge sie die Bestimmung habe, das verabscheuungswürdige Element der Bewegung überhaupt erst hineinzutragen in eine Wirklichkeit, in welcher ohne ihre Vermittlung das „ganze Himmelsgebäude und jedes Werden überhaupt zusammenstürzend stillestände“ (Phaidros)! — Wir müssen den Sinn der Seele woanders suchen.

Noch gab es keinen Lehrer des Logos — und es wird keinen geben —, der nicht die funkelndsten Steine des künstlichen Kranzes, womit er den Geist bekrönte, den Erzgängen und Schatzhäusern der Erde gestohlen hätte. Den allein erst faszinierenden Reiz für seine höchlich gepriesene *noesis* gewinnt denn auch unser Denker nur mittelst des prächtigsten Beutestücks aus dem Tempel des Lebens, nämlich durch Zuerteilung der Gabe des Schauens an das Vermögen der unterscheidenden Besinnung. Dazu freilich bleibt selbst ein Platon noch viel zu sehr Grieche, als daß er den Wahnwitz einer Gesinnung auch nur anzudeuten sich vermäße, die das Mittel selber alles Erscheinens, den Raum und die Zeit, vom Verstande erzeugt sein läßt, und wir müssen denn schon um zwei Jahrtausende weiter suchen, um auf die ersten Spuren dieser schlimmsten Verblendung geistlichen Hochmuts zu stoßen. Vielmehr fallen ihm wesentlich noch in eins: Raum, Materie und seinentbehrende Wirklichkeit. Allein er hat doch auch dazu mitverholfen durch einen nun zwar ganz anders entworfenen Raubzug.

Er weiß es mit nachmals nicht übertroffener Deutlichkeit, daß sein vergänglichkeitsloses *ov* nichts anderes als der Bedeutungsgehalt der Begriffe sei, und er zeigt uns folgerichtig den Weg zum „Ewigen“ in der

Ausbildung einer Dialektik, welche die „Ideen“ zu ermitteln hat, mit deren Hilfe alle Seinsbesinnung vonstatten geht Allein statt einer aristotelischen oder Kantischen Tafel der Stammbegriffe beschert er uns solchermaßen etwas grundsätzlich andres! An einem gewissen Punkte ihrer Zerlegungsbemühungen innehaltend, erinnert sich nämlich die Seele (*anamnesis*) der Urbilder (*katoptetai*) jählings (*exaiphnes*), die körperlichen Verhaue durchdringend, das unveränderlich seiende Wesen! Wofern überhaupt, so hat man um dieses Schachzuges der Fälschung willen den Piaton ein „Genie“ zu nennen das Recht; denn zweifellos der und der allein lieh seiner Ideenlehre den magischen Schimmer, mit dem sie immer von neuem aus „quellender, schwellender Nacht“ der kosmischen Scheine grade die Schwärmer und Dichter hinwegverlockt! Das trennende und zerspaltende Schreiten des bildzerstörenden Urteilsdranges, unerachtet ihm Körperlichkeit wie Sinnenerscheinung zum Opfer fallen, gipfelt plötzlich in der Epopie des entselbsten Mysten, der, ergriffen vom erinnerungweckenden Eros, Urbilder schaut, von denen der sinnliche Gegenstand das unvollkommene Abbild (*mimesis*) ist! Den frommen Betrug vollendet die Ausmalung eines schöpferischen Erfolges dieser schauenden Geistestat durch Erklärung der Weltentstehung aus dem Hinblicken des Demiurgen auf die ewigen Paradigmen (*Timaios*)!

Es hilft nichts, daß Piaton, die „transzendente Synthesis“ vorbereitend» den Begriff der „Synopsis“ prägt, um vom Denken der Begriffe zum Schauen der Bilder die Brücke zu schlagen: auch wer ihn an Scharfsinn und Künstlichkeit der Dialektik noch hundertfach überböte, würde uns niemals beweisen, daß der Akt des Begreifens ein Erlebnis des Schauens, der Sinn des Begriffes ein Bild und die Tätigkeit des Abstrahierens eine Form des Erinnerns sei Anamnesis, Eros und Opsi sind mit dem Geiste ebenso unverträglich wie etwa Feuchtigkeit, Farbe und Schwere mit den Figuren der Geometrie! Rückhaltlos dagegen dürfen wir zugestehen, daß Platon den Herzpunkt alles Erlebens kannte und in Wahrheit der große Erotiker war, als den er seinen Sokrates schildert: mußte er deshalb doch, um sein Ziel der Entwertung des Leibes zu erreichen, in den seienden Geist hinüberverpflanzen, was wirklich und zwar allein der vergänglichen Seele eignet! So legt denn seine vollendet logozentrische Lehre sehr wider ihren Willen das stärkste Zeugnis für die Beschaffenheit der Seele ab; und wir dürfen

es als durch ihn für verbürgt erachten: der Leib hat Triebe und Empfindungen» die Seele schaut, der Geist erfaßt Jene beiden sind pathisch oder erleidend, und nur dieser ist tätig oder spontan.

Aristoteles. — War Heraklit der größte Entdecker der Griechen, Platon ihr größter Apokalyptiker, so ist Aristoteles ihr größter Professor. Dabei nun erweist es sich, daß auch derjenige zu neuen Wendungen gelangen kann, der nicht mehr Erlebnisse, sondern nur noch Begriffe, aber mit der ganzen Energie eines umfassenden Verstandes bemeistert Für unsern Zweck kommen jedoch höchstens nebenher in Betracht: seine eigentümliche Leistung der Logik, seine Überbetonung der Zweckursache und sein berühmter Zwitterbegriff der Entelechie; dagegen in erster Reihe drei Einzelbefunde, von denen wenigstens zwei, zu Ende gedacht, sein Lehrgebäude zertrümmern würden. Zuvor sind jedoch einige Worte über das Ganze dieses Systems zu sagen.

Die Zweiheit einer stärkeren Wirklichkeit des Seins und einer schwächeren des Geschehens wird von Platon her einschränkungslos übernommen, teilweise mit platonischer Namengebung. Hinter der niederen Wirklichkeit der *hyle*, des *apeiron* und *aoriston* eröffnet sich die höhere des Logos, Eidos, der *morphe* und selbst der *paradeigmata*. Genau wie bei Platon ihrer Bildnerkraft entkleidet, sinkt vor der angeblich formverleihenden *ousia* die mütterliche Hyle in das Schattenreich des Nichtseins hinab oder vielmehr des Nochnichtseins, des Seins nur „der Möglichkeit nach“. Immerhin hat es Aristoteles schärfer durchleuchtet, daß die „Flucht der Erscheinungen“ bloß die Unfähigkeit des Verstandes spiegelt, das *apeiron* des Stetigen zu begreifen. Die Hyle entbehrt der Völle des Wirklichseins als durchaus sich entziehend der begrifflichen Bestimmbarkeit: eine Wendung, in der man den griechischen Abschluß der eleatischen Gedankenkrise zu sehen hat

Bereits in der Ontologie mehr um Verknüpfung als Trennung der wesensverschiedenen Mächte bemüht und grade darin den Platon zu verbessern hoffend, legt nun Aristoteles das ganze Gewicht auf den vermeinten Bewegungsanstoß, den das hylisch Grenzenlose vom formhaft Seienden empfangt, und glaubt in der Welt der sinnlichen *kinesis* und *metabole* bereits ein Mittleres zu haben aus „Form“ und „Stoff“, *energeia* und *apeiron*, *hen* und *polla*, welchem zufolge die beiden Wirklichkeiten den Charakter zweier nur unterschiedenen Seiten einer übergeordneten Physis gewinnen. Gleichwohl entgeht doch auch er nicht der gedanklichen Nötigung, das Anstoß-

gebende als unabhängig für sich vorhanden zu setzen: wie sich versteht, *akineton*, in der Eigenschaft des Zweckes aber, den zu erfüllen der ganze Weltverlauf die Bestimmung habe, ein *proton kinoun*. Dergestalt bleibt denn sogar vom platonischen Schauen insofern ein Rest erhalten, als das Geschehen statt aus Ursachen heraus vielmehr gemäß der Vorbildlichkeit einer es zugleich abschließenden *telete* erfolgt. Dafür das wichtigste Zeugnis gibt mit verwegener Vereinigung des Unvereinbaren die fast begeistert verkündete Lehre, daß die höchste Glückseligkeit des *nous apathes* und mithin auch des noetischen Menschen im Pathos der Schauung, Betrachtung, *theoria* bestehe! Mit den sofort zu erwähnenden Befunden steht es dann aber in engstem Zusammenhang, wenn die Vollkommenheit des „theoretischen“ Zustandes das Hinblicken des Geistes nicht mehr auf ein ihm fremdes Außerhalb, sondern ganz allein auf ihn selbst erheischt. Mit der aristotelischen Neuprägung der *noesis noeseos* tritt solcherart in die Geschichte des Denkens zum erstenmal das Unterscheidungsmerkmal des Bewußtseins ein (I).

Aristoteles ist auf dem Gebiete der Logik ein gründlicher Kenner des Satzes der Identität. Da der nun die Möglichkeit des Denkens auf das Festhalten an der Einerleiheit des Sinnes eines wie oft und bei welcher Gelegenheit immer wiederkehrenden Sprachlautes gründet, so muß er den Blick des Finders zu schärfen die Kraft besitzen für die Unvergleichlichkeit jedes zu erlebenden Eindrucks mit seinem begrifflichen Bedeutungsgehalt und somit für die wesentliche Verschiedenheit des Lebendigen vom Geistigen überhaupt. Ungeachtet seiner pantheistischen Haltung sieht sich denn Aristoteles zu zwei Feststellungen gedrängt, die — einander fordernd — gleichsehr den Gesichtskreis seiner Vorgänger wie den Rahmen des eigenen Systems durchbrechen.

Wenn im Gegensatz zur zeitlich fließenden und immerdar genötigten *Physis* der *Nous* ein Vermögen selbsttätigen Vollbringens ist, so kann nicht in ihm die Vorbedingung dafür liegen, daß er zu irgendwelchen Taten des Denkens oder Wollens veranlaßt werde. Die unverkennbare Abhängigkeit der Taten des Geistes im Organismus des Menschen von Anstößen des lebendigen Leibes macht darum die nochmalige Unterscheidung erforderlich des reinen *nous poietikos* von einem lebenverwickelten *nous pathetikos*; womit der Philosoph in auch sprachlich glücklicher Form den Sinn des persönlichen Ichs ermittelt oder genauer die kennzeichnende Seelenbeschaffenheit eines Wesens, dessen Lebensspielraum durch Einstrahlung des Geistes die neuartige Orientierung auf den Mittelpunkt des erfassenden Bewußtseins er-

hielt (II). Alsdann jedoch kann der Geist an und für sich (= *nous poietikos*) fürder unmöglich für den Gipfel und Abschluß jener „Entwicklung“ gelten, von der nach der Meinung des Stagiriten die Stufenfolge der Sonderwesen die körperliche Erscheinung ist. In vollem Widerspruch mit seiner Idee eines innerweltlichen Logos, aber in ebenso entschiedener Übereinstimmung mit der zutreffend erschlossenen Erleidnislosigkeit des Logos „anach“ läßt daher Aristoteles zum Seelischen überhaupt im Organismus des Menschen das im engsten Sinne Noetische von außen (*thyrathen*) erst hinzutreten. Wenn dieser dritte (III) und größte Fund der peripatetischen Schule auf der einen Seite das christliche Dogma vom außerweltlichen Gott vorwegnimmt, so vorbereitet er auf der andern den Gegengedanken von der Untergeistigkeit des Lebensvorganges oder, mit näherer Beziehung auf unser Thema und in eigener Fassung gesagt, von der Entstehung des Bewußtseins aus dem Widerstreit zweier Mächte, deren keine, sei es unmittelbar, sei es durch Unterordnung unter ein drittes Prinzip, auf die andre könnte zurückgeführt werden.

Plotin. — Die Seelenforschungen griechischer Spätzeit und des Alexandrinismus (insbesondere Stoiker, Neupythagoräer und Neuplatoniker) stehen der Sache nach völlig im Zeichen der Dreigliederung Nus, Psyche und Soma, wenn auch infolge vielfach schwankender und selbst die Plätze vertauschender Wortwahl dem Namen nach bald einmal vier, bald sogar fünf und noch mehr Wesenskerne vertreten werden. Lösen wir alles barockmäßige Beiwerk ab und ergänzen wir für jedes Glied die Lesart irgendeiner Schule durch die damit verträglichen der übrigen, so erhalten wir etwa folgende Bestimmungstücke der Materie: Nichtsein, Unbestimmtheit, *steresis*, Mangel, Unform — Raumzeitlichkeit, Vielfachheit, Vergänglichkeit, Sterblichkeit — Unreinheit, Schlechtigkeit — Weibheit, Empfängnisvermögen — Sinnlichkeit, Empfindsamkeit, Triebhaftigkeit — Erdhaftigkeit und Nächtlichkeit; folgende des Nus: Sein, Bestimmtheit, Fülle, Form — Ewigkeit, Einfachheit, Veränderungslosigkeit, Unvergänglichkeit, Unsterblichkeit — Reinheit, Gutheit — Männlichkeit, Zeugungsvermögen, Vorbildlichkeit — Erleidnislosigkeit, Selbsttätigkeit — Überweltlichkeit und Sonnenverwandtschaft. Die Seele hingegen, wenigstens vorwaltend auch *psyche* genannt, ist das leidvoll zwischen beide gestellte und von beiden umkämpfte Lebensprinzip: eine mondliche Mittelwelt, die, es schauend, das „Licht“ des Geistes an die Materie weitergibt oder, dieser anheimgefallen, der „Läuterung“ und der

„Erlösung“ bedarf aus dem furchtbaren *kyklos anagkes*. Der Zug, wie man wähnte, nach oben» in Wahrheit aber nach außen ist auf der ganzen Linie siegreich zum Durchbruch gekommen, und die von keiner Schule ernstlich bestrittene Sittlichkeitssatzung des Krieges wider die Lüste wird durch das stichflammenartig vorstoßende Christentum kaum noch verschärft

So wenig nun bereits dieses Alter noch schöpferisch Neues zeitigt, so vereinen sich doch mit der sinkenden Sekurität im wachsenden Imperium Romanum die steigenden Seelenängste des sterbenden Heidentums, um auch die Köpfe in leidenschaftliche Wallung zu versetzen und die Denker nochmals in die Nähe des Erlebens zu reißen. Die Sehnsucht nach der hoffnungslos entschwindenden Götterherrschaft bringt es schärfer zum Bewußtsein, was mit ihr untergehe, als die es wissen konnten, die bei aller Freigeisterei nichtsdestoweniger unter ihr standen, und läßt die erlauchteren Intelligenzen zum erstenmal gleichsam zurückbeschwörende Worte finden für die bewußtseinsfremde Natur enthusiastischen Schauens. Plotin insbesondere, den man nicht lesen kann, ohne zu meinen, er schreibe eben jetzt — so voll flackernder Lichter und jagender Unrast sind seine Sätze — wird nicht müde, es einzuschärfen, daß nur in den Augenblicken des Außersichseins die Seele zur Schauung gelange, versteht sich, dessen, was auch er für die Wirklichkeit hält, des *kosmos noetos*! Anknüpfend an die platonische Lehre vom weltenschaffenden Geistesblick unterscheidet er diesen nun aber scharf vom teilenden und beziehenden Denken, das gleichsam inmitten steht zwischen der Unbewußtheit und der Überbewußtheit. „Wenn man der Natur .. ein Bewußtsein beilegen will, so darf man ihr kein solches Bewußtsein .. zusprechen, wie wir bei sonstigen Dingen tun, sondern es gleicht etwa dem Schlafbewußtsein im Gegensatz zum Wachbewußtsein. Denn die Natur ruht im Schauen ihrer eigenen Anschauung begriffen.“ „Werden doch auch die Tiere, wenn sie zeugen, durch die in ihnen liegenden Begriffe getrieben, und es ist dies eine Tätigkeit des Schauens...: alles zu erfüllen mit Begriffen und womöglich ewig zu schauen“ (III. Enneade, übertragen von Kiefer). Auf der andern Seite gelangt die Seele nur dann bis zum überseienden Sein, wenn sie sogar die Region der Vernunft noch durchquert, „den in ihr bleibenden Intellekt gleichsam zertrümmernd“ (VI. Enneade, übertragen von Müller), um im „Schauen“ mit ihrem Gegenstande eines zu werden. Dergestalt tritt bei Plotin das Bewußtsein bisweilen förmlich als Störungerscheinung auf, nicht freilich wie bei uns des Lebens, sondern grade des Geistes und absoluten Seins! Das Nachdenken,

meint er, komme erst dann in die Seele hinein, „wenn sie bereite in Verlegenheit geraten ist, wenn sie mit Sorge erfüllt und mehr und mehr schwach wird; denn es ist eine Verminderung der Intelligenz, zur vollen Befriedigung des Nachdenkens und der Überlegung zu bedürfen“ (IV. Enneade, nach Müller). Zumal auf ihn geht denn die später sogenannte „intellektuelle Anschauung“ zurück, die Pseudoekstase des geistzugekehrten Mittelalters, aber auch großenteils die Begriffssprache der Renaissancemystiker und die noch heute im Schwange befindliche „Intuition“.

Wichtiger ist uns an dieser Stelle, daß aus dem Gehalt mindestens des Denkvermögens die Welt der Bilder demgemäß jedenfalls nicht gewoben sein kann. Auch Plotin muß darum von der Seele die schöpferische Kraft entlehnen, mit der er seinen überseienden, übervernünftigen und vermeintlich sogar unendlichen Gott zu verherrlichen wünscht. Indem er uns aber überreden will, es sei strahlenartig aus ihm hervorgebrochen, was er nicht ist und was er nicht hat: die Welt und das Bewußtsein der Welt, so enthüllt es uns grade die Wendung, die den Selbstwiderspruch beschwichten und das Unmögliche erklären möchte, die Wendung von der *Ab* bildlichkeit (*eikon*) jeder tieferen Verwirklichungsstufe im Verhältnis zur jedesmal höheren als einer **vor**bildlichen, daß nur durch vollständige Vertauschung des Geistigen mit einer Wirklichkeit der Bilder das Kunststück vollbracht werden konnte. Ebenso macht sich in der wesentlich neuen Lehre von der Unkörperlichkeit auch der Materie, ob sie gleich abermals supranaturaler Bestimmung dient, zugleich die Rückbesinnung auf das Erlebnis des Schauens geltend, als welches uns wirklich allerdings Bilder gibt und nicht auch schon deren Körperlichkeit.

Solche herausdeutbaren Einzelbefunde dürfen natürlich nicht darüber täuschen, daß die plotinische Weisheit im ganzen genommen am babylonischen Turmbau lebenswidriger Entweltlichung das oberste Kranzgesimse bezeichnet, bis zu welchem die Geistesverirrung des Heidentums im letzten Anlauf sich noch versteigen konnte. Als Person gehört denn der Denker durchaus bereits den Asketen zu, denen die Wirklichkeit der Erscheinungswelt ein Anstoß und ein Ärgernis ist. Als der Maler Amelius ihn porträtieren zu dürfen bittet, lehnt er es — nach dem Bericht des Porphyrios — mit den Worten ab: „Ist es denn nicht genug, das Schattenbild zu tragen, mit dem die Natur uns umgeben hat? Und du achtest es gar der Mühe wert, ein Schattenbild des Schattenbildes folgenden Zeiten als etwas Sehenswürdiges zu hinterlassen!“

Plutarch. — Wir beschließen unsere rückgewandte Betrachtung, ihr Ende an den Anfang knüpfend, mit der fast vollständigen Wiedergabe des 16. bis 18. Kapitels aus der denkwürdigen Schrift über „Die Inschrift „ei“ im Tempel zu Delphi“ des Eingeweihten Plutarch, der es uns mit der tief-sinnigen Pracht seiner Rede zurückrufen mag, daß der Anstoß der ganzen Denkbewegung hellenischer „Blütezeit“ das vorsokratische Problem des Gegensatzes von Sein und Geschehen war und daß der bis heute nicht ausgetragene Agon des Eleatismus mit dem Heraklitismus den metaphysischen Gehalt der gesamten Geistesgeschichte des Abendlandes ausmacht

„Soll ich nun meine Meinung sagen, so zeigt dieser Buchstabe weder eine Zahl noch einen Rang noch ein Verbindungswort noch auch andre Redeteile an, sondern er ist vielmehr eine für sich bestehende Anrede und Begrüßung des Apollon, die in der Seele desjenigen, der sie ausspricht, zugleich eine Vorstellung von der Macht dieses Gottes erweckt. Apollon empfängt einen jeden von uns, der zu ihm kommt, mit den Worten: Kenne dich selbst; ein Gruß, der gewiß nicht schlechter ist als das gewöhnliche „Chaire“, d. i. „Sei begrüßt“ oder „Freue dich“. Darauf antworten wir ihm dann mit dem Ausdruck: Ei, d. h. Du bist, und bringen ihm also den echten, unverfälschten, einzigen und ihm allein gebührenden Gruß, der von seinem Dasein hergenommen ist. Denn im Grunde können wir auf Existenz gar keinen Anspruch machen; sondern eine jede sterbliche Natur schwebt immer zwischen Entstehung und Untergang und gibt bloß ein Phantom, eine dunkle und ungewisse Meinung von sich selbst. Strengt man nun seinen Verstand an, um sie völlig und ganz zu fassen, so geht es demselben wie einem stark zusammengepreßten Wasser. Denn so, wie das letztere durch das Pressen .. zerrinnt und sich ganz verliert, ebenso verirrt sich das Nachdenken, wenn es einer gar zu deutlichen Vorstellung von irgendeinem den . . Veränderungen unterworfenen Wesen nachjagt, bald zu dem Ursprunge, bald zu dem Untergange desselben, ohne etwas Bleibendes oder wirklich Existierendes erhaschen zu können. — In einen Fluß, sagt Heraklit, kann man nicht zweimal gehen, und ebenso kann man auch ein sterbliches Wesen nicht zweimal in dem nämlichen Zustande antreffen; sondern durch die Heftigkeit.. der Veränderung wird es bald zerstreut, bald wieder vereinigt, bald kommt es, bald geht es weg. Deshalb gelangt auch nichts, das entsteht, zu wirklicher Existenz . ., sondern die Veränderung fängt schon mit dem Samen an, aus welchem zuerst der Embryo, dann das Kind, hernach der Knabe, der Jüngling, der Mann, der Alte und zuletzt der Greis gebildet

wird, sodaß immer die ersten Entstehungen .. in den darauffolgenden untergehen. In Wahrheit, es ist sehr lächerlich, daß wir uns noch vor dem Tode fürchten, die wir schon so oft gestorben sind und noch sterben. Heraklit sagt: „Der Tod des Feuers ist der Ursprung der Luft, der Tod der Luft der Ursprung des Wassers.“ Aber weit deutlicher wird man dies am Menschen selber gewahr. Denn der Mann stirbt, wenn er ein Greis wird; der Jüngling stirbt in dem Manne, der Knabe in dem Jünglinge, das Kind im Knaben; der Gestrige ist in dem Heutigen gestorben, und der Heutige stirbt in dem Morgenenden. Keiner bleibt, keiner ist ein einziger, sondern wir werden viele, indem nur die Materie sich um ein einziges Bild .. herumtreibt und wieder entschlüpft. Denn wie könnten wir, wenn wir immer dieselben blieben, jetzt an andern Dingen ein Vergnügen finden als ehemals? Wie könnten wir ganz entgegengesetzte Dinge lieben oder hassen, bewundern oder tadeln? Wie könnten wir andre Reden führen, andre Leidenschaften annehmen, ohne zugleich eine andre Gestalt, Form und Gesinnung zu haben? So wenig es möglich ist, ohne Veränderung in einen andern Zustand zu kommen, so wenig ist der, welcher verändert wird, noch ebenderselbe. Ist er aber nicht mehr derselbe, so ist er auch selbst nicht mehr .. Was hat denn nun aber eine wirkliche Existenz? Bloß das Ewige, Unerschaffene, Unvergängliche, dem keine Zeit irgendeine Veränderung beizubringen vermag. Die Zeit ist etwas Bewegliches, das nicht anders als mit der bewegten Materie sichtbar wird, immer fortströmt und nie zur Festigkeit gelangt, gleichsam ein Gefäß der Entstehung und des Unterganges. Wenigstens liegt schon in den davon gebrauchten Ausdrücken „hernach“, „vorher“, „es wird sein“, „es ist gewesen“ ein Bekenntnis von dem Mangel des Daseins. Denn es wäre doch sehr .. abgeschmackt, demjenigen ein Dasein zuzuschreiben, was entweder noch nie gewesen ist oder schon aufgehört hat zu sein.. Daher darf man von dem, was existiert, nicht sagen, daß es gewesen sei oder sein werde; denn dieses sind Veränderungen, Übergänge und Abwechslungen desjenigen, was keine fortdauernde Existenz hat. Aber von Gott muß man sagen: er ist; und er ist nach keiner bestimmten Zeit, sondern nach einer unbeweglichen, zeitlosen und unveränderlichen Ewigkeit, bei der das Vergangene, Zukünftige und Neue durchaus nicht stattfindet, die eine einzige ist und mit einem einzigen Jetzt das Immersein ausfüllt. Was nach einer solchen Ewigkeit ist, ist wirklich existierend, nicht vergangen, nicht zukünftig; es hat keinen Anfang gehabt und wird auch kein Ende haben. Daher müssen wir dieses Wesen entweder mit dem Aus-

drucke: Du bist, oder mit dem bei einigen Alten gewöhnlichen: Du bist eins, ehrfurchtsvoll begrüßen. Denn in der Gottheit findet keine Vielheit statt ..; sondern das Existierende muß nur ein einziges sowie das Einzige existierend sein" (Übertragung nach Kaltwasser).

Mittelalterliche Philosophie. — Unter der Marke einer „christlichen Philosophie des Mittelalters" verbirgt sich der weltgeschichtliche Vorgang stufenweise vollzogener Einverleibung griechischer Geisteserbschaft durch orientalische Glaubensdogmen. Ein volles Jahrtausend lang hat die theoretische Besinnung wesentlich neue Aufschlüsse nicht mehr hervorgebracht; aber sie hat, indem sie aus dem Motiv der Begründung einer lebensfassenden Theologie die Irrtümer der Heiden weiterspann, unvorsätzlich deren Wahrheiten mitbehütet und solcherart auch die Dreigliederung der Innerlichkeit in wechselnder Gestalt bis an die Schwelle der Neuzeit getragen. Die aus der Stoa geschöpfte paulinische Dreiheit des pneumatischen, psychischen und somatischen Menschen bildet das wichtigste Fachwerk der Wesensforschung von den ältesten Kirchenvätern bis zur jüngsten Scholastik. Der Schauplatz des Denkens freilich hat sich verwandelt bis zur Unkenntlichkeit. Statt der naturhaften Leitbegriffe der Alten wie: Sein, Geschehen, Welt, Materie, Körper usw. sind es lauter Wahngelbte des Glaubens wie: Erbsünde, Buße, Verdammnis, Erlösung, Heiligkeit, Ehre Gottes, Reich des Teufels, Gnaden wähl, Praescienz, Prädestination usw., die ins Einvernehmen mit der Vernunft zu setzen der forschende Geist sich quälen muß. Aber, was er in dergleichen Glaubensphantasmen an Sinn und Bedeutung trägt, ist griechische Weisheit, wenn auch ins Düstere getönt und gleichsam angeflackert vom Höllenfeuer. Der „Philosoph" sieht sich vor die wunderliche Aufgabe gestellt, Beweise für Sätze beizubringen, deren Gültigkeit der Priester beschlossen hat; und er bringt sie bei oder vermeint es zu tun mit Hilfe der ihm verfügbaren Wesensbegriffe der Alten und anhand der von ihnen überlieferten Untersuchungsmethoden.

Will man in Anbetracht der logischen Spitzfindigkeiten, in denen ein nahezu wirklichkeitsloses Denken allein hervorragen konnte, der Scholastik in der Geschichte der Weltauslegung gleichwohl den Rang eines eigenartigen Abschnittes zuerkennen, so wäre ihr Sondercharakter folgendermaßen abzugrenzen. Wie es nicht etwa die fragende Vernunft, sondern ein kämpfender und endlich befehlender Wille ist, der ihre Bahn bestimmt, so läuft die Gedankenbewegung bald unausgesprochen, bald mit klarer Besinnung

auf den Versuch hinaus, Welt und Bewußtsein der Welt zu verstehen als Willensleistung und dergestalt im Gegensatz zu sämtlichen Schulen des Heidentums den Ursprung auch allen Wissens anzusetzen in einer uranfänglichen Tat. „Glaubet ihr nicht, so erkennet ihr nicht.“ Aus der Überer- nährung des nach innen gerichteten Willens und aus ihr allein erklärt sich alles, was mittelalterliche Forschungsarbeit an griechischen Systemen ver- bogen oder, wenn man will, zu ihnen hinzugebracht hat: die Tatbarmachung der ganzen Innerlichkeit bis hinein in das empfangende Schauen — die dazu folgerichtige Lehre von der Entstehung der Welt aus dem Nichts durch das nackte Kommandowort — die Heiligung der Persönlichkeit als der einzigmöglichen Unterlage des Gebietens und Heischens — die nun un- ausweichliche Anthropozentrik der Geisteshaltung (denn nur Menschen sind Personen) — endlich jene schlimmste und deshalb dauerhafteste Täu- schung geistlicher Selbstüberhebung, der zufolge auch der kosmische Welt- verlauf nur die Vorschule der — „Geschichte“, will sagen des Tatenregisters noch nicht einmal der Menschheit, sondern der Geistespartei der Mensch- heit ist! Im neuzeitlichen Wahngedanken des schrankenlosen „Fortschritts“ hat sich nur auseinandergefaltet und veräußerlicht der weit absolutere An- spruch der christlichen — Jahreszählung ! „Glauben ist Wahrnehmung des realisierten Willens“ (Novalis).

Was nun aber wie kaum etwas anderes von der Unbesieglichkeit der Stimme des Lebens zeugt, ist der nicht wegzustreitende Umstand, daß dies sinnenfremdeste Denken niemals völlig zu verleugnen gewagt die Gewalt des Schauens und je länger je mehr zurückversank in eine Verherrlichung schauender Verzücktheit! In das *theorein* der göttlichen Wahrheit verlegt schon der Willensfanatiker Augustin die „ewige Seligkeit“; erst eine „vi- sio“, wenn auch „intellectualis“, so doch „sine comprehensione“, eröffnet das tiefste Wissen dem Erigena, den Victorinern, dem Thomas; eine „vis imaginativa“ beseelt nach Albert die Sinnlichkeit, und nur vermöge der „In- tuition“ durchdringt seiner Lehre zufolge der Geist die nicht mehr beweis- bare Wirklichkeit. Ebenso sind es Erleidnisse schauenden Anheimfalls, die dem Bonaventura, dem h. Bernhard ihren schon mystisch gefärbten Glauben an eine Vergottungsfähigkeit der Seele begründen. —

Hier, wie man beachten wolle, war nicht vom Mittelalter die Rede sondern von der Philosophie des Mittelalters, und das bedeutet von der Philosophie der Mönche« Das Leben des Mittelalters, am stärksten und tiefsten lebendig in Geistern, die nicht einmal Briefe, geschweige Bücher

schrieben, ist erst zum allerkleinsten Teile entdeckt (wenn es auch von den Romantikern geahnt wurde) und mag uns in manchem wohl für immer ein Rätsel bleiben. Davon, wir wiederholen es, haben wir nicht gehandelt

Die Mystik der Renaissance. — Die Denkbewegung des Griechentums endete mit der Entwirklichung des Stoffes, diejenige des Mittelalters mit der Entwirklichung seiner lebendigen Innerlichkeit Insofern die fälschlich so genannte Renaissance den Sieg der Mechanistik brachte (des Geistes auf der einen, des Dinges auf der andern Seite), war sie der Abschluß des Mittelalters und keineswegs, wie man geglaubt, dessen Gegensatz. Allein, wie mit dem Einzug des geistlichen Orients in das welkende Heidentum des Abendlandes Erschütterungen einhergingen, die im Spiegel der Rückbesinnung das Geheimnis der Sinne erhellten, so gehen mit dem Einzug des Nützlichkeitsglaubens — man könnte ihn den stofflichen Orient nennen! — in das welkende Christentum des Mittelalters abermals Lebenszuckungen einher, an denen sich, ob schnell auch verlodernd, ein hochauflackerndes Wissen entzündet vom Geheimnis der Seele. Nicht ihr irrender Pantheismus freilich, wohl aber dessen innerer Ausgangspunkt bringt einige Wegbereiter der „Wiedergeburt“ wirklich in die Nachbarschaft der jonischen Hyliker und befähigt sie sogar zur Erweiterung des symbolischen Denkens der Alten durch Auswertung eines vergessenen Fundes von folgenschwerer Bedeutung. Die Wiederentdeckung der in pythagoräischen Kreisen bekannten Wahrheit von der Bewegung der Erde um die Sonne durch Kopernikus war nicht so sehr eine naturwissenschaftliche Leistung als der Ausdruck einer Perspektivonänderung des kosmischen Erlebens, deren einschneidender Gehalt, weil sofort auch verschüttet durch die Newton'sche Weltmechanik, bis heute niemals gewürdigt wurde. Es durchbrach nämlich mit ihr das Karma der „Barbaren“ trotz rund tausendjähriger Knechtschaft unter dem Christentum die Schranke des Karmas der Antike; womit wir die Ursache angezeigt haben zwar nicht des Barock, wohl aber derjenigen Seite an ihm, die uns im letzten Kapitel beschäftigt hat, obschon nur als Beispiel für einige Wirkungen gesteigerter Fernschaugabe des Menschen. Wieviel andres daraus noch folgen müsse und tatsächlich folgte, soll nunmehr genauer dargelegt werden.¹⁷⁾

Die griechische Kosmogonie kannte den Eros als Schöpfer der Welt; aber er blieb trotz seiner kosmischen Beschaffenheit ein Eros der Nähe. Es hat zwar einen tieferen Sinn, als heutige Himmelskunde enträtseln

konnte, wenn sie die Sterne sich nähren ließ von den Dünsten der Erde; allein es bezeichnet daneben doch auch das Verhältnis der Nähe, welches das Augenmaß hellenischer Sinnlichkeit zwischen himmlischer und der Landschaft der Erde fordert Ihre im Kern allerdings elementare Symbolik erkaufte den Reiz der baulichen Formbestimmtheit mit einer Verengung des seelischen Blickumkreises, die zwar unfraglich allererst möglich machte den einzigartigen Schönheitszauber ihrer menschengestaltigen Kunst, nicht minder jedoch die Versandung des kultlichen im nurmehr logischen Denken beschleunigt hat Es gibt vielleicht kein stärker überredendes Zeugnis für die Abhängigkeit des Urteilsvermögens vom Seherblick des Erlebens als die kopernikanische Neuentdeckung des Wanderfluges der Erde! Der Gedanke der Heliozentrik — den Griechen frühe bekannt geworden» sicher dem Aristarch, vielleicht sogar schon dem Philolaos — war für das Altertum eine unwahrscheinliche „Ansicht“, die neben dem ptolemäischen Schema verdorrte» weil es niemals das wahrhaft schwindelerregende Pathos erfuhr, das dem Gedanken erst gleichsam Stimme leiht und eine scheinbar bloß astronomische Formel mit der Bedeutung der unerhörtesten Revolution erfüllt, die über das Bild des Raumes im Gemüte der Menschen bis dahin hereingebrochen!

Der griechische Hyliker steht weiten Auges auf der „wohlgegründeten dauernden Erde“. Hain» Fels und umbrandete Meeresküste klingen wie im gegliederten Hymenaeus zusammen» eingeschlossen und klar begrenzt von der strahlenden Glocke des überwölbenden „Äthers“. Die Flamme wirbelt in die verwandteren Räume empor, der fallende Regen befruchtet die empfangende Erde» belebender Wind» aus schicksalskundigen Wipfeln raunend verknüpft mit der Nähe die Ferne» mit dem Unten das Oben; und der Himmel mit allen Gestirnen »»weidet sein Antlitz“ im Glanz der Gewässer Alles bewegt sich und wandert» kündigt sich an» entfaltet sich und entschwebt» und so lebt es denn; Triebe und Wünsche, Verlangen nach Sättigung oder Begattung, Krieg und Verbrüderung ballen das Luftige, löse das Feste, ziehen das himmlische Feuer in die Umarmung der Sümpfe senden als Nebel das nährenden Naß in die Glutzone der Sonne. Der Glaube an Allebendigkeit, an Panmixie und unablässige Wandlung durchblutet den Mythos wie die Systeme der frühesten Denker. Aber, ob die ihn gleich den Wahrnehmungsschranken entrückten und selbst die kreislaufartige Wiederkehr polarer Wirklichkeitsphasen lehrten: man würde ihren Bewußtseinszustand aus dem heutigen nichtsdestoweniger falsch er-

ganzen, wenn man vermeinte, sie hätten jemals den geozentrischen Schauplatz verlassen.

Dem stand entgegen ihre Schauung des Raumes. Wir sprechen hier nicht vom indischen, chaldäischen oder gar ägyptischen Raum, sondern allein vom abendländisch-antiken. Man lese ihn ab aus Mythen, Symbolen, Weisheitslehren, aus den homerischen Epen, aus äolischer und pindarischer Lyrik, aus den Chorgesängen der Tragiker, aus Tempeln und Skulpturen: er hat allemal die Gestalt der zusammenschließenden Kugel, deren sichtbare Hälfte zeltdachartig oder domkuppelähnlich auf dem untergebreiteten Plane der irdischen Landschaft steht. Das Lebensgefühl der Antike ist kosmisch, aber zellar und nimmt den Makrokosmos für einen erweiterten Mikrokosmos. Es bleibt der Entdeckung der Aristarche taub, weil sein Raum die makrokosmische Zelle ist, die alles Geschehen hält wie der schöpfende Krug den Wasserguß oder welche die Bilder des Himmels mit den Bildern der Erde unter das Dach des nämlichen Hauses stellt.

Und nun versuche man, einen Augenblick in die Wandlung sich einzulieben, die mit der Gestalt des Raumes mußte geschehen sein, damit die kopernikanische Einsicht den ptolemäischen *olxog* des Alls auseinander treibe, und man wird verstehen, was es besagen will, wenn wir die Daseinsfähigkeit des neuen Koordinatensystems lebenswissenschaftlich begründet denken im geheim schon vorbereiteten Kraftverlust des „gebildeten“ Eros der Nähe vor dem glanzvollen Aufgang eines „barbarischen“ Eros der Ferne. Nur die sprengende Inbrunst des seelischen Zuges zur Tiefe des Raumes brach die umschließende Kugel in Stücke und ließ vom sternbestickten Kuppelgewölbe ihrer sichtbaren Hälfte eine farbengewobene Kallise mit täuschenden Perspektiven zurück, durch welche hindurch aus nicht mehr sinnlich zu fassenden Fernen unzählige Welten den Boten des Lichtes senden. Die Helle noch des blauesten Tages hängt jetzt als dünner Schleier vor den gestirnschweren Schlünden der kosmischen Finsternis. Nicht mehr bricht sich fürder der Blick an der flach beflorten oder wolkenlos hohen „Feste“ des Nachtfirmamentes, sondern er taucht in unausmeßbare Schächte ein, wo hinter Sternen immer entferntere flackern und auch der im fernsten Dunkel konturlos verglimmende doch niemals das Ende ist! Des Schutzes ledig ihrer Scheinhorizonte und dem im Ozean verlorenen Nachen gleichend, stürzt die Erde unter dem Zwange eines außerirdischen Zuges unaufhaltsam ins Bodenlose. Man muß allerdings zum wenigsten ein Mal im Leben die düstere Wildheit und den kreißenden Schauer des „ko-

pernikanischen Raumes" erlitten haben — wie wir ihn umso lieber nennen, als wir auch ihn nicht für den letzten halten —, um es für zweifelsfrei gewiß zu erachten, daß er erst damals wahrhaft entdeckt worden sei, als er — erfaßt — gleich auch die Macht besaß, die Gemüter der Denker mit der Gewalt eines Sturmes zu packen und bis in den untersten Grund das Fundament zu erschüttern, auf dem die Systeme der abendländischen Weisheit bei aller Verschiedenheit des Gefüges dennoch gemeinsam errichtet waren. Alsdann aber wird man nicht nur den leidenschaftlichen Widerstand der Kirche verstehen, sondern auch unschwer ganze Reihen nebensuorder Züge finden, in denen derselbe Wechsel des Raumerlebens, bald tatend, bald schaffend, bald redend zum Ausdruck kommt

Es ist die Magie der grenzlösenden Ferne, was den Abenteuerzug in die Bahn „weltumsegelnder“⁴¹ Kolumbusfahrten treibt; die antike Flächigkeit des Gemäldes einer immer betonteren Perspektive opfert; die Innenräume der Barockpaläste durch phantastische Wandbemalung wie in duftige oder zugige Landschaften wandelt; auf den Tafelbildern der Niederländer horizonttief aufgetane Weiten der gleichsam wandernden Hügel, Wälder und Wolken die menschlichen Gruppen verschlingen läßt; die Architektur mit dem romantischen Problem jener träumerischen Parke bereichert, in denen man sich mit süßer Beklemmung verirrt — Viele polynesische Völker bringen ihre feste Überzeugung, der Himmel reiche am Horizont tatsächlich auf die Erde hinab und halte sie solchermaßen umschlossen, dadurch zum Ausdruck, daß sie die Fremden „Papalangi“, d. i. „Himmelsbrecher“ nennen, ab welche von einer andern Welt in diese seien hereingebrochen. Nun — jede „Weltanschauung“, im übertragenen Sinne, auf der Grundlage des kopernikanischen Raumes unterscheidet sich von jeder vorkopernikanischen nicht weniger tief, als es die begriffliche Horizontauffassung von der sinnlichen jener Polynesier tut! Die solcherart eingeleitete Wandlung ist heute so wenig abgeschlossen, daß man noch immer eine vorkopernikanische Schicht des Erlebens von einer nachkopernikanischen zu sondern vermag. Wenn die Welt des Altertums im Raum als in einem Gefäße darinstak, so ist der neuzeitliche Raum in die Welt gedrungen, nicht aber als nunmehr von ihr umfaßt, sondern als jede Umfassung verneinend. Wir wollen nicht an dieser Stelle wiederholen und weiterführen, was wir über die Lebensbedingungen der herrschenden Raumanschauung und die Notwendigkeit einer Fortentwicklung schon dargetan; dafür aber die drei bedeutendsten Aufschlüsse bezeichnen, die das biozentrische Denken der Wandlung des

Raumerlebens verdankt Zuvor jedoch eine im engeren Sinn historische Bemerkung.

Unsre Darstellung läßt keinen Zweifel daran, daß uns von solcher Wandlung die Entdeckung des Kopernikus nur das stärkste und greiflichste Zeichen bedeutet. Wie ungeachtet ihrer sogar heute noch manche im näherbetonten Weltraum des Mittelalters weiterleben (während andern umgekehrt der kopernikanische Raum schon wieder zerbröckelt), so begann die entscheidende Änderung der Raumanschauung längst vor Kopernikus. Die, wenn es erlaubt ist zu sagen, Einvergeistung jener zuvor nicht dagewesenen „Unendlichkeit“ reicht vom Anfang des 15. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts und deckt sich nicht ausnahmslos mit den Meinungen ihrer Träger. Paracelsus, dessen grob gewobenes Autodidaktentum noch mit einem Fuß im Mittelalter steht, lebte von 1493—1541, hatte also keine Kenntnis vom Werk des Kopernikus, das bekanntlich erst im Todesjahr seines Schöpfers (1543) erschien, und gehört nichtsdestoweniger in die Reihenderer, die das tektonische Universum des Katholizismus in ein atektonisches Weltbild umdenken halfen. Campanella hinwieder (1568—1639), ein sublimere Gelehrter, nimmt trotz genauester Vertrautheit mit den Forschungen Galileis aus Katholizismus einen wunderlichen Zwischenstandpunkt ein, indem er das Kreisen der Planeten um die Sonne zwar anerkennt, zugleich aber diese samt den Planeten die Erde umkreisen läßt. Allein man müßte an ganz äußerlichen Daten kleben bleiben, wollte man durch derartige Rückläufigkeiten denkerischer Konstruktionen sich täuschen lassen über das Fortschreiten einer inneren Wandlung, die bereits mächtig eingesetzt hatte, ehe sie noch einen „naturwissenschaftlichen“ Ausdruck fand!

Längst hat man denn auch ermittelt, daß der Anhub des Aufruhrs der Geister, der in Giordano Bruno weniger einen wahrhaft vollendenden als programmatischen Höhepunkt erreicht, mehr als hundert Jahre vor dem Erscheinen des kopernikanischen Werkes bezeichnet wird durch die Schriften des Nikolaus von Kues (1401—1464), gewöhnlich der Cusaner genannt. Dieser Mann, der umfassendste Kopf seiner Zeit, der es in einem bewegten Leben als Kleriker bis zum Kardinal brachte, muß philosophisch für den Eröffner des „kopernikanischen Zeitalters“ gelten und hat, wenn auch mehr unterirdisch als offenkundig, die nachfolgende Entwicklung wesentlich mitbestimmt. Nicht zu oft kann man es in Erinnerung bringen, daß er aus spekulativen Gründen noch nicht zwar die Heliozentrik lehrte, wohl aber die Achsendrehung der kugelförmig zu denkenden Erde und

die Unmöglichkeit eines physischen Mittelpunktes der Welt! Kaum ließe sich ein überzeugenderer Beleg für die Tatsache ersinnen, daß Spekulation, Beobachtung und Berechnung gemeinsam von sei es allmählichen, sei es mehr plötzlichen Änderungen der Vitalität abhängen; da denn das *theorein* dem Kalkulieren freilich regelmäßig voranläuft!

Den Herznerv der „Renaissance“, die seit Burckhardt beim fraglichen Worte vorschwebt, dürften wir unbedenklich mit „Tendenz zur Vergöttlichung der Proportion“ benennen, und davon die Folgen gipfeln im mathematischen Barock (oder Newtonismus), der, wie wir hörten, den romantischen Barock überwältigt, indem er sogar die „Unendlichkeit“ dem Proportionsgedanken einverleibt. Umso mehr müssen wir an der Gegensätzlichkeit des vital bedingten „Unendlichen“ zur Unendlichkeitsrechnung selbst dann festhalten, wenn im einzelnen Forscher beide Tendenzen einander durchkreuzen. Indem wir unbekümmert um die Persönlichkeiten der Träger jenes bis zur Quelle zurückverfolgen, bringen wir den ersten der drei Aspekte in Sicht, um derentwillen die „Renaissance“ wenigstens in etwas den Namen der Wiedergeburt verdient.

Dem Griechen — abgerechnet den Ausnahmegriechen Heraklit — war das Apeiron der Stoff, aus dem das Leben, sei es ihm innewohnend, sei es als von außen herzugetreten, die immerendlichen Formen bildet; den Mystikern der Wiedergeburt ist grade die Form das stofflich Begrenzende, das Leben und Seele empfängt vom Grenzenlosen! Schaffen heißt im Altertum: formen; in der Mystik der Renaissance: die Schranke der Form zerbrechen! Im tiefsten Gegensatz zur gesamten Antike liegt das Gewicht der schaffenden Mächte auf der Schale der grenzenlosen Unendlichkeit. Jene deutet das Weltgeschehen nach Analogie des organischen Geschehens, diese das organische Geschehen aus der Seelenbewegung des Alls. Dort sind Luft und Feuer Elemente auch des Einzelkörpers, weil sie gleich ihm zu dichten und zu trachten scheinen; hier dichtet und trachtet der Einzelkörper, soweit er teilzunehmen befähigt ist an den allein lebendigen Strömen des Alls. Dem Griechen atmen auch die Metalle, entsteht das Meer aus den „Tränen des Kronos“; dem Paracelsus aber ist der Fieberpuls des Kranken Symptom eines siderischen Sturmes im Innern, den man beherrscht, sofern man die Seele des Sturmes beherrscht! Der Eros der Ferne hat den Eros der Nähe verschlungen: nicht mehr die Form ist Quellpunkt des Lebens, sondern das universale „Arkanum“; die Weltessenz ist kein sichtbarer Stoff, sondern ein sinnenjenseitiges Fluidum, das von Körper auf Körper hinüberwandert

nicht im Hier und Jetzt wohnt das Wirkende, sondern es ist ein omnia ubique und seine wahre Heimat der grenzenlose Raum der Gestirne. Ihm wird mit den verschiedensten Wendungen eine Verehrung gezollt, die kaum noch zurücksteht hinter dem Preise der Gottheit Nach Campanella z. B. ist der Raum, ohne den alles physische Dasein entwurzelt wäre, ein unsterbliches Wesen!¹⁸⁾ —Diese Mystiker, weit entfernt, mathematische Astronomie zu treiben (und selbst, wenn sie es tun!), sind jeder auf seine Weise Astrologen; daher es keineswegs in der Natur der Sache lag, wenn der kopernikanische Raum hernachmals zum Tummelplatz der Mechanik wurde. Hiermit rühren wir schon an den zweiten Aufschluß.

Wenn die Einzeldinge vergängliche Zustände der allein beseelten Unendlichkeit sind, so können sie fürder nicht mehr Teile der Welt, sei es im räumlichen, sei es im zeitlichen Sinne sein. Wie der beseelte Blick des lebendigen Auges nicht Teil der Persönlichkeit, sondern ihr Ausdruck ist, so wird das begrenzte Einzelsein nunmehr zum Lebensausdruck der kosmischen Ewigkeit. Und wie hinter dem Sinnenraum der kopernikanische Raum, so öffnet sich hinter den Vorgängen, die wir gewahren, eine Welt des seelischen Allgeschehens, das jenen erst Sinn und Bedeutung sichert Die menschliche Wissenschaft scheint an einem entscheidenden Wendepunkt ihrer Entwicklung zu stehen, indem sie sich anschickt, unter mindestens praktischer Tilgung des Gedankens der (mechanischen) Ursache ihr Ziel in einer Physiognomik des Alls zu suchen und dergestalt auszumünden in Wesensforschung. Eine selbst formelhafte Gestalt gewinnt solcher Richtungswechsel im alle Systeme durchleuchtenden Grundgedanken, daß der lebendige Einzelkörper (allerdings in erster Linie des Menschen!) das grenzenlose All noch einmal sei, nämlich im Hier und Jetzt eines notwendig vergänglichen Seelenausdrucks. Der Mikrokosmosbegriff, äußerlich dem des späten Altertums gleichend, hat innerlich eine Wandlung erfahren: nicht sowohl der Kosmos ist ein allumfassendes Animal als vielmehr das Eigenwesen ist auf je eigentümliche Art der Kosmos. Im Menschen wird nach Campanella offenbar die „verkleinerte Welt“. „Die zweite Säule der Kunst“, sagt Paracelsus im „Buch Paragranum“, „ist die Astronomie, denn sie ist der obere Teil der Philosophie, und die Kenntnis des oberen Firmamentes allein ist es, die uns das innere Firmament des Menschen kramen lehrt und uns zeigt, wie jenes auf dieses seine ununterbrochenen Wirkungen äußert“¹⁹⁾ Liest man aus diesem Gesichtspunkt die Paracelsus, Agrippa, Bruno, van Helmont (samt ihrem Vorläufer Niolaus Cusanus), so erscheinen

ihre unterschiedlich ausgiebigen Phantastereien im Lichte eines Suchens, das, ob auch reichlich in die Irre geführt von allen Wahngelbilden aus dem Alter der Teufelsbünde, gleichwohl nach großem Ziel die Segel spannt

Es tauchen jetzt jene eigentümlichen Begriffe auf oder treten doch erst in den Mittelpunkt des Denkens wie: Astralmaterie, siderischer Leib, ätherisches Vehikel, Yliaster, Limbus, Stannar, Evestrum, Prinzipium, Archeus, Aura, Larve, Spektrum, Matrix, Ternar usw., die — zuerst wie eine Verdoppelung der sinnlichen Welt anmutend — in Wirklichkeit den Versuch einer Umbiegung des rationalen Denkens in das symbolische Denken begleiten. Man meint mit vollem Bewußtsein nicht mehr nur wägbare Stoffe, sondern die Seelen der Aggregatzustände, wenn man von Feuer, Wasser, Luft und Erde als den „Elementen“ redet. Es gibt eine Seele des Warmen und Kalten, Hellen und Dunkeln, Süßen und Bitteren, eine Seele der Farben und Töne, des Oben und Unten, der Ruhe und der Bewegungsarten, eine Seele der Sonnen, Planeten und Monde, der Menschen, Tiere und Pflanzen. Und weil die nun alle wieder verschiedene Gestaltungsformen der beseelten Unendlichkeit bilden, so etwa wie Neidfähigkeit, Teilnahmevermögen, Gedächtnis verschiedene Züge einer Persönlichkeit, so hängen sie nicht nur miteinander zusammen, sondern sie tun es auf völlig andre und unvergleichlich innigere Weise, als es z. B. die Wirkung mit der Ursache tut. Erst die Rückbesinnung auf den gemeinsamen Seelenmittelpunkt, der in jeder ungeteilt verbesondert ist, führt zur Ermittlung ihrer Verwandtschaftsgrade und gestattet, „sympathetische“ Ähnlichkeitsreihen aufzustellen, die in den dinglichen Gruppen keinerlei Stütze finden. — Kaum brauchen wir hinzuzufügen, daß die unzulänglichen Versuche gedanklicher Durchdringung, die um die tiefsinnige Idee vom Mikrokosmos rankten, den kosmischen Lebensmittelpunkt alsbald nach Art eines Ichs verstanden und darum ohne Ausnahme pantheistisch entgleisten; allein es genügt ein Blick auf die bevorzugte Namentgebung, von der wir soeben einige Proben boten, um es außer jeden Zweifel zu stellen, daß der geheime Antrieb eine Weltessenz gemeint (vielfach als „quinta essentia“ bereits Gedanke, obschon nicht streng Begriff geworden), die mit den Sinnendingen zwar die Raumzeitlichkeit, nicht aber das Haftemüssen am sinnlichen Orte teile. — Das führt uns zum dritten und gewichtigsten Punkt

Die jonischen Hyliker betätigten im Bereich der Forschung ein schauendes Erleben, die Neuplatoniker entdeckten es, aber erst die My-

stiker der Wiedergeburt erforschten es. Denn erst bei ihnen vollzog sich aufgrund der verborgenen Wandlung des Raumerlebens, wenn auch nicht in abstrakter Fassung, so doch tatsächlich die deutliche Scheidung des sinnlichen Wahrnehmens vom seelischen Schauen. Wie der Anschauungsraum, kopernikanisch gedacht, nurmehr Hinweis ist auf den „unendlichen“ Raum, so wird die körperliche Welt überhaupt zur Zeichensprache einer magischen Welt, die — weder Begriff noch Sinnending — Gegenwärtigkeit nur für das Auge der Seele hat. Dem Sinn und der Sache nach ist fortan nicht von „intelligibler“, sondern von wirklicher Schauung die Rede, deren nach Art und Ausmaß schwankendes Leistungsvermögen auf genau zu beschreibende Leibeszustände beziehbar erscheint. Man entwickelt, modern gesprochen, Lehren der „Mediumität“, mit teils altertümlich abergläubischen, teils neuartigen Ansichten über Kontemplation, Traumfähigkeit, Faszination, Telepathie, Ekstase, Yampyrismus, Magie, Besessenheit, die stofflich verwandten Betrachtungen der Proklos, Jamblich und anderer durch den heimlich führenden Bilderglauben gleichsam vitalisierend. Streifen wir die mancherlei Masken ihrer Vergeistigung ab, so finden wir das Bildungsgesetz ihrer aller in der außer Frage stehenden Grundüberzeugung, daß die unterscheidende Kraft der Seele das „Imaginieren“ sei und dessen Gegenpol eine Wirklichkeit der Bilder, von der die sinnliche Wirklichkeit Zeichen und „Signaturen“ biete. Folgender Satz des Paracelsus könnte allen Untersuchungen von Belang aus jener denkwürdigen Zeit zur Aufschrift dienen: „Der Geist ist der Herr, die Imagination das Werkzeug und der Körper der bildsame Stoff“. Aber der Ton liegt auf dem Mittelgliede, von dem die zwei andern fortan erst ihre Bedeutungsfarbe gewinnen. Nach Agrippa kann die Imagination sogar den Leib ihres Trägers an den imaginierten Ort entrücken. Er und andere halten dafür, daß durch die Macht der imagines Krankheiten wie auch Genesungen stattfinden. „Ich habe gefunden“, schreibt van Helmont, „daß die meisten Krankheiten .. von einem empfungenen Bilde (concepta idea) entstehen, welches sich nachher mit einem materiellen Körper überkleidet“ Selbst für den weit „aufgeklärteren“ Bruno durchbricht den immerendlichen Anschauungsraum und erhebt sich zum Gedanken der Unendlichkeit des Alls die menschliche Seele allererst mit Hilfe der Einbildungskraft. Bei ihm ist freilich zum Werkzeug spekulativer Vernunft geworden, was im Sinne der übrigen magisches Wirkungsvermögen besitzt. Wie nämlich das Empfundene nicht sowohl Zustand des Empfindenden als vielmehr außerhalb seiner wirklich vorzufindender

Körper ist, so die imago nicht etwa bloßes Phantasma, sondern bildhafte Wirklichkeit

„Die Imagination ist eine Kraft des Willens, die aus den gefaßten Gedanken siderische Wesenheiten macht; sie ist nicht mit der Phantasie zu verwechseln, welche ein Eckstein aller Narrheit ist" — „Ebenso wie ein Bildschnitzer ein Holz nimmt und schnitzt daraus, was er in Gedanken hat, ebenso schafft die Imagination mit der Astralmaterie." — „Alles Imaginieren .. kommt aus dem Herzen, und dieses ist die Sonne des Mikrokosmos, und aus dem Mikrokosmos gehet die Imagination heraus in die große Welt" — Ja, der uralte Bildzauber des primitiven Lebensgefühls tritt jetzt mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Begründbarkeit auf: „Also ist es auch möglich, daß ich durch meinen Willen den Geist meines Widersachers bringe in ein Bild und ihn danach krümme oder lähme in dem Bild nach meinem Gefallen" (Paracelsus).

Mittelalterlichen Einschlag verraten solche Gedanken durch die Neigung, die imagines als etwas nicht sowohl von der Seele Empfangenes als vielmehr durch sie Gewirktes zu fassen. Allein ganz davon abgesehen, daß „siderische Wesenheiten", ob sie gleich von der Seele gewirkt sein mögen, natürlich auch ihrerseits auf Seelen zu wirken befähigt sind, ja im engsten Wortsinn von Seelen „empfangen" werden, so ist vor allem zu beachten, daß der Wille die imagines zwar leiten, nicht aber sie erzeugen kann. Gelegentlich beurkundete Behauptungen des Gegenteils dürfen uns nicht den entscheidenden Aufschluß verdecken, welchem zufolge die Bildentstehung nach Art einer Ausgeburt gedacht werden muß. „Das Imaginieren wird schwanger im Menschen; und aus der Imagination entspringt die Tat" Daraus versteht es sich ohne weiteres, wenn Paracelsus die Kraft der Imagination überwiegend den Frauen zuschreibt („Die Frauen übertreffen im Imaginieren die Männer") und wenn es (wie ebenso nach van Helmont) innere Bilder der Eltern sind, durch Übertragung deren im Zeugungsakte die Ähnlichkeit des Neugeborenen bald mit dem Vater, bald mit der Mutter bestimmt wird.

Bedenken wir, daß selbst für den begrifflichen Gegenstand die Subjektivierung im Aussagesatz unvermeidlich die Gefahr der Verdinglichung birgt, so werden wir uns nicht darüber wundern, Seele und Bild wie eine zweite Körperlichkeit behandelt zu sehen, unerachtet ihre Attribute dem Wesen des Leiblichen widersprechen. Doch zeigt es nicht allem die Bedeutungsgleichheit des „siderischen Leibes" mit dem „Licht der Natur",

sondern zumal die Paracelsische Theorie der Geisterbeschwörung, daß die unterstellte Leiblichkeit aus dem Gesichtspunkt der Schaubarkeit des Gemeinten verstanden sein will.

„Der elementarische Leib ist greifbar, der siderische Leib aber ist nicht greifbar .. Mithin wird der elementarische Leib gesehen greifbar und der siderische ungreifbar.“ — „Gleichwie in einem Spiegel das Bild des äußeren Menschen Wandel, Bewegung, Tun und Lassen auch treibt und ist doch ein Nichts .., also ist auch hier zu verstehen, daß der siderische Leib gleich ist den Fabeln und Gesichtern im Spiegel. Und soviel einer aus dem Spiegel lernen mag, was derjenige tut, der in den Spiegel gesehen, soviel kann auch einer, der da ein Nigromantiker ist, lernen vom siderischen Leib.“

Den Schlüssel zur Deutung noch, der gewagtesten Würfe dieser heute entlegenen Mystik gibt die Gleichung: körperliches Empfinden = Körper = „elementarischer Leib“; seelisches Schauen = Imaginieren = „siderischer Leib“. Der, wenn auch nirgends scharf ausgesprochene, Gedanke, daß es dem Körper verliehen sei: zu empfinden das raumzeitliche Hier und darauf einzuwirken nach Gesetzen der Mechanik; der Seele dagegen: zu schauen durch räumliche und zeitliche Fernen und in Wechselwirkung zu stehen mit dem ortlosen Oberall der abermals seelischen Bilder, trägt miteinander: Mantik, Traumdeuterei und magischen Brauch. Demzufolge werden die Leistungen des Wachbewußtseins weit schärfer als im Altertum unterschieden von den Ausgeburten des Schauens, dessen anlagemäßige Vorbedingung die sogleich zu besprechende Romantik das „Nachtbewußtsein“ nannte. — Der „elementarische Leib“ muß entkräftet im Schlafe liegen, damit der „siderische Leib“ zur Vollkraft erwache, sei es, um sich zu öffnen dem Einströmen fernster imagines, sei es, um eigene Bilder in jede beliebige Ferne zu senden. „Im Schlaf, wo der elementare Leib ruht« ist der siderische Leib in seiner Operation; denn derselbe hat keine Ruhe noch Schlaf; wenn aber der elementare Leib dominiert und überwindet, dann ruht der siderische.“ — „Schlafen ist solcher Künste Wachen. Denn das ist das Licht der Natur, welches im Schlafe arbeitet Mehr aber ist ihm wissend, denn dem Fleisch ist zu wissen.“ — „Den gar zu Witzigen oder Verständigen aber gibt das Gestirn nichts, denn Eigendünkel vertreibt die Operation des Firmamentes und widersteht dem Gestirn. Darum so wirkt die firmamentische Wirkung allein in denen, so dem Gestirn Platz geben.“ — „Im Schlaf kann die Imagination den siderischen Menschen aus dem Menschen hinaus in die Ferne schicken, damit er dort seine Wirkung vollbringe. Der

Imagination ist in der Welt nichts zu weit, und man mag wohl imprimieren über tausend Meilen» ja man mag imprimieren bis in den Himmel." Gemäß der seelischen Natur der Bilder überhaupt ist das Mittel des Schauens sämtlichen Wesen gemeinsam und umfaßt samt dem Menschen insbesondere auch die Tiere. „Diese Dinge, so die Vögel auch verkünden, präsigieret auch der Schlaf, denn es ist der Traumgeist, der da ist der unsichtbare Leib der Natur."

Vorstehende Umrißzeichnung dessen, was wir mit „Mystik der Renaissance" meinen, verzichtet geflissentlich auf Darstellung irgendwelcher Systeme, weil unter ihnen kaum eines gefunden wird, worin, was wir ausgelesen, nicht mehr oder minder wirr durcheinanderginge mit platonischen und neuplatonischen Reminiszenzen, katholischer Theologie des Mittelalters, protestantischem Glaubenstrotz, Rezepten der Hexenküche und wildesten Spukgeschichten. Damit nicht genug, wirft auch das heraufkommende Zeitalter der Mechanistik seine Schatten herein, daher die fraglichen Systeme kaum noch ihren Namen verdienen und schwerlich anders auseinanderzusetzen wären denn als Geistesurkunden eines Abschnittes der Kulturgeschichte, der so voller Gärung, Unruhe, Widerstreit, Spannung, Zündstoff ist, daß im Verhältnis zu ihm der Dreißigjährige Krieg im Lichte einer unabwendbaren Entladung erscheinen könnte. Nach der strengen Geschlossenheit der Gedankenbauten sei es der Alten, sei es der späten Scholastik, würden wir vergebens suchen;-und was uns bisweilen dennoch wie ein einheitlicher Stil anmutet, z.B. in den Schriften des Paracelsus, ist Persönlichkeitsausdruck und keineswegs Ausdruck einer „Zusammenschicklichkeit" der Gedanken. In den allerdings weit abgerundeteren Werken eines Giordano Bruno aber macht sich der mehr und mehr zum Durchbruch kommende Barock einigermaßen schon von der unerfreulichen Seite geltend, teils durch eine nicht selten störende Rhetorik, ja förmliche „Euphuistik", teils und besonders dadurch, daß die Schauung beständig gefährdet scheint vom, wenn auch begeistert vorgetragenen, Kalkül, dem, wie im letzten Kapitel dargetan, der Eros der Ferne damals erlag. Die „Mystik der Renaissance" will herausgeschält sein; sie existiert nicht in der Art etwa des „Hylozoismus" der Jonier.

Halten wir uns indes genau an die hier entworfene Skizze, so müssen wir urteilen, sie biete wichtige Beiträge zur Vorgeschichte der Entdeckung der Bilder, aber entfernt nicht deren Entdeckung selbst Denn es fehlt in ihr völlig der allererst entscheidende Zug, der, wäre er da, sie von grunda-

verändern würde. Wir kennen ihn schon; aber wir erproben fuglich seine Bedeutung, indem wir mit ihm als einem Gewichtsmaß den Gehalt einer geistigen Wandlung wägen.

Wohl hat die sog. Renaissance sich selber bereits als Wiederbelebung oder Erneuerung eines vormals Gewesenen verstanden, und Bruno spricht die Überzeugung eines ganzen Zeitalters aus, wenn er in seinem Dialog „Vom unendlichen All und den Welten“ dem Elpino die wunderschönen Worte in den Mund legt: „Es sind abgehauene Wurzeln, die von neuem aus schlagen, alte Sachen, die wiederkehren, verkannte Wahrheiten, die sich wieder zur Geltung bringen; es ist ein neues Licht, das nach langer Nacht am Horizont unsrer Erkenntnis wieder aufgeht und sich allmählich der Mittagshöhe nähert“ Allein darin und in allen sonstigen Wendungen ähnlicher Art, die uns reichlich überliefert sind, liegt das noch nicht, was im Lebensgefühl den Zusammenhang mit den Urbildern gewährleisten würde oder gar ein Bewußtsein dessen verriete: der Vergänglichkeitschauer. Von ihm wird die Gesinnung auch der Mystik der Renaissance nicht berührt. Vielmehr, soweit überhaupt das Zeiterlebnis hereinspielt, ist es Erlebnis des Kommens und Werdens, vordeutend auf den Zeitbegriff der Mechanik, und die Vergangenheit, die man mehr denkt als fühlt, figuriert in den Werken jener Tage als Wunschbild, Hoffnungsphantasma und Zukunftsentwurf. Wie sehr man auch dem Entwicklungsgedanken noch fernsteht und vollends dem Aufklärungsunheil und Fortschrittswahn, so kündigt sich gleichwohl da und dort die Gattung des Schrifttums an, für die Thomas More den Namen der „Utopien“ erfand (mit seinem schon 1516 erschienenen: *De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*). Es ist das Bild eines bevorstehenden Reiches, bald in vorweggenommenen Farben der Neuzeit gehalten, bald umgekehrt noch dem kommenden Gottesreich des Mittelalters ähnelnd, für das man den Stoff einer teils erforschten, teils erträumten Frühzeit der Historie entlehnte. Hinter dem Weitblick auch solcher Mystiker bleibt ihr Tiefsinn zurück, und kein Hauch des ahnenkultlichen Bewußtseinszustandes weht uns aus ihren Schriften an.

Wollen wir von der nicht zu übersehenden Gleichzeitigkeit der Vollblüte des Barock mit der Herrschaft der Mathematik den Ursprung benennen, so geschähe es schwerlich treffender als mit der Bemerkung, daß der Eros der Ferne, der allerdings die Schranke des Universums gesprengt und der „Unendlichkeit“ gerufen hatte, die Ordnungen des Geistes zwar durcheinanderzurütteln, aber sie deshalb nicht zu lösen vermochte, weil er

von Anbeginn dem Raumbild der Welt verhaftet blieb und nicht durchdringen konnte zum Urbild der Zeit. Dazu zwei Anläufe, gleichfalls vom Gegengeiste vorzeitig lahmgelegt, und, wie wir glauben, die letzten, kennt erst, so seltsam es klingt, das — neunzehnte Jahrhundert

Die Romantik.— Den Bewegungen der Geister im 15. und 16. Jahrhundert eine einzige Marke aufkleben zu wollen, wäre schon deshalb aussichtslos, weil zahlreiche Schichten sehr verschiedenen Alters einander verwirrend durchsetzen. Nur ein metaphysischer Leitgedanke kann zu allgemeineren Formeln führen, deren wir eine dargeboten und entwickelt haben im 53. Kapitel. Aber selbst für die siderischen Mystiker paßt das Wort „Renaissance“ nur mit Beziehung auf den herausgestellten Merkmalszusammenhang. Blicke darnach dem Wiedergeburtbegriff ein bescheidener Rechtsanspruch immerhin vorbehalten, so greift dagegen für die andere Bewegung der Geister, der wir jetzt noch eine Betrachtung widmen, der Name „Romantik“ völlig und grundsätzlich fehl. Nicht in romanischen Ländern ist sie gediehen, sondern in germanischen Ländern, und ihre höchste Entfaltung hat sie erreicht, wo ihre Wurzeln am tiefsten hinunterdrangen, und das war in Deutschland und nur in Deutschland. Weil sie im Gegensatz zur unmittelbar voraufgegangenen Klassik, die dem Griechentum zugekehrt war, die heimatische Lebens Vergangenheit pflegte und — auf ihrem Wege bis zurück zur germanischen Vorzeit das Mittelalter durchquerend — vom Mittelalter gefesselt wurde, da denn auch Weihrauchduft den Aromen in ihren Gewanden sich mischte, wurde sie für katholisch, spitzbogig, römisch gehalten, nein, für welsch und „ultramontan“! Gewiß, einige Romantiker waren, einige wurden Katholiken; aber die meisten waren es nicht. Gewiß, man übertrug spanische Romanzen, übertrug die Calderon, Camões, Cervantes, Dante, Petrarca, aber man übertrug auch den Shakespeare und sammelte Volkslieder, Märchen, Legenden, Bräuche und Mythen so ziemlich aus allen Enden der Erde. Die Geschichtsforschung — jetzt mit dem Herzen betrieben — verlegte, was ehevor nie geschehen, den Nachdruck auf Volkskunde, Sprachforschung, Sittenzeichnung und wurde allererst damals, was heute „Kulturgeschichte“ zu heißen pflegt. Vor allem aber — und daran kann zu oft nicht erinnert werden — erstreckte sich die Wissenschaft der Romantik auf schlechthin alle Gebiete des Geistes und zog insbesondere das gesamte Denken über die Natur in ihren Kreis. Es gab eine romantische Astronomie» Physik, Chemie, Mineralogie, Geologie, Paläontologie, Botanik, Zoologie,

Osteologie, Physiologie, Biologie, Medizin, Pharmazie, ja einigermaßen selbst eine romantische Mathematik. Was hätte eine derart alles umfassende und alles durchblutende Geistigkeit mit „welsch“, was mit „römisch“ zu tun! — Indessen, wir müssen das hier übergehen; denn abermals bildet unsern Gegenstand nicht die Romantik als solche, die erst zum Teil erschlossen wurde, sondern was sie forschend und ahnend zur Entdeckung der Bilder beigetragen. Wir beibehalten ihren eingebürgerten Namen ohne Zeichenzusatz, schicken aber einige Sätze über ihre Väter und Ahnen voraus.

Spürt man den meist kaum wahrnehmbaren Anfängen nach, so beginnt die (literarische) Romantik mit dem „Sturm und Drang“ des 18. Jahrhunderts. Romantische Einzelzüge — neben ganz andern, wie sich versteht, und übrigens äußerst verschiedener Art — finden sich bei Heinse, Herder, Hamann sowie bei fast allen vitalistisch gerichteten Naturforschern des gleichen Zeitraums. Das zu verfolgen, wäre hier nicht der Ort. Dagegen liegt im Universalismus Goethes von der romantischen Geisteshaltung eine Komponente, die selbst dann zu würdigen wäre, wenn sie auch nicht für mehr als einen Naturforscher der Romantik und ganz besonders für Carus den Leitgedanken der Weltbetrachtung bedeutet hätte. Hat doch Goethe den Begriff des Urphänomens geprägt und damit allein schon bekundet, daß sein forschender Sinn nicht den Ur-Sachen (eine Volksetymologische Teilung!) nachging, sondern auf dem Wege zu den Ur-Bildern war! Im Gegensatz zur Newton'schen Mechanik und zur physikalischen Denkweise überhaupt war es für ihn der Lebensgehalt der Wahrnehmungsdinge, woraus er als Forscher schöpfte, und somit bei seiner weltzugekehrten Sinnlichkeit das (visuelle) Anschauungsbild, auf das sich jedes seiner Wahrworte rückbezieht. Er habe sich zwar nach allen Seiten hin umgetan, äußert er einmal zu Eckermann, jedoch immer nur in der Richtung auf solche Gegenstände, „die durch die Sinne wahrgenommen werden“. Seine Naturstudien, heißt es anderswo, ruhten „auf der reinen Basis des Erlebten“; und in den „Sprüchen in Prosa“ steht der nach seinen Folgen unermeßliche Satz, der mit einem Streich den Ideologismus von Jahrtausenden darniederschlägt: „Man suche nur nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre!“ Doch auch dabei dürfen wir noch nicht stehenbleiben.

Hätte auch niemals Goethe zu denken vermocht und niedergeschrieben, womit der jugendliche Novalis vom Glaubensgehalt romantischen Trachtens den Sinn enthüllt „Das Äußere ist ein in Geheimniszustand erhobenes Innere“, so kann doch der Ausspruch vorbehaltlos auf den Genius ange-

wandt werden, dem die Urphänomene Erscheinungsformen des Göttlichen sind! Der Mensch „muß fähig sein, sich zur höchsten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die sich in Urphänomenen.. offenbart.“ Wird solches Göttliche nurmehr aus dem Zuge und Zwange erahnt, dem wir kraft seiner uns unterworfen fühlen, so trägt es bei Goethe den Namen des „Dämonischen“; und diesem verdankt das Genie sein schöpferisches Vermögen und die Menschheit dessen immerlebendige Werke. — Wir wiederholen: das ist eine Linie von Goethes Universalismus; aber die zum mindesten angehört durchaus der Romantik. Wollte man aber selbst den außerordentlichen Beleuchtungswechsel, der mit der Romantik eintritt und welchem gemäß die Farbenvielheit, Mittagshelle, atmosphärische Klarheit des Goethealters plötzlich wie verblassend zurückweicht vor femer Bläue und funkeln dem Sternenlicht, für dermaßen wesentlich halten, daß keine noch so große Gedankenverwandtschaft mehr hinreichend schiene, um eine Seelenverwandtschaft mit Goethe glaubwürdig darzutun, so bliebe doch eines bestehen, das beide verbände und beide gemeinsam abhöbe vom Vorher und Nachher: die Vorherrschaft des vitalen „Unbewußten“ (so Goethe) über die Wachheit des Geistes und damit die Vorherrschaft dessen, was Goethe „anschauende Urteilskraft“ nannte, über das bloße Begriffsvermögen in allen Niederschlägen des Denkens. Beide, Goethe wie die Romantik, sind uneinheitlich; aber die Weisheit beider ist vorwiegend biozentrisch und ist es mehr als alle abendländische Weisheit zuvor (abgerechnet vielleicht die frühesten Denker der Griechen). —

Dem logozentrischen Irrtum hat auch die Romantik nicht zu entsagen vermocht, aber der Wetterschein ihres seegeborenen Wissens leuchtet tiefer in die Nacht der kosmischen Dämmerung als alle voraufgegangene Mystik; und zwar ist es jetzt vor allem der heraklitische Gedanke der Polarität, der in schwingungsähnlichen Geistern nicht nur den ganzen Reichtum einer vieltausendjährigen Überlieferung aller Mythen und Symbole klärt, sondern auch eine inzwischen -drohend erstarkte „Naturwissenschaft im Alkahest der Seele wieder zu lösen sucht. Wenn dabei oft die magnetischen wie auch elektrischen Pole als Vorbild dienen, so darf nicht vergessen werden, daß die Entdeckung Voltas (oder eigentlich Ritters) der Romantik gehört; wie denn regelmäßig aus biozentrischen Zeiten die schöpferischen Einsichten stammen, deren geräuschvolle Nutzung im Dienste der „Menschheit“ durch den eilig folgenden Rechsinn diesen noch gar in den Ruf des Neugestalters und Finders brachte! — Solchem gemäß verknüpft

sich der Polaritätsbegriff sofort mit einem zweiten Gedanken, der dem erneuerten Heraklitismus eine vom ursprünglichen weit verschiedene Farbe leiht und zugleich den Siderismus der Weisen des Übergangsalters vollendet mit der Betonung des Aufeinanderwirkens der Pole durch Fernen des Raumes wie auch der Zeit. Nimmt man ihn für die Haupteingebung, so wäre man wiederum beim Begriff eines Schauens, dem als Gegenpol das ursprüngliche Bild entspräche, und es erschiene die Polarität überhaupt im lichte des Wechselgeschehens zwischen Seele und Welt. Auch das wurde damals erkannt, aber vorzugsweise nur mit dem Herzen, weil es auf dem Wege zum Kopfe aus gleich zu berührenden Störungsursachen die urchgegebene Richtung nicht innehielt oder wenigstens stets in Gefahr blieb, sie zu verlieren.

Man lehrt einen Tagespol der Innerlichkeit, welcher wacht und auffaßt, und einen Nachtpol, welcher träumt und schaut.. In jenem stecken Körper und Geist; dieser ist schlechtweg die Seele und wird denn auch bald die Seele, bald das Unbewußte genannt. Der „Ort“ des Tagespols liegt im Gehirn, des Nachtpols überwiegend im Gangliengeflecht. Empfangsorgane des Tagespols sind die Sinne, sofern sie empfinden, Ausführungsorgane die Glieder, soweit ihr Bewegungsvermögen dem Steuer des Willens gehorcht; das Empfangsorgan des wesentlich pathischen Nachtpols ist ein schauender „Allsinn“ oder „Zentralsinn“, der nach der Meinung früherer Romantiker in jedes Körperglied verlegt werden kann. „Wie aus dem homogenen Keim des Tieres sich durch die Lebenskraft die einzelnen Organe entwickeln, so entwickeln sich auch aus der Fähigkeit und dem Trieb, mit der Außenwelt zu verkehren, die äußeren Sinne. Diese Fähigkeit ist aber in der Funktion der Sinnesorgane nicht erschöpft und nicht notwendig an sie gebunden. Der Zentralsinn an sich kann auch unmittelbar mit der Welt in Bezug treten.“ „Das Hirnsystem ist für den Geist die Quelle der Erfahrung, das Gangliensystem die Quelle der Erhaltung; jenes der Baum der Erkenntnis, dieses der Baum des Lebens. Da nun das ganze Schlafleben der Seele und somit seine Tätigkeit im Somnambulismus mit dem wachen Leben Polarität zeigt, so sind die Empfindungen des Sonnengeflechts, das Sehen, Hören, Riechen am Magen, als ein Polversetzen der Verrichtung der Sinnesnerven in das Gangliensystem anzusehen. So ziehen die Gestalten der Welt durch eine vorher verschlossene Pforte in die Seele ein“ (Passavant).

Derartigen Sätzen, denen sich zahlreiche ähnliche anreihen ließen, entnehmen wir zweierlei: einmal, daß man um den Vorgang des Schauens

wußte und seinen Ermöglichungsgrund im vegetativen Nervensystem zu erblicken geneigt war, sodann aber auch, daß man den sensualistischen Empfindungsbegriff noch nicht hatte abschütteln können, folglich das Schauen als eine Art des Empfindens mißverstand und dann freilich folgerichtig ein zweites Empfindungszentrum neben dem zerebralen erfand. Andre Aussprüche späterer Forscher zeigen jedoch, wie man je länger je mehr der Einsicht in die Eigennatur des Schauens sich näherte. „Die bewußtlose, nicht durch uns bekannte Sinne vermittelte Perzeption ist kein Erkennen, wie es uns die Tagessinne zuführen. Ohne bewußte Tätigkeit des Geistes, gelangen wir zum unmittelbaren Fühlen und Schauen. Gemeingefühl und instinktives Gefühl, odische Einwirkung, Ahnung, Offenbarung.. sind die Bezeichnungen für verschiedene Stufen der Seelentätigkeit, ohne daß ein Wort ihr Wesen ausdrückte.“ „Alle Visionen sind ein Produkt des schauenden, eine Aktion des nächtlichen Seelenpols.. Ist auch die Klarheit und der Umfang des Schauens ein verschiedener, so sind doch die verschiedenen Formen des Schauens nur Stufen eines und desselben Lebensvorganges“ (Schindler).

Aufhellender indes als nervenphysiologische oder mit ihnen verwandte Unterscheidungen ist für das hier Vorschwebende und eigentlich Gemeinte die Grundüberzeugung, worin sich alle Romantiker treffen, daß der Tagespol seinen Träger verbesondere und der Welt gegenüberstelle, der Nachtpol ihn entselbstend zurücktauche in die Fluiden des Alls, dadurch jenen Fernanschluß realisierend, der, wie im letzten Kapitel dargetan wurde, die Urpolarität von Seele und Bild allererst möglich macht Dem Tagespol gehören Wille und beweisendes Urteilsvermögen; dem Nachtpol heilendes Wachstum, tierischer Trieb, Witterung, Ahnung, Clairvoyance, ekstatisches Hellsehen und magisches Fernwirken. Alles, was dort sich ereignet, ist Tätigkeit des Bewußtseins, alles hier sich Ereignende findet bewußtlos statt und macht sich, wenn überhaupt, dann nur durch Umstimmungen des Bewußtseins geltend. Wir bringen ohne Rücksicht auf Sichwiederholendes und frühere Zitate eine etwas größere Anzahl von Stellen (chronologisch nach Autoren geordnet), damit man an einem gewichtigsten Beispiel erkenne, wie sehr die echte „Philosophie der Romantik“ ein einziger Strom gewesen, im Verhältnis zu dem die Einzelgeister etwa den Armen des Deltas gleichen, in das jener sich teilt, bevor ihn das Meer aufnimmt.

Fr. Hufeland. — Je mehr aus irgendwelchen Ursachen im Menschen das vegetative System zum Übergewicht gelangt, umso mehr verschmilzt er

„durch diese Veränderung seines eigentümlichen Wesens, welche ihn den Pflanzen und unvollkommenen Tieren nähert,.. mit der allgemeinen Natur; die Scheidewand, welche ihn von der Außenwelt trennte, wird entfernt; sein Verkehr mit derselben beschränkt sich nicht mehr auf die Sinne; er tritt in unmittelbare Wechselwirkung mit ihr; sein Vermögen, mit Spontaneität auf die Außenwelt zu reagieren, vermindert sich, er wird abhängiger von ihr und deshalb empfänglich für manche Einwirkungen derselben, welche dem menschlichen Organismus sonst fremd sind... Sollte es Ahnungen im Traum oder prophetische Träume geben, so würden sie nur aus dieser Empfindlichkeit des Schlafenden für äußere Einflüsse.. erklärt werden können."

Burdach. — „Der Instinkt ist der Verstand, der.. mit dem Universellen noch innig zusammenhängt. Die individuelle Seele greift hier nicht eigenmächtig ein, überlegt weder, ob sie dem jetzt sich regenden Triebe folgen oder ein Verfahren, welches Wertvolleres verheißt, einschlagen noch auch, welche Mittel sie zur Erfüllung ihrer Zwecke anwenden soll,.. sondern überläßt sich dem Zuge der Natur: sie handelt ohne.. Vorstellung des Zweckes, ohne Beurteilung der dazu tauglichen Mittel. Sie gibt sich.. dem im Lebensprinzip waltenden Weltgeiste hin, und darum wird ihr auch wie durch Inspiration.« die dahin führende Bahn im Gefühle kundgegeben, sodaß zwischen Streben und Verwirklichung keine Lücke ist.."

Schubert — „Der Organismus gleicht einer im magnetischen Meridian aufgestellten Magnetnadel, durch welche der Strom des allgemeinen Fluidums ungehindert aus- und eingeht. Wie der Zug der magnetischen Kraft bald nach dem fernen Erdpol, bald nach dem der näheren Eisenmassen hingelenkt wird, so geht der Zug des tierischen Instinkts bald nach dem ferngelegenen Ziel der Wanderung und dem noch künftigen Bedürfnis der ungeborenen Brut, bald nach dem näheren Futter oder Geschlechtsgegensatz hin... In jedem Augenblick, wir mögen schlafen oder wachen, wirkt der Zug der planetarischen Schwere., auf unsern Leib; so wirkt der Zug der befreundeten Kräfte der umgebenden Natur in jedem Augenblick auf die ..Seele ein und erzeugt in ihr jenes Hinneigen nach dem.. Gegensatz, welches — wie in der schlafenden Mutter der Zug nach dem Säugling — immer und ohne Aufhören fortwirkt, auch wenn es sich durch keine äußerlichen Bewegungen verrät."

Carus. — „Im Unbewußten flutet das allgemeine Dasein der Welt noch unmittelbar, und in ihm regen sich deshalb alle Fasern der Verbindung,

durch welche das Einzelne dem Ganzen überall und immerfort verknüpft ist..." Es ergibt sich daraus unter anderem, „daß, da auch unsre Psyche ursprünglich durchaus und späterhin immer noch größtenteils auf der Stufe des Unbewußten verharret,.. sie als Teilidee zunächst der Menschheit und entfernter des Weltganzen bald näher, bald ferner von allen Regungen der Seele der Menschheit und der Seelen der Welt unbewußterweise durchdrungen sein muß." „Wissen wir nun, daß der Schlaf ein eigentümliches Befangensein des Bewußtseins im Unbewußten.. darstellt, so können wir auch begreifen, wie in diesem.« Zustände allerdings die Seele., mehr als in ihrem., bewußten Zustände partizipieren müsse an jenem Miteingeflochtensein im Allgemeinen und an dem Durchdrungensein von allem Räumlichen und Zeitlichen, wie es dem Unbewußten überhaupt zukommt Von hier aus wird uns dann verständlich, wie dem im Unbewußten befangenen Bewußtsein nun im Schläfe oder Traume gleicherweise manches zugänglich sein könne, was im Wachen ihm nimmermehr erreichbar sein wird." Ferner: „Je tiefer noch die Organisation des Tieres, umso inniger gehört es dem ganzen Naturleben an.. und umso weniger bedarf es jener besonderen Sinneswahrnehmungen, welche, in einzelnen Sinnesorganen nach und nach hervortretend, erst dann eine beträchtliche Höhe erreichen, wenn das Geschöpf schärfer als Einzelwesen aus dem Naturkreise sich hervorgehoben .. hat.." „Das sog. zweite Gesicht, die somnambulen Ekstasen, schon manche Formen des Traumes, mit einem Worte die Zustände des Menschen als Visionär werden hierher gerechnet, und die merkwürdigen unmittelbaren und., oft sogar über alle Schranken von Zeit und Raum hinausgreifenden Wahrnehmungen, welche hierbei hervortreten, erinnern dann durchaus an das, was bei den niedern tierischen Geschöpfen als die gewöhnliche Axt des Empfindens angeführt worden ist" Aber: „Wo der Sinn klar erkennt und unterscheidet., da hört das Reich der Magie auf, da schwindet der Reiz des Wunderbaren, und der Schleier des Geheimnisses ist gefallen. Alles dagegen, was in uns selbst in der Nacht des Unbewußtseins sich verbirgt.. ist recht eigentlich das Feld, welches seit alten Zeiten der Maja geweiht war..."

Schindler. — „Die Vernunft ist die höchste Erkenntnis des Subjekts in seinen Verhältnissen zur Außenwelt, der magische Seelenpol die höchste Erkenntnis des Subjekts in seinen Verhältnissen zur Innenwelt Während der eine Pol den Menschen von der ganzen übrigen Natur zu isolieren strebt, führt ihn der andre Pol in das allgemeine Naturleben zurück; während

jener ihn dem Weltall gegenüberstellt, stellt ihn dieser in die Mitte desselben..." „Im Schlafe, wo der innere Sinn geöffnet ist, wo das Individuum seine Pforten dem Alleben der Natur erschließt, wo die unzähligen Radian kosmischer und tellurischer Kräfte sich in ihm reflektieren, anderseits aber das.. stoffliche.. Leben prävaliert: da zeigt auch das Traumleben jene beiden Richtungen geistiger Tätigkeit, einmal das wirre Spiel der Phantasie, erregt durch Gefühle der niederen Leiblichkeit.., anderseits die Stimme der Natur, welche als Orakel die Vergangenheit erklärt, die Gegenwart durchmißt und die Zukunft verkündet und als Ahnung, Inspiration, Prophetie ins Bewußtsein kommt" „Was im tagpolaren Leben räumlich und zeitlich beschränkt erscheint, das verliert diese Schranken im nachtpolaren Leben; was dort im engen Raum zusammengedrängt lebt, das kann hier weit geschieden sein, und was dort durch Meere und Länder getrennt ist, das kann hier als nahe Verwandtes sich innig berühren."

Es hält nicht schwer, aufgrund solcher Anschauungen die Verwandtschaft ihrer Kündler mit den alexandrinischen wie auch den Renaissance-mystikern hervorzuheben und überdies etwa geltend zu machen, daß manche Romantiker beispielsweise sich der Kunstsprache eines Böhme bedienen. Die Verwandtschaft wird nicht geleugnet, wird durch den Gang unsrer Darlegung vielmehr betont, und es sei ebenso wenig abgestritten der pantheistische Flor, der gedanklich fast ohne Ausnahme zuletzt die Form des Glaubens an „Gott" annimmt. Huldigt aber der Kopf auch der Gottesidee, so huldigt das Herz doch dem Nachtpol der Wirklichkeit, wie jeder der angeführten Sätze verrät und jeder beliebige, wo immer herausgegriffen, bestätigen würde. Damit nun aber ist es im Gegensatz zu aller sonstigen Mystik und, wenn wir nicht irren, zum erstenmal in der Geistesgeschichte überhaupt das Erlebnis der Wirklichkeitszeit, von dem das Raumerlebnis bestimmt wird statt umgekehrt Niemals zuvor — ausgenommen allenfalls Heraklit — gleicht so sehr die Welt einem immer flutenden Geschehen; niemals zuvor ist das Besinnungsvermögen so sehr nach rückwärts gewandt „Der Raum ist ein Niederschlag aus der Zeit, eine notwendige Folge der Zeit." „Alle Ströme und Bewegungen sollen.. Zeit werden." „Die Natur ist lauter Vergangenheit" (Novalis). „Nur die Welt ist beharrlich, nichts ist in ihr beharrlich". „Eine Materie,kann nur bestehen durch fortwährendes Entstehen.." „Der Raum ist erst aus der Zeit entstanden.." (Oken). „Leben heißt Entstehen und Vergehen" (Carus). „Die organischen

Körper sind nicht nur steter Veränderung unterworfen, sondern ihre ganze Entwicklung ist ein Reifen zum Tode" (von Baer).

Der Entwicklungsbegriff — von Cuvier, Goethe, Geoffroy St. Hilaire und andern im Sinne eines „Bauplans" sowohl der Organismenreihe als der Auseinandergliederung des Einzelwesens vorgedacht — wird in der Romantik das Leitmotiv der mesokosmischen Lebensforschung, so zwar, daß jeder Bildungsvorgang jetzt als Erneuerung eines verwandten erscheint, der unzählige Male schon sich begeben hatte, immer ähnlich, niemals gleich. „Immer kehrt Ähnliches, niemals dasselbe wieder" (Burdach). Carus begründet und verwertet daher zur Erklärung allen Wachstums den Gedanken vom bewußtlosen „Gedächtnis" der Zelle. Von der Zellenlehre selbst wenigstens die Vorform (bei Oken) verdankt ihre Entstehung dem Versuch, die erste Gerinnung der Organismen in der feuchten Halle der Erde aus der essentiellen Lebendigkeit des Flüssigen und der Zeugkraft des Meeres zu entwickeln. „Das ganze Meer ist lebendig. Es ist ein wogender, immer sich erhebender und immer zusammensinkender Organismus." „Der Urschleim, aus dem alles Organische erschaffen worden, ist der Meerschleim." „Das Uroorganische ist ein schleimiger Punkt... Die ersten organischen Punkte sind Bläschen" (anderswo „Infusorien" genannt). „Die Organismen sind eine Synthesis von Infusorien." „Aller Tiere Ursprung ist das Wasser." Kein Individuum entsteht, streng genommen, aus dem andern, sondern: „Die Zeugungsgeschichte ist ein Zurückgehen in das.. organische Chaos.. und ein neues Hervorrufen aus demselben." Das ist die teilweise derbe Sprache eines nichts weniger als poetischen Mediziners. Aber man ginge fehl, wollte man verkennen, daß, was selbst in ihr noch den Fernblick ermöglicht, ein Funken vom selben Herde sei, den mit den Worten des begeisterten Sehers Novalis weist: „Das Wasser.. kann seinen wollüstigen Ursprung nicht verleugnen und zeigt sich als Element der.. Mischung mit himmlischer Allgewalt auf Erden. Nicht unwahr haben alte Weisen im Wasser den Ursprung der Dinge gesucht, und wahrlich sie haben von einem höheren Wasser als dem Meer- und Quellwasser gesprochen. In jenem offenbaret sich.. das Urflüssige, wie es im flüssigen Metall zum Vorschein kommt, und darum mögen die Menschen es immer auch nur göttlich verehren. Wie wenige haben sich noch in die Geheimnisse des Flüssigen vertieft, und manchem ist diese Ahnung des höchsten.. Lebens wohl nie in der trunkenen Seele aufgegangen. Im Durste offenbaret sich.. (die) gewaltige Sehnsucht nach dem Zerfließen. Die Berauschten fühlen nur zu gut diese überirdische

Wonne des Flüssigen, und am Ende sind alle angenehmen Empfindungen.. mannigfache Zerfließungen, Regungen jener Urgewässer in uns. Selbst der Schlaf ist nichts als die Flut jenes unsichtbaren Weltmeers, und das Erwachen das Eintreten der Ebbe."

Gleichgültig, wo es mit alledem hinauswill und ob von dem einzelnen Denker bald etwas früher, bald etwas später, bald nur zaghaft und ungewiß, bald sehr entschieden doch wieder dem „Absoluten“, dem Sein, dem Geist das Schlußwort erteilt wird: wer möchte es leugnen, daß dem Erleben ihrer aller die Vergangenheitsferne sich auf getan hat und daß am Zeitenströme einmal noch jene Rätsel „in der Brust der Sphinx“ sich vernehmlich machten, „die die alte Nacht dem Tage auf zuraten hingegeben“ (Görres) ! Dadurch nun aber vollzieht sich eine Weitung des Gesichtskreises, die, weil seelisch bedingt, uns wesentlich anders anmutet als die vorwiegend geistig bedingte sei es der Wiedergeburtphilosophen, sei es der damals grade abklingenden Klassik. Die Ursachenforschung mit — teilweise wenigstens — bewußter Folgerichtigkeit durch das Denken in Analogien ersetzend („Lernt den Zauberstab der Analogie gebrauchen!“ Novalis), eröffnen die Romantiker den Sinn des Geschehens, indem sie mit einem Blick zumal umfassen: räumlich das mütterliche Ei und die Ellipsenbahn der Planeten, zeitlich — wir hörten es schon — die Bildungsstufen des Erdplaneten und die seiner Sonderwesen. Und davon wieder eine wichtigste Folge ist die gewaltige Schwungkraft, die dadurch dem Gedanken erteilt wird, mit dem sie das Wesen der Polarität — gewiß nicht zum erstenmal überhaupt, aber zum erstenmal in makrokosmischer Fassung — zu kennzeichnen unternahmen durch Deutung der Spannungsursache als elementarischer Liebe. Die wechselseitige Zweiheit von Wachheit und Schlaf, von Tag und Nacht, von Sonne und Erde, vielfältigster Gestalt die ganze Natur durchwaltend, ist wesensidentisch mit der Zweiheit von Mann und Weib. Das jedesmal bipolare Ganze — unzutreffend als Organismus begriffen — ist demgemäß „androgyn“ und was wir daran als lebendig erschauen der im Gamos immer von neuem vollzogene Ausgleich unablässig erneuerter Liebesspannung der Pole. Mag dabei der eine Denker vornehmlich den Gegensatz der, wie sich versteht, in sich bipolaren Geschlechter betonen, der andre den von Sonne und Erde, bestimmend bleibt die kosmische Polarität, die so nach im Eigenwesen als verbesondert erscheint. „Die Welt ist Resultat eines unendlichen Einverständnisses“ (Novalis). „Jede lebendige Kreatur in jeder Stufe und Sphäre des Lebens ist, wie die Alten sagten, solarisch und

terrestrisch oder siderisch und elementarisch zugleich, und das Sakrament des Lebens wird ihnen allen nur unter diesen zweien Gestalten dargereicht" (Baader). „Nur im Ali sind Männlichkeit und Weiblichkeit .. ohne polarische Differenz gleichsam zum Hermaphroditen verflossen; in jedem untergeordneten Teil werden die Geschlechter als Pole zutage treten .. so auch im Sonnensystem. Die Träger der Weiblichkeit in ihm sind die Planeten .., die der Männlichkeit die Sonn,» insofern sie das Licht produziert..“ (Görres).

Einen tieferen Gegensatz zum „Kampf aller gegen alle“ (englischer Herkunft) gibt es nicht, und zweifelsohne: die Neigung, Feindlichkeiten aufzulösen wie Dissonanzen im Kunstwerk der Symphonie, läßt sich leider nicht in Abrede stellen. Allein, wenn irgendwo das Wort „esoterisch“ am Platze wäre, so hier. Sah doch selbst ein Denker von der Unerbittlichkeit Heraklits, der den Krieg für den Vater allen Geschehens erklärte, im Wirbel des Werdens und Schwindens geheime Harmonie; woraus wir entnehmen dürfen, es sei die unleugbare Furchtbarkeit des Naturlaufs nicht notwendig unvereinbar mit dem Wissen des seherischen Enthusiasmus vom Eros, wie es der junge Goethe 1782 mit seinem Prosahymnus über „Die Natur“ vorweggenommen hatte: „Ihre Kione ist die Liebe. Nur durch sie kommt man ihr nahe. Sie macht Klüfte zwischen allen Wesen, und alles will sich verschlingen. Sie, hat alles isoliert, um alles zusammenzuziehen. Durch ein paar Züge aus dem Becher der Liebe hält sie für ein Leben voll Mühe schadlos.“ Damit man jedoch nicht meine, die Romantik habe zu solchen Aussprüchen etwa nur den Kommentar geliefert, stellen wir aus einem gleichgerichteten Hymnus dieser ein paar Sätze daneben, die uns aus dem gewaltigen Beleuchtungswechsel zu schließen erlauben, daß es die verschmelzende Phase des Schauens gewesen sei, der das neue Sehertum sein Wissen verdankt, wogegen dem früheren die im Anschauen vom Bilde sich sondernde zugrunde gelegen: „Wem regt sich nicht .. das Herz in hüpfender Lust, wenn .. jenes mächtige Gefühl, wofür die Sprache keine andre Namen hat als Liebe und Wollust, sich in ihm ausdehnt wie ein gewaltiger alles auflösender Dunst und er bebend in süßer Angst in den dunkeln lockenden Schoß der Natur versinkt, die arme Persönlichkeit in den überschlagenden Wogen der Lust sich verzehrt und nichts als ein Brennpunkt der unermesslichen Zeugungskraft .. übrigbleibt! Was ist die überall erscheinende Flamme? Eine innige Umarmung, deren süße Frucht in wollüstigen Tropfen heruntertaut“ (Novalis).

Wenige Proben müssen uns hier zum Belege dafür genügen, daß wir es abermals mit einem überpersönlichen Denkantriebe zu tun haben. „Die Weltschöpfung ist selbst nichts als ein Befruchtungsakt“ (Oken). In der Vereinigung der Geschlechter realisiert sich „der allgemeine Zeugungsakt oder die Vermählung des Lichtes mit der Schwere“ (Hufeland). „Die Liebe der Geschlechter und der fruchtbringende Wechselverkehr .. beruht auf einem Vorgange der .. Entrückung der lebenden Seele aus dem eigenen Leibe . . in die Natur eines fremden“ (Schubert). „Sprechen und hören ist befruchten und empfangen.“ „Die Eigenschaft ist das weibliche Prinzip, das Subjekt, der Reiz ist das männliche Prinzip, das Objekt“ Mit solchen Sätzen streift Novalis, ohne es selbst noch zu wissen, an die TJrpolarität: Seele und Bild. — Weil aber die Seele so tief hinuntergetaucht war, konnte der Geist die Becher des Begriffsvermögens weit näher der Quelle füllen, konnten die „Prinzipien“ von ihrem dionysischen Ursprung die Farbe bewahren noch in der hellsten, ja nüchternsten Tatsachenforschung. Solarisch sind, um wenigstens anzudeuten, welche Kreise diese Denkart zog: Sommer, Sonne, Osten, Tag, Licht (bisweilen auch die Flamme), Durklang, Metalloid, Tier, Gehirn, Mann; tellurisch: Erde und Mond, Winter, Westen, Nacht, Feuer (! bzw. auch die Glut), Mollklang, Metall, Pflanze, Ganglion, Weib. Solarisch ist rotes, tellurisch violettes Licht, solarisch Sauerstoff, tellurisch Wasserstoff; solarisch die Zentrifugalität, tellurisch die Zentripetalität, solarisch das Blühen, tellurisch das Wachsen; solarisch Taxus und Feige, tellurisch Nußbaum, Eiche, Weide; solarisch Moschus, Kastoreum, Meerrettich, tellurisch Stechapfel, Hanf, Morphinum, Belladonna, Akonit — Beide Pole, in welcher Gestalt sie immer zusammentreffen, erzeugen ein magnetisches Wechselverhältnis mit der Neigung zum Ausgleich des Spannungsgefälles. Der magische Kreis umfaßt grundsätzlich alle Erfahrungsgegenstände, dergestalt daß es gleichgültig ist, ob man die Anziehung zweier kosmischen Massen aus dem Gesichtspunkt der Sympathie oder die Sympathie zweier Menschengemüter aus dem einer kosmischen Gravitation erklärt. Der orphische Eros ist zum Erklärungsprinzip der Metaphysik geworden; das Symbol von Vermählung, Schwangerschaft und Geburt tritt an die Stelle der Lösung des „Rätsels der Welt“.²⁰⁾

Es entspricht der inneren Logik solcher Wandlung der Weltauffassung, wenn damit jene so ganz unhegelische Betrachtung des bisherigen Laufes der Menschheit beginnt, die unter anderem dieses Werk erfüllen und — berichtigen will. „Dieser Sinn der alten Welt ist .. gebärend, wenn der

Geist der neuen zeugend ist; und jener Sinn wird von außen befruchtet, indes der Geist der neuen Zeit sich selbst befruchtet, und die Geburtswehen jenes gebärenden Sinnes geben solche Erscheinungen, wie wir eben aus Virgil von der kumäischen Sibylle anführten" (J.J.Wagner). „Der allgemeine Charakter der alten Zeit war tellurisches Leben .., der allgemeine der neuen Welt hingegen ist solares Leben und intelligentes Wirken. In der alten Welt herrschte daher .. der Allsinn des Nachtlebens statt der individuellen Sinne des Taglebens, das Gangliensystem statt des Hirnsystems, der Instinkt statt des freien Willens, die Phantasie statt der Vernunft .., die Poesie statt der Prosa, der Mythos und die Hieroglyphe statt der geschichtlichen Überlieferung, der Bilderdienst statt der Ideenaufklärung, die symbolische Kunst statt der Philosophie" (Kieser). „Die Geschichte beginnt erst überall da, wo der Mensch anfängt, sich der Natur gegenüberzustellen .. Die ersten Menschen, noch nicht losgerissen von der schöpferischen Muttererde .. fühlen die geheimsten Regungen der Außenwelt in ihrem Innern nachvibrieren. Aber von dem Augenblick an, wo sich der Mensch im Gegensatz zur Natur als etwas Besonderes fühlt..., um ein selbstbewußtes Eigenleben zu führen, wird das Band .. immer lockerer.. So beginnt mit der ersten Regung des Bewußtseins der Irrtum" (Schindler).

Mit dem letzten Zitat, einem Epigonen entnommen, der aber ausschließlich das überkommene Begriffsrüstzeug der Romantik handhabt, tritt uns die Frage nahe, ob und wieweit diese trotz der logozentrischen Richtung ihres Verstandes gefühlsmäßig dennoch die lebensfeindliche Rolle des Geistes zu ahnen vermocht habe. Hier besinnen wir uns vorweg: mit den drei soeben angeführten Zitaten wird zutreffend ein älterer Abschnitt des Tellurismus von einem jüngeren des Solarismus geschieden, unzutreffend jedoch nicht unterschieden zwischen diesem und der Herrschaft des Geistes. Solcher Verwechslung sind sogar diejenigen Romantiker nicht entgangen, die wie Carus oder Schubert mit hinreichender Klarheit den Geist gegen die Seele abzugrenzen vermochten. Nur der schärfer blickende Görres trennt alles Naturleben vom Geiste ab, aber als der strenge Katholik, der er war, um es je länger je mehr völlig dem Geiste zu opfern. Dagegen gibt es wenige Romantiker, die nicht geahnt oder gewußt hätten, daß der Entstehung des Bewußtseins eine Gefahr von unermeßlicher Tragweite anhafte, und vielleicht kaum einen, dem die traumartigen Frühzustände der Menschheit nicht in irgendeiner Hinsicht eine Vollkommenheit bedeutet hätten, deren die geistige Menschheit durch ein unseliges Ereignis verlustig

gegangen sei Garus, der Apolliniker, kann es nicht oft genug einschärfen, daß die innere Vollendung der Bildungen durch das Unbewußte „unendlich voranstehe allem und jedem» was der bewußte Geist in ähnlicher Weise hervorzubringen vermöge." Und wenn er gar in der ersten Ausgabe seiner „Psyche" (1846) äußert: „Wo das bewußte Denken schwankt und zweimal vielleicht das Falsche und einmal das Wahre trifft.., da geht das unbewußte Walten der Idee mit größter Entschiedenheit und.. Weisheit seinen ganz gemessenen Gang und bildet sein Wesen oft dar mit einer Schönheit» die in ihrem ganzen Umfange von dem bewußten Leben nie erfaßt, geschweige denn nachgeahmt werden kann", so präludiert das unverkennbar der Gesinnung, die rund ein Menschenalter später, jetzt aber mit scharfer Wendung gegen das Bewußtsein Nietzsche vertritt,, indem er in der zweiten „Unzeitgemäßen" (1873 geschrieben) dem Bewußtseinträger vorrechnet: „Er hat seinen Instinkt vernichtet und verloren, er kann nun nicht mehr, dem „göttlichen Tiere" vertrauend» die Zügel hängen lassen, wenn sein Verstand schwankt und sein Weg durch Wüsten führt"

Wir haben damit in der Tat die äußerste Grenze bezeichnet, bis zu der das Wissen der romantischen Denker (im Anschluß übrigens an Goethe) über die negative Natur des Geistes auf bewußtseinstheoretischer Grundlage gelangte; allein wir werden noch andre Vorwegnehmer anmerken müssen, insofern wir nur es uns abgewöhnen, unter Romantik das zu verstehen, was die Schriftgelehrten die romantische „Schule" nennen.²¹⁾ In schöpferischen Läufen finden sich immerdar gewaltige Einzelgänger, die nur der Schulverstand in einem der üblichen Schlagwortfächer unterzubringen versucht, ungeachtet auch unter ihnen freilich keiner angetroffen wird, der nicht irgendwie am „Zeitgeist" teilhätte. Unter solchen nun treten damals zwei Männer hervor, persönlich bis zur Unvergleichlichkeit voneinander verschieden, weit verschieden auch an Bedeutung und zeitlich durch den Gesamttraum der Romantik getrennt, die in gewisser Hinsicht zuerst die Kampfstellung gegen den Geist beziehen, wenn auch mit einer sehr bedeutenden Einschränkung (wovon sogleich): Arndt, dessen Geburt in das Geburtsjahr Napoleons fällt (69), und G. Fr. Daumer (geb. 1800); jener unvergänglich durch vieles und vor allem durch seine so warmherzigen als formvollendeten Beiträge zur Volkskunde, dieser wohl nur durch seine schier unbegreiflich schöne Nachdichtung von Liedern und Sprüchen des Hafis. Arndts Wahrworte über den Geist sind niedergelegt in der kurzen Schrift „Europa und Germanien" (1802) und im ersten Teil des vier-

teiligen Hauptwerkes (riesigen Umfanges) „Geist der Zeit“, von dem man mit Recht gesagt hat, es lasse z. B. einen Carlyle an kulturgeschichtlichem Gehalt hinter sich; Daumers Eröffnungen stehen in „Die Geheimnisse des christlichen Altertums“ (1847), einem der merkwürdigsten Bücher des neueren Schrifttums überhaupt. Da die fraglichen Antizipationen teils wenig bekannt sind, teils mißdeutet wurden, bieten wir reichere Belege dafür und schicken ihnen ein paar unerläßliche Erläuterungen voraus.

Inbetreff Daumers ist die Sachlage mit einer einzigen Bemerkung abgetan. Ihm liegt es gänzlich fern, den Geist in unserm Sinne zu meinen, sondern er meint den Geist des Christentums und nach später erfolgtem Übertritt zum Katholizismus den Geist des Protestantismus und der geheimen Bünde. Er wird damit — nicht etwa als Psychologe, der er nicht war, wohl aber als Kulturforscher — zum Vorläufer von Nietzsches „Antichrist“. — Wesentlich anders liegt es bei Arndt Dank seiner allbekannten glühenden Vaterlandsliebe im edelsten Sinn des Wortes wird er zum Kritiker desjenigen Jahrhunderts, in dem er herangewachsen, nämlich des achtzehnten, ermittelt oder glaubt zu ermitteln den Grund der Mängel, Fehler und Schwächen desselben im „Rationalismus“, d. i. im Verstandeskult, und erblickt wieder darin die Äußerungen eines Geistes, der sich von der Seele und vom Leibe — wofür es auch „von der Erde“ heißt — losgerissen habe. Hiervon ausgehend entwirft er den Gesamtverlauf der abendländischen Menschheitsgeschichte mit großem Scharfblick anhand des Themas, daß alle Mängel, Fehler und Schwächen der europäischen Vergangenheit auf dem zerstörerischen Wirken des solcherart abgetrennten Geistes beruhen. Kaum braucht hinzugefügt zu werden, daß er demgemäß die Gesundung von der Wiedervereinigung des Geistes mit der Seele und dem Leibe oder kürzer mit der Erde erhofft

„Ich sondere,“ sagt er, „aus dem Menschen nur drei seiner Hauptkräfte ab: diese sind der Leib, die Seele und der Geist, welche fast jede Menschengruppe bestimmt unterscheidet.. Ich kenne sie nur als Erscheinung in einer langen Zeit, die mir die Geschichte vorstellt..“ (Europa und Germanien, S. 8). Auf der untersten Stufe der Entwicklung erscheine der Geist als Klugheit und Verschmitztheit (S. 11), auf der obersten als „Überfliegung (Transzendenz)“, und hier erst wüte er grimmig gegen Seele und Leib (12); die Seele, vom Geiste verlassen, werde zu haltloser Schwärmerei (22), der Geist, von der Seele verlassen, zur Unmenschlichkeit (23); seine Alleinherrschaft mache aus dem Menschen eine Maschine, „bloß zum Nutzen

brauchbar, so für das Vergnügen wie für den Dienst" (24); indem der Mensch „Weltbürgerlichkeit" erstrebe, habe er in Wirklichkeit sich von der Scholle losgerissen, denn eine Liebe zum Allgemeinen gebe es nur in der Form des Zusammenhaltens „von Menschen eines Landes, einer Stadt, eines Dorfes, einer Familie" (112), Wenn wir „nach dieser Vereinzelung ein Ganzes wieder sein werden, " wenn wir die Erde wiedergefunden .« haben werden: dann tritt erst unsere Bildung in ihre rechte Stelle. Der Geist wird sich dann der wieder erneuerten Weltgestalt freuen ..; er wird diese Erde lieb gewinnen, die er nach einer notwendigen Menschenbildung hat entgöttern helfen müssen... Und aus solchem Keim wird sich dem Menschen auch über der Erde sein schönerer Himmel bilden" (303). „Ich will den Himmel, den ich nicht klar verstehe und wohl nie klar verstehen werde, nicht auf die Erde herabziehen und ihn an sie banden. Ich mache meine Menschen sicher und froh auf der Erde..: dann mögen sie versuchen, auf welcher Seite und wie weit sie in den Himmel steigen können .. Gebunden sollen meine Menschen sein durch die Gesetze der Erde««; aber ihren Himmel, wo der Geist fliegt, wo die Seele in süßen Träumen schwärmt, den lasse ich ihnen so frei, als sie ihn bedürfen" (306—807)«²²)

Wünscht man, was Arndt bietet, auf seine geistesgeschichtliche Herkunft zu prüfen, so erweist es sich unschwer als aus drei Fäden gewoben: aus dem an Rousseau genährten Naturkult des deutschen „Sturmes und Dranges", der romantischen Hochwertung des Gefühlslebens, insonderheit seiner chthonischen Seite, und jener in den Freiheitskriegen tatenden Vaterlandsbegeisterung, die hier freilich treffender „Liebe zum Mutterland" hieße und als solche dem gefährlichen Glauben an sog. Humanitätsideale mit der Wirklichkeit des Leibes und der Scholle die Wirklichkeit symbiotischer Verbände entgegenhält. Das zu wissen, war dem Bauernsohn in Arndt beschieden, und das war sein bestes Wissen! Wie sehr er nun danach denjenigen Aufschlüssen fernbleibt, die sich an unsere Bestimmung des Geistes knüpfen, so hat er aber, weil es das Blut war, das ihm seine wesentlichen Einsichten schenkte, die »rationale" Überhebung des Geistes mit Worten von solcher Wucht gegeißelt, daß sich dem weder vorher noch unter seinen Zeitgenossen etwas vergleichen läßt und die darum den Anhub dessen bedeuten, was später aus freilich ganz andern Motiven ein Nietzsche weiterführte» — Wir bringen nachstehend seine stärksten Bekundungen; von uns gesperrte Satzteile sind durch ein Sternchen bezeichnet.

Arndt. — (Germanien und Europa). „Des Geistes Wesen ist das Scheiden und Ordnen.., das Vernichten und das Entgöttern..; er ist ein Proteus, der ohne Schmerz sich alle Augenblicke in eine neue Gestalt verwandeln kann, weil er selbst keine Gestalt hat.“ „Der Geist, der Überflieger, machte die ganze Natur zu einem Kadaver, um sie zu anatomieren.“ „Dieser Geist, der .. wenn er allein steht* .. schneidend wie Wind und unbezwinglich wie Licht hinfährt und niederbraust und zerbrennt, was ihm gefällt, zerriß frech den heiligen Isisschleier, der über der Natur und dem Gemüte züchtig lag.“ „Die Welt, die bisher durch den scharf-zerschneidenden Begriff gegangen war und alle Wärme, alles Leben und alle Gestalt verloren hatte, sollte nun auch durch den Begriff sogleich wie durch ein Zauberwort die Gestalt und Haltung der Kraft auf dem festen Boden der Erde wiedergewinnen? In diesem Wahn zeigt sich, wie die Geistigkeit selbst die Ahnung verloren hatte, wie eine Gestalt, sei es Mensch, Staat oder Kunstwerk, entsteht. Sie kann nicht zusammengehaucht noch zusammengesprochen werden wie ein System von Worten, das nur durch die Willkür ineinandergehäkelt ist: sie muß im langsamen Keimen und Wachsen .. sich bilden; das Dunkle und Mystische der Erzeugung muß man ihr ansehen. Der Geist aber hat keine Dunkelheit und Mystik; durch ihn kann also nichts zur Gestalt geboren werden, sondern die Gestalt zerfällt vor ihm.“ „Mir scheint die Entgötterung der Natur, der Atheismus und der Menschen Entmenschung, die Irreligion und der Unglaube aus keiner reicheren Quelle geflossen zu sein als aus der **Verrücktheit** durch **Geistigkeit***... Ich sage es geradezu: der Geist hat die Natur auf den Kopf gestellt .. Es kömmt mir dies freilich nur wie eine Ahnung, wie ein Blitz aus der Nacht: aber ich habe nichts Besseres.“ — (Geist der Zeit.) „Auch die Herrlichkeit der Alten ging vorbei, wie hätte es die der Neueren also nicht sollen und zwar desto schneller, je schneller und zerstörender ihr Bildungsprinzip war? Dies ist der Geist Religion und Sinn, Leben und Verfassung der mittleren und neuen Welt sind hochgeistig, ferner von irdischem Genuß und irdischer Kraft als die der Alten. Im vierzehnten, fünfzehnten, sechzehnten Jahrhundert hatte diese Epoche der geistigen Bildung ihre schöne Kraft Das Menschengeschlecht hatte noch genug Natur und irdischen Stoff, sie zu ertragen und im .. Sonnenglanz aufleuchten zu lassen. Später ward es von der reißenden Feuerkraft .. fast zu einem marklosen Gespenst verflüchtigt .. Diejenigen, die am meisten mit der prometheischen Materie zu tun hatten, die Gelehrten und Künstler, wurden natürlich am meisten davon angegriffen, bis sie end-

lich .. fast zu Mumien und Skeletten geworden sind .. Mag das Wissen herrlich sein, das Leben ist herrlicher, und wer dies verloren hat, der kann zu keinem Menschen wiedergeboren werden/⁴

Daumer. — „Das Christentum ist die Religion des Geistes... Aber was ist Geist, Spiritus, *pneuma* im christlichen Sinn des Wortes?'Dasjenige, was zur Natur, zu dem realen Sein und Leben der Dinge, das von dieser Religion ab ein absolut nicht sein Sollendes bestimmt und unter den Namen: Fleisch, Welt, Sünde, Teufel aufs leidenschaftlichste verklagt, verdammt und bekämpft wird, den extremsten Gegensatz bildet; die prinzipielle Aufhebung und Verkehrung alles Objektiven, natürlich Wahren und Wirklichen in sein Gegenteil; die absolute Subjektivität, somit die absolute Verücktheit und Unvernunft; die Bejahung und Vergötterung der isoliertesten menschlichen Ichheit und Besonderheit; die Verneinung des ganzen Menschen und der ganzen Welt als eines leiblichen und lebendigen Seins..; das Allernegativste, Feindseligste, Zerreißendste und Zerrüttendste, somit Böseste, was es gibt und was sich denken läßt Aus dem Geiste, in diesem schlimmen, christlichen Sinne des Wortes, aus diesem fürchterlichen Prinzip der Negation und Abstraktion fließen alle Fanatismen und Greuel, die die Geschichte des Christentums beflecken, und diese sind keineswegs etwas dem Wesen dieser Religion Fremdes.., sondern ihre wahre, charakteristische, notwendige und unvermeidliche Entwicklung und Manifestation." Das „Geheimnis der Heiligkeit" besteht nach Daumer darin, „das Böse in christlicher Form zu sein, und dieses Böse ist das absolut Böse, über welches kein andres geht und welchem kein andres gleicht" Die „Spitze des Bösen" zu brechen, sei die Aufgabe der „sich bildenden und bessernden Menschennatur"; mit ihrer Lösung werde „das Reich des kakodämonisch Negativen auf Erden., so wie es sich im christlichen Weltalter zu beispielloser Entwicklung und Erscheinung gebracht, für immer zu Ende sein.."

Nur, wen das Natürliche, Elementare, Ursprüngliche mit Liebe entzündet, kann so leidenschaftlich, wie beide Männer es tun, derjenigen Macht den Krieg erklären, die seiner Meinung nach es mit Zerstörung bedroht; und hinwieder nur dem kann das Elementare zum Gegenstande des Eros werden, der es nicht allein dachte, ja nicht nur fühlte, sondern erschaute. Nicht aus Zufall ist denn Daumer zugleich der Nachdichter des vielleicht einzigen Orgiasten unter den Weisen vor Nietzsche (denn neben Hafis sind selbst ein Omar Khajjam und Dschelaleddin Rumi kontemplative Ingenieure), und nicht aus Zufall wählt Arndt zur Kennzeichnung des blutvoll Lebendigen

mit Nachdruck den Namen „Gestalt“. Denn der bedeutet für ihn nun nicht, was er im Munde der Klassiker bedeutet hatte, sondern den dunklen Mutter-schoß alles Werdens, sofern aus ihm unerschöpflich die immer sich wandelnden Weltgebilde hervorgehen. Hier, wenn wir nicht irren, zum erstenmal ist der letzte Rest von platonischer Idee getilgt, und es zuckt im Blitzlicht des zürnenden Elementes, ob schnell auch wieder verdunkelt, wenigstens eine Ahnung von der Wirklichkeit der Bilder auf. — Allein, was einem Arndt das auf zürnende Blut eingab, das fühlte und vielleicht tiefer noch der andern Trunkenheit, womit wir, den Ring der Betrachtung schließend, zum Anfang zurückbiegen.

Nicht im Denken, sondern un Dichten der Romantik erscholl unvermittelt jener Ruf der Vergangenheitsferne, der uns zur „Signatur“ ihrer „Werke und Tage“ geworden. Als in ihrer Zeit bereits Verflogene und durch das Kerkergeritter des Geistes spähend, sind die Dichter damals von einem Heimweh ergriffen, wie es nie auf Erden erlitten wurde, und dieses umhaucht das Gewesene mit überschwänglichem Gold und schmerzlich ziehendem Blau. Der „Geist bakchischer Wehmut“ (Novalis) liegt auf ihrem „Singen und Sagen“. „Glocken gehen“ (bei Eichendorff) über „versunkenen Städten“ und „irre Lieder“ alter Zeiten schauen wetterleuchtend durch die Brust. „Alles ist Ferne, jede Nähe“ (Jean Paul) und — man höre: „Auf dem Zauberkreis der Höhen stand Zauberrauch.. Vergangenheit und Zukunft brannten hell und nahe, entzündet von der Gegenwart... Man erinnert sich nicht sowohl der Vergangenheit, sondern sie erinnert sich an uns und durchzieht uns mit nagender Sehnsucht./“ Wann wurde je ähnliches gedacht, gesprochen? In der Weltliteratur nicht, aber bisweilen in den Liedern der Völker, wofern nämlich wir zu den Worten die Weisen hinzunehmen. Hier ist die Wirklichkeit der Bilder — gegenwärtig. — —

Dithyrambiker des Unterganges. — Der jetzt noch im Fluge zu berührende Zeitenabschnitt ragt so weit in das eigene Leben des Verfassers herein, daß man an dieser Stelle Abschließendes nicht erwarten wolle. Wir haben in mehreren Schriften dargetan, inwiefern die romantische Strömung — ähnlich einem unterirdischen Wasserlauf — unter den Geisterkämpfen des neunzehnten Jahrhunderts weiterging. Während sie in Deutschland Dichter wie Droste, Lenau, Mörike, Stifter trug, zeitigte sie in der Schweiz eine romantische Spätblüte, die — abgesehen von dem sogleich zu erwähnenden Genius — durch Namen wie G. F. Meyer, Böcklin und teilweise Keller

bezeichnet wird. Dann aber hob sich noch ein Mal eine Brandungswelle, die um 1880 bis 1890 gipfelte, um wieder sinkend sich zu endigen im Jahre 1905. Warum wir die Geister, die sie durchdrang, Dithyrambiker des Unterganges nennen, soll in einer Schlußbetrachtung noch erörtert werden; hier begnügen wir uns damit, wörtlich wiederzugeben, womit wir im Quellenachweis unsres „Kosmogonischen Eros“ zuerst 1922, dann mit einer inzwischen erforderlich gewordenen Abänderung 1926, drei großen Ingenieuren ein Denkmal zu setzen versucht haben, von denen wenigstens zwei jenem letzten Abschnitt wesentlich zugehören, einer hingegen der Zwischenzeit. Die fragliche Stelle folgt unmittelbar auf eine Gesamtwürdigung der mythenwissenschaftlichen Forschung seit den Tagen der Brüder Grimm und Greuzers und nimmt mit den Anfangsworten eben darauf Bezug. Sollte sich dabei das meiste von dem zu wiederholen scheinen, was wir bereits für die Romantik geltend zu machen hatten, so wolle man aber nicht übersehen: einmal, daß sich die neuen Aufschlüsse zu denen der Romantik wie das Wissen zur Ahnung verhalten; sodann, daß in Ansehung der Rolle des Geistes die Romantik noch nicht die Schlüsse zu ziehen vermocht hat die aus den Konzeptionen des Gegensatzes vom Dionysischen zum Sokratischen und vom Matriarchat zum Patriarchat sich ergeben.

„Wie hoch immer man den entdeckenden Wert manches der vorstehenden Werke anschlagen möge, keines von ihnen hat in unsrer Auffassung des „primitiven“ Bewußtseinszustandes einen durchgreifenden Umschwung bewirkt. Es wäre zuviel gesagt, wenn wir behaupten wollten, er habe sich an die beiden jetzt zu eröffnenden Namen geknüpft; aber das wenigstens dürfen wir aussprechen, daß er mit deren einem sich zu verknüpfen beginne, und wir fügen als unsere Überzeugung hinzu, daß er bestimmt sei, im zweiten sich zu vollenden. Nietzsches „Geburt der Tragödie“ bedeutet den Anfang einer neuen Auslegung der seelischen Grundlagen des Altertums, somit der gesamten Vorgeschichte überhaupt und muß fürder von jedem gekannt und verarbeitet sein, der sich irgend an die Erforschung symbolischen Denkens und mythischen Träumens heranwagen will. Unwesentliche Mängel des hochbedeutenden Werkes sind zu erblicken in der Übernahme Schopenhauerischer Kunstwörter und in der Hereinziehung von Musikproblemen (insonderheit solcher der Wagnerei), ein wesentlicher dagegen in jener ganz unscharf begrenzten Fassung des Apollinismus, die den Entdecker zu bemerken verhindert hat, daß dessen hinreichend definierbarer Bedeutungsgehalt mit dem ihm so gründlich vertrauten „Sokratismus“

zusammenfalle. — Bevor aber noch Nietzsche durch seine großartige Erneuerung des Wissens um die Metaphysik des Dionysischen am Urzustände der Seele die Gegensätzlichkeit zur Tageswelt der Olympier hervortreten ließ, hatte sich im Geiste eines andern Forschers vollendet, was die „niedere“ Mythologie und mit ihr die philosophische Sehnsucht der ganzen Romantik suchte, ohne doch es zu finden: die Einsicht nämlich, daß sicher im mittelländischen Völkerkreise, höchstwahrscheinlich aber in der Gesamtmenschheit dem „Uranismus“ des Tagesbewußtseins ein „Chthonismus“ des Nachtbewußtseins vorangegangen und jenem überall erst nach schwerem und teilweise blutigem Ringen gewichen sei/

„Es war J. J. Bachofen (1815—1887), der mit seinen beiden Hauptwerken „Das Mutterrecht“ und „Gräbersymbolik der Alten“ (daneben kaum weniger wichtig „Das lykische Volk“ und „Die Sage von Tanaquil“) die ganze abendländische Vorgeschichte aus dem Gesichtspunkt des Kampfes zwischen „Matriarchalismus“ und „Patriarchalismus“ zu deuten unternahm, mit divinatorischer Sicherheit in Sagen und Sinnbildern die Unterschicht ihrer ältesten Bildungsantriebe freilegte und mit den Tragpfeilern beispielloser Gelehrsamkeit den Satz vom Dasein einer um Zeit- und Völkerschranken unbekümmerten Urreligion zu stützen vermochte, deren zugehörige Gesellschaftsformen, Rechtsbegriffe, Bräuche, Sitten, Göttervorstellungen in schroffstem Widerspruch stehen zu allen, aber auch allen Überzeugungen und Geboten des rationalen Trägers der „Weltgeschichte“ 1 Die Sache blieb nicht ohne Aufsehen. Die Ethnologen bemühten sich zuerst darum, und siehe da: ein Morgan, Kowalewsky, Lubbock usw. waren in der Lage, bei zahlreichen „Naturvölkern“ als heute noch bestehend genau diejenigen Einrichtungen und Bräuche nachzuweisen, die Bachofen bloß erschlossen hatte aus Kultgedanken des Altertums 1 Völkerkunde wie Rechtswissenschaft haben den Bachofenschen Begriff des Mutterrechts inzwischen einverleibt. Befürworter des Kommunismus wie der hochgelehrte Kropotkin suchten mit seiner Hilfe aus der Naturgeschichte der Menschheit Waffen zu schmieden gegen das kapitalistische Eigentumsdogma. Leidenschaftliche Meinungsstreite entbrannten über Wesen, Alter und Entstehung der Familie und haben rückwirkend wesentlich beigetragen zur Erweiterung und Vertiefung unsres Wissens von den frühesten Stammesverbänden der Menschheit Allein, wer hat bis heute auch nur eine Ahnung davon, daß in Bachofen der vielleicht größte Erschließer jenes urzeitlichen Bewußtseinszustandes anzuerkennen sei, im Verhältnis zu dessen samt und sonders kultlichen und mythischen

Niederschlägen ausnahmslos alle Glaubenslehren der geschichtlichen Menschheit im Lichte von Verdünnungen oder Zersetzungen des Urquells erscheinen !"

„Verfasser dieser Zeilen bekennt, daß die ihm am die Jahrhundertwende zuteil gewordene Bekanntschaft mit den Hauptwerken Bachofens sein größtes literarisches Erlebnis war und sein weiteres Leben entscheidend mitbestimmte. Von seinen damals an eine kleine Gruppe Münchner Forscher und Schriftsteller weitergegebenen Anregungen haben einige — mehr oder minder anonym — inzwischen weitergewirkt. Im ganzen und wesentlichen aber ist die Religionsphilosophie und Mythenforschung immer da noch nicht angekommen, wo ein Bachofen schon in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts stand. Denn Schriften wie etwa „Mutter Erde“ von Dieterich, die, oberflächlich betrachtet, freilich auf ähnlichen Bahnen zu wandeln scheinen (ohne daß übrigens, soviel wir sehen, Bachofen überhaupt nur erwähnt wird!), bleiben an Tief sinn wie Weitblick hinter den Werken des Bahnbrechers unermeßlich zurück. — Bachofen erbrachte für den romantischen Polaritätsgedanken mit einem heute auch noch nicht entfernt ausgeschöpften Belegstoff den Beweis seiner Herkunft aus dem Urbewußtsein der Menschheit. Erde und Himmel, Nacht und Tag, Mond und Sonne, Wasser und Feuer, links und rechts usw. gehören gleichsinnig paarweise zueinander wie Leib und Seele und werden durch das nämliche Wechselverhältnis als unablässig die Welt erneuernd gedacht wie das weiblich empfangende und das männlich zeugende Prinzip. Die solchermaßen polarisierte Einheit wird im Sinnbild sowohl der Mutter als auch des Kindes erfaßt, deren abermals polarer Zusammenhang den Mysterienglauben des ewigen Kreislaufs trägt. Das Allgeschehen selber erscheint dadurch im Bilde einer durch ununterbrochenes Gebären im Kinde sich ununterbrochen wiederverjüngenden Mütterlichkeit, und es tritt demgemäß jedes Einzellebendige in ein verpflichtendes Abhängigkeitsverhältnis nicht, wie Bachofen meinte, zum Weibe, sondern zur einen und selben Mutter, richtiger zum Ei, zur Lebenszelle. Daraus ergibt sich eine Überbewertung der seelischen Empfangnisbereitschaft und Schwangerschaft vor dem gewissermaßen bloß Hilfsdienste leistenden Zeugungsprinzip, deren Folgen für die Sittengestaltung ins Unabsehbliche gehen. Bachofen hat bis ins einzelne nachgewiesen, daß es durchaus „jenseits von Gut und Böse“ (wir würden sagen „diesseits von Gut und Böse“) ein von keiner Gesetzeswillkür gestörtes „Naturrecht“ gab, welches den innigsten Zusammenhang sowohl des Menschen mit der Welt

als auch der Menschen untereinander behütete. Während er aber mit seinen Herzgedanken in zahllosen Symbolauslegungen unbeirrbar das eben ange-deutete Ziel verfolgt — wir erinnern nur an seine Erschließung des Ursinns aller Bräuche und Vorkehrungen im griechischen Agon, der an seherischer Hellsicht aus der gesamten Sagenforschung nichts zu vergleichen ist —, stehen seine Kopfgedanken unter dem Einfluß der Willensreligion des Christentums und verleiten ihn, den teils geschichtlich, teils vorgeschichtlich belegbaren Vorgang, mit dem sich der Tagesseite des Lebens Schritt für Schritt der an und für sich schlechterdings bildfremde Geist bemächtigt, für eine Selbstüberwindung und Höherentwicklung des Urzustandes zu halten. Derselbe Forscher, der auf der einen Seite mit Worten, die wie unterirdische Quellen rauschen, die in sich geschlossene Vollkommenheit des mütterlich umfangenden Chthonismus preist, in Vergleichung mit dem alles Spätere nur friedlose Unrast bedeute, bringt es fertig, auf der andern den Einbruch des friedstörenden Gegenwillens als Übergang zu einer „höheren Stufe“ der Gesittung miß zu verstehen! Dies verwirrende Hin und Her zwischen Herz und Kopf, seinem Träger nicht im mindesten bewußt, war es sicherlich nicht am wenigsten, was dem Verständnis des großen Entdeckers und seiner Anerkennung im Wege stand."

„Dessenungeachtet gelang es Bachofen, das Bild der ursprünglichen Seele von der Tünche der Jahrtausende zu befreien und dessen unaussprechliche Schönheit uns ahnen zu lassen. Zum Tief sinn und zur Wahrheit dieses Bildes den bewußtseinswissenschaftlichen Schlüssel zu bieten, ist eine unsrer eigenen Lebensaufgaben. Dabei aber kam uns zu Hilfe der hohe Glücksfall der Begegnung mit demjenigen Zeitgenossen, auf den eine frühere Anmerkung unsres Buches verweist. Alfred Schulers Mysterienforschung, teils den Chthonismus Bachofens bestätigend, teils in noch weit tiefere Schichten hinunterstoßend, bewegt sich, wie schon angedeutet, auf dem Boden des symbolischen Denkens selbst und gibt den lebendigsten Beweis für die Wahrheit ihrer Befunde durch die in der Gegenwart kaum zu begreifende Tatsache bloß ihres DaseinsV* B

„Die erste Auflage (des kosmogonischen Eros) schloß mit dem feierlichen Wunsche, es möge der Träger so tiefen Wissens für seine einzigartigen Entdeckungen doch noch am Ende eine Darstellungsweise finden, welche sie denen zum Weitersinnen eröffnen würde, die es verdienen und dürfen. Inzwischen ist Alfred Schuler am 8. April 1923 nach schwerem Leiden verstorben, zu frühe seinem Werk, das eben zu kristallisieren be-

gönnen hatte, viel zu frühe allen, denen es beschieden war, an diesem außerordentlichen Lebensgange teilzunehmen. So bleibt dem Verfasser nur noch die Hoffnung, daß es ihm selber vergönnt sei, die so karge und schwierige als großartige Hinterlassenschaft des langjährigen Weggenossen würdig herauszubringen."

Schlußbetrachtung. — Warum, so fragt wahrscheinlich der Leser, soll das von den Erneuerungen der Seele die letzte gewesen sein; warum heißen ihre Träger Dithyrambiker des Unterganges und was überhaupt steht hinter dem Wechselspiel bald sich steigernder, bald dem Gedächtnis der Menschheit fast entschwindender Urgedanken? Wir behaupten nicht, auf solche Fragen eine Antwort erteilen zu können, die nichts mehr zu fragen übrigließe. Wenn wir aber, soweit wir zu antworten wüßten, hier von der Antwort wenigstens ein Teilstück vorlegen, so geschieht es nicht nur in Rücksicht auf dieses vergleichsweise geschichtliche Kapitel, sondern auch, um von der Einsicht in die Wirklichkeit der Bilder eine Anwendung vorzubereiten, die erst später zur Sprache kommt.

Wohl mancher, der „Geschichte“ studiert, sei es der politischen Ereignisse (1) oder der Wirtschaftsgestaltungen samt dem Finanzwesen (2) oder der Sitten, Bräuche und Trachten (3) oder der Sprachen (4) oder der bildenden Künste (5) oder der Musik (6) oder der sog. schönen Literatur (7) oder der Philosophie (8) oder der Wissenschaften (9) oder der Technik (10) und so fort, hat vielleicht mit Verwunderung wahrgenommen, daß die Historiker (unter denen bekanntlich allerbedeutendste Köpfe zu finden), wofern sie nach Kennzeichnung der Vorkommnisabfolgen diese irgendwie zu erklären versuchen, auf die Abfolge einer der eben genannten Gruppen die einer andern gründen. So gibt es etwa eine Betrachtungsweise, die in der Ideengeschichte (7 und 8) den Spiritus rector aller übrigen Abläufe sieht und deshalb die „idealistische“ heißt, und demgegenüber eine Betrachtungsweise, die solches Bewirkungsvermögen der Gruppe 2 zutraut und deshalb die „materialistische“ heißt. Napoleon mit seinem berühmten Ausspruch: „Die Politik ist das Schicksal“ nimmt die Führerrolle für Gruppe 1 in Anspruch. Ihm mindestens nahe steht Nietzsche, sofern er die Menschheitsgeschichte von mächtigen Einzelgeistern veranlaßt denkt. Die Theologie — wenigstens des Mittelalters — hielt sie für die Verwirklichung eines göttlichen „Heilsplanes“. Die Kraft-und-Stoff-Schriftsteller aus der Mitte des letzten Jahrhunderts erhofften vom weiteren Fortschritt physikalischen

Forschens künftige Berechenbarkeit auch der geschichtlichen Hergänge, und manche Unterhaltungsschriftsteller der Gegenwart, die für die breite Masse der Bildungsunbemittelten sorgen, stehen im Begriffe, zu verstaubten Formen des Aberglaubens zurückzubiegen, indem sie für die Geschicke der Völker wie Einzelmenschen die Stellung der Planeten im Tierkreis verantwortlich machen (Astrologie).

Auffassungen wie die Nietzsches oder Napoleons wären zwar kaum zu widerlegen, können aber nicht befriedigen, weil sie sogleich der Frage rufen, woher es denn rühre, daß da und dort plötzlich ein übermächtiger Täter auftrete, der alles umwälzt, oder ein unwiderstehlicher Religionsstifter und „Erfinder neuer Werte“, der ebenfalls alles umwälzt, wenn auch auf andre Weise. Alle übrigen Auffassungen dagegen scheitern allein schon an dem Umstände, daß dann wenigstens in großen Zügen die künftige Abfolge voraussehbar sein sollte, während es ungeachtet der seit drittehhalb tausend Jahren durchforschten Geschichte des Abendlandes noch niemandem gelungen ist, mit irgendeinem Erklärungsprinzip die Fortsetzung einer Vorkommnisreihe zu veranschlagen. — Inzwischen gibt es auch Forscher, die längst erkannt haben, daß die genannten (und natürlich beliebig vermehrbaren) Abfolgen allesamt Parallelerscheinungen sind; daher einer bestimmten Gattung von Vorkommnissen etwa der Gruppe 7 plus 8 jeweils bestimmte Gattungen von Vorkommnissen der Gruppen 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10 und einigermaßen sogar der Gruppe 1 entsprechen wie ebenso umgekehrt Man könnte bei synchronistischer Behandlung fort und fort ein Gewebe von Fäden spannen zwecks Aufweisung der Beziehungen zwischen jeder Gruppe und allen übrigen, und es ist grundsätzlich einerlei, ob jemand die Ideengeschichte mit Hilfe der Geschichte der Trachten oder die Trachten-geschichte mit Hilfe der Ideengeschichte erläutert Welche Reihe man aber auch wähle, sie läßt sich aus einer der übrigen ebenso wenig herleiten wie die Entstehung eines Blattes am Baume aus der Entstehung eines der andern Blätter, und die Frage bleibt offen, was dem blättertreibenden Stamm entspreche.

Wenn der geschichtliche Mensch Schauplatz des Kampfes zweier Gewalten ist, der Wirklichkeit, die wir das Leben nennen, und der akosmischen Macht mit Namen Geist, so würde jede Reihe von Vorkommnissen aus dem Gegeneinanderwirken beider folgen und die je augenblickliche Lage aller aus der Kriegslage eben zuvor. Fragen wir uns, was sich angesichts dieses Kampfes voraussehen lasse, was nicht, so lautet die Antwort:

stets nur eines, daß nämlich das Leben je länger je mehr sich verblute (wovon die Erscheinungsfolgen im 53. Kapitel berührt wurden); und sogar dabei fände die zwar äußerst wahrscheinliche, nicht aber sichere Voraussetzung statt daß die Vitalität keine andern Hilfsquellen ins Feld führen könne als die uns bis heute bekannten. Aber selbst wenn das zuträfe, wüßten wir vom tatsächlichen Zukunftsverlauf deshalb nur wenig, weil wir nicht absehen können, wie sich bei weiterer Lebensschwächung des Menschen die Geistesattacken gestalten werden. Gleichwohl können wir mit unsern Schlüsselbegriffen die bisherigen Abläufe besser verstehen und von den kommenden mehr vermuten als ohne sie.

Indem der Geist die Lebenszelle tiefer und tiefer spaltet, verändert sich beides: der Leib und die Seele. Jenes tritt unmittelbar in der Physiognomie der Körper selber hervor und findet einen Ausdruck in der Steigerung der Technik, dieses führt unmittelbar zur Veränderung der Gefühle und findet einen Ausdruck im Hinschwinden von Dichtung und Kunst. Der Geist selbst endlich, für den es einen Ausdruck nicht gibt, bekundet sich mittelbar in den „Ideen“. Machen wir darnach einmal die praktisch freilich unmögliche, aber denkmögliche Annahme, die Keimzellen zur Entstehung eines Goethe würden sich eben jetzt in völliger Gleichheit wiederholen und finden, und fragen wir uns, weshalb dennoch der zweite Goethe ein artlich anderer als der erste würde, so müßten wir antworten, weil er erstens in eine Welt wesentlich anderer Anschauungsbilder hineinwüchse und zweitens in eine gegen damals stark veränderte Ideenlage. An den Anschauungsbildern würden wir füglich die mehr technische von der mehr künstlerischen Seite unterscheiden, ob auch beide vielfach gemeinsam zur Wirkung kommen. Man denke etwa an eine moderne Großstadt: vielstockige Häuser, wie es sie damals nicht gab, Geleise mit Trambahnen, ferner Autos, in der Luft ein Gewirr von Drähten, riesige Bahnhofskörper, nächtliche Beleuchtungsfeuerwerke, von denen ein Angehöriger des Goethezeitalters zunächst nicht weniger verwirrt und gelähmt würde wie noch heute ein Eskimo, den man allzu rasch in eine Metropole verpflanzt hat; dazu die industrialisierten Landschaften. Gleich auch bemerken wir, daß wir von der Gesamtwandlung nur die sensorische Hälfte umschrieben hätten, während in eher noch höherem Grade die motorische unsre Aufmerksamkeit verdienen würde. Könnten wir durch Zauber ein lustwandelndes Liebespaar aus dem Weimar der Biedermeierzeit unversehens in ein Verkehrszentrum des abendlichen Berlin von heute versetzen, so hätte es entweder nach wenigen Minuten ein „schützen-

des Dach" aufgesucht oder es wäre nach höchstens einer Stunde tot: so wenig vermöchte es die ihm gänzlich neuen Gefahren des dortigen Verkehrs zu meiden.²³⁾ An solchen Beispielen dürfte es hinreichend deutlich geworden sein, wie verschieden Sensorium und Motilität des zweiten Goethe von denen des ersten sich ausbilden müßten in Rücksicht auf eine teils überhaupt, teils und vor allem technisch veränderte Anschauungswelt. Nehmen wir jetzt noch die veränderte Ideenlage hinzu, so hätten wir alle Abwandlungen aus inzwischen stattgehabter Tätigkeit des Geistes beisammen, deren Ergebnis darnach in der Hauptsache stets zwei Seiten aufwies: eine technische und eine gedankliche. Im Altertum und Mittelalter überwog die gedankliche, seit der französischen Revolution überwiegt bei weitem die technische.

Allein selbst abgesehen vom solcherart Ideellen und solcherart Materiellen fiele der zweite Goethe anders als der erste aus, weil die Vitalität auch bei Abwesenheit des Geistes inzwischen eine Wandlung erfahren hätte. Wir sprechen einen Augenblick vom Leben ohne Rücksicht auf den Geist, immer aber vom Leben innerhalb des Bereichs der Menschheit. Es wäre zwar irrig zu glauben, die heute in Deutschland heranwachsenden Eichen oder Fuchse oder Wildschweine glichen noch völlig den Eichen oder Füchsen oder Wildschweinen von vor zweitausend Jahren; gewiß aber sind sie diesen weitaus ähnlicher als die Deutschen der Gegenwart den wandernden Kimbern. Hätten indes auch nicht die mannigfachsten Rassen- und Völkermischungen sich ereignet und hätte auch nicht seit zweitausend Jahren der Geist gewütet, die Verschiedenheiten wären gleichwohl um einiges größer als die der Bäume und Tiere im nämlichen Zeitraum, weil alle Lebenswandlungen am Menschen sich schärfer ausprägen, der als der fernschau-fähige Organismus auch der am meisten seelische Organismus und deshalb in schnellerem Werden und Vergehen begriffen ist. Diese Art von vitaler Veränderung wollen wir die aus Gründen des Älterwerdens der Erde nennen. Dazu kommt eine andre, die uns grundsätzlich schon bekannt

Wie wir wissen, unterliegt alles Lebendige einem unausgesetzten Periodenfall. Es gibt sekundliche, minütliche, stündliche, tägliche, monatliche, jährliche und unterschiedlich mehrjährige Perioden. So wechseln äußerst nasse mit äußerst dürren Jahren, reichliche und gute mit mageren und schlechten Weinernten, Jahre mächtiger Getreideerträge mit solchen der kärgsten und so fort. Nicht dieser Pendelschwung ist es, wohl aber der

einer geistgekoppelten Vitalität, auf dem, wie kaum zu bezweifeln, der periodische Wechsel gegensätzlicher Geschmacksrichtungen (in weitester Bedeutung) beruht. Auf „rationale“ folgen „mystische“ Zeitalter; auf Zeiten, denen der Sternenhimmel samt Astronomie am wichtigsten dünkt, solche passionierter Mikrobeforschung, auf Abschnitte des literarischen „Realismus“ und der Versverpöpfung solche idealistischer Verstiegtheit und unersättlicher Reimschmiedekünste und so fort. Beachtet man, daß infolge fortschreitender Verdünnung der Vitalität die Intervalle kürzer und kürzer werden, so lassen sich die Zeitspannen, nach Ablauf deren verfllossene Geschmacksrichtungen abgewandelt wiederkehren, im groben vorausbestimmen, wie denn z. B. rührige Kunsthändler das Wiederaufleben des Interesses an vergangenen und vergessenen Malern auf ungefähr hundert Jahre veranschlagen sollen und in Erwartung der darnach bevorstehenden Hochkonjunktur ihren Vorrat beizeiten ergänzen!²⁴) Wir nennen diese Art von vitalen Verwandlungen die aus Gründen des Periodenfalls einer geistgekoppelten Vitalität

Endlich aber gibt es vitale Wendezeiten, die mit gewaltigen Erschütterungen der Geister einhergehen und deren letzte Ursache nur in Katastrophen des Lebens der Erde gesucht werden kann. Keine ideologische und keine materiologische Geschichtsschreibung wird es uns je erklären, warum ungefähr 600 Jahre vor unsrer Zeitrechnung nahezu gleichzeitig in China ein Laotse und Konfuzius, in Indien ein Buddha auftritt, während an den kleinasiatischen Küsten tropischer Schnelle die kosmologische Philosophie aufblüht und in den süditalischen Kolonien Griechenlands der Geheimbund der Pythagoräer heranwächst (Konfuzius starb um 479, Laotse war um einiges älter, Buddha soll um 477 gestorben sein, Heraklit gegen 470, Pythagoras gegen 500, das Gesetz des Manu entstand um 500 usw.). Dasselbe gilt von der plötzlichen Häufung schöpferischer Geister im 16. Jahrhundert, von der neuen Brandungswelle in der zweiten Hälfte des 18. und von der romantischen Seelenwooge in den ersten dreißig Jahren des 19. Wer möchte noch an den sogenannten Zufall glauben, wenn auf deutscher Seite innerhalb» von rund fünf und zwanzig Jahren Erscheinungen hervortreten wie Arndt (geb. 1769), Hölderlin (70), Beethoven (70), Novalis (72), Görres (76), Kleist (77), die Brüder Grimm (85 und 86), Eichendorff (88), Carus (89), um nur einige der Größten zu nennen, während Frankreich mit dem Korsen Napoleon (69) einen Täter erstellt, der — man mag ihn bewerten, wie man will — jedenfalls zu den dämonisch Getriebenen gehört! — Wir

nennen diese Art seelischer Brandungen die aus Gründen einer tellurischen Wende.

Was es mit tellurischen Wendezeiten auf sich hat, woher wieder solche rühren mögen, ob sie die Erde allein betreffen oder im Planetensystem begründet liegen oder gar in den Räumen des Kosmos, da wir ja unablässig in deren andre eintreten — darüber mag man Vermutungen hegen, ein Wissen ist uns für jetzt und vielleicht für immer versagt. Dagegen läßt sich ein wenig vom Wesen der Erdwendezeiten in Worte fassen, ob auch nur in der Sprache der Symbole. — Die „Elemente“, wie wir gesehen haben, sind für den Wirklichkeitsforscher beseelt und als solche weder der Physik noch der Chemie zugänglich. Wenn Nietzsche sagt: „Das Herz der Erde aber ist von Gold“, so will das wörtlich verstanden sein, bezieht sich aber nicht auf die stoffliche Zusammensetzung des Erdkerns, sondern auf eine seelische Essenz, die zunächst einmal sich zu den Lebensäußerungen der Erde ähnlich verhält wie das Herz zu den Lebensäußerungen des Sowerwesens und die überdies, wo immer sie wirkt, als golden-leuchtend gedacht werden muß. Und wenn er anderswo äußert: „Die Wüste wächst, weh dem, der Wüsten birgt“ oder wenn Novalis bereits vom „Ebben der Urgewässer“ spricht, so will das wiederum wörtlich besagen, daß die seelische Essenz der Erde abnehme und vielleicht gar gänzlich hinschwinden könne.

Nehmen wir nun an, daß in völlig unberechenbaren Intervallen, bald von Jahrtausenden, bald von Jahrhunderten, bald von Jahrzehnten, das Lebensfeuer der Erde nach außen dränge und die dafür aufnahmefähigen Seelen überhaupt, ganz besonders aber die freilich immer nur seltenen Menschen durchglühe, deren Blut mit den Elementarvorgängen in Verbindung steht, so halten wir zu solchen Sturmzeiten der Geisterkämpfe wenigstens einen Schlüssel in Händen, und es würden uns einigermaßen verständlich mehrere sonst ganz unerklärliche Vorkommnisse wie: die Unabhängigkeit derartiger Wandlungen des inneren Bewegungsganges vom Wohnraum ihrer Träger, die weitgehende Unabhängigkeit von deren Alter, die Unabhängigkeit ferner des Beleuchtungswechsels von der vorwiegend geistig bedingten Geschichte der Stile, die Tatsache endlich, daß die Wendezeit selbst ohne Ausnahme den Charakter der Innerlichkeit und folglich im Menschen eines geistigen Ausbruches trägt, während allererst in einem späteren Abschnitt die Auswirkung dessen auf dem Felde der Taten geschieht. So folgte den Geisterkämpfen des 16. Jahrhunderts das Jahrhundert der Kriege, so im

18. dem (nur geringsten Anteils tellurisch bedingten) gesellschaftsflüchtigen „Sturm und Drang“ der Literaturen die französische Revolution, und so entschied sich zwischen 1890 und 1900 das Schicksal der Menschheit innerlich, ehe dann im 20. die Vollzugsgewalten des Unterganges einsetzen konnten. Mit den letzten Worten haben wir schon vorgegriffen, müssen uns aber noch einen Augenblick Halt gebieten.

Die ideologische Geschichtsschreibung meint, eine Gedankenveränderung oder doch deren Kundgabe bewirke physische Umgestaltungen, die materiologische führt umgekehrt jene auf Umwälzungen der Wirtschaft zurück. Allein sowohl die Ideen als auch die Wirtschaftstatsachen, eingerechnet Finanz und Technik, sind für die Menschheit nur insofern vorhanden, als sie da und dort „zum Bewußtsein kommen“. Wer nun mit dem Verfasser dieses Werkes sich überführt hat, daß alles Bewußtsein etwas Bewirktes, durchaus aber nie etwas Wirkendes sei, muß beide Auffassungen ablehnen. Wirkende Mächte sind — im Menschen — der Geist und das Leben. Dieses weist ein Periodengefälle von sich verkürzenden Rhythmen und außerdem tellurische Wenden auf, jener, dessen Ziel die Vernichtung des Lebens ist, muß sich den Schwankungen anpassen und beantwortet zumal jede tellurische Wende mit gewaltigem Rückstoß. In den Seelenwogen und Geisterkämpfen, die wir angeführt haben, manifestieren sich — für die Menschheit — Wandlungen des Lebens der Erde, und auf solche folgt jedesmal deshalb ein Tatenausbruch, weil der Geist sich hernach in einer seelisch veränderten Menschheit befindet und dergestalt sein Opfer mit neuen Mitteln bewältigen muß. Es sind also beide, die Wandlung der Geister und die darauffolgende politische oder Gesellschaftskrise, vom einen und selben Ereignis im geistgekoppelten Lebensspielraum veranlaßt und verhalten sich zueinander wie Aktion und Reaktion.

Dieses vorausgeschickt, bieten wir für die relative Unabhängigkeit tellurischer Wenden vom Alter ihrer Träger einen einzigen Beleg, der uns zugleich dazu dienen möge, mehr geistige Wandlungen von den unfraglich seelischen unterscheiden zu lernen. Unter den Klassizisten des 18. Jahrhunderts befinden sich, wie erwähnt, geistige Vorläufer der Romantik, unter den frühen Romantikern geistige Epigonen der Klassik. Aber nun mache man folgende Probe. Man schlage eine beliebige Seite eines Autors der „Sturm- und Drangzeit“ oder auch der eigentlichen Klassik auf, etwa den Rousseau (geb. 1712) oder Winckelmann (17) oder Klopstock (24) oder Lessing (29) oder Hamann (30) oder Wieland (33) oder Herder (44) oder

Heinse (46) oder Bürger (47) oder Goethe (49) oder Voß (51) oder Schiller (59): man findet die größten Verschiedenheiten der Ansichten wie auch der Sprachbehandlung, noch größere Unterschiede der geistigen Bedeutung und bildnerischen Vollkommenheit, und man findet zwischen jedem beliebigen und den übrigen irgendwelche Ideen Verwandtschaft, die durchweg, wenn auch nicht ausnahmslos, für die mehr benachbarten Jahrgänge größer ist als für die weiter voneinander entfernten. Tut man darauf desgleichen mit irgendeinem Autor des Geburtszeitraums der Romantik, sei es Hölderlin oder Novalis oder Görres oder Kleist oder Eichendorff oder Schubert oder Carus, sei es selbst der früheste ihrer aller, Jean Paul, oder ein solcher Spätling wie Lenau, so gilt in Ansehung der eben genannten Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten freilich dasselbe, und zwar sowohl der Romantiker untereinander als auch jedes beliebigen im Verhältnis zur Klassik. Aber das tritt nun mit einem Schlage gänzlich zurück gegenüber dem Umstände, daß uns im Rückblick sämtliche Klassiker verhältnismäßig atmosphärellos anmuten (auch Schiller, auch Goethe!), während jeden Romantiker ein intensiv Atmosphärisches zu umhüllen scheint. Dort — mit einem Worte — fehlt (vergleichsweise) die Aura, hier ist sie fast übermäßig vorhanden. Keine Aura, wie sich versteht, gleicht der andern: die eines Hölderlin würden wir überdurchsichtigen Äther nennen, die eines Görres wolkig sich ballenden Rauch, die eines Eichendorff Fernblau und Gold; immer aber ist es „Aura“, und die hängt qualitativ im mindesten nicht vom Alter des Bildners ab, mag sie bald mit wachsenden Jahren blassen, bald umgekehrt sogar sich verstärken, wenn nämlich ihr Träger gemäß seinem Jahrgang erst höheren Alters in die tellurische Wende hineinwächst, wie es z. B. der Fall bei Jean Paul. Erst recht nicht hat sie etwas mit der Entwicklung der Stile zu tun und am allerwenigsten mit geistiger Bedeutung. Hat doch kein Romantiker den Geistesumfang und die Geistesmächtigkeit Goethes und haben doch selbst nur wenige die Geistesstärke Schillers erreicht! Es genügt, wie uns scheint, schon ein mittleres Feingefühl, um das eben Gesagte durch Nachprüfung zu bestätigen. — Mit der Aura nun und mit ihr allein (und gemäß ihrer Stärke) zeigt sich jenes Nachaußendrängen der Erdessenz an, das nur den Zeiten einer tellurischen Wende eigen. — Für deren Äußerungen aber an den verschiedensten Punkten der Erde und in Lebensräumen, die weder ideengeschichtlich noch sonst miteinander vergleichbar sind, sei hier ebenfalls noch ein Beleg geboten und diesmal aus der unterirdischen Seelenbewegung

der letzten anderthalb Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts. Auch hinsichtlich ihrer schicken wir einen kurzen Oberblick über die Jahrgänge ihrer Träger voraus.

In unserm Zitat wurden außer Bachofen zwei Männer genannt: Nietzsche und Schuler. Diesen hätte der Verfasser selbst sich anreihen müssen, wenn er nicht Biographisches zu vermeiden wünschte. Denn die Erlebnisniederschläge, auf denen sein ganzes Forschen bis zum heutigen Tage fußt, stammen aus den Jahren 1889—1892 und werden der Öffentlichkeit allerdings erst mit seinem Nachlaß zugänglich werden. Ebenso steht noch bevor die Herausgabe der geistigen Hinterlassenschaft Schulers, deren erdfeuchtehaltigste Fragmente in die Jahre 1888—1900 fallen.²⁵⁾ Beide Männer sind im Alter nur acht Jahre auseinander; ihre damaligen Erzeugnisse angehören somit der seelischen Jünglingszeit, und die des Verfassers waren vorhanden, längst ehe er vom Dasein des späteren Weggenossen noch wußte. Werfen wir jetzt einen Blick auf Nietzsche, so fällt uns auf, daß er nach dem gewaltigen dionysischen Vorstoß seiner 1872 erschienenen „Geburt der Tragödie“ mit feinen folgenden Büchern (Unzeitgemäße, Menschliches-Allzumenschliches I und II, Der Wanderer und sein Schatten, Morgenröte) aus der Aura orgiastischen Sehertums mehr und mehr sich entfernt, bis etwa rund zehn Jahre später, also im beginnenden Männeralter ein neues Erschauern und Erbeben einsetzt, das nach der versbegleiteten „Fröhlichen Wissenschaft“ recht eigentlich zum Ausbruch kommt im „Zarathustra“ (83—85), um dann in den leidenschaftlichen Spätwerken (Jenseits von Gut und Böse 85—86, Zur Genealogie der Moral 87, Götzendämmerung 88, Antichrist 88) nicht sowohl abzuklingen als vielmehr das Selbstopfer des Trägers solcher Brände des Innern wie mit unheimlichen Gongschlägen zu begleiten. Hätten wir darnach den Gipfel der Erdwendezeit etwa um 1890 anzusetzen, so dürfte uns in meuem lichte ein Ereignis erscheinen, das, wenn wir nicht irren, kaum seinesgleichen hat in der Erforschung — Afrikas.

Alle Primitiven feiern von Zeit zu Zeit Rauschfeste, mit Vorliebe in Vollmondnächten; ihrer viele kennen die Begeisterungsmantik; die magischen Heilmethoden gehen oft unter ekstatischen Zeremonien vor sich, und auch die weit verbreiteten Knabenweihen sind nicht selten von enthusiastischen Ausschweifungen begleitet. Das darauf bezügliche Material der Völkerforscher ist unübersehlich, und dennoch wird in der Geschichte der Weltumsegler und Neulandsucher nicht leicht etwas zu finden sein, das der

ungeheuren Orgie vergleichbar wäre, die im September 1892 mit unheimlicher Ausbreitungsschnelle das ganze Volk der Warundi ergriff, d.i. der Bewohner des ostafrikanischen Landes Urundi. Daß der Berichterstatter, der Forschungsreisende Baumann, auch nicht im entferntesten ein „Dichter“, sondern nicht mehr und nicht weniger als ein umsichtiger Expeditionsleiter war, der das Land nur deshalb durchquerte, um zu den Nilquellen vorzudringen, erhöht den Wert seiner Schilderung, weil es uns ihre gleichsam photographische Treue gewährleistet und uns der Muhe fiberhebt, den Text von schmückenden Zutaten säubern zu müssen. Obwohl zu den Vorgängen eine legendäre Überlieferung die Veranlassung bot, so ist doch diese nur eine unter ähnlich mehrfach bezeugten und steht in gar keinem Verhältnis zum Ausmaß der Orgie, die sich daranschloß. Wie nämlich erst allmählich und mit Hilfe der Dolmetscher deutlich wurde, sollten die Warundi früher von einem Herrschergeschlecht regiert worden sein, das seine Abkunft vom Monde (mwesi) herleitete und dessen Königstitel daher „Mwesi“ lautete. „Der letzte Mwesi, namens Makisavo (das Bleichgesicht), war seit langem verschollen, lebte aber der Tradition nach im Monde fort und wurde vom Norden her erwartet Als nun plötzlich ein weißer Mann vom Norden ins Land kam, sahen sie in ihm den ersehnten Herrscher, den Mwesi Makisavo.“

Kaum hat die Karawane den Kagerafluß fiberschritten, so wird sie von endlosen Scharen schwarzer Tänzer und Tänzerinnen empfangen. „Im Gänsemarsch kamen sie, Laub und ihre Stäbe schwingend, an, kräftige Gestalten mit originellen Haartouren und braun und grau gemusterten .. Überwarfen aus Rindenzeug .. Auf der Höhe der Rampe stellten sie sich in zwei oder drei Reihen an und führten jenen merkwürdigen Tanz auf, den ich dann noch unzählige Male sehen sollte, ohne daß er seinen Reiz für mich verlor. Unter Leitung eines Vortänzers fähren die Massen mit unglaublicher Gleichmäßigkeit und Geschicklichkeit diese Tänze auf, daß der Boden dröhnt und mächtige Staubwolken die Tänzer umhüllen. Mit hocherhobenen Armen schwingen sie zierlich ihre Stäbe und Laub, schreiten vor- und rückwärts, führen gleichzeitig hohe Sprünge aus und fallen dabei niemals aus dem Takt, der durch die Fussohle gegeben wird.“ — So beginnt es, und das, wird man sagen, kennt man aus vielen ähnlichen Berichten über die Begrüßung, die Europäern von primitiven Stämmen zuteil wurde. Aber man höre weiter! Wir beschränken uns darauf, wörtlich einige Stichproben aus Baumanns „Durch Massailand zur Nilquelle“ (Berlin,

Reimer 94) in chronologischer Reihenfolge zu bringen, und bemerken nur noch, daß die Raserei ununterbrochen fort dauerte, solange der „Mwesi“ im Lande war, alles in allem über eine volle Woche! (Kleinere Fortlassungen zwischen den angeführten Stellen werden durch zwei, größere und große durch drei oder vier Punkte markiert)

„Im Lager entwickelten sich förmliche Tanzfeste. In weitem Kreise kauerten und standen die Volksmengen um einen freien Platz, auf welchem die Tänze stattfanden. — In der rechten den langen Stab, in der linken Laub haltend, führten die Krieger der einzelnen Gegenden nacheinander die schwierigsten „Pas“ auf ... Nach den Männern traten Weiber an.. Sie stellten sich im Halbkreis auf, dessen Mitte zwei schön gewachsene junge Mädchen einnahmen, die mit ausgebreiteten Armen einen reizenden Tanz im spanischen Fandangostil aufführten, begleitet von Händeklatschen und angenehm weichem Gesang.. Der wohlklingende wechselvolle Gesang der sanften Frauenstimmen und der Anblick dieser schlanken Wesen, welche mit ständigem Lächeln jene kunstvollen Tänze aufführten, gaben ein Schauspiel von eigentümlichem Zauber.. Um Nahrungsmittel brauchten wir hier nicht zu sorgen; der Wunsch, etwas zu kaufen, wurde garnicht begriffen; denn dem Mwesi gehört eben alles, was im Lande ist, er nimmt sich, was ihm beliebt, und was er nicht nehmen kann, wird ihm lastenweise von allen Seiten angebracht Großhörnige Rinder, Ziegen und Schafe, Unmengen von Bananen und Hülsenfrüchten, zahlreiche Krüge mit Pombe kamen fortwährend, ohne daß irgend jemand von uns etwas verlangte oder erbat.... Die moralische Kraft meiner Leute, besonders der Askari, wurde zu jener Zeit auf eine harte Probe gestellt Denn darüber waren wir uns völlig klar, daß diese tolle Freundschaft der Warundi, welche ausschließlich auf Aberglauben begründet war, jeden Augenblick durch irgendwelche zufälligen Ereignisse in das Gegenteil umschlagen konnte. Zwar kam alles unbewaffnet und nur mit langen Stäben, doch die Speerspitze steckte in Laub eingewickelt unter dem Rindenzeug, und jeden Augenblick konnten die friedlichen Tänzer sich in speerschwingende blutgierige Gegner verwandeln.. Das Bewußtsein der trotz aller Freundschaft stets drohenden Gefahr, der Anblick der tausendköpfigen Menschenmasse, welche gleich einem brausenden Meere sich längs der Karawane hinwälzte, das ununterbrochen andauernde Getöse, alles das war imstande, auch die härtesten Gemüter zu beeinflussen .. Als wir denn in Intaganda lagerten und das wilde Stampfen und Jauchzen draußen ertönte, hielten die Askari unter sich eine Beratung

und schickten mir eine Deputation, welche mich bat, zurückzukehren.... Der Fanatismus der Warundi erreichte.. seinen Höhepunkt Ungeheure Volksmassen kamen von allen Seiten angezogen und walzten sich gleich einem Strom hinter uns her. Andre Scharen zogen voraus, gleich einem Heuschreckenschwarm über alles im Lande herfallend. Sie rissen Vorräte und Hausgerät aus den Hütten, die Felder waren in wenigen Minuten kahl, ganze Herden von Rindern wurden mitgetrieben und von meinem rasenden Gefolge oft buchstäblich in Stücke zerrissen. Die Ungeheuern Pombmassen, die sich in den Dörfern fanden, 'trugen ebenfalls nicht zur Beruhigung der Gemüter bei. — Die Bewohner der Ortschaften ließen sich nicht immer ruhig ausplündern, es fanden blutige Gefechte vor der Karawane statt, bei weichen Leute schwer verwundet, mehrere sogar erschlagen wurden. Aber, sobald ich mich näherte, legten beide Teile die Waffen nieder, warfen sich buchstäblich unter die Hufe meines Reitesels und riefen ihr „gansa mwami!" (Sei begrüßt, Häuptling 1). — Der fortwährende Anblick dieser aneinander gepreßten schwarzen Leiber, das Getöse, welches die Luft erzittern machte, und der Wahnsinn, der aus dem ganzen Treiben sprach, machten auf mich den tiefsten Eindruck.. Natürlich wandte sich die Wut (meiner) Leute oft gegen sie, wollten sie die Warundi doch von ihrem Mwami abhalten 1 So kam es, daß am 17. September die Askari erst durch Stockhiebe, dann durch Bisse und schließlich sogar durch Messerstiche verwundet wurden. Als einem jungen Manyema-Ruga-Ruga gar die Unterlippe abgebissen wurde, war es kein Wunder, daß er Feuer gab. Wie es in solchen Fällen zu gehen pflegt, krachten gleich mehrere Schüsse, und bevor mein sofort gegebener Pfiff zum „Feuer einstellen" sich Geltung verschaffte, bedeckten zu meinem tiefen Bedauern etwa dreißig Warundi tot und schwer verwundet den Boden. — Eine Totenstille trat ein, und wir erwarteten nun, den längst befürchteten Umschlag der Stimmung eintreten zu sehen. Aber nichts dergleichen geschah, ein gellender Freudentriller einer hohen Frauenstimme unterbrach das Schweigen, das „gansa mwami" erscholl wieder aus tausend Kehlen, die Krieger tanzten wenige Schritte vor den Leichen ihrer Landsleute, und in das Ächzen der Sterbenden mischte sich der Jubelgesang der Weiber. Es war ein schreckliches Bild."

Das dürfte genügen, um einen Begriff davon zu geben, daß hier etwas Außerordentliches im Spiele gewesen, wodurch die allen Primitiven (und ebenso natürlich allen Kulturvölkern des Altertums und Asiens) eigene Fähigkeit zur Ekstase weit über die Grenze hinaus gesteigert wurde, bis

zu der sie sonst bei ihren Festen gelangt. Sollte nun aber jemand sein Erstaunen bezeigen, in einen Abriß der abendländischen Geistesgeschichte die Schilderung von Rasereien afrikanischer „Wilder“ eingeflochten zu sehen, so wäre ihm zu bedeuten, daß er nicht begriffen habe, was wir unter Erdwendezeiten verstehen. Gibt es nämlich solche (und es gibt sie!), so müssen sie an den verschiedensten Orten der Erde, unter allerverschiedensten Völkern und in den verschiedensten Schichten der Menschheit zutage treten; und wir haben für solche Zeiten das Recht, ja die Pflicht, den vom Geiste vermittelten Gebilden die Erscheinungen an die Seite zu stellen, die aus noch unvergeistigtem Blute unvermittelt hervorbrechen.

Diese Welle nun war die letzte, weil mit ihr die Essenz den Erdball verlassen hat²⁶⁾ Nie vielleicht sind glühendere Schauer von Menschen durchlebt und durchlitten worden als damals. Die Horizonte flammten im Abendrot eines Abschieds, der in Menschensprache ein Abschied für immer war, und — „alle Scheidenden sprechen wie Trunkne und nehmen gerne sich festlich“. Wenige wußten, die wenigsten wissen es. Selbst Nietzsche verwechselte den wehgewaltigen Schein mit der Röte eines beginnenden Morgens. Den geheimen Quell solchen Wissens kennt nur, wer selbst aus ihm trinken mußte. Was wir an Gründen und Tatsachen für das Schreiten unhemmbaren Unheils geboten haben, ist nachprüfbar, die Herkunft aber der inneren Gewißheiten ist es nicht. Davon kann man niemanden überzeugen wollen als den von gleichem Schicksal Berührten; und nur darum haben solche Worte hier Platz gewonnen, damit der Leser es wisse, weshalb wir die letzten Träger der Erdessenz Dithyrambiker des Unterganges genannt Lemuren und Vampyre umgaben sie und haben inzwischen ihr Werk nahezu vollendet²⁷⁾ Die Erde raucht vom Blute Erschlagener wie nie noch zuvor» und das Affenmäßige prunkt mit den Spolien aus dem zerbrochenen Tempel des Lebens.

ZWEITER ABSCHNITT

SEELE UND LEIB

58. KAPITEL

DAS HIER UND JETZT

Nach langen Wegen, die wir zurückgelegt, bis hierher gekommen, wird uns ein wenig wie dem Schiffer zumute, der beim Anblick eines, ob auch noch fernen, Kästenstriches „Endlich Land!“ ausruft. Führen wir bislang gleichsam auf wogendem Ozean der Gedanken, bald in die Höhe, bald in die Ferne blickend, so müssen wir nunmehr fürs erste Land betreten, ehe wir zu einer letzten noch weiter ausholenden Fernfahrt ansetzen. — Der Leser erinnert sich, daß wieder und wieder auf Lücken in der Gedankenführung mit der Bemerkung hingewiesen wurde, sie seien teils im Bauplan des Werkes vorgesehen, teils in der Sache begründet. Obwohl wir im Grunde nur eine einzige Frage offen zu lassen genötigt waren, so gabelt sich die doch in zahlreiche Unterfragen, von denen einige aufgezählt seien: Weshalb und inwiefern kann der Einerleiheitsbegriff angewandt werden auf die Wirklichkeit des Geschehens? Was ermöglicht das Existenzialurteil? Wie kommt Bewegungsauffassung zustande? Wie das Bewußtsein von Körperlichkeit? Wie verhält sich Anschaulichkeit zu Körperlichkeit und Körperlichkeit zu Dinglichkeit? Woher rührt der Begriff der Stelle? Gibt es eine Wirklichkeit der Materie und worin besteht sie? — Wir werden auf alle mitsammen und andre noch außerdem unschwer die Antwort finden, wenn wir unser bisheriges Wissen vom Wesen des Jetzt zum Abschluß bringen durch Ermittlung der Herkunftsgründe des Hier. Was aber, von außen gesehen, Sinn und Ursprung des hic et nunc betrifft, betrifft im Hinblick auf die beteiligten Lebensvorgänge die Natur des Empfindens.

Gemäß dem Weisheitswort Goethes „Dich im Unendlichen zu finden — Mußt unterscheiden und dann verbinden" verhalten wir uns eine Zeitlang so, als ob wir vergessen hätten, was über wache und schlafende Schauung, über ursprüngliches Wirken und spätere Anschauungsgabe schon ausgemacht wurde, und beschränken uns ferner vorerst auf den tierischen Lebensraum, ja vornehmlich der Einzeller, damit wir, soweit möglich, für sich zu fassen bekommen die zur Femeempfänglichkeit polare Näheempfänglichkeit und in ihr den wesentlich entscheidenden Anstoß zur Entstehung der Wachheit erkennen lernen, die Wachheit nicht des Schauens, sondern beinahe durch und durch eines urteilbewaffneten Wollens ist. Ein etwas derbes Beispiel möge vom Ziel des Gedankenganges die Andeutung geben.

Am Traumbild wie auch am Spiegelbild haben wir uns vergewissert, daß Erscheinungen, die nichts als Erscheinungen sind, der Körperlichkeit ermangeln. Was immer nun im Verhältnis zur bloßen Erscheinung Körperlichkeit bedeuten möge, sie bedeutet jedenfalls unter anderem das, wovon eine unvermeidliche Folge mit dem weltbekannten Satz unterstrichen wird: wo ein Körper ist, da kann kein anderer sein. Durchschreite ich in völliger Finsternis mein Zimmer und stoße ich dabei an den Sessel, so erlebe ich ebenso plötzlich wie mißbehaglich den Widerstand, der den Bewegungsforgang des Schreitens hindert, und erleide eine Unterbrechung meines Seelenzustandes, mag er gewesen sein, welcher er wolle. Wir haben zu wiederholten Malen betont, „daß die Besinnung an Störungsstellen des Erlebens entspringe und den Störungsanlaß gerinnen mache zu jener gesetzlich geregelten Tatsachenwelt, in die sich die Wachheit des denkbesinnlichen Lebensträgers unentrinnbar eingeklemmt findet" (S. 280), und wir haben soeben ein Vorkommnis aufgewiesen, das an ausnahmslos allen Vorgängen sich beteiligt, denen im tierischen Lebensspielraum Störungscharakter zukommt: das Vorkommnis erlittenen Widerstandes. Wir glauben mit Händen zu greifen: es könnte nicht stattfinden, wäre das erlebende Wesen nicht unter anderem ein Körper, ferner nicht ohne die Fähigkeit dieses Körpers zur Eigenbewegung, endlich nicht ohne Körperlichkeit des widerstehenden Etwas. Und auch noch dieses Doppelurteil will uns aus Anlaß dessen berechtigt erscheinen: das widerstehende Etwas ist hier, und an derselben Stelle bin im Augenblick, wann ich es zu spüren bekomme, auch ich. Folgende Gleichung scheint auf der Hand zu liegen: Erlebnis des Widerstandes = Erlebnis der Eigenbewegungsverhinderung — Erlebnis der Körperlichkeit

des hindernden Daseins = Erlebnis der Körperlichkeit des eigenen Daseins = Erlebnis des sozusagen gedoppelten Hier. Und wäre nicht damit recht eigentlich die Bruchstelle angezeigt, wo der trennende Tatenblitz des Geistes einschlagen könnte? Allein wir haben, wie sich zeigen wird, eine nicht geringe Reihe von Voraussetzungen unterstellt und werden eine mühsame Wanderung nicht scheuen dürfen, um eine nach der andern ans Licht zu ziehen. Wir werden dabei nicht umhin können, ein wenig *more geometrico* zu verfahren, indem wir die Leit- und Lehrsätze zunächst einmal aussprechen, ehe wir sie in der Folge stufenweise bewahrheiten. Es liegt das aber darin begründet, daß wir die Isolation des Empfindens, die Wir zunächst auf die Spitze treiben, hernach wieder aufheben müssen, weil nur durch Rückverknüpfung mit dem zugrundeliegenden Vorgang des Schauens die ermittelten Daten allererst lebensfähig und insbesondere zur Herleitung dessen, was uns als Ziel vorschwebt, der Körperlichkeit der Bilder, tauglich werden.

Die bisherige Seelenkunde, die alle Sinneserlebnisse schlechtweg Empfindungen nannte, hat übersehen und weiß es noch heute nicht, was seit vielen Jahren von uns bewiesen wurde: daß jedes beliebige Sinneserlebnis in zwei voneinander wesensverschiedene Komponenten zerfällt, in den Vorgang des Empfindens und den des Schauens, den wir in Rücksicht auf sein Verknüpftsein mit jenem auch den Vorgang des Anschauens nennen dürfen. Einen auf den andern „zurückzuführen“, wäre ein ebenso fruchtloses Unterfangen und fruchtlos im gleichen Sinne wie der Versuch, rechts auf links zurückzuführen oder den Nordpol auf den Südpol. Da wir die Stelle erreicht haben, wo sich die Konsequenzen unsres polaristischen Weltbildes Schritt für Schritt auseinanderfalten, und demgemäß wieder und wieder von Polaritäten sprechen müssen, sei das freilich schon mehrfach Gesagte nochmals vorweg betont, daß Pole im lebenswissenschaftlichen Sinn oder kürzer vitale Pole niemals Gleichgewicht oder „symmetrischen Gegensatz“ aufweisen, wovon wir uns anschaulich überzeugen an allen natürlichen Symmetrien. „Legen wir durch den stetigen Flächenzusammenhang der Vorderansicht eines tierischen oder menschlichen Körpers eine fallrechte Ebene, so sind die spiegelbildlichen Hälften bei ungemein großer Ähnlichkeit einander doch“ niemals verwechselbar gleich. Ebenso wenig läßt sich durch Drehung um die mittelständige Achse völlig genau zur Deckung bringen die linke Seite mit der rechten Seite eines beliebigen Blattes.. Wie im Gegensatz zur beständigen Wiederholung einer Musterbewegung (an der Maschine näm-

lich) natürliche Vorgänge immer nur ähnlich wiederkehren, so bildet auch am eigenlebendigen Körper die eine der gegenständigen Hälften niemals die sachgenaue Spiegelnachahmung der andern." ²⁸) Und damit nicht genug: die Polarität vitaler Vorgänge kann stets als Abhängigkeit des einen vom andern dargestellt werden. Dieses vorausgeschickt, wählen wir, um den Empfindungsvorgang für sich allein zu studieren, füglich ein Sinnesgebiet, wo seine Vorherrschaft über den Schauungsvorgang am stärksten zur Geltung kommt: das Sinnesgebiet des Tastens.

Stellen wir den Satz voran, der uns zuerst beschäftigen muß: Empfindung ist Widerstandserlebnis und nichts außerdem, so haben wir uns sogleich zu erinnern, daß ein Berührungserlebnis, zumal wenn verbunden gedacht mit einer Bewegung über das Zuberührende hin, immer noch mehr enthält als nur den Erlebnisinhalt des Widerstandes, nämlich anschauliche Züge wie Glätte, Rauigkeit, Klebrigkeit, Spitzigkeit, Stumpfheit, Kälte, Wärme, Hitze, Trockenheit, Nässe und so fort, die alle qualitativ voneinander verschieden sind und von denen jeder wiederum zahlreiche Varietäten umfaßt. Sehen wir von ihnen allen vollständig ab, so ergibt sich ein zweiter Satz, der unsern ersten bereichert, ohne ihm Neues hinzuzufügen: Empfindung ist Intensitätserlebnis und nichts außerdem. Folgern wir: Widerstandserlebnis ist Intensitätserlebnis, so scheint das allerdings einzuleuchten. Denn wir können zwei Widerstände durchaus nur auf ihre Stärke vergleichen und hätten, falls wir ein andres Unterscheidungsmerkmal heranbrächten, irgendwelche Nebennoten mit den Widerständen selber verwechselt. Nur die dabei mitgedachte Vergleichung führt uns tatsächlich über das „reine“ Empfinden hinaus und läßt uns gleichsam schon an der Schwelle straucheln: eine völlige Isolation des Empfindens ist undurchführbar, weil alles Erleben, somit auch das Empfinden, Zustandsänderung meint und dergestalt verborgenerweise das Moment der Verlaufsempfänglichkeit in sich schließt. Obwohl wir nun gegen solche Erwägungen uns vorderhand verschließen, sagt unser Satz aber doch, worauf es uns ankommt. Werden wir das einmal sanft berührt, das andermal heftig gestoßen, so würde freilich keines von beiden uns zum Erlebnis ohne Miterlebtheit der Zustandsänderung, durch die sich das Berührtwerden wie auch das Gestoßen werden gegen den Lebensaugenblick je zuvor abhebt. Verglichen jedoch mit den Zustandsänderungen, die wir beim Übergang vom Eindruck einer Bläue zum Eindruck einer Röte erleben, ist es das Eigentümliche jener, eine Änderung des Stärkegrades und weiter nichts zu sein, voraus-

gesetzt immer, wir halten uns streng an das Erlebnis des Widerstandes. — Allein unsre beiden Lehrsätze legen noch eine Folgerung nahe, die sich sofort ergibt, wenn wir ihren Ertrag in die Gleichung fassen: Widerstandserlebnis = Intensitätserlebnis. Denn damit wird ausgesagt: nicht nur jedes Widerstandserlebnis ist Intensitätserlebnis, sondern auch jedes Intensitätserlebnis ist Erlebnis des Widerstandes. Der Unterschied schwacher von starker Helle, schwacher von starken Geräuschen, Gerüchen, Temperaturen, ja grundsätzlich aller Eindrucksinhalte, soweit sie stärkeverschieden, wäre ein solcher von Stärkegraden erlebter Widerstände. Wir beschränken uns hier auf die dogmatische Erklärung: so ist es wirklich. Die Gründe dafür folgen noch in diesem Kapitel.

Stemme ich mich gegen einen Schrank, um ihn fortzuschieben, so erlebe ich inbezug auf den Schrank dessen Widerstand, inbezug auf mich die gegen den Schrank gerichtete Anspannung oder Anstrengung; kürzer: ich erlebe die Ausübung eines Druckes und das Stattfinden eines Gegendruckes. Rollt eine schwere Kugel heran, die ich aufhalten will, so erlebe ich den Druck der Kugel und den Gegendruck meiner Hand. So lautet denn unser dritter Satz: Empfindung ist nicht zu trennen vom Erlebnis des Aufeinanderwirkens von Druck und Gegendruck. Die eingangs vorweggenommene Störung oder Unterbrechung des Lebenszustandes stellt sich schärfer heraus als Erlebniswiderstreit; daher unser vierter Lehrsatz lautet: Empfindung schließt in sich das Erlebnis des Widerstreits (zweier gleichsam aneinander sich messenden Drucke). Wenn aber jemand den Rücken meiner auf dem Tische liegenden Hand mit dem Zeigefinger berührt, wird denn da der Druck nicht rein „passiv“ empfunden? Wir meiden einstweilen nach Kräften die Namen Aktivität und Passivität, weil die daranhängenden Bedeutungsgefühle stets auf dem Sprunge stehen, den Hörer auf die Geistesseite hinüberzulocken und den völlig irreführenden Nebengedanken an Willensvorgänge zu wecken. Hier sei zur Erklärung des Sachverhalts nur bemerkt, daß ein Gedrücktwerden, damit es Erlebnis sei, jedenfalls die Fähigkeit zur Druckausübung voraussetzt und mindestens „potentiell“ den Gegendruck in sich befaßt in der Form eines Spannungsgefühls. Ohne das Spannungsgefühl, womit die Körperseele noch dem leisesten Druck begegnet, würde der Druck nicht Empfindungsinhalt

Während wir uns mit den bisherigen Sätzen auf den Tatbestand des Empfindens einzuschränken suchten, werden wir mit den noch folgenden Sätzen gewisse Bedingungen des Empfindens zu streifen nicht unterlassen

dürfen. Überblickt man die vorstehend einigermaßen schon begründeten „Thesen“, so überzeugt man sich leicht, daß der Empfindungsvorgang, wie er von uns verstanden wird, die Gabe der Eigenbewegung des empfindenden Wesens fordert („Eigenbewegung“ brauchen wir sinngleich mit „Selbstbewegung“, bevorzugen aber „Eigenbewegung“ aus ebendem Grunde, aus dem wir von Aktivität und Passivität zu sprechen vermieden haben, zwecks Abwehr nämlich eines Nebengedankens, den die Vorsilbe „selbst“ zu berechtigen schiene, des Nebengedankens an den Wirkungsspielraum des Ichs.) Nur sofern ich mich in Bewegung befinde, stoße ich an den Stuhl, nur unter Aufbietung von Impulsen drücke und schiebe ich den Schrank, halte ich die heranrollende Kugel auf, und nur weil ich solches vermag, beantworte ich den Druck, der einem ruhenden Organ meines Körpers geschieht, mit jenem Spannungsgefühl, durch das allererst er empfunden wird. So lautet denn unser fünfter Satz: kein Empfinden ohne Eigenbewegung und umgekehrt

So gewiß hier eine echte und ausnahmslos gültige Gegenseitigkeit vorliegt, welcher zufolge ein Wesen ohne Eigenbewegung auch keine Empfindungen hat, ein nicht empfindungsfähiges Wesen keine Eigenbeweglichkeit, so zeigen doch schon die Beispiele, die wir herangezogen, und es zeigt es vollends das gleich zu erörternde Verhalten niederster Lebewesen, daß ursprünglich und, wenn es gefällt, genetisch der Ton auf der Eigenbeweglichkeit liegt, die darum als der herrschende Pol zu gelten hat; weshalb die Anschauung grundsätzlich fehlgreift, die den Animalismus des Lebens aus dessen Empfänglichkeiten verstehen will. Um tiefer in das Empfinden hineinzu-leuchten, müssen wir daher die Eigenbewegung schärfer ins Auge fassen. Den Namen der Eigenbewegung verdient unstreitig nur die Bewegung, von der das Erlebnis des Antriebs dazu nicht getrennt werden kann. Da der Triebantrieb gründlich erörtert wurde (46. Kap.), begnügen wir uns damit, seine wichtigsten Züge lediglich nochmals anzuführen, bereichern sie aber um andre, die aus der Natur des Empfindens inzwischen erschließbar wurden.

1. ___ Der Triebantrieb wird als ein Antrieb erlebt, der den Träger des Triebes ergreift.
2. — Der Triebantrieb ist Bewegungsantrieb, genauer ein Antrieb: bald den Zustand der Ruhe mit dem der Bewegung zu vertauschen oder den der Bewegung mit dem der Ruhe, bald die Bewegung zu beschleunigen oder sie

zu verlangsamen, bald ihre Richtung zu ändern, bald den Zustand des Haftens (etwa an einer Fläche) zu festigen oder zu lockern.

3. — Der Triebantrieb ist folglich gerichteter Antrieb.

4. — Erlebter Triebantrieb und erlebter Zusammenhang mit dem Antriebsziel sind zwei Seiten derselben Sache.

5. — Unbeschadet wesentlich anderer Züge bildet von jedem Antriebserlebnis eine wohlunterscheidbare Seite das Erlebnis des Mangleleidens. Verändern sich etwa durch Umweltswandlung die sei es augenblicklich gewohnten, sei es gar optimalen Lebensumstände — z. B. infolge Abkühlung oder Erwärmung —, so ermangelt das eigenbewegliche Wesen des gewohnten oder des günstigsten Lebensraumes und ergreift daher möglicherweise die Flucht. Eine Bewegung aus Vermeidung von Störungsanlässen unterscheidet sich grundsätzlich nicht von einer Bewegung, mit der das Eigenwesen auf Beute ausgeht. — Beiläufig bemerken wir; sogar das Antriebserlebnis, das aus dem Zustand z.B. des Hungerns hervorbricht, kann als Erlebnis einer Untauglichkeit des umgebenden Mediums aufgefaßt werden: fehlt es in ihm doch an dem, was den Hunger zu stillen vermöchte!

6. — Was wir früher nur andeuten konnten, ist jetzt im wesentlichen beweisbar geworden: das Mangelerslebnis wird nur insoweit Antriebserlebnis, als der Lebensträger vom je augenblicklichen Lebensraum einen Widerstand zu erleiden vermag; denn nur vom Widerstehenden geht der Anreiz zur Änderung — nicht zwar des Duftes oder der Farbe oder eines Tönens oder eines Leuchtens, wohl aber — der Lage aus, womit die Gegenseitigkeit von Empfindung und Antrieb aufs schärfste hervortritt. (Jene andern Vorgänge sind im Verhältnis zum echten Antrieb Begleiterscheinungen besonderen Ursprungs.) Mag daher auch auf die Eigenbewegung ursprünglich der Hauptton fallen, so würde sie doch für ein Wesen ohne Empfindung unausführbar. Wir dürfen also mit voller Bestimmtheit Empfindungsfähigkeit ansetzen, wo wir translatorische Eigenbeweglichkeit antreffen, und aber auch wir dürfen sie nicht ansetzen, wo es *an* translatorischer Eigenbeweglichkeit fehlt. (Wir meinen hierfür mit Eigenbewegungen stets Fortbewegungen.) Nur wolle der Leser nie vergessen, daß hier nicht die Erlebnisse vorschweben, die man bis heute „Empfindungen“ nannte! Dagegen empfehle sich für den Anlaß des echten Empfindens ein Name, den wir mit großer Entschiedenheit abgelehnt haben für den Anlaß der Sinnesvorgänge schlechthin: der Name Anreiz, Reizung, Reiz. Derart verstandene Reize würden sich demnach durch nichts als die Stärke unter-

scheiden, und die Stärkeunterschiede wären nichts als Unterschiede der Stärke erlittener Widerstände. Daraus folgt unter anderem: diejenigen Reize, die inbezug auf ein Lied beim Hören des Liedes, inbezug auf ein Abbild beim Sehen des Bildes freilich ebenfalls stattfinden, wiewohl zumeist nur erschließbar, haben in keiner, aber auch garkeiner Weise teil an den Anlässen namens Lied und namens Gemälde.

7. — Soll der erlittene Widerstand den Anreiz zur Änderung grade der Lage bilden, so steckt im Widerstandserlebnis das Hiererlebnis, und der Bewegungsantrieb wäre somit der Hervorbringungsgrund eines Vorganges, der ein augenblickliches Hier mit einem andern Hier vertauscht, sei es durch Verdrängung des Widerstandes, sei es z. B. durch Flüchten.

In Anbetracht der vollen Gegenseitigkeit von Empfindung und Antrieb muß es zu jedem Datum des Antriebs an der Empfindung eine Entsprechung geben. Wir hatten bisher: Empfindung = Widerstandserlebnis = Intensitätserlebnis = Erlebnis von Druck und Gegendruck = Erlebnis des Widerstreits; und wir fügen nunmehr hinzu: in Rücksicht auf den Bewegungsvorgang, ohne den die Empfindung nicht stattfände, ist das Erlebnis des Widerstandes ein Hiererlebnis, und in Rücksicht auf den Widerstreit, der im Widerstandserlebnis darinliegt, doppelt sich das Hier in ein wirkendes und ein wirkungempfangendes Hier und enthält solcherart eine unentbehrliche Vorbedingung der Scheidung des Hier vom Dort. Wir fassen das in zwei Lehrsätze. Der sechste: die Empfindung einbegreift das Hiererlebnis. Der siebente: die Empfindung einbegreift die Bedingung der Scheidung des Hier vom Dort — Ehe wir nun daraus wichtige Schlüsse ziehen für die Findung des Hier (wie auch des Jetzt) und von dem Erlebnissachverhalt, der die Entstehung eines Besinnungsvermögens gestattet, die wesentlichste Seite zur Kenntnis bringen, scheint es uns angemessen, das Ungewöhnliche unsres Empfindungsbegriffes und zumal das Ungewöhnliche der behaupteten Untrennbarkeit des Empfindens vom Antriebserlebnis dadurch abzuschwächen, daß wir einige der wahrhaft erstaunlichen Bestätigungen anführen, die uns aus dem Verhalten sog. niederster Tiere zuteil werden.

Wir beschränken uns auf drei Klassen von Einzellern, auf die zu den unbeschalten Wurzelfüßern (Rhizopoden) gehörenden Amöben, die Bakterien und die Wimperinfusorien (Ciliaten) und stützen uns dabei überwiegend auf das mustergültige Werk von Jennings über „Das Verhalten der

niedersten Organismen"²⁹), dem insbesondere die Zitate entnommen sind, soweit nicht der Name eines andern Autors angegeben ist. Die Bakterien, die wir übrigens nur beiläufig heranziehen, werden von zahlreichen Forschern zu den Pflanzen gerechnet und daher Protophyten genannt; aber andre Forscher sind übereingekommen, die ganze Welt der Protisten für ein drittes Reich unterhalb der Tiere wie auch der Pflanzen anzusehen, das daher im Verhältnis sowohl zu den Tieren als auch zu den Pflanzen deren Vorformen böte. Auf diese im großen und ganzen wahrscheinlich zutreffende Anschauung kommen wir im Kapitel über die Pflanze zurück, bemerken aber hier schon, daß die Protistenwelt mehr auf den animalischen Zweig am Lebensbaum hindeutet als auf den vegetativen. Sie stellt alles in allem einen gewaltigen — und vielleicht vorschnellen — Vorstoß zum Erwachen dar und bietet, wenn auch in mikroskopischer Kleinheit, durchweg den Anblick jener wimmelnden Beweglichkeit, deren Abwesenheit das Hauptkennzeichen der Pflanzenheit ist. Da nun wir im nie zu trennenden Vorgangspaar von Empfindung und Eigenbewegung das Wesen der Tierheit erblicken, haben wir mindestens ein Übergewicht tierischer Lebendigkeit auch dort anzusetzen, wo bei fraglos eigenbeweglicher Reizbarkeit etwa gewisse Stoffwechselfvorgänge mehr den Charakter des Pflanzlichen tragen, und rechnen deshalb unter anderem sämtliche Spermatozoiden und ebenso die meisten Bakterien entweder schlechtweg den Tieren oder doch den Vorformen der Tierheit zu. — Um den vielleicht nicht wenigen Lesern zu Hilfe zu kommen, denen das Wort Protozoon (= einzelliges Tier) nicht sonderlich mehr als einen Namen bedeutet, schildern wir mit einigen Sätzen, was man sich dabei zu denken hat

Die (mikroskopisch kleine) Amöbe „ist ein formloses Klümpchen von gallertartigem Protoplasma, das beständig seine Gestalt verändert, während es am Boden eines Tümpels zwischen den zerfallenden Resten abgestorbener Pflanzenteile umherkriecht. Aus der Hauptmasse des Protoplasmas werden gewöhnlich in der Fortbewegungsrichtung eine Anzahl lappenförmiger oder spitzer Fortsätze, die Pseudopodien oder Scheinfüßchen, vorgestreckt.. und von Zeit zu Zeit wieder eingezogen und durch andre ersetzt" Wenn auch mit einer Art von ungemein dünner Doppelhaut bezogen (Ekto- und Endoplasma oder Ekto- und Endosark genannt), die sich beliebig öffnen und wieder zuschließen kann, und im Innern einen beweglichen Kern und ein ebenfalls bewegliches Wasserbläschen (Vakuole) aufweisend, ist doch das übrigens fast strukturlos anmutende Klümpchen ohne Unterbrechung in

strömender Formwandlung begriffen. Das Nichtvorhandensein einer organischen Achse bildet einen Hauptunterschied von den Bakterien, die — bekanntlich massenweis in den Fäulnisprodukten organischer Stoffe lebend — bestimmte Gestalten haben (eiförmige, kugelige, spiralige, stäbchenförmige, gekrümmte usw.), ferner entweder an beiden Enden oder doch an einem Ende protoplasmatische Anhänge, kleinen Peitschen vergleichbar, tragen (sog. Geißeln) und demgemäß sich fortbewegen in der Richtung der Längsachse. Die verhältnismäßig höher entwickelten Wimperinfusorien endlich haben außer der festen Achse auch eine feste Außenhaut (Ektoplasma), ferner eine Mundseite (orale Seite) nebst Rückseite (aborale) und sind überdies ringsum mit zahlreichen beweglichen Wimpern besetzt. Das dürfte für unsre Zwecke genügen. Wir reihen nun die für uns wichtigen Belege punktweise aneinander.

1. Die allesbeherrschende Eigenbewegung. — In welchem Ausmaß die Amöbe in unablässiger Formwandlung sich befindet, dürfte uns eindrucksvoll deutlich werden, wenn wir vernehmen, daß Forscher, die sich mit ihr aufs genaueste befaßten, zu Sätzen wie den folgenden gelangten: „Das Tier ist ein Geschehnis" (Jennings) oder: „Niemals trifft ein Reiz zum zweitenmal dasselbe Tier" (von Uexküll). Unter den eigentlichen Bewegungen unterscheidet man, wie schon angedeutet wurde, die vom Ort und die am Ort Nehmen wir beide in ihrer Gesamtheit, so gilt mehr oder minder von den Protozoen überhaupt, bestimmt aber von den Wimperinfusorien, daß sie, obschon wechselweis bald verharrend, bald einen neuen Standort suchend, bald schlechthin umherwimmelnd, am Orte pausenlos sich bewegen. Es ist nicht wahrscheinlich, sagt Jennings, „daß bei den Infusorien Ruheperioden, die dem Schläfe der höheren Tiere vergleichbar wären, mit Perioden der Tätigkeit abwechseln. Hodge und Aikins.. hielten eine einzelne *Vorticella* 21 Stunden lang beständig unter Beobachtung, noch außer der sich auf einige Tage erstreckenden nicht ununterbrochenen Untersuchung; sie konnten keine Periode der Untätigkeit beobachten. Während fünf Tagen waren die *Gilien* andauernd in Bewegung, es wurde beständig Nahrung aufgenommen und die Kontraktionen wiederholten sich in kurzen Zwischenräumen" (S. 279).

2. Eigenbewegung und Widerstandserlebnis. — Wird eine an der Unterlage haftende Amöbe irgendwo mit der fein ausgezogenen Spitze eines Glasstäbchens hinreichend kräftig berührt, so zieht sie sich dort zu-

sammen, gibt ihr Festhalten an der Unterlage auf, ändert die inneren Strömungen und bewegt sich in einer Richtung, die von der Reizquelle wegführt. Trifft die sich bewegende Amöbe auf ein ruhend widerstehendes Etwas, so wird sie bald es umfließen und dadurch vermeiden, bald auch daran sich festheften und im Fall z. R. einer ihr passenden Fläche gewöhnlich daran entlang kriechen. — Prallt ein bewegtes Bakterium gegen ein Hindernis, so erfolgt Umkehr der Bewegungsrichtung und zwar schlechterdings seitens solcher Bakterien, die an beiden Enden Geißeln tragen, seitens derer dagegen mit nur einer einzigen Geißel kurze Rückwärtsbewegung und darauf wieder Vorwärtsbewegung, jedoch in veränderter Richtung. — Von den Infusorien ist das besonders genau erforschte Wimpertier *Paramecium* vorwiegend in translatorischer Bewegung begriffen. Stößt es mit der Vorderseite gegen ein Hindernis oder wird es ebendort von einem Stoße getroffen, so antwortet es durch Umkehrung des Wimperschlages mit sofortiger Rückwärtsbewegung, schwingt sich in einiger Entfernung von der Reizquelle mit dem Vorderende im Kreise herum, dabei mit Hilfe des Wimperstrudels die Umgebung gleichsam durchprobierend, und schwimmt darauf in der Richtung vorwärts, die als am wenigsten störend befunden wurde. Man nennt das „negative“ oder „Fluchtreaktion“; von den möglichen „positiven“ hernach. — Der Zusammenhang von Eigenbewegung und Widerstandserlebnis (= Empfindung) dürfte schon damit eindeutig festgestellt sein, wird aber vollends über jeden Zweifel erhoben durch den wahrscheinlich für alle tierischen Einzeller gültigen und sicher ausnahmslos für *Paramecium* belegbaren Umstand, daß die Antwortbewegungen leichter, rascher und stärker erfolgen, wenn das bewegte als wenn das ruhende Tier den störenden Reiz erleidet. — Damit allein wäre nebenher dargetan, auch wenn es nicht durch sämtliche Daten bestätigt würde, daß alle Bewegungen tierischer Einzeller Spontanbewegungen sind und keineswegs etwa Reflexe! („Reflexbewegungen“ = stereotype Reizbeantwortungen, treten durchaus erst bei höher entwickelten Vielzellern mit über- und untergeordneten Apparaturen auf.)

3. Anhub zur Reizverörtlichung. — Der Widerstand könnte nicht zur Lageveränderung führen, wäre der Vorgang, durch den er erlebt wird, nicht auch zugleich ein Erlebnis des Hier. Wird doch mit den bisher gewürdigten Antwortfunktionen ein störendes Hier gegen ein minder störendes Hier vertauscht; daher man sie zweckentsprechend auch „Vermeidungsreaktionen“ getauft hat. Der im Erlebnis des Widerstandes liegende Zwist wird der-

gestalt zur erlebten Doppelheit eines wirkenden und eines wirkungempfangenden Hier, von denen bald jenes, bald dieses das Fremddasein anzeigt und das jedesmal andre das Eigendasein. Für den in Bewegung befindlichen Einzeller ist das wirkungsausübende Fremddasein der überaus winzige Flächenausschnitt, mit dem er in Berührung gerät, und es könnte das wirkungempfangende Eigendasein mit dem ganzen Körper des ja mikroskopischen Wesens zusammenfallen; da denn dieses selber dem Hier entspräche. Allein es tritt schon auf allerunterster Stufe Stellenverschiedenheit der Reizbarkeit auf, womit sich über alles Erwarten die Hiernatur eines Erlebnisinhalts bewährt, der, kaum daß er da ist, der Reizverörtlichung dient!

Die Amöbe hat zwar keine strukturelle Achse, wohl aber eine funktionelle in der Richtung der eben stattfindenden Eigenbewegung. Sie kann ihr funktionelles Vorderende augenblicklich in ein funktionelles Hinterende verwandeln, indem sie die innere Plasmaströmung und dadurch die Bewegungsrichtung umkehrt; aber das funktionelle Vorderende beantwortet den mechanischen Störungsreiz wohlunterscheidbar anders als das funktionelle Hinterende. Während nämlich auf die Störung am Vorderende eilig Kontraktion erfolgt, hat die Störung am Hinterende vor allem Beschleunigung der Vorwärtsbewegung zur Folge. — Das mit fester Achse ausgestattete Wimperinfusor *Paramecium* verhält sich grundsätzlich gradese; nur tritt der Reizbarkeitsunterschied zwischen vorn und hinten jetzt weit deutlicher in die Erscheinung und zeigt sich zumal in erheblich höherer Reizempfänglichkeit des Vorderendes. Mit Bestimmtheit dürfen wir aussprechen: ungeachtet mikroskopischer Kleinheit des Infusors unterscheidet sich sein Erlebnis des Hiervorne vom Erlebnis des Hierhinten!

4. Widerstandserlebnis als Intensitätserlebnis. — Verstärkung der mechanischen Störung bewirkt innerhalb gewisser Grenzen Verstärkung der Antwortbewegung des Einzellers. Sogar das immerbewegliche *Paramecium* kommt gelegentlich zur Ruhe an einer ruhenden Fläche von geeigneter Beschaffenheit, meidet aber durch Fluchtreaktion unbedingt den mechanischen Stoß und zwar je nach der Stärke desselben mit sehr verschiedener Lebhaftigkeit, die sich vom bloßen Anhalten der Vorwärtsbewegung über unerhebliche Rückwärtsbewegung durch mehrere Zwischenstufen hindurch bis zu völliger Rotation der Längsachse des Tieres um die dazu senkrechte Achse erstreckt, wodurch bisweilen unmittelbare Wegwendung von der Reizursache erfolgt — Ein andres Wimperinfusor, namens blauer Stentor, von der Form einer kleinen Tüte pflegt sich mit deren Spitze durch Bildung

eines Röhrchens an schattigen Stellen womöglich des Grundes festzuheften und durch beständigen Wimperschlag in seine nach oben offene Mundseite Wasser mit Nahrungsteilchen hineinzustrudeln. Erhält nun das Tier auf die Mundseite einen mechanischen Stoß oder wird es mit einem kräftigen Wasserstrahl angespritzt, so zieht es sich durch sofortige Kontraktion in seine Röhre zurück; bringt man dagegen in die Strömung des Nahrungswassers nur eine Wolke feiner und natürlich weit schwächer reizender Karminkörnchen, so begnügt sich das Tier damit, sich bloß wegzuwenden, nimmt also jetzt im Verhältnis zum Standort eine Schiefelage ein. — Wir dürfen uns weitere Beispiele schenken, da über diese Seite des Sachverhalts unter den Forschern Meinungsverschiedenheiten nicht zu bestehen scheinen.

5. Der Suchbewegungsantrieb. — Aus Anlaß der oben nochmals gebotenen Übersicht über die Hauptcharakterzüge des Triebantriebes wurde als Mitursache seiner der Zustand des Mangelleidens geltend gemacht und abschließend unter 5 erörtert, es könne im Hinblick auf ihn die Antriebsbewegung als ein Vorgang verstanden werden, mit dessen Hilfe der Vorgangsträger einer irgendwie unzulänglichen Umwelt entweiche. Es will für die Schlüssigkeit der Gedankenfolge gewiß nicht wenig besagen, wenn ein so ungemein vorsichtiger Forscher wie Jennings, dem unser Begriffsrüstzeug vollständig unbekannt, zu dem Ergebnis kommt, höchstwahrscheinlich sei jede Antriebsbewegung negativ. Die gedankliche Durchprüfung des gesamten Beobachtungsstoffes führt ihn zu folgender Feststellung: „Während die negative Reaktion von neuen ungünstigen Bedingungen veranlaßt wird, in dem Bestreben, den vorteilhafteren, alten Zustand beizubehalten, wird die positive Reaktion von dem alten, ungünstigen Zustande ausgelöst, in dem Bestreben, den neuen günstigeren festzuhalten" (S. 464). Ferner: „Der Wechsel des Verhaltens beruht in jedem Falle in erster Linie auf der ungünstigen Bedingung, innerer oder äußerer Art" Und: „Die positive erweist sich also als ein sekundäres Ergebnis von negativen Reaktionen" (S. 488).

Das träfe tatsächlich zu, wenn die Antriebsbewegung nichts anderes wäre als die Verwirklichung eines Bedürfnisses, d. i. einer Spannung aus Mangelleidens; da das jedoch nie allein der Fall und bisweilen überwiegend nicht der Fall, so ist es ein Fehlschluß, wie sich unschwer dartun läßt auch an den Einzellern. Zuerst leuchtet ein: es wäre nicht einmal der Unterschied der größeren Störung von der geringeren Störung, geschweige des Wenigergünstig vom Günstiger zu erleben, ginge nicht mit der Erreichung des Wenjgerstörend ebenso gewiß eine Steigerung des Wohlbefindens

einher wie vorausgesetztmaßen mit der Störungsverstärkung eine solche des Unwohlbefindens. Sodann lassen zahlreiche Tatsachen auch nicht den mindesten Zweifel daran, daß schon für den eigenbeweglichen Einzeller gewisse Kontakte ein Optimum darstellen, das seinen Befriedigungswert nicht nur aus dem Wechsel der Umstände zieht und daher, sobald es sich anzeigt, gesucht wird oder doch gesucht werden kann. Das gilt für das Zusammentreffen der Amöbe mit dem Widerstand, der die ihr zur Nahrung dienende Euglenencyste bedeutet (die sie mit den Pseudopodien umfließt und einverleibt und beim Wiederentgleiten hartnäckig verfolgt); es gilt ferner bisweilen für zwei konjugierte Parameccien und zeigt sich besonders darin, daß deren Empfindlichkeit für Reize herabgesetzt sein kann noch über das Maß hinaus, welches im allgemeinen beim Interferieren von Erlebnisanlässen obwaltet. — Indessen, soviel bleibt wahr, daß im Widerstandserlebnis allein die Bedingung der Suchbewegung nimmermehr liegen könnte! Indem der Forscher unwillkürlich vom Gedanken der Reizung geleitet wird und die Eigenbewegung nur im Verhältnis zu ihr betrachtet, hat er uns ohne Absicht einen Beitrag geliefert zur Charakteristik des Empfindungsvorganges, insofern man ihn aus dem größeren Lebensganzen herauspräpariert, ohne das er nirgendwo vorkommt

Wir haben anderswo ausgeführt und wollen es hier nur kurz wiederholen, warum jedes Intensitätserlebnis auf jedem beliebigen Sinnesfelde nie etwas anderes sei als das Erlebnis des Widerstandes. Lausche ich einem Liede, so ist mein Erlebnisinhalte das Lied und in keiner Weise mein Hörorgan; erblicke ich ein Landschaftsgemälde, so ist mein Erlebnisinhalte das Landschaftsgemälde und in keiner Weise mein Sehorgan. Feuert man aber dicht neben meinem Ohr eine Pistole ab, so sondern sich voneinander zwei beinahe nur noch durch Gleichzeitigkeit verknüpfte Erlebnisinhalte: der Knall und eine schmerzliche Empfindung im Ohr; und blicke ich am Hochsommertag mit ungeschützten Augen in die Sonne, so sondern sich ebenso voneinander: das Anschauungsbild der Sonne und eine stechende Empfindung im Auge. Läßt sich nun, wie wir wissen, jeder beliebige Sinneseindruck bis zur Schmerzlichkeit steigern, so liegt in jedem beliebigen Sinneseindruck als Komponente der störende Widerstand, ob er gleich dann erst merklich wird, wenn er im Verhältnis zur Komponente des Anschauens mehr oder minder überwiegt; woraus es sogleich sich erklärt, warum er unter sonst ähnlichen Umständen in den Nahsinnen des Tastens und

Schmeckens dank ihrer überbetonten Empfindlichkeit für Berührungs-, Wärme- und Kältereize entschiedener hervortritt als im Mittelsinn des Riechens und vollends als in den Fernsinnen des Hörens und Sehens. Wiese man demgegenüber auf den Mangel der Tiefenbeweglichkeit der Organe des Riechens, Hörens und Sehens hin, so hätten wir nochmals zu erinnern, daß die allen Organen gemeinsame Körperlichkeit wechselnde Spannungszustände einbegreift und somit die Möglichkeit des Erlebens von Störungsanlässen auch ohne aktuelle Gegenbewegung.

Es versteht sich nach unsrer Darlegung von selbst, daß voneinander qualitativ verschieden sind nicht nur Berührungsreize, Wärmereize, Kältereize, Hitzereize, Schmerzreize, sondern auch stellenverschiedene Berührungsreize unter sich und ebenso lunsichtlich der übrigen Reizarten. Insbesondere ist die artliche Mannigfaltigkeit möglicher Schmerzerlebnisse außerordentlich groß. Nicht zwecklos und auch nicht vergebens haben sich deshalb die Nervenphysiologen bemüht, für die soeben angezeigten Sinnesfelder besondere Reizaufnahmeorgane zu ermitteln und sie, wenn möglich, wieder zu unterscheiden von den Aufnahmeorganen für Druckerlebnisse. Davon aber wird nicht berührt: daß Druckerlebnisse, wo immer sie vorkommen, und sie allein nur Gradunterschiede aufweisen, daß grundsätzlich alle äußeren Organe Druckerlebnisse zu melden vermögen und daß deren Steigerung schließlich immer in Schmerzerlebnisse mündet. Die Ausnahmefälle sind lebenswissenschaftlich bedeutungslos. So haben wir es betontermaßen mit Lebensvorgängen zu tun, durch die der Lebensträger mit einem Außerhalb in Verbindung tritt, und brauchen uns daher nicht mit dem Umstand zu befassen, daß einige innere Organe durch Steigerung bloß des Druckes dem Schmerzerlebnis kaum oder garnicht zugänglich sind. Ebensowenig hat es uns anzufechten, wenn infolge gewisser Schädigungen des Nervensystems, deren Effekt sich auch künstlich herbeiführen läßt, die Schmerzempfindlichkeit ganz oder teilweise ausfällt (Analgesie); denn uns beschäftigt die Natur der Lebensvorgänge und nicht ihre Pathologie.

Dagegen müssen wir die aufgezählten Erlebniskreise sowohl miteinander als auch zumal mit dem Druckerlebnis in eine weit innigere Verbindung bringen als irgendeinen von ihnen etwa mit dem Sehen oder dem Hören oder selbst dem Riechen. Hat man doch nicht aus Zufall sie alle im Begriff der „Hautsinne“ zusammengefaßt! Sie teilen nämlich miteinander die Fähigkeit, uns nicht nur den Erregungsanlaß, sondern mit ihm zugleich bald scharf und deutlich, bald wenigstens vage den Bezirk des eigenen Kör-

pers erleben zu lassen, an dem das Erregende angreift Sie vermitteln uns ohne Ausnahme unter anderem Zustandsänderungen unsrer Leiblichkeit, da denn z.B. auch das Kälteerlebnis oder das Hitzeerlebnis bis zur Schmerzlichkeit ansteigen kann, ohne daß sein Gehalt sich in solchem Maße verändern würde, wie es unter ähnlichen Umständen etwa beim Seherlebnis! geschähe. Um deswillen sei es erlaubt, die reichen Apparaturen, die ihnen im hochentwickelten Organismus zugrundeliegen, als sensible Vorkehrungen zusammenzufassen und den sensorischen Apparaturen gegenüberzustellen, denen wir Seherlebnisse, Hörerlebnisse, Riecherlebnisse, qualitative! Geschmackserlebnisse und schließlich das Qualitative aller Sinneserlebnisse verdanken. Tun wir nun das, so finden wir unser Hauptergebnis nervenphysiologisch in der Tatsache gespiegelt, daß die sensiblen Empfangsorgane mehr oder minder über die ganze Oberfläche des Körpers verteilt sind, freilich in sehr verschiedener Dichte, während die sensorischen Empfangsorgane sich auf enge Bereiche der Oberfläche beschränken. Jene, wenn auch niemals ohne artlichen Exponenten, melden dem Lebensträger zumal den eigenen Körper an und heben ihn sozusagen aus dem Ganzen der Welt heraus; diese, wenn auch umgekehrt ihrerseits gradempfindlich, melden ihm weit überwiegend Anschauungsbilder an und damit ein Universum, das an und für sich seinen Körper nichts angeht Für jene gilt uns als Muster das Erlebnis des Widerstandes, für diese das Qualitätserlebnis schlechthin.

Wie nun der Widerstand sich lediglich steigern und mindern kann, so birgt der Empfindungsvorgang nur den Stoff zur Unterscheidung von Graden, die uns bloß deshalb wie etwas Qualitatives anmuten, weil sie im Sinneserlebnis (und zwar bereits dem des Tastens) mit Anschauungsbildern verschmelzen. Anschauungsbilder sind Inbegriffe geformter Qualitäten. Unterscheiden wir an ihnen, soweit es die Sprache zuläßt, artliche Gattungen wie Röte und Bläue, Geräusche und Klänge, höhenverschiedene Töne, Rosenduft und Benzingeruch, Süßes und Bitteres, einladende Wärme und prickelnde Kälte und so fort, so hätte den Gradbegriff deren keines hervorgerufen, wofern es für sich uns Erlebnis würde; wozu wir denn freilich entweder des Wachseins ermangeln oder gewoben sein müßten aus dem Scheinmaterial von Spiegelbildern. Da wir indes als eingekörperte Seelen inmitten körperlicher Erscheinungen leben, geht mit jedem beliebigen Eindruck eine bald zwar unmerkliche, bald aber äußerst heftige Alteration des eigenen Körpers einher, deren abstufbare Anlässe uns mit den Anschauungsbildern zusammenfließen, bei Gelegenheit deren sie

wirksam werden. So übertragen wir die Steigerbarkeit auf Erscheinungszüge und haben mit dem Begriff von Gradunterschieden der Helligkeit, Lautheit, Süßigkeit, Bitterkeit, Salzigkeit, Wärme, Kälte usw. das Rüstzeug zur Messung erstellt scheinbar von „Bildeigenschaften“, in Wahrheit von widerstandsfähigen Körperlichkeiten, die uns durch Qualitäten angezeigt werden. Hier liegt der vitale Quell des Komparierens überhaupt — Man braucht ihm jedoch nur zu entschiedenem Übergewicht zu verhelfen, um es mit Beispielen zu belegen, daß es nicht der Schauungsvorgang ist, sondern der ihm verknüpfte Empfindungsvorgang, worin allein der Intensitätsgedanke und Gradbegriff wurzelt

Halten wir uns beispielsweise grade an die beiden Sinne, deren Empfänglichkeitsraum dank überbetonter Schauungsgabe am weitesten reicht, an den Hörsinn und Sehsinn, und bleiben wir nicht allzu nah dem Nichtmehrhörbaren und Nichtmehrsehbareren, so droht von übermäßig zunehmender Gradverstärkung dem Hörbild wie auch dem Sehbild der — Untergang. Über dem Erlebnis stechender Helle im Auge, die ich beim Blick in die unbewölkte Mittagssonne von dieser erleide, verliere ich — als „geblendet“ — mehr oder minder das Anschauungsbild der Sonne, über dem Schmerzerlebnis im Ohr das Anschauungsbild des nahen Kanonenschlages. Jedesmal bleibt noch ein Außerhalb, bleibt ein entfremdetes Dasein von sogar furchtbarer Unwiderstehlichkeit; aber es schwindet mit dem Grade der Daseinszudringlichkeit die Anschaulichkeit dieses Außerhalb, bis sie bei äußerster Angriffsstoßkraft wenigstens praktisch erlischt. Ist nun das Anschauungsbild ursprünglich Wesenserscheinung, so lassen bis zur Grenze des Erträglichen gesteigerte Stärkegrade von seinem Charakter nichts anderes übrig, als was er gemein hat mit jedem Anlaß heftiger Fluchtantriebe. Indem sich damit gar eine riesige Überbetonung des wirkungempfangenden Pols über den wirkenden Pol notwendig verbindet, so geht das Doppelerlebnis von fremdem und eigenem Dasein mehr und mehr in die wesentlich andere Doppelheit über, derzufolge die Seele den Schmerz ihres Körpers erleidet, und es siecht am Ende nicht nur das Anschauungsbild, sondern das Außerhalb selber dahin; womit man erscheinungswissenschaftlich sogar eine Brücke schließe von heftigem Schmerz zur „Ohnmacht“ (vgl. S. 267).³⁰⁾ Wer solches recht überlegt, wird es fürderhin kaum verständlich finden, wie man die Zweiheit der Komponenten im Sinnesvorgang verkennen und den Versuch unternehmen konnte, das Anschauen aus Erlebnissen zusammenzufügen, die bei hinreichender Steigerung jedes Anschauungsbild vernichten.

Aus allem, was von den Einzellern mitgeteilt wurde, ging überzeugend hervor, daß zum Behuf des Empfindens starkeverschiedener Widerstände und zum Behuf der Beantwortung ihrer mit starkeverschiedenen Eigenbewegungen nichts nur entfernt einem Nervensystem Vergleichbares nötig sei. Ist es nun richtig, was wir durch Spaltung unsres Erlebens gefunden zu haben glauben, daß nämlich die gradempfindliche Komponente in allen Sinnesvorgängen mitschwingt, so müßten nervenlos widerstandsempfindliche Wesen auf Intensitätsunterschiede jeder beliebigen Reizquelle mit stärkeverschiedenen Eigenbewegungen antworten können. Nun, das ist tatsächlich der Fall. So karg die Belege sind, die aus großer Fülle herauszugreifen wir uns begnügen müssen, sie dürften zur Beglaubigung ausreichen.

Die Amöbe zeigt außerordentliche Empfindlichkeit für diffundierende Chemikalien und reagiert mit starkeverschiedenem Flüchten auf stärkeverschiedene Lösungen von Methylenblau, Kochsalz, kohlensaurem Natron, Salzsäure, Essigsäure, Rohrzucker usw.. Spirillen (eine Bakterienart) sammeln sich, wo im Wasser geringste Sauerstoffmengen diffundieren, z. B. an grünen Diatomeen und Algen, und antworten an der Grenze der günstigsten Zone mit Umkehrbewegung.³¹⁾ Andre Bakterien meiden Sauerstoff und bevorzugen schwache Salzlösungen, flüchten aber vor starken. Solche, die Kohlensäure spalten, reagieren positiv auf mittlere Helligkeit, negativ auf Beschattung. Das Infusor *Paramecium*, dessen optimale Temperatur zwischen 22 und 28° liegt, beantwortet an der oberen Grenze Temperaturerhöhung mit Flüchten, dessen Lebhaftigkeit mit der Stärke der Erwärmung zunimmt, an der unteren Grenze ebenso Temperaturniedrigung, nur verhältnismäßig weniger lebhaft — Geht aus vorstehenden Beispielen überwiegend hervor, daß für Wärmereize, Lichtreize, chemische Reize überhaupt Empfindlichkeit besteht, so zeigt uns das folgende drastisch das Wirkungsvermögen der Stärkegrade. Die meisten Infusorien bekunden für beliebige Reize größere Empfindlichkeit des Vorderendes, und das erlaubt, mit dem uns bereits bekannten *Stentor* ein verblüffendes Experiment anzustellen. Wird das ganze Gefäß von einer Seite her durchleuchtet bei überall gleichmäßiger Helligkeitsverteilung, so haben sich in Kürze alle *Stentoren* mit der Vorderseite von der Lichtquelle weggedreht und sind an die ihr entgegengesetzte Seite geschwommen, grade wie wenn sie sehen könnten, in Wahrheit jedoch, weil die empfindlichere Mundseite erst bei erreichbar geringster Belichtung in die dauernd festzuhaltende Lage kommt: fürwahr ein wundervoller Beweis für die Feinheit der empfundenen Intensitäts-

unterschied! Sämtliche Wurzelfüßer und Infusorien endlich beantworten solche periodischen Erschütterungen des umgebenden Mediums, die uns Töne bedeuten, innerhalb verhältnismäßig enger Grenzen der Schwingungszahlen teils mit stärkeverschiedenen Kontraktionen der Scheinfüßchen, teils mit stärkeverschiedener Beschleunigung des Wimperschläges.

Es sind nicht diese nach Anzahl und Art durchaus nur dürftigen Tatsachen allein, sondern viele andre außerdem, die einen Jennings zu Äußerungen veranlaßten wie: „Alle Arten von Reizen, die auf das Nervensystem und die Sinnesorgane einwirken, können ebenso gut auch das Protoplasma ohne diese Organe beeinflussen“; oder: auch bei einem Tier, das ein Nervensystem besitzt, „bleibt stets die Möglichkeit offen, daß das übrige Protoplasma vermöge seiner eigenen Fähigkeiten die betreffende Handlung ausführt.“! Doch davon abgesehen überdenke man: da sind Wesen ohne Sehvermögen, Hörvermögen, Riechvermögen, Schmeckvermögen, auch ohne unser Tastvermögen, aber animalisch lebendige Wesen und demzufolge durch und durch mit Empfindlichkeit ausgestattet, und diese augen- und ohrenlose Empfindlichkeit befähigt sie, mit stärkeverschiedenen Fortbewegungen nicht etwa nur Berührungsreize, sondern auch Lichtreize, Tonreize, chemische Reize, Temperaturreize, kurz grundsätzlich alle Reize zu beantworten, die wir bald fünf, bald sechs, bald sieben verschiedenen Sinnesgebieten zuzuweisen uns gewöhnt haben! Kann angesichts dessen noch ein Zweifel obwalten, daß besagte Empfindlichkeit mit einer sog. spezifischen Sinnesenergie nicht das mindeste zu schaffen hat, sondern die allgemeinste Empfänglichkeit des eigenbeweglichen Lebensstoffes verrät, folglich ohne ein entfaltetes Sensorium vorhanden sein kann, wiewohl dieses keinesfalls ohne sie!

Es will uns scheinen, nur eingewurzelt Vorurteil könne den Weg versperren zur nunmehr am Tage liegenden Einsicht, daß die Empfindlichkeit keinem Sondersinn innewohne und vielmehr zum tierischen Protoplasma selber gehöre, dann aber sogar, nachdem sie im reichgegliederten Organismus sensible Leitungsbahnen vorwiegend in Anspruch genommen, den Erregungen des Sensoriums bloß zur Stütze und Plattform dient zwecks Verörtlichung der Anschauungsbilder und somit an jedem Sinneserlebnis teilnimmt, wenn auch überbetont im Bereich des Tastens, unterbetont im Bereich des Hörens und Sehens 1 Die allgemeine Anerkennung vorstehender Sätze ist bloß eine Frage der Zeit, vorausgesetzt nur, man hat, wenn sie „fällig“ wäre, nicht bereite aufgehört, über dergleichen nachzudenken. —

Indessen, wir lenken um und fügen den künstlich von uns isolierten Empfindungsvorgang in den größeren¹ Lebenszusammenhang wieder ein, ohne den er nicht bestandfähig wäre. Wir haben vom Widerstandserlebnis gesprochen, vom Intensitätserlebnis, vom Erlebnis des Widerstreits, vom Erlebnis von Druck und Gegendruck, vom Erlebnis fremden und eigenen Daseins, aber wir haben es nach Kräften vermieden, die Körperlichkeit hereinzuziehen, und wir müssen nun nachholen, daß nicht nur keine Körperlichkeit, sondern, streng genommen, nicht einmal das Außerhalb erlebt werden könnte und somit auch garnicht die Doppelheit, die im Widerstandserlebnis freilich angelegt ist, wofern die Empfindung völlig für sich bestände. Auch ihr liegt der wirkend-schauende Zustand unter, der schon erläutert wurde am Beispiel der pflanzlichen Lebensform, und es kann der Zustand der eigenbeweglichen Reizbarkeit sich nicht mit ihm paaren ohne den, wenn auch noch so schwachen, Ansatz zur Entwicklung der Anschauungsgabe. Da wir eben bei den Einzellern sind, weisen wir gleich auf einige nicht gewürdigte Züge der angeführten Tatsachen hin, die aus dem Stärkeerlebnis allein nicht verständlich wären, und reihen ihnen ein paar wesensverwandte Vorkommnisse an, die geflissentlich übergangen wurden.

1. Empfänglichkeit für Artunterschiede. — Schon daß es für jede Einzellerart eine günstigste Zone der Lösungsgehalte, Temperaturen, Lichterlebnisse gibt, spricht für den ersten Anhub des Erlebens von Qualitäten. Deutlicher erkennen wir es, wenn *Paramecium* nicht an einer Glasfläche zur Ruhe kommt, wohl aber an der faserigen Fläche faulender Pflanzen, deren Bakterien ihm zur Nahrung dienen, und es wird uns gewiß, wenn wir hören, daß man denselben Erfolg auch mit nichtnahrhaften Flächen erzielt, denen man eine ähnliche Lockerheit verliehen hat. Das Ähnlichkeitserlebnis — dem Schauen ebenso innewohnend wie das Intensitätserlebnis dem Empfinden — ermöglicht die Wandlung der Schauung in ein stellvertretendes Anschauen und bildet für dessen Stattfinden das unfehlbare Kriterium, wenn wie hier die Eigenbewegung von ähnlichen Eindrücken mitbestimmt wird. Man bemerkt übrigens leicht (was wir früher tiefer begründet haben), daß ohne Ähnlichkeitserlebnis Qualitäten nicht unterschieden würden und dann natürlich auch garnicht erlebt worden wären. Wir haben den grundsätzlich gleichen Fall, wenn alle Bakterien, die in schwachsalzigen Lösungen verwesender Vegetabilien zu leben gewohnt sind, von dem wiederum ähnlichen Medium schwacher Lösungen der Salze des

Rubidiums, Caesiums, Lithiums gefesselt werden, die ihrem natürlichen Wohnraum fremd sind (Pfeffer), oder wenn von samtlichen Einzellern durch die Art der Reaktionen ganz zweifellos unterschieden werden Nährstoffe von andern. *Amoeba terricola* beantwortet mit sofortiger Öffnung im Ektoderma den chemischen Reiz nur solcher Stoffe, die ihr zur Nahrung dienen. *Amoeba proteus* umfließt und verschlingt den für sie nahrhaften Oszillarienfaden, nicht aber indifferente Körper. — Bringt man Purpurbakterien, die der Belichtung bedürfen und deshalb helle Örter im Wasser den dunklen vorziehen, in das Farbenband eines Spektrums, so sammeln sie sich im Ultrarot und Orangegelb (unter Vermeidung der übrigen Farben), ungeachtet sie in der Natur dergleichen Unterschiede niemals zuvor erproben konnten. Jedesmal hat hier das Lebensgefühl eine Entscheidung getroffen, deren Veranlassungsgrund in seiner nicht mehr bloß gradabschätzenden, sondern artempfänglichen Komponente gesucht werden muß.

2. Wollust und Schmerz. — Hier fassen wir uns kurz, weil das Wesentliche oben gesagt worden ist, als wir die Meinung abwiesen, es gebe auf der Einzellerstufe nur eine Fluchtbeweglichkeit und nicht auch die Suchbeweglichkeit. Eines ist vom andern ebenso untrennbar, wie die Minderung des Mißbefindens nicht getrennt werden kann von der Steigerung des Wohlbefindens; und schließlich liegt eben darin jene Polarität des Verhaltens der Einzeller begründet, die zu dem hoffnungslosen Gerede von zahllosen „Tropismen“ Veranlassung gab. Nun aber beachte man: nicht zum Scheingegensatz, der in der Seelenkunde mit Lust und Unlust benannt wird, sondern zur echten Polarität von Wollust und Schmerz ist der hier gedachte Gegensatz der Anhub, der freilich — als Unterschiedsgröße gefaßt — von der Unterschiedsgröße beider Enden in uns nur den billionsten Bruchteil bedeuten mag und daher sich jeder „Vorsteilbarkeit“ entzieht. Der Scheingegensatz von Lust und Unlust meint die beliebig teilbare und beliebig verlängerbare Reihe der Erfolgsgefühle von äußerst heftig gestörten bis zu äußerst wenig gestörten; die echte Polarität von Wollust und Schmerz meint zwei polar einander entsprechende Körperzustände oder genauer der Leibeseele, von denen dieser bindet und das Eigenwesen in seinem Lebensraum isoliert, jener löst und es mit seinem Lebensraum verschmilzt; daher ein nichts als empfindendes Wesen beider nicht fähig wäre.

3. Raumzeitlichkeit des Erlebens. — Wie immer ein Bewegungsraum sich verhalten möge zum Anschauungsraum, jedenfalls steht folgendes fest: kann die Fortbewegung nicht stattfinden ohne den Antrieb dazu, so auch

nicht ohne Bewegungserlebnis, und ist sie demgemäß erlebte Fortbewegung, so muß auch in ihr und mit ihr erlebt worden sein ein Bewegungsraum. Wir halten das für einen logisch unanfechtbaren Schluß. Wer sich aber anhand der vortrefflichen Abbilder in die Schilderungen vertieft, die ein Jennings von der Bewegungsweise der Einzeller bietet, dabei z. B. *Amoeba proteus* einem beutejagenden Raubtier vergleichend, ja einigermaßen gleichstellend, wird sein Denken kaum noch bemühen, weil er gleichsam mit Händen greift, daß hier Bewegungserlebnisse stattfinden mit nahezu allen Eigentümlichkeiten, die wir selber an solchen kennen, wie etwa das vorsichtige Anhalten vor einem Körper, der, heftig berannt, entglitte, und das beschleunigte Nacheilen, nachdem er entglitten ist! Finden aber Bewegungserlebnisse statt, so ist in ihnen miterlebt ein Bewegungsraum; wozu ein nichts als empfindendes Wesen abermals unfähig wäre. Fragt man, wie solcher Bewegungsraum aussehe, so wäre für sämtliche Einzeller der Unterschied des Vorn vom Hinten zu begründen, für die Infusorien der Ansatz zur Mitteilnahme des Unterschiedes von Rechts und Links, während der des Oben vom Unten erst bei niederen Metazoen ins Spiel tritt

Das Erlebtsein eines Bewegungsraumes schließt aber ferner in sich das Erlebtsein einer Bewegungszeit. Im Bewegungserlebnis bedeutet nämlich der eben beginnende Zustand im Verhältnis zum eben verfließenden Zustand nicht mehr nur Änderung überhaupt, sondern Folgeerscheinung. Wir müssen also Gedächtnis ansetzen und zwar nicht bloß das sog. Gedächtnis alles Vegetativen, sondern echtes Eindrucksgedächtnis, welchem gemäß das Verhalten des Augenblicks sich nach voraufgegangenen Eindrücken richtet. Dafür nun lassen sich abseits vom Bewegungserlebnis so viele Belege beibringen, daß hier statt aller ein einziger uns genügen muß. Der seine Mundseite fortgesetzt belästigenden Karminwolke gegenüber durchläuft der fest-sitzende Stentor folgende Reihe von Verhaltensformen: Seitwärtswendung — wiederum Seitwärtswendung, bis die Mundseite einen völligen Kreis, durchweg mehrere Male, beschrieben hat — Auswurf der Körnchen durch Umkehrung des Wimperschlages — Zurückziehung des ganzen Tieres in die Wurzelröhre — neuerliche Streckung, jetzt aber sofortige Zusammenziehung — abermals Streckung-Zusammenziehung, jedoch in folgeweise längeren Pausen — endlich (nach etwa 15 Minuten) Loslösung vom Standort und Flucht. Das je augenblickliche Verhalten wird also mitbestimmt von der Veränderung, die ein voriges Verhalten und dessen voriges Verhalten usw. hervorwirkt hat, und da nun jede dieser Verhaltensformen eine Antwort auf Emp-

fundenes war, so weben am je gegenwärtigen Verhalten verfllossene Eindrücke mit; womit die Zeitlichkeit des Erlebens überhaupt für die Einzellerstufe ein für allemal festgestellt ist. Gewöhnbarkeit an neue Umweltsbedingungen, Einübbarkeit der „zweckmäßigsten“ Reaktion, kurz regelrechte Lernfähigkeit kommt schon den untersten Amöben zu. — An der raumzeitlichen Charakteristik des Erlebens kann kein Zweifel obwalten.

Nur, um das Einzellerzwischenpiel etwas abzurunden, deuten wir mit wenigen Sätzen an, was aus der Verbindung dieser drei Züge des tierischen Lebensbeginns mit der eigenbeweglichen Reizbarkeit für die Gesamtansicht der Lebensformen des Tieres folgt. Die unter 1 erörterte Artempfänglichkeit ist nicht Empfindlichkeit, weil Qualitäten nicht empfunden werden; die unter 2 erörterte Polarität bringt lediglich den Exponenten jener zur Geltung, der ursprünglich sie alle hälftet in: ein Anziehendes und Abstoßendes, Beglückendes und Widriges, die Eigenform Lösendes und sie Verhärtendes, solcherart den Anbeginn des Erscheinens zweier einander befehdenden Reihen von Wesen bezeichnend. (Das Neutrale bildet zwischen beiden eine Indifferenzzone, die für das Tier so gut wie garnicht vorhanden ist.) Mit der unter 3 erörterten Raumzeitlichkeit wird gewissermaßen das Medium namhaft gemacht, ohne das die Qualitäten wie auch die Intensitäten in ewiger Verborgenheit blieben: das Widerstehende würde für den Lebensträger nicht zum Erlebnis des Außerhalb und der sich im Antrieb bekundende Spannungszustand, weil der Richtung ermangelnd, nicht zum Bewegungsantrieb. Aber das Lebensmedium, das wir zur eigenbeweglichen Reizbarkeit hinzunehmen müssen, damit sie aktuell werde, ist nun von so außerordentlicher Nähe und Enge, daß Begriffe wie Anschauung und Erscheinung nur theoretisch darauf Anwendung finden und keinesfalls den Versuch der Versinnlichung stützen könnten. Insbesondere besagt hier „Anschauung“ nicht, daß irgendein Erlebnis der Anfangsstufe die leiseste Ähnlichkeit mit den Erlebnissen habe, die vermittelt werden durch ein entfaltetes Sensorium. Da gibt es kein Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Tasten, aber da sind wechselnde und als wechselnd erlebte Haltungen, durch die der Organismus mit einem widerstehenden Außerhalb von wechselnder Artlichkeit in Verbindung tritt. Und hier besinnen wir uns auf die überbetonte Eigenbeweglichkeit und folgern daraus: es ist von den beiden Polen des vegetativen Lebens, den Polen des schlafenden Wirkens und des schlafenden Schauens, der Pol des schlafenden Wirkens, der im Tierreich

zuerst erwacht oder doch größere Wachheit bekundet als der schauende Pol. Wenn wir nun aber auch beim Emporsteigen auf der Entwicklungsleiter ungemein zahlreiche Stufen des Wacherwerdens abteilen können und folglich eine immer weiter ausgreifende Anschauungsgabe ansetzen müssen, so geht doch bis zum Beginn der Menschheit die Abfolge in ebender Richtung weiter, die mit dem Protozoon angezeigt ist. So gewiß in der Seele des Tieres das Anschauen vom Empfinden gegängelt wird, so gewiß wird der schauende Pol vom wirkenden Pol bestimmt im lebendigen Leibe des Tieres.³²⁾

Indem wir jetzt zum menschlichen Erleben zurücklenken, besinnen wir uns vorweg, daß am Verhalten des Protoplasmas dargetan wurde: das Hier im Empfindungsinhalt würde bei völliger Abwesenheit raumzeitlicher Charakteristik des Erlebten nicht zum empfundenen Hier oder bliebe mit andern Worten bloß eine Disposition zum Hier. — Wenn wir früher aus der ursprünglichen Schauung das Anschauen entwickelt, die Spiegelnatur des Sinnenraums begründet, in ihr den Quell der Gegenwärtigkeit aufgezeigt haben, endlich schon weit der Verselbständigung der Anschauungsbilder nachgegangen sind und uns überzeugen mußten, daß sie uns in den lebenverdünnten Zustand des Zuschauens hinüberlocke, den der Geist, nachdem er die Zelle sich aufgebrochen, benutzen konnte und mußte, um der Allgegenwärtigkeit entkernter Gestalten (*eide*) die Außerzeitlichkeit der Begriffe (*ideai*) unterzuschieben, so gelangen wir jetzt zum selben Punkte von genau entgegengesetzter Seite her, indem wir darzulegen versuchen, daß die Störung des Erlebens durch das widerstehende Hier vom Zuschauerzustand die Kehrseite bilde und dem Geist den Stützpunkt gewähre, von dem aus allein jene Öffnung der Zelle gelingen konnte. Obwohl dabei der Ton naturgemäß auf den Vorgang der Erscheinungsverkörperung fällt, der ja in der gesamten Tierwelt vor dem Anschauen vorherrscht, so wird doch jeder Aufschluß auch mitbeitragen zur Lösung der Frage, wie Körperlichkeit erscheinen könne. Damit aber der Leser bei allem, was er darüber fürderhin hört, ohne sonderliche Gedächtnisbemühung wisse, in welchem Bereich des Gesamtwerkes er sich eben befinde und dessen „Lage“ wie mit Hilfe einer Landkarte feststellen könne, geben wir aus dem ersten Bande wörtlich einige Sätze wieder, die auf noch Unvollendetes hinweisen, und fügen jedesmal an, welche Aufgaben uns mit ihnen gestellt sind.

Schauung — Anschauung — Empfindung. „So gewiß ein Leib ohne Seele kein lebender Leib mehr wäre, so gewiß muß am leiblichen Sinnes-

Vorgang des Empfindens der seelische Sinnesvorgang des Schauens beteiligt sein, soll jener überhaupt noch den Namen des Lebensvorganges verdienen. Der deshalb einzuschaltende dritte Vorgang, worin beide miteinander verschmelzen, stellt sich nun aber anders dar dank seiner Teilhaberschaft am Empfinden und wiederum anders dank seiner Teilhaberschaft am Schauen. Jener zufolge hatten wir die Bedingungen zu erforschen, unter denen an den Bildern Körperlichkeit erlebt wird, dieser zufolge die Bedingungen, unter denen das unanschauliche Geschehen erscheint, oder denn die Bedingungen der Umwandlung des Schauens schlechthin in ein immer körperlich unterbautes Anschauen⁴ (S. 199). Es wurde untersucht, so fahren wir fort, und nahe bis ans Ende geführt die Teilhabe des Anschauens am Schauen, sein Hervorgang aus diesem und seine Verschiedenheit vom Empfinden; es wird noch untersucht, soweit es inzwischen nicht schon geschehen, die Teilhabe des Anschauens am Empfinden wie ebenso umgekehrt, und es wird eben damit zur letztmöglichen Klärung gebracht, in welcher Hinsicht die Erscheinung der Wirklichkeit im Gegensatz z. B. zur bloßen Traumerscheinung immerdar „körperlich unterbaute“ Erscheinung ist Sinnenraum und Ort „Ohne Sinnenraum kein Ort und ohne Ort kein Ding: darin liegt es ausgesprochen, daß eine Lebensgrundlage der Findung des Dinges das Erlebnis des Raumes sei, die andre das Erlebnis des Ortes. Dieses bezeichnet am Eindrucksvermögen die leibliche, jenes die seelische Seite, und die nun ist es, die wir vorerst für sich allein untersuchen“ (S. 308). Es wurde untersucht die Entstehung des Anschauungsraumes, es wird noch untersucht, soweit es inzwischen nicht schon geschehen, die Entstehung des Ortes im Raum.

Begriff und Ding. „Die Unzeitlichkeit der dingeigenschaftlichen Allgemeinbegriffe fordert aber das Bezogensein auf das seinerseits raumzeitbezogene Ding; daher im Verhältnis zur ursprünglichen Schauung die Überbetonung des Vergegenwärtigens nur die ergänzende Kehrseite zur Überbetonung des Verleiblichen bildet, nicht jedoch mehr wie der Tiere im Dienste der Körperfindung, sondern der Setzung örtlicher Befestigungspunkte für die sonst im Erscheinungsfall nicht länger heimatsfähigen Universalien!“ (S.387). Es wurde untersucht, wie der Verbegrifflichung der Anschauungswelt unterstützend entgegenkam eine vitale Gleichgewichtsstörung, die am kürzesten etwa Emanzipation des Vergegenwärtigens vom ursprünglichen Schauen zu nennen wäre; es wird noch untersucht, wie die andre Gleichgewichtsstörung, nämlich im Triebssystem, die wir aus An-

laß der Zerlegung des Wollens kennengelernt, der (relativen) Emanzipation des Empfindens vom Schauen Vorschub leistet und damit den Zustand zur Folge hat, in welchem der unmittelbare Ermöglichungsgrund des Stattfinden geistiger Akte gesucht werden muß.

Von diesen drei Zitaten das wichtigste und die andern mehr oder minder umfassende ist das an letzter Stelle genannte, das zwar keineswegs das Anschauungsbild von den Empfindungsinhalten, wohl aber allerdings die Findung der Anschauungsbilder von der Findung ihrer Körperlichkeiten abhängig macht. Bedeutet nun im Verhältnis zum Geschehen der Anschauungsraum das Jetzt und im Verhältnis zum Anschauungsinhalt ein Hier, so wird unser erster Schritt zur Bewahrung der fraglichen Abhängigkeit in der Aufweisung von Vorgängen bestehen, durch die das Jetzt in Verbindung tritt mit einem allemal gewissermaßen punktartigen Hier. — Daß mindestens andeutungsweise ein Sinnenraum müsse erlebbar sein, damit die Hierempfindung stattfinden könne, braucht nicht nochmals gesagt zu werden. Ist aber der Anschauungsraum verfügbar, und sei es nur in der Form eines miterlebten Bewegungsraumes, so wird ein je gegenwärtiges Hier zur Stelle an ihm oder kürzer zum Ort, und von dem nun fände sich jeder beliebige zweite Ort nicht sowohl räumlich als vielmehr zeitlich getrennt, weil er zu anderer Zeit gegenwärtig würde. Das aber ist ursprünglich immer und wenigstens vorwiegend überhaupt der Fall bei Beschränkung auf den Erlebnisbereich des Tastens. Das Verhalten translatorisch bewegter Einzeller hat uns davon überzeugt, daß der Abstand der einen Hierstelle von einer zweiten Hierstelle aus dem Gesichtspunkt der Bahnlinie einer erlebten Bewegung und somit der zeitlichen Aufeinanderfolge verstanden sein will. Das wird uns indessen vollends durch eben Blick auf die geistigen Akte deutlich, die im ausgebildeten Besinnungsvermögen von solchen Erlebnisdaten veranlaßt würden.

Drücke ich mit der Handfläche gegen die Tischplatte, so bedarf ich zweier Auffassungsakte, um zu beachten: einmal das Hier an der Spitze des Zeigefingers, zum andern das Hier an der Spitze des kleinen Fingers, und diese beiden Akte sind voneinander durch eine, wenn auch winzige, Zeitfrist getrennt. Was uns also zur Ausbildung eines Tastraumes verhilft, ist ein Nacheinander von Hierstellen, und wir müßten uns zweifelsohne darüber verwundern, wie daraus jemals ein Nebeneinander werde, bedächten wir nicht, daß besagtes Nacheinander in eigentümlicher Weise verschieden ist vom Nacheinander solcher Folgen von Vorkommnissen, von denen **das**

eine geht, wann das andre kommt Ich kann vom gefundenen Hier am Zeigefinger zum gefundenen Hier am kleinen Finger im Geiste hinüberwandern und wiederum vom Hier am kleinen Finger zum Hier am Zeigefinger, ohne daß dadurch etwas geändert würde an der Lage des einen Hier im Verhältnis zum andern Hier; aber das Vorher der ersten „Wanderung“ wäre dabei zum Nachher der zweiten geworden, und es schied sich solchermaßen aufs schärfste von der unumkehrbaren Abfolgerichtung der Zeit eine so oft ich nur wollte umkehrbare, die mir dergestalt zur Richtung des Raumes würde. Nicht aber diese längst bekannte und oft gewürdigte Tatsache ist uns von Wichtigkeit, sondern der Umstand, daß demgemäß das sinnliche Nebeneinander des Tastraums erst durch Vermittlung des quasisinnlichen Nacheinander von Hiereindrücken oder genauer dank der inneren Bewegung zustande kommt, die wir beim Übergange vom ertasteten Hier zum ertasteten Dort erleben. Es beschäftigt uns jedoch vorderhand die Verknüpfung des Hier mit dem Jetzt und noch nicht das Bewegungserlebnis.

Unser sechster Lehrsatz lautete: die Empfindung einbegreift das Hiererlebnis. Wir haben inzwischen erfahren: das Hiererlebnis würde nicht aktuell und wäre garkein Erlebnis des Hier ohne Verfügbarkeit eines Sinnenraums. Wir haben ferner erfahren: die Verfügbarkeit eines Sinnenraumes schließt in sich die einer Sinnenzeit. Übertragen wir das auf das Hiererlebnis, so folgt: es ist allemal ein Jetzthiererlebnis. So gewiß wir garkein Jetzt zu erleben vermöchten, hätte nicht jeder verfügbare Sinnenraum den Exponenten der Gegenwärtigkeit, so gewiß sondert sich erst aus dem Verlauf des Geschehens und verselbständigt sich im, Verhältnis zu ihm das Jetzt, indem es sich im Anschauungsraum auch aus diesem heraushebt durch Verknüpfung mit derjenigen Stelle des Raumes, auf welche gemäß dem Hiererlebnis der Hochtton des Gegenwärtigseins fällt Oder: das Hiererlebnis ist zugleich Jetzterlebnis, weil der Sinnenraum, inbezug auf den es Erlebnis des Ortes ist, den Charakter der Gegenwärtigkeit hat; und aber auch: das Jetzterlebnis ist zugleich Hiererlebnis, weil nur aus Anlaß der erlebten Stelle des Raumes das Gegenwärtigsein ursprünglich allererst zum Erlebnis wird. Da nun das Hier beliebig wechseln kann und für den in Bewegung befindlichen Organismus tatsächlich beständig wechselt, mit ihm aber auch das Jetzt, so löst sich dadurch das Jetzt vom Raum, der ihm gegenüber ein perennierendes Jetzt oder jenes uns wohlbekanntes Immer zu bedeuten sich anschickt, das stufenweise zum Sachraum und schließ-

lich zum metrischen Raum des Euklid führt. — Wir wissen nunmehr, warum sich das Jetzt mit dem Hier verknüpft, und wir haben damit ungesagt schon zum Ausdruck gebracht, daß der Jetzthierort ferner den Stützpunkt bildet für den Sinnenraum selbst und dergestalt allerdings in irgendeiner noch genauer zu ermittelnden Hinsicht für die Gesamtwelt der Anschauungsbilder; aber wir vermuten einstweilen nur, wie der Jetzthierort jene verhältnismäßige Beharrlichkeit gewinne, durch die allererst die Körperlichkeit des ihn tragenden Raumes erlebbar würde, indem doch, wie es den Anschein hat, sein Jetzt fortwährendem Wechsel ausgesetzt wäre und dadurch, so möchte man meinen, sein Hier in den Wechsel mitrisse.

Der Lebensvorgang, so hieß es früher, sei bipolares Geschehen und lasse zwei Seiten erkennen, die des Zusammenhängens der erlebenden Seele mit dem Erlebten und die der Entfremdung eben dieses Erlebten. Das Zuerlebende würde nicht zum Erlebten, wäre es nicht irgendwann mit dem Lebensvorgang vereinigt, und es würde abermals nicht zum Erlebten, hätte es sich dem Lebensvorgang nicht wieder entfremdet: das ist der Sinn des uns geläufigen Namens „Erlebnisinhalt“¹. Wir haben inzwischen das Zusammenhängen genauer als Verschmelzung, nämlich des Schauens mit dem Geschehen, bezeichnet und darin den Uranstoß zum Erleben der Unaufhaltsamkeit jedes Augenblicks aufgewiesen oder kürzer zum Erleben der wirklichen Zeit; und wir haben in der gleichsam pausierenden Wende des Schauens, d. i. im Anschauungsvorgang, den Uranstoß zur Entfremdung ermittelt, dank der ein immer sich wandelnder Bilderstrom für die Seele im Spiegel des Sinnenraums zur Erscheinung kommt. — Aus gleich zu berührenden Gründen versuchen wir, dieses Ergebnis einmal auf solche Weise in Worte zu fassen, daß es wenigstens mit dem Gefühl auch der verständigen, der unser Werk nicht gelesen hätte.

„Der Sinneseindruck“, so würden wir sagen, „sucht die Seele sich selber ähnlich zu machen und wirkt“, so etwa führen wir fort, „in der verähnlichten Seele als Antrieb zur Erneuerung seines Bildes.“ Wir hätten dabei einander gegenübergestellt: Sinneseindruck und Seele oder genauer: den erscheinenden Eindrucksanlaß und den Anschauungsvorgang, durch den er im Eindrucksempfänger sich auswirkt; wir hätten dergestalt die Möglichkeit wenigstens augenblicklicher Verschmelzung zweier Sachverhalte angesetzt, die weder als Einheit gedacht werden können noch auch als paarweise zusammengehörige Glieder. Wir fühlen, ja wir meinen es zu wissen, daß unsre Seele vorübergehend in das Anschauungsbild sich verwandle,

dem wir als stille und gleichwohl bildnerisch erregte Beschauer gegenüberstehen, und es wirkt überzeugend, wenn man uns sagt, eben darin gründe z. B. der Gestaltungsdrang, der uns antreiben mag, zu vergegenständlichen, was zufolge innerer Wandlung in die Erscheinung der Welt von dieser uns offenbar geworden. Aber wir hatten nicht an den — Zusammenstoß mit dem Sessel beim Durttschreiten des Zimmers gedacht, obwohl doch grade der einen „Eindruck“ in wörtlicher Bedeutung erzeugte! Man muß sich das einmal so überlegen, um unmittelbar des Abgrundes innezuwerden zwischen Empfindung und Anschauung und ebenso zwischen dem Körper und seiner Erscheinung bei dennoch unbezweifelbarer Verwurzelung beider Wände der Kluft im einen und selben Erdreich 1

Denken wir uns im eben umrissenen Anschauen die Ergriffenheit noch gesteigert, so scheint uns die Seele des Beschauers intermediär von der Erscheinung durchdrungen und dergestalt mit einem Bilde verschmolzen zu sein, das ihr sogleich dann wieder als etwas von ihr selber durchaus Verschiedenes begegnet. Halten wir jetzt das Empfundene als eines widerstehenden Daseins daneben, so tritt an ihm als wesenbestimmend der Zug hervor, mit dem wir die Untersuchung des Empfindens begonnen hatten: die Undurchdringlichkeit sowohl des Empfundenen als auch des Empfindenden. Beidemale hat Entfremdung stattgefunden, aber es sind Entfremdungen von äußerst verschiedener Art. Nennen wir, teils gestützt auf alles schon Dargelegte, teils noch vorwegnehmend, das Empfundene um seiner Undurchdringlichkeit willen Körperlichkeit, so stellt sich die Verschiedenheit beider Entfremdungsarten etwa folgendermaßen dar. Die Erscheinung ist dem Anschauenden weit mehr entfremdet als ihre Körperlichkeit, insofern sie mit der Körperlichkeit seiner selbst in garkeiner Verbindung steht, und sie ist ihm weit weniger entfremdet, insofern sie mit seiner Seele beständig in Verbindung steht; umgekehrt ist dem Empfindenden die Fremdkörperlichkeit weit weniger als deren Erscheinung entfremdet, insofern sie mit der Körperlichkeit seiner selbst beständig in Verbindung steht, und sie ist ihm weit mehr entfremdet, insofern sie mit seiner Seele in garkeiner Verbindung stände, täte das nicht ihre niemals gänzlich abtrennbare Erscheinung. Indessen, diese Beschreibung des Mehr und Weniger beider Fälle genügt uns noch nicht. Heften wir den Blick scharf auf das Empfinden allein, so fällt das Weniger des Entfremdetseins mit einem Mehr nicht so sehr an Verbundenheit als an Gestörtheit (durch den Fremdkörper nämlich) zusammen, und die Gestörtheit wieder, falls etwa als wach-

send gedacht, mit dem Wachsen des Erlebtseins wechselseitiger Undurchdringlichkeit Davon die eine Folge, die uns zunächst beschäftigt, ist der Erlebnisinhalt der Körperlichkeit

Wir haben im ersten Bande am Beispiel des Aufzuckens eines Blitzes über völlig verfinsteter Nachtlandschaft die Fähigkeit des Augenscheins zur Stellvertretung von Vorgängen und Bewegungen erläutert; dasselbe Beispiel zeigt aber auch die erstaunliche Schnelligkeit, mit der Gesichterscheinungen wechseln können, ohne an ihrer Haupteigenschaft, dem anschaulichen Gestaltetsein, einzubüßen. Andre Beispiele wären: das unablässige Vorüberwandern ferner und naher Bilder des Augenscheins vor dem Blick des in der Eisenbahn Fahrenden oder der unablässige Gestaltenwandel vor dem Zuschauer eines Springbrunnens oder eines Wasserfalls oder der Meeresbrandung oder einer flackernden Flamme oder eines wehenden Rauches. In Vergleichung damit hat die Undurchdringlichkeit des Empfundnen unstreitig den Charakter der Beharrlichkeit Von einem Widerstandserlebnis, das ebenso flüchtig wäre wie das Bild der nächtlichen Landschaft im Augenblick des Wetterleuchtens und gleichwohl noch den Charakter der Anschaulichkeit bewahrte, können wir uns keinen Begriff mehr machen. Ist aber die empirisch kürzeste Anschaulichkeit des Undurchdringlichen unverkennbar von längerer Dauer als die empirisch kürzeste Anschaulichkeit des bloß Erscheinenden, so wird das Undurchdringliche im Verhältnis zum Erscheinenden ein Überdauerndes.³³⁾ Diese Unterschiede der Erlebnis-inhalte finden nun eine Stütze in gewissen uns schon bekannten Verschiedenheiten ihres Wesens.

Nachdem der Augenschein uns weitgehend zum Zeichen der Körperlichkeit geworden, ändert es am eben beschriebenen Sachverhalt nichts, daß die Tastinhalte hinter den Sehinhalten an Dauer für gewöhnlich zurücktreten. Der erlebte Widerstand beim Lehnen an der Wand währt nicht länger, als ich daranlehne, während die Erscheinung der Wände beständig zugegen ist, wenn auch nicht ununterbrochen beachtet, solange ich im Zimmer verweile. Dasselbe gilt von der Erscheinung des Liegestuhls im Vergleich mit den Druckerlebnissen während des Liegens darauf oder von der Erscheinung des Bodens im Vergleich mit den Druckerlebnissen während des Stehens oder von der Erscheinung der Buchseite im Vergleich mit den zarten Druckerlebnissen während des Umblätterns. Besinnen wir uns ferner, was überhaupt den Anschein jener uneigentlichen Stetigkeit hervorruft, die wir Dauer oder Beharrung nennen oder in andrer Rücksicht Unveränder-

lichkeit, so ist es, wie wir erfahren haben, für alle Daten, also auch für empfundene Widerstände, grade die im Bereich ausschließlich des Anschauens von Augenblick zu Augenblick vollziehbare Erneuerung ähnlicher Bilder. Allein das hindert nicht, daß die Erscheinung abgesehen von ihrer Körperlichkeit nur Gegenwärtigkeit hat und daher im Räume ortlos wäre; wohingegen die widerstehende Stelle, weil allererst mittelst ihrer erlebt, immerdar ein Jetzthier beansprucht. Dann aber kann das Undurchdringliche nur durch Wechsel des Ortes, d.i. durch Bewegung, verschwinden, die Erscheinung dagegen schlechthin. Schärfer gesagt: das Undurchdringliche „verschwindet“ garnicht, es bewegt sich nur fort, die Erscheinung aber verschwindet, und davon ein Unterfall ist die Verwandlung.³⁴⁾ Erscheinungen sind verwandlungsfähig, Undurchdringlichkeiten sind bloß bewegungsfähig: solcherart tritt es aufs schärfste hervor, daß schon die erlebte Undurchdringlichkeit den Keim jener Widersetzlichkeit gegen das Nichtdasein birgt, welche — im erwachten Besinnungsvermögen entfaltet — einer Weltauslegung zu Hilfe kommt, die ihren ersten und gleich einen hohen Gipfel erklomm mit der demokritischen Mechanik der Atome.

Damit indes haben wir geleistet, was wir als erstes uns vorgenommen: die Ableitung der Körperlichkeit. Denn nunmehr wissen wir anzugeben, warum das Hier — allemal eine Undurchdringlichkeitsstelle — in den unablässigen Wechsel der Jetztaugenblicke nicht uneingeschränkt mithineingerissen wird. Einmal nämlich ist zufolge der widerstehenden Natur des Hier das Jetzthier merklich beharrender als das Nurjetzt der widerstandslosen Erscheinung, sodann aber nimmt es ihr gegenüber sogar den Charakter der Beständigkeit an, weil es das Indizium alles Erscheinenden, die Verwandelbarkeit, abgelegt und dafür die bloße Beweglichkeit eingetauscht hat. Es rückt damit in die Beleuchtung des beweglichen Trägers der Wandelbarkeit, und der ist dank der Eigenbeweglichkeit der empfindenden Wesen unausweichlich ein dreifach ausgedehnter Stellenbereich; womit denn der Körper recht eigentlich „fix und fertig“ wäre. — Körperlichkeit widerfährt der Anschauungsgabe eigenbeweglich-empfindender Wesen; sie widerführe nicht einem nur schauenden Wesen und ebensowenig einem nur empfindenden Wesen. Jenes, falls es ein solches gäbe, was denkbar wäre, befände sich im ortlosen Kaum ortloser Verwandlungen; dieses dagegen wäre ein denkmögliches Wesen, weil bei völliger Abwesenheit des Schauens auch sein Empfinden erlösche. Die Anschauungsdaten der Welt bilden sich gemeinsam mit den sie tragenden Körperlichkeiten aus und

wiederum diese gemeinsam mit den sie gewissermaßen bekleidenden Anschauungsdaten; aber beide bilden sich nicht im Gleichschritt aus (den es im Bereich der Vitalität allerdings überhaupt nicht gibt); vielmehr läuft in der Tierwelt bis zum Menschen gemäß der überbetonten Empfindung und Eigenbewegung das Erlebnis, das Erscheinungsdaten verkörpert, demjenigen Erscheinungserlebnis voraus, das sie **fernt** und die gefernten verurbildet. Endlich sei noch beiläufig darauf hingewiesen, daß erst erlebte Körperlichkeit den letztentscheidenden Anstoß gibt zur Ausbildung des Gedankens der Immeranwesenheit des Sinnenraums. Was sich nämlich von seinem Jetzt noch weit „sprechender“ abhebt als die Flüchtigkeit des Erscheinens und der Erscheinungsverwandlung, ist der Wechsel von nur im Verhältnis zu ihm erlebten und erlebbaren Orten!

Zu jedem Erlebnis gehört unter anderem, daß es der Seele den Erlebnisinhalt entfremdet. Insofern aber der Empfindungsinhalt ein störender Inhalt ist, kann dessen Steigerung, wie wir gesehen haben, die Polarität von Seele und Welt verdunkeln mit der wesentlich andern Zweiheit von Seele und Seelenleib. Zur Spaltung, die darin unverkennbar sich vorbereitet, der, wenn auch noch so schwache und unzählgemale freilich unmerkliche, Anhub wohnt jedem Empfinden inne und weist uns nochmals zurück auf den uns aus andern Gründen bekannt gewordenen Widerstreit im Empfinden, den wir noch etwas schärfer durchleuchten müssen. Das soll indes im Rahmen einer Betrachtung geschehen, die uns vom Körper sofort zum Dinge führe.

59. KAPITEL

KÖRPER UND DING

Es gibt keinen Körper, der nicht irgendeine Gestalt hätte, und es gibt ebensowenig eine Erscheinung, die nicht irgendeine Gestalt hätte. Wollen wir also den unmittelbaren Veranlassungsgrund des Auffassungsaktes grade in der Körperlichkeit ermitteln, so müssen wir vom Gestaltetsein der Körperlichkeit einstweilen vollständig absehen. Tun wir das, so bedeutet Körperlichkeit: Undurchdringlichkeit des Anschauungsraumes; womit sich sogleich die Frage zum Worte meldet: für was undurchdringlich? Nun, jedenfalls nicht für den Raum! Trage ich eine massive Kugel vom Orte A zum Orte B, so habe ich mit der Kugel nicht auch den sie füllenden Raum verschoben, der vielmehr, als wäre sie nichts, durch sie hindurchglitt, sondern ich habe Stelle um Stelle neue Raumkugeln undurchdringlich gemacht und zwar für ein zweites Volum vom Charakter der Körperlichkeit. Undurchdringlichkeit meint also eine Bedingung des Widerstreits, und mit dem Begriff des Ortes sind allermindestens zwei Örter gesetzt, ursprünglich wirkliche Örter (= Körper), später dann bloß gedachte Aufenthaltsörter von Körpern, dank deren Verselbständigung sich der Begriff des Sachraums und schließlich des euklidischen Raumes entwickelt. Der Körperbegriff fußt auf dem Wissen wechselseitiger Störbarkeit dessen, dem Körperlichkeit zukommen soll, oder des möglichen Streites um den Raum, und der inneren Spaltung im Empfindungsvorgang bietet die Wirklichkeit der Außenwelt gleichsam eine Handhabe dar mit dem Kampf der Körper um das — Erscheinen. Von ihm, wenn man will, das Gegenbild im Erleben bringt diejenige Spannungssteigerung mit sich, an der der Rhythmus schließlich zerbricht.

Die von uns für jedes Erleben in Anspruch genommene Doppelpoligkeit trifft für den Empfindungsvorgang nur insofern zu, als der Anschauungsvorgang in ihn hineinwirkt; ohne ihn aber würde die Gegenseitigkeit fehlen, die im lebenswissenschaftlichen Sinne Polarität allererst zu begrün-

den vermag, die Gegenseitigkeit von Seele und Bild, und es wäre an deren Stelle getreten eine Zweiheit von Undurchdringlichkeiten. Damit sind wir beim unmittelbaren Ermöglichungsgrund des Auffassungsaktes angekommen, die eingriffsbereite Anwesenheit des Geistes, wie sich versteht, vorausgesetzt Der Geist kann ein gepoltes Ganze unmittelbar nicht spalten, weil dem spaltenden Strahl der Treffpunkt fehlt, wohl aber mittelbar durch Spaltung einer Zweiheit, die im Insgesamt des Erlebens sich gelockert und der Polarität gegenüber relative Selbständigkeit gewonnen hat Nicht die Polarität, sondern allein die überbetonte Zweiheit in ihr birgt das vitale Analogon dessen, was am Leben, solange es lebt, zu vollbringen der Geist sich begnügen muß: der auseinanderscheidenden Grenze.

Die Seele — am Widerstand des Fremdkörpers den Widerstand ihrer eigenen Aufenthaltsstätte empfindend — erlebt zwar noch nicht die Grenzen beider, weil die mitschwingende Schauung den Zusammenhang wahrt, der im Falle beglückender Tasting sogar bis zu lösender Wollust wächst; aber es ist uranfänglich dieser Erlebnisinhalt, der dem Denkgegenstand namens Grenze Platz macht, wofern er vom Blitz des Geistes getroffen wird im Augenblick des Zusammenpralls von Seelenleib und abstoßend widerstehendem Außerhalb. Es trennt sich dadurch an der Stelle des gedoppelten Hier die nunmehr begrenzte und folglich fixierte Körperlichkeit des eigenen Daseins von der ebenfalls begrenzten und somit gleichermaßen fixierten Körperlichkeit eines fremden Daseins. Ehe wir jedoch zeigen, daß die Findung der jetzt und hier daseienden Körperlichkeit zusammenfällt mit dem ursprünglichen Existenzialurteil, und im Anschluß daran den letzten und innersten Ring um den Seinsbegriff legen, gedenken wir nochmals der vitalen Ereignisfolge, die solche Überbetonung des Empfindens ermöglicht hat

Der zur Verselbständigung des Empfindens führende Entwicklungsgang läßt zwei einander ergänzende Züge erkennen und kann ihnen gemäß mehr seelisch oder mehr leiblich ausgelegt werden; Die seelische Seite stellt sich etwa folgendermaßen dar: mit wachsender Fernschauung unvermeidlich einhergehende Ausbildung leistungsverschiedener Sondersinne und Verdünnung der Fluiden zwischen Seele und Welt durch Abgabe davon an das erstarkende Sensorium — zunehmendes Übergewicht des mit größter Reichweite und stärkstem „Fassungsvermögen“ ausgestatteten Sehsinns — Schwächung der elementaren Sinnlichkeit zugunsten eines beginnenden Zuschauertums. Auf denselben Erfolg aber zielte im Soma die kaum zu be-

zweifelnde Zunahme der Schmerzfähigkeit, kraft deren die Seele immer sich steigernde Anstöße zur Vermeidung ihres Leibes empfängt. Überblicken wir die Geschichte der — vorwiegend prometheischen — Ideologismen von Platon bis auf Schiller, so stellt sich neben gestaltentkernender Körperscheu als ihr Hauptbeweggrund die Flucht vor dem Schmerz heraus, und darin wenigstens sekundiert ihnen bei noch so großen Verschiedenheiten sogar die tiefere Weisheit Asiens. —

Damit zur Ableitung des Dinges zurücklenkend machen wir vorweg darauf aufmerksam, daß die schwierige Frage, wie über ein Wirkliches, das sich immerfort wandelt, das Einerleiheitsurteil ergehen könne, inzwischen ihre Lösung gefunden. Der Körper (= Inbegriff von Undurchdringlichkeitsstellen), einmal begrenzt und fixiert und dergestalt zum Körperdinge geworden, hat für jedes beliebige Jetzt seines Daseins einen bestimmbaren Ort im Verhältnis zum abermals bestimmbaren Ort eines zweiten Dinges. Wir wollen das scheinbar Feste und den Augenblick Überdauernde, das er dadurch für uns geworden ist, das objektiv Uridentische nennen, weil alle Identitäten, die sich auffinden lassen, im Verhältnis zu dieser Identität gefunden werden, deren selbst das hinweisende Denken nicht entraten kann, indem es ja gleichfalls Urteile fällen muß, das Urteil aber die Einerleiheit dessen voraussetzt, worüber es stattfindet, und somit inbezug auf die Wirklichkeit des Geschehens die Dinglichkeit ihrer. Hat freilich der Geist auf dem begreiflichen und begriffenen Fundament des Denkens, d.i. dem Körperdinge, erst einmal Fuß gefaßt, so kann er von hier aus nun auch das Geschehen visieren, die Erscheinungen, die Urbilder, die Seelen und Wesen, kann ihr Begreifliches von ihrem Unbegreiflichen scheiden, und es kann der Träger des Geistes sich dessen bewußt werden, daß die Dinglichkeit des Körpers eine Umdeutung des Körpers im Dienste der Denkbarmachung des Körpers sei; aber er kann nicht auf diese Umdeutung verzichten, solange er nicht auf das Begreifen selber verzichten will.

Wer das Körperding das objektiv Uridentische nennt oder den sachlichen Urgegenstand, hat damit schon ausgesprochen, die Findung des Dinges sei das ursprüngliche Existenzialurteil. Wir haben das in der Tat auch abgeleitet; aber wir wünschen, es zu beglaubigen, und müssen zu dem Behuf noch etwas genauer als bisher unterscheiden, was im Verhältnis zur Körperlichkeit verdinglichte Körperlichkeit bedeute. — Nicht nur Erscheinungen, auch Körper wandeln sich, einesteils durch innere oder äußere

Stoffwechselfvorgänge oder auch durch beide zumal, andertiteils sogar unablässig, weil sie von Augenblick zu Augenblick in immer neue Räume des Universums eintreten und dadurch unausweichlich zu Bestandstücken immer neuer Zusammenhänge werden. Allerdings bleibt davon unbetroffen der Ort eines Inbegriffs von Undurchdringlichkeitsstellen im Verhältnis zu einem zweiten Ort des gleichen Charakters für mindestens zwei mathematische Augenblicke. Was aber, so müssen wir fragen, meint im Hinblick auf eine jedenfalls unberechenbare Wandelbarkeit der Körpererscheinung die Setzung der Körpergrenzen, durch die allererst der Körper verdinglicht wird?

Wie auf S. 506—508 eingehend dargetan wurde, darf eine Grenze, gleichgültig in bezug auf was, niemals verwechselt werden mit Gestalt oder Form. Die Grenze als solche hat keine Gestalt. Wäre also die Undurchdringlichkeitsstelle, die uns Körperlichkeit der Erscheinung anzeigt, nicht Undurchdringlichkeitsstelle einer Erscheinung, so hätte der Körper seine Gestalt verloren und würde dann freilich auch nicht mehr erlebt, geschweige gefunden. So gewiß aber erst das Anschauungsbild die Verknüpfung der einen Undurchdringlichkeitsstelle mit einer zweiten ermöglicht, so gewiß ist es nicht die Undurchdringlichkeit, was dem Inbegriff aller Stellen die bestimmte Gestalt verleiht. Und umgekehrt: obwohl jeder Körper in jedem Augenblick eine bestimmte Gestalt hat, so ist seine Gestalt das grade nicht, was ihn zum Körper macht. Einen Beweis dafür haben wir kennen gelernt: alles Gestaltliche am Körper kann in die Seinsform des Augenscheins übertragen werden und zwar mit solchem Erfolge, daß wir das untastbare Spiegelbild mit seinem tastbaren Original bisweilen sogar verwechseln und in der perspektivischen Zeichnung den dreifach ausgedehnten Schauplatz dreifach ausgedehnter Körperlichkeiten wahrzunehmen vermeinen. Einen zweiten Beweis finden wir darin, daß die Gestalt des Körpers immer nur Jetztgestalt und darum im Verhältnis zum geschehenswidrigen Dasein, das wir mit seiner Hilfe gefunden haben, ein zwar niemals fehlendes, aber bloß hinzukommendes und keinesfalls das „konstituierende“ Merkmal ist.

Habe ich an einem Wintertage, wann es eben zu tauen anfängt, vor mein Fenster ein Stück Eis hingelegt, so ändert das Eisstück in unberechenbarer Weise seine Gestalt, indem es kleiner wird, an der besonnteren Seite schneller abschmilzt, außerdem Löcher bekommt und so weiter; aber das hindert mich nicht, in ihm das eine und selbe Stück Eis und folglich ein

Dasein zu erfassen, im Verhältnis zu dem auch die Gestaltänderung unter den Stammbegriff einer Eigenschaftsänderung fällt; was ohne Frage unmöglich wäre, wenn die Gestalt zu den Daseinsindizien des Dinges gehören würde. Die relative Unabhängigkeit des Dinges von der Gestalt des Dinges geht aber noch erheblich weiter und läßt für den Wechsel der Gestalten, die wir auf dasselbige Ding beziehen müssen, eine Variationsbreite zu, die hinter dem Wechsel qualitativer Eigenschaften wie heiß und kalt, rot und grün, trocken und naß an Sinnfälligkeit schwerlich zurückbleibt, nur aber freilich nie in ebensolcher Weise der völligen Ungestalt weichen könnte, wie die (aktuelle) Farbe des Dinges der Farblosigkeit weicht in völliger Dunkelheit. Sind etwa die Kinder vor meinem Haus damit beschäftigt, einen Schneemann zu bauen, und haben sie eben eine Art von Sockel geformt, um nach Ablauf von etwa zwei Stunden den Schneemann fertigzustellen, so bin ich genötigt, in der beliebig interpolierbaren Reihe von sowohl umfangsverschiedenen als auch besonders formverschiedenen Körpern die Einerleiheit des Daseins festzuhalten, das ich diesen Schneemann nenne, ihn beispielsweise von einem zweiten Schneemann in hundert Meter Entfernung aufs bestimmteste unterscheidend, und auf das ich sogar noch den schmutzigen Rest beziehe, der nach anderthalb Tagen Regenwetter davon mag übriggeblieben sein.

An solchen Beispielen tritt es überzeugend hervor, daß die Dinglichkeit, die wir aus Anlaß erlebter Körperlichkeit geistig erfassen, bloßes Noumenon ist, wenn auch unvermeidliches Noumenon und durchaus nur mit Hilfe der Körperlichkeit erzeugbar. Lassen wir diejenigen Wiedererkennungen aus dem Spiel, die den Tieren und zumal den Insekten der Geruchssinn ermöglicht, und bleiben wir bei denen mittelst des Gesichtes, so sind allerdings nicht wenige Tiere (insonderheit Vögel und Säuger) ebenfalls imstande, einen Körper wiederzuerkennen nach erheblicher Veränderung der Gestalt. So wiedererkennen manche wesentlich visuell trotz Kleiderwechsel eine bestimmte Person, von der sie häufig gefüttert und liebevoll behandelt oder auch wiederholt geärgert wurden, was zu erproben man in jedem Tierpark unschwer Gelegenheit findet. Aber einmal bleiben auch die äußersten Leistungen dieser Art hinter den menschenmöglichen unermesslich zurück; sodann, um es gleich noch anzuschließen, bestehen für alle Wiedererkennungen Grenzen, für das Identifizieren nicht. Wenn uns die dünnen und zerfallenden Aschenblättchen eines soeben verbrannten Schriftstückes noch wie der Brief anmuten, nur eben im Zustande des

Verachtseins, so mögen wir das in Rücksicht auf einen Rest von Sinnfälligkeit immerhin noch ein Wiedererkennen heißen, werden aber nicht darüber im Zweifel sein, daß solches Wiedererkennen ohne den Identitätsgedanken nimmermehr stattfände und darum dem Tier schlechthin versagt bleibt. Es ist nun freilich eine lange Stufenleiter von Abstraktionen, die von dergleichen Quasierkennungen bis zum Gedanken eines unzerstörlichen Weltstoffs und endlich zur Annahme führt, der Weltstoff bestehe aus lauter gleichen Atomen oder Ätherballungen oder ähnlichen nicht mehr teilbaren Einheiten; allein, was uns auf der Spitze der Leiter als letzte Entscheidungsmöglichkeit zufällt, der ausdehnungslose Punkt, ist in Wahrheit das Ding noch einmal, jetzt aber entkleidet seiner — Körperlichkeit.

Ausgehend von der Erwägung, daß die Gestalt des Dinges nur Jetztgestalt sei und darum grundsätzlich beliebiger Änderung fähig, haben wir festgestellt: das Zeitbeständige des Dinges und somit das objektiv Uridentische ist Identität eines Ortes' im Verhältnis zu einem zweiten Ort. Wir hätten ihn niemals gefunden, wäre er nicht ursprünglich Stelle eines Anschauungsbildes gewesen und hinwieder das Anschauungsbild ein Stellenbezirk des Anschauungsraumes; allein das Erfaßte am solcherart Gegenständlichen oder kürzer der sachliche Urgegenstand ist der Ort schlechthin, somit der Punkt von der Ausdehnung Null, jedoch als ideelles Zentrum gemeint zunächst und vor allem eines Mindestbezirks von Undurchdringlichkeitsstellen, ferner der wieder an diese sich lehnenen Anschauungsbilder, im Verhältnis zu einem zweiten Zentrum von gleicher Bedeutung. Wir können das in folgende Gleichung fassen: sachlicher Urgegenstand = lagebestimmter Beziehungspunkt für eine beliebig kleine, nur nicht verschwindend kleine Undurchdringlichkeitsstelle, die deshalb die Ureigenschaft des sachlichen Urgegenstandes zu heißen verdient. Es folgt daraus die Beweglichkeit, die dem nurmathematischen Punkt (des euklidischen Raumes) nicht zukommt oder dann nur übertragenweise; und selbst die Lagebestimmtheit könnte in der Begriffsgleichung fehlen, wurde aber absichtlich stengelassen, damit sie als Hinweis diene, daß die Findung des sachlichen Urgegenstandes Anschauungsvorgänge und ihr Korrelat voraussetzt: den, wenn auch embryonalen, Erscheinungsraum. Einmal gefunden, „attrahiert“ der Urgegenstand folgeweise sämtliche Anschauungsdaten, indem er auch sie in Dingeigenschaften umformt.

Überblicken wir den Gedankengang, so entgeht uns nicht, daß unter

allen nur erdenklichen Dingeigenschaften die Gestalt de» Dinges eine einzigartige Stellung einnimmt, deren noch etwas genauere Betrachtung uns nebenher einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Beantwortung der Frage liefert, warum das ideologische Unterfangen, in der Gestalt das Uridentische anzusetzen, im Verhältnis zu dem die Welt der Dinge etwas Abgeleitetes wäre, wiederholt mit einem Anschein des Gelingens aufwarten konnte. Wir sprechen aber hier, wie man beachte, nicht mehr von der Verwechslung, der man in beiden Lagern sich schuldig macht, von der Verwechslung des sachlichen Urgegenstandes mit der Wirklichkeit, sondern vom Verhältnis der sachlichen Identitäten zueinander und erinnern zum voraus noch einmal: der Materiologe hat unrecht mit der Annahme, es könne etwas gefunden werden ohne Voraussetzung erlebter Anschaulichkeiten; der Ideologe hat vollends unrecht mit der Annahme, es könnten Gestalten gefunden werden ohne Voraussetzung schon gefundener Dinge.

Verglichen mit der Ureigenschaft des Dinges, dem beliebig kleinen Undurchdringlichkeitsfeld, sind alle sonstigen Dingeigenschaften wie Sehbarkeiten, Hörbarkeiten, Riechbarkeiten, Schmeckbarkeiten, ferner Temperaturen, qualitative Tastbarkeiten der Oberflächen usw., wenn nicht gradezu erläßliche Eigenschaften, so doch mindestens solche, die wir je nach dem Blickort des Urteilsvermögens sekundäre, tertiäre Eigenschaften nennen mögen. Fragen wir aber, ob die Gestalt zu den unerläßlichen oder vergleichsweise erläßlichen Eigenschaften gehöre, so finden wir sie gewissermaßen zwischen beide gestellt, indem sie uns bald unerläßlich, bald wieder erläßlich vorkommt. Ein so ursprünglicher und geistesstarker Materiologe wie Demokrit, der zu allen Erörterungen über primäre und sekundäre Eigenschaften den Grund gelegt hat, hielt sie für unerläßlich, indem er unter die Ureigenschaften seiner Atome außer der Härte, Dichtigkeit, Trägheit auch die Größe und zumal die Gestalt (*schema*) aufnahm, ja die Gestaltunterschiede für besonders wichtig erachtete. Wie steht es damit in Wahrheit?

Da die unerläßliche Eigenschaft, die wir Ureigenschaft genannt, d.i. die punktbezogene Undurchdringlichkeitsstelle, notwendig irgendeine Ausdehnung, somit auch irgendeinen Umfang oder, wenn man will, irgendeine „Größe“ (jedoch von beliebiger Kleinheit) hat, so ist man geneigt, ihr auch irgendeine Gestalt beizumessen, wobei gewöhnlich an eine winzige Kugel gedacht wird. Das ist richtig und wiederum unrichtig. Unrichtig, sofern

die Undurchdringlichkeit des Undurchdringlichen ebensowenig Gestalt hat wie die Stoßkraft (impetus) des meinen Körper Stoßenden; richtig, sofern am Undurchdringlichen niemals allein die Undurchdringlichkeit, am Stoßenden niemals allein die Stoßkraft erlebt wird. Wir sprechen folgerichtig nicht von einer Stoßgestalt doch aber von der Gestalt des stoßenden Körpers, weil wir durchaus nicht umhin können, irgendwelche Erscheinungsdaten, sei es noch so vager Gestalt, in den Erlebnisinhalt hineinzunehmen. Bildet nun aber den Ausgangspunkt für die Konzeption des Urgegenstandes die Undurchdringlichkeit, so ist ihm bereits die Ausgedehntheit und vollends deren Gestalt von anderswoher zugeflossen, und Demokrits kühnes Unternehmen erweist sich als undurchführbar. Oder, um es in der uns schon geläufigeren Sprache zu sagen: die absolute Härte, die das demokritische Atom konstituiert, schließt es nicht aus, daß sie für jedes empirische Jetzt die Härte eines anders gestalteten Umfangs sei.³⁵⁾ Die Gestalt ist keine Ureigenschaft des Dinges, wohl aber die einzige sekundäre Eigenschaft, ohne deren Mitwesenheit die Ureigenschaft in den Abgrund bloßer Möglichkeiten hinabsänke. Darin also könnte man dem Aristoteles recht geben, hätte er nur auch die Selbständigkeit der Materie erkannt, statt daß er ihr Wesen mit der Bestimmung bloßer Verwirklichungsmöglichkeit für das Walten von Formen erschöpfen zu können glaubte, deren oberste mindestens und alles entscheidende als durch und durch immateriell gedacht werden muß.

Erlebt freilich wird am Undurchdringlichen niemals „absolute“ Härte, sondern stets nur das Härteverhältnis zweier Undurchdringlichkeiten, und die Materie, im Hinblick auf die vitale Veranlassung des Materiebegriffes gefaßt, ist durchaus intensiver und folglich graduierbarer Sachverhalt. Lassen wir einen Körper von lehmartiger Beschaffenheit oder etwa das Plastilin des Künstlers als Ganzes befestigt sein, so erleben wir beim Gegendruck der Finger diejenige Verschieblichkeit des Undurchdringlichen, die wir unmittelbar auf den Stoff des Körpers zu beziehen genötigt sind und als Formbarkeit, Bildsamkeit, Weichheit bezeichnen, woran sich sogleich der Gedanke an die beliebig graduierbare Reihe knüpft vom nahezu Harten bis zum Flüssigen. (Beiläufig sei erinnert: als Adjektiv zu „weichen“ meint „weich“ eigentlich das Weichende, Nachgebende, während „hart“ — bisweilen mit dem Nebensinn „schmerzend hart“ — stammverwandt ist mit *xratys*, das „stark, standhaft“ bedeutet.) Wenn nun schon das unelastisch Flüssige der eigenhörigen Gestalt fast völlig er-

mangelt, so gilt das erst vollends vom Gasigen, ungeachtet auch dies noch erlebt werden kann, z. B. am Gegendruck der bewegten Luft, und es erweisen sich jene letzten und schlechthin unveränderlichen Einheiten, auf die das begreifende Denken nicht wohl verzichten kann, klärlich als bloße Analoga der Beziehungspunkte, durch die aus Körpern Dinge geworden, und somit als ihrer Natur nach gestaltlos. Zugleich erkennen wir in der Geneigtheit, die Wirklichkeit der Materie aus Ureinheiten zusammenzufügen, den — tatsächlich hoffnungslosen — Versuch, den Erlebnisinhalt der spezifischen Stetigkeit, die jeder Steigerung des Grades oder genauer jedem Anwachsen von Intensitäten zukommt, in Quanten zu zerfällen und ihn dergestalt gefügig zu machen dem geistigen Wunschbild der Zählbarkeit. Darauf indes kommen wir im nächsten Kapitel zurück.

Der Begriff meint den Gegenstand, und der Gegenstand wieder ist Denkgegenstand. Beide lassen sich nicht auseinanderreißen, aber der Geist der Person wird bald vom Begriff, bald vom Gegenstande in höherem Grade gefesselt. Der Erlebnisinhalt mit Namen Jetztthier läßt sich ebenfalls nicht auseinanderreißen, indem kein Jetzt ohne Hier, kein Hier ohne Jetzt erlebt wird; aber bereits im Erleben fällt der Akzent bald auf das Hier, bald auf das Jetzt, was wir ja wechselweis kundgeben, wann wir das einmal äußern, jetzt liege es hier, das andremal, hier liege es jetzt nicht mehr. Nachdem wir indessen gedanklich beide Glieder zu trennen uns gewöhnt, ja sie dermaßen weit voneinander getrennt haben, daß es einiger Verstandesbemühung bedarf, um ihre Zusammengehörigkeit wiederzufinden, wird man es umso leichter verstehen und bereitwillig folgen, wenn wir sagen, es sei im Jetztthier das Hier, was vornehmlich den Urgegenstand, und es sei das Jetzt, was vornehmlich den ihn meinenden Urbegriff trage. Wir haben früher eingehend dargetan, wie infolgedessen jeder Begriffskult mit einem Gestaltenkult sich paaren mußte, und wir haben inzwischen zwei Tatsachen kennengelernt, die ihm zu Scheinerfolgen verhelfen konnten: die Tatsache, daß aus dem Urgegenstande die Gestalt des Urgegenstandes nicht abzuleiten ist, und die Tatsache, daß sie ihm gleichwohl anklebt, allerdings nur als Jetztgestalt, und dieses im Gegensatz zu zahlreichen Eigenschaften, die uneingeschränkt erläßlich sind, wie Farbigkeiten, Hörbarkeiten, Riechbarkeiten, Schmeckbarkeiten und so fort

Die Wesensverschiedenheit von Gestalt und Grenze hat sich aufs genaueste bewährt am sachlichen Urgegenstande: nicht seine Gestalt macht ihn zu dem, was er ist, zum unüberbrückbar abgegrenzten und eben

deshalb zeitbeständigen Dasein, sondern die Undurchdringlichkeit jeder seiner Gestalten für einen zweiten Urgegenstand oder denn die ihm eigene Fähigkeit der Daseinsbehauptung. Das Ding — so könnten wir auch definieren, freilich nur für den Kenner von allem bis hierher Ausgeführten — ist ein sichbehauptender Ort, und wir hätten damit einmal die punktuelle Natur der Grenze durch Herleitung aus dem Charakter des Urgegenstandes tiefer als nur logisch begründet, sodann einen tieferen als den nur logischen Grund der Beweglichkeit des Urgegenstandes angeführt durch Deutung der Einerleiheit während des Lagewechsels als eines Sichbehauptens gegen die Wandlung trotz möglicher Wandlung der Form! Mit vorstehender Wendung sind wir jedoch schon abgebogen und zwar im Hinblick auf ein Ziel, das — dem Leser bereits vermutbar — rascher erreicht wird von einem völlig andern Ausgangspunkt —

In Rücksicht auf den Spielraum seines unmittelbaren Wirkens in der Welt des Geschehens ist der Geist das Ich, das im Verhältnis zur Seele seines Trägers nur nach Analogie eines Drehpunktes gedacht werden kann und gemeinsam mit jener den Sachverhalt ausmacht, der persönliches Ich genannt wird. Trifft es zu, daß die Urtat des Geistes zwischen Körper und Körper die Grenze setzt, so muß der Geistesträger ein körperliches Wesen sein (derart daß ein leiblos-seelisches Wesen notwendig unbegeistet wäre) und die Person beseelte Leiblichkeit mit dem Ich als dem Zentrum ihres Empfangens und Wirkens. Worte wie Zentrum und Drehpunkt sind Gleichnisse, sofern hier weder von einem (nicht einmal ausdenkbaren) Mittelpunkt der Gestalt des Seelenträgers noch gar von deren Drehung um jenen die Rede sein kann; aber es läßt sich ohne weitläufige Erörterung anders als so nicht verlautbaren, was damit gemeint ist: die nur dem mathematischen Punkt vergleichbare Unausgedehntheit des Ichs und die Tatsache, daß diesem unstofflichen und ausdehnungslosen Punkt die Rolle des Alleinherrschers zukommt über alle bewußtseinsfähigen Lebensvorgänge der Vitalität, der er innewohnt. Damit ist gleichzeitig ausgesprochen, daß besagte Alleinherrschaft von Augenblick zu Augenblick erkämpft sein will gegen zahllose Lebensvorgänge, die der Bewußtseinsfähigkeit sich entziehen und den bewußtseinsfähigen Vorgängen unablässige Alterationen — nach Umfang und Art verschieden — bereiten. Alle grundsätzlich möglichen Folgen des damit angesetzten Urzwistes zu entwickeln, ist Aufgabe der Metaphysik der Persönlichkeit, wohingegen uns hier nur beschäftigt, was im 9. Kapitel vorbedeutet wurde: daß nämlich, gemessen an der pausen-

los sich wandelnden Vitalität (eingerechnet den Leib, soweit er lebendiger Leib), die Ichtätigkeit als immer wiederholte Tat der Selbstbehauptung und das persönliche Ich als bleibende Disposition zu Behauptungsakten gefaßt werden muß.

Obschon der Beweis dafür noch nicht zum Abschluß gelangte, wird es aus vielen Beispielen dem Leser bereits vertraut sein, daß alles vitale Wirken, sei es Zeugen, sei es Empfangen, polare Ähnlichkeiten voraussetzt und in Anähnlichungen besteht. Diejenige Ähnlichkeit nun, dank der allein es dem Geiste gelingen kann, die ursprüngliche Grenze zu setzen und mittelst ihrer den sachlichen Urgegenstand zu verfertigen, ist nicht eine Ähnlichkeit der Seele mit dem Bilde, sondern das wechselseitig gleichartig Störungsfähige, wodurch der Seelenleib mit dem Körper des Bildes gewissermaßen „Fühlung nimmt“: die Undurchdringlichkeit beider; und die Anähnlichung, die infolgedessen der Geist, obwohl genötigt, dennoch aktiv mit der Auffassungstat am Empfindungsinhalt vollbringt, besteht in der Bannung der Undurchdringlichkeitssteile durch ein in sie eingetriebenes Zentrum der Selbstbehauptung. Der sachliche Urgegenstand wird erzeugt, indem die Person durch den Urakt des Geistes in die Körperlichkeit der Erscheinung ein Abbild des Ichpunkts oder vielmehr einen Gleichfall seiner hineinschießt, und die bloß fiktive Einerleiheit des Objekts ist nichts als eine Art von Reflex der wirklichen Einerleiheit des Subjekts.

Hier jedoch könnten Zweifel auftauchen, und es könnte die Frage laut werden, ob denn dadurch nicht fortwährend neue Iche geschaffen würden und was der Geist, wofern er Zerstörungswille oder auch nur Bemächtigungswille sei, damit gewinne. Es werden ursprünglich allerdings neue Iche geschaffen (wie noch heute der Wahrheit gemäß, so oft die Objekte Personen sind), nämlich genau so lange und in dem Ausmaß, als das Zentrum der bewußtseinsfähigen Lebensvorgänge, d.i. das Ich, den Gegeneinflüssen der Seele Raum gibt (anthropomorphe Phase der Frühgeschichte des Denkens); und es findet das weniger und immer weniger statt, je mehr die Person als dem Geiste hörig geworden getrieben wird und befähigt ist, statt eines persönlichen Ichs den Ichpunkt selbst in die Wirklichkeit einzubohren, da denn schließlich eben diese Person das Dasein von — Personen bezweifeln könnte und es — wie oft! — getan hat Allein, was gewänne damit der Geist?

Wir wissen das, sobald wir bedenken, daß es abgesehen von Personen in der Wirklichkeit Einerleiheit nicht gibt, weil die Wirklichkeit unaufhalt-

sames, unhemmbares, ungreifliches Geschehen ist. Wie man ursprünglich nur „hat“, was man festgemacht hat — den Fisch an der Angel, das Segel am Maste, den Sklaven an der Kette, den Vogel im Bauer und jedes Lebendige endgültig dadurch, daß man es tötet —, so „hat“ auch der Geist oder „hat“ der verörtlichte Geist, das Ich, und kann sich hierfür vermittelt des Leibes seines Besitzes als eines Werkzeugs bedienen, was er festgemacht hat, indem er — nun nicht zwar Fische und Vögel und Sklaven oder denn diese doch erst hinterdrein, sondern — Erlebnisinhalte aus dem Strom des Sichwandeins herausriß und mit dem hinausgeschleuderten Punkt als mit einem Nagel durchbohrte, die für immer ertöteten anheftend an — die raumlose Ebene der Denkgegenstände. Stat crux dum volvitur orbis! — Könnte noch jemand verkennen, daß die „Gestalt“ dem Ideologen genau den nämlichen Zweck erfüllt und bloß einer andern Geschmacksrichtung der Verewigungswünsche genügt? Indes, „Verewigung“ ist mißverständlich; es sind: Entzeitlichungswünsche. —

Äußert man, etwas existiere, so will man sagen, es existiere wirklich. In der Umgangssprache überwiegt sogar das Wirklichsein gemäß dem nicht selten anklingenden Nebengedanken an etwas Lebendiges, und das paßt gut zum ursprünglichen Sinn des lateinischen *ex-sistere*, das heraustreten, ans Tageslicht treten, auftauchen heißt und gern die Bedeutung des Werdens, Entstehens annimmt. Mag auch in der philosophischen Sprache die verborgene Identität vernehmlicher werden, so gilt doch immer: Existierendes = wirklich Existierendes; daher wir das Wort ausschließlich in diesem Sinne gebrauchen. Dann aber wäre das Existierende sowohl ein Seiendes als auch ein Wirkliches, es wäre ein wirkliches Sein oder eine seiende Wirklichkeit, und es hätte in ihm sich das unseiende Geschehen auf welche Weise immer verbunden mit dem geschehenlosen Sein oder, um es so drastisch wie möglich zu sagen, die wirkliche Zeit mit der absoluten Zeitlosigkeit!

Der Gang der Untersuchung hat uns in bezug auf dies Rätselwesen zu folgendem Hauptergebnis geführt: das objektiv Uridentische, d.h. das wirkliche Ding, ist gleichsam zusammengeschmolzen aus einem zwangsläufig bloß fingierten Anteil, dem begreiflichen und zählbaren Dasein, und der geistunabhängig wirklichen Körperlichkeit, die jedoch nicht begriffen, sondern bloß demonstriert werden kann. Wenn aber darnach das eben vorangestellte Paradoxon hinsichtlich des sachlichen Urgegenstandes sich auflöst, weil nur dessen Körperlichkeit und nicht die vermeinte Dinglich-

keit der Wirklichkeit angehört, so gilt vom subjektiv Uridentischen, d.i. dem persönlichen Ich, daß die logisch scheinbar unmögliche Verschmelzung in ihm tatsächlich stattgefunden hat und dadurch jene fiktive Verschmelzung erforderlich macht und ermöglicht. Bevor wir darüber im 61. Kapitel noch genauer Rechenschaft geben, lenken wir den Blick auf unser kaum minder wichtiges Nebenergebnis, welchem zufolge das ursprüngliche Existenzialurteil die Dinglichkeit des Wirklichen meint, und bemerken, daß es zwei Unter-Behauptungen einschließt: es gibt keinen Denkgegenstand, der nicht die Findung des Dinges voraussetzen würde, und: die Existenzfrage wird im Zweifelsfalle immer durch Rückgang auf die Existenz des Dinges entschieden.

Die erste Unter-Behauptung ist im wesentlichen erledigt. Daß Eigenschaften, Zustände, Vorgänge, Bewegungen nur insoweit existieren, ab ihre Substrate es tun, müssen wir nicht nochmals wiederholen. — Abbilder und Spiegelungen oder auch Traumphantasmen können von dem, in bezug worauf sie Abbilder, Spiegelungen, Phantasmen heißen, zwar vital unterschieden werden, nämlich durch ihre Unleibhaftigkeit. Da aber wir für gewöhnlich an Dinge denken, so oft wir unwillkürlich an Körper denken, so liegt der Aussage, etwas sei nur Erscheinung, als Wirklichkeitsmesser durchweg die Existenz der Dinge zugrunde. — Mathematische und kinematische Sätze können auf „Wirkliches“ nur deshalb angewandt werden, weil diejenige Wirklichkeit, im Verhältnis zu der die Denkgegenstände der Mathematik und Kinematik des Wirklichseins zu ermangeln scheinen, die zwangsläufig bloß konstruierte Wirklichkeit der Dinge ist und also keineswegs die Wirklichkeit selbst — Im 12. Kapitel wurde ausgeführt, warum die Ichfindung den Weg über die Dingfindung einschlagen müsse, und im 46. wurde der Rolle gedacht, die dabei der gegen den Weltaugenblick gerichtete Wille spiele. Nur hierbei wollen wir noch in Kürze verweilen, da es ein paar Lücken zu schließen gilt.

Wie inzwischen ermittelt wurde, setzt Dingfindung das Körpererlebnis voraus und bedeutet zunächst Findung des Fremdkörpers. Weil aber im Körpererlebnis das Erlebnis der Undurchdringlichkeit zweier Körper darin liegt, so folgt auf die Findung des Fremdkörpers notwendig die Findung des eigenen Körpers. Ob die Amöbe an den Glasfaden oder der Mensch an den Sessel stößt, erlebt wird beidemal die Abstoßung zweier Körper, dort dämmerdunkel, hier scharf und deutlich, daher, falls Findung sich beigesellt, alsbald auch beide Körper verdinglicht werden. Ist nun anhand

des Willensbefehls als der scheinbar treibenden Macht des eigenen Körpers das Ich gefunden, so spielt der eigene Leib fortan eine Doppelrolle: bald Ding unter Dingen, bald Träger des Ichs. Als Träger des Ichs vollstreckt er die Befehle des Ichs, wann immer wir handeln, als Ding unter Dingen erliegt er dem „blinden Ungefähr“ und wird dergestalt zum Peiniger des Ichs, wann immer wir Schmerz erleiden; und das ist der Grund, weswegen das Volksbewußtsein ihn gern mit dem Ich verwechselt, das höhere ihn ebenso oft wie einen störenden und lästigen Fremdkörper abtut. Tatsächlich beginnt die strengere Auffassung des Eigenichs mit dessen Unterscheidung von der persönlichen Leiblichkeit und vollendet sich in der Erkenntnis der Wesensverschiedenheit beider; ein Blick auf ihren einzigartig engen Zusammenhang aber erlaubt uns, die Abhängigkeit der Ichfindung von der Dingfindung noch schärfer zu umreißen. Dächten wir uns den körperlichen Wohnraum des Ichs hinweg, so hätte das Ich in der Welt seinen Ort verloren, somit auch seinen Betätigungsspielraum und würde demgemäß nirgendwo mehr gefunden; woraus wir ersehen, daß die Ichfindung nicht sowohl Dingfindung überhaupt erfordert als vielmehr Findung jenes besonderen Dinges, das wir den eigenen Körper nennen. Das Ichbewußtsein der Person entzündet sich und erwacht ursprünglich am Bewußtsein des Daseins ihrer selbstbeweglichen Leiblichkeit, und die Urexistenz, d.i. die einzige, die es wirklich gibt, bedarf, damit sie im Kosmos dasei, der Stützung durch eine grundsätzlich erscheinungsfähige Leiblichkeit. — Wir überzeugen uns jetzt an wenigen Beispielen, daß über Existenz oder Nichtexistenz immer durch Rückgang auf Dingexistenz entschieden wird und werfen dabei einen Seitenblick auf das Problem des Identifizierungswertes von Ähnlichkeiten, des Unterscheidungswertes von Unähnlichkeiten.

Im 34. Kapitel (über die elementare Ähnlichkeit) wurde der Schwierigkeiten gedacht, denen wir uns gegenübersehen, wenn wir ein Merkmal angeben sollen, das uns befähigen würde, für jeden beliebigen Fall von Wiedererkennung grundsätzlich zu beurteilen, ob sie das richtige getroffen habe oder nicht. Wenn der sterbende Hund des Odysseus nach zwanzig Jahren seinen Herrn wiedererkennt, so scheint uns festzustehen, die Wiedererkennung sei richtig gewesen. Aber was schwebt uns dabei imgrunde als das Identische vor? Der Geruch, den der Hund mutmaßlich wahrgenommen, ähnelte bloß dem früheren Geruch und war außerdem nicht der — Odysseus. Der Hund hätte wahrscheinlich die Zeichen des Wiedererkennen ebenfalls geäußert beim Schnuppern an einem Gewände, das der Held

noch vor einer Woche getragen, ungeachtet er inzwischen vielleicht verstorben war. Seine Seele war dieselbe nicht mehr wie vor zwanzig Jahren, und sein Leib war es gleichfalls nicht. Was also wird wiedererkannt und wie und woran?

Die alte Amme, wie damals ausgeführt wurde, wiedererkennt den Odysseus auf gänzlich andre Weise, indem sie ihn vor der Wiedererkennung identifiziert mit Hilfe einer wiedererkannten Narbe. Demgemäß aber sind auch die Gegenstände des Wiedererkennens andre für Menschen, andre für Tiere. Sofern im gewöhnlichen Wachzustande menschliches Wiedererkennen sogleich die Auffassung von Identitäten veranlaßt, betrifft es die Einerleiheit von Denkgegenständen, und nur mit Beziehung auf diese ist unmittelbare Entscheidung möglich über Wahrheit und Irrtum auch des Wiedererkennens. Wenn demgegenüber die Welt der Wesen und ihrer Erscheinungen nie Einerleiheit bewahrt, so fällt ein Wiedererkennen, dem keine Akte der Setzung von Identitäten folgen, mit jenem Erkennen wesentlicher Ähnlichkeiten zusammen, das, wie wir erfuhren, den Akten des Geistes allererst zu Erfolgen verhilft, und unterliegt nur insofern der Täuschung, als Ähnlichkeiten verwechselt werden. Was aber verknüpft mit dem Wandel der Bilder den Einerleiheitsgedanken?

Ursprüngliche Einerleiheit meint Einerleiheit des Dinges, und ihr folgt auf dem Fuße die Einerleiheit der Person; alle sonstigen Identitäten stützen sich auf die der Dinge und Iche oder kürzer auf die Einerleiheit ideeller Punkte, die als solche mit der Wirklichkeit keinen Zusammenhang haben und ohne vermittelnde Glieder weder gefunden noch auch nur gedacht werden könnten. Wir erinnern nochmals: wird der unerläßliche Beziehungspunkt aller Begriffe, nämlich das Bewußtsein denkender Personen, selbst nur gefunden im — bildlich gesprochen — Widerschein des zuvor schon gefundenen Dinges, so brauchte es weiterer Gründe nicht (die wir gleichwohl im folgenden bieten), um zu beweisen, daß sogar der beliebig abstrakte Denkgegenstand wie Vielheit, Gleichheit, Verhältnis, Funktion, imaginäre Zahl usw. vernichtet wäre nach Hinwegnahme des Denkgegenstandes mit Namen Ding. Die Setzung von Identitäten überhaupt geht zurück auf die Findung des Dinges.

Dieses vorausgeschickt, wiederholet wir, was wir inzwischen ermittelt haben: zwischen Punkt und Erscheinungswelt das vermittelnde Glied ist die Körperlichkeit der Erscheinungswelt, und die ursprüngliche Dingfindung beruht auf, der zugleich animalischen Fähigkeit des Wieder-

erkennens von Körpern. Mit der Einerleiheit des Dinges, sei es Sache oder Person, hypostasieren wir den identisch verharrenden Körper, und der vermeinten Einerleiheit des Körpers entspricht in der Wirklichkeit diejenige Anschauungsbilderfolge, die sich für jeden empirischen Augenblick auf einen wirklichen Ort, d. i. auf einen Inbegriff von Undurchdringlichkeitsstellen beziehen läßt.

Indem aber dergestalt das grundsätzlich wichtigste Orientierungsmittel auch der Tierheit, der wiedererkennbare Körper, zum Körperdinge und damit zum Denkgegenstande geworden ist, findet zunächst einmal eine gewaltige Verschiebung des Akzents der Erkennungszeichen statt: an die Stelle der tastbaren, schmeckbaren, riechbaren und selbst noch der hörbaren treten und zwar immer mehr überwiegend die begriffsverwandten des Gesichtssinnes; und es löst sich ferner das Urteil vom Ausgangspunkte, indem zwischen beide beliebig lange Reihen von Gliedern eingeschaltet werden, deren jedes mit dem voraufgegangenen durch den Gedanken funktioneller Abhängigkeit verbunden ist (so, wenn etwa kraft des Systems der Beziehungen, in das die Magnetnadel eingefügt wurde, die und die wahrgenommene Schwankung von den und den unwahrnehmbaren Vorgängen auf der — Sonne erzählt). Allein, wie viele Mittelglieder im Einzelfall erforderlich seien, damit die Bezugnahme auf das Identische stattfinde, das letzte Glied ist unausweichlich ein Körper; und welche Erscheinungen immer den Schluß auf sein Dasein erlauben, es ist seine tastbare Undurchdringlichkeit, die allein ihn bewahrheiten kann.³⁶⁾

Mag beispielsweise ein Ding bald vorwiegend durch seine Gestalt gekennzeichnet sein wie sehr oft der Kristall; bald überwiegend durch seine Funktions- und Wirkungsweise wie der Odysseus (falls wir annehmen wollten, sein Äußeres habe sich in der Zwischenzeit bis zur Unkenntlichkeit verändert und sein Körper den Stoff durch und durch ausgetauscht, da denn noch immer eine Mannigfaltigkeit von wiedererkennbaren Wirkungen übrigbliebe, eingerechnet z.B. den Körpergeruch); bald durch beides mit-sammen wie etwa der Strom, dessen Einerleiheit mit weitgehender Beharrlichkeit der Lage wie auch der Formen seines „Laufes“ und hinreichenden Ähnlichkeiten seiner Funktionen sich bezeugt — so ertränke das alles doch in treibenden Bildern, würde buchstäblich ungreifbar und entzöge sich dem Einerleiheitsurteil, könnte die Folge der Bilder nicht mehr auf einen Bezirk von Undurchdringlichkeitsstellen bezogen werden, dessen Dasein durch Ortsbestimmtheit von jedem andern Dasein sich unverwechsel-

bar abhöbe für jeden beliebigen Augenblick zwischen den wahrgenommenen Anschauungsbildern. Körperlichkeit und sie allein ist von allen Identitätsurteilen das Fundament, und nur was ihr sich anheften läßt, sei es als Eigenschaft oder Zustand, sei es als Äußerung oder Wirkung, wird als existierend beurteilt.

Im Wachen, sagte Heraklit, hätten alle eine gemeinsame Welt, im Schlafe wende sich jeder seiner besonderen zu. Was ermöglicht aber den Wachenden die Gemeinsamkeit? Die Erscheinung gewiß nicht und am allerwenigsten die optische Erscheinung, die vom einen und selben Hause für zwei Betrachter schon erheblich verschieden ausfällt, wenn sie auch nur fünf Meter weit auseinanderstehen. Wohl aber der lagebestimmte Ort der Erscheinungskörperlichkeit. Auf ihn bezieht sich das Existenzialurteil beider ohne Unterschied, auf ihn der Weltraum beider, sofern er geurteilter Weltraum ist (= Sachraum), und so ist denn, was der Wachwelt beider trotz Verschiedenheit ihrer Wirklichkeiten gemeinsam, die Welt der Dinge.

Die Wanderer, die in der Wüste plötzlich einen Palmenwald auftauchen sahen an einer Stelle, wo sich nur leere Wüste findet, nachdem sie sich hinbegeben, nennen das Bild eine bloße Erscheinung und hoffen nicht mehr, unter den lockenden Wipfeln rasten zu können. Der Mangel körperlich greifbarer Existenz nahm dem Erscheinenden die Existenz überhaupt! — Tauchen wir einen geraden Stab schräg ins Wasser, so sehen wir ihn an der Austrittsstelle geknickt. Warum „glauben“ wir nicht an den Knick, wo doch die visuelle Erscheinung des Knickes unverbesserlich feststeht? Weil uns Tasting der Ungeknicktheit des Stabes versichert und weil allein die ertastbare Körperlichkeit das Existenzialurteil trägt.

Jedermann kennt die Unzahl geometrisch-optischer Täuschungen, die mitweben am Gesamtbild der optischen Wahrnehmungswelt und übrigens massenweis demonstriert werden können an einfachen Figuren. Warum heißen sie eigentlich „Täuschungen“? Warum „glauben“ wir nicht daran, daß die Häuserwände der langen Hauptstraße in der Ferne zusammenrücken und schließlich einander berühren, ungeachtet wir es unwidersprechlich sehen? Weil an eben der Stelle, wo die Berührung stattfinden müßte, die tastbaren Wände ebenso weit auseinanderbleiben wie am ursprünglichen Beobachtungsort. Warum halten wir zwei Parallelen, vom Körper des Betrachters fortlaufend gedacht, unentwegt für parallel, obwohl sie dem unbefangenen (also nicht etwa künstlich in der Ebene des Papiers fixieren-

den) Blick nach oben zu divergieren scheinen, sobald ihrer jede mit parallelen Schräglinien durchkreuzt wurde, die nach unten auseinandergehen (Zöllnersches Muster)? Weil wir feststellen können: das Lineal oder Meßband zeigt unten und oben die gleiche Entfernung an. Wir „glauben“ also der Körperlichkeit des Meßwerkzeugs und sind überzeugt, sie werde nicht von der Verschiebung betroffen, die wir vornehmen müssen, um beide Entfernungen zu vergleichen.

Gesetzt aber selbst, wir bedienten uns hochabstrakter Meßmethoden, bei denen der feste Maßstab unmittelbar nicht vorkäme: sie hingen an einer Kette von Vor-Annahmen, deren letztes und haltendes Glied der — „starre“ Körper wäre. Und gesetzt gar, wir huldigten einer jener Hypothesen, welche die Maße der Körper vom Bewegungszustand der Körper abhängen lassen und beispielsweise deren Verkleinerung in der Bewegungsrichtung zugrundelegen: ohne die Festigkeit überhaupt und deren Konstanz mindestens für ein empirisches Jetzt, hätte der Maßstab selber zu existieren aufgehört, und wir könnten dann auch nicht mehr von seiner Verkürzung reden! Elektrodynamik und Optik mögen noch zehntausend Jahre fortschreiten und die Rechenkünste der Mathematiker dazu, mit keiner Dialektik wird man das haltende Glied, d. i. den festen Körper, hinwegbeweisen, es sei denn, man habe inzwischen Verzicht getan auf das Messen, ja auf das Begreifen schlechthin! Legt sich eine Denkweise auf den bloßen Augenschein fest (wie z. B. der Relativismus), so kann sie hierfür nicht mehr entscheiden, ob etwas existiere oder nicht existiere, und vertauscht je länger je mehr ihr Forschungsobjekt mit einem System von — Spielregeln.

Um aus der Bedeutung der Dingfindung für das Existenzialurteil, aus der des Erlebens der Körperlichkeit für die Findung des Dinges alle nur möglichen Schlüsse zu ziehen, wäre ein eigenes Buch erforderlich. Hier beschränken wir uns auf die wenigen, die nicht übergangen werden dürfen im Dienste der Hauptaufgabe des Leib- und Seele-Themas: der Rückverknüpfung des Empfindens mit der Wachheit des Schauens und solcherart der Wiederhineinnahme des Universums der Körper in die Wirklichkeit erscheinender Bilder.

60. KAPITEL

MATERIE

UND ERSCHEINUNGSWELT

Die Unableitbarkeit der Materie. — Die Begriffsbestimmung der Materie als des Substrats der Bewegung ist richtig, aber unzulänglich, weil der Sachverhalt, den sie zugrundelegt, nämlich die mechanische Bewegung, selbst erst der Herleitung bedarf. Bedeutet das Ding den als wirklich unterstellten Beziehungspunkt seiner Eigenschaften, so ist es zweifellos etwas anderes als die Bewegung des Dinges und muß von dieser ebenso scharf unterschieden werden wie von jenen. Zur Materie aber gelangen wir nur auf dem Umwege über den Körper, und der ist unmittelbar gar nicht das Substrat der mechanischen Bewegung, sondern erscheinungsfähige Stätte des Geschehens. Ehe wir indes für das Wesen der Materie die übrigens mehrfach angedeutete Formel begründen, gedenken wir gewisser Schwierigkeiten, über die noch keine Ableitung Herr geworden, die den Forderungen der Mechanik genügen wollte.

Geht man vom Dinge aus, wie man es seit Demokrit viele Male getan, so steht man früher oder später vor zwei Widersinnigkeiten, mit denen sich die Unwirklichkeit des Ausgangspunktes enthüllt. Die erste wurde so ausgiebig gewürdigt, daß es genügt, sie zu nennen: da Dinge nicht aufeinander wirken können, so wäre eine Materie, die sich in ihnen manifestieren soll, zu völliger Wirkungslosigkeit verurteilt (gleichgültig, ob man ein Kraftding hinzuerfinde oder nicht) und folglich ein Nichts. Die zweite folgt aus der ersten: eine solche Materie könnte niemals den Körper bilden, indem die Korpuskeln, bei denen das Zerlegungsverfahren haltmacht, die Kontaktlosigkeit noch einmal sind und, gleichnisweise gesprochen, des Mörtels ermangeln, der sie zusammenschlösse.

Auf dem langen und mühsamen Wege, der von Demokrits noch ganz sinnlich gefaßten Atomen bis zum Glauben an die Wirklichkeit ausdehnungsloser Punkte und schließlich bloßer Recheneinheiten führt, eine lehrreiche Haltestelle ist der geistvolle Versuch des Jesuiten Boscovich. die

Mechanik Newtons in Einklang zu bringen mit der vorausseilenden Formalistik eines Leibniz. Er unternimmt es, die bereits unausweichlich gewordene Annahme einer Wirklichkeit des Punktes metaphysisch dadurch plausibel zu machen, daß er ihn als Kraftpunkt faßt, dem eine Kraftsphäre zugehöre, derzufolge die gegenseitige Anziehung zweier Kraftpunkte bei einer bestimmten Verminderung ihres Abstandes in sehr schnell wachsende Abstoßung übergehe; womit sich unter anderem die Undurchdringlichkeit materieller örter ohne Zuhilfenahme des Phänomens der Berührung, eingerechnet die rätselhafte Wirkung des mechanischen Stoßes, erkläre.

Wir haben es hier nicht mit der physikalischen Seite der Theorie zu tun, sondern allein mit der metaphysischen; und da sehen wir sogleich: nicht auf die Punkte kommt es an, sondern auf rechenbare Wirkungssphären; die aber sind etwas gradeso Isoliertes wie irgendwelche Korpuskeln und gleichsam die geisterhafte Gestalt, in der. das Ding eine letzte Anstrengung macht, sich einzuschleichen in die Welt des Geschehens. Was jedoch an dieser verspäteten Bemühung, die schon selbtherrliche Mechanistik in einen sublimen Materialismus zurückzuzwingen, unsre besondere Beachtung verdient, ist der Umstand, daß mit den fraglichen Wirkungssphären der Punkt sich zum Volumen erweitert. Es spricht für die hohe Folgerichtigkeit des Schöpfers der Theorie, daß er demgemäß Ort und Lage und Zeitstelle im Sinne von Eigenschaften des Dinges auffaßt; und es wird damit allerdings offenbar, daß eine Wirklichkeit des wie immer umschriebenen Dingpunktes nur mit der Unwirklichkeit des Kontinuums erkaufte wird!⁸⁷⁾

Wenn die Mechanistik inzwischen längst bei bloßen Bedingungsbedingungen angelangt ist, so sehen wir darin den Beweis der Unmöglichkeit, die Materie mit physikalischen Urteilen zu erreichen, und schöpfen daraus die Zuversicht, daß jeden noch der Betrachtung fähigen Geist die Urteile tiefer befriedigen, mit denen auf Unbegreifliches wenigstens hinzuweisen uns zusteht. — Sind Empfinden und Schauen polare Lebensvorgänge, so stehen zueinander im Verhältnis der Polarität auch das Empfundene, soweit es nur dieses ist, und das Angeschauten, soweit es Geschautes ist, kürzer die Undurchdringlichkeit und die Erscheinung des Körpers. Wir zeigen alsbald an den wichtigsten Daten der Trauminhalte, daß die Verselbständigung der Erscheinung eine Grenze hat, und halten uns hier an ihre Polarität zur Undurchdringlichkeit. Die Undurchdringlichkeit ist ganz auf den Raum

angewiesen, der Raum, damit er erscheine, auf Undurchdringlichkeitsorte, die Materie völlig auf die Gestalt, die Gestalt ursprünglich ebenfalls auf die Materie. Keines der beiden kann auf das andre zurückgeführt werden, und keines der beiden wäre erscheinungsfähig ohne das andre. So gewiß wir am Körper unterscheiden können und müssen Raumform und Undurchdringlichkeitsgrad (= Widerstandsstärke), so gewiß würde Trennung beider Vernichtung des Körpers bedeuten und dann aber auch der Materie; daher diese nur im Verhältnis zum Raume bestimmt werden kann.

Die lebenswissenschaftliche Formel lautet: die Materie ist die Ortsbestimmtheit der Erscheinungswandlung oder Träger des Wandelbaren oder „Aufnahmeort der Bilder“. Von der Erscheinungswandlung einen Unterfall bildet die vitale Bewegung und von der vitalen Bewegung den leblosen Rest für das losgelöste Begriffsvermögen die mechanische Bewegung, d. i. die Bewegung des „toten Stoffes“. Das urbildliche Geschehen käme nicht zur Erscheinung ohne Aufnahmeorte dafür, und das, was alle Aufnahmeorte miteinander gemein haben, heißt die Materie. Hier sei eine Zwischenbemerkung gestattet, die auf späteres vordeutet

Das Verhältnis von Materie und Bild oder von Ort und Geschehen ist das Verhältnis eines empfangenden Prinzips zum wirkenden Prinzip und bildet uralter Auslegung gemäß die elementare Analogie der Beziehung des Weiblichen zum Männlichen. Ist es nun richtig, daß die Ausgeburt beider, nämlich die Erscheinung des Geschehens, die Zeugungsfähigkeit aufnimmt, dergestalt wiederum wirkend, aber nicht auf Materien, sondern auf fernschaufähige Seelen, so eignet ihr ebenfalls der Charakter der Männlichkeit, und wir träfen den Ursinn beider Pole der Wirklichkeit wenigstens andeutungsweise mit der Bemerkung, das Weibliche sei das verborgene Geheimnis, das Männliche zu offenbarendes und geoffenbartes Geheimnis. Das Männliche hinge darnach mehr vom Weiblichen ab als das Weibliche vom Männlichen, was Heraklit geahnt haben mag, als er aussprach, verborgene Harmonie sei mächtiger als offenbare; aber das Männliche wäre im Verhältnis zum Weiblichen dessen Vollendung. Weibliches und Männliches verhielten sich urbildlich zueinander wie die *arche* das principium, der Urbeginn zum Ziel der Entwicklung, der antiken *telete* oder wie zur Verwirklichung selbst die Verwirklichungs stätte. Die Lyra in den Händen Apollons birgt die Klänge, die ihr entströmen; aber ohne den Gott, der sie „spielt“, bliebe sie ewig stumm. —

In der vitalistischen Begriffsbestimmung fällt der Ton auf die Ortsbestimmtheit und keineswegs auf die Teilbarkeit, wovon wir den Sinn und die Folgen wenigstens in großen Zügen anzeigen müssen. Die Materie hebt sich ab vom Geschehen wie der Ort vom Raume und hängt wiederum mit dem Geschehen zusammen wie der Ort mit dem Raume. Der Anschein der Teilbarkeit aber kommt dem Erzeugnis ihrer freilich unerläßlichen Verschmelzung mit dem Geschehen zu, dem aus Widerstand und Räumlichkeit gewobenen Körper. — Wie der Ort, wenn raumverlassen, entwirklicht wäre, so könnte der Raum nicht erscheinen ohne eine Wirklichkeit der Örter. Weil das eine und selbe Wirkliche sich unter anderem polarisiert in Ort und Raum, so sind es notwendig vom einen und selben Zusammenhang zweierlei Wirkungsweisen, durch deren eine vom Geschehen der Körper sich abhebt und durch deren andre mit dem Körper zur Erscheinung kommt das Geschehen.

Die vom Zeugnis der Sinne bestätigte Trennbarkeit, sei es der Körper, sei es ihrer Teile, dem Individuum unaufheblich, hat im Verhältnis zum elementaren Geschehen so gewiß den gleichen Charakter nicht, als das Medium alles Zusammenhängens die raumzeitliche Stetigkeit ist. Teilen und trennen wurden erst schlechthin gleichgesetzt, nachdem sich dem Körper das Ding, also der Punkt, unterstellt hatte und damit dem Raum jenes Zwischen, das dann früher oder später im Lichte eines paradoxerweise wahrzunehmenden Nichts erschien;⁸⁸) Die Sprache urteilt noch heute anders. Der Scharfrichter „teilt“ nicht den Körper des Delinquenten, sondern er „trennt“ ihm das Haupt vom Rumpfe. Teilen hat überwältigend oft den Sinn von zuteilen, verteilen, austeilen: man teilt mit jemandem etwas (d.i. man gibt ihm was ab), wovon das symbolische „mitteilen“; teilt etwas unter sich; teilt mit jemandem Lust und Leid; „geteilte Freude ist doppelte Freude, geteilter Schmerz ist halber Schmerz“; „teilhaben“ und „teilnehmen“ endlich lassen den Gegensatz zum trennenden Teilen unmittelbar erkennen. Doch wir verdeutlichen uns die Metaphysik der Sache an einem Beispiel anschaulicher Teilung.

Brechen wir einen Apfel mitten auseinander, so haben wir statt eines Bezirks von Undurchdringlichkeitsstellen deren zwei und dürfen sie füglich die Hälften des Apfels nennen. Wir beachten an der damit verbundenen Trennung der Hälften vorderhand nur die Unentbehrlichkeit ihres Stattfinden und überlegen vorerst, was wir eigentlich geteilt und durch das Teilen getrennt haben. Die Undurchdringlichkeit des Apfels zweifellos

nicht, aber auch nicht das bloße Volumen des Apfels. Der Gedanke der Teilbarkeit von Umfängen (= Volumina) wäre nie entstanden ohne die anschauliche Teilbarkeit der Körper; aber Umfänge ohne körperliche Unterlage lassen sich angesichts der lückenlosen Stetigkeit des Anschauungsraumes nicht trennen und werden also nur übertragenenweise geteilt.

Vergleichen wir auf ihre Umfänge die Teile des Apfels mit dem geteilten Ganzen, so kommen wir zu Urteilen wie: jeder sei kleiner als das Ganze und beide zusammen seien ebenso groß wie dieses. Nehmen wir noch andre Eigenschaften hinzu, die aus irgendeinem Gesichtspunkt Größenvergleiche erlauben, z. B. das Gewicht der Teile, so haben wir einen Weg betreten, der im Gedanken der Quantifizierbarkeit der Materie endet, sind aber damit in den Bereich der Noumena geraten, mit denen sich gegen das Leben die Unabhängigkeit des Geistes kundgibt, und werden zuletzt das Unbegreifliche gegen Selbstwidersprüchliches eingetauscht haben, wie die Geschichte des Denkens beweist: führt doch jede Quantifizierung schließlich aus dem Raume hinaus! Wir mögen uns das tausendfältige Mehr und Minder, mit dem uns die Sinnenwelt bestürmt, immerhin „handlich“ machen (Techniki) durch Umdeutung in Quanten: der vitale Ursprung letzthin aller Quanten ist die schätzungsweise nur graduierbare Intensität; daher wir den Sinn so des Geschehens wie der Materie verfehlen, sobald wir statt ihrer das Quantum für wirklich halten.

Wir kommen zu folgenden Sätzen: Körper sind teilbar, sofern ihre Teile trennbar sind; Körper sind trennbar im Verhältnis zueinander; sie sind nicht trennbar, wenn betrachtet nach ihrem Verhältnis zum elementaren Geschehen. Nehmen wir dieses zum Ausgangspunkt, so wird aus den Teilungen, die sich an Körpern abspielen oder vornehmen lassen, Änderung der Verteilung von Wirkungsstätten des Geschehens oder Wechsel seiner Erscheinungsorte oder Stellentausch seines „Teilnehmens“. Soll nun unter „Materie“ die zum Geschehen polare Bedingung der Wirklichkeit des Körpers verstanden werden, so gibt es keine Teilbarkeit der Materie, die als absolute Trennbarkeit gedacht werden dürfte.

Hier indes wird der Leser stutzen und uns entgegenhalten: dann wäre es ja nicht die Materie, was sich bewegen läßt! Darauf die Antwort führt uns zurück auf den Unterschied der vitalen Bewegung von der mechanischen. — Befreien wir den entdeckenden Kerngedanken der Eleaten von den irrigen Folgerungen, die sie damit verknüpfen zu müssen meinten, so bleibt die wesentliche Einsicht, daß die wirkliche Bewegung das nicht

ist, was vom Phänomen der Bewegung einzig begriffen wird: die Abstandsänderung zweier Körper oder denn Punkte. Nennen wir jene kurzweg Bewegung, diese etwa Verschiebung, so läßt sich die fragliche Einsicht mit dem Satze umschreiben, daß dem Verstande zwar die Verschiebung zugänglich sei, nicht aber der Vorgang, von dem die Verschiebung Punkt für Punkt das Ergebnis darstellt. Die Körper nun sind es, an denen wir Bewegungseffekte in der Form von Verschiebungen ablesen, die Bewegung aber bildet vom universalen Geschehen diejenige Seite oder besser Erscheinungsweise, zu deren Verwirklichung es der Wirklichkeit von Orten im Raume und das will sagen der Materie bedarf. Somit wäre der Körper verschieblich, die Materie dagegen und nur die Materie Träger eines Geschehens, das im Gegensatz zur Verwandlung als Bewegung anschaulich wird und dergestalt im Geschehen überhaupt dem Raumpol zum Übergewicht verhilft. Auch die Bewegung also wäre Verwandlung, so zwar daß deren sonst überbetonte Zeitlichkeit einer Überbetonung der Räumlichkeit Platz gemacht hätte, und die von uns unterstellte Polarität von Materie und Urbild erschiene in neuem Lichte, indem jene die Räumlichkeit, dieses die Zeitlichkeit des Geschehens trüge. Erinnern wir uns aber ferner des früher ausführlich Erörterten, daß es die dem wirklichen Raum und der wirklichen Zeit gleichermaßen eigentümliche Stetigkeit ist, die für den Verstand recht eigentlich den Eckstein des Anstoßes bildet, so entzieht sich der Begreiflichkeit nicht bloß die Vorgangerscheinung, sondern bereits die Erscheinung des Außereinander, und an der Verschiebung begreiflich ist schließlich allein der Abstand. Damit jedoch wird es klar, daß die Teilbarkeit, die für den Körper anzuerkennen wir nicht wohl umhin können, nur insofern der Dividierbarkeit gleicht, als wir den verdinglichten Körper meinen. (Man vergleiche hierzu S. 674.)

Die Bestimmung der Materie als des Beweglichen ist unter allen Umständen deshalb anzuerkennen, weil sie der Bewegung den Charakter der Zuständlichkeit eines bewegungsverschiedenen Etwas beläßt, statt sie, wie in der Folge geschah, so zu behandeln, als ob sie an sich vorhanden und dinganalogischer Träger von Eigenschaften (Geschwindigkeit, Richtung, Beschleunigung) wäre. Allein es fragt sich, was dabei unter „Bewegung“ verstanden wird und wieviel im Bedeutungsgehalt des Bewegungsbegriffes von der Wirklichkeit der Bewegung verfügbar bleibt. In der Beziehung fand aber zwangsläufig folgender „Fortschritt“ statt — Ist der (ursprüngliche) Körper Erscheinungsfähigkeit eines Ortes, die Körpererscheinung

Ortsfähigkeit eines Bildes, so bietet das Geschehen zwei „Ansichten“ dar, je nachdem wir die Körperlichkeit auf ihre Erscheinung beziehen mit Hilfe des Begriffs der Verwandlung oder die Erscheinung auf ihre Körperlichkeit mit Hilfe des Begriffs der Bewegung. Sobald nun an die Stelle des Körpers das Ding getreten, wird die zweite Auffassung vorherrschend und erzeugt die Tendenz, zunächst einmal jede Verwandlung aus dem Gesichtspunkt der Bewegung, nächst dem aber jede Bewegung aus dem Gesichtspunkt der Verschiebung zu betrachten; womit das Geschehen der wesentlich immer statischen Meßbarkeit bloßer Lageverschiedenheiten und die sogar im Gehen und Kommen erscheinende Wandlung einer Teilung und Knüpfung erliegt, die dem Begriff des Abziehens und Zusammenzählens nachgeformt ist.

Wir pflegen für gewöhnlich nicht darauf achtzugeben, daß wir von den Hälften des Apfels allererst Kunde erlangen durch Verwirklichung eines Zwischenraums, der — ebensowenig begreiflich wie der wirkliche Raum überhaupt — die wiederum unbegreifliche Bewegung erheischt, sei es der einen Hälfte, sei es beider zumal. — Wir meinen, was sich begeben, besser zu verstehen, wenn wir angesichts der Verwandlung des Wassers in zwei unsichtbare Gase beim Durchgang des elektrischen Stromes zwei Hälften ansetzen, die, vorher verbunden, nunmehr getrennt sind, und schließlich den abertausend Verwandlungen im Reagenzglas Zerlegungen und Knüpfungen letzter Bestandteile unterschieben; allein wir vergessen, daß wir immer die beiden eben genannten Unbegreiflichkeiten in Kauf nehmen müssen, den Zwischenraum und die Bewegung, daß aber jener, wenn entmächtig zur bloßen Distanz, das Bewegte durch Isolation entwirklicht!

Eine so sich verhaltende Welt wäre gar keine Welt, sondern ein Haufen von Einzelwelten, zwischen denen schlechterdings nichts geschähe, weder Knüpfung noch Teilung. Anstelle dessen, was wirklich die Körper knüpfen und teilen könnte, anstelle der Bewegung, wiese sie nurmehr Abstandsänderungen auf, wenn auch unfolgerichtig legiert gedacht mit dem Attribute der Stetigkeit. Kurz, nur das Ding ist verschiebbar und nur der verdinglichte Körper solcherart teilbar, daß die Teile sich zum Ganzen verhalten wie zur größeren Zahl die kleinere Zahl. Der wirkliche Körper dagegen ist außerdem noch Individuum und deshalb sogar mechanisch nur in artverschiedene Teile zerfällbar; und die wirkliche Bewegung außerdem noch raumbetonte Erscheinung des Geschehens und darum von der bloßen Verschiebung wesensverschieden.

Bis zu den Einzellern hinunter, wie wir gesehen haben, wird im (anfängs unausdenkbar leibnahen) Anschauungsraum die Wirklichkeit des Ortes offenbar durch den Lebensvorgang des Empfindens, und schon im Anfangszustand der Menschheit besitzt der Körper eine Art von Selbständigkeit, die nicht im gleichen Maße den Phänomenen eignet, die wir seine Eigenschaften, Veränderungen, Bewegungen nennen. Allein für den vorgeschichtlichen oder den außergeschichtlichen und sogar den geschichtlichen Menschen, soweit er in keiner Weise noch mit „Wissenschaft“ in Berührung kam, ist das Zwischen-den-Körpern niemals jener schlechterdings „leere Raum“, der die Dinge trennt, sondern immer zugleich unter anderem ein wirkender Raum, mit dessen Hilfe Körper untereinander verkehren.

Es sind symbolische Identitäten, denen zufolge Gedeih und Verderb des Bäumchens, das man bei der Geburt des Knaben gepflanzt, mit Gedeih und Verderb des Jünglings zusammenhängt, ob er gleich weit in der Ferne weile; oder denen gemäß durch magische Zeremonien im einen Dorfe die Zauberpriester eine Seuche bewirken im andern Dorfe. Allein, sofern der Bilderglaube, der solchen Identitäten zugrundeliegt, für magische Bräuche der Anschauungsbilder und somit der Körper bedarf, blieben diese Überzeugungen unverständlich, wäre nicht auch der Raum in die Welt der Bilder hineingenommen und dadurch zum Wirkungsvermittler zwischen Körper und Körper geworden. Vielleicht noch drastischer tritt das mit der vielfach bezeugten Tatsache hervor, daß Primitive sogar die Himmelsrichtungen durchaus wie Substanzen auffassen; wovon schon im ersten Bande die Rede war. — Wir heute staunen über solche „Superstitionen“; aber wir wollen nicht vergessen, daß die Impulse, die in ihnen — wie fehlgehend immer — zur Auswirkung kommen, als unmittelbar erlebt eine Polarität bezeugen, ohne die nun auch wir nicht auskämen: die Polarität zwischen Wirklichkeit des Geschehens und Wirklichkeit der Erscheinungsorte. Ihr bisher am längsten erforschtes Beispiel heißt in der Sprache der Wissenschaft: Gravitation.³⁹⁾

Blicken wir auf die freilich erst kurze Strecke zurück, die wir auf dem Wege zur Rückverknüpfung der Materie mit der Wirklichkeit der Bilder durchmessen zu haben glauben, so dürfte uns deutlich geworden sein, daß von der Materie zum Urbild gleichsam die Brücke schlage der Anschauungsraum, weil ohne ihn keines von beiden erschiene: die Materie nicht aus Mangel des Jetzt, das Urbild nicht aus Mangel des Hier. Mit der Dar-

legung des ersten Satzes ist auch der zweite schon dargetan; aber wir wollen den zweiten ohne Bezugnahme auf den ersten beglaubigen durch Belichtung der Ortlosigkeit der „reinen“ Erscheinung.

Die Ortlosigkeit der „reinen“¹¹ Erscheinung. — Im Interesse des Lesers empfiehlt es sich, vor Kenntnisnahme der hier folgenden Erörterung nochmals das Kapitel über die „Begriffsverwandtschaft des Augenscheins“ durchzunehmen. Gründliche Bekanntschaft mit dessen Inhalt voraussetzend beziehen wir uns auf eine einzige Stelle. Nachdem das Ergebnis weit ausholender Darlegungen in Sätzen wie den folgenden zusammengefaßt war: „Sehvorgang und Sehgestalt sind stellenfrei.. Die Körpergestalt befindet sich wirklich, wo sie ertastet wird, die Bildgestalt ohne den Körper befindet sich nirgends oder überall“, wurde der Möglichkeit eines Einwurfs mit den Worten gedacht: „Zwar verlegen wir auch bloße Sehbilder an bestimmte Örter des Raumes, aber nur deshalb, weil uns der Sachraum mit dem Tastraum zusammenfällt, dem aus hier noch nicht spruchreifen Gründen unmittelbaren Träger des Sachraums“. Wir haben inzwischen erfahren, warum der Tastraum Träger des Sachraums ist; wir zweifeln nicht mehr (so sei angenommen), daß die Bilder, um zu erscheinen, des Ortes bedürfen und daß die Wirklichkeit des Ortes einunddasselbe ist mit der Wirklichkeit der Materie. Wir glauben aber auch zu wissen, daß bei völliger Wegnahme der Materie gar kein Erscheinen mehr stattfände, und wir wünschen die Ortlosigkeit oder Stellenfreiheit, die so oft für die Erscheinung als solche in Anspruch genommen wurde, in der Bedeutung offenbar eines Merkmals ihrer Verschiedenheit vom Körper, demonstriert zu sehen, weil sonst sich Zweifel hervortun könnten. Wohl ist es richtig, so möchte man zu bedenken geben, und wunderbarlich genug, daß vom Wasserfall das Abbild an vielen Orten zugleich sein kann und dergestalt im Verhältnis zum Wasserfallkörper eine Art von „stellenfrei schwebendem Dasein“ führt, aber darum nicht minder findet es doch einem jeweils bestimmten Orte ebenso gewiß sich zugesellt wie seine nie zu entbehrende körperliche Unterlage, sei es Zeitungspapier, Filmband, Lichtbildschirm, sei es Luftschicht, Nebelmauer, Regenwand. Die Ablösbarkeit der Erscheinung oder mindestens der visuellen von ihrer Körperlichkeit besteht offensichtlich; aber dürfen wir sie deshalb ortlos nennen, wo sie doch ohne jede materiell-örtliche Stütze vielmehr verschwände?

Die Theorie müßte sich zweifelsohne mindestens gewisse Abände-

rungen der Namengebung gefallen lassen, hätten wir keinerlei Mittel, zu demonstrieren, was wir mit Ortlosigkeit der Erscheinung meinen. Solche Mittel aber gibt es, doch erheischt ihre Anwendung ejne Vorbemerkung. — Imgrunde sind alle sog. Naturgesetze, was man allein für solche zu betonen pflegt, bei denen es aufdringlich wird: „ideale Grenzfälle“, denen die Sachverhalte sich äußerst annähern können, ohne jedoch sie je zu erreichen. Die Gasgleichung z. B., die das Verhältnis der Änderung des Volumens zu Änderungen von Druck und Temperatur recht eigentlich „klassisch“ einfach zum Ausdruck bringt, gilt entfernt nicht genau, indem erstens das Verhalten jedes beliebigen Gases von ihr abweicht und zweitens das Verhalten eines jeden wieder mehr oder minder als das jedes andern sowie einigermaßen sogar in' jeweils besonderer Weise. Gleichwohl ist sie für das Verhalten der Gase ein brauchbares Maß. Nun haben wir es hier nicht mit „Naturgesetzen“ zu tun, sondern mit Ergebnissen der Wesensforschung; aber die Erinnerung an den „idealen Grenzfall“ eignet sich trefflich zur Erläuterung der Methode, deren wir uns bedienen müssen zwecks Demonstration der Ortlosigkeit der Erscheinung.

Wenn es „reine“ Erscheinungen nicht gibt und nicht geben kann, weil sie nicht nur nicht irgendwo, sondern überhaupt nicht mehr wären, wie werden wir gleichwohl die Ortlosigkeit der Erscheinung dartun? Indem wir zu zeigen versuchen, daß, je mehr man der Erscheinung die körperliche Stütze nimmt, sie umso mehr den Charakter der Ortlosigkeit bekommt Ehe nun freilich auf dem Wege zunehmender Entkörperung sie den Grenzfall der „reinen“ Erscheinung erreichen würde, hätte sie aufgehört, vorhanden zu sein. Können wir aber Belege für die eben angedeutete Gleichläufigkeit erbringen, so ist es unter Beziehung alles dessen, was vom Wesen der Bilder im Laufe des Untersuchungsganges schon ausgemacht wurde, erlaubt, ja geboten, zu den Kriterien der Erscheinung als solcher die Ortlosigkeit zu zählen.

Abbild und Spiegelbild, beide ortlos im Sachraum, aber beide unterschiedlicher Weise mit dem Dasein von Dingen verbunden, haben mittelbar von Fall zu Fall allerdings einen Ort, jenes einen wirklichen, der zusammenfällt mit dem es tragenden Körper, dieses den scheinbaren, dessen scheinbare Lage bestimmt wird durch die wirkliche des Originals vor dem Spiegel. Das liegt indes schon in den Begriffen beider, insofern sie nämlich nicht auszubilden wären ohne Bezugnahme auf Dinge im allemal durchgegliederten Sachraum und auf deren immer bestimmte Lage und Lageveränderung.

Zwecks Aufweisung der Ortlosigkeit der Erscheinung mußten wir daher den Schauplatz der Körper vertauschen können mit einem Schauplatz körperloser Erscheinungen. Gibt es einen Lebenszustand, der das ermöglicht? Wir kennen ihn längst: es ist der Zustand des nächtlichen wie auch des wachen Träumens.

Jemand erinnert sich des Gartens, worin er als Knabe gespielt, er gegenwärtigt sich die Beete mit Immergrün, die blütenüppigen und streng duftenden Kapern, die dämmerige Laube aus wildem Wein, das Geräusch vorüberrollender Wagen, die einschläfernde Schwüle des blauen Sommertages; die Stimmung jener lange versunkenen Tage klingt in ihm an und, wie sie ihn mehr und mehr gefangen nimmt und umspinnt, wird plötzlich seine Seele in den Traumraum entrückt, wo vor dem inneren Auge alsbald sich ereignet, was soeben nur „vorgestellt“ wurde. Er ist der Knabe von damals wieder; die erscheinenden Bilder haben Eigenleben gewonnen, sie entfalten, sich ähnlich den Bildern einer Wahrnehmungswelt aus sich selbst, er folgt ihnen, statt sie hervorzurufen, und was sich, als wäre es wirklich zugegen, begibt, wird nunmehr weder erinnert noch muß es sich so abspielen, wie es sachgetreuer Erinnerung entspräche. Zwischendurch sich besinnend weiß er: das war zu anderer Zeit, als in der ich mich jetzt befinde, das war ein anderer Raum, als der mich gegenwärtig umfängt; während des Waltens seiner Phantasmen aber hat er das Jetzt und Hier des sachlich gegenwärtigen Daseins verlassen und es vertauscht mit dem Schauplatz körperlos gegenwärtiger Bilder. Wären das nun ortlose Bilder? Gewiß nicht, gewiß noch nicht. Denn einmal ist unser Träumer vorausgesetztmaßen wach und deshalb in fortwährendem Hin- und Herpendeln begriffen zwischen dem Traumraum und dem Hier jetzt des Wachraums, in Rücksicht darauf jedoch halb und halb Zuschauer seiner Wachtraumgesichte; sodann — und das gilt sogar für den vollendeten Traum — ist er ein Träumer, der oft und lange im Wachraum anwesend war und darum den Erfahrungsschatz seines Wachens auch in sein Träumen mitnimmt Gleichviel, sogar das Phantasmenspiel seines Wachens bietet andeutungsweise einige Züge dar, die es von den Hergängen seiner Wahrnehmungswelt unterscheiden: plötzlichen Sprung der Bilderkette und Auftauchen einer andern, die mit der vorigen sachzeitlich nicht zu vereinbaren wäre; plötzlichen Schauplatzwechsel, wie er ebenso unvermittelt im Sachraum nicht vorkäme. Diese Züge aber werden zu herrschenden Zügen mit der Vollendung des Traumzustandes im Schlaf.

Man hat vom echten, durch keine Wahrnehmungswelt mehr gestörten Schlaftraumen bisher nicht angeben können, was es eigentlich sei; und man wird es auch niemals angeben können ohne ein Wissen um die beiden Komponenten aller Sinnesvorgänge: Empfindung und Schauung. Wir dürfen es „in erster Annäherung“, wie die Physiker sagen, als empfindungsloses Schauen bestimmen. Hier aber ist eine Einschaltung nicht zu umgehen. Kaum nämlich, daß wir das ausgesprochen, wird man sich der zahllosen Theorien erinnern, welche die Traum Inhalte aus äußeren oder inneren „Reizen“ ableiten wollen, im Verhältnis zu denen das Bewußtsein des Schläfers etwa einem verbogenen Spiegel gleiche, wie: den Traum vom Alpenglühn aus dem hereinspielenden Sonnenstrahl, der die nie völlig geschlossenen Lider des Schläfers getroffen; den Traum vom Waten durch Schneegefilde aus der Abkühlung der Füße, die von der Decke entblößt waren; den Traum vom Kellner, der mit Geklirr die Teller fallen läßt, aus dem beginnenden Rattern des Weckers; den Traum vom Empor- und Niedersausen in der Schaukel aus Herzklopfen; den Traum vom schwelgerischen Trinkgelage aus den innerleiblichen Empfindungen des Dürstens und so fort⁴⁰)

Gegen dergleichen Spekulationen ist wenig einzuwenden, solange sie nur nicht meinen, uns das Träumen erklärt zu haben. Wer könnte ernstlich leugnen, daß die Leibesvorgänge des Schläfers am Gewebe seiner Träume mitwirken, und wer wüßte es nicht imgrunde? Dem Aristoteles war es bekannt. „Man meint“, sagt er im ersten Kapitel seiner Abhandlung „Von den weissagenden Träumen“ (nach der Übertragung von Rolfers), „es blitze und donnere, wenn ein schwacher Laut das Ohr trifft; glaubt Honig und süße Geschmäche zu kosten, wenn man etwas Schleim verschluckt, und durch Feuer zu gehen .., wenn einzelne Glieder ein wenig warm werden.“ Grade die Romantiker haben dergleichen Zusammenhänge mit Vorliebe verwertet, um uns mit prachtvollen Traumgesichten zu fesseln, wofür man etwa das kunstvoll darauf abgestimmte und großartige Gedicht „Ein Sommertags-traum“ von Annette Droste oder die anmutige Traumepisode im dritten Kapitel von Eichendorffs „Taugenichts“ vergleiche. Allein hier soll Rechenschaft darüber abgelegt werden, was mit den „Reizen“ vor sich gehe, wann immer sie Traumgesichte veranlassen statt wie im Wachen Wahrnehmungsvorgänge.

Scheint eine leuchtende Flamme durch eine starke Alaunlösung, so geht ihr Leuchtendes beinahe unvermindert hindurch, indes ihr Wärmendes größtenteils aufgesogen wird, daher auf der andern Seite fast nur Licht-

Wirkungen stattfinden: so ungefähr gelangt von allem, was im Leibe des Schläfers wirkt, gleichgültig ob innerhalb oder außerhalb seiner entsprungen, in die Seele ausschließlich, was davon umsetzbar ist in Schaubarkeiten, wohingegen Empfindbares „diesseits“ bleibt. Wir haben das Gleichnis benutzt zwecks Abkürzung des Gedankenganges und lassen es fallen, nachdem es seine Dienste getan. Denn hier steht nicht auf der einen Seite des schlafenden Leibes die körperliche Erscheinung, auf der andern die träumende Seele, da sich von jener denn die Anschauungsbilder ablösen müßten, wie das Leuchtende der Flamme sich vom Wärmenden ablöst; sondern, um wenigstens das Räumliche der Metapher beizubehalten: links vom Zustand des Schläfers finden vegetative Leibesvorgänge statt oder, seelenkundlich gesprochen, schlafendes Schauen und schlafendes Wirken, rechts wird davon der Seele kund, was sich darstellen kann in der Form des Erscheinens. Es bedürfte eines Buches, um darzutun, wie daraus alle, buchstäblich alle Charaktere des Träumens verständlich werden. Ein solches Buch, betitelt „Vom Traumbewußtsein“, wurde vom Verfasser mehrere Jahre vor dem Kriege in Angriff genommen; der erste Teil mit der Aufschrift „Charaktere der Traumstimmung und des Traumes“ erschien 1914, vom zweiten, „Das Wachbewußtsein im Traume“, die erste Hälfte, nur mühsam noch den seelischen Störungen abgerungen, die das Menschheitsunheil mit sich brachte, 1919 (zusammen 94 Druckseiten); aber die zweite Hälfte, fast vollständig niedergeschrieben, wurde nicht mehr veröffentlicht, weil die Ausarbeitung des dritten und letzten Teils „Das Traumbewußtsein im Wachen“ unterbleiben mußte. Da die Arbeit nur sehr schwer zugänglich ist⁴¹), sei es erlaubt, hier einige zur Sache gehörige Stellen daraus wiederzugeben. Da diese jedoch zumal die Bedeutung des Träumens und der Träume für die gesamte Weltauffassung des Menschen herausheben, so soll das Ergebnis mit gleichsam nackten Worten vorweggenommen und an einigen Beispielen aufgezeigt werden, die grade möglichst bedeutungslosen Traumgesichten entnommen sind.

Gesetzt, das Träumen wäre empfindungsloses Schauen und die bloße Erscheinung ortlos, so hätten die Traumgesichte keine feste Stelle im Raum, dann jedoch auch keine feste Stelle in der Zeit und folglich trotz allem Anschein des Wirklichseins nicht den Charakter von Existenzen; woraus sich unter anderem folgende Traumcharaktere ergeben, die jeder bestätigen wird, der hie und da noch hinreichend lebhaft träumt, um sich hernach auf das, was im Traum geschah, besinnen zu können:

- 1.) Der Träumer hat unversehens den Ort gewechselt ohne Beteiligung eines Bewegungsvorganges —
- 2.) Er befindet sich plötzlich in anderer Zeit, im Verhältnis, wie sich versteht, zur Zeitsituation seines Traumes. Er ist z. B. wieder ein Kind, das seine Schulaufgaben nicht fertig hat, und weiß doch zugleich, daß er längst einen Brotberuf ausübt —
- 3.) Dieselbe übergangslose Vertauschung räumlicher und zeitlicher Stellen findet grundsätzlich inbezug auf jeden beliebigen Trauminhalt statt —
- 4.) Die Einerleiheit der Scheingegenstände des Traumes hört auf. Jeder ist, was er ist, und kann zugleich etwas gänzlich anderes sein, ohne daß der Träumer darüber erstaunen müßte —
- 5.) Das gleiche Schicksal ereilt naturgemäß die sprachlichen Bezeichnungen der Bedeutungseinheiten.

Einige Beispiele mögen das anschaulich machen. — Der Träumer fährt im Wagen auf der Landstraße und fährt auch schon im Boote auf einem Kanal — „der Kuß der Judith“, so erzählt der „grüne Heinrich“ Gottfried Kellers in den „Heimatsträumen“, „war eigentlich ein Stück Apfelkuchen, das ich begierig aß“ — der Träumer gewahrt zwei Reihen nackter Knaben, die sich gegeneinander bewegen, und nimmt sich unversehens ein Gebiß aus dem Munde, da es denn die Zahnreihen waren, die sich gegeneinander bewegten — der Träumer sitzt in einer Laube und sieht durch einen schmalen Spalt des Gartengitters eine Kuh; diese springt plötzlich, als wäre es ganz natürlich, durch den Spalt; der Träumer entflieht — der Träumer sieht, wie jemand seinen eigenen Kopf, der aber aus Wachs ist, vor das Fenster in die Sonne gestellt hat, und ninunt mit höchstem Unbehagen wahr, wie der Kopf zu schmelzen und zu zerfließen anfängt — der Träumer redet ohne Verwundern mit einem Freunde, der, wie er weiß, längst verstorben ist, und sieht gleichzeitig (wieder ohne Verwunderung) sich selbst auf dem Balkon eines nahe befindlichen Hauses stehen — der Träumer blättert in einem Buche seiner Aufzeichnungen, wo jede nächste Seite immer bedeutendere Aufschlüsse und Tiefblicke bietet; er fühlt, wie er sich der Seite nähert, auf der die „Lösung des Welträtsels“ stehen wird; er schlägt sie auf, liest, von Schauern ergriffen, die Lösung des Welträtsels, erwacht und kann sich noch eben auf das Gelesene besinnen, welches lautete: „Es ist eine ausgemachte Sache, daß jeder einen Bock an die Wand malt“ — Die wenigen Belege sind teils genau, teils in etwas gekürzter Form zwecks Betonung des hier für uns Wichtigen wirklichen Träumen verschiedener

Personen entnommen, insoweit die Kriterien, welche die Wesenswissenschaft an die Hand gibt, die Unverfälschtheit der Traumberichte gewährleisten konnten.⁴²⁾

Wenn es die Stengebundenheit der Erscheinung ist, was es dem Tiere ermöglicht, die Welt der Körper zu erkennen und wiederzuerkennen, dem Menschen ermöglicht, Erscheinungen festzuhalten durch Knüpfung an identifizierbare Dinge, so beweist der tausendfältig bezeugbare Einerleiheitsverlust geträumter Bedeutungseinheiten, daß ihre Erscheinungen der räumlich und zeitlich bestimmten Stellen weitgehend ermangeln. Würfe man ein, auch im Traume seien doch von Fall zu Fall bestimmte Situationen gegeben, also ein Nebeneinander und Nacheinander, so wäre zu erinnern: einmal, daß die „reine“ Erscheinung ein bloßer Begriff, indem bei völliger Ortlosigkeit sie selber zunichte würde; sodann, wie oben schon angezeigt, daß in der Form erworbener Anlagen der Schläfer die ganze Vergangenheit seines Wachens in den Schlafzustand mitnimmt, da er denn ohne Voraussetzung dessen überhaupt nicht mehr träumen könnte.⁴³⁾ Der Traumerscheinung eignet vielmehr tatsächlich in jedem beliebigen Grade Labilität des Ortes, und darin finden wir die Bestätigung, daß die Erscheinung als solche den Ort verlöre, wofern sie erlebbar wäre ohne jede Beziehung auf die uns geläufige Körperlichkeit. Wir nennen Gesichte, die den Erscheinungsraum ortsgebundener Wachheit zur Voraussetzung haben, Phasmen des Wachzustandes und dürfen daher „in zweiter Annäherung“ definieren: Träumen ist empfindungsloses Schauen, jedoch in bezug auf Phasmen des Wachzustandes.

Auch diese Bestimmung fällt mit dem Tatbestande deshalb nicht deckungsgenau zusammen, weil das Träumen infolge wechselnder Tiefe des Schlafes unterschiedlich gestört wird von Empfindungsinhalten (= Weckreizen), die nicht mehr dem Traumzustande selber eignen, sondern dessen Übergehen in das Erwachen begleiten. Dahin gehört z. B. ein plötzlich aufzuckendes Bewußtsein des Träumers, daß er träumt; dahin jedes ebenso plötzliche Sicherinnern an Vergangenheitsdaten der Wachheit; dahin das Aufquellen von wirklicher Wollust und wirklichem Schmerz, als welche beide, wenn vom Traumzustand übernommen, Gefühle der Seligkeit oder der Angst erregen, dagegen den Schläfer erwecken, sobald ihr Stärkegrad die Übertragung nicht mehr gestattet.⁴⁴⁾ Halten wir alles zusammen, so braucht es nicht noch ausführlich erörtert zu werden, warum die nächtlichen Traumgesichte jeden Grades urbildarm und demgemäß läppisch,

verworren, der Weltsicht ermangelnd wie aber auch jeden Grades urbildreich und demgemäß bedeutungsvoll und weltoffenbarend ausfallen können. Im allgemeinen wird ihre Wesentlichkeit unter anderem wachsen bisweilen mit der Tiefe des Schlafes, immer mit der Fülle der schlafenden Seele, ferner mit dem lebenswissenschaftlich doppeldeutigen Umstände verhältnismäßiger Selbständigkeit der Seele gegenüber dem Leibe. Wie nun dadurch zugleich eine große Mannigfaltigkeit andersartiger Vorkommnisse der Deutung zugänglich wird, wie Somnambulismus, Faszination, Hypnose, „Schlumberbilder“, scheinbar unvermittelte Sympathetik, sog. Hellsehen und vieles dergleichen mehr, kann hier nicht ausgeführt werden. Die in den jetzt folgenden Wiedergaben aus unsrer Arbeit über das Traumbewußtsein stark hervorgehobene Abhängigkeit des mythischen Bewußtseinszustandes vom Traumzustande aber braucht umso weniger näher erläutert zu werden, als sie im Schlußabschnitt unsres Werkes ohnehin noch zur Sprache kommt.

„Noch nicht tief genug hatten wir gegraben, als wir zur Vergänglichkeit der Welt in der Traumstimmung am Traumphantasma selbst die Entsprechung fanden in seiner Verwandelbarkeit, sondern auch sie noch ist Übertragung des erst letzten Charakters der Erscheinung: im Verfluß der Zeit grundlos nicht dasselbe zu bleiben, ja schon in gleicher Zeit sowohl eines als auch ein andres zu sein. Wir sehen den Satz der Identität und mit ihm den Begriff der Tatsache schwinden und erledigen die Annahme von der Wesensgleichheit des Vorstellens nunmehr durch den Hinweis, daß mit jeder Vorstellung der Geist ja Tatsachen meine, von denen er aus eigenem Antrieb und oft mit Mühe zu andern Tatsachen weitergeht. Genauer betrachtet nur eine Form des Denkens, versagt das Vorstellen ebenso wie dieses gegenüber der Traumerscheinung, dergestalt daß man es aussprechen darf, grade darum zerrinne der Traum, weil man versuche, ihn vorzustellen .. !" Der von ihm wesensverschiedene traumähnliche Vorgang des Phantasierens „beherrscht die Poesie des Mythos und der Romantik, wogegen aus Märchen, Volkslied und Legende das ungebrochene Träumen selber spricht, jede Verwandlung vollendend ohne Anhub und Folge und dem Verwandelten doch die vertrauten Züge lassend. Im Märchen vom „Machandelboom" (nach Grimm) vollzieht sich der Zauber an den Knochen des erschlagenen und verspeisten Knaben, nachdem sie das Schwesterchen unter den Baum getragen, folgendermaßen: „Mit des so güng dar so'n Newel von dem Boom un recht in dem Newel dar brennd dat as Führ, un uut dem

Führ dar flöög so'n schönen Vagel heruut, de süng so herrlich un flöög hoog in de Luft, um as he wech wöör, do wöör de Machandelboom as he vürhen west wöör, un de Dook mit de Knakens wöör wech." Nun beginnt der unheimliche Seelenvogel .die grausigen Verse zu singen:

Meine Mutter, die mich schlacht',
Mein Vater, der mich aß usw.;

aber wer es auch anhört, der Goldschmied, der Schuster, die zwanzig Müllerburschen, ein jeder erbaut sich daran und schenkt dem Vogel, was er begehrt: die goldene Kette, die Schuhe und als Halskrause den zentnerschweren Mühlstein. Kein Erstaunen wird laut, daß ein Vogel solche Vorgeschichte erzählen und dreifache Last tragen könne, sondern für das Traumbewußtsein ist in ihm sinnlich zugegen der Dämon des rächenden Schicksals. So erfüllt denn sein Lied den Vater mit Seligkeit, das Schwesterchen mit froher Erwartung, so bringt er beiden zur Gabe Kette und Schuhe, der von Grausen gepackten Verbrecherin aber den zermalmenden Mühlstein. Und kaum, daß solches geschehen, so wallt wieder feuriger Dampf empor, lebend und unversehrt tritt der ermordete, zerstückte und verspeiste Knabe heraus, und als ob sie alles vergessen hätten, gehen die drei, Vater, Sohn und Tochter, „in dat Huus by Disch un eeten". In der dinglichen Welt wird das grause Drama zum vorbeihuschenden Spuk und Schatten-spiel, so packend wirklich es war in der Welt der Erscheinung."

„Gleichsam umspült vom Brodem der Urpoesie schuf die deutsche Romantik ein Schrifttum des Traumbewußtseins, wie es in keinem Volk seinesgleichen findet, und läßt uns in den besten Stücken eines Tieck, Eichendorff, Hoffmann nicht einmal mehr zwischendurch erwachen. Durch letzteren insbesondere erhalten wir Einblick in das Wesen echter Magie und Verzauberung, um deren Deutung die neuzeitliche Suggestion-literatur vergebens warb. Verschieden vom autonom träumenden Bewußtsein, für das es nurmehr Erscheinungen gibt, bleibt das faszinierte insofern den Dingen verhaftet, als es in nun erst spukhafter Weise den mythischen Gestaltenwechsel und Identitätsverlust eben an ihnen erfährt Gemeinhin vom Magier mit Hilfe der Furcht gezwungen, doch auch aus sich selbst dahingegeben und alsbald unterworfen dem imaginativen Affekt eines wollüstigen Grausens, glaubt der Verwandelte wahrzunehmen, was sich nur schauen läßt: auf dem bronzenen Türklopfer in der Hand des Studenten Anseimus verzieht sich „das metallene Gesicht.. zum grinsenden Lächeln"; es ist das

dämonische Äpfelweib — die angefaßte Klingelschnur senkt sich herab und wird zur durchsichtigen Schlange — zwischen den Büschen und Bäumen im Hause des Archivarius Lindhorst (der eigentlich der Geisterfürst ist) scheinen sich bei näherem Hinblicken „lange Gänge in weiter Ferne auszudehnen“ — ein Feuerlilienbusch fängt plötzlich zu schreiten an, und da ist es der Archivarius selbst, dessen „in Gelb und Rot glänzender Schlafrock“ den Anseimus „nur getäuscht hatte“ — aus den Augen der grünen Schlange blickt ihn in unaussprechlicher Sehnsucht die Geliebte an — ein Feuerstrom umgibt ihn; aber, wenn man genauer hinsieht, sind es „doch nur große Bücher mit vergoldetem Schnitt“ — die Schlange als Geliebte umfassend, vernimmt er von ihr den Bericht vom Wunderlande Atlantis, um ihn hernach als von eigener Hand tatsächlich geschrieben vorzufinden in den ihm unbekanntem Zügen des geheimnisvollen Skriptums, das er kopieren sollte — ein possierliches Männlein stellt sich zum Punschabend ein, Empfehlungen vom Archivarius bestellend, aber als es zur Tür hinaus schreitet, sehen nun alle, daß es „eigentlich ein grauer Papagei war“ — die alte Kaffeekanne mit halbzerbrochenem Deckel ist in Wahrheit eine Hexe, diese jedoch im Grunde eine Runkelrübe usw.. Keine Stelle aber im „Goldenen Topf“, aus dem wir zitieren, läßt uns tiefer hineinblicken in den Verwandlungstrug des Verzauberten als folgende. Zur Strafe für den verhängnisvollen Tintenklecks gerät der Anseimus unter wildestem Zauberspuk in eine wohlverstopfte Kristallflasche auf einem Repositorium im Bibliothekzimmer des heimlichen Geisterfürsten. Er schwimmt bewegungslos „wie in einem festgefrorenen Äther“, der Atem geht schwer, seine Pulsadern schwellen und durch den Kristallglanz, der ihn gefangen hält, scheinen alle Gegenstände umher in zitternden Regenbogenfarben zu wanken. Klagend ruft er die Geliebte — „da sagte jemand dicht neben ihm: „Ich weiß garnicht, was Sie wollen, Herr Studiosus, warum lamentieren Sie so über alle Maßen?“ Der Studiosus Anseimus wurde gewahr, daß neben ihm auf demselben Repositorium noch fünf Flaschen standen, in welchen er drei Kreuzschüler und zwei Praktikanten erblickte. „Ach, meine Herren und Gefährten im Unglück“, rief er aus, „wie ist es Ihnen denn möglich, so gelassen, ja so vergnügt zu sein, wie ich es an Ihren heiteren Mienen bemerke? Sie sitzen ja doch ebenso gut eingesperrt in gläsernen Flaschen als ich und können sich nicht regen .., ja nicht einmal was Vernünftiges denken .., ohne daß es Ihnen im Kopfe .. saust und braust“ „Sie faseln wohl, mein Herr Studiosus“, erwiderte ein Kreuzschüler, „nie haben wir

uns besser befunden als jetzt, denn die Speziestaler, welche wir von dem tollen Archivarius erhalten für allerlei konfuse Abschriften, tun uns wohl; .. wir gehen jetzt alle Tage zu Josephus .., lassen uns das Doppelbier wohlschmecken, sehen auch wohl einem hübschen Mädchen in die Augen, singen wie wirkliche Studenten .. und spazieren fleißig auf den Weinberg, statt bei der leidigen Aktenschreiberei zwischen vier Wänden zu sitzen." „Aber meine besten, wertesten Herren 1", sagte der Student Anselmus, „spüren Sie es denn nicht, daß Sie alle samt und sonders in gläsernen Flaschen sitzen und sich nicht regen und bewegen, viel weniger umher-spazieren können?" Da schlugen die Kreuzschüler und die Praktikanten eine helle Lache auf und schrien: „Der Studiosus ist toll, er bildet sich ein, in einer gläsernen Flasche zu sitzen und steht auf der Eibbrücke und sieht gerade hinein ins Wasser. Gehen wir nur weiter 1" ' — Man glaubt mit dem Abbrechen der Stimme das augenblickliche Erlöschen der Erinnerung an den ganzen Vorgang zu fühlen und wieder miteingefangen zu sein in den quälenden Bann der Erscheinung, welche das aufblitzende Wahrnehmungsbild überwältigt"

„... Wir blieben aber unvollständig, wenn wir den Gedanken nicht auch auf das Medium selbst alles Träumens wie Wachens übertrügen und den Beweis erbrächten, daß die Entdinglichung auch den Raum und die Zeit ergreife... Wollten wir vom Raum und der Zeit, wie wir allein sie „vorstellen" können, die Erstreckung trennen und die Ununterbrochenheit, so gäbe es kein Früher und Später mehr und die Gerade wäre nicht mehr die kürzeste Linie zwischen zwei Punkten. Wir können sie durchmessen denken mit Geschwindigkeiten, die noch millionenmal größer als die des Blitzes wären, immer doch würde sie mittelst Bewegung (entweder des sich bewegenden Punktes oder ihrer selbst) und in der Zeit durchmessen und nirgends bliebe für eine Lücke Raum. Träumend aber erleben, wir, wie sehr es undenkbar ist, den umfangenden Raum als verlustig gegangen der Macht der Erstreckung und die Zeit von Punkt zu Punkt unterbrochen, darum beide im Nu überwindbar, jedes Dort ein Hier und jedes Einst ein Jetzt! Nicht nur die Dinge entgegenständlichen sich, sofern sie im Traum erscheinen, sondern auch Raum und Zeit sinken herab auf die Sachverhaltsstufe bloßer Spiegelbilder, und es verliert solchermaßen seine Wirksamkeit das Element aller Separation: die Erstreckung. Das Auseinander hört auf, den Sinn zu haben, den es im Wachen hat; was war, ist wieder da, und was erst geschehen wird, vollzieht sich schon. Die Bewegung selbst als die

wahrnehmbare Form der Vereinigung der Zeit mit dem Räume geht in der dimensionslosen Sphäre der Erscheinung unter und läßt recht eigentlich ein Bewegungsphantom zurück, dessen bisweilen beglückenden, häufiger quälenden Spuk wir noch zu betrachten haben. Wir befinden uns nicht mehr im Fluß der Zeit, wo für jedes Jetzt das Einst unaufhaltsam zurückflieht, sondern in immerwährender Gegenwart mit unbegrenzt beweglichem Jetztpunkt, und wir befinden uns ebensowenig im Außenraum, den zu durchmessen es der Zeit bedarf, sondern in einem unbegrenzt beweglichen Hier.."

„... Wir begreifen den Sinn des Mangels an Gedächtnis im Traum. Nicht fehlt es ihm an Erinnern, das, wie bekannt, ja weit hinausreichen kann über das des Wachens, wohl aber fehlt ihm die geistige Form des Erinnerns, weil infolge augenblicklicher Verschiebung des Gegenwärtigen das Erinnerte sofort auch in die Gegenwart eintritt. Kaum, daß der grüne Heinrich sich im Traum der Äpfel erinnern will, die er vor Jahren mit der Judith gegessen hat, so sind diese Äpfel auch schon gegenwärtig in Gestalt des Apfelkuchens, in den sich ihr Kuß verwandelt. Und ebenso findet sich jede Ferne des Raumes getilgt, wann sie nur eben in den Blickpunkt des Schauenden trat, wie sie andererseits durch keine Leistung und gewollte Bewegung erreicht werden kann, so oft sie im Traume nach Art des Wachens vorgestellt wird. Ehe wir zumal den letzteren Punkt näher ins Auge fassen, müssen wir noch besonders der für das Wachbewußtsein so ganz unfaßlichen Verschiebungen gedenken, denen alle Größenverhältnisse erliegen, weil die Dimensionen entkräftet sind und die sofortige Vertauschung gestatten des Fernen mit dem Nahen, des Großen mit dem Kleinen, des Weiten mit dem Engen, des Enthaltenden mit dem Enthaltene, dergestalt mit freilich nur dem Träumer verständlicher Bedeutung erfüllend „des Unsinn's wahres Element“. Das Singen des Mangokindes Mouli (im indischen Märchen) tönt zwölf Tagereisen weit durch den Waid und lockt Koila, ohne daß es deshalb besonders laut sein müßte — die Prinzessin Anar Rani pflegt mit ihren zwei Jungfrauen in Granatäpfeln zu schlafen, von denen doch jeder ein vollständiges Bett umschließt — Allerleirauh (im deutschen Märchen) packt ihr Sonne-, Mond- und Sternenkleid, als wäre nichts selbstverständlicher, in eine Nußschale — das Zelt der Fee Pari Banu, welches vier Armeen überspannt (im arabischen Märchen), hat dennoch Platz in der geschlossenen Hand, und das Erstaunen darüber ist nicht größer als es angesichts einer so geräumigen Bedachung

ohnehin angebracht erscheint — in Hoffmanns „Nußknacker“ steigt die kleine Marie mit dem Mausekönig zu einer Wunderwelt durch den Pelzärmel des Vaters empor. Die bewußten Unmöglichkeiten in den sog. Lügenmärchen der Griechen und Tataren erweisen sich bei genauerer Betrachtung mindestens teilweise nicht als gewöhnliche Witze, sondern als Karikaturen aus der Wirklichkeit des Traumbewußtseins: ein Mensch schlüpft durch ein Nadelöhr oder durch einen Fingerring — in der Mitte eines weißen Flohs liegt eine glänzende Stadt, in welcher ein König wohnt — jemand erzählt, er habe mit fünfzehn Jahren seinen Vater in der Wiege geschaukelt oder damals sei seine Mutter noch seine Tochter gewesen. Aus echtem Traumspuk und gewollter Verdrehung gemischt ist der Zauberspruch der Hexe im Faust:

Und Neun ist Eins
Und Zehn ist Keins
Das ist das Hexen-Einmal-Eins."

Unsre Einschaltungen haben, so hoffen wir, auch den letzten Dunkelrest zerstreut, der dem Gedanken von der „Ortlosigkeit der reinen Erscheinung“ etwa noch anhaften mochte. An nicht geringem Material wurde dargetan, daß mit dem Wachsen des Traumzustandes die körperlosen Gesichte wachsender Labilität des raumzeitlichen Ortes anheimfallen, woraus zu schließen, daß die „reine“ Erscheinung des Ortes ermangeln würde, falls sie zuvor nicht bereits des Erscheinens beraubt wäre; ferner, daß mit schwindender Ortsfähigkeit auch die Bedeutungseinheit des erscheinenden Wesens schwindet; woraus zu schließen, daß nur eine ortsgebundene Körperlichkeit das Existenzialurteil zuläßt. Zur Kennzeichnung des Anschauungsraumes genügt also nicht das perennierende Jetzt, es kommt hinzu das an oder in ihm fixierbare Hier. Gründet somit die Anschaulichkeit des Raumes in der Möglichkeit, das Jetzt als hier anwesend und das Hier als jetzt anwesend zu erleben, so muß auch das Jetzt sich ändern, wenn die Hierheit des Jetzt ins Wanken kommt, und die Wandlung, die mit der Entkörperung der Erscheinung einhergeht, greift in den Schauplatz der Erscheinungen ein. Das Wesen des Anschauungsraumes wie gleichermaßen der Anschauungszeit liegt in der Polarität von Nähe und Ferne. Machen wir aber ernst mit einem „unbegrenzt beweglichen Jetzt“ und einem „unbegrenzt beweglichen Hier“, so haben wir Ferne wie Nähe entwirklicht und die Bewegung, die im Körperraum beide verbindet, phantomisiert. Der Traumraum, das Phasma des

Anschauungsraumes, ermangelt aus Labilität seines Jetzt und Hier des Gegensatzes von Ferne und Nähe und bietet dergestalt nurmehr das Phasma der Gegenwärtigkeit dar.

Im ersten Bande wurde erwähnt, daß im ostasiatischen Altertum der Vergegenwärtigungsvorgang ein erhebliches Übergewicht über den Verkörperungsvorgang besessen habe und welche teils wundersamen, teils auch befremdlichen Vorkommnisse davon die Folge gewesen seien. Hier erinnern wir nochmals an die „distanzlose Tiefe des nur augenscheinlichen Raumes“ in den unvergleichlichen chinesischen Landschaftsgemälden, deuten nun aber von der magischen Traumschönheit jener Gebilde auch die Kehrseite an, nicht, um Kritik zu üben, sondern zwecks Weisung des Weges zu einer Schönheit und Größe gegensätzlicher Art. Dem Traumraum entsprossen, kennt die chinesische Landschaftskunst den Ferntiefenrausch der abendländischen Bildkünste nicht oder kaum, aber ebensowenig oder noch weniger unsre grobhandgreifliche Nähe. Während die Horizonte der chinesischen Landschaften meist verriegelt sind, gewöhnlich durch phantastisch himmelhohe Gebirge, bieten schon ihre Vordergründe den Charakter der Ferne dar und sind garnicht „Vordergründe“ in unserm Sinne. Alles ist fern, möchte man sagen, und wieder, nichts ist „eigentlich“ fern; sondern als ein schwermütig-seliger Schein schwebt es uns vor: Reiche der Traumwelt wie von Nebelwänden gespiegelt. Sicherlich, diese Vollendung der Künste des bloßen Augenscheins ist dem wirklichkeitsträchtigen Heroismus keines Abendländers beschieden. Lassen wir aber einmal die Vollkommenheitshöhe der Gestaltung beiseite und sammeln wir unsern Blick auf den es enthielt Gehalt, so rührt uns vor manchen Farbengedichten Böcklins, „Triton und Nereide“ etwa, vielleicht der Schauer der Ferne an, die nur um den Preis der Wirklichkeit der Nähe feil ist! Und das nun sei zum Schluß hier noch ausgesprochen: nur im Körperraum werden Ferne und Nähe zu dämonischen Wirklichkeiten, die mit der tragischen Unentrinnbarkeit des Sichtrennenmüssens aus dunkelsten Gründen das wildeste Lodern des Lebens heraufbeschwören. —

Die Urstörungsstelle. — Bevor die ideologische Wirklichkeit zu einer Welt bloßer Begriffe entartet, ist sie eine Welt körperloser Gestalten. An Platon und an Schiller haben wir aufgezeigt, wie in den Beweggründen, solchen Scheinwelten Glauben zu schenken, mit der Überbetonung des Augenscheins die Flucht vor dem Schmerze Hand in Hand geht. In der

Tat hat nun die Natur ein furchtbares Erfindergeschick bewiesen, indem sie jeder Empfindung die Steigerbarkeit ins Schmerzliche und jeder sogar noch eigene Varianten der Schmerzlichkeit mitgab, wie: Übelkeit, Ohrensausen, Schläffheit, Benommenheit, Herzklopfen, Seekrankheit, Frost, Kopfschmerz, Migräne, Ohnmachtsanwandlung, Erstickungsnot, Leibweh, Seitenstechen, Zahnreißen, Muskelkrampf, Gelenkschmerz, Hexenschuß, Rheumatismus, Geburtswehen, Ischias, Neuralgien usw.. Ist es aber dergestalt allerdings die empfindende Leiblichkeit, die uns „unzählige Abhaltungen bereitet“ (Platon), so ist es doch nicht weniger die empfindende Leiblichkeit, der die Seele ebenso viele Stufen und Arten unausdenklicher Wohlgefühle verdankt, begonnen vom schmeichelnden Anhauch der Frühlingsarome bis zum Versinken im Feuerkelche der Wollust. „Bringt doch bereits der Übergang von größerem zu geringerem Schmerz unfehlbar jene auch körperliche Wohlempfindung mit sich, die man summarisch „Erleichterung“ nennt, obwohl sie jeweils ganz verschiedene Wonnen bedeutet, je nachdem z. B. eine Wunde zu brennen aufhört, ein klopfendes Herz sich beruhigt, nach lähmender Schwüle ein Wetter Kühlung fächelt, ein quälender Durst gelöscht wird, nach schwerer Muskelarbeit den angestregten Körper völliges Ausruhen erquickt.. Man denke ferner an die Wonnen der Haut- und Tastempfindung beim hochsommerlichen Baden in fließenden Wässern, beim nacktfüßigen Wandeln auf weichem Rasenteppich, beim Niedersinken des Körpers in ein schwellendes Pfühl, beim Gleitenlassen der Hand über die glatten Flächen geschliffener Steine, beim Streicheln schwerer Pelze, eines dichten Gefieders und nicht zuletzt der menschlichen Körperformen. Man blicke auf das sicherlich ganz ungeistige Wohlbehagen, das kleinste Kinder beim Krahlen im Sand oder beim Rühren und Formen nasser Erde zeigen, und man wird an der Empfundeneheit des Erlebten nicht länger zu zweifeln wagen.“⁴⁵) Und welche seelischen Süßigkeiten können sich im sinneerwachten Menschen mit Geschmackserlebnissen paaren! Mit welcher Erfindungsfülle, die alle menschliche Phantasie weit hinter sich läßt, beglückt uns als Speisende die Natur, die uns den Quelltrank darreicht und Traubenblut, die uns Honig und Körnerfrüchte beschert, Pfirsiche, Äpfel, Orangen, Himbeeren, Ananas oder doch solches ihr abzugewinnen zuläßt!⁴⁶) Sogar die Wunderwelt der Düfte, wenn auch stärker mitgewoben vom Schauen, bedarf durchaus der empfindenden Unterlage und bliebe diesseits der Schwelle des schemenhaften Gestaltenreichs, das ideologischem Wahne gemäß für den Verlust des Leibes entschädigen soll

Wer endlich möchte es leugnen, daß eine gesunde, starke und durchgebildete Leiblichkeit zu Höhen der Lebensfreude beflügeln kann, wo das Entzücken in Tänzen sich löst, in jauchzenden Liedern überschwillt! Angefangen von der Orchestik der Griechen bis zum neuerdings wiedererwachenden Körperkult sänke alles in Trümmer, was uns aus Wort und Bild und lebendiger Gegenwart vom rhythmischen Spiel der Glieder beglückend bekannt geworden, wäre die Wirklichkeit ihrer Körperlichkeit beraubt

Nicht in der Schmerzfähigkeit als solcher dürfen wir deshalb die Urs störungsstelle suchen, sondern wir müssen sie suchen und haben sie schon gefunden im Erlebnis des Widerstandes, das zurückweist auf den Bewegungsantrieb und die seinem Wirken widerfahrende Hinderung. Indem an diese aber im tierischen Lebensbereich von der Amöbe bis zum Menschen ursprünglich sich alle Störungen heften, weshalb z.B. der Primitive auch jede Krankheit aus einem Fremdkörper herleitet, der magischer Weise in den Körper des Kranken eingedrungen sei, so hängt, wie immer wieder hervorgehoben, ungeachtet polarer Gegenseitigkeit die tierische Sensibilität mehr an der tierischen Motilität als umgekehrt; und dementsprechend ist es im Sonderbereich der Menschheit das Überwiegen der wollenden Haltung über die erkennende Haltung, wodurch das schlimmste Ungemach über die Seele hereinbrach, bis am Ende der Geist sich emanzipieren und die für immer geknebelte umzubringen versuchen konnte. Der Leib als Schranke ist es, was es ihm eingegeben, das Hier und Jetzt zu bekriegen und die Ferne entkräften zu wollen, und der Leib als Werkzeug ist es, was ihn befähigt hat, den Hinschwund wenigstens aller irdischen Zwischenräume herbeizuführen.

Mit der Aufdeckung des uranfänglichen Veranlassungsgrundes für den Eintritt des Aktes haben wir die früher noch offengelassene Frage gelöst, „ob die Störungsempfänglichkeit der Triebe und Interessen nicht womöglich aus einem allen gemeinsamen Wesenszuge verständlich sei, der uns noch besser, als es soeben geschehen, sogar fast indifferente Akte unwillkürlicher Sachbesinnung erklären würde" (S. 265). Wie man sich erinnert, würde nichts Empfundenes zum Wahrnehmungsgegenstande ohne Beihilfe einer damit verbundenen Wallung. Fielen alle Gefühle bis auf den Nullpunkt, so fände keine „Weckung der Aufmerksamkeit" mehr statt und wir versanken in Bewußtlosigkeit. Da wir nun während des Wachens beständig zahlreiche Dinge bemerken, ohne durch Rückbesinnung Gefühle zu

finden, die ihrer Anwesenheit für uns sekundiert hätten, so könnte es scheinen, als sei das Indifferente von der genannten Regel ausgenommen. Dem aber ist nicht so, weil auch dem teilnahmslos wahrgenommenen Gegenstände das anhaftet, wodurch er feine Änderungen der Haltung veranlaßt: sein Dasein im Bereich einer Körperweit, im Hinblick auf die jede Wahrung, ja jeder leiseste Antrieb allererst zu verwirklichen ist

Es bildet das Wesenskennzeichen schon der tierischen Lebensform und vollends menschlicher Auffassungsgabe, daß alles, was in den Bereich der Wahrnehmung fällt, mit körperlich Wirklichem in Verbindung steht, bald unmittelbar, bald vermittelt durch Zwischenglieder. Wohl erscheinen die Charaktere der Wirklichkeit und bestimmen die Bildung aller ursprünglichen Bedeutungseinheiten; allein erst die Verknüpfung der Anschauungsdaten mit Körperlichkeiten ermöglicht dem Tiere ein instinktives Wiedererkennen, dem Menschen die Wahrnehmung existierender Dinge. — Wir haben früher ausgemacht und mit Beispielen (zumal aus der Sprache) belegt, warum in einer Wirklichkeit nur der Bilder Unterlage und Eigenschaft oder Subjekt und Prädikat vertauschbar würden, und man wird jetzt unschwer ergänzen, daß es in ihr auch dem Antrieb am Ziel und gar der Absicht am Zweck gebräuche. Ursprung auch des grammatischen Subjekts ist freilich das Ich; aber sein ursprünglicher Repräsentant ist der Fremdkörper, sofern wir an ihm beachten nicht, was ihn zur Aufnahmestätte der Bilder, sondern was ihn zum Hinderungsgrund der Eigenbewegung macht.

Hier schalten wir ein, daß damit nun auch ein Vorkommnis seine Erklärung gefunden hat, dessen wir auf S. 444 Erwähnung getan anläßlich des Versuchs, die Vollbringung des Aktes der grenzensetzenden Spaltung anschaulich aufzuweisen durch Nebeneinanderstellung des noch unaufgefaßten Eindrucksinhaltes und des Wahrnehmungsgegenstandes, den er nach stattgehabter Wahrnehmungstat bedeutet. „Wer aus tiefem Schläfe durch ein Klopfen an der Tür geweckt wird, weiß es nicht selten im Augenblick der Wahrnehmung, es habe schon zweimal zuvor geklopft, ohne daß sein Dabeisein den Charakter der Selbstheit gewann und der weckende Schall den Charakter der Sachheit.“ Mit solchen und ähnlichen Vorkommnissen bekunden sich gleichsam schwebende Anschauungsvorgänge, die ihre Vereinigung mit einem ortsbestimmten Empfindungsvorgang noch nicht oder unvollkommen vollzogen haben, sei es wie hier aus Halbschlaf, sei es infolge noch überwiegenden Traumzustandes, sei es endlich dank abgelenkter Auf-

merksamkeit. Solange durch diese nämlich der Eindrucksempfänger den Ort seines eigenen Daseins an den wirklichen oder gedanklichen Ort eines fremden Daseins gefesselt findet, hat das neue Anschauungsbild, obwohl es als Anschauungsbild bereits zur Wirkung gelangt, nicht die Kraft, auch den Ort zur Geltung zu bringen, mit Beziehung auf den es erst Existenz gewänne. Hier tritt es überraschend zutage, inwiefern Weckung und Störung einundderselbe Sachverhalt sind und daß nicht Bilder wecken und stören können, sondern durchaus nur Wahrnehmungsgegenstände, d.i. verkörperte Bilder oder mit andern Worten Anschauungsbilder, die ihre Stelle einnehmen im Raum als der Aufenthaltsstätte der Körper. Das aber läßt sich auch so ausdrücken: Anschauungsbilder werden wahrnehmungstauglich kraft empfundener Intensität des Geschauten, und in ihr wieder tritt uns als entfremdet entgegen die Wirklichkeit der Eigenbewegung.

Die letzte Wendung erinnert uns daran, daß es gleichgültig ist, ob wir die Urstörungsstelle gekennzeichnet denken durch das Erlebnis des Widerstandes oder durch das eines Stärkegrades. Beides, wesenhaft eines und nur nach der Allgemeinstufe verschieden, bilden gleichsam das Knochengerüst der Wahrnehmungswelt und veranlassen jedes Wesen, zu dessen Natur ein Antriebsvermögen gehört, dem Wirklichen mit Änderungen der Haltung Antwort zu geben und zwar der stets zugleich anschaulichen Körperlichkeit zumal mit dem **Wie** der Änderung, der Stärke des Widerstandes mit dem **Wieviel**. Dergestalt aber birgt die Urstörungsstelle, sofern sie zur Bruchstelle wird, die den Eingriff des Geistes zuläßt, eine Vorbedingung nicht nur des Auffassungsaktes, sondern sogar auch des Urteilsaktes. Legen wir beim Ursachverhalt namens „körperlicher Widerstand“ den Ton auf die Körperlichkeit des Widerstandes, so halten wir die vitale Bedingung des ursprungnächsten grammatischen Subjekts in Händen; wenn aber auf die Stärke des Widerstandes, alsdann die vitale Bedingung des ursprungnächsten Prädikats. Indem der Urakt, an der Urstörungsstelle einschlagend, den körperlichen Widerstand verdinglicht, hat er nicht nur den Lebensträger als existierendes „Subjekt“ vom Erlebnisinhalt als einem existierenden Objekt, sondern auch am Erlebnisinhalt als dem sachlichen Urgegenstande das Was vom Wieviel getrennt; da denn aus Nötigung der erlebten Zusammenhänge das Wieviel als prädikative Bestimmung bezogen wird auf das Was als grammatisches Subjekt; oder: dem Urgegenstande des ursprünglichen Auffassungsaktes gesellt der Urakt des Urteils eine ihm unterschiedlich eigene Widerstandsstärke.

Das Existenzialurteil ist also zugleich Intensitätsurteil und muß es sein, weil „Existenz“ ja Selbstbehauptung des Existierenden meint und somit dessen bald größeren, bald geringeren Machtbereich. Darin liegt es begründet, daß jede noch so quellnahe Auffassungsweise, sei es von Kindern, sei es von Primitiven, mit jedem Wahrnehmungsgegenstande und letztthin mit jedem Sachverhalt überhaupt ein unmittelbares Gefühl von dessen Wirkungsvermögen und vermeintlicher Macht verbindet und nicht sowohl auf Existenzen abstrakter Bedeutung bezogen ist als vielmehr auf deren erlebte Machtumfänge. Ist Bewußtsein schon unausweichlich vergleichendes Bewußtsein, so ist hinwieder die ursprünglichste aller Vergleichen die Vergleichung von Stärkegraden. Da nun das Urprädikat des Urgegenstandes, die Intensität, dank Teilhaberschaft an sämtlichen Anschauungsdaten der Wirklichkeit eigenbeweglicher Wesen das vermittelnde Glied für alle prädikativen Knüpfungen abgibt, so ließe sich der essentielle Gehalt des Urteilsvermögens schwerlich schärfer umranden als mit der Bemerkung, daß es den Träger des Denkbewußtseins zum Graduieren und Komparieren befähige; wovon auf dem Gipfel der Selbstherrlichkeit des Verstandes das Quantifizieren und schließlich das bloße Zählen bleibt!⁴⁷⁾

61. KAPITEL

DAS SEIN

Der Einheitsbegriff. — Den sachlichen Urgegenstand zugrundelegend, zeigen wir jetzt, welche ganz verschiedenen Richtungen von ihm aus die Tätigkeit des Ablösens einschlagen kann und wie sie dadurch zu Denkgegenständen nicht nur verschiedener Stufen der Abstraktheit, sondern auch verschiedener Gattungen kommt, die gleichwohl alle einander benachbart sind, indem sie gewissermaßen den Hofstaat und innersten Ring um den Seinsbegriff bilden, mit dessen endgültiger Klärung wir die Reihe beschließen werden. — Ist das (relativ ruhende) Sinnending der im Verhältnis zum Zeitverlauf mit sich identische Beziehungspunkt eines Inbegriffs von Eigenschaften, als deren ursprünglichste wir eine dreifach ausgedehnte Undurchdringlichkeit erkannten, so wird kein Sinnending aufgefaßt ohne irgendwelche seiner Eigenschaften. Würden wir uns selbst auf den engsten Bezirk des Tastbereichs einschränken, so hätte doch das Sinnending außer seiner relativen Undurchdringlichkeit in jedem empirischen Zeitintervall auch noch seine Gestalt, ließe also bereits auf unterster Abstraktionsstufe die Unterscheidung zweier Eigenschaften zu, auf höherer aber dreier durch Sondierung der allgemeinen Undurchdringlichkeit (= Stofflichkeit) von deren jeweiligem Grade. Einbezögen wir das Schauvermögen des Tastens, so wüchse die Reihe beträchtlich, indem zahlreiche Arteigenschaften der Tastinhalte/darunter zumal auch Wärme und Kälte, zur Geltung kämen. Bei Zuhilfenahme des Sehsinns endlich würden sich anreihen: Farben nebst ihrer Verteilung und ihrer Beziehung zu den Beleuchtungsverhältnissen, glanzfähige Glätte und glanzunfähige Stumpfheit sowie Oberflächendaten mannigfacher Art für Stoff Charaktere, deren Zahl Legion ist und die größtenteils noch darauf warten, erscheinungswissenschaftlich untersucht zu werden. Hier genügt uns die Feststellung, daß im Verhältnis zum Dinge seine Eigenschaften unter allen Umständen im Plural stehen oder daß im Verhältnis zu ihnen das Ding die Einheit ist, welche die Vielheit seiner Eigen-

schatten zusammenhält. Es bedarf keiner sonstigen „Ästhetik“ weiter, um die berühmte „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ festzustellen: sie steht uns mit jedem beliebigen Dinge vor Augen. So gewiß das Ding ein „Inbegriff“ von Eigenschaften, so gewiß birgt es den ursprünglichen Anstoß zur Bildung des Einheitsbegriffes.

Haben wir den einmal, so können wir ihn natürlich grundsätzlich auf jeden beliebigen Sachverhalt anwenden. Dagegen ist es nun grade irrig und ein typischer Fall von falscher Verdinglichung, von der Erscheinungswelt auszugehen und an ihr die „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ dartun zu wollen; da denn je mehr uns anstelle der Dinge die Erscheinungen fesseln und hinnehmen, die Bedingung des Einheitsgedankens gewissermaßen zerfällt. Wachsendem Einfluß der Erscheinungen entspricht in der Seele wachsendes Übergewicht des Anschauens über das Empfinden und wachsender Fülle des Gehalts der Erscheinungen wachsende Teilnahme ursprünglichen Schauens am Anschauen. Wie der Weg zur Erscheinung vom Dinge wegführt, so wenigstens kann er zu den ursprünglichen Bildern und schließlich zum Urbilde hinführen. Von ihm aus gesehen aber findet am Anschauungsbilde weder Einheit noch Mannigfaltigkeit statt, sondern unzerteiltes und unzerteilbares Zusammenhängen, verstanden als wandlungsfähiges Erscheinen des Geschehens oder, kühner gesprochen, als ein Sich-offenbaren elementarer Seelen. Lassen wir aber selbst den Quell des Erscheinungsgedankens beiseite und halten wir uns ohne Tiefenschau an die Anschauungsbilder, so unterliegt es ja keinem Zweifel, daß sie es nicht sind, die den denkgegenständlichen Gegensatz von Unterlage und Eigenschaft zu stützen vermöchten. Das mag uns noch einmal beglaubigen helfen die Spätkunst des europäischen Barock.

Wie jedermann weiß, entwickelte sich ein Hauptcharakterzug seiner zum sogenannten Impressionismus, der betontermaßen nicht Gegenstände, sondern Erscheinungen darstellen wollte, indem er dergestalt in der Malerei nach den Worten Fausts verfuhr: „Am farbigen Abglanz haben wir das Leben“, löste er auf seinen Gemälden die Dinge und mit ihnen aber auch die uns denkgeläufigen Einheiten auf; man erinnere sich etwa an das alle Grenzen verwischende Geflimmer auf Renoirs „Pariser Boulevard“ und der immerhin noch vibrierenden, wenn auch bereits zerfallbedrohten Lebendigkeit, die eben darin sich ausspricht — Kaum müssen wir hinzufügen, daß der Einheitsbegriff ein später Gedanke ist, der erst bewußt werden konnte, als man aus andern Gründen im

Besitze der Zahl und des Zählens war. Das führt uns sogleich zur Entstehung der Eins.

Die Eins. — Nicht aus Zufall trägt der sog. unbestimmte Artikel den Namen der Eins! Nach Ausweis der Sprachwissenschaft ist es im Indogermanischen durchweg die Eins, die das unbestimmte „ein“ für „jedes beliebige“ aus sich hervorgehen ließ, da denn sogar das idg. *oinos* den meisten Namen der Eins innerhalb dieses Sprachbereichs zugrundeliegt. Der bewußtseinswissenschaftliche Grund ist kaum zu verfehlen, wenn wir uns zu der Annahme entschließen, die Eins habe uranfänglich ein Ding im Verhältnis, wie sich versteht, zu noch einem Dinge bedeutet. Wie aber konnte sie das und wie konnte sie, wenn es so war, vom Dinge sich lösen? — Wir bitten zu beachten, daß die nachfolgende Ableitung der Eins die inneren Bedingungen der Entstehung der Eins betrifft und nicht die vorgeschichtlichen Hergänge, durch die es geschah, daß der Einsbegriff da und dort „ins Bewußtsein trat“. ⁴⁸⁾

Wie mit dem beliebigen Dinge unfehlbar gewisse Eigenschaften des Dinges da sind, so sind mit dem beliebigen Dinge unfehlbar andre Dinge da; das aber erfordert ein Zwischen. Erinnern wir uns, daß der Urakt der Dingfindung ein Akt der grenzensetzenden Trennung ist, durch den sich Körper von Körper sondert, so wird es uns vollends gewiß, daß zum Dinge ein Zwischen-den-Dingen gehört — Zum gleichen Ergebnis kommen wir folgendermaßen. Ist das Wahrnehmungsding die sachliche Urexistenz, so ist es einmal ein Dasein, das sich behauptet im Ablauf der Zeit, zum andern ein Träger sinnlicher Daten im Anschauungsraum. Soll es dem Strom des Geschehens standhalten können, so eignet ihm die Natur des Fürsich, und soll es gleichwohl Anschauungsdaten tragen können, so muß es von jedem andern Fürsich geschieden sein immer durch ein räumliches Zwischen und mit Beziehung auf den Wechsel der Aufenthaltsorte auch durch ein zeitliches Zwischen. Dieses verlautbaren wir mit dem Urteil, dasselbige Ding könne nicht gleichzeitig an mehreren Orten sein; jenes mit dem Urteil, am selbigen Orte könnten nicht gleichzeitig mehrere Dinge sein.

Nun aber wünschen wir, von sämtlichen Eigenschaften des Dinges hinwegzusehen, und erleichtern uns ein scheinbar so schwieriges Unterfangen mit dem Hinweis darauf, daß ja auch das persönliche Ich Träger von Eigenschaften ist, nicht aber von Anschauungsdaten. Vollbringen wir also die geforderte Ablösung, so behalten wir übrig, **was** Einzeldinge und

Denkgegenständen unterscheidbar zu sein, so wäre vorweg zu bemerken, eben damit bezeuge sich das Ding als der sachliche Urgegenstand, im Verhältnis zu dem allerdings jeder Denkgegenstand entweder ein von ihm Abgeleitetes oder zu ihm ein Analogon ist; sodann aber wäre zu erinnern, daß der Sinn keines Denkgegenstandes als nur der Eins mit dem Fürsich zu erschöpfen sei (woraus ja deren Beziehung zum unbestimmten Artikel folgte). — Ausgehend von dem Ergebnis, daß die Eins das nackte Fürsich, bieten wir von den zahllosen Konsequenzen nur die wenigen, die geeignet sind, das Ergebnis selber in andre Beleuchtung zu rücken und dadurch zu festigen.

Sind im Verhältnis zur Eins der Raum, die Zeit, die ganze Anschauungswelt bloß Mitbezogenheiten und noch dazu höheren Grades als etwa im Verhältnis zum Besinnungsvermögen, so eignet der Eins das Fürsich nur im Verhältnis zur andern Eins, und es eignet ihr im Verhältnis zu dieser nur das Fürsich. Das verleiht ihr unter den Denkgegenständen eine einzigartige Stellung hinsichtlich der Beziehungen, die in ihr angelegt sind. Jeder Denkgegenstand kann durch eine bald kurze, bald lange Reihe von Zwischengliedern mit jedem beliebigen logisch in Verbindung gebracht werden; aber auch jeder schließt als zu ihm gehörig Beziehungsforderungen ein, die sein Verhältnis zu andern Denkgegenständen und schließlich seinen „Ort“ im System der Denkgegenstände bestimmen: der Begriff des Vollen die Beziehung auf den des Leeren und umgekehrt, der Begriff des Großen die Beziehung auf den des Kleinen und umgekehrt, der Begriff des Liebenden die Beziehung auf den Neigungsgegenstand und nicht umgekehrt. Die beiden ersten Beziehungsforderungen sind wechselseitig, die dritte ist einseitig. In der Eins liegt unmittelbar nur die Forderung, auf noch eine Eins bezogen zu werden; aber damit hat es eine eigne Bewandnis. Die Beziehung kann zwar wechselseitig stattfinden und täte es immer für Intelligenzen, die nur bis zwei zählen könnten; und sie kann ebenso gut einseitig sein, indem die zweite Eins auf eine dritte, die dritte auf eine vierte usw. bezogen wäre; womit sich die Einser-Reihe eröffnet, ähnlich einer Reihe von Dingen, aber weitaus abstrakter, ähnlicher einer Reihe von Punkten, aber immer noch abstrakter, weil die Punkte entweder Raumpunkte oder Zeitpunkte wären, die Einser jedoch keines von beiden, sondern gewissermaßen die Reihe „an sich“.

Wie aber kommen wir dazu, die Eins unbeschränkt immer von neuem zu setzen? Zunächst verrät sich darin wiederum ihre Herkunft, weil ja

ganz analog Einzeldinge um Einzeldinge in den Gesichtskreis treten, deren jedes als eines gedacht werden kann. Während aber die Zahl der möglichen Dinge denotwendig eine bestimmte ist, besteht kein Grund, durch den wir könnten veranlaßt werden, uns irgendwo Halt zu gebieten im Setzen von Einsern; daher die Abfolge weitergeht über jede erdenkliche Eins hinaus und insofern unabsehbar ist Erfassen wir nämlich nur das Fürsich, im Verhältnis zu einem gedachten zweiten Fürsich, so enthält die Beziehung nichts, wodurch sie sich unterscheiden ließe vpn der Beziehung des zweiten Fürsich zum dritten Fürsich und so fort Das kann man natürlich auch subjektiv wenden, indem man hinweist auf die beliebige Wiederholbarkeit der Zählschritte oder denn auf die beliebige Verlängerbarkeit der Tätigkeit des Zählens. An der Lösung des, wie man bemerkt, schwierigen Problems, die Stellung und Ordnung der Einsen abzuleiten, den Ermöglichungsgrund des Wieviel zu ermitteln und schließlich das Wesen der Zahl und des Zählens so zu bestimmen, daß daraus sämtliche Zahlgestalten und Rechenoperationen verständlich würden, die im Laufe von dritthalb Jahrtausenden, ganz besonders aber der letzten anderthalb Jahrhunderte ausgebildet und mathematisch erprobt wurden, haben sich viele bedeutende Gelehrte beteiligt; doch blieben ihre Erfolge bis zur Stunde umstritten.⁶⁰⁾ An dieser Stelle ist nur von der Eins die Rede.

Jeder Denkgegenstand unterliegt dem Einerleiheitsprinzip; aber die Einerleiheit der Eins mit sich selbst ist nun zugleich Ein erleiheit mit jeder beliebigen Eins! Sind nämlich alle räumlichen, zeitlichen, artlichen Merkmale und alle unterscheidenden Beziehungsanlagen außer dem nackten Fürsichsein fortgefallen, so läßt sich nichts mehr ausfindig machen, wodurch die einzelne Eins von der andern Eins verschieden, ja im Verhältnis zu ihr überhaupt etwas anderes wäre, ungeachtet sie wiederum ihrer bedarf, um selber denkbar zu sein, und es gilt demgemäß für die Eins als reinen Denkgegenstand, daß Individuum und Art zusammenfallen. Wenn wir gleichwohl die eine Eins von der andern Eins unterschieden haben und unterscheiden mußten und dergestalt zweifellos auch die Einzeleins von der Eins als Art, so war das nur deshalb möglich, weil wir in den leeren Fürsichbegriff unvermerkt den Bedeutungsgehalt mithineingenommen hatten, der ihm zufließt aus dem Fürsich des Dinges. Wir denken die abfolgefähigen Einsen dank abgesonderter Gegenwärtigkeit der Einzeldinge, und wir könnten ohne das freilich auch die vom „Erdenrest“ jener Mitbezogenheit gelöste Eins nicht mehr denken, indem sie, beraubt ihrer Rückbeziehbarkeit auf die

Einzeleins, zergangen wäre: ein gleichsam monumentales Beispiel dafür, daß selbst die allerabstraktesten Erzeugnisse der Tätigkeit des Geistes durch einen bisweilen fast unsichtbaren und dennoch stets sichtbar zu machenden Faden angeheftet sind an die Wirklichkeit!

Ist nun etwa die Gleichung $1 = 1$ eine Identitätsgleichung? Nein. Wäre sie es nämlich, so wären es alle Gleichungen, und man brauchte die Rechenkunde nicht weiter zu bemühen. (So oft der Handlichkeit halber Identität einmal in der Form einer Gleichung ausgedrückt wird, hat die Schreibung immer nur sinnbildliche Bedeutung.) Wir meinen, zwecks Ermittlung des bewußtseinswissenschaftlichen Sinnes der Gleichung müsse man nicht von solchen Gleichungen wie $1+1 = 2$ oder gar von noch reicheren ausgehen, die ja doch alle schon abgeleitete Gleichungen sind, sondern von der Gleichung $1 = 1$, welche die Urgleichung heißen dürfte. Die Eins auf ihrer linken Seite ist eine andre als die auf ihrer rechten zufolge dem mitbezogenen Bedeutungsgehalt der Eins, und jede der beiden fällt mit der andern identisch zusammen zufolge der Einerleiheit des reinen Begriffes ihrer mit dem Begriff der Eins überhaupt. Daraus ergibt sich der Sinn des Gleichheitszeichens und mit ihm die einzigartige Stellung der mathematischen Wissenschaft innerhalb der Gesamtheit der Wissenschaften: das Gleichheitszeichen bedeutet Vertauschbarkeit ohne Einerleiheitsverlust. So gewiß die linke Seite jeder beliebigen Gleichung verschieden ist von ihrer rechten Seite, so gewiß ist dasjenige beider Seiten, um deswillen sie einander gleichgesetzt werden, wie immer man es bestimme und nenne, auf beiden Seiten dasselbe. Das manifestiert sich nach dem Vorbild der Urgleichung $1 = 1$ in der Gleichungserscheinung unter anderem dadurch, daß die Gleichung dieselbe bleibt, wenn man die rechte Seite zur linken, die linke zur rechten macht. Es ist gleichgültig, ob man schreibt: $a = b$, oder: $b = a$.

Nochmals leuchtet uns dabei die Verwandtschaft der Zahlenwelt mit der Dingwelt auf wie aber auch die Verschiedenheit beider, wenn wir beachten, daß zwei Dinge zwar gewiß nicht wie zwei Gleichungsseiten vertauscht werden können, wohl aber aufgrund weitgehender Ähnlichkeit ihrer Eigenschaften verwechselbar sind und um deswillen ebenfalls „gleich“ genannt werden. Der Verwechselbarkeit der Dinge entspricht nach Fortnahme aller Bestimmungsstücke, welche Verörtlichung in der raumzeitlichen Welt erlauben würden, die echte Vertauschbarkeit der Gleichungsseiten, und zum Wunschziel aller rechnenden Naturbetrachtung, Ding-

beziehungen in Gleichungen aufzulösen, die Vormaßnahme bildet die Umdeutung der Dingeigenschaften in Größenwerte.

Wir kamen vom Dinge zur Eins durch Isolierung seines Fürsichseins im Verhältnis zum Fürsichsein anderer Dinge. Was aber bleibt, sofern wir die Selbstbehauptung, ohne die auch das gegenseitige Fürsichsein dahinfiele, im Verhältnis zum grenzenlosen Geschehen isolieren? Es bleibt das Sein.

Das Sein. — Was ist das Sein? Die leere Einerleiheit, nicht zwar bezogen auf die gegenständliche Zeit, wohl aber unter Mitbezogenheit ihrer; denn ohne das wäre der Einerleiheitsgedanke nicht mehr vollziehbar. — Wir brauchten das nicht nochmals zu erörtern, sofern es in früheren Kapiteln und teilweise im laufenden Kapitel bereits dargetan wurde; doch sei es nunmehr wiederum im Hinblick auf gewisse Konsequenzen erläutert, die geeignet sind, es zu befestigen.⁵¹⁾

Für den Seinsbegriff auf höchster Abstraktheitsstufe, der uns hier ausschließlich beschäftigt, ergeben sich nämlich daraus zwei wichtige Folgerungen. Zunächst einmal die, daß wir seinen Gehalt erschöpfen, wenn wir ihn selbst von sich selbst aussagen. Äußert einer: Gott ist, so kann er beim Worte Gott sich gar vieles denken, z. B. daß Gott allmächtig, allwissend, allgegenwärtig sei, braucht also entfernt nicht der Ansicht zu sein, er habe mit seiner Aussage das Wesen Gottes erschöpft oder auch nur in irgend bedeutungsvoller Weise gekennzeichnet. Sagen wir aber: das Sein ist, so haben wir vom Sein alles ausgesagt, was sich unmittelbar überhaupt von ihm aussagen läßt und somit allerdings den ganzen Gehalt des Seins erschöpft. Wohl können wir ebendiesen Sachverhalt zum Beziehungspunkt zahlloser sonstigen Sachverhalte machen, dem Sein selbst aber fügen wir dadurch neue Merkmale nicht hinzu. Wie im Falle des Einsbegriffes das Individuum mit der Art zusammenfällt, so ist im Falle des Seins die „Substanz“ mit ihren „Akzidenzen“ identisch oder, wie es gelegentlich ausgedrückt wurde, das esse mit der essentia.

Indem aber ferner die Einerleiheit inbezug auf jeden Denkgegenstand „besteht“ oder „stattfindet“, so konnte das Verbum Sein zu jenem sog. Hilfsverb „verblassen“ (wie es gewöhnlich heißt), das nur noch die Bedeutung einer Kopula hat, nämlich vorzugsweise derjenigen Kopula, die mit dem Aussagegegenstand irgendwelche Attribute verknüpft. Die Verschiedenheit der Funktionen des „ist“ im Satze „Gott ist“ und im Satze „Gott ist gut“ könnte natürlich auf mannigfache Weise verlautbart werden

und wird es auch; daß aber z.B. die indogermanischen Sprachen unter anderem auf grade diese Verlautbarungsform verfielen, geht auf die Identität des Seinsbegriffes mit dem Einerleiheitsbegriffe zurück.

Obwohl der Gehalt des Seins mit der Aussage, daß es sei, schon erschöpft ist, genießt nun aber unter den sonstigen Urteilen, die durch Einbeziehung anderweitiger Sachverhalte über das Sein ergehen können, eines eine Vorzugsstellung, deren hohes Alter uns bezeugt wird durch das früher gebotene Zitat aus Plutarch, das Urteil: das Sein ist eines; womit genauer gemeint ist: das Sein ist nur eines. Mit ihm wird uns unter anderem bestätigt, daß der Seinsbegriff als Gegenstück den der Einzelexistenzen verlangt und nur im Verhältnis zu ihnen gefunden werden konnte, und es tritt dadurch noch schärfer der Sinn derjenigen Spaltung hervor, mit deren Hilfe wir oben zur Eins gelangten, indem wir den Bedeutungsgehalt der entkörpernten Einzelexistenz uns gehäuft dachten, wodurch sie zerfiel in die unbeschränkt wiederholbare Eins und das unwiederholbare Sein. Wie mit der Gegensätzlichkeit des Eleatismus zum Heraklitismus die beiden Wege sich gabeln, von denen der eine zur Wissenschaft von den Tatsachen führt, der andre zur Wissenschaft vom Geschehen, ebenso wurde auch auf der Seite des Gegenstandsglaubens von den Griechen die eben angedeutete Spaltung vollzogen, wodurch der Seinsgewißheit der Eleaten die innerlich ähnliche und dennoch vergleichsweise gegensätzliche Zahlengewißheit der Pythagoräer entgegentrat.

Der Grund der damit ausgesprochenen Wesensverwandtschaft des Seins mit der Eins ist uns bekannt. Gibt es doch einen und nur einen metaphysischen Ort, wo das wandellos Existierende mit der sich wandelnden Wirklichkeit sich schneidet: das persönliche Ich. Wir brauchen nur an das Ich zu denken, um sofort zu wissen, warum es den Urquell bildet: des ausdehnungslosen Punktes, des existierenden Dinges, der Eins und der Einheit, der Sonderexistenz, der Existenz schlechthin = des „Dinges an sich“ = des Seins = der leeren Einerleiheit = des positiven Nichts. Da man nun in Rücksicht auf den Umstand, daß im Lebensbereich der Persönlichkeit das Ich den Ursprungsort und das Zentrum jener Akte bildet, welche die Tätigkeit des Wollens und des Denkens ermöglichen, nicht wohl umhin kann, den Hervorbringungsgrund des Ichs den Geist zu nennen, so ergibt sich zunächst die metaphysisch zu verstehende Gleichung: Geist = Sein = positives Nichts; sodann, daß der Geist, wann immer es glückte, ihn selbst zu erfassen, als einer und nur einer aufgefaßt wurde wie ferner als Einheit

im Verhältnis zu seinen möglichen Wirkungsweisen und schließlich zu allem, was irgend zu ihm in Beziehung trat, endlich, warum man Um gern als „absolutes“ Ich oder „reines“ Ich zu kennzeichnen pflegte und weshalb es keine sonderlich großen Schwierigkeiten bereitete, ihn — obwohl fehlgreifend — sogar als Person zu bestimmen.⁵²⁾

An zwei Punkten dürfen wir, bevor wir das Sein verlassen, nicht vorübergehen, da sie sonst als „dunkle Punkte“ erscheinen möchten. Das ist erstens die Wendung „positives Nichts“. Das Wort Nichts, ursprünglich als Genitiv von Nicht gedacht, bezieht sich in rein logischer Hinsicht nur auf das Nichtvorhandensein von etwas, z. B. wenn wir sagen, hier liege nichts, wurde aber frühe bereits substantiviert und hat in der Philosophie eine denkwürdige Bedeutungsgeschichte hinter sich. Platon stellte dem Sein zwar nicht grade das Nichts, wohl aber das Nichtsein gegenüber, meint jedoch damit nun keineswegs den kontradiktorischen, sondern einen konträren Gegensatz zur Welt der seienden Ideen, und der fällt für ihn mit dem Raum zusammen. Ebenso ist für Aristoteles ja das Sein in der Materie nur der „Möglichkeit nach“ vorhanden und verwirklicht sich erst durch die hinzukommende Gestaltungskraft der „Form“.

Während hier dem Nichtsein die Bedeutung eines positiven Etwas zukommt im Gegensatz zum Sein, vorbereitet sich im alexandrinischen Zeitalter bei den Neupythagoräern, Gnostikern, frühen Apologeten des Christentums und zumal bei den Neuplatonikern die sog. negative Theologie des Mittelalters und mit ihr die Gleichsetzung des Seins mit dem Nichtsein, ja gradezu mit dem Nichts und zwar aufgrund eines Denkmotivs, das uns in schärfster Ausprägung Spinozas berühmte Formel: *omnis determinatio est negatio* bietet. Je entschiedener nämlich das Sein schlechthin, also der Gegensatz aller Wirklichkeit, als eigentliche, „wahre“, höchste Wirklichkeit und dergestalt als die eine und alleinige Gottheit aufgefaßt wurde und wird, umso mehr mußte sich der Gedanke aufdrängen, daß jede Eigenschaft, die man dem *ens realissimum* beilegen würde, eine Einschränkung und Begrenzung seiner Natur des „schlechthinnigen“ Seins und folglich eine Verringerung der Grenzenlosigkeit in sich schließe, die man der Gottheit in aller und jeder Hinsicht zuzuschreiben sich gedrungen fühlte. — Hier können wir ohne weiteres anknüpfen, um unsre Wendung vom positiven Nichts zu erklären. Das Sein ist zweifelsohne dasselbe mit dem Nichts, sofern jedes beliebige Bestimmungsstück, das wir der erscheinenden und erscheinungsfähigen Wirklichkeit entlehnen würden, nicht von ihm aus-

gesagt werden kann und darf. Es ist aber deshalb das bloße Nichtvorhandensein der Wirklichkeit nicht, weil es durch Vermittlung des menschlichen Ichs an und in der Wirklichkeit des Geschehens datenmäßig nachweisbare Änderungen hervorbringt, die aus der Wirklichkeit selbst und ohne das übrigens unbeschreibliche Nichts auf keine Weise ableitbar wären; woraus sich der Zusatz „positiv“ rechtfertigt

Man ersieht übrigens daraus, daß die Wendung „positives Nichts“ sich gradezu aufdrängt. Im vorbegriff liehen Denken gibt es keinen Bedeutungsinhalt, der dem Begriff entspräche, den philosophische und religiöse Lehrmeinungen mit Hauptwörtern wie Nichtsein oder Nichts oder analogen Namen verbinden; denn, wann und wo immer solche Bezeichnungen auftreten, wird damit entweder etwas Wirkliches oder die höchste, eigentliche und alleinige „Wirklichkeit“ selber gemeint; und es sinkt im Verhältnis zu ihr jede vorbegriffliche Wirklichkeit auf die Stufe bald eines vorbeleitenden Daseins herab, bald einer Hölle, bald und vor allem einer bloß scheinbaren Welt, deren Herkunft zu erklären den Denkern nun freilich niemals gelingen konnte. So heißt z. B. „Nirwana“ etwa „Auslöschung“ und will tatsächlich den Zustand desjenigen bedeuten, für den jeder beliebige Anschauungsinhalt, der lockende so gut wie der widrige und fürchterliche, den Erregungswert vollständig eingebüßt hat und dergestalt nach buddhistischer Auffassung vernichtet ist. Allein, obwohl nun durchaus nichts mehr übrigbleibt, was vom Nirwana könnte ausgesagt werden, gilt es als positiver Zustand, ja als der einzige positive, im Widerschein dessen das Universum, eingerechnet Dämonen und Götter, wie ein Dunst oder Schaum in das Nichts zergeht, das der unphilosophische Kopf auch ohne Erläuterung verstände. Kurz, unter dem substantivierten Nichts wird ohne Ausnahme ein positives Nichts verstanden; und das positive Nichts ist der Geist

An zweiter Stelle bedarf es eines nochmaligen Rückblicks auf den Begriff der Dauer. — Jeder Physiker weiß es und in jedem neueren Lehrbuch der Physik steht es zu lesen, daß die Wiedergabe z.B. eines Bewegungsvorganges mittelst einer Gleichung oder einer Kurve nur durch Interpolation der Daten zustande kommt, welche die Beobachtung geliefert hat. Wir mögen die Zeitpunkte noch so dicht aneinander rücken, denen die Wege entsprechen, die der fallende Stein folgeweise zurückgelegt hat, es liegen zwischen ihnen immerdar Zeilintervalle, auf welche die Wahrnehmung sich nicht mehr erstrecken kann und für die wir somit die zugehörigen Beschleunigungsquoten gedanklich ergänzen. Dieselben Überlegungen gelten

für die Bahnlinie einer Bewegung, gelten grundsätzlich für alle unterscheidbaren Züge aller unterscheidbaren Vorgänge überhaupt; aber sie gelten darüber hinaus sogar für die Feststellung jeder beliebigen Tatsache. Erhebe ich mich von meinem Schreibtisch und wende mich, ihm den Rücken kehrend, dem Bücherbord zu, so könnte während der halben Minute, die das Ergreifen eines Buches in Anspruch nahm, der Schreibtisch z. B. für eine Sekunde verschwunden gewesen sein, und meine Überzeugung, er habe ununterbrochen gestanden, wo er steht, beruht auf unwillkürlicher Interpolation. Und damit nicht genug, selbst während ich an ihm arbeite, könnte er wiederholt, z. B. für Tausendstelsekunden, verschwunden gewesen sein, ohne daß ich davon das geringste bemerkt hätte, weil die Intervalle, innerhalb deren bei noch so großer Frische die Akte meines Geistes aufeinander folgen, zweifelsohne bei weitem länger sind als Mikrosekunden. Würden wir durch ingeniose Apparaturen unsre Wahrnehmungskraft für Raumunterschiede und Zeitunterschiede über das heute teleskopisch und mikroskopisch schon Erreichbare hinaus noch millionenfach steigern, wir blieben gleichwohl außerstande, die raumzeitliche Stetigkeit des Wirklichen aus Wahrnehmungselementen zusammzusetzen, die keine unwahrgenommenen Intervalle mehr in sich schlossen. Es bedarf nicht des Hinweises auf die Grenzen solcher Wahrnehmungssteigerung, um Grenzen der Beobachtbarkeit vor Augen zu stellen, weil die Begrenztheit grundsätzlich feststeht für den, der erkannt hat, daß die scheinbar pausenlose Tätigkeit des Geistes in Wahrheit aus einer Reihe zeitlich unausgedehnter Akte besteht und daß darum kein Bewußtsein die Stetigkeit des Geschehens „einholen“ kann.

Ebenso aber wie die Annahme der Stetigkeit des Vorhandenseins für den sachlichen Urgegenstand bloß eine unentbehrliche Denkhilfe ist, ebenso ist sie zunächst nur eine Denkhilfe inbezug auf das subjektiv Uridentische, das persönliche Ich. — Würfe man nämlich die Frage auf, ob unser Ich existiere in der Bedeutung stetiger Anwesenheit, während wir im Schlafe liegen, so hätte die Antwort zu lauten: Nein. Mit der gegenteiligen Auffassung ließe sich kein vernünftiger Sinn verbinden. Selbst der Hinweis auf etwaige Träume hülfe uns nichts, weil wir in den Zustand des Trauens nur die Phasmen des Wachzustandes und somit auch nur das Phasma unsrer Person mitnehmen. Aber sogar während des Intervalles zwischen zwei Akten im Wachen kann von wirklicher Anwesenheit des Ichs nicht wohl die Rede sein, da diese sich ja durch nichts bezeugt Obwohl nun

aber in der Beziehung zwischen Dingdauer und Ichdauer gar kein Unterschied stattfindet, müssen wir gleichwohl dem Ich wirkliche Existenz zuschreiben und zwar in Rücksicht auf den Umstand, daß es in jedem Augenblick seines Wirkens identisch zugegen ist. Alle Existenzen des Universums wandeln sich unablässig wirklich, was aus inzwischen wiederholt erwogenen Gründen nicht ausschließt, daß wir gewisse eingekörperten Inbegriffe von Eigenschaften gedanklich isolieren und innerhalb zeitlicher Grenzen einigermaßen sogar sie selbst, besonders aber die abstraktere Welt ihrer Eigenschaften und Relationen als Invarianten behandeln können. Das Ich dagegen hat die Beschaffenheit einer Invariante wirklich, nicht zwar als die Intervalle zwischen den Akten stetig erfüllend, wohl aber als mit jedem Akte identisch sich wiederholend.

Indem nun ferner unser stets unterstellendes Denken es nicht umgehen kann, im Organismus jedes Wesens, das dem Ich zum Wirkungsschauplatz geworden, eine Ichdisposition oder Ichanlage anzusetzen, durch die es geschieht, daß jene Wiederholungen des Identischen stattfinden, gewinnt es den Anschein, als gäbe es dennoch etwas identisch die Zeit Erfüllendes oder gleichsam das Unding einer wirklichen Synthese von starrer Einerleiheit und sich wandelnder Stetigkeit. Das uns damit begegnende metaphysische Rätsel lösen, hieße beantworten können, wie es geschah, daß überhaupt der Geist in die Lebenszelle Eingang gefunden, worauf wir verzichten; die logische Schwierigkeit aber läßt sich mildern und abgesehen von jenem metaphysischen Rest beheben. Die Ichanlage, mehrfach mit dem Gleichnis des ausdehnungslosen Zentrums erläutert, um das ein Lebenszusammenhang sich zu drehen genötigt sei, kann nur als funktionelle Beschaffenheit aufgefaßt werden, die, solange der Funktionszusammenhang namens Organismus besteht, ungeachtet der Wandlungen, denen auch sie im Strom des Geschehens sich nicht entzieht, die Anwesenheit des einen und selben aktevollbringenden Ichs wieder und wieder ermöglicht⁵³) Anlagen (Dispositionen, Vermögen, Existenzen usw.), persönliche so gut wie sachliche, sind zwangsläufig hinzugedachte Realgründe bestimmbarer Verhaltungen, und keine von ihnen begleitet in Wirklichkeit die Stetigkeit des Geschehens; aber die Ichanlage oder kürzer das Ich ist von allen nur denkbaren Anlagen die eine und einzige, welcher zufolge derjenige Zug im Verhalten, den zu tragen sie die Bestimmung hat, uneingeschränkt derselbe ist, wann immer er „aktuell“ wird. Darum haben wir dem Ich und nur dem Ich Wirklichkeit des Existierens beizulegen und dürfen die unbedenklich mit dem

Zusatz erläutern: das Ich als Anlage durchdaure die Lebenszeit des ichbehafteten Wesens.

Und so sei denn zum Schluß noch einmal erinnert: das Wort Stetigkeit, heute tausendfältig metaphorisch gebraucht, bedeutet nach Herkunft und ursprünglichem Sinn den Charakterzug der Erscheinungswelt, ohne den diese Welt zu erscheinen aufgehört hätte. Stetig ist die Erscheinung der einfarbigen Wandfläche vor meinen Augen, stetig die Erscheinung des Zwischenraums zwischen ihr und mir, stetig jeder anschauliche Vorgang wie etwa die Erscheinung eines Tones, Klanges, Geräusches, stetig vor allem jede anschauliche Bewegung wie die Erscheinung des Wellenschlägens, des fallenden Steines, die Erscheinung der Bewegung meines Armes zwischen Anfangslage und Endlage (und diese Stetigkeit, der Bewegung nämlich, wie später darzutun, bildet vielleicht für alle übrigen das Muster). Nicht, wie da und dort behauptet wurde und wird, kommen wir durch Interpolation zur Anschauung der Stetigkeit, sondern im Gegenteil: Stetigkeit ist jenes Urwiderfahrnis der Anschauungsgabe, um dessentwillen das nur diskreter Akte fähige Denkvermögen interpolieren muß, wenn es die Welt der Erscheinungen übertragen will in die ihm allein begreifliche Welt der Dinge.

Nahcharakter der Denkgegenstände. — Berücksichtigen wir, daß animalische Lebendigkeit zwei Pole darbietet, einen vergleichsweise aufnehmenden und einen vergleichsweise ausübenden Pol, und fragen wir vom Standpunkt der Seelenkunde, was demgemäß im Lebensbereich, jetzt aber zunächst des Menschen, der Leib sei, was die Seele und was der Geist, so lautet die Antwort: der Leib ist Träger des Empfindens und der Eigenbewegung, die Seele Träger des Schauens und Wirkens (= „Webens“), der Geist Träger von Auffassungsakten und Willensakten. Dem lebendigen Leibe entspricht sonach die Körperlichkeit der Welt oder, abstrakter gefaßt, ihre Materialität, der eingekörperten Seele die Erscheinung der Weltcharaktere, wachsend an seelischem Gehalt mit wachsender Seelenvorherrschaft; dem verörtlichten Geist eine Welt mit sich identischer Gegenstände. Diese Bestimmungen setzen uns in den Stand, mit Sicherheit namhaft zu machen den Anteil des Leibes, der Seele, des Geistes sei es an irgendeinem unsrer — bewußtseinsfähigen oder nichtbewußtseinsfähigen — Lebensvorgänge (wie Ernährung, Wachstum, Paarung, Atmung, Ausscheidung, Schlafen, Träumen, Wachen, Empfinden, Anschauen, Wahrnehmen, Sicherinnern, Auffassen, Urteilen,

Denken, Wünsen, Planen, Wollen, Zweifeln, Hoffen, Sichfürchten, Reflexbewegung, Ausdrucksbewegung, Triebhandlung, Willkürbewegung usw.), sei es an irgendwelchen technischen, bildnerischen, dichterischen, denkerischen, religiösen, sozialen oder selbst völlig traumwandlerischen Niederschlägen menschlichen „Tun und Lassens“. Da am gewichtigsten ihrer aller, nämlich der Sprache, auch das Begriffsvermögen beteiligt ist, so erhebt sich die Frage, durch was sich an ihr der Leib bezeuge, durch was die Seele, durch was der Geist.

Kaum eine andre Frage läßt uns so unmittelbar wie diese erkennen, was die Forschung dank richtiger Metaphysik erreichen kann und was sie dank falscher Metaphysik verfehlen muß. Da seit der Renaissance die Seele in Verlust geriet, indem nur noch Körperliches von Geistigem unterschieden wurde (von den wiederholt erwogenen Ausnahmen abgesehen), kannte und kennt größtenteils noch heute die Sprachwissenschaft nur Sprachleibliches neben Sprachgeistigem und verstrickte sich daher in mancherlei Schwierigkeiten, die grundsätzlich nicht zu beheben sind und aller nachträglichen Zustutzungen spotten. Der Leib eines Namens ist natürlich der Laut, der Geist ist der Begriff; aber aus diesen beiden allein Entstehung, Entwicklung, Wesen der Sprache begreifen wollen, wäre nicht sonderlich anders, als wenn man das Tonstück zu begreifen gedächte aus dem Toninstrument und der Partitur und den Tondichter darüber vergäße! Was also ist denn die Seele des Namens? Die Wortbedeutung. Wir schicken wenige Beispiele für die Verschiedenheit von Wortbedeutung und Begriff voraus.

Wer wüßte nicht um die Bedeutungsunterschiede von Napf, Tasse, Schale, Schüssel, Sauciere, Terrine, Topf, Kanne, Humpen, Krug, Urne, Becher, Pokal, Amphore, Vase, Tiegel, Eimer, Wanne, und wer würde nicht mit Hilfe solchen Wissens ausgesprochene Stücke einer dieser Gattungen zuweisen können; aber wer möchte sich anheischig machen, sie begrifflich so zu fixieren, sei es auch mit Herbeiziehung des Gebrauchszwecks, daß seine Abgrenzung Verwechslungen ausschlösset. Ebenso steht es mit Brett, Planke, Bohle, Latte, Balken oder mit Axt, Beil, Hammer, Hacke, Picke oder mit Wald, Hain, Forst, Gehölz oder mit Zweig, Ast, Sproß oder mit Pfütze, Tümpel, Lache und so fort. Die Namen Lenz und Frühling bezeichnen denselben Begriff, haben aber verschiedene Bedeutungen. Lesen wir in einem Kalender das Wort „Frühlingsgleiche“, so kommt uns das angemessen vor; würden wir dagegen lesen „Lenzsgleiche“, so käme es uns! vor wie ein Witz, ungeachtet die Bedeutungen beider Wörter sich ungemein

nahestehen. In andern Fällen divergieren sie trotz Einerleiheit der Begriffe dermaßen weit, daß es unmöglich wäre, den einen an die Stelle des andern zu setzen. Schriebe jemand in der Todesanzeige statt „Gestern Abend entschlief sanft unsre gute Tante“ etwa „Gestern Abend verendete sanft unsre Tante“, so wurden berechtigte Zweifel an seinem Geisteszustände laut. Hält man auch nur folgende Reihe von Deutschwörtern zusammen, mit deren jedem der Begriff des Sterbens wiederkehrt, wenn auch hie und da ein wenig verbesondert, teils in Rücksicht auf die Achtung oder Nichtachtung, die man dem Verstorbenen zollte, teils mit Beziehung auf die Todesursache: hinscheiden, verscheiden, fallen (im Kriege), hinübergehen, umkommen, um die Ecke gehen, verrecken, krepieren, ins Gras beißen, das Zeitliche segnen, so wird man wohl nie mehr in Gefahr sein, Begriff und Bedeutungseinheit zu verwechseln! Als — übrigens lehrreicher — Unterhaltungsscherz empfiehlt sich: Er entlebte sich, sank entseelt zu Boden und gab seinen Geist auf. —

Das ist der Sprachwissenschaft, wie sich versteht, nicht entgangen. Man hat viel und Geistvolles darüber geschrieben⁵⁴), aber, verstrickt in den — noch dazu irreführenden — Gegensatz von Körper und Geist, hat man die Bedeutungsverschiedenheiten begriffsideutischer Namen subjektivistisch ausgelegt, indem man den Grund dafür in Gefühlsvorgängen zu finden hoffte, die mit dem Vernehmen wie auch dem Aussprechen der Namen einhergehen sollten, wo doch in Wahrheit es vielmehr die Bedeutungen sind, an die sich Gefühle heften von übrigens persönlich recht verschiedener Stärke und Artung! Es ist hier nicht unsre Sache darzutun, wie viele ganz irrige Anschauungen daraus notwendig entstehen mußten; stattdessen sei die Gelegenheit wahrgenommen, die Hauptgegensätzlichkeiten von Begriff und Bedeutung im Fluge zu überblicken.

1. Die Bedeutung innewohnt dem Namen wie die Seele dem Leibe; der Begriff wird durch Grenzsetzung der Bedeutung entschöpft
2. Die Bedeutung kann niemals fehlen; der Begriff ist ein Kunsterzeugnis, dessen Abwesenheit an der Verständlichkeit der Sprache nicht das mindeste ändert
3. Bedeutungen sind so alt wie die Sprache selbst, Begriffe nicht älter als die geschichtliche Menschheit und sogar immer noch jünger.
4. Bedeutungen wandeln sich gleich den Namen, nur schneller als sie, wie auch die Seele schneller sich wandelt als der beseelte Leib; Begriffe werden irgendwann einmal zuerst gefunden und müssen irgendwann neuen Begriffen den Platz räumen, aber sie wandeln sich nicht

6. Bedeutungen werden erlebt und sind folglich nie definierbar; Begriffe, stets definierbar, werden gedacht

6. Die Namensbedeutung ist unerschöpflich, wie es die Seele ist; der Begriff als solcher ist völlig gehaltlos.

7. Die Namensbedeutung wandelt sich, wenn auch bisweilen unmerklich, mit ihrer Erscheinung, ist daher in keinem Satze genau dieselbe, ja nicht einmal im gehörten Satze genau dieselbe wie im gelesenen Satze; der Begriff, wo immer er vorkommt, kommt nur als derselbe vor.

8. Wortbedeutungen lassen sich in keine Fremdsprache genau übertragen; Begriffe absolut genau in jede Fremdsprache gleichen oder nahezu gleichen geschichtlichen Alters.

9. Bedeutungen und sie ausschließlich dienen dem hinweisenden Denken, Begriffe dem begreifenden Denken, & i. dem Urteilsvermögen (in nicht-spezzieller Bedeutung des Wortes).

Obwohl der seelische Gehalt des Wortes im 66. Kapitel ausführlich zur Sprache kommt, so sei doch schon hier einem möglichen Mißverständnis mit wenigstens einer Bemerkung vorgebeugt. Weil ohne Rücksicht auf den Bedeutungswandel der Lautwandel eigenen Gesetzen unterliegt, kann bei erheblicher Veränderung des Lautes die Bedeutung so wenig verändert sein, daß der Versuch einer Definition des Unterschiedes scheitern müßte. Erst recht wird aus Gründen, die manchmal geschichtlicher und insofern rein zufälliger Natur, die Bedeutung eines Namens nicht selten mit einer gänzlich andern vertauscht, also ohne die mindeste Veränderung des Lautes. Wie aber, so möchte man fragen, wäre dann der Name Bedeutungserscheinung?

Der Antwort wäre die Erinnerung daran voranzuschicken, daß die Verschiedenheit wie auch die Gleichheit der Begriffe kein Maß abgibt für den Verschiedenheitsgrad der nur zu erlebenden Bedeutungen. Die Antwort selbst aber ist teilweise schon enthalten in den Punkten 6—8, die uns auf dreifache Weise die Unerschöpflichkeit der Bedeutungen nahebringen; und sie vervollständigt sich mit dem Hinweis auf den sofort zu erwägenden Umstand, daß in nicht wenigen Worten der seelische Gehalt weitaus zurücktritt gegen den geistigen Gehalt, im Verhältnis zu dem der Laut allerdings nicht mehr als eine — Marke bedeutet Endlich aber (und damit kommen wir zur Hauptsache): so gewiß für die Seele der Sprache die Seele des Sprechers das Medium bildet, so gewiß darf jene nicht etwa dieser gleichgesetzt werden. Die Bedeutung verhält sich zum Laut wie die

Seele des Organismus zur Erscheinung seines Leibes; aber die Lautseele ist eine überorganische Seele, deren später zu erörternde Art und Weis'e des Erscheinens die Erscheinung lebender Individuen z. B. an Unbeständigkeit mindestens ebenso sehr übertrifft wie den materiellen Leib die Welt der — Geräusche und Klänge.

Wir haben nur in wenigen Fällen die Gleichläufigkeit des Gegensatzes zum Gegensatz von Seele und Geist berührt, weil der Leser sie in den übrigen unschwer ergänzen wird. Sprachmeisterschaft, wie danach kaum noch gesagt werden muß, beruht auf der Verfügbarkeit der Wortbedeutungen oder auf wirkungsfähiger Anwesenheit der Sprachseele im Eigner der Sprache, unterliegt daher von Augenblick zu Augenblick bald feineren, bald gröberen Schwankungen und ist der Willkür des Sprechers ebenso entzogen wie etwa die ihn jeweils beherrschende Stimmung. Wir können normalerweise aussprechen, was wir wollen, das Was im Sinne des Urteilsinhalts verstanden, aber das Wie der Formgebung und mit ihm der Bedeutungsgehalt ist Geschenk und Gabe, darum gleich jeder Gabe zwar übbar, nie jedoch steigerbar über ein persönliches Optimum hinaus und selbst bis zu ihm nur im Bestfall. Wer sich genauer darüber unterrichten will, daß und wie sehr die Tiefe des Besinnungsvermögens deshalb vom Grade der Sprachmeisterschaft abhängt, den verweisen wir auf das 7. Kapitel unsres Buches „Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft“; hier dagegen biegen wir zum Hauptgegenstande zurück, indem wir vom eben Gesagten eine Anwendung machen, die auch ohne erklärenden Zusatz die verhältnismäßige Breite der Vorbetrachtung rechtfertigen dürfte.

So gewiß über die jeweilige Stärke, Tiefe, Umfänglichkeit, Farbe und Leuchtkraft der Wortbedeutung erst das Satzgefüge entscheidet, so gewiß doch sondern sich in jeder Sprache, die eine lange Geschichte des Denkens hinter sich hat, „begriffsschwache Bedeutungswörter“ und „bedeutungsarme Begriffswörter“. Diesen früher von uns gebrauchten Wendungen können wir allererst jetzt ihren vollen Sinn abgewinnen und zugleich aber auch ihn erklären. — Da wir mit dem „Denkgegenstande schlechthin“ das Begriffene eines Sachverhalts meinen und meinen müssen, so sind Denkgegenstände Begriffsinhalte und als solche außerraumzeitlich. Gäbe es Namen, deren Funktion sich im Bezeichnen von Begriffen erschöpfen würde, so unterschieden sie sich in nichts von den wesentlich konventionellen Zeichen der Mathematik, und der Lieblingswunsch zumal des Barockzeitalters, einen logischen Algorithmus zu erfinden, wäre nicht länger utopisch:

die fraglichen Namen würden unbehindert vom raumzeitlichen Bewegungsrhythmus der Sprache außerraumzeitliche Denkgegenstände deckend genau bezeichnen. Nun gibt es solche Namen nicht und wird sie nicht geben, solange Menschen sich sprachlich verständigen; aber der Bedeutungsgehalt jedes Namens schwankt ganz außerordentlich, je nachdem die Darstellungsart ihn selber zur Geltung zu bringen trachtet (mag das nun gut, mag es schlecht gelingen) oder im Gegenteil darauf aus ist, nur den Begriff mitzuteilen, dem man ihn angeklebt hat. Eine solche Bemühung indes, die der wissenschaftlichen Sprachbehandlung das charakteristisch nüchterne Gepräge gibt, findet sich von den Namen selbst bald mehr, bald minder unterstützt. Überfliegt der Leser im Geiste die wichtigsten Termini der beiden letzten Kapitel für Haupt- und Leitbegriffe, denkt er auch nur an die Reihe der eben erledigten wie: der Stoff, das Ding, der Widerstand, die Störungsstelle, die Einheit, die Eins, das Sein, so wird er nicht zögern zuzugeben, daß sie selbst schon einigermaßen die der Wissenschaft so erwünschte Nüchternheit atmen, verglichen mit Wörtern wie: die Morgenröte, der Winter, die Vorwelt, das Meer, das Klima, die Flamme, das Firmament, der Sturm, der Fluch, die Sünde, das Elend, der Untergang. Wir haben also an jenen recht überzeugende Beispiele „bedeutungsarmer Begriffswörter“. (Man vergleiche hierzu im 11. Kap. Seite 93.)

Wer nun aber auch nur ein wenig darin geübt ist, Bedeutungen zu erhaschen und die Haltungen zu belauschen, mit deren Hilfe die Seele sich ihrer versichert, dem entgeht es erst vollends nicht, daß die bedeutungsarmen Begriffswörter mehr oder minder der Ferne ermangeln (wohingegen die andern nie) und den noch verbliebenen Bedeutungsrestgehalt in gleichsam betastbare Nähe rücken. Da jedoch die Denkgegenstände als außerraumzeitlich weder zur Ferne noch auch zur Nähe Beziehung haben und am allerwenigsten betastet werden können, muß die Ursache dessen in dem vitalen Hergange liegen, der es ermöglicht hat, der Bedeutung des Namens den Begriff zu entschöpfen. Und so gibt uns denn der fast peinliche Nahcharakter, der dem Bedeutungsgehalt ausnahmslos jedes Namens eigen, den entweder langer Gebrauch im Dienste begreifenden Denkens oder die Mitteilungstechnik bereiteter Verstandesschärfe zur bloßen Begriffsetikette auszutrocknen bestrebt war, die nicht zu unterschätzende Bestätigung dafür, daß wir im Hier und Jetzt des störend empfundenen Widerstandes die Ursprungsstelle aller Begriffe, ja des Begreifens selber zu suchen haben. Ob einer Brechungswinkel des Lichtes berechne oder platonische Obelisk

der Dialektik erklimme, ob er Infusorien spieße oder Nebelflecke *des* Weltalls auf lichtempfindlichen Platten fange, ob er den Dreiecksbegriff oder den Gottesbegriff sezieren: sein Denken ist ferneblind und gleicht einem haarscharfen Messer, das zum genauen Zerschneiden in immer schmalere Scheiben taugt; und mit den Erfolgen des so gearteten Denkens wächst dessen Flachheit. Der Materiologe sucht seinen Stolz darin, der Ideologe verhehlt es selbst; aber seine Gaukeleien sind umsonst. Man lese welches idealistische System man will und sei es das bedeutendste, das wir kennen, den Gedankenbau Platons, man prüfe den Bedeutungsgehalt am seelischen Nachgeschmack, und man weiß, daß es genau so atmosphärelös und bar jeder Tiefe ist wie nur irgendein atomistisches oder wie eine naturwissenschaftliche Rechenleistung Newton'scher Abkunft. Soweit aber solcher Nachgeschmack anders urteilt, wird man unfehlbar finden, daß dem Materiologen wie dem Ideologen die Denkgegenstände vorübergehend entglitten waren, weil die nie zu begreifende Seele der Sprache ihr Anrecht geltend machte, mit mystischer Bedeutungsfülle sogar den Denkerstand überflutend.

Aber noch ein Beleg fällt uns ungerufen zu. Wie die Findung des existierenden Dinges den grundsätzlich ersten Schritt des begeisterten Findens bildet, so die Findung des wollenden Ichs den grundsätzlich zweiten. Es war die eine und selbe UrStörungsstelle, nämlich das im Widerstandswiderfahrnis gedoppelte Hier, von dem wir ausgehen mußten behufs Ermittlung der vitalen Ermöglichungsgründe beider. Und demgemäß zeigt es sich, daß jenes wesenslose Etwas, dem wir das Danaergeschenk des Existenzbewußtseins verdanken, daß unser stets auf dem Sprunge stehendes Ich der Seele aufdringlich näherückt, so oft unser Geist zwar wach gegenwärtig, nicht aber anderweitig beschäftigt ist. Der Fernelosigkeit des Denkgegenstandes entspricht in uns die Fernelosigkeit des persönlichen Ichs, dem Siege der fernenden Bilder über Begriffe und Dinge in uns ein Überschwang der Begeisterung oder die Inbrunst des Leibes, immer aber die Selbstvergessenheit — Unsre Erörterung über den Nahcharakter der Denkgegenstände verfolgt noch einen Nebenzweck.

Was früher zu wiederholten Malen umschrieben und nunmehr abschließend durchleuchtet wurde, die flache Besinnung, eben die haben in diesem Abschnitt bisher wir selber betätigt mit aller uns zu Gebote stehenden Denkkraft. Denn, wie es unmöglich wäre, mit ihrer Hilfe in Sicht zu bringen, was vor ihrem Nahblick entschwindet (wie etwa im stumpfen

Nachmittagsgrau die Sterne), das Wesen der Welt, so ist es nur mit ihrer Hilfe möglich zu finden, was, sei es vital, sei es geistig, sie selber im Menschen entstehen ließ; da denn freilich der Antrieb dazu wieder nicht ihr entstammt, die ungern ihr eigenes Wesen entlarvt sieht, sondern der Gegenseite! Damit ist es schon ausgesprochen, daß nun nicht etwa das gleiche Verfahren dienen könne, um schrittweise zu Ende zu führen, was da und dort zwar angesponnen und vorbereitet, nicht aber schon hinreichend durchgeführt wurde: die Rückverknüpfung der Nahwelt des Empfindens mit der Fernwelt des Schauens. Wer sich der Eichendorffischen Strophe hingibt, die mit dem Verse anhebt „Es redet trunken die Ferne“, der denkt nicht die Ferne, aber er hat sie erlebt; und wer sich nun auf das Erlebte dadurch besinnen wollte, daß er die Ferne zu denken sich Mühe gäbe, dem hätte im Nu statt ihrer sich untergeschoben ein so und so weit Entferntes, und er dächte die so und so große Distanz. Die aber teilt mit der kleinen und kleinsten Entfernung den Nahcharakter aller Denkgegenstände und birgt für den solchermaßen auf sie Bezogenen an Ferne nicht mehr als etwa das Zifferblatt seiner Taschenuhr.

Es ist nicht jedermanns Sache, die uns allzu gewohnte Welt der Begriffsinhalte zu vertauschen mit der Welt der Bedeutungsinhalte oder das denkerische Visieren mit der denkerischen Versenkung. — Wenn der Dichter — wir meinen den wirklichen Dichter — vorübergehend sogar den flachbesinnlichen Geist betört, so kommt der Sprachmagie, die ihn dazu befähigt, der Umstand zu Hilfe, daß der Lauscher und Leser sich mit der völlig verkehrten, aber dem Flachsinn natürlichen Überzeugung tröstet, der Gehalt einer Dichtung sei ja die Wirklichkeit nicht. Der Anwalt der tiefen Besinnung hat es bei weitem schwerer, weil er sinnend und sagend nur hinweisen kann auf Niezubegreifendes und gleichwohl anzuerkennen verlangt, ebendas sei die Wirklichkeit! Auf solchen Wegen ihn zu begleiten, darf er deshalb nur den einladen, dem die Wahrheit nicht zu teuer bezahlt erschiene mit dem Zusammenbruch sämtlicher Meinungswälle, mit denen die stärkste Triebkraft des geschichtlichen Menschen, die Selbstbehauptung, sich abgesperrt und verschanzt hat gegen die Macht des willentötenden Blickes der Ferne. — Aber wir sind vorausgeeilt, da wir vorerst noch in der Nahwelt des Begreifens verweilen müssen.

DRITTER ABSCHNITT

NAHE UND FERNE

62. KAPITEL

VOM BEWEGUNGSERLEBNIS

Sensibilität und Motilität. — Weniger die Sache selbst als ihre Beziehung zur seelenkundlichen Situation der Gegenwart bringt es mit sich, daß wir eine Untersuchung, die dem Bewegungserlebnis gilt, mit einigen Betrachtungen über die Wahrnehmbarkeit der Bewegung umranden. Infolge der uns bekannten Ansatzfehler des Sensualismus sind die Forscher seit rund dreihundert Jahren bemüht, das Sichverhalten der Organismen (= Motilität) zu erklären mit Hilfe von Begriffen, die zugestandenermaßen geschaffen wurden zur Erklärung des Eindrucksvermögens (etwa = Sensibilität). In Ansehung der Hilfsannahmen, die man deshalb folgeweise erfinden mußte, um Bewegungswahrnehmung verständlich zu machen, fühlt man sich ein wenig an die Ptolemäer in den Tagen des Kopernikus erinnert: wie man damals Epizykel auf Epizykel häufte, so hat man inzwischen den „fünf Sinnen“ nicht nur die berühmten Lokalzeichen beigegeben, sondern auch Lageempfindungen, Kraftempfindungen, Spannungsempfindungen, Antriebsempfindungen, Innervationsempfindungen, Muskelempfindungen, Gelenkempfindungen, ja — man staune — Bewegungsempfindungen. Wie viel Scharfsinniges, Geistvolles und Bedeutendes über das Problem der Bewegungswahrnehmung vorgelegt wurde, es erleidet keinen Zweifel, daß man sich grundsätzlich nicht von dem Irrtum freimachen konnte, die effektorischen Seelenvorgänge müßten in rezeptorische auflösbar sein. Man hat (zumal durch Versuche) feststellen wollen, was der Gesichtssinn, das statische Organ, der Berührungssinn, Gelenksinn,

Temperatursinn usw. zur Bewegungswahrnehmung beisteure; aber man hat sich nicht zu der Einsicht durchgerungen, daß keine noch so reiche Verwebung von Eindrucksdaten das mindeste Bewegungserlebnis erzeugen könnte, weil das Bewegungserlebnis mit dem Eindruckserlebnis von gleicher Ursprünglichkeit ist. Wie groß immer der Wert solcher Forschungen sei, durch welche die Kenntnisse von den Sinnesorganen vervielfacht wurden, sie betreffen nicht das Bewegungserlebnis und reichen deshalb allerdings auch nicht aus, um Bewegungswahrnehmung plausibel zu machen.

Wird heute von Bewegungswahrnehmung gesprochen, so pflegt man dabei an visuelle Bewegungswahrnehmung, also an die Augenscheinlichkeit der Bewegung zu denken. Nun mag man die verschiedensten Meinungen hegen über das, was gewöhnlich die wirkliche Bewegung genannt wird im Gegensatz zur Scheinbewegung, man wird jedenfalls unterscheiden müssen: Bewegungserscheinungen, die auf tatsächlich bewegte Objekte bezogen werden, und Bewegungserscheinungen, die auf tatsächlich ruhende Objekte bezogen werden. Hier eine bunte Karte der zweiten Gattung! — Sehe ich einem Fußballspiel zu, so nehme ich wirkliche Bewegungen wahr; sehe ich dasselbe Fußballspiel auf dem Bildschirm im Lichtspieltheater, so nehme ich vorgetäuschte Bewegungen wahr, veranlaßt durch eine rasch vorüberziehende Reihe von Lagen. Fällt ein Stein in die Mitte eines Teiches, so hat es den Anschein, nicht als ob sich die Welle in konzentrischen Ringen fortpflanze, sondern als rolle das Wasser selber von der Mitte zum Ufer hin. Wer im eben anhaltenden Eisenbahnzuge gemächlich auf einen andern blickt, der auf dem Nebengleise hält, glaubt nicht selten, sein Zug habe abzufahren begonnen, wenn der nebenbefindliche in entgegengesetzter Richtung abfährt. Blicken wir an einer steilen Felswand empor, der im Himmelsblau Wolken entgentreiben, so begegnet es uns, daß die Wolkenerscheinung stillesteht und die Erscheinung des Felsens sich bedrohlich herüberneigt. Sterne, längere Zeit visiert, beginnen zu schwanken. Fixiert man in völliger Dunkelheit einen feststehenden Leuchtpunkt, so wird er alsbald Kreise beschreiben, manchmal von beträchtlichem Durchmesser. Die — nun freilich interpolierten — Knoten und Schlingen, welche die Planeten bald langsam, bald schnell durchmessen, würden von der Sonne als nahezu gleichmäßig durchmessene Kreise erscheinen. — Aber wir müssen nicht fortfahren, weil die Tatsachen ja jedem bekannt sind, und bemerken nur noch, daß darüber umfassende Experimentaluntersuchungen vorliegen, die von den vielfältigen Möglichkeiten bloßer Scheinbarkeit der

augenscheinlichen Bewegung einen wahrhaft imponierenden Begriff geben.

Hier beschäftigen uns an den Bewegungstäuschungen des Augenscheins nicht deren vielartige Bedingungen, sondern nur einige bewußtseinswissenschaftliche Folgen. Eignet sich visuelle Bewegungswahrnehmung sowohl dank wirklicher Bewegung des augenscheinlich bewegten Objekts als auch trotz dessen wirklicher Ruhe, so kann zunächst einmal inbezug auf Bewegungen der bloße Augenschein nicht das Existenzurteil tragen, und es können ferner Gesichterscheinungen gänzlich ohne Beihilfe anderweitiger Lebensvorgänge gar keine Bewegungswahrnehmung veranlassen. Ein Wesen, das nur aus Sehvermögen bestände, brächte es zu keiner Bewegungswahrnehmung, weil ihm die Körper fehlen würden, mit Beziehung auf die Bewegung allererst zu verwirklichen ist. Sollte dieser zwar einfache, aber heute noch ungewohnte Schluß den Leser befremden, so dürfen wir ihn auf spätere Ausführungen teilweise schon dieses Kapitels, besonders aber des nächsten vertrösten.

Palägyis „virtuelle Bewegung“. — Nicht solche Überlegungen allein, doch aber sie vor allem haben einem hochbedeutenden Denker den entscheidenden Anstoß gegeben, mit der geistesgeschichtlichen Situation, die eben angedeutet wurde, ein für allemal aufzuräumen. Es ist Palägyi und, soviel wir sehen, nur Palägyi, der den Sensualismus entwurzelte mit seiner Lehre von der gleichgewichtigen Ursprünglichkeit der Motilität. Wir haben sie im 40. Kapitel epochal genannt, aber sogleich auch mit Verweisung auf „spätere Ausführungen“ hinzugefügt, sie könnte nicht im selben Sinne für abgeschlossen gelten wie die von der Intermittenz der Besinnungstaten, und wir versuchen jetzt, wo ihre Wiedergabe spruchreif geworden, wenigstens in den Hauptzügen darzulegen, was an ihr uns fertig und unvergänglich, was unabgeschlossen, was endlich abänderungsbedürftig erscheint.

Von den drei Vorgangsklassen Palägyis, Empfindung, Gefühl und Phantasma, -haben wir es hier nur mit der dritten zu tun, für die er wechselweis folgende Namen gebraucht: Einbildungsvorgang, Bewegungsphantasma, vitale Bewegung, Bewegungseinbildung, eingebildete Bewegung, virtuelle Bewegung, Tastphantasie und in allerspätsten Schriften — anschließend an die Namengebungen des Berichterstatters — Tastschauung. Alle bedeuten durchaus dasselbe, das wir vorzugsweise virtuelle Bewegung nennen und mit nachstehenden Stellen aus den Schriften Palägyis verdeutlichen. „Nur ein Wesen, das sich selbst zu bewegen vermag, d. h. das die Fähigkeit besitzt,

seinen Leib oder eines seiner Glieder zu bewegen, kann auch die Fähigkeit besitzen, Bewegungen wahrzunehmen"; aber es bedarf dazu einer eigenen Klasse von Erlebnissen, die es befähigen, seine Gefühle und Empfindungen auf den mechanischen Vorgang der Bewegung zu beziehen. „Wir sind imstande, uns in eine Bewegung einzuleben, ohne die Bewegung deshalb in Wirklichkeit vollziehen zu müssen. Ich nenne jene Art von Lebensvorgängen, durch welche wir uns in eine Bewegung einleben, ohne dieselbe in Wirklichkeit zu vollziehen, eingebildete Bewegungen oder auch Bewegungsphantasmen.. Die Produktion und Wahrnehmung von Bewegungen ist an das Einleben in die Bewegung gebunden, und ohne dieses.. gäbe es nirgends eine willkürliche Bewegungsfähigkeit sowie auch nirgends eine Wahrnehmung von irgendwelchen Bewegungen, also auch keine Wahrnehmung einer mechanischen Welt... Leblose Dinge können zwar in wirklicher.. Bewegung begriffen sein, aber sie haben keine .. vitale Bewegung, womit gemeint ist, daß sie sich., in der Einbildung nicht in andre Lagen versetzen können. Das Wunder des höheren tierischen Lebens ist dieses vitale Versetzen des Leibes von einem Ort zum andern, ohne daß die Versetzung.. mechanisch vollzogen werden müßte.“ „Jede menschliche Phantasie ist in ihrer letzten Wurzel nichts weiter als Bewegungsphantasie..“

Derartige Konzeptionen, auch wenn man noch so viele Zitate zwecks genauerer Kennzeichnung beibrächte, behalten so lange etwas Unbestimmtes, als man nicht mit voller Schärfe erkennt, wozu sie dienen, was sie leisten. Es bedarf indes nur weniger Überlegungen anderer Art, um sogleich den wichtigsten Anwendungsfall vor Augen zu haben. Wir können uns keinen Anschauungsraum vergegenwärtigen, an dem nicht auch Örter oder Stellen auseinanderzuhalten wären, keinen anschaulichen Ort ohne mitanschaulichen Raum. Denken wir dabei an irgendwelche Tasteindrücke, so sind sie unvergleichlich verschieden von irgendwelchen Seheindrücken; dessenungeachtet verlegen wir zwangsläufig Tastinhalte und Sehinhalte in einen einzigen Raum und beziehen für sämtliche Gegenstände, von denen wir sowohl durch Tastvorgänge wie auch durch Sehvorgänge Kunde erlangen, normalerweise beide Erlebnisinhalte auf dieselben Orte im Raum. Wir sind, wie man bemerkt, beim berühmten Problem der Lokalisation und stehen damit zugleich vor der viel umfassenderen Frage, wie Wahrnehmung des Raumes als eines Mediums möglich sei, das alle Anschauungsdaten miteinander gemein haben. „Weil der Raum an sich“, sagt Palägyi, „keine Empfindungen in uns zu wecken vermag, so ist es auch nicht die Emp-

findung für sich genommen, durch welche uns sein Dasein enthüllt wird. Aber, obwohl der Raum nichts Empfindbares ist, so ist er doch etwas Wahrnehmbares: ein scheinbares Paradoxon, in dem die Rätselnatur des Raumes zum knappsten Ausdruck gelangt" Hier nun setzt von seinem Begriff der virtuellen Bewegung die wichtigste Anwendung ein, die wir von ihm selber vernehmen wollen.

„Berührt ein fremder Körper für einen Augenblick den Punkt P unsrer Hautoberfläche, so wissen wir auch bei verbundenen Augen mit einer ziemlichen Genauigkeit, an welchem Orte die Berührung stattfand. Zum Beweise können wir selbst allsogleich eine Bewegung mit der Hand ausführen und annähernd denselben Hautpunkt P berühren. Aber wenn wir auch die Bewegung in Wirklichkeit nicht ausführen, so finden wir doch den Punkt P vermittelt einer nach demselben hinzielenden eingebildeten Bewegung, vermittelt eines Bewegungsphantasmas. Allerdings drängt sich bei uns Sehenden das optische Phantasma der berührten Hautstelle so sehr unserm Bewußtsein auf, daß wir unsres Bewegungsphantasmas kaum innewerden ; aber da auch der Blindgeborene die berührte Hautstelle vermittelt einer wirklichen oder eingebildeten Bewegung zu finden vermag, so sieht man ein, daß bei der sogenannten Lokalisation einer Berührungsempfindung das Bewegungsphantasma.. eine entscheidende Rolle spielt" „Die ganze Lokalzeichen-Hypothese ist nur eine anschauliche Darstellung der Unmöglichkeit, dem Lokalisationsproblem auf sensualistischer Grundlage beikommen zu können.. Was in die Tastempfindungen hineingerätselt wird, ist doch schließlich wiederum nur Empfindung: eine Ortsempfindung gibt es nun einmal nicht Orte sind nämlich nichts Derartiges, was die Kraft hätte, Empfindungen in uns zu wecken. Empfindungen werden in uns nur durch physikalisch-chemische Prozesse erregt Da aber Orte keine solchen Prozesse sind, so wird ihnen auch kein Vernünftiger die Fähigkeit zuschreiben, auf unsre sensiblen Nerven einwirken zu können." „Bedecke ich mit der Handfläche die kreisförmige Öffnung eines Bechers, so nehme ich die Kreisform der Öffnung nicht vermittelt der Empfindungen wahr, die der Glasrand erweckt, sondern diese Empfindungen müssen erst meine Einbildung erregen und zu einer eingebildeten Bewegung rund um den Glasrand herum veranlassen, damit ich dessen Kreisform zu erfassen vermag."

Die virtuellen Bewegungen — das wolle der Leser stets im Auge behalten — sind reale Lebensvorgänge, also auch körperliche Vorgänge, was unter anderem daraus hervorgeht, daß ihrer jede eine Empfindung in-

duziert, meist eine unmerklich schwache, bisweilen aber eine merkliche von ziemlicher Stärke. Beobachtet beispielsweise jemand scharf einen Punkt unsres Leibes, so spüren wir dort eine Empfindung, weil unsre Einbildung „sich mit jenem fixierten Punkt zu beschäftigen beginnt und die eingebildete Bewegung, dort auch eine Empfindung weckt“ Alle Wahrnehmungen beruhen daher auf vitalen Kreisprozessen.⁶⁶⁾ Hängt doch die Verörtlichung jedes Anschauungsinhalts von der virtuellen Bewegung ab, die dergestalt sämtliche Inhalte einverwebt in den einen und selben Bewegungsbereich! Außerordentlich eingehend wird dargetan, wie insbesondere das Sehen von Orten im Raum nur dadurch zustande komme, daß wir einen und denselben Punkt nicht im selben Augenblicke berühren und beichtigen können. „Ziehen wir den Finger längs einer roten Linie hin, so ist der soeben für die Gesichtswahrnehmung hervortretende Punkt derjenige den der berührende Finger soeben verließ. Indem also durch den tastenden Finger in jedem Augenblick ein Punkt für die Gesichtswahrnehmung verdeckt wird, kann diese.. dem sich bewegenden Finger folgen, sich mit demselben in Konkordanz bringen. Die Gesichtswahrnehmung wird durch die Tastwahrnehmung gleichsam „erzogen“.., und man vermag eine Gesichtsempfindung nur deshalb an einen bestimmten Ort zu verlegen, weil der bahnbrechende Tastsinn schon zu einer Ortswahrnehmung gelangte/“

Da alle Leistungen des virtuellen Bewegungsvermögens bereits vom Säugling eingeübt werden, zumal durch immerwährende Selbstbetastung, so lösen sie sich frühe von der Tätigkeit des Geistes, werden größtenteils völlig unbewußt und erfüllen ihre Aufgaben „automatisch“ so in der Wahrnehmung wie in der Eigenbewegung. Geht jemand in Gedanken versunken spazieren, seiner Schritte durchaus nicht achtend, so sagt man „die Beine hätten „automatisch“ ihre Pflicht getan.. Was meint man aber mit diesem rätselhaften Worte? Glaubt man etwa, daß die sich automatisch bewegenden Beine ihres Wegweisers, der eingebildeten Bewegung, beraubt seien? Würden die automatischen Bewegungen ihren Steuermann, die virtuelle Bewegung, verloren haben, dann müßten sie auf jene primitive Stufe der Entwicklung zurücksinken, die sich bei dem Säugling durch die ziellos hin und herfahrenden Händchen kundgibt Eine automatisierte Bewegung bleibt nur deshalb eine zweckentsprechende Bewegung, weil sie ihren Steuermann, nämlich die virtuelle Bewegung, nicht verloren hat; freilich hat diese virtuelle Bewegung den Kontakt mit dem Bewußtsein eingebüßt.. Unter einer automatisierten Bewegung verstehen wir daher eine solche Bewegung, deren

virtuelles Steuer aus der Verbindung mit dem Bewußtsein ausgeschaltet.. wurde."

Indem Palägyi endlich von der „direkten“ Bewegungseinbildung, die von Empfindungen angeregt wird und allererst die Wahrnehmung einer Außenwelt möglich macht, die „inverse“ Bewegungseinbildung unterscheidet, die von vegetativen Vorgängen (~ Gefühlen) angeregt wird und von der Außenwelt abzieht, kommt er zu wesentlich neuen Auffassungen des Phantasierens, Träumens, der Gemütsbewegungen, der Ausdruckserscheinungen und der hypnotischen Suggestion. Die Ungewohntheit seiner Anschauungen dürfte es rechtfertigen, wenn wir noch eine Stelle bringen, die gleichsam zum Kulm emporführt und die wichtigsten Aufschlüsse mit einem Blick zu umfassen erlaubt. „Es ist ein Wunder ohnegleichen, daß das Leben, ohne von der Stelle zu weichen, wo es sich befindet, sich trotzdem so verhalten kann, als ob es an eine andre Stelle des Raumes oder an eine andre Stelle der Zeit entwichen wäre.. Diese Selbstbefreiung des Lebensprozesses von den Banden, die ihn in Wirklichkeit gefangen halten, nennt man in der volkstümlichen Ausdrucksweise „den Flug der Phantasie“. Wenn es also irgendeinen Prozeß gibt, durch welchen sich das Leben mit vollendeter Deutlichkeit vom Mechanischen abhebt, so ist es der Einbildungsprozeß... Wie.. das Leben nirgends so deutlich dem Mechanischen entgegentritt wie im Einbildungsprozesse, so ist dieser als die höchste Entfaltung des Vitalen zu betrachten .. So wird es nunmehr auch verständlich, weshalb sogar das Gegenwärtige nicht ohne Hilfe der Einbildung wahrgenommen werden kann. Denn was sich z. B. zwei Meter weit von unserm Leibe abspielt, kann offenbar nur durch Einbildung in dieser bestimmten Distanz wahrgenommen werden. Eine Wahrnehmungstätigkeit ist ohne Einbildung unmöglich."

So reich unsre Auswahl an Belegen sein mag, so gibt sie doch vorwiegend nur von Ergebnissen Rechenschaft, während für den ganzen Reichtum begründender Sachverhalte und Sachverhaltsdeutungen auf die Schriften Palägyis verwiesen werden muß. Inzwischen erwarten wir nichts andres, als daß der mit ihnen noch unvertraute Leser auch bei größter Verständnisbereitschaft ein Zweifelsgefühl nicht loswird, indem er sich wieder und wieder fragt, was eigentlich diese „virtuelle Bewegung“ sei, auf die sich zurückzubessinnen ihm wenig oder gamicht gelingen wolle. Der tief ere Grund solchen berechtigten Schwankens wird uns alsbald beschäftigen; hier aber schließen wir unsre Berichterstattung mit Wiedergabe einiger Sätze, mit denen wir an andrer Stelle die virtuelle Bewegung in den Bereich der An-

schaulichkeit zu rücken versucht haben. „Wem es beim willigsten Bemühen nicht glücken sollte, den Zustand zu vergegenwärtigen, der mit dein virtuellen Bewegungserlebnis gemeint ist, der denke an folgendes. Liest man bloß mit den Augen einen Brief oder einen Roman oder gar ein Gedicht, so befindet man sich unablässig im Zustande des virtuellen Sprechens. Er ist der Seibötbesinnung jederzeit sofort gegenwärtig und hebt sich mit größter Schärfe sowohl gegen etwaige Vorstellungen von Wortschallbildern ab (sei es der eigenen, sei es einer fremden Stimme) wie gegen den Drang zum Lautlesen. Ist man vollends mit lebhaftem Nachdenken beschäftigt, so steigert sich die Intensität des virtuellen Sprechens dermaßen, daß sich nun damit sogar Bewegungsantriebe verbinden, die sich in feinen, aber lautlosen Lippen- und Zungenbewegungen entladen. Die Besinnung auf das virtuelle Sprechen scheint uns das vorzüglichste Mittel zu sein, um der virtuellen Bewegung als einer ursprünglichen Erlebnisklasse innewerden.“⁶⁶⁾

Dreierlei halten wir an vorstehenden Ermittlungen für grundlegend, abgeschlossen und unbestreitbar: die zum Eindruckserlebnis polare Ursprünglichkeit der inneren Bewegung — die Lösung des Problems der Ortsauffassung mit Hilfe der „virtuellen Bewegung“ — die unerläßliche Beteiligung dieser an der Auffassung von Distanzunterschieden. Ehe wir jetzt zum Ausdruck bringen, worin wir von Palägyis Aufstellungen abweichen, lenken wir die Aufmerksamkeit auf einige merkwürdige Lücken seiner Lehre. Die naheliegende Frage, ob die virtuelle Bewegung das Raumbild erzeuge oder ein uns auch sonst widerfahrendes Raumbild nur ausgestalte, bleibt unentschieden; und was unser höchstes Erstaunen herausfordert, die virtuelle Bewegung wird nicht in Anspruch genommen zwecks Ableitung der — Bewegungswahrnehmung! Wie oft uns auch ihr Entdecker versichert, ohne virtuelle Bewegung stattfinde weder Eigenbewegung noch Bewegungswahrnehmung, so sind es doch lauter statische Daten wie Ort, Gestalt und Entfernung, deren Auffaßbarkeit er wirklich oder vermeintlich mit ihr erklärt, und nirgends wird auch nur ein Versuch gemacht zur Erklärung der Bewegungswahrnehmung. Der tiefere Grund ist der, daß mit der „virtuellen Bewegung“ die Bewegungswahrnehmung garnicht erklärt werden kann. Wir begründen das schrittweise und beginnen dabei mit dem Problem der Gestaltauffassung.

Bedarf es virtueller Bewegungen zur Findung des Ortes, so sieht man leicht, in welcher Beziehung virtuelle Bewegungen teilnehmen können an

der Gestaltauffassung. Bedecke ich die Öffnung eines kreisrunden Bechers mit der Hand, so bewirken es virtuelle Bewegungen, daß der Becherrand und mit ihm der ganze Becher für mich einen Ort im Raum bedeutet und beispielsweise richtungsverschiedene Abstände hat von meinen Schultern und Füßen; fernerhin, daß etwa das mir zugekehrte Teilstück des Randes mir um ein wenig näherliegt als das von mir abgekehrte. Sollte also gesagt sein, wir fänden für die empirisch unterscheidbaren Orte jeder Gestalt mittelst virtueller Bewegung deren Lage im Verhältnis zueinander wie auch zu uns, so wäre das richtig; soll aber gesagt sein (und so meint es Pal&gyi), die gleiche virtuelle Bewegung bringe das Gestalterlebnis selber hervor, so haben wir zunächst zu bemerken, daß sich nicht einsehen läßt, wieso sie das könne. Zugegeben, daß die Abfolge der Druckinhalte beim Bedecken des Bechers mit der Hand nicht die Kreisform sei, so fragen wir uns doch vergeblich, wie wir dadurch die Kreisform zustande brächten, daß wir je zwei Widerstandspunkte durch virtuelle Bewegung miteinander verbänden. Wie die Kreiserscheinung zugrunde liegt, wann immer wir einem Kreise irgendein Vieleck einschreiben, ebenso liegt sie einer vitalen Bewegung zugrunde, welche die Aufgabe und die Fähigkeit hat, die Findung der gegenseitigen Lage zweier Orte auf ihr zu stützen; oder: das solcherart bestenfalls entstehende Polygon ist eben die Kreisform nicht

Weil Palagyí das höchstwahrscheinlich herausgeföhlt hat, nennt er in bezug auf Gestaltauffassung die virtuelle Bewegung metaphorisch eine „abbildende“ Bewegung und macht dabei offenbar keinen Unterschied zwischen ihr und der Bewegung, die etwa die Spitze des Zeigefingers zurücklegen würde, wenn sie den Rand des Bechers umkreiste. Nun sieht freilich jeder, daß mit dem Worte „abbilden“ ebendas imgrunde schon vorausgesetzt wird, was durch die Bewegung ja erst entstehen sollte, die Bewegungsgestalt; sodann aber (mäßen wir dem auch keine Bedeutung bei), daß einer Bewegung die Kreisförmigkeit der — gleichsam in ihrem Rücken liegenden — Bahngestalt sicher nicht deshalb zukommt, weil sie von Ort zu Ort aus dem Gesichtspunkt einer Bewegungsrichtung aufgefaßt werden kann. Der Anschein des Gegenteils stammt aus der Phoronomie, und Palägyis Lehre von der Gestaltentstehung beruht auf einer Vermischung von Erscheinungswissenschaft und Mechanik.

Denken wir uns den starren Kreis von einer wirklichen oder auch der genau entsprechenden inneren Bewegung durchlaufen, so erscheint die Kreislinie etwa als nachgebliebene Spur von ihr, und wir dürfen in Rücksicht

darauf deren Gestalt ihr selbst beilegen. Die aber kann keineswegs aus den hinzielenden Impulsen verstanden werden, im Hinblick auf die Palägyi die virtuelle Bewegung und sie allein mit der Fähigkeit des Findens von Orten belehnt. Erst eine kinematische Auffassungsweise legt solche Fehldeutung nahe. Indem es nämlich der Kinematik garnicht auf Bewegungen ankommt, sondern auf rechnerisch zu erreichende Bewegungserfolge, zerlegt sie zunächst die eben so genannte Bewegungsgestalt in winzige Teilstücke und ersetzt sie am Ende durch die „unendliche“ Reihe der Tangenten, die sich Punkt für Punkt der Krümmung anlegen lassen, solcherart der Bewegungsgestalt eine Folge von Richtungen unterschiebend. Von dergleichen Nebengedanken heimlich geleitet, übersieht Palägyi die wesentliche Verschiedenheit von Richtungsimpulsen und den gestaltlichen Eigenschaften einer Bewegungsbahn und läßt daher die Gestalterscheinung von jenen hervorgebracht werden. Es gibt in der Tat kein Sichbewegen, von dem nicht bald äußerst vage, bald äußerst bestimmt eine Seite das Erlebnis der Richtung wäre, und mit Beziehung darauf bleibt die Lehre unwidersprochen; aber aus noch so vielen Richtungsgefühlen fließt nicht das Erlebnis einer Gestalt zusammen.

Wir haben bislang kaum unterschieden zwischen der sichtbaren Gestalt einer starren Linie und der unsichtbaren Gestalt einer gleichartigen Bewegungsbahn, weil uns zunächst daran lag, auf den Gegensatz hinzuweisen, der zwischen der Stetigkeit beider mitsammen und der Unstetigkeit der Bewegungsimpulse obwaltet, die uns zur Findung von Orten, Entfernungen, Lagen verhelfen. Indem wir jetzt etwas genauer jenen Unterschied würdigen, wünschen wir ein zweites Denkmotiv des Entdeckers der virtuellen Bewegung aufzuhellen und mit ihm den Grund seiner Schweigsamkeit gegenüber der Frage nach der Entstehung der Raumanschauung.⁵⁷⁾ ! — Man spricht von der Richtung eines Stoßes und nicht von der Stoßgestalt, schlägt beim Wandern die und die Richtung ein und beschreibt nicht etwa eine Fortbewegungsgestalt, läßt selbst die Wege in der und der Richtung „laufen“ und bezöge demgegenüber die Gestalten der Wege unter Beiseitsetzung ihrer Dienlichkeit zur Verwirklichung von Bewegungszwecken vornehmlich auf die Anschauungsbilder, wie sie als Ganzes fertig vor Augen stehen etwa auf einer Landkarte. Kurz, was im ersten Bande dargetan wurde, die Gestalt ist in denkbar ausgesprochener Weise Jetztgestalt und darum wie nichts andres geeignet, vom Anschauungsraum den Gehalt aufzuweisen in einem perennierenden Jetzt In Ansehung dessen wären Be-

wegung überhaupt und Gestalt überhaupt Erscheinungsgegensätze von nur wenig geringerer Weite der Spannung wie — Zeit und Raum; und gesetzt, es ergäbe sich, daß kein Gestalterlebnis auf die Seele zu wirken vermöchte, ohne Bewegungserlebnisse anzuregen (und es wird sich ergeben), so wäre es doch das Gestaltetsein grade nicht und so müßte es wohl etwas andres sein, was uns dadurch von der Erscheinung der Welt offenbar würde. Aber nicht nur die Gestalterscheinung, sondern einigermaßen sogar das Erlebnis des Ortes verlangt den Anschauungsraum.

Wie aus bloßen Orten kein Raum zusammenwüchse, so könnte der Raum nicht einem Wesen anschaulich werden, das lediglich Widerstände empfände und mit Richtungsimpulsen darauf antworten würde; gebräuche es aber völlig am Anschauungsraum, so zerflösse sogar das Ortserlebnis schon im Entstehungszustande, weil alle Sensationen zeitlich auseinanderfielen. Deshalb führt ja wirklich das Geschehen nicht zur Erscheinung des Geschehens, solange in das schlafende Schauen noch nicht die pulsatorisch wiederkehrenden Wendepunkte des spiegelnden Schauens eingeschaltet sind (wie wenigstens nahezu im Leben der Pflanze), und umgekehrt wieder muß eben deshalb, soll Ortserlebnis und virtuelle Bewegung möglich sein, das spiegelnde Schauen eingesetzt und mindestens die Embryonalform dessen erstellt haben, dem im unvergleichlich erwachteren Schauen der uns allein vorstellbare Anschauungsraum entspricht. Könnte ja doch sogar Widerständliches garnicht empfunden werden ohne eine, und sei es noch so geringe Ausgedehntheit des Widerstehenden! Ist darnach der Anschauungsvorgang von einem entfaltetem Sensorium unabhängig, wovon die Einzellerstufe Zeugnis gab (bei freilich übermächtig betonter Motilität), so wird die Frage grundsätzlich hinfällig, was nach Entfaltung eines Sensoriums der eine Sinn und der andre Sinn und endlich die virtuelle Bewegung zur Raumschauung beisteure, indem deren jedes bloß unterschiedliche Anhalte zu immer sich steigernder Orientierung liefert, und es kann insbesondere weder das Tasten vom Sehen noch das Sehen vom Tasten mit Raumschauung beliehen werden. Dann aber dürfen wir keinem der beiden eben genannten Sinne die Gabe zur Übermittlung dessen, worin die Raumscheinung gewissermaßen kristallisiert, zur Übermittlung der Gestalterscheinung, gänzlich absprechen wollen und noch viel weniger sie dem Tastsinn allein überbürden in Rücksicht auf die Beweglichkeit seiner Organe, wodurch er zur gestaltlichen Seite der Welterscheinung vielmehr einigermaßen die Stellung des Gegenspielers bezöge!

Es ist nicht zuletzt Palägyis innerstes Widerstreben gegen die neuzeitliche Relativierung der Wirklichkeit, was ihn befähigt, die grundlegende Bedeutung des Tastsinns für alle Wahrnehmungsvorgänge der Forschung zurückzuerobern und im engsten Anschluß daran dem ebenso aussichtslosen wie vorderhand unbelehrbaren Willen zur Verflüchtigung des Universums in bloße Sensationen und „Perzeptionen“ die Ursprünglichkeit der Eigenbewegung entgegenzuhalten. Aber wie es nicht selten bei großen Entdeckungen vorkommt, so ging es ein wenig auch hier: es wurde das erstmals richtig erkannte Prinzip überspannt und im Gegenschlag gegen durchschaute Vorurteile dem Sehsinn im gleichen Ausmaß zu viel genommen, als ideologische Parteilichkeit zuviel ihm zugelegt hatte auf Kosten des Tastsinns. Bestrebt, mit dem Hinweis auf die Vollsinnlichkeit des passiv-aktiven Tastens im Verhältnis zur überbetonten Aktivität des Blickens dem Bewegungserlebnis im Wahrnehmungsvorgang die Führerrolle zu sichern, vergißt Palägyi, daß er die Sehinhalte der Anschaulichkeit berauben würde, wenn sie von sich aus, wie er annimmt, gestaltlos wären; Würden wir seiner Annahme beipflichten, grade Gestaltliches könne nicht unmittelbar gesehen werden, so müßten wir uns entschließen, den Sehinhalten auch die Farbigkeit abzuerkennen, und dem Sehsinn nur die Empfänglichkeit für Helligkeitsstufen belassen. Denn es ist ein Unding, die flächenhaft ausgebreitete Mannigfaltigkeit der Farben anzusetzen und ihr gleichwohl die Sichtbarkeit der unausweichlich miterscheinenden Formen zu versagen“!

Verhielte es sich, wie Palägyi meint, so könnte überdies die Konkordanz von virtueller Bewegung mit Sehinhalten selbst dann nicht hergestellt werden, wenn diese Bewegung tatsächlich Gestalterlebnisse trüge, weil es ja nicht auszudenken wäre, wie ein räumlich ganz ungegliederter Augenschein zur Inempfangnahme der Bewegungsgestalt irgendeine Stützpunkte böte. Was Palägyi beispielsweise vom augenscheinlichen Verschwinden und Wiederauftauchen der folgeweise zu berührenden Stellen beim Führen des Fingers längs einer Linie darlegt, setzt doch unter anderem ein Gesichtsbild des gleitenden Fingers und somit auch seiner Gestalt voraus, wohingegen der Finger garnicht gesehen würde bei Unsichtbarkeit seiner Gestalt! Die ganze Vorkehrung bliebe wirkungslos: Sehinhalte und Tastinhalte würden trotz eingeräumter Bewegungsgestalt nie miteinander Fühlung nehmen. Wir fassen nochmals zusammen, was sich von unserm Gedankengange auf die Leistung Palägyis bezieht

Palägyi nannte sich selbst einen Pythagoräer, und das mag zutreffen hinsichtlich der Rolle, die er dem Geiste im Leben zuwies; als Biologe hingegen war er Herakliteer in einem schwerlich zu überbietenden Grade. Er hätte solche Begriffsgegensätze wie des Schauens und spiegelnden Schauens (= des Schauens und Anschauens == des Schauens und Vergegenwärtigens) nicht ausbilden können, weil sein Denken unvergleichlich starker vom Zeitstrom als vom Anschauungsraum gefesselt war, der ihm daher samt der Gestalt in ein Nacheinander zu zerfließen drohte. So sehr nun diese Anlage seines Geistes ihn zum tiefsten Verständnis grade der Bewegungserscheinung ermächtigen mußte und auch tatsächlich in zwei Entdeckungen fruchtbar wurde, nämlich der vierdimensionalen Mannigfaltigkeit und der virtuellen Bewegung, so sehr doch bewirkte sein ebenfalls anlagemäßig bedingter Glaube an die Mechanik, daß sein lebenswissenschaftliches Denken beständig von physikalischen Forschungsabsichten durchkreuzt wurde und auf dem Wege zu den Urphänomenen vor Erreichung des Zieles abbog. Wenn wir früher ausführen mußten, daß er Empfindung und Gefühl wesentlich nur nach Maßgabe ihrer Beziehungen zur Auffassung einer mechanischen Welt bestimmt und essentiell nicht unterschieden habe, so hat sich inzwischen genau dasselbe für seine Bestimmung der vitalen Bewegung ergeben, die weitgehend nach dem Muster der mechanischen Bewegung von ihm ersonnen wurde und daher folgerichtig nur statische Daten vermittelt. Je mehr wir jetzt Schritt für Schritt den Spielraum bloßer Anschaulichkeiten verlassen, umso mehr wird sich zeigen, daß seine „virtuelle Bewegung“, die es zweifellos wirklich gibt, vom Bewegungserlebnis nur die gleichsam geometrische Ansicht bietet 1

Hauptspielarten der Bewegungsgefühle. — Fragen wir uns, was die bisherige Meditation über Bewegung aus ihrem Gegenstande herausgeholt habe, so müssen wir antworten: die Bewegungsrichtung. Nun hat aber Richtung auch die starre Gerade, Richtung die Fläche des Daches im Verhältnis zur Fläche der Hauswand und Richtung von Augenblick zu Augenblick, die vitale Bewegung anschaulich nicht anders als die mechanische, nur daß diese zugleich anschaulich durch einen Winkel, jene unanschaulich durch ein Ziel sich festgelegt findet⁵⁸) Die Richtung z. B. des Blickens ist es, von der Palägyi tiefdringend erkannte, daß ihr Hinbewegungen auf das Ziel vorauslaufen müssen, ehe sie, von ihnen „erzogen“, ihr Ziel in untastbaren Fernen zu suchen vermag. Das wird nicht nur bestätigt durch

das wiederholt von ihm herangezogene Verhalten des Säuglings, der in den ersten Lebenswochen bekanntlich nicht einmal greifen, geschweige etwas fixieren kann, in der Folge aber das Fixieren buchstäblich „im Hinblicken“ auf das Betasten und Ergreifen erlernt, sondern steht auch im Einklang mit dem von uns durchgesprochenen Verhalten der Einzeller, die Antriebserlebnisse und folglich Ortserlebnisse, Lageerlebnisse, Richtungserlebnisse aufgrund eines ungegliederten Empfindens haben und insbesondere ohne das mindeste Sehvermögen. Sähen wir aber selbst davon ab, daß noch so viele Richtungen keine Gestalt erbilden, so läge doch im Richtungserlebnis nicht einmal die Stetigkeit, die dem Übergange vom Ort zu Ort mittelst Bewegung zukäme, sondern einzig und allein das Bewegungsziel. Im Begriff der Bewegungsrichtung hat man vom Bewegungserlebnis abgelöst und vereinzelt, wodurch das Bewegungserlebnis das Gegenstück des isolierenden Empfindens und der von ihm isolierten Daten bildet; und wie man den Ort in den Raum zurücknehmen muß, damit er sei, was er ist: eine Stelle des Raumes, und dazu der Raumanschauung bedarf, so muß man die Richtung wieder an ein Geschehen knüpfen, damit sie sei« was sie ist: Bewegungsrichtung, und dazu bedarf es des Erlebens der ursprünglichen Zeit

Ist der Wahrnehmungsgegenstand unbeschadet seiner sonstigen Züge jedenfalls ein empirisches Jetzt, so wäre bei strenger Einschränkung auf den ihm zugrundeliegenden Anschauungsinhalt die Wahrnehmung der augenscheinlichen Bewegung unmöglich, indem wir statt ihrer entweder das bewegte Objekt nur an aufeinander folgenden Stellen des Raumes sähen oder die durchmessene Strecke in der Form einer starren Figur, wie es bei einem bestimmten Schnelligkeitsgrade ja wirklich der Fall, so wenn statt des kreisenden Funkens ein leuchtender Kreis erscheint. Präzise Anschaulichkeit allein kann niemals Anschaulichkeit der Bewegung stützen, und ein Wesen, das nichts als — zuschauen könnte, befände sich in jener unzeitlichen Gestaltenwelt, von der Platon die Bewegung, ja jede Veränderung folgerichtig ausschloß. Was ist, so lautet die Frage, im Verhältnis zur präsenten Anschaulichkeit der Lage das Bewegungserlebnis? Ehe wir darauf eine Antwort zu geben versuchen, vergegenwärtigen wir uns die Hauptspielarten der Bewegungsgefühle an der Hand eines Überblicks über die Hauptspielarten tierischer Bewegungen.

Um weitläufige Umschreibungen zu vermeiden, bedienen wir uns fortan der Namen Aktivität und Passivität, bitten aber, selbst bei Erwähnung von

Willkürbewegungen nicht an das Sichentschließen, Bezwecken, willentliche Erstreben zu denken, sondern an das, was anlässlich solcher Tätigkeiten des Geistes erlebt wird. Damit das immer vor Augen stehe, sprechen wir in der Folge vorzugsweise von Bewegungsgefühl. Unterscheiden wir also aktive und passive Bewegungsgefühle, so könnte man die aktiven, die uns vorerst ausschließlich beschäftigen werden, wieder hälften in spontane und reaktive, könnte die spontanen wie auch die reaktiven abermals in mehrere Unterabteilungen spalten und zöge schließlich eine große Mannigfaltigkeit von Antriebsarten ans Licht, im Hinblick auf deren jede auch an den entsprechenden Bewegungsgefühlen irgendwelche Besonderheiten zu unterscheiden wären. Allein dergleichen Feinheiten brauchen uns nicht bei einer Untersuchung zu kümmern, die den Triebantrieben nur beiläufig und in soweit Beachtung schenkt, als erforderlich zur Aufhellung der Bewegungsgefühle. In Rücksicht auf diese aber müssen wir jetzt das Moment der Aktivität im Triebantriebe noch schärfer umschreiben. Wie die Widerstandsempfindung dem Geiste den Akt der Vergegenständlichung ermöglicht, so der zu ihr gegenpolare Triebantrieb den Akt der Zwecksetzung. Die dem Menschen besonders geläufige Willensbemühung teilt nun mit den Triebantrieben, spontanen wie reaktiven, was man in Ansehung der zugehörigen Bewegungsgefühle das Dynamische nennen darf. Da dieses jedoch aus eingehend erwogenen Gründen zum kraftlosen Kraftbegriff der Physik erstarrte, müssen wir uns auf seinen vitalen Gehalt erst zurückbesinnen.

Ob wir es Spannungsgefühl im Hinblick auf die Haltung nennen, die dem Antrieb vorausgeht, oder Impulsgefühl im Hinblick auf den Zusammenhang schon dieser Haltung mit dem Antriebsziel oder Anstrengungsgefühl im Hinblick auf Widerstände, die der in Bewegungen sich entwickelnde Antrieb zu überwinden trachtet, oder Kraftgefühl im Hinblick auf die Verwirklichung des Überwindens oder etwa Leistungsgefühl im Hinblick auf das Erreichen des Zieles, eingerechnet die erfolgverheißende Annäherung daran — das alles zerginge in Luft ohne die Fähigkeit zum Erleben des Gegensatzes von fremder und eigener Körperlichkeit. Nur ein Wesen, das, indem es erlebt, Körperlichkeiten miterlebt und genau nur, soweit das der Fall, kann Spannungen, Impulse, Kräfte, Anstrengungen, kann spontane und rückwirkende Regungen, kann, zusammenfassend gesagt, Bewegungsantriebe und dergestalt in sich wie außer sich Dynamik erleben. Weil die Kinematik unter Entleihung freilich der nie zu begreifen-

den Stetigkeit, die der Anschauungsraum mit der Zeit gemein hat, zu Rechenzwecken die Körper beiseite läßt und die Bewegung durch das Bewegungsschema ersetzt, konnte der trügende Schein entstehen, als sei die räumliche Präsentierbarkeit der Bewegung der Vorgang selbst und als könne aus dem Augenschein der Bewegung die Bewegung verstanden werden. Allein auf die (bisweilen verwunderte) Frage, warum eigentlich Bewegungsgesetze, die anhand von Punkten, Linien, Kurven logisch und mathematisch! veranschlagt seien, durch das wirkliche Verhalten bewegter „Massen“ bewahrheitet würden, die richtige Antwort lautet, daß garnicht Bewegungsgesetze durch die Wirklichkeit der Bewegung bestätigt werden, sondern Gesetze des figuralen Bewegungsschemas durch den Augenschein der Bewegung. Aus bloßen Anschauungsdaten allein holen wir nicht einmal die Wirklichkeit der Dynamik, geschweige der Bewegung heraus, und was jene zu Bewegungserscheinungen macht, ist eine dem Raumbild gepaarte Innerlichkeit, von der sogar die vitale Dynamik, wie alsbald zu erweisen, nur eine Seite bildet

Hiermit hat es beiläufig seine Erklärung gefunden, warum wir in der Lehre vom Willen grundsätzlich keinen Unterschied machten zwischen der selbsttätigen Erzeugung sog. innerer und sog. äußerer Bewegungen und unter anderem die Bewegung, die „Gedankenbewegung“ zu heißen pflegt, wesentlich gleichgesetzt haben einer Eigenbewegung der Glieder (und zwar besonders dem Schreiten). So wenig das Dynamische, das man dieser nicht absprache, in Anschauungsdaten besteht, so wenig müßte es jener deshalb geringeren Grades eignen oder gar fehlen, weil das Spiel der Spannungen und Lösungen hier nicht unmittelbar zur Erscheinung kommt; und so gewiß die erscheinende Dynamik für die Bilder, von denen wir sie ablesen, Körperlichkeit in Anspruch nimmt, so gewiß wäre eine entkörperte Seele nicht nur keiner anschaulichen Bewegung fähig, sondern auch keiner „Gedankenbewegung“. Daß nun aber die echte Dynamik, aus der die Scheindynamik der Physik durch Anatomierung gewonnen wurde, vom Bewegungserlebnis nur eine Seite betrifft, wird uns tiefer als aus obigen Betrachtungen über Palägyis virtuelle Bewegung erkennbar durch einen Rückblick auf die Natur der Triebe.

Bei Untersuchung des Triebantriebes im 45. Kapitel haben wir an ihm vom Zuge der Bilder die Größe des Mangelleidens unterschieden und darnach in seiner von Fall zu Fall besonderen Stärke zwei „Beweggründe“ (wörtlich verstanden!) aufgezeigt: die Tiefe und die Gestörtheit des Er-

lebens. Keines von beiden läßt sich behufs Entstehung eines Bewegungsantriebs entbehren; inniger aber, wie wir hervorheben mußten, ist der Zusammenhang zwischen Bedürfen und Intensität oder Stärke des Antriebs als zwischen Bedürfen und Qualität oder Artung des Antriebs. Die seither fast abgeschlossene Untersuchung über das Verhältnis des Antriebs zum Empfinden hat uns vollends enthüllt, daß im Antriebserlebnis der Bildcharakter des Zieles hinter dem Zielcharakter des Bildes mehr oder minder zurücktritt. In den Antrieb geht vom Bilde nur so viel ein, als erforderlich zur Erzeugung der Richtungsauswahl, während Antriebsstärke und Bewegungsgeschwindigkeit ganz überwiegend von der Größe des Mangleleidens bestimmt werden; daher wir vom Bewegungserlebnis die Innerlichkeit höchst unvollständig zu fassen bekämen, wofern wir uns auf die Antriebsdynamik, sei es ursprüngliche, sei es rückwirkende, einschränkten. Zum Quellpunkt der Bewegungsgefühle führt die Betrachtung der Bewegungszeitlichkeit, und zu ihr wieder geht der Weg über die Passivität der Bewegung und das bedeutet über Gefühle nicht des Sichbewegens, sondern des Bewegtwerdens und In-Bewegung-Geratens. Inzwischen fahren wir mit unsrer Durchmusterung vitaler Bewegungsspielarten fort.

Übergehen dürfen wir alle Bewegungsautomatismen. Mögen schon die erworbenen unter ihnen wie automatisches Schreiten, Kauen, Armvorstrecken (beim Fallen) usw. nach der Lehre Palägyis auf der Wirksamkeit virtueller Bewegungen beruhen, so wird doch damit nur eine Bedingung ihres Stattfindens bezeichnet, während das Stattfinden selbst uns bloß durch Sensationen angezeigt wird. Das gilt erst vollends von den ererbten, die man „Reflexbewegungen“ nennt, begonnen vom Lidschluß beim Berührtwerden der Kornea, Pupillenreflex, „Kniephänomen“, Achillessehnenreflex über die sog. Kettenreflexe wie Schlucken oder Erbrechen bis etwa zum Fliegen geköpfter Tauben: sie können durch schwache wie auch durch starke Sensationen spürbar werden und haben für die Steuerung, Bemessung, Zusammenordnung von Antriebsbewegungen erhebliche Bedeutung, aber sie selber werden nicht als Bewegungsgefühle erlebt, weil ihr unmittelbarer Wirkungsbereich von einigermaßen selbständigen Apparaturen abhängt. „Mechanismen“ freilich, wie es mit Vorliebe heißt, sind ihre Triebwerke keineswegs. Denn selbst mit Reflexen antwortet der lebendige Leib immer nur ähnlich auf Ähnliches, nicht wie die Maschine gleich auf Gleiches, und nur soviel ist wahr, daß die Bedingungen der Reflexe im

Gesamtbau des Leibes zur Wachheit seiner Lebendigkeit im Verhältnis von Hilfsvorkehrungen stehen und sozusagen Werkzeugnatur besitzen, ein Umstand, den das mechanistische Denken gradezu maßlos ausgebeutet hat zwecks Übertragung des Maschinenbegriffs auf Wesen. Wird doch selbst heute noch die Biologie tierischer Lebensvorgänge in weitem Umfange vom Begriff des „Reflexbogens“ beherrscht!

Dagegen schlägt nun zum Angelpunkt aller Bewegungsgefühle den knüpfenden Bogen die sog. Ausdrucksbewegung, bei der wir einen Augenblick verweilen. Kaum braucht es gesagt zu werden, daß irgendwie expressiv alle körperlichen Vorgänge des tierischen Wesens sind und zwar grundsätzlich nicht nur die wahrnehmbaren, sondern auch die unwahrnehmbar im Leibesinnern sich abspielenden wie Herzschlag, Atmung, Verdauung, Drüsen Vorgänge, Chemismen tausendfältiger Art. Aber einmal sinkt ihr Ausdrucksgehalt mit steigendem Automatismus, sodann kommt er unmittelbar nur in solchen Vorgängen zur Erscheinung, die sich äußerlich kundgeben und deshalb z. B. auf untermenschlicher Stufe zugleich die einzigen Verständigungsmittel sind. Auch von ihnen gibt es eine außerordentlich reiche Mannigfaltigkeit wie Änderungen der Düfte, Hautfarben, Absonderungen, Stimmen, Glanzlichter usw.; doch tritt je näher dem Menschen umso entschiedener die expressive Bewegungsabwandlung hervor, d. i. diejenige sinnliche Charakteristik der Antriebsbewegung, mit der ohne Rücksicht auf Anlaß und Ziel die Antriebsbeschaffenheit nach Stärke, Artung, Tempo usw. unmittelbar zum Ausdruck kommt und mit ihr einigermaßen das von der fraglichen Regung ergriffene Ganze. Ein Beispiel wird uns das deutlicher machen. So wenig wir der Fortbewegung eines höheren Tieres ansehen können, ob sie z. B. dem Suchen nach dem Paarungspartner oder nach den Jungen diene, so gewiß sehen wir ihr nicht selten wirklich an, ob sie suchenden oder flüchtenden oder angreifenden Antrieben ihre Entstehung verdankt; woraus sich ergibt, daß den Bewegungserscheinungen Züge anhaften, in denen der Seelenzustand des Bewegungsträgers anschaulich wird, nach Maßgabe wenigstens seiner Beteiligung am Leben der Triebantriebe. Hier wünschen wir zwei Seiten des Sachverhalts zur Geltung zu bringen, die von der Ausdrucksforschung meist nicht genügend gewürdigt werden, daß nämlich jede Ausdrucksbewegung vom Ausdrucksträger erlitten wird und daß sie nur deswegen etwas — ausdrückt.

Erleidniston der Ausdrucksbewegung. — Fassen wir alle oben auf-

gezählten Gefühle, die Spannungsgefühle, Impulsgefühle, Kraftgefühle usw., im Begriff der dynamischen Gefühle zusammen, so bemerken wir, daß sie zumal mit Stärkegraden beschrieben werden, dagegen kaum oder nicht mit dem, woran wir beim Worte Gefühl in erster Linie zu denken pflegen, mit der artlichen Zustandsbeschaffenheit, für die uns die deutsche Sprache das trefflich geeignete „Stimmung“ bietet. Wir haben anderswo ausgeführt, daß mit dem Wachsen der Dynamik gegenüber der Stimmung das Gefühl mehr und mehr die Form des sog. Affekts annimmt; aber wir haben auch stets und im Laufe dieses Werkes wiederholt betont, daß keine Dynamik der grade ihr eigentümlichen Stimmung ermangelt, keine Stimmung einer mindestens andeutungsweise mitspielenden Dynamik. Antwortet mit der Dynamik auf den Zielcharakter der Bilder die reizempfindliche Seele, so mit der Stimmung auf den Bildcharakter der Ziele die schauungsfähige Seele, und erscheint daher jene im Lichte spontaner oder erwidender Aktivität, so diese im Lichte der Pathik. Ist nun aber die reizempfindliche Triebhaftigkeit nur die beginnliche Wachheit des schlafenden Schauens und Wirkens und gleichsam von ihm die Oberschicht, so verhält sich im Lebensbereich die sog. Aktivität zur Passivität einigermaßen wie die abhängige zu einer unabhängigen Größe oder wie die Außenseite zu einem sie tragenden Innern oder wie das rüstige Spiel der Glieder zum schlagenden Herzen, ohne das es mit ihrem Sich bewegen vorbei wäre, und wir müssen die Pathik für alle Lebensvorgänge in Anschlag bringen, während zu ihr die Dynamik hinzukommt, nämlich im Sonderbereich der Tierheit. Der Lebensvorgang mit andern Worten und zwar auch der ganz überwiegend dynamische wird erlitten, niemals getan, und dafür an ihm selber das untrügliche Zeichen ist die einem jeden anhaftende Stimmung.⁵⁹⁾

Brächten wir darnach jene Dynamik, die in Triebantrieben sich anzeigt und entsprechend der Heftigkeit der Gefühlsbetonung sogar ihrem Duktus den Stempel der Heftigkeit sichtbar aufprägt, zur selbst in ihr sich bekundenden Pathik auf eine letzte und oberste Formel, so müßten wir sagen, nicht dadurch sei sie von den vegetativen Vorgängen verschieden, daß sie minder gemußt, minder erlitten werde, wohl aber dadurch, daß sie als widerstandüberwindende und an Körpern im Raum erscheinende Bewegung gemußt werde, Damit jedoch haben wir nicht nur das Verhältnis des Lebensvorganges überhaupt zur Bewegung überhaupt zur Kenntnis gebracht, sondern sogleich auch das Wesen dieser. Träfe es nämlich zu, daß jede vitale Bewegung, die, wenn nicht einzige, so jedenfalls ursprüngliche

Erscheinungsform des Geschehens ist, so wird es auch die Erregung eines innerlichen Geschehens sein, kraft deren dem anschauungsfähigen Wesen im „stehenden“ Raum Bewegungen erscheinen oder, um es noch bezüglicher zu sagen: wie das Erlebnis der Eigenbewegung als gewissermaßen massivere Form des Bewegtwerdens sich darstellen würde, so wäre es zuletzt ein Gefühl der Getriebenheit, vermöge dessen für den Anschauungsträger der Raum den Schauplatz nicht nur der Bilder abgeben könnte, sondern auch ihrer Bewegungen in ihm. Doch wir dürfen zu weit nicht vorseilen!

Biegen wir zur Ausdrucksbewegung zurück und gedenken wir des Ergriffenwerdens, Übermanntwerdens, Überwältigtwerdens, mit Beziehung worauf man von stürmischer Freude, loderndem Zorn, entfesselter Wut, entkräftender Angst, lähmendem Schrecken spricht, so wissen wir ja, daß es nicht nur im Träger solcher Gemütsbewegungen unmittelbar stattfindet, sondern mittelbar auch im Zuschauer seiner Erlebnisäußerungen und zwar durch das Medium des Mitbewegtwerdens. Mitbewegtheit, wie kaum noch bestritten wird, ist es, die uns Kummer in den Mienen des Bekümmerten, Aufgeregtheit in den Gebärden des Aufgeregten, Zorn in der Stimme des Zornigen allererst wahrzunehmen ermöglicht, mag sie auch noch so oft am eigenen Lebenszustande abprallen und dann für unser Bewußtsein bloß die Bedeutung eines Anzeichens haben.⁶⁰⁾ Und wir wissen ferner, daß die Mitbewegtheit umso mächtiger platzgreift, den Zuschauer schließlich mit heftiger Eigenerregung erfüllend, je mehr aus den Wallungsäußerungen, denen er beiwohnt, widerstandslose Gepacktheit spricht⁶¹⁾ Hier haben wir für die erste Hälfte des soeben Erläuterten, wonach ein Lebensvorgang sich äußert und kundwird nach Maßgabe seiner Erlittenheit, ein fast übermäßiges Beispiel und machen denn im Vorbeigehen darauf aufmerksam, daß wir damit auf einen Anwendungsfall desjenigen Charakterzuges symbolischer Denkungsweise gestoßen sind, welchem zufolge elementare Ähnlichkeit den Grund allen Wirkens bildet. Wir miterleben dank irgendeinem Grade von Ergriffenheit das Fremderl[^]bnis (und erkennen es im unmittelbaren Anschluß daran), sofern es unbeschadet seiner sonstigen Züge ebenfalls eine Form des Ergriffenseins ist! Den actus purus z. B. (= die reine == absolute Tat) können wir darnach nicht miterleben und darum auch niemals unmittelbar erkennen oder, um es faßlicher einzukleiden: die geistige Tätigkeit, ja alles Tun schlechthin hat gar keinen Ausdruck und wird nur mittelbar der freilich einzigartigen Hemmung aller Äußerungen und Niederschläge des Eigenlebens entnommen, die wir füglich deren Regelung nennen.

Um auch die zweite Hälfte unsrer Vorerwägung einleuchtend zu machen, die sich auf die lebenswissenschaftliche Stellung grade der Bewegung bezieht, erinnern wir vorweg daran, daß unter sonst vergleichbaren Umständen das ruhende Anschauungsbild an Ausdrucksgehalt übertroffen wird vom anschaulichen Vorgang und hinwieder der gleichmäßige Vorgang vom ungleichmäßigen: Röte eines Gesichtes bleibt in der Beziehung hinter dem Erröten zurück, Blässe hinter dem Erblässen, Verschwitztheit hinter plötzlichem Schweißausbruch, Augenglanz hinter dem „Aufleuchten“ des Blickes, Rauigkeit, Lautheit, Leisigkeit einer Stimme hinter dem Rauherwerden, Lauterwerden, Leiserwerden, vollends jede gleichmäßige Bewegung hinter jeder Änderung von Tempo, Ausgiebigkeit, Zügigkeit, Wucht und jeder im Rhythmus ihres Ablaufs. Nun bezeugen aber viele mehrfach erwähnten Sprachgebräuche, daß nicht nur im Vorgang, daß selbst in der starren Linie Bewegung erschaut wird. Wenn die ruhende Ranke „sich windet“, die ruhenden Äste „sich ausbreiten“, die ruhenden Ufer des Flusses „ansteigen“, die ruhende Felswand senkrecht hinunter „stürzt“ oder „fällt“, der ruhende Weg „sich schlängelt“, „sich krümmt“, wenn der Mond „zunimmt“ und „abnimmt“, wenn Dunkelheit, Helligkeit, Wärme, Kälte „wachsen“ können, so dürfte es kaum noch Zweifeln begegnen, daß mehr oder minder die ganze Erscheinungswelt und vollends jede Vorgangserscheinung unwillkürlich als Bewegungserscheinung gedeutet und erst durch diese hindurch dem Verständnis eröffnet wird. Nennen wir einmal der Handlichkeit halber das Erschauen von Bewegungen, die nicht wahrgenommen werden, Mitwahrnehmung, so dürfen wir sagen: man versteht Bewegung als wahrgenommen beim Wahrnehmen eines Hüpfens, Springens, Tanzens, Tobens, Fäusteballens, Händeringens, Kopfschütteleins, Stirnrünzeins, Zusammenfahrens, Zitterns, Zuckens, Zähneklapperns, und man versteht Bewegung als mitwahrgenommen beim Wahrnehmen eines Errötens, Erblässens, Augenaufleuchtens, Seufzens, Stöhnens, Keuchens, Weinens, Schluchzens, Jammerns, Schreiens, Lachens, Jauchzens usw. Miterregbarkeit ist wesentlich Mitbewegbarkeit. Man verlautbart das übrigens im Deutschen wörtlich, wenn man sagt: er vernahm es bewegt, oder etwa: er blieb bei alledem unbewegt.

Grade solche Beispiele stellen es nun eindringlich vor Augen, daß die Bewegung als alles beherrschendes Ausdrucksmittel, kürzer die vitale Bewegung, selber schon etwas Ausgedrücktes ist, bisweilen überdies als Bewegung wahrnehmbar und dann von der mechanischen Bewegung anschau-

lich nicht zu unterscheiden, weit öfter als Bewegung nicht wahrnehmbar und dennoch nicht wesentlich anders erlebt, als wenn die Bewegung wahrnehmbar stattfände. Weil im Sinne der Wissenschaft vom Leben etwas dadurch Wirkungen ausübt, daß es sich ausdrückt, so fällt die Erforschung des Ausdrucks mit der des vitalen Wirkens zusammen und schließlich mit der des Wirkens überhaupt, wofern man sich überzeugt hat, daß Wirken und lebendiges Wirken dasselbe sei, mechanisches Wirken aber nur ein Noumenon im Dienste der Berechenbarkeit einer Seite dessen, was „in Wirklichkeit“ vor sich geht. Wir haben, wenn nicht schon festgestellt, so mindestens wahrscheinlich gemacht und dem Prinzip der elementaren Ähnlichkeit untergeordnet:

1. Vitale Bewegung im Eigenwesen wirkt, indem sie in andern Eigenwesen Mitbewegungen aufweckt
2. Die Passivität, die im Verhältnis zur wirkenden Bewegung der bewirkten Mitbewegung zukommt, eignet in irgendwie anderer Weise schon der wirkenden Bewegung.
3. Vitale Bewegung überhaupt ist demgemäß pathische Bewegung oder eine Form des Bewegtwerdens, und insbesondere ist das Sichbewegen ein Sichbewegen müssen.

Überträgt man solche Sätze auf die Bewegung schlechthin, so wird trotz allem, was einesteils über den mechanischen Ursachenbegriff, andernteils über den Gegensatz von Gesetzlichkeit und Notwendigkeit weitläufig ausgeführt wurde, vielleicht ein leises Gefühl von Beunruhigung aufbegehren infolge des Nebengedankens, ob denn damit nicht jene Gezwungenheit — die vom Gang der Maschine als ihrem Muster erborgt — das Wesen des mechanisierten Universums bezeichnet, in das lebendige Wirken sich eingeschlichen habe. Damit indes wäre uns nur die Aufgabe gestellt, noch genauer Rechenschaft abzulegen, was es mit der Pathik der Lebensbewegung auf sich habe, nämlich ganz allgemein und nicht nur in Rücksicht auf solche Fälle von Ausdrucksbewegung und Mitbewegung, wie sie soeben herbeigezogen wurden. Wir knüpfen dabei an einige offene Fragen an aus der Lehre vom Triebantriebe und erleichtern uns den Gedankengang, indem wir eine Strecke weit nebeneinanderstellen, als wären es zwei Sachverhalte, die ferneempfängliche oder schauend-wirkende Seele und die reizempfindlich-eigenbewegliche Leibesseele. Diese wäre dann Träger des Triebantriebes und Sichbewegens, jene einer Bewegungsinerlichkeit, durch die es der räumlichen und zeitlichen Ferne ermöglicht wird, zur Wirkung zu kommen

im Hier und Jetzt des animalischen Leibes. Die eine fiele zusammen mit der Bedingung der dynamischen Lebensvorgänge, die andre mit der Bedingung ihrer wirkenden Pathik.

Vom Bewegungsursprung im Eigenwesen. — Wir haben im 45. Kapitel der innerleiblichen Eindrücke gedacht, die mit jedem Triebantriebe einhergehen, und in ihnen ein knüpfendes Glied vermutet zwischen dem Zuge nicht gegenwärtiger Bilder und der Seele, sofern ihr die Bilder Ziele bedeuten; woraus zwei Fragen sich zu ergeben scheinen, die man folgendermaßen zu fassen versucht sein könnte: wie hängen innerleibliche Eindrücke mit nicht gegenwärtigen Bildern zusammen; und durch was unterscheiden sie sich von den innerleiblichen Miteindrücken äußerer Eindrücke, welche die Gegenwart von Anschauungsbildern vermitteln? Gleich die erste der beiden Fragen wäre nun garnicht zu beantworten, wüßte man nicht um die volle Ursprünglichkeit der Motilität Bescheid und beliehe innerleibliche Eindrücke mit der Fähigkeit, Antriebe zu bewirken, ungeachtet mit Antriebszielen jene nun einmal nicht die mindeste Ähnlichkeit hätten und vielmehr schwachanschauliche Anzeichen dafür sind, daß anderweitige Vorgänge stattfinden, aus denen sich der Antrieb entwickelt Empfindungen z. B., die vom Zustand des Dürstens, vom Zustand des Hungerns ein Merkmal sein können, sind deshalb nicht auch ein Merkmal der Spannungen, die ebenfalls zum Dürsten, zum Hungern gehören und die gleichnamigen Antriebe unmittelbar veranlassen; Empfindungen in den Gelenken kein Bestandteil des Antriebs, aus dem eine Streck- oder Beugebewegung hervorgeht. Wohl aber sind solche und alle artverwandten Empfindungen die Symptome von Vorgängen, die dem Antrieb zur Nahrungssuche, zur Flüssigkeitssuche, zum Spielenlassen der Glieder entweder zugrundeliegen oder dessen Verwirklichung begleiten und als Symptome bisweilen unerlässlich zur unwillkürlichen Steuerung des Bewegungsablaufs. Wir hätten also folgendermaßen zu fragen: was für innere Vorgänge sind es, durch die deren Träger mit nicht gegenwärtigen Bildern zusammenhängt?

Aber auch die zweite obiger Fragen würde ein Mißverständnis verhüllen, falls dabei der heute noch verbreitete Gedanke vorschweben sollte, innerleibliche Eindrücke könnten Anschauungsbilder aufbauen oder wenigstens zum Bau einen Beitrag liefern. Körperliche Empfindungen in den Augen etwa, die bei der Erzeugung von Konvergenzstellung ihrer Achsen auftreten können und allenfalls von Gefühlen leichter Anstrengung begleitet

werden, bringen nicht den damit ganz unvergleichlichen Augenschein der Nähe des Bildes hervor, ob sie gleich wiederum ein Symptom seiner Nähe sind und als Stützpunkte für den Anschauungsvorgang einigen Wert haben mögen.⁶²⁾ Kurz, das am Körper wie auch im Körper Empfundene und Zuempfindende ist immer ein Hier und Jetzt und darum in bezug auf jedes Dort oder Damals oder Dereinst ein Meldezeichen von dessen anderweitig sich entfaltender Wirksamkeit; daher wir, allgemeiner als die Frage gestellt war, dahin entscheiden, daß innerleibliche Sensationen Hilfen erstellen zur vitalen Überwachung des Erfolges so der Antriebe wie der Anschauungsvorgänge. Die Verschiedenheit ihrer Inhalte bietet darnach kaum noch ein Interesse.

Kehren wir zur Hauptfrage zurück, was für Vorgänge es seien, durch die ihr Träger mit nicht gegenwärtigen Bildern zusammenhängt, so lautet die Antwort in der Sprache der Leibeskunde: vegetative Vorgänge, in der Sprache der Seelenkunde: Vorgänge schlafenden Wirkens und schlafenden Schauens. Was sich, vom Standort des Erlebenden gesehen, als Zug nichtgegenwärtiger Bilder darstellt, sind, vom Standort des Untersuchers gesehen, Lebensvorgänge, durch welche die Ferne im Hier präsent wird, und der Anstoß, der davon der reizempfindlichen Leibesseele zuteil wird, bedeutet im Verhältnis zum Anstoßgebenden dessen Erwachen: ursprünglich und im Tiere allgemein überwiegend seines Wirkens, allmählich immer mehr und im Menschen überwiegend seines Schauens. Im lebendigen Leibe, sofern, er einer ferneempfänglichen Seele gewissermaßen zur Aufenthaltsstätte dient, sind also die nichtgegenwärtigen Bilder doch gegenwärtig, aber nicht als Anschauungsbilder, und ist ebenfalls ihr Wirken gegenwärtig, aber nicht als Triebantrieb; und es erscheint somit die Entstehung des Anschauungsvorganges im Lichte einer Übertragung der Wirklichkeitsform des Bildes in die Wirklichkeitsform des Anschauungsbildes durch Paarung des Schauens mit dem Empfinden, die Entstehung des Triebantriebes im Lichte feiner Übertragung der Wirklichkeitsform des Wirkens in die Wirklichkeitsform der Dynamik durch Paarung des Wirkens mit körperlicher Beweglichkeit. Davon beschäftigt uns hier ausschließlich der zweite Fall.

Wir können das vielleicht etwas zu abstrakt anmutende „Übertragung“ vermeiden durch Hineinversetzung in den Gegensatz des Schlafens zum Wachen. Als „Urphänomen“ läßt sich jeder der beiden Zustände nur im Verhältnis zum andern beschreiben, da denn das Wachsein unweigerlich zum Fürsichsein wird und das Fürsichsein jedenfalls Körperlichkeit be-

deutet, weil erst durch sie vom wirklichen Dann und Dort ein wirkliches Jetzt und Hier sich geschieden sieht. Demgemäß, soweit das Wirken erwacht, findet Trennung statt eines schlafend Gegenwärtigen, das wir das Mitgegenwärtige nennen wollen, von einem wachend Nichtgegenwärtigen, und es tritt an die Stelle des schlafenden Wirkens der Triebantrieb, der in Ansehung der Mitgegenwärtigkeit des Wirkens der Bilder ein dadurch bestimmter und gerichteter Zug ist, in Ansehung der körperlichen Nichtgegenwärtigkeit des solcherart Ziehenden aber Bewegungsdrang. Ersetzen wir das „Wirken“, weil es Wirken der Bilder meint, durch „Geschehen“, so können wir kürzer sagen, im beweglichen Eigenwesen als einer Wirklichkeit erscheinender Körper werde das Geschehen der ursprünglichen Wirklichkeit notwendig zur raumdurchmessenden Bewegung und der Bewegungsantrieb zum Drang gegen Widerstände.

Beiläufig erinnern wir, daß damit nun schon schärfer als im 56. Kapitel der Mikrokosmosgedanke umschrieben wurde. Der Gegensatz von Eigenwesen und Welt bleibt unangetastet, weil jenes als Körper von dieser unfraglich ein Teil ist und deshalb irgendwie anders und mehr von ihr abhängt als das Universum von den Organismen darin; aber das bloße Teilsein begründet keinen Zusammenhang beider. Vielmehr hat das Eigenwesen zur Welt nur darum überhaupt ein Verhältnis, weil dank einer ferneempfänglichen Seele in ihm sein Hier und Jetzt zugleich ein Dort und Damals bedeutet oder mit andern Worten einen Durchgangsort des elementaren Wirkens und dergestalt ein innerlicher Schauplatz derselbigen Mächte ist, die den erscheinenden Kosmos weben. Tatsächlich gibt es keinen Vorgang zwischen außen und innen und umgekehrt, der nicht auch ein Vorgang im Innern wäre und, was z. B. „ein Mensch, ob gewollt oder unwillkürlich, nach außen vollbringt, ist nie etwas anderes als ein im Rückprall an der Welt gegenständlich gewordener Vorgang des Innenlebens.“⁶³)

Vorstehende Überlegungen bestätigen uns, was wir oben vorwegnehmend flüchtig umrissen hatten, mit folgenden berechtigten Schlüssen:

1. Im Verhältnis zum Wirken der ferneempfänglichen Seele betrachtet (die ihrerseits Kosmos „an Ort und Stelle“ ist), wird der Triebantrieb der reizempfindlichen Leibesseele gemußt.
2. Das fragliche Müßen nimmt die Form der Dynamik an, weil in der Wirklichkeit der Körper nur Bewegung Getrenntes zusammenführt, Zusammengeratenes scheidet
3. Ist darnach das Sichbewegen vom Bewegtwerden gleichsam die; Außen-

seite, so gilt doch nicht minder, daß solches Müssen, ob es gleich noch so oft dem Ansturm der Eindrücke Antwort gibt, inneres Müssen ist und somit nicht zu vergleichen der Mechanik des Gestoßenwerdens unlebender Dinge.

4. Da uns die Pathik des Sichbewegens anschaulich und bezeugbar wird allein auf der fernschaufähigen Stufe der Mitbewegung, müssen wir die Mitbewegung zugrundelegen zwecks Aufhellung jeder Art des In-Bewegungsgeratens.

5. Das führt zuletzt auf die Frage nach der Art des Überganges von ursprünglichem Geschehen in Bewegtheit

Daß wir derartigen Übertragungen nicht beiwohnen können durch noch so weit getriebene Zerlegung der Leibesvorgänge, versteht sich. Für ganz gering achten aber werden wir deshalb einige Grunderfahrungen nicht, wenngleich sie für gewöhnlich nur physikalisch betrachtet werden und nicht, wie es hier uns obliegt, nach ihrem Ausdrucksgehalt. Unterste Protisten, so haben wir gesehen, antworten nicht nur auf mechanische, sondern auch auf thermische, chemische, optische usw. Reize mit Bewegung, indem im Innern z. B. der Amöbe die Plasmaströmung andre Richtungen einschlägt. Temperaturschwankungen oder Helligkeitsschwankungen, um bei diesen beiden, die keine Bewegungen sind, zu bleiben, können sich in mechanische Bewegungen, wie es zu heißen pflegt, „umsetzen“; allein, so oft sie als Reize wirken, bricht die nunmehr darauf erfolgende Bewegung aus dem Innern des Eigenwesens hervor und zwar im Anschluß an chemische und wahrscheinlich elektrische Vorgänge, deren Entstehungsmöglichkeit im lebenden Stoffe gründet. Vollends im menschlichen Nervensystem sind es erwiesenermaßen elektrische Wellen, in die sich der äußere Einfluß verwandelt und durch welche die Antwortbewegung hervorgerufen wird. Auf eine kürzeste Formel gebracht: äußeres Geschehen induziert inneres Geschehen, und dieses induziert die Eigenbewegung. In der Sprache der Wesensforschung wäre die Deutung mindestens zulässig: wirkliches Geschehen im Kosmos veranlasse wirkliches Geschehen im Eigenwesen nach Maßgabe elementarer Ähnlichkeit beider; worin nun aber läge die elementare Ähnlichkeit zwischen diesem und dem Phänomen der Eigenbewegung? — Gesetzt, wir sind uns einig geworden, daß Eigenbewegung Bewegtheit sei, so finden wir zu ihrem Zusammenhang mit dem Geschehen den Schlüssel vielleicht auf der höchsten Stufe fernschaufähiger Wachheit

Nachweis der Bewegungspathik. — Mag ein Tier flüchten oder suchen oder angreifen, wir sehen, daß es sich bewegt; wir sehen aber in zahllosen andern Fällen, daß etwas bewegt wird, und wir sehen es nicht deshalb, weil wir den Vorgang in aller Eile mechanisch gedeutet hätten, so sehr das auch heutzutage den meisten Menschen natürlich sein mag, sondern dank einer tief ursprünglichen Ergriffenheit, hinter der selbst im Falle äußersten Müssens alles animalische Getriebensein als noch viel zu dynamisch und äußerlich an innerster und eigentlicher Pathik zurückbleibt. In solcher Art von Ergriffenheit wurzeln jene von Dichtern heraufbeschworenen Gefühle, die uns erfüllen können, wann wir völlig anheimgegeben sind dem Anblick eines über den Seespiegel gleitenden Segels, der am Baume wehenden Blätter, der durch die Himmelswölbung ziehenden Wolken. Selbst wem dergleichen schon im Erinnerungsnebel zu ertrinken droht, dürfte genug davon wieder in deutliche Blickweite bringen, sobald er vergleichend aneinanderreicht: andre Erscheinungen derselben Bewegungsseele, andre einer vordringlich dynamischen Seele, noch andre, die eine mechanische Deutung mehr oder minder erzwingen. So ist den angeführten Beispielen seelenverwandt die Erscheinung des wellenschlagenden Weihers, des winddurchwogten Getreidefeldes und einigermaßen des gleitenden Flusses, es ist um ein geringes dynamischer die Erscheinung strömenden Regens oder des brausenden Wasserfalls, noch etwas dynamischer die eines nächtlichen Zuges südwärts wandernder Störche, überwiegend dynamisch bereits die eines Rudels flüchtender Rehe, völlig dynamisch die eines Schnellläufers; und es fordert endlich zu mechanischer Deutung heraus die Erscheinung des geworfenen Steins, des aus dem Küchenhahn fließenden Wassers sowie die Bewegungserscheinung aller Maschinen, obschon selbst die noch verschiedenen Grades. Verglichen mit anschaulich sich aufdrängender Bewegungsmechanik sind für das unreflektierte Gefühl alle übrigen Bilder zweifelsohne lebendig, die ausgeprägt pathisch lebendigen aber in ganz eigenem Sinne beseelt, weil in völlig antriebslosem Sichbewegen begriffen. Damit aber wären wir auf ein durch und durch lebendiges Bewegtsein in uns selber gestoßen, das bei denkbar tiefster Passivität zugleich des reaktiven Zuges durchaus entbehren würde, der am wallungsmäßigen Getriebenwerden so aufdringlich hervortrat, und hätten angesichts der Unmittelbarkeit, mit der wir diese Bewegtheit in Bildern erschauen können, eine Bewegungsvirtualität anzusetzen, die von der virtuellen Dynamik sich gewaltig unterschiede, indem sie zumal deren sprunghafte Führung nicht aufwiese

und dergestalt erst eigentlich ins Wesen der Bewegung hineinzuleiten berufen schiene. Dann aber müßten wir deren Entstehungsherd nicht minder in allerfrühester Jugend aufzeigen können wie den der virtuellen Impulse.

Nun, ihr Ursprung fällt, wie uns scheinen will, in eine noch frühere Dämmerfrühe des Einzellebens als der Ursprung der virtuellen Dynamik I
Wenn nicht alle, so doch die meisten Völker verstehen sich darauf, den schreienden Säugling verstummen zu machen durch Schaukeln und den beruhigten einzuschläfern durch Wiegen. Denken wir noch an das Getragenwerden, das von dem Augenblick einsetzt, wo die Nabelschnur durchgeschnitten ist und, wenn nicht sofort, so doch wenig später ähnliche Erfolge herbeiführen kann, so zweifeln wir nicht daran, daß der Erlebnisinhalt des Bewegtwerdens ein uranfängliches Datum der sich entfaltenden Menschenseele bedeutet, und sehen die Lehre vom sie unterscheidenden Übergewicht der Wachheit des Schauens über die des Wirkens oder — mit den inzwischen hinzuerworbenen Begriffen gesagt — vom Übergewicht ihrer bildempfindlichen Pathik über die reizempfindliche Dynamik überraschend durch den Umstand bestätigt, daß die in der Tierwelt beispiellos lange Unmündigkeit des menschlichen Kindes im wesentlichen zusammenfällt mit der Frist der Unfähigkeit zu eigentätiger Fortbewegung, während welcher statt ihrer — die reizempfindliche Dynamik am Orte gleichsam umklaffernd — ganz überwiegend das Fortbewegt werden Erlebnis wird. Insbesondere liegt hier die Ontogenese der übertierischen Mitbewegbarkeit des Menschen durch Anschauungsbilder, auf die unsre Beispiele sich bezogen und ohne deren Vorhandensein die Bewegungspathik niemandem kundgeworden und diese Betrachtung unterblieben wäret

Wie aber der virtuellen Dynamik die Eigenbewegung der Glieder entspricht, so der virtuellen Bewegungspathik das Sichtragenlassen auch der Erwachsenen aller Zeiten und Völker und je länger, in desto größerem Ausmaß. Sehen wir von den bloß nützlichen Maßnahmen des „Verkehrslebens“ und vom Willensfieber der Sparte ab, so erleidet es keinen Zweifel, daß die Bewegungspathik beteiligt ist an jeder mindesten Vorliebe für Fortbewegung mit Hilfe eines Vehikels (wie Wagen, Eisenbahn, Auto, Schiff, Flugzeug usw.) und aus Gründen, die wir alsbald berühren, mehr noch an solchen Betätigungen, bei denen die Eigenbewegung mit dem fremden Bewegter zusammenschmilzt wie Reiten, Rodeln, Schwimmen, Rudern, Skilaufen, Radfahren, Gleiten auf glatter Fläche mittelst Stahlschuh oder auch Rollschuh. Wollten wir daran zweifeln, daß nicht allein dem Willen zur

Macht, wenn auch ihm gewiß vor allem, der Mensch die Erfindung vieler künstlichen und die Zähmung vieler lebendigen Vehikel zu danken habe, sondern daneben wenigstens auch dem leidenschaftlichen Drange zum Fortbewegtwerden, so würden wir unwidersprechlich eines Besseren belehrt durch den flüchtigsten Blick auf die Belustigungsweisen der Kinder und der Erwachsenen. Was ist es denn, womit sich bei jedem beliebigen Volksfest außer mit Schaugenüssen Alt und Jung so überwiegend vergnügt, daß alle andern Belustigungsarten wie Scheibenschießen, Kraftschläge, Sacklaufen usw. daneben in Schatten sinken? Das Sichausliefern an Vorkehrungen, durch die man (mit oder ohne Musikbegleitung) gerüttelt, geschüttelt, gestoßen, geworfen, geschwungen, geschleudert, gedreht, gewälzt oder in rasender Eile von dannen geführt wird! Beispiele: gewöhnliche Schaukeln, „russische“ Schaukeln, gewöhnliche Karussells, solche mit um sich selber kreisenden Sitzen, solche mit zentrifugal durch die Luft fliegenden Kähnen, rotierende Trommeln, durch die man hindurchzugehen versucht, gerade und spiralige Gleitflächen, „Topogane“, Berg- und Talbahnen usw. usw.. Wer aber möchte verkennen, daß von dergleichen Lüsten der Weg über die Freuden der Kinder am Schwebebaum und an der „Schwenke“ in gerader Linie bis zur vorbereiteten des Säuglings in der schaukelnden Wiege führt!⁶⁴)

Verglichen mit dem Zustand des Fortbewegtwerdens, Gedrehtwerdens, Geschaukeltwerdens stellen sich die oben durchgesprochenen Gefühle der Spannung, des Antriebs, der Leistung usw. vollends als Kraftgefühle dar, die nur deshalb zugleich Bewegungsgefühle sind, weil der sich aus ihnen entwickelnden Eigenbewegung im Verhältnis zum Antrieb der Charakter des Bewirkten anhaftet, anläßlich dessen ungeachtet aller Aktivität eine Art des Bewegtwerdens sogar beim Sichbewegen allemal miterlebt wird und auch unschwer beachtet werden kann. Damit haben wir zugleich den Schlüssel zur Entstehung einer weit verbreiteten Meinung gefunden, die schon im vorgeschichtlichen Denken auftritt und von den Denkern seit drittehalb Jahrtausenden wieder und wieder angemerkt wurde, der Meinung, die Ur-ursache aller Bewegungen sei die Seele, der Körper das von ihr in Bewegung Gesetzte, jene wesenhaft eigentätig und in unablässiger Selbstbewegung begriffen (*aeikineton*), dieser von sich aus ruhend, soweit er nicht eben von ihr Bewegungsanstöße aufnehme. Weder aus der vorgeschichtlichen Wahrnehmung der Unbeweglichkeit des Leichnams noch aus der späteren Besinnung auf die Aktivität des Geistes, der von den Denkern ja

frühe genug mit der Seele verwechselt wurde, noch endlich aus den Versuchen zur Begriffsbestimmung der Materie (sind doch z. B. die demokratischen Atome von sich aus bewegt!) schöpft diese Meinung für unzählige Menschen ihre noch immer ungeschwächte Überzeugungskraft, sondern aus der Doppelgesichtigkeit der Gefühle, die den Übergang eines Antriebs in die Bewegung der Glieder begleiten. Was nämlich sich deutlich scheidet, wann immer man durch Eigenbewegung Fremdkörper in Bewegung setzt, insonderheit unlebende wie etwa eine Kugel, der wirkende Impuls und die durch ihn bewirkte Bewegung des Fremdkörpers, ebendas findet sich unterscheidbar gekoppelt schon in der Eigenbewegung selbst, sofern sich abermals vom wirkenden Antrieb, nur weniger scharf, weil beständig von neuen Impulsen durchkreuzt, die Bewegung als etwas verhältnismäßig Bewirktes abhebt; worin daher zu jener Meinung der ursprünglichste Anstoß zu suchen sein dürfte.

Tatsächlich würde ein Wesen, das nur die Lösung der Spannung zu erleben vermöchte, die dem Bewegungsablauf als Drang zur Bewegung vorausgeht, und im mindesten nichts vom In-Bewegung-Geraten und Bewegtwerden der Glieder, Bewegung überhaupt nicht erleben wie umgekehrt freilich ebensowenig ein Wesen, dem das Wechselspiel von Spannung und Lösung versagt wäre. Allein die ohne Frage vom ungleich anschaulicheren Vorgang des Stoßes gegen den beweglichen Fremdkörper geleitete Deutung verwechselt gewissermaßen die schauend-wirkende Seele mit der reizempfindlichen Leibesseele, die vegetative mit der nur animalischen Lebendigkeit und das echte Wirken schlechthin mit bloßer Dynamik, indem sie den seelischen Gehalt verkennt, der vor dem Bewegen grade das Bewegt werden, auszeichnet, insofern es als von innen heraus sich ereignend verstanden wird. Doch trennen wir schärfer, womit jene Meinung recht hat und worin sie abirrt! Fassen wir den Körper, wie es hier beständig geschah, als lebende Seele, so bedarf es unfraglich seelischer Veranlassungsgründe, damit irgendein Bewegungserlebnis stattfinde, sei es des Bewegtwerdens, sei es sogar des Sichbewegens, und in soweit wäre denn der Glaube an die bewegende Kraft der Seele im Recht. Weil man aber — inspiriert vom Willen zur Selbstbehauptung — nicht durchschaute, daß die Dynamik der Bewegung überwiegend grade von der Natur des Leibes spricht und erst ihre Pathik von der Natur der Seele, überbürdete man dieser, was ausschließlich des Leibes ist, die Bewegung, und mußte infolgedessen am seelischen Geschehen völlig verpassen seinen Charakter des kosmisch be-

dingten Müssens. Oder, so kurz wie möglich: ohne seelisches Geschehen fände keine Bewegung des Leibes statt; aber erst vermöge der Leiblichkeit nimmt jenes die Form der Bewegung an.

Mit unsrer jetzt schon unbedenklicheren Formulierung: unanschauliches Geschehen, das man die Seele nennt, gehe durch das Mittel von Drang und Spannung lebender Leiblichkeit in dasjenige anschauliche Geschehen über, das man Bewegung nennt, dürfte sogar das oben gebrauchte „Übertragung“ sich gerechtfertigt haben, weil nunmehr durch Zwischenschaltung des antriebsfähigen Körpers eine Form des Geschehens in eine andre Form des Geschehens sich fortsetzen und die Bewegung selbst einem Fortpflanzungsvorgang ähneln würde, wenn auch nicht im Sinne physikalischer Namengebung, und einstweilen nur dem aus dem Bereich des unanschaulichen Innern in den Bereich der Anschauungswelt. Der Körper wäre dabei unentbehrlicher Stützpunkt des ursprünglichen Geschehens und Umformungsanlaß wirkender Pathik in eine bewirkte Pathik, und der Anreiz zur Vergleichung dieses „Wunders“ mit dem Verhältnis genußter Mitbewegung zu genußter Bewegung sähe sich um einiges der Befriedigung nähergerückt. Aber, so möchte man fragen, mag schon die passive Bewegung und zumal die Mitbewegung, den Tonus des Tuns vermissen lassen, ja von Gefühlen völliger Hingenommenheit begleitet sein, darf man sie deshalb in solche Nähe unanschaulichen Geschehens rücken, daß sie recht eigentlich dessen Erscheinung würde?

Bewegtheit als Erscheinungsform des Geschehens. — Auch auf diese Frage finden wir die Antwort nur durch Befolgung der methodischen Regel, den Untersuchungsgegenstand, ungeachtet er den logischen Charakter der Eigenschaft hätte, zunächst einmal zu vereinzeln, also in unserm Falle an der Bewegung die Bewegtheit streng ausschließlich für sich zu betrachten oder, was dasselbe bedeutet, von ihrer Dynamik und damit natürlich von ihrem körperlichen Träger vollständig abzusehen. Tun wir das, so finden wir in ihr Stetigkeit der Zustandsänderung von wieder stetiger Steigerbarkeit und vielleicht noch besonderer Art, dagegen nicht das Moment, das von keiner Eigenbewegung und keiner wahrnehmbaren Fremdbewegung getrennt werden kann: das Moment des Ortswechsels. Der Zusatz „von besonderer Art“ ist wahrscheinlich überflüssig, weil es bezweifelt werden kann, daß an anders gearteten Zustandssteigerungen wie am Wärmerwerden, Kälterwerden, Feuchterwerden, Trocknerwerden, Durstiger-

werden, Hungrigerwerden, Müderwerden, Muntererwerden, Traurigerwerden, Fröhlicherwerden, Ängstlicherwerden, Mutigerwerden, Ungeduldigerwerden, Benommenerwerden, Faulerwerden usw. jemals ursprüngliche! Stetigkeit miterlebt wird; da denn der immer wieder von uns verbeispielte Hang, zum Behuf der Verständniserleichterung sie allesamt so aufzufassen, als ob sie Bewegungen seien, vielmehr dafür zu sprechen scheint, daß eben dadurch in jeden beliebigen Vorgang die Stetigkeit erst hineingetragen wird. Sollte gleichwohl in der Bewegtheit außer der mustermäßigen Stetigkeit der Zustandsänderung noch eine artliche Besonderheit liegen, so ließe die, wie sich versteht, ebensowenig eine Beschreibung zu wie etwa die Farbe Blau. Was aber den Ortswechsel anbelangt, so kann davon garnichts in der bloßen Bewegtheit enthalten sein, weil Bewegtheit schlechterdings nichts zu tun hat mit dem Sachverhalt „Ort“; wenn aber nicht in der Bewegtheit, dann auch nicht im Bewegungserlebnis, soweit es, damit es stattfindet, gespeist wird aus der Bewegungspathik. Wir hoffen, selbst solche unserer Leser, denen das recht unglaublich vorkäme, durch den Hinweis auf drei Tatsachen zu überzeugen, die zwar wiederholt erwähnt, nicht aber scharf in diese Beleuchtung gerückt wurden.

An erster Stelle erklärt sich daraus und daraus allein die Möglichkeit der Virtualität, mögen wir an die virtuelle Dynamik Palägyis denken oder an die ihr zugrundeliegende Virtualität des Bewegtwerdens. Wie sollte es denn z. B. beim Lesen virtuelle Sprechbewegungen ohne die mindesten Lippenbewegungen geben, wie das Miterlebnis dynamischer Bewegungen beim Anblick kämpfender Tiere, pathischer Bewegungen beim Anblick ziehender Wolken oder wehender Blätter, wie überhaupt die bloße Innerlichkeit des Bewegtseins aus welchem Anlaß immer, wäre das, worin wir den Nährquell aller Bewegungsgefühle aufgezeigt haben, die Bewegtheit, an das Erlebnis des Wechsels der Orte geknüpft!⁶⁵⁾

Blicken wir ferner nochmals auf den Traumzustand zurück, so ist es die Labilität des Ortes im Traumraum, welche Durchmessung seiner mittelst Eigenbewegung verbietet und nur Bewegungsphasmen aufkommen läßt, woraus sich beiläufig der greuliche Traumspuk erklärt, daß man flüchtend davonläuft und gleichwohl am Orte zu kleben scheint; und es ist demgegenüber die Pathik des Träumens, die dem pathischen Zug der Bewegungsgefühle mit einer Stärke und Reinheit sich auszuwirken gestattet, die über den Wachzustand weit hinausgeht und solcherart ein Traumerlebnis ermöglicht, das im Wachen nicht seinesgleichen hat: das Traumerlebnis

des Fliegens. Wer nicht allzu selten lebhaftes Fliegeträume geträumt hat, und sei es auch nur in der Jugend, wird folgende Daten bestätigen. Es gibt ein Traumfliegen, das ganz oder nahezu frei von Ortsbeziehung und ohne den leisesten Beigeschmack von Tätigkeit, Bemühung und Sichbewegen durchaus ein Gleiten, Schwimmen und Schweben ist im tragenden Element der Luft oder Erscheinungsform einer bewegten Schwerelosigkeit, mittelst deren der leiseste Wunsch und Wink des Träumers in die gewünschte Richtung, Biegung, Geschwindigkeit, Hebung, Senkung umgesetzt wird. Aber auch, wenn das Traumfliegen — noch wesensverwandter dem Schwimmen — darin besteht, daß der Träumer z. B. vom Dachfirst wie mit Kopfsprung hinuntertaucht, sausend dicht über den Boden streicht, wieder emporgleitet an einem Turm oder Felsen, um plötzlich etwa im leeren Luftraum zu schweben, bleibt das Grundgefühl des mühelosen Fliegens, dem sich das Phasma des Wechsels der Orte und Bilder nur gleichsam beglaubigend zugesellt. Wie vom Bewegungserlebnis des startenden Wettrenners, der einen Zielpunkt in kürzester Frist zu erreichen trachtet, das Bewegungserlebnis dessen, der auf dem Rücken liegend von leichter Meeresdüne sich heben und senken läßt, dadurch sich unterscheidet, daß es fast nichts mehr aufweist vom Wechsel der Orte, so ist die durch und durch pathische Traumfliegebewegung ziellos, ja völlig zielfremd und selbst dann nicht von einem Orte nach einem andern Orte des Traumraums gerichtet, wenn die Zustandsänderung überdies ein Vorübergleiten der Bilder veranlaßt.

Drittens und endlich brauchen wir uns nur auf den Tanz zu besinnen, in weitester Bedeutung rhythmischer Körperbewegungen verstanden, die nach dem Takt entweder einer Weise oder auch nur von Geräuschen stattfinden, um das Wesen der tiefen Lust daran, die unter Primitiven zur seelischen Trunkenheit anwächst, darin zu erkennen, daß der bisweilen überaus wechselvolle Reichtum dynamischer Eigenbewegungen dank mächtiger Ergriffenheit mehr und immer mehr getragen und im Vollendungsfalle völlig verschlungen wird von der wiederum zielfremden Pathik des Bewegwerdens oder denn gleichsam von einem die Seele durchrollenden Wogengange. Je mehr der Tanzende im Tanze aufzugehen begnadet wird, umso mehr ist es nicht ein Sichbewegen, nicht ein Wechsel der Orte und Durchmessen von Strecken, sondern das willenlose, ja nahezu antriebslose Mitschwingen im Element einer wellenschlagenden Bewegtheit, was nunmehr erlebt und, indem es erlebt, zugleich „gewirkt und gewoben“ wird. Im rhythmisch vollkommenen Tanze vollendet sich zum ursprünglichen Eigen-

erlebnis, was beim Anblick wehender Blätter, ziehender Wolken oder der Meeresbrandung zunächst nur miterlebt wird: das Getragenwerden vom Strom des Geschehens, und das nun in einem Maße, daß es sogar die von einem Ort nach einem Ort gerichtete Eigenbewegung in sich hinein- nimmt, uns solcherweise die Abhängigkeit auch der Dynamik vom „Wirken und Weben“ der Elemente am eigenen Leibe anschaulich offen- barend.⁶⁶⁾

Da uns das Lösungswort vom „Strom des Geschehens“ nun doch schon ent schlüpft ist, sei denn sogleich das Ende vorweggenommen: im Bewe- gungserlebnis, dessen Wesen Bewegtheit ist, paart sich mit dem Antriebs- erlebnis, dieses sich einverwebend, das Geschehenserlebnis; im Geschehens- erlebnis aber neutralisieren sich: bildempfindliche und reizempfindliche Seele, Erlebnis und Erlebnisinhalt, Bewegtheit und Eigenbewegung, Er- leiden und Wirken, Passivität und Aktivität Stromartig nennen wir ein Wir- kendes ohne Aktivität, ohne Dynamik, ohne Beginnen und Enden, und Stromartiges solcher Prägung ist zwischen Wirklichkeit des Geschehens und Wirklichkeit der Bewegung das verbindende Dritte, in Ansehung dessen die Wirklichkeit der Bewegung der Wirklichkeit des Geschehens in ebender Weise ähnelt wie der Bewegung die Mitbewegung. Und so wäre denn der Strom, den wir meinen, die Wirklichkeitszeit im Hinblick auf die Möglich- keit ihres Erscheinens; und der bald durch den Körper hindurch das Bewe- gungsbild erst erzeugende, bald mit Hilfe der Anschaulichkeit es weitergeben- de Grund alles wirklichen Wirkens Erregung ähnlicher Rhythmen. —

Vergegenwärtigen wir uns jetzt beide Seiten des Sachverhalts! Ohne den Einström dessen, was in der Geschehensphase erregt wird, blieben un- verbunden Ort des Antriebs und Ort des Zieles, wäre aus Überbetontheit der Stellen in ihm der Raum mit Zerfall bedroht und die Erscheinungswelt selbst durch Einbuße der Stetigkeit, die nicht betroffen wird vom Wechsel der Antriebsaugenblicke. Der Sinneseindruck hätte aufgehört, Sinneserre- gung zu sein, und die Erregungsäußerung gliche einem Rufen ins Leere, weil sie nirgendwo Miterregung aufwecken könnte. Der Unendlichkeits- charakter der Stetigkeit träte überwältigend hervor und mit ihm die Un- überwindlichkeit jedes Zwischen für alles, was nicht Geschehen ist; wel- chem zufolge bloße Dynamik vom nur um ein tausendstel Millimeter Ent- fernten durch das buchstäblich Unausmeßliche und nie zu Durchmessende sich geschieden fände (wie es ja schreckhaft offenbar geworden am lebens- gefährlichen Kräftespuk der Physik!).

Allein der letzte Satz hat uns unvermerkt zwar, doch darum nicht minder zwingend schon auf die Gegenseite hinübergeschoben, indem er mit der Unentbehrlichkeit der Einswerdung für die Bewegungsverwirklichung die Unentbehrlichkeit auch der Entfremdung anzeigt. Überwindet nämlich das Geschehen die Unausmeßlichkeit des Zwischen, so nicht etwa deshalb, weil es sie „durchmäße“, sondern weil in seiner Wirklichkeit die Orte und Stellen, im Hinblick auf die uns das Stetige zum Zwischen wird, samt und sonders miteinander zusammenhängen, vielmehr in der Weise garnicht dasind wie vom Standpunkt der Wachheit oder denn ungegliedert dasind, dem durchlaufenden Denken unergründlich und nur im Gleichnis vergleichbar einem ununterbrochenen Rhythmenaustausch urbildlich polarer Wesen, der nie begann und niemals endet. Die Zeit als die Seele des Raumes, jede Ferne Vergangenheitsferne, Nähe und Ferne selbst die beiden einander ergänzenden Urqualitäten: wir wüßten es nicht überzeugender zu machen, daß Bewegung nicht stattfindet in einer Wirklichkeit, von deren Physiognomie ein paar Hauptzüge nachzuzeichnen nur mit dergleichen runischen Formeln notdürftig versucht werden kann. Dazu fehlt es ihr an der Wirklichkeit der Stelle oder, wie der Physiker zu sagen vorzöge, am Bezugssystem; aber die Wirklichkeit der Stelle ist kein bloßes Bezugssystem, sondern ein Körper.

Kann zwar Geschehen ohne Bewegung und nicht Bewegung ohne Geschehen, Urbild ohne Erscheinung und nicht Erscheinung ohne Urbilder sein, so genügt doch Geschehen nicht, damit Bewegung sei, Urbild nicht, damit Erscheinung sei, sondern dazu muß auseinandertreten: die im Geschehen neutralisierte Zweiheit von Aktivität und Passivität, die im Urbild neutralisierte Zweiheit von Ort und Raum. Der Ermöglichungsgrund der Scheidung ihrer heißt: lebendiger Leib, und der ist im Bereich des Animalismus zugleich ein Inbegriff von Antriebsbedingungen. Aus der Ortsbestimmtheit des beweglichen Körpers folgt für den Lebensträger die Möglichkeit des Erscheinens der Bilder, aus der beweglichen Körperlichkeit seines Ortes die Möglichkeit des Wirkens von Widerständen, aus dem Zusammenspiel beider die Wandlung des Geschehens in die erscheinende Bewegung oder, an der Innerlichkeit erläutert, in jene erregbare Wachheit, im Verhältnis zu der das ursprüngliche Geschehen nun allererst dem traumlosen Tief schlaf gleichsieht —

Abhängigkeit der Weltbilder von der Eigenbewegtheit. — Nachdem

wir die Bindeglieder aufgewiesen, kraft deren zwischen ursprünglichem Geschehen und Bewegungserscheinung elementare Ähnlichkeit obwaltet, und insbesondere im lebendigen Leib den Träger der Anähnlichungen beider ermittelt haben, kennzeichnen wir noch etwas genauer die Bedeutung, die um deswillen dem Bewegungserlebnis im Gesamterleben der Tiere wie des Menschen zukommt — Sähen wir auch davon ab, daß Eigenbewegung wie auch Bewegungseindruck auf untersten Stufen ihre dort fast alleinige Aufgabe der Steuerung des Verhaltens ohne Beihilfe eines Sensoriums erfüllt, so ergäbe sich doch ihr Ursprünglichkeitsvorsprung vor sonstigen Wandlungserscheinungen wie Helligkeitsänderung, Wärmeänderung, Dufteänderung usw. unwidersprechlich daraus, daß nur die Bewegung das Nahe mit dem Näheren, das Dort mit dem Hier, schließlich die Ferne mit der Nähe körperlich in Verbindung bringt und demgemäß der trennenden Macht, mit der dem wachbeweglichen Eigenwesen der Anschauungsraum begegnet, das Mittel zu ihrer Überwindung hinzufügt Als äußerster Fall von Verräumlichung des Geschehens und Musterform seiner Anschaulichkeit bildet die Bewegung die Grundlage jeder Wandlungserscheinung, wie die Beweglichkeit des Anschauungsträgers die Grundlage bildet jeder Bewegungsanschauung.

Aber damit nicht genug: ist tierische Erregbarkeit jedenfalls virtuelle Bewegbarkeit, so schwingt das Bewegungserlebnis in allen Erlebnisformen der Wachheitsstufe; und nicht zufällig kommt es uns völlig angemessen vor, wenn wir die zeitbetonten Geräusche und Klänge mit Vorgangswörtern zum Ausdruck bringen, deren jedes das Mitaufleuchten einer Bewegungserscheinung veranlaßt, wenn wir vom „Sturz“ oder „Fall“ der Temperatur oder gar von Gedanken reden, die uns durch den Kopf „gefahren“ oder „gegangen“ seien, wenn wir die Stunden „verrinnen“, die Tage „enteilen“, die Jahre „fliehen“ lassen und die Zeit mit Gleichnissen malen von etwas rastlos Bewegtem, ungeachtet der Raum nicht gefunden würde und nicht gedacht werden kann, durch den die Zeit sich bewegen ließe wie durch den uns bekannten ein Körper. Denn darin spricht sich die Tatsache aus, daß ohne miterregte Bewegungsgefühle keine Veränderung anschaulich würde, dann aber nicht einmal die von ihr sich gestaltlich abhebende Ruhel

Obwohl wir es hier nicht mit dem Problem der Bewegungswahrnehmbarkeit zu tun haben, das erst im nächsten Kapitel nochmals zur Sprache kommt, so erwähnen wir doch, weil es beiträgt zur Stützung des Bedeutungsgewichts der Bewegungsgefühle, daß wenigstens von allen höheren Tieren, wie jedermann weiß, tausendfältig etwas in Bewegung Befindliches

bemerkt und etwa mit Flüchten beantwortet wird, was, wenn in Ruhe befindlich, nicht bemerkt worden wäre. Nicht die der Menschenerscheinung ähnlichste Vogelscheuche wirkt am nachhaltigsten, sondern die beweglichste und unter den beweglichen wieder die, deren Bewegungen am wenigsten mit maschinenartiger Regelmäßigkeit erfolgen. Vom Menschen gilt dasselbe. Ein Geräusch überhaupt bleibt unter sonst vergleichbaren Umständen an Wirkung hinter einem solchen zurück, das sich zu nähern scheint, oder hinter einem solchen, das uns Ausdruck einer tatsächlichen Bewegung ist wie das Pfeifen des Windes, oder hinter einem solchen, worin wir überlegungslos einen Bewegungserfolg vernehmen wie im Aufschlagen eines (nicht gesehenen) Apfels neben uns oder selbst im zarten Schall, den im Herbst beim Berühren des Bodens das fallende Laub hervorruft.

Von den Ergebnissen experimenteller Forschung sei hier verzeichnet, daß die „Schwelle“ der „Bewegungsempfindlichkeit“ tiefer liegt als die „Raumschwelle“. Für jeden Hautbezirk des menschlichen Körpers gibt es bekanntlich eine spezifische Mindestentfernung, die nicht unterschritten werden darf, wenn noch erkennbar sein soll, daß nicht eine Stelle berührt werde, sondern zwei durch geringen-Abstand getrennte. Bewegt man stattdessen eine Spitze innerhalb des gleichen Hautbezirks, so genügt schon eine Strecke von etwa dem vierten Teil der Länge zur Erzeugung des Eindrucks einer stattgehabten Bewegung und somit auch des Abstandes, den sie durchmessen hat. Ebenso erfolgt im indirekten Sehen die Abnahme der Auffaßbarkeit kleiner Bewegungen beträchtlich langsamer als starrer Längen.⁶⁷⁾

Wer mit uns die Lebensform der Tierheit für gekennzeichnet hält durch translatorische Eigenbeweglichkeit des tierischen Körpers, wird im erwiesenen Empfänglichkeitsübergewicht für Bewegungserscheinungen dieselbe innere Notwendigkeit sich bekunden sehen, derzufolge für die Anfangsstufe der Einzeller jeder beliebige Reiz einen Anreiz zur Handlungsänderung mittelst Bewegung bedeutet, und darin den ausdrückenden, ja den bewußtlos mitteilenden Charakter bestätigt finden, von dem wir uns führen lassen, um zum Herd der Bewegungsgefühle vorzudringen. Nachdem nun schon dargetan wurde, inwiefern sogar der auf jener Stufe vorbildlich gegebene Fall des Überganges äußeren Geschehens durch das Medium inneren Geschehens in Eigenbewegung nach Analogie einer Mitbewegbarkeit sich betrachten lasse, dürfte ein ergänzender Nachtrag geboten sein über den zwar erwähnten, nicht jedoch völlig geklärten Zusammenhang der Mitbewegt-

heit, die in jedem „Mitgefühl“ steckt, mit der nur dem Menschen eigenen Abhängigkeit des Empfindungsvermögens vom Vermögen des Schauens.

Der Sinneseindruck ist Sinneserregung, und die Erregung kann deshalb zu Eigenbewegungen Anlaß geben, weil sie zugleich Bewegtheit, ja Wallung ist, wenn auch noch so häufig untermerklichen Grades. Anschauung überhaupt bedarf also der virtuellen Bewegbarkeit eines antriebsfähigen Körpers, und da nun sie allererst ein Wahrnehmen möglich macht, so gilt vom Wahrnehmungsvorgang dasselbe. Greifbar wird uns daran die Mitbewegtheit beim Wahrnehmen von Bewegungserscheinungen; aber hier gabelt, sich die Straße sowohl im Menschen von Fall zu Fall wie insbesondere grundsätzlich, je nachdem Tier oder Mensch wahrnimmt. Aus jeder Mitbewegtheit des Tieres entwickelt sich nämlich augenblicklich Eigenerregung im Dienste der Lebensfürsorge, wohingegen im Menschen bald dieses, bald das Gegenteil dessen geschieht. Während z. B. im äsenden Reh Wahrnehmungsanlässe, die nicht unbeachtet vorübergleiten, entweder Fluchtantriebe oder Suchantriebe erregen, vermag der Mensch beim Anschauungsbilde des Wahrnehmungsgegenstandes zu bleiben und kann sich erfüllen mit dessen Bedeutungsgehalt; das aber findet statt und ermöglicht Versenkung in immer tiefere Wesensschichten nach Maßgabe der Beteiligung ursprünglichen Schauens am Anschauungsvorgang. Goethe nannte ein Denken, das derart von der Erscheinung befruchtet wird, „anschauende Urteilskraft“ und hat uns in den „Sprüchen in Prosa“ einen Satz hinterlassen, den jeder Erscheinungsforscher zum Leitspruch wähle: „Alles, was wir Erfinden, Entdecken im höheren Sinne nennen, ist.. eine in dem Innern am Äußeren sich entzündende Offenbarung.“

Wie selbst mit einem so simplen Beispiel am Wirken der Bilder die „Erregung ähnlicher Rhythmen“ hervortritt, so drängt sich uns mehr noch mit ihm die innere Gegensätzlichkeit auf von Anschauungsgabe und Empfindungsvermögen, von Mitbewegtheit und jener Dynamik, die ungeachtet der Unentbehrlichkeit ihrer Leistungen im Verhältnis zur Mitbewegtheit als Abschwächungsgrund und Störungsursache erscheinen kann und deshalb auf menschlicher Stufe meist in bedenkliche Nähe des schlechthin rhythmuswidrigen Wollens rückt. Wir brauchen es nicht mehr auszumalen, weil es jeder ohne weiteres selbst bemerkt, warum in der sog. affektiven Erregtheit die Eigenbewegung dem Mitbewegtsein, die Dynamik der Pathik Abbruch tut und warum umgekehrt die Pathik den rückwirkenden Bewegungsantrieb zerlöst mittelst jener Hingenommenheit; ja Versunkenheit, die

unter gewissen Nebenbedingungen zu Goethe'schen „Offenbarungen“ ermächtigt. Denn auch sie allerdings hat ein dynamisches Gegenspiel: auf seelischer Ebene den Orgasmus der Ekstase, für den uns ein Beispiel die völlig bewegte Eigenbewegung des völlig vom rhythmischen Tanzschwung Durchpulsten war, auf geistiger Ebene Schöpfertum.

Indes, auch ohne Abwägung des Beteiligungsgrades beider Pole der Innerlichkeit wird uns durch die Boten aller Lebensvorgänge, durch die Gefühle, gemeldet und zur Kenntnis gebracht, wieweit Dynamik, wieweit Pathik im Spiele sei, indem im Gleichschritt mit dem Anwachsen jener die Gefühlsdimension der Heftigkeit wächst, mit dem Anwachsen dieser die Gefühlsdimension der Tiefe; wobei denn immerhin nicht übersehen werde, daß „Tiefe“ garnicht könnte gesteigert werden, wäre es nicht die eingeleibte und mit dem Triebssystem gekoppelte Seele, von der sie erlebt werden mußte. Im Orgasmus der vollkommenen Ekstasis gibt es keine Gefühle mehr, also auch nicht deren Tiefe, schließlich sogar nicht mehr Ergriffenheit und Bewegtheit, womit ja der unio mystica immer noch Doppelheiten eingestreut wären; daher den Rückbesinnlichen unter großen Ekstatikern das Ereignis hernach nicht selten im Lichte der Entrücktheit erschien, nämlich auch im Verhältnis zum Körper. Im Hinblick darauf wird das Wahrwort verständlich: „Gefühle sind der Reichtum der Menschen und die Armut der Götter.“

Vom Bewegungsgehalt der Formen. — Wir nähern uns dem Abschluß der Erörterungen über das Bewegungserlebnis, indem wir uns nochmals des Bewegungsgehalts versichern, der deswegen sämtlichen Anschauungsbildern innewohnt. Geht alle Ergriffenheit durch das Medium der Bewegtheit, so kann grundsätzlich jedes Anschauungsdatum Bewegungserlebnisse anregen, alsdann aber auch die Gestalt! Nicht nur die stark überbetont zeitlichen Erscheinungen von Bewegungen, Vorgängen, Klängen, Geräuschen, sondern auch die stark überbetont räumlichen Gestalten von Bergen, Häusern, Geräten, von Abbildern und Ornamenten, schließlich der Umriss aller festen Körper schlechthin können pathisch erschaut und nach Maßgabe der Bewegtheit des Seelenträgers als Sinnbilder des Geschehens verstanden werden; womit denn die Bedeutung der Bewegungsgefühle und zumal der Bewegtheitsgefühle für die Anschauung und Auffassung des Universums vollständig umschrieben wäre.

Das aber meint nun nicht, Pathik oder gar Dynamik erzeuge Ge-

stalten. Sie tut es so wenig, daß sie von sich aus alles Gestaltliche vielmehr auflösen würde. — Muster des Erlebens der Intensität, so wurde bewiesen, ist steigerbare Widerstandsstärke; Muster des Erlebens der Stetigkeit (also z.B. auch stetig wachsender Stärkegrade oder sogar der Stetigkeit des Anschauungsraumes) ist wahrscheinlich die Stetigkeit des Bewegtseins. Hielten wir aber selbst dieses für ebenso gewiß wie jenes, so würde doch darum, weil wir allererst aus der Bewegtheit in die Raumform Stetigkeit hätten hineingetragen, der Stetigkeit keineswegs auch schon Gestalt anhaften. Möchte gestaltliche Stetigkeit, die ja Stetigkeit virtuellen Bewegtseins zweifellos ausdrückt, durch virtuelle Bewegtheit immerhin erst entstehen, so läge nichtsdestoweniger in der Bewegtheit nicht, sondern es läge unweigerlich im Anschauungsraum der Entstehungsgrund der Bewegungsgestalt. So gewiß der Anschauungsraum das empirische Jetzt und zur Zeitlichkeit des Geschehens der Gegenpol ist, so gewiß tritt sein zeitgegensätzliches Wesen am entschiedensten mit der Gestalt heraus und allerhöchsten Grades mit der augenscheinlichen Gestalt, die uns grundsätzlich anschaulich wird im Erlebnis Augenblick. Es braucht übrigens keiner Metaphysik von Raum und Zeit; denn wer möchte ernstlich glauben, daß die räumlich gegenwärtige Gestalt dem augenblicklichen Blick des Auges (!) erst durch das Erinnerungsbild kundwürde, das von der zeitlich ablaufenden und, streng genommen, nie gegenwärtigen Bewegung zurückgeblieben wäre!

Kurz, die Gestalt und zumal die augenscheinliche, in der wir getrost das Muster aller Gestaltlichkeit ansetzen dürfen, steht dem Vorgang und der Bewegtheit am fernsten und bietet sich eben deshalb der Seinsgläubigkeit und den Ideen zum Sinnbild an. Und hier weisen wir nun auf den garnicht zu bezweifelnden Umstand hin, daß die Gestaltanschauung zwar pathische Bewegungserlebnisse birgt, aber von Person zu Person außerordentlich verschiedenen Grades. Während mancher die Säule, den Baum, den Dachfirst, die Horizontlinie und gar Ornamentik bei hingeegebener Betrachtung unter dermaßen starker Mitbewegtheit gewahrt, daß er sogar leise Antriebe zu — scheinbar nachbildenden, in Wahrheit den Gestaltcharakter ausdrückenden — Eigenbewegungen spürt, können andre Betrachter die auch ihnen nicht gänzlich abgehende Mitbewegtheit nur mühsam erkunden, weil sie zu schwach ist. Man ginge fehl, wollte man darin ein Anzeichen dafür sehen, daß die einen der Wirklichkeit des Geschehens näherstünden, die andern der Scheinwirklichkeit des Seins, wie etwa der Wettstreit von Tasterlebnis und Seherlebnis dem weltanschaulichen Gegensatz von Materialis-

mus und Idealismus tatsächlich zugrundeliegt; denn die Gründe solcher Verschiedenheit nur des .Gestalterlebens können an der Oberfläche liegen und fallen durchaus nicht immer zusammen mit den Gründen des Gegensatzes der Gestaltlichkeitswertung. Das aber läßt uns das Gestalterlebnis erkennen, daß es mit wesentlichen Zügen dem Hange entgegenkommt, der die Gestalt entkernen und abgelöst vergegenständlichen will. Ebendas leistet nun und hat zur höchsten Kunstfertigkeit entwickelt die geometrische Figurenauffassung. Linien und Figuren bilden den Gegenstand der Geometrie, Linien und Figuren den Gegenstand jeder maurischen Ornamentik; aber die Entfernung des Gehalts der Geometrie vom Gehalt der Ornamentik ist nur um weniges noch geringer als die Entfernung der bildlosen Seinswelt des Geistes von der Geschehenswirklichkeit der Bilder. Und so hat denn nicht zufällig der Bahnbrecher des Ideologismus den Eintritt in seine Lehrstätte jedem untersagt, der nicht Geometrie studiert habe, und unter Anlehnung an die freilich tiefere Weisheit der Pythagoräer die Welt der Körper je länger je mehr in ein Gefüge von — Dreiecken umgedeutet. —

63. KAPITEL

ZUM PROBLEM DER BEWEGUNGSWAHRNEHMBARKEIT

Erneuern wir jetzt die Frage, mit der wir begonnen hatten, wie Wahrnehmung der Bewegung möglich sei, und beschränken wir uns dabei auf die augenscheinliche Bewegung, so werden wir uns die Betrachtung erleichtern, wenn wir punktweise im Fluge vorausschicken, was dank der Durchleuchtung der Bewegungsgefühle auch für dieses Problem an gültigen Sätzen schon vorliegt.

1. — Können Anschauungsbilder nur darum als in Bewegung begriffen erscheinen, weil sie virtuelle Mitbewegungen angeregt haben, so ist jede Bewegungserscheinung Ausdruck und die Frage nach ihrer Wahrnehmbarkeit ein Ausdrucksproblem, das wir etwa so formulieren: unter welchen Bedingungen erscheint in der anschaulichen Lageänderung Bewegung? — Hier schalten wir ein: wenn wir auch nicht völlig umhin können, physiologische Bedingungen zu berühren wie Stellung der Augen, Bewegung der Augen, Bewegung des Netzhautbildes, so sind doch nicht sie unser Gegenstand, sondern die seelenkundlichen und, soweit nötig, die metaphysischen.

2. — Halten wir uns zunächst ohne Seitenblick auf Ursachen innerhalb derjenigen Geschwindigkeitsbreite anschaulicher Lageänderungen, die weder zu schnell noch zu langsam ist, um als Bewegung der Bilder gesehen zu werden, so sei an erster Stelle betont, daß während des Wahrnehmens eine wahrgenommene Bewegung nach Geschwindigkeit, Bahngestalt und insbesondere Richtung nie „relativ“ ist. Die Richtung mag plötzlich von selbst umschlagen oder durch Willensakte vertauschbar sein, sie ist im Wahrnehmungsaugenblick unfehlbar eindeutig bestimmt. Wir sehen, daß entweder der Mond auf die Wolke zuhastet oder die Wolke auf den Mond, nie aber sehen wir bloß eine stetige Abstandsminderung beider, von der es ungewiß bliebe, ob die Wolke sich bewege oder der Mond. Aber die Umkehrbarkeit der nur augenscheinlichen Bewegung kommt der zu Rechen-

zwecken erwünschten Relativierung gleichsam auf halbem Wege entgegen!

3. — Wir haben soeben zwei Bewegungserscheinungen angeführt, von denen die eine unter die früher genannten Bewegungstäuschungen fällt; denn es liegt uns daran, grade an der eindeutig sichtbaren Bewegungsrichtung unsre Behauptung, ein nichts als sehendes Wesen nehme überhaupt nicht Bewegung wahr, der dialektischen Hülle zu entkleiden. Es wird nämlich nur deshalb Bewegung gesehen, weil der Sehvorgang, der von sich aus nicht dazu fähig wäre, immer zugleich Erlebnis eines tastenden und tastbaren Körpers ist. Da das Wort Bezugssystem hier aus naheliegenden Gründen nicht am Platze wäre, nennen wir ihn den Indikator und verstehen darunter, es sei das (wie immer verursachte) vermeinte Ruhen oder Bewegtsein des eigenen Körpers, woran aller Augenschein unwillkürlich gemessen und darnach bald in Ruhe, bald in Bewegung gesehen werde. Diesem Indikator kommt Unbedingtheit zu, weil er gegen keinen sonst in der Welt kann ausgetauscht werden, und immer darin besteht die Sehbarkeit einer Bewegung, daß entweder ein augenscheinliches Anschauungsbild im Verhältnis zum erlebten Ruhen des Körpers als bewegt oder im Verhältnis zum erlebten Bewegtsein des Körpers als ruhend angesetzt wird (mag tatsächlich eines von beiden bewegt sein oder beide oder keines von beiden wie etwa im Fall der Scheinbewegung eines im Dunkeln länger fixierten Leuchtpunktes). Ein nichts als sehendes Wesen würde also auch nicht einmal Scheinbewegungen wahrnehmen, weil es auf den Indikator verzichten müßte.

4. — Ehe wir uns fragen, wie mittelst seiner Täuschungsberichtigung möglich sei, machen wir darauf aufmerksam, daß bloß durch sein Dasein der eigene Leib für den Anschauungsträger das Zentrum eines Systems von Lagen bildet — Man hat sich gelegentlich über folgenden Sachverhalt verwundert, der eine kleine Vorbetrachtung erheischt. Fliegt vor den ruhenden Augen jemandes ein Vogel vorüber, so gleitet das Netzhautbild erheblich schneller, als wenn er der Vogelerscheinung durch Drehung des Auges mit dem Blicke folgt (in welchem Fall jedoch ebenfalls ruckartige Verschiebungen eintreten, weil die Augenbewegung hinter der des Gesichtsbildes stets einigermaßen zurückbleibt); womit man zu erklären gedachte, warum eine wahrnehmbare Bewegung bei Blickruhe rascher als bei mitgehendem Blick zu verlaufen scheint. Nun sind Augenbewegungen bald pathische, bald dynamische Bewegungserlebnisse, die überdies von leisen Sensationen begleitet werden, und daher für die Bewegungsauffassung bestimmt von Bedeutung.⁶⁸) Indem man sich aber sensualistischer Denk-

weise gemäß vor allem an die gleitenden Netzhautbilder hielt, fragte man sich und mußte sich freilich fragen, warum eigentlich dann, wenn jemand ein vor ihm befindliches Bücherbord durch Drehung des Auges mit dem Blicke abtaste, normalerweise nicht der geringste Bewegungseindruck entstehe, wo doch wiederum Verschiebung der Netzhautbilder erfolgt, indem etwa eine soeben fixierte Stelle unmittelbar darauf nur indirekt gesehen wird. Wir fügen gleich noch verstärkend hinzu, daß es daran nicht das mindeste ändert, ob die fragliche Blickwendung schnell oder langsam, ob sie durch Drehung des Auges oder sogar des Kopfes bei ruhendem Auge vonstatten geht — Die Schwierigkeit wird sofort mit dem Hinweis darauf behoben, daß die Lage des Bücherbordes im Verhältnis zum Körper des Sehenden mit einem Blicke ermittelt wird und hinfürder „fest-steht“.

5. — Wenn wir nun aber eben den Mond auf die Wolke zuhasten sehen und im nächsten Augenblick willkürlich oder unwillkürlich die Wolke auf den Mond, war dann nicht das erstemal die Wolkenerscheinung Indikator, das andremal die Monderscheinung? Keineswegs. Indikator war beidemale unser Körper, aber wir hatten das erstemal mit ihm in feste Verbindung gebracht und dadurch in das eine und selbe System von Lagen hineingenommen die Wolkenerscheinung, das andremal die Monderscheinung, infolge wovon die virtuelle Mitbewegung der Seele dort mit der Monderscheinung geschah, hier mit der Wolkenerscheinung. Gemäß der Raumschauung oder, wenn man will, den Bedingungen der Raumschauung kommt unsrer empfindenden und empfindbaren Körperlichkeit nicht nur das unbedingte und somit allemal bedingende Hier zu im Gegensatz zum Dort, sondern auch für jedes empirische Zeitintervall die bestimmende Lage in bezug auf ein anschaulich mit ihm verknüpftes Lagensystem; weshalb der Bewegungswahrnehmung in der Erlebnisschicht stets ein Zwiespalt zugrundeliegt zwischen einer jeweils in bezug auf den Anschauungsraum empfundenen Lage des Körpers und den virtuellen Mitbewegungen der Seele. — Bis hierher etwa reichen die Ergebnisse unsrer Untersuchung der Bewegungsgefühle, daher wir die Vorbetrachtung abbrechen.

Bevor wir fortfahren, ist 211 Punkt 1 ein Zusatz erforderlich. — Obwohl unser ganzes Werk unter anderem lehrt, alle Anschauungsbilder seien Ausdruck oder richtiger Erscheinung, nämlich wirkender Wesen, der Nahschauung freundlich oder feindlich begegnend, der Fernschauung überdies die eigene Artung offenbarend, so könnte angesichts der hier betonten

besonderen Ausdrucksbedeutung der Bewegung die nun einmal eingewurzelte Denkgewohnheit doch vielleicht sich zu fragen veranlaßt fühlen, ob denn dann die Bewegung überhaupt einen Gegenstand des Wahrnehmens bilde. Nun, wahrgenommen wird sogar das Zornigsein des Zornigen, das Fröhlichsein des Fröhlichen, das Traurigsein des Traurigen, mag auch das solcherart Wahrgenommene nicht in derselben Weise aufgezeigt werden können wie die Linien, Formen, Farbentöne des zornigen, fröhlichen, traurigen Angesichts; und wahrgenommen würde weder dies noch auch nur eine Bewegung oder sonstige Veränderung, wofern das Anschauungsbild aus jenen zeitlosen Daten bestände, aus denen der „Sensualismus“ es ähnlich zu komponieren gedachte, wie man aus bunten Steinchen ein Mosaikbild zusammensetzt

Ist demgegenüber vitale Präsenz nur als Gestaltlichkeit eines Gewesenseins und Durchgangsstelle eines Geschehens verständlich, so gibt es kein gegenwärtiges Anschauungsbild, an dem nicht Voraugenblicke des schauenden Erlebens und mit ihnen die Lebensvergangenheit des Anschauungsträgers (eingerechnet die seiner Vorgeschlechter) teilnehmen würden, und es ist ihrer jedes, sei es Ruhebild, sei es Bewegungsbild, nicht etwa bloßes Merkmalssystem, sondern sofort und völlig Bedeutungseinheit. Aufzeigbare Anschauungsdaten sind zwar ebenso unerläßlich wie der Anschauungsraum, der solche Präsenz ermöglicht, aber sie sind nur als Erscheinungsindizien des Geschehens vorhanden und bilden für den Erlebnisträger Stützpunkte des Wahrnehmens erscheinender Wesen; daher es der Anatomierung mit Hilfe des Verstandes bedarf, um sie selber zum Bewußtsein zu bringen. Wir erkennen, indem wir sie wahrnehmen, Gegenstände, wie das Tier, indem es sie anschaut, Körper erkennt, erkennen also z. B. leise Verstimmung in den Mienen des leise Verstimmtten; aber wir nehmen ursprünglich, nicht auch die zeitlosen Daten wahr, in denen von Fall zu Fall die Verstimmung präsent wird.

Man lasse jemanden, der nicht grade Architekt, die Front des Bahnhofsgebäudes, das er hundertmal sah, aus dem Kopfe beschreiben, und man wird sein „blaues Wunder“ erleben, was alles er nicht weiß oder gar falsch berichtet, und man ersuche ihn, wenn er nicht grade Ausdrucksforscher, um Angabe der Merkmale leiser Verstimmung, und es wird sich zeigen, daß er davon nicht sonderlich mehr als — nichts weiß. Erst künstliche Entkernung der Erscheinungswelt durch ideologische Ästhetik einerseits, durch mechanistische Physik und Technik andererseits hat die un-

geheuerliche Meinung aufkommen und festwerden lassen, das Anschauungsbild und vollends der Wahrnehmungsgegenstand sei eine Ballung zeitloser Daten, und hat damit aus dem Sachverhalt namens Bedeutung jenes mehr als sphinxhafte Rätsel gemacht, das aufzulösen Ideologie und Mechanik seit Jahrhunderten umsonst sich bemühen.

Ruheerscheinung und Bewegungserscheinung wären insofern also durchaus nicht wesensverschieden, und diese würde grundsätzlich nicht anders wahrgenommen wie jene. Das nun aber suchten wir im vorigen Kapitel darzutun, daß von der, kürz gesagt, präsentierbaren Erscheinung zum mittelst ihrer Erscheinenden die Bewegungserscheinung und nur die Bewegungserscheinung, weil unmittelbarste Gestaltlichkeit des Geschehens, die Brücke schlage; welchem gemäß gegenüber jedem beliebigen Anschauungsbilde und jedem beliebigen Wahrnehmungsgegenstande Bedeutungserlebnisse wie auch Bedeutungsgedanken durch das Medium virtueller Bewegungen stattfänden. — Würden wir alle Wahrnehmungslehren, die in idealistischer oder mechanistischer Absicht von präsentierbaren Daten als dem „Gegebenen“ ausgehen (statt von der Bedeutungseinheit) geometrische nennen, so dürfte im Gegensatz dazu der unsrigen der Name einer Physiognomik des Universums gebühren, derzufolge jede unwillkürliche Deutung auch aller Formen und Gestalten, begonnen von den Anschauungsbildern fernster Gestirne bis zu denen des menschlichen Schädels oder der Handlinien oder der Hummerscheren oder der Rippenzüge des Eichenblattes, auf inneren Bewegungen fußen würde. Wäre darnach die Wahrnehmung des Bewegtseins der Wahrnehmung des Ruhens an Bedeutungsgewicht und gleichsam an Urbildgehalt überlegen, so fiel der Bewegungswahrnehmung, deren Bedingungen anzugeben wir soeben im Begriffe stehen, die Rolle des Musterfalls der Bedeutungswahrnehmung schlechthin zu. Oder, um es nochmals mit andern Worten zu sagen, die mit jeder Wahrnehmung verbundene Auffassung bald der äußeren, bald einer nur innerlichen Bewegtheit des wahrzunehmenden Gegenstandes ist die unmittelbare Bedingung der Wahrnehmung sämtlicher Sachverhalte, die wir im engeren Sinne seelische nennen, und dergestalt die unmittelbare Bedingung der Bedeutungswahrnehmung überhaupt. Daraus ergäbe sich, beiläufig angemerkt, daß der Versuch einer Physiognomik im engeren Sinne mit der Deutung von Vorgängen und nicht etwa von Gestalten zu beginnen hätte.

Auch wir haben, wie sich versteht, abstrahieren müssen. Werden doch ursprünglich niemals nur einfache Bewegungen, sondern mindestens ent-

weder pathische oder dynamische Bewegungen wahrgenommen und hinwieder von Fall zu Fall stets noch konkretere Formen der einen oder der andern. Daß aber die Tatsache nur schon der Bewegungswahrnehmbarkeit und allerdings ihrer allein (falls nämlich die Annahme zutrifft, die Bewegungserscheinung sei das Vorbild aller Vorgangsercheinungen) hinreicht, der geometrischen Auffassung den Boden zu entziehen, dafür den monumentalsten Beleg gibt der Eleatismus (samt Platonismus), indem er zwecks Durchführung des Glaubens an die Wirklichkeit des Seins und der immer präsenten Gestaltlichkeit die Bewegung und somit alles Geschehen abschaffen mußte. Von der geometrischen Auffassung die neuzeitliche Spielart endlich ist die mechanistische, die, wie ausführlich begründet wurde, ihre Bewegungsdeutung gleichfalls mit der Bewegungsentwirklichung erkaufte. Damit hiervon genug.

Auch Punkt 2 bedarf noch einer Ergänzung. Wann immer wir wahrzunehmen glauben, unser Körper werde bewegt, mag es tatsächlich der Fall sein oder nicht, tritt bei etwaiger Täuschungsberichtigung schärfer als in obigen Beispielen der Körper ins Spiel, den wir nicht nur dank tausendfältiger Erfahrung, sondern sogar aus metaphysischen Gründen, die hier jedoch übergangen seien, für etwas schlechthin Ruhendes nehmen und deshalb den Hilfsindikator nennen dürfen, nämlich die Erde. Scheint uns der haltende Zug, worin wir sitzen, abzufahren, weil der auf dem Nebengeleise in entgegengesetzter Richtung abfährt, so hat die stetige Lageveränderung unsres Körpers im Verhältnis zum Anschauungsbilde des Nachbarzuges der Seele Anlaß gegeben, die virtuelle Mitbewegung an das Vehikel zu knüpfen, das mit dem Körper zum gleichen System gehört. Läßt nun der letzte vorbeifahrende Wagen den Blick auf einen Pfeiler des Bahnhofs frei, der uns aus leicht ersichtlichen Gründen die Erde vertritt, so ereignet sich augenblicklich eine Art Umschaltung des Lagensystems, und die virtuelle Mitbewegung heftet sich zwangsläufig an den Nachbarzug. Kontrolle durch Tastung zwecks Täuschungsberichtigung bleibt uns hier und in zahllosen ähnlichen Fällen erspart durch unumdeutbares Erscheinen des Hilfsindikators (so z.B. auch, wenn wir den scheinbar gegen die Wolke bewegten Mond mit Hilfe eines Blitzableiters visieren); aber sogar die Scheinbewegung hatte nicht stattfinden können ohne das Lagensystem, dessen Beziehungszentrum der eigene Körper ist!

Damit wäre zugleich die wichtigste Ursache der Ruhewahrnehmung trotz virtueller Mitbewegung mit Linien und Gestalten schärfer als oben

aufgezeigt. Beiläufig angemerkt, ist auch ihnen gegenüber im Wahrnehmungsaugenblick die Mitbewegung nie relativ und in weitaus den meisten Fällen sogar nur mit einiger Mühe umzukehren. Eine Spirale mag uns bald Von innen nach außen sich zu entwickeln, bald von außen nach innen zusammenzuschrumpfen scheinen, aber allein schon der den Gesichtsraum beherrschende Gegensatz der Vertikalen zur Horizontalen findet sich überwiegend eindeutig bestimmt, indem etwa der von oben gesehene Fels unfehlbar in die Tiefe stürzt, die Pappel unfehlbar von unten zum schlanken Wipfel emporstrebt, die im spitzbogigen Gewölbe sich verlierenden Pfeiler den Beschauer in die Höhe reißen. Indes, ungeachtet die Seele von diesen Gebilden zu so mächtigen Mitbewegungen sich getrieben fühlt, angehören sie alle gemeinsam mit dem Körper des Wahrnehmungsträgers dem einen und selben System von Lagen, welchem zufolge von jedem bestimmten Standort jedem höhergelegenen Anschauungsdatum andauernd dasselbe tiefer gelegene, jedem mehr rechts gelegenen dasselbe mehr links gelegene, jedem entfernteren dasselbe nähere entspricht, kurz, nicht die mindesten Lageänderungen sichtbar werden, nicht zu reden von der festen Verknüpfung wenigstens der hier gewählten Erscheinungsbeispiele mit der Erscheinung der Erde. Die gänzliche Starrheit von Orten und Richtungen verleiht der virtuellen Mitbewegung, die von Gestalten aufgeweckt wird, das sowohl betont unkörperliche wie auch betont innerliche Gepräge. Hier dürfte indes eine etwas genauere Kennzeichnung angebracht sein.

Wir sprachen oben von einem Erlebniszwiespalt bei jeder Bewegungswahrnehmung. Er findet in anderer Weise abermals statt bei jeder Eigenbewegung des Körpers, mag sie aktiv, mag sie passiv verlaufen (wie etwa, wenn die Arme einer Person von einer zweiten Person bewegt werden). Beidemale obwaltet ein Gegensatz zwischen der Eigenbewegung und dem anschaulichen Lagensystem der Umgebung, das grundsätzlich immer ertastet und in den meisten Fällen überdies noch gesehen wird. Und zwar knüpft sich die virtuelle Mitbewegung in der Form des Mitruhens an das Anschauungsbild, insoweit die Eigenbewegung von ihm sich abhebt.

Nehmen wir etwa den Fall, jemand laufe eilig zum Bahnhof, so gehen in sein Erlebnis des Sichbewegens unausweichlich zwei Komponenten ein: das Erlebnis der körperlichen Dynamik und das Erlebnis der Unbewegtheit desjenigen Ausschnitts der Umwelt, im Verhältnis zu dem sein Sichbewegen vonstatten geht. Er mag zwischendurch zahlreiche andere Bewegungen wahrnehmen (von Menschen, Wagen, Vögeln usw.) oder auch

solchen nicht weiter Beachtung schenken: er erlebt zum mindesten und nimmt für gewöhnlich auch wahr die Unbewegtheit der Straße, der Häuser und schließlich sämtlicher Gegenstände, die mit der Erde in fester Verbindung stehen; wofür wir zwecks Abkürzung sagen dürfen: die Unbewegtheit der Erde. Das ist aber nicht dasselbe mit der Wahrnehmung von Gestalten; denn, was immer er im Vorbeieilen selbst noch z.B. von architektonischen Formen auffassen möchte, so liegt doch der Hochtoune seines Erlebens auf der Unbewegtheit der Erde zufolge der virtuellen Mitbewegtheit seiner fernschaufähigen Seele im Verhältnis zur aktiven Eigenbewegung des Körpers. Im Traumspuk des Nicht-von-der-Stelle-Kommens (wegen Entwordenheit des Körpers zum bloßen Phasma der Körperlichkeit) offenbart sich gewissermaßen handgreiflich das virtuell vorhandene Erlebnis des Stillestehens der Umwelt, indem es ins Phasma des Sichbewegens als Bewegungsverhinderung eindringt.

In wesentlich anderer Hinsicht enthüllt sich der nämliche Gegensatz beim passiven Mitbewegtsein anlässlich der Wahrnehmung ruhender Formen. Und zwar besteht er solchenfalls nicht zwischen dem aktuellen Ruhen des eigenen Körpers und der virtuellen Mitbewegung der Seele mit einem anschaulichen Vorgang, sondern zwischen der Unbewegtheit des Anschauungsbildes und dem virtuellen Mitbewegtsein mit dem Bewegungsgehalt der Formen dieses selben Anschauungsbildes. Während die bloß äußere Bewegungswahrnehmung von Person zu Person normalerweise nur geringfügige Unterschiede zeigt, treten naturgemäß große Verschiedenheiten der Empfänglichkeit für die Bewegungen auf, die, indem sie von ruhenden Formen ausgedrückt werden, nicht mehr nur ein Geschehen schlechthin zur Erscheinung bringen, sondern gleich auch dessen Lebensgehalt. Wie nun solcherart die fernschaufähige Seele des Wahrnehmungsträgers gewissermaßen für sich in Anspruch genommen wird, kann die Geneigtheit und wachsende Fähigkeit zur Auffassung des Lebens der Formen sowohl Verinnerlichung wie aber auch Entstofflichung mit sich bringen, wodurch dann die echte Formensprache sich in jene bloß subjektiven Abstrakta verflüchtigen würde, die seit anderthalb Jahrhunderten von der „Ästhetik“ bearbeitet werden.⁶⁹⁾

Uns bleibt noch die letzte und für das Wahrnehmungsproblem freilich bedeutendste Frage, was denn die Bedingungen dafür seien, daß die Mitbewegung unmittelbar grade auf Lageänderungen bezogen werde. Wir sehen Lageänderungen der Sonne, des Mondes, des Stundenzeigers, der Glet-

echerzunge, der Spitze des wachsenden Halmes, aber keine Bewegungen ihrer; wir sehen weder Lageänderung noch Bewegung des hinreichend schnell rotierenden Leuchtpunktes, sondern stattdessen einen feurigen Kreis; und wir sehen endlich die unser Gesichtsfeld schneidende Kanonenkugel überhaupt nicht. Wie kommt es, daß nur innerhalb eines verhältnismäßig schmalen Geschwindigkeitsspielraums Lageänderungen als Bewegung erscheinen und was folgt daraus für den Bewegungseindruck? Eingehende Darlegung würde auf zahlreiche Unterfragen und Einzelfragen führen, deren Behandlung weder geplant noch erforderlich ist, wo am Ende doch nur der Beitrag reizt, den auch die Bewegungswahrnehmbarkeit zur Aufhellung des Wesens der Bewegung zu liefern verspricht. Nur so will denn unsre äußerst simplifizierende Antwort verstanden sein.

Seit rund siebenzig Jahren ist wenigstens grundsätzlich bekannt: es gibt eine „Raumschwelle“ wie auch eine „Schwelle für Zeitintervalle“, verschieden für verschiedene Sinneszonen, für ihrer jede aber ein Mindestraumumfang und ein Mindestzeitabschnitt, die mit Sinneshilfe, also mit Hilfe etwa des Sehannes, noch aufgefaßt werden; und ebenso lange haben bedeutende Forscher Erwägungen darüber angestellt, wie sich die Welterscheinung verändern würde bei Vergrößerung und bei Verkleinerung der, wenn es erlaubt ist zu sagen, Erscheinungsatome des Raumes und Erscheinungsatome der Zeit oder auch beider mitsammen; Erwägungen, die durch viel zu große Vereinfachung den Sachverhalten häufig Gewalt antaten, doch aber die Zeiterdehnungen und Zeitverdichtungen, von denen uns die Erfolge mit Bildungsfilmen heutzutage anschaulich vorgelegt werden, um ein halbes Jahrhundert theoretisch vorweggenommen haben.

In Wahrheit kann natürlich von Erscheinungsatomem des Raumes und der Zeit keine Rede sein, wohl aber allerdings von Grenzen der Unterscheidbarkeit ihrer Teile; weshalb eine Lageänderung noch nicht als Bewegung gesehen wird, wenn die zeitsekundlich durchmessene Strecke hinter einer Mindestlänge zurückbleibt, oder, um es umgekehrt zu verlautbaren, wenn die bogensekundlich verbrauchte Zeit eine Meistlänge überschreitet; nicht mehr als Bewegung gesehen wird, wenn die zeitsekundlich durchmessene Strecke eine Meistlänge überschreitet oder wenn die bogensekundlich verbrauchte Zeit hinter einer Mindestlänge zurückbleibt. Die Unterscheidbarkeitsgrenzen sind nun vital bedingt, wie allein schon daraus hervorgeht, daß sie durch die Tätigkeit des Geistes wenig oder garnicht sich erweitern lassen (wenn auch mittelbar natürlich durch Apparaturen wie

Vergrößerungsgläser, „Zeitlupen“ und Zeitverdichter). Beide Größen, Weglänge und Zeitlänge, stehen zueinander im Wechselverhältnis, wovon die Tragweite uns folgendermaßen anschaulich wird.

Gesehene Größen sind, wie wir wissen, allemal scheinbare Größen, weil sie bei wachsender Entfernung kleiner werden, anfangs rapide, später langsamer. Demgemäß können wir jede augenscheinliche Bewegung eines Körpers durch Vergrößerung des Zwischenraums zwischen uns und ihm zuletzt zum Verschwinden bringen. Derselbe Eisenbahnzug, der uns aus hundert Meter Entfernung mit großer Geschwindigkeit vorbeisaut, scheint uns bekanntlich aus zehn Kilometer Entfernung — etwa von einem Berge erblickt — dahinzuschleichen. Das läßt sich entweder so begründen: von der sekundlich zurückgelegten Strecke der Augenschein ist jetzt gewaltig zusammengeschrumpft; oder so: die Zeit ist gewaltig gewachsen, die jetzt zur Durchmessung der vorher sekundlich zurückgelegten Strecke des Augenscheins gebraucht wird. Dann aber gäbe es zwei reziproke Veränderungen der Anschauungsfähigkeit des Seelenträgers, durch die der Augenschein der früheren Geschwindigkeit wiederhergestellt würde: bei gleichbleibender Unterscheidungsgabe für Zeitintervalle die Vergrößerung der Unterscheidungsgabe für Distanzen oder bei gleichbleibender Unterscheidungsgabe für Distanzen die Verkleinerung der Unterscheidungsgabe für Zeitintervalle. Im ersten Falle hätte sich unsre „Raumschwelle“ gesenkt. Wir würden nicht mehr nur Bogenminuten unterscheiden (was für den Sehsinn ungefähr die Mindestlänge bedeutet), sondern etwa Bogensekunden. Im zweiten Falle hätte sich unsre „Schwelle für Zeitintervalle“ im gleichen Verhältnis gehoben, und die Zeitstrecken, die wir eben noch unterschieden, wären sechzigmal länger als früher.

Daraus lesen wir ohne weiteres ab, durch welche beiden Veränderungen im Anschauungsträger bei fester Entfernung vom bewegten Objekt dessen augenscheinliche Geschwindigkeit gesteigert, durch welche beiden sie verringert würde. Sie würde gesteigert: a) durch Kleinerwerden der eben noch auffaßbaren Weglängen, b) durch Größerwerden der eben noch auffaßbaren Zeitstrecken: sie würde verringert: a') durch Größerwerden der eben noch auffaßbaren Weglängen, b') durch Kleinerwerden der eben noch auffaßbaren Zeitstrecken. Ähnliche Überlegungen und zwar besonders in bezug auf den „Zeitsinn“ (also b und b') sind es gewesen, die ursprünglich Veranlassung gaben, eine Abhängigkeit der Bewegungserscheinung (und damit denn freilich der ganzen Erscheinungswelt) von der Beschaffenheit

des Anschauungsvermögens zur Geltung zu bringen. Teils, da die fraglichen Arbeiten nur den Fachleuten bekannt zu sein pflegen, teils und vor allem weil sie neben bewußtseinswissenschaftlichen Wahrheiten Ansätze zu metaphysischen Irrtümern bergen, sei es gestattet, ihre Hauptergebnisse hier wiederzugeben.

Es war der bedeutende Biologe K. E. von Baer, der in seiner zu Petersburg auf dem Entomologenkongreß 1860 gehaltenen Rede „Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige?“ (abgedruckt in: Reden, 1. Teil, 1864) die Hypothese aufstellte, für jedes Wesen bestehe ein vitales Zeitmaß, das wahrscheinlich dem Arterienpuls entspreche. Indem er diesen für den Menschen mit durchschnittlich 60 Schlägen pro Sekunde ansetzt, glaubt er sogar, einen vitalen Beweggrund für die Wahl der Sekunde ermittelt zu haben. Jedenfalls soll die Unterscheidungsgabe für Zeitintervalle nach irgendeiner Verhältniszahl mit der Geschwindigkeit der Pulsschläge wachsen und abnehmen. Wir mußten dieser, wie sich versteht, unhaltbaren Annahme nur deshalb Erwähnung tun, weil sonst die Zitate unverständlich blieben, und bemerken zum voraus, daß von Baers entscheidende Erwägungen garnicht von ihr berührt werden. Denn, was er in Wahrheit ableiten will, sind gewisse Veränderungen, die das Weltbild des Seelenträgers durch Beschleunigung oder Verlangsamung seiner Wahrnehmungsmomente erführe.

„Wir denken uns also,“ sagt er, „unser Pulsschlag ginge tausendmal so langsam, als er wirklich geht, und wir bedürften tausendmal so viel Zeit zu einer sinnlichen Wahrnehmung, als wir jetzt gebrauchen; dem entsprechend verlief unser Leben auch nicht „wenns hoch kommt 80 Jahr“, sondern 80000 Jahr.“ „Der Verlauf eines Jahres würde dann auf uns einen Eindruck machen wie jetzt 8 und $\frac{3}{4}$ Stunden. Wir sähen also in unsern Breiten im Verlauf von wenig mehr als 4 Stunden unsrer inneren Zeit den Schnee in Wasser zerfließen, den Erdboden auftauen, Gras und Blumen hervortreiben, die Bäume sich belauben, Früchte tragen und die Blätter wieder verlieren. Wir würden das Wachsen wirklich sehen, indem unser Auge die Vergrößerung unmittelbar auffaßte; doch manche Entwicklung wie die eines Pilzes etwa würde von uns kaum verfolgt werden können, sondern wir sähen die Pflanze erst, wenn sie fertig dasteht, wie wir jetzt einen aufschießenden Springbrunnen.. erst sehen, wenn er aufgeschossen ist.“ In den vier Stunden Sommerzeit würden Tag und Nacht ununterbrochen „wie eine helle Minute mit einer dunkeln halben“ wechseln und

„die Sonne (würde) für unser Gefühl in einer Minute ihren ganzen Bogen am Himmel vollenden und eine halbe unsichtbar sein.“ „Der Mensch könnte im Verlauf eines Erdenjahres nur 189 Wahrnehmungen machen; denn für jede Empfindung wären fast zweimal 24 Stunden nötig-“

Wir haben hier, wie man bemerkt., den Fall b. Auch der entgegengesetzte Fall, also b', wird von unserm Forscher, wenn auch nicht ganz so eingehend, behandelt. — Das Wesentliche der Sache aus der Verbindung mit dem Arterienpuls gelöst und es durch Würdigung auch der Veränderungen des „Raumsinns“ ergänzt zu haben, ist das Verdienst Sigwarts, dessen Abhandlung „Über die Natur unsrer Vorstellungen von räumlichen und zeitlichen Größen“ im zweiten Bande seiner „Kleinen Schriften“ (1884) noch heute lesenswert ist.

„Denken wir uns“, heißt es unter anderem, „daß unser Zeitmaß sich gleichbliebe! dagegen unsre Fähigkeit, kleine Raumunterschiede wahrzunehmen, hundertfach oder tausendfach sich vergrößerte.., so würde sofort vieles, was uns jetzt ruhig scheint und keine Spur einer Veränderung zeigt, in deutliche Bewegung geraten; wir würden das Gras wachsen, die Blätter eines Baumes sich entwickeln, die Zeiger einer Uhr in raschem Fortschreiten ihre Bahn durchlaufen sehen; die Veränderungen, die wir jetzt nur erschließen, würden unsrer unmittelbaren Wahrnehmung gegenwärtig sein.“ Hier haben wir den Fall a. Wäre ferner bei gleichbleibender räumlicher Unterscheidungsgabe die Schnelligkeit unsrer „Bewußtseinsmomente“ derart herabgemindert, daß wir nur eben noch Minuten zu unterscheiden vermöchten (Fall b), so „würde der Tanz um uns her zu immer rascherem Tempo sich steigern. Sonne und Mond würden wie Feuerkugeln, die hellen Gestirne wie Raketen am Himmel herauffahren und sich wieder senken; und mit zauberhafter Geschwindigkeit würde die Erde im Frühjahr sich mit einem Grün bekleiden, das ebenso schnell sich verfärbte. Aber eine Menge der jetzt sichtbaren Bewegungen würde unsrer Wahrnehmung vollkommen entschwinden; wir könnten die Bewegung der Beine eines Tieres nicht mehr erkennen, so wenig als wir jetzt das Schwirren einer Saite verfolgen können; eine lange Symphonie wäre ein augenblickliches Brausen, und eine Rede könnten wir nur verstehen, wenn die Silben nach Minuten aufeinander folgten.“ Wüchse dagegen bei gleichbleibender räumlicher Unterscheidungsgabe unsre Fähigkeit, kleine Zeitabschnitte zu bemerken, etwa um das Zehnfache (Fall b'), „so würde der Eindruck der Geschwindigkeit der Bewegungen um ebenso viel vermindert; mit unerträglicher

Langsamkeit würden die lebenden Wesen sich zu bewegen, vieles, was wir jetzt in Bewegung sehen, würde still zu stehen scheinen wie der Stundenzeiger einer Uhr, weil wir in einer langen Reihe von Zeitmomenten keinen merklichen Fortschritt beobachten könnten. In feierlicher Prozession schwebten die Regentropfen und die Hagelkörner vom Himmel herunter, bedächtig senkten sich die Fluten eines Wasserfalles und ließen uns Zeit, die Tropfen zu zählen, die er verspritzt. Den Schwingungen einer Saite vermöchten wir jetzt zu folgen wie dem Hin- und Hergang eines Uhrpendels, und das Schwirren der Flügel eines Insekts würde langsamer zu erfolgen scheinen als die seltenen Schläge, mit denen ein kreisender Falke sich in der Höhe schwebend hält. Die Erinnerung an das, was den Zeitraum einer Stunde ausfüllt, würde eine viel größere Reihe unterscheidbarer Momente umfassen, und in demselben Maße müßte uns dieser Zeitabschnitt länger erscheinen."

Sigwart beschließt seine Erörterung mit dem Satze: „So hängt unsere Schätzung der Zeitgrößen und damit alle Vorstellung der Geschwindigkeit der Bewegungen und Veränderungen in der Welt von der Geschwindigkeit ab, mit welcher unser Bewußtsein von einem Moment zum andern übergeht." Das trifft an und für sich zweifellos zu und führt gleichwohl irre, insofern einseitig die Abhängigkeit der Erscheinung vom Anschauungsvermögen betont sein soll, was von beiden Forschern mindestens nicht vermieden wird und neuerdings vollends vonseiten solcher Biologen geschieht, die der Mechanistik irrigerweise zu entrinnen hoffen durch Subjektivierung der Wirklichkeit. Da der Gedanke der Pluralität der Welten und alles, was mit ihm zusammenhängt, in späteren Kapiteln ausführlich zur Sprache kommt, so beschränken wir uns hier darauf, das Zutreffende obiger Feststellungen vom Unzutreffenden in der dahinter stehenden Tendenz zu befreien.

Zunächst leuchtet ein: alle hier ausgemalten Wandlungen der Erscheinungswelt fänden bei unveränderter Anschauungsgabe gradeso statt dank entsprechender Wandlung der — wirklichen Welt! Befindet sich doch unter ihnen keine, die wir nicht vorstellen könnten, und sind doch sehr charakteristische darunter, denen wir heute bisweilen sogar ansichtig werden: man denke etwa an solche Laufbilder, die uns das Wachstum einer Pflanzenwurzel in der Form eines höchst bewegten Sichdehnens, Krümmens, Ausweichens usw. zeigen oder umgekehrt uns den langsam über den Schlagbaum schwebenden Reiter sehen lassen, dessen Roß dabei Stellungen

aufweist, die wir nie zuvor wahrgenommen hatten. (Erst, wenn man die Zahlen phantastisch steigert und beispielsweise eine Million „Bewußtseinsmomente“ in die Sekunde zusammenzwingt, zersetzt sich die uns vorstellbare Erscheinungswelt, indem nunmehr alle Töne und Klänge verschwunden und die Farben in unausdenkbarer Weise verändert wären.) Die Abhängigkeit mit andern Worten, auf der hier der Hauptton liegt, nämlich der Erscheinungen von der Beschaffenheit des Anschauungsträgers, ist vielmehr eine umkehrbare Funktion, und über was wir mit Hilfe von Übertreibungen in Wahrheit belehrt werden, jenes Polaritätsverhältnis zwischen Erscheinung und Seele, welchem zufolge mit jeder Änderung auf der einen Seite eine irgendwie entsprechende auf der andern einhergeht

Das sei jedoch nur nebenbei erwähnt. Schon etwas wichtiger ist uns der Umstand, daß beide Forscher nicht eigentlich erscheinungswissenschaftlich denken, sondern dingwissenschaftlich; zürn mindesten sprechen sie von gegenständlich wirklichen Organismen und damit unausweichlich zugleich von einer gegenständlich wirklichen Welt. In Rücksicht darauf aber hätte man zu erinnern, daß die Anschauungsgabe der Mikrokosmen unvergleichlich mehr vom Bilde des Makrokosmos bestimmt wird als das Bild des Makrokosmos von der Anschauungsgabe der Mikrokosmen! Wäre dem anders, so mußten wir aufs bestimmteste viele mit vollausgebildetem Sehvermögen begabte Tiere anzutreffen erwarten, die Bewegungen nicht sähen, welche wir sehen, und ebenso viele, die Bewegungen sähen, welche wir nicht! sehen. Nun hat zwar die Biologie außerordentliche Verschiedenheiten der Leistungsfähigkeit des Farbensinns aufweisen können, der Fähigkeit zur Gestaltanschauung, der Feinheit des Unterscheidungsvermögens von Sinnesdaten überhaupt, bis heute aber z. B. kein Tier entdeckt, das auf gesehene Bewegung reagierte in einem Fall, wo für uns bei unbewaffnetem Auge gänzliche Ruhe obwalten würde. Weshalb man es gleichwohl aussprechen darf, ja muß, jede Tierart lebe in ihrer Welt, wird uns später beschäftigen. — Wie damals aus Gründen des Zeitgeistes eine streng erscheinungswissenschaftliche Untersuchung kaum möglich gewesen wäre, so im Rahmen einer dingwissenschaftlichen Untersuchung erst recht nicht die Beachtung der Konsequenzen des inzwischen hinzugewonnenen Wissens um die Selbständigkeit der Motilität. Man male sich das Muskelsystem und Bewegungsleben eines Menschen aus, für dessen Anschauungsgabe die Bäume im Frühling buchstäblich „ausschlügen“, und man greift es mit Händen, daß

für solche Phantasien aus der Welt der Augenscheine in der Welt der Körper kein Raum ist!

Weit wichtiger indes als diese Bemerkungen, denen man entgegenhalten könnte, nur deshalb hätten beide Forscher zu Fiktionen gegriffen, um die unstreitig bestehende Bedeutung der „Bewußtseinsmomente“ für die Bewegungsauffassung in scharfe Beleuchtung zu rücken durch Übertreibung ihrer Folgen, ist uns der Hinweis auf den, wenn auch unbewußt, führenden Glauben beider an eine Abhängigkeit der Wirklichkeitszeit von der metrischen Zeit. Für die mehr oberflächliche Betrachtung freilich scheint eher das Gegenteil stattzufinden, indem zum Behuf der Erklärung von Wandlungen im Bilde der Weltvorgänge grade die sog. innere Zeit oder genauer die subjektive Zeitunterscheidung in Anspruch genommen wird. Allein der Gedanke einer Unterscheidung von Zeitintervallen steht durchaus auf dem Boden des messenden Denkens. Nicht aus Wandlungen des Zeiterlebens ändert sich hier die zeitliche Erscheinung der Welt, sondern aus Änderung der Auffassung zeitlicher Erlebnisinhalte. Was zugrundeliegt, ist die Sekunde, und zwar gewissermaßen als Behälter des Vorgangs gedacht; was abgeleitet wird, sind Veränderungen der Bewegungserscheinung, die dadurch entstehen, daß die Funktion der Sekunde übernommen wird von einem beliebigen Bruchteil oder beliebigen Vielfachen ihrer. Es handelt sich also tatsächlich um eine Abänderung der subjektiven Metrik der Zeit, und es werden mit großem Scharfsinn die Folgen entwickelt, die sich ergeben müßten, wenn der Wahrnehmungsvorgang sich darnach zu richten vermöchte. Es ist aber kein Zufall, daß nicht auch beigefügt wird, dieses sei ausgeschlossen, sondern es verrät sich darin ein Subjektivismus, um nicht zu sagen Individualismus, der das Individuum zwar nicht von der Welt, wohl aber es mitsamt seiner Welt von allen übrigen Individuen abzutrennen geneigt ist.

Die etwas weitläufige Richtigstellung war erforderlich, damit ein bewußtseinstheoretisch hochwichtiger Befund vor metaphysischen Abwegigkeiten bewahrt bleibe. Umso ungezwungener dürfen wir uns auf der kurzen Wegstrecke, die wir noch vor uns haben, nunmehr seiner als einer Leuchte bedienen, deren Strahl sogleich bis in die Nähe des Zieles dringt — Denken wir uns den unter bestimmten Bedingungen eben noch sichtbaren Raumelementen, deren Größe für den Einzelmenschen wie hinwieder für jede Tierart auf Struktureigenschaften des Sehorgans zurückgeht, einen festen Wert zugeordnet, so erleidet es keinen Zweifel, daß die Größe eben noch

unterscheidbarer Zeitelemente von der Länge der „Wellen“ abhängt, deren „Wendepunkte“ den Vergegenwärtigungsaugenblick tragen. Machen wir die heutenoch unsichere, aber nicht ganz unwahrscheinliche Annahme, im Zustande vollbesinnlicher Wachheit fänden (vermitteltst des Sehannes) pro Sekunde höchstens 16 Vergegenwärtigungsaugenblick« statt (im Menschen von geistigen Akten begleitet), so ginge für die Anschauung (wie für die Auffassung) verloren, was sich von einer Vorgangerscheinung, sei es unetige Reihung, sei es Bewegung, in wesentlich kürzeren Fristen und somit innerhalb des eben genannten Zeitintervalls ereignet hätte. Folgen einander z. B. zwei anschauliche Lagen, durch einen Abstand von 3—5 cm getrennt, in etwa 1/8 Sekunden, so entspricht dem tatsächlichen Nacheinander der Augenschein des Nacheinander; folgen sie sich schon in rund 1/16 Sekunden, so scheint die eine Lage sich durch den Zwischenraum hindurchzubewegen; wenn aber in rund 1/32 Sekunden, so entsteht der Augenschein einer präsenten Figur, die von beiden Lagen gebildet wird.⁷⁰⁾

Indes, nicht auf dergleichen noch recht deutable Zahlen, sondern darauf kommt es uns an, daß die Wahrnehmung von Bewegungen und zumal mit Hilfe des Sehannes ebenso sehr durch das Tempo der Vergegenwärtigungsaugenblicke oder, wie man metaphorisch gesagt hat, durch die „Pulsfrequenz des Erlebens“ bestimmt wird wie durch die Lageveränderungen der Erscheinung. Damit die zwischen zwei Wendepunkten unanschauliche Stetigkeit des inneren Geschehens an der wesentlich räumlichen Verschiebung, die währenddessen sich abspielt, in der Form der Mitbewegung teilnehmen könne, darf die Geschwindigkeit der Verschiebung weder erheblich zurückbleiben hinter der Abfolgegeschwindigkeit der Wendepunkte noch auch diese um ein Vielfaches überflügeln.

Angesichts dessen drängt sich unabweislich die Überzeugung auf, daß von einer tatsächlichen Lageänderung die Bewegung immerdar ausgedrückt wird und zwar nur insofern ausgedrückt werden kann, als jene die Bedingungen der Anregung virtueller Bewegungen im Anschauungsträger zu erfüllen vermochte. So sehr auch geistvolle Ausmalungen, wie bei Beschleunigung des Tempos der Vergegenwärtigungsaugenblicke die Tropfen eines Wasserfalls bedächtig und zählbar herabschweben würden, während bei ebenso großer Verlangsamung die Sonne mit sichtbarer Hast das Himmelsgewölbe durchglitte, zu ganz irrigen Meinungen über die vitale Selbstherrlichkeit des Anschauungsträgers verleiten könnten, eines wenigstens haben sie für och, uns nämlich mit Hilfe von Übertreibungen deutlich zu machen,

daß mit der Bewegung aus Anlaß von Lageänderungen raumanschaulich zum Ausdruck kommt ein selber unanschauliches Geschehen, welches zwar die Stetigkeit des Flüchtens mit ihr gemein hat, Geschwindigkeitsunterschiede aber der Welt der Materie und des Körpers abborgen muß.

Endlich aber — und das könnte man vielleicht für einen noch größeren Erkenntnisgewinn erachten — wird damit dem Bereich der Meinungsstreite enthoben und zu unumstößlicher Gewißheit gebracht der pulsatorische Charakter des Geschehens im Lebensträger. Ohne ihn käme es zwar überhaupt nicht zur Anschauungsgabe und zum Erscheinen; aber ohne ihn käme es vollends nicht zur Bewegungserscheinung, weil innerhalb einer ungegliederten Stetigkeit des Erlebens „Augenblicke“ nicht mehr auseinanderzuhalten wären, folglich gar kein Vorher und Nachher und somit auch das nicht stattfände, wodurch sich jede Vorgangserscheinung und das Muster ihrer aller, die Bewegungserscheinung, vom Geschehen „an sich“ grundwesentlich unterscheidet: das Kommen und Gehen. Ebendas aber wird gewissermaßen unterstrichen durch den Umstand, daß sich die Bewegungserscheinung (sei es visuelle oder auditive oder taktile) an einen verhältnismäßig engen Spielraum der Abfolgegeschwindigkeit jenes Kommens und Gehens gebunden sieht; welchem gemäß es der Forschung über kurz oder lang gelingen dürfte, die Dauer der Vergegenwärtigungsaugenblicke und dann auch die Dauer der zwischenzeitlichen „Wellen“ wenigstens für das Sinnesgebiet des Sehens näherungsweise exakt zu bestimmen (womit denn die „Zählung der geistigen Akte“ — vgl. 40. Kap. — aufs engste verbunden wäre). Wir haben früher vom Vergänglichkeitschauer gesprochen und in ihm den Lebenszustand erkannt, der einer Verschmelzung mit dem Geschehen am nächsten benachbart sei; aber selbst er ereignet sich nur, sofern die noch nachzitternde Unaufhaltsamkeit des Geschehens vom ebenso unentrinnbaren Jetztthier des Lebensträgers sich abzuheben begonnen hat zufolge der intermediär verlangsamten Lebensbewegung. Im Verschmolzensein des Erlebens mit dem Geschehen dagegen würde weder ein Anschauungsbild noch auch nur die Unaufhaltsamkeit aller Anschauungsbilder „Erlebnis“.

Nicht weniger zwingend aber ist nun der letzte Schluß, der folgendermaßen lautet: das Weltgeschehen selber ist pulsendes Weltgeschehen oder: es gibt einen Wirklichkeitsrhythmus oder endlich: die Wirklichkeitszeit pulsiert. Würde nicht das Geschehen selber pulsieren, so bliebe es nicht bloß unbegreiflich, sondern es wäre schlechterdings unausdenkbar, wie das

Eigenwesen, mit dem und durch das hindurch die Wirklichkeitszeit zur Erscheinung kommt, je hätte entstehen können, ja überhaupt nur da sein könnte! Und so ist es denn mehr als nur Gleichnis, wenn Dichter und Denker den „Lauf“ der großen und kleinen Welten bisweilen dem Wogengange verglichen haben, wo die kleinsten Wellen von größeren, die größeren von noch größeren, alle aber von den größten eines Meeres getragen werden, für dessen Sinnbild die Sprache mit tiefer Ahnung den Namen des „Weltmeers“ fand.⁷¹⁾ —

64. KAPITEL

VON DER PFLANZENSEELE

Obwohl der Mensch naturwissenschaftlich der Tierheit zugehört, so greift doch die Wandlung, durch die aus der Tierseele die Seele des ursprünglichen Menschen wurde, tief genug, um es zu rechtfertigen, daß man drei Hauptlebensformen der Eigenwesen / dieses Planeten unterscheide: pflanzliche, tierische, menschliche. Die Entstehung der ursprünglichen Menschenseele und ihr Wesensunterschied von der Tierseele wurde dargetan. Von der Pflanzenseele wurde gesagt, sie sei wesentlich schlafendes Schauen und Wirken oder weitgehend Anwesenheit der Ferne von Zeit und Raum im standörtlich festen Hier des lebenden Leibes. Die Pflanze schien also im Verhältnis zum Tier sogar seelenhafter als dieses zu sein und näher zu stehen dem ursprünglichen Menschen, der durch das Übergewicht der Wachheit des Schauens über die eigenbewegliche Reizbarkeit abermals inniger als das Tier dem Kosmos verwoben wäre, wenn auch nicht in der Art der Pflanze, sondern durch Abhängigkeit von der Ferneerscheinung. Das möchte zur Kennzeichnung der drei Seelenarten genügen, hätte es nicht den Anschein, als ob ihm manche der erstaunlichen Aufschlüsse widersprächen, mit denen die naturwissenschaftliche Biologie seit den Tagen etwa der Romantik unsre Kenntnis pflanzlicher Lebensvorgänge bereichert hat. Hören wir doch selbst erprobte Fachleute von einer sogar übertierischen Empfindlichkeit sprechen, die in Antwortbewegungen wie auch in Spontانبewegungen der Pflanze sich offenbare! Wenn wir daher in großen Zügen die Unstimmigkeiten aufzulösen versuchen, hoffen wir aber» daraus zugleich in anderer Hinsicht Gewinn zu ziehen, indem wir den Gehalt der Materie nunmehr energisch in das Geschehen zurücknehmen und damit den Punkt erreichen für einen Ausblick in das Wesen der Elementarseelen.

Von Naturforschern wie auch von Philosophen wurde wieder und wieder betont, eine scharfe Trennung von Pflanze und Tier sei unmöglich, weil es kein Unterscheidungsmerkmal gebe, das nicht Ausnahmen erleide;

wolle man gleichwohl Grenzen abstecken, so müsse man sich entweder damit begnügen, von Fall zu Fall „das Gewicht der Merkmale abzuwägen“ (Miehe) oder aus den stammesgeschichtlichen Entwicklungsverläufen sich eine Meinung darüber bilden, worauf es mit der Spaltung der Organismenwelt in Pflanzen und Tiere eigentlich „abgesehen“ sei, kurz, die Begriffsbestimmung den jeweils am höchsten entwickelten Formen anpassen. Versteht man unter „höheren“ Formen reicher gegliederte (= differenziertere) Formen, die ja gewöhnlich zugleich stammesgeschichtlich spätere sind, und hält man jeden Nebengedanken an sog. Naturzwecke fern, so dürfte sich gegen solche Auswahl der Arten zwecks Abgrenzung großer Naturreiche kaum etwas einwenden lassen; und jedenfalls würde auf dem Boden der Naturwissenschaft das Definitionsproblem anders als so nicht zu lösen sein. Was nun dementsprechend allgemein für spezifisch pflanzlich, was für spezifisch tierisch gilt, ist den meisten Lesern höchstwahrscheinlich bekannt. Die nachstehend dennoch gebotene Übersicht soll ups nur das Zurückgreifen auf den einen oder andern Punkt erleichtern. Ausdrücklich sei bemerkt, daß von den — wirklichen oder vermeinten — Ausnahmen niemals alle, sondern immer nur einige entweder besonders wichtige oder besonders auffällige schlagwortartig angeführt werden.

Die Pflanze

1. — Die Zellen durchweg mit fester Membran umgeben. — Ausnahme: Schleimpilze; Schwärmsporen und Spermatozoiden der Algen und Pilze; Spermatozoiden der Moose und Farne.

2. — Die Teile der Pflanze bewahren gegenüber dem Ganzen verhältnismäßig große Selbständigkeit. Folgen davon sind das erhebliche Regenerationsvermögen und die selbst neben geschlechtlicher Fortpflanzung fortbestehende Fähigkeit zu vegetativer Vermehrung (Knospung, Sporenbildung, Stecklinge; Musterfall: Moose).

Das Tier

1. — Die Zellen sind größtenteils nackt

2.—Die Einzelzelle ist dem Zellganzen gegenüber unselbständiger geworden; „Arbeitsteilung“ und „Zentralisation“ sind fortgeschritten; Körperzellen und Fortpflanzungszellen haben sich durchweg gesondert; die Regenerationsfähigkeit ist im Verhältnis zur Pflanze gering. — Ausnahme: Stentor und andre Infusorien, Polypen, Würmer.

3. — Wachstum grundsätzlich unbeschränkt Stets junge Teile neben alten.

4. — Die Wachstumsflächen vorwiegend nach außen entwickelt: in der Luft die Blätter, im Boden die Wurzeln. Oberfläche im Vergleich zum Gesamtkörper sehr groß.

5. — Einverleibt im allgemeinen nur flüssige Nährstoffe. Ausnahme: Schleimpilze und, soweit sie Tiere verdauen, die Insektivoren.

6. — Zieht ihre Nährstoffe aus Mineralien. Davon wichtiger Unterfall: Zerlegung der exothermen Kohlensäure und Aufbau endothermer Kohlehydrate. Ausnahme: Pilze, die deshalb im Dunkeln gedeihen; ferner viele Bakterien; endlich gewisse parasitisch lebende Phanerogamen wie die ganz chlorophyllfreie *Lathraea* und die fast chlorophyllfreie *Cuscuta* („Teufelszwirn“), die *Orobancha* („Würger“) und einige andre.

7. — Antwortet auf Reize nicht mit augenscheinlichen Bewegungen. Ausnahme: von den Insektenfressern zumal die Venusfliegenfalle (*Dionaea*), der freilich nur langsame Sonnentau (*Drosera*), auch *Aldrovanda*, ferner die auf Stoß, Erschütterung und Verwundung lebhaft rea-

3. — Wachstum mit fertigem Endzustand. Das Altern betrifft den Gesamtorganismus. Ausnahme: Korallenstock.

4. — Die Atmungsflächen und die osmotisch wirksamen Flächen wie Darmkanal durchweg ins Innere des Leibes verlegt. Oberfläche im Vergleich zum Gesamtkörper überwiegend klein.

5. — Einverleibt auch feste Nährstoffe. Bei höheren Tieren besondere Vorkehrung zu deren Verflüssigung, nämlich der Magen, der somit ein spezifisch tierisches Organ ist.

6. — Bildet kein Chlorophyll und bedarf organischer Nahrung, ist also auf endotherme Verbindungen angewiesen.

7. — Antwortet grundsätzlich auf Reize mit Bewegungen und weit überwiegend mit Fortbewegungen.

gierende Sinnpflanze (Mimosa) sowie ähnlich, obwohl schwächer, manche Leguminosen und Oxalideen. — Nicht hierher gehören natürlich von paratonischen Wachstumsbewegungen alle nur erschlossenen.

8. — Keine translatorischen Eigenbewegungen, sondern vorwiegend fester Standort. Ausnahmen im Text — Dagegen finden am Ort fortwährend autonome Wachstumsbewegungen statt, von denen aber nur wenige unmittelbar wahrzunehmen sind, z. B. bei *Desmodium gyrans* („Telegraphenpflanze“⁴) und *Oxalis hedysaroides*.

9. — Hauptwirkungsrichtung zwischen Oben und Unten gelegen.

8. — Kein fester Standort, sondern translatorische Eigenbewegungen. — Ausnahme: Koralle, Moostierchen, Seelilien. — Mit fortschreitender Differenzierung der reizempfindlichen Bewegungsanlagen (7 und 8) findet die Ausbildung von Muskeln und Nerven statt, welche den Pflanzen fehlen.

9. — Hauptwirkungsrichtung zwischen Vorn und Hinten gelegen. — Ausnahme: manche radial gebauten Tiere (wie Seesterne, Schlangensterne usw.).

Zum 8. Punkt sind auf der Pflanzenseite ein paar Zusätze nötig. Zunächst einmal findet allerdings translatorische Eigenbewegung vieler Bakterien, sämtlicher Flagellaten, eingerechnet die Volvocaceen, sowie der Schwärmsporen und Spermatozoiden statt. Sodann besteht Mangel fester Standörter samt passiver Beweglichkeit aller im Wasser freischwimmenden Arten, von denen angeführt seien: manche Konjugaten, die Peridineen und zahlreiche Diatomeen, welche beiden gemeinsam mit ungleichwimpeigen Grünalgen an der Bildung des Planktons teilnehmen; dazu die Braunalgen z. B. des Sargassomeeres; endlich zieht die protoplasmatische Bewegung bei verschiedenen Blaualgen, Schleimpilzen und Diatomeen amöboides Kriechen der ganzen Gebilde nach sich. — Inwiefern mit alledem echte Ausnahmen schwerlich getroffen sind, wird alsbald zu erwägen sein.

Überblicken wir der Reihe nach die Gegensätzlichkeiten, so ist in der Tat nicht eine darunter, von der nicht Ausnahmen stattfänden; denn selbst die naturwissenschaftlich ohnehin recht unbedeutende 4. läßt Ausnahmen zu, indem z. B. die Oberfläche nicht weniger Kakteen, Aizoaceen und Eu-

phorbiaceen im Verhältnis zum Gesamtkörper überaus klein ist — Anknüpfend an unsern Leitgedanken vom relativen Mangel eigenbeweglicher Empfindlichkeit bei den Pflanzen (7 und 8) wollen wir jetzt aber in bunter Folge noch mehrere Einzelvorkommnisse zusammentragen, von denen jedes vielmehr das Gegenteil dessen anzuzeigen scheint.

Nicht zwar mit sichtbaren Bewegungen, wohl aber mit Wachstumsvorgängen, deren Verlauf sichtbar gemacht werden kann, antwortet die grüne Pflanze z. B. auf Belichtung und stellt nicht nur ihre Spitzen und Stengel in die Richtung der Strahlen ein, sondern unterscheidet auch mit außerordentlicher Feinheit die Bestrahlungsstärken. So „krümmen sich die Stengel der indianischen Kapuzinerkresse.. im Frühling bei schwacher Beleuchtung zum Fenster hinaus, bei der starken Lichtintensität des Sommers aber vom Fenster ins Zimmer hinein“ (Molisch). Wird eine Pflanze gleichzeitig von zwei Lichtquellen getroffen, „so stellt sie sich gewöhnlich genau in die Richtung der Resultierenden der beiden Lichtstärken ein“ (Molisch): Ferner gilt das sog. Reizmengengesetz, wonach über die Größe der Wirkung das Produkt aus Stärke des Reizes und Dauer seiner Anwesenheit entscheidet. Endlich scheint für übergewichtige Bedeutung der Intensitäten der Umstand zu sprechen, daß in gewissen Fällen teils ungemein kurze Anwesenheit der Reizquelle, teils erstaunlich geringe Stärke zur Einleitung von Wachstumsvorgängen ausreicht. So wird z. B. Lichtwendigkeit schon durch das fahle Schimmern von Leuchtbakterien angeregt oder es wird ein Haferkeimling zur nachträglichen Hinwendung auf einen Lichtblitz veranlaßt, der nicht länger als $\frac{1}{2000}$ Sekunde gedauert hat. Ebenso steht es mit der Empfänglichkeit für Feuchtigkeitsunterschiede. Die der Trockenheit bedürftigen Fruchträger mancher Schleimpilze wenden sich einem neben ihnen befestigten Eisenstab zu, weil infolge der Feuchtigkeitsansammlung auf seiner Oberfläche die ihm nähere Luft um ein wenig trockener ist als die entferntere. Sprossen von Windepflanzen führen bekanntlich Selbstverschiebungen aus, die sich zu zyklischen Bewegungen zusammenschließen, und beantworten den Berührungsreiz einer zur Stützung tauglichen Stange mit gleichsinnig gerichteten Wachstumsvorgängen, die das Umfassen des Stützkörpers zur Folge haben. Die Empfänglichkeit zumal von Ranken ist der zweckdienlichen Unebenheit des Widerstandes angepaßt: sie bleibt aus, wenn die Ranke von heftigem Regen, von einem Wasserstrahl getroffen oder von den glatten Flächen schweren Quecksilbers gepreßt wird; sie tritt ein bei Berührung mit einem stets mehr oder weniger rauhen Baumwollfaden, mag

auch der Berührungsdruck nur den viertausendsten Teil eines Milligramms betragen (Pfeffer)! Einige Forscher glauben sogar, spezifische Fühltüpfel als Werkzeuge so hoher „Empfindlichkeit“ ermittelt zu haben.

Aber selbst diese doch schon recht kräftigen Beispiele wären auf mannigfache Weise noch zu überbieten, so wenn wir durch „Zeitraffung“ die Wachstumsvorgänge in sichtbare Bewegungen übertrügen (wie das ja jeder aus Lichtspielvorführungen kennt) oder, sie durch vergrößernde Vorkehrungen am Wachstumsmesser in beliebig ausladenden Kurven sich aussprechen ließen oder die wahrnehmbar lokomobilen Pflanzen wie *Dionaea*, *Drosera*, *Mimosa*, *Desmodium*, *Biophytum* heranzögen, die unter 7 und 8 teilweise angeführt wurden, oder gar von den schon genannten Bakterien, Flagellaten, Schwärmsporen, Spermatozoiden ausgingen, hinsichtlich deren kein Zweifel mehr obwalten kann, daß sie mit intensitätsempfindlichem Eigenbewegungsvermögen begabt sind. Allein eben hier scheint uns der Zeiger aufgestellt zu sein, von dem wir ablesen können, daß unser Weg ein Abweg war. Sprechen wir eigentlich vom Pflanzlichen? Alles Tierhafte ruht auf einem Pflanzenhaften im Tiere selbst und ist überdies unmittelbar oder, mittelbar auf Pflanzliches als Nahrung angewiesen; aber auch das Pflanzenhafte könnte am Tierhaften teilhaben in der Pflanze selbst, da sich denn für manche Arten nicht mehr entscheiden ließe, ob sie mehr Tiere oder mehr Pflanzen seien. Davon jedoch würden nicht die Prinzipien betroffen, die uns seit alters genötigt haben und immer noch nötigen, die „Flora“ eines Landes von seiner „Fauna“ zu unterscheiden! Wir wollen unsre Beispiele genauer betrachten.

Wohl gibt es mineralische Bakterien (z. B. die Stickstoffbakterien im Boden), aber weitaus die meisten zersetzen lebende oder tote organische Stoffe und bilden überdies kein Chlorophyll. Die pflanzenartigen unter den Flagellaten wiederum ähneln im Bau und in der Funktionsweise so sehr den saprophytischen und animalischen Infusorien, daß eine strenge Aufteilung der Gesamtgruppe überhaupt nicht mehr möglich ist. Was aber die Schwärmsporen und Spermatozoiden anbelangt, so sind sie ja ebenfalls „Geißeltierchen“ und sind es darum nicht minder, weil sie nicht nur von einzelligen Algen und Pilzen, sondern teilweise sogar von Organismen gebildet werden, denen der Charakter ziemlich hoch entwickelter Pflanzen zukommt (Farne, Schachtelhalme, Reste sogar bei den Cycadeen). Ist die Protistenwelt, wie schon früher bemerkt, eine Vorformenwelt, in der die Gabelung in Pflanzliches und Tierisches zwar angedeutet, nicht aber durchgeführt wird, so

können wir nicht aus ihr die Unterscheidungsmerkmale holen, obschon anderweitig bereits ermittelte auch an ihren Arten erproben, und haben es somit in der Hand, z. B. Bakterien und Schwärmosporen dank ihrer eigenbeweglichen Reizbarkeit auf die Seite der Tierheit zu stellen; woraus unter anderem folgen würde, daß ausgebreitete Gruppen von Eigenwesen wie Algen, Farne, Schachtelhalme etc. einen Phasenwechsel pflanzlicher und tierischer Lebensgestalten aufweisen (mit Übergewicht immerhin des Vegetativen). — Wir wollen jedoch, ehe wir weitergehen, die Gründe für unsern Leitgedanken befestigen und erinnern zuvor daran, daß er ein Urgedanke der Menschheit ist, der aus der unmittelbaren Anschauung stammt

Ersucht man irgendwen, der sich nie mit Zoologie, Botanik oder gar Philosophie abgegeben hat, hinzuzzeichnen, was er sich unter der Pflanze vorstelle, so bekommen wir eine im Verhältnis zur Schreibzeile vertikale Linie zu sehen, die den Stamm oder Stengel bedeutet, an ihrem oberen Ende stumpfwinklig ansetzende und auseinandergelungene Linien, die Zweige oder Blätter bedeuten, am untern Ende ähnliche, aber mehr wellig nach unten sich spreizende Linien, die Wurzeln bedeuten. Wünschen wir aber ein ebensolches Schema vom Tiere zu erhalten, so mögen zwar einige Personen ohne weiteres an die Haustiere denken und etwas Vierbeiniges anzudeuten versuchen; die besinnlicheren dagegen stutzen, stellen dann etwa die Frage, ob Wassertiere, Landtiere oder Vögel gemeint seien, und erklären sich außerstande, dem Wunsche nachzukommen, wenn man beim Schema des Tieres schlechthin beharrt. Sehe doch ein Hecht schier unvergleichlich anders aus als ein Schaf, wieder ganz anders aber der Bussard, und auf welche abermals anderen Formen gerate man, wenn man z. B. Seesterne oder Polypen oder Spinnen zum Muster nehmet. Das Ergebnis des kleinen Versuchs wird bestätigt von der vegetativen Ornamentik aller Zeiten und Völker. Unerachtet des unausdenklichen Formenreichtums der Pflanzenwelt wird die Bedeutungseinheit „Pflanze“ durch ein einziges Schema repräsentiert, wohingegen für die Bedeutungseinheit „Tier“ dem ungelehrten Bewußtsein mindestens drei Schemata zur Verfügung stehen, dem Zoologen aber unbestimmt viele.

Was die Menschheit zu allen Zeiten unter einer Pflanze sich vorgestellt hat, entscheidet nun zwar noch nicht über den Tatbestand, den etwa die Wissenschaft mit dem Namen verbindet; aber die beiden Hauptkennzeichen der fraglichen Vorstellung, die Seßhaftigkeit und die baumartige Struktur, werden durch mindestens drei Sachverhalte bestätigt. Erstens reichen fest-

sitzende Baumgestalten sogar bei noch fehlenden Wurzeln bis weit in das paläozoische Zeitalter zurück (fossile Schachtelhalme, Farne, Sigillarien, Bärlappgewächse in der Form mächtiger Bäume, ferner Koniferen); zweitens wird die Artenzahl frei schwimmender Pflanzen weit übertroffen von den Arten mit festem Standort; drittens und vor allem geht die Entwicklung in der Abfolge der Erdzeitalter vom Wasser zum Lande, somit von den Wurzellosen zu den Bewurzelten und vollendet sich klärlich in der ungemein artenreichen Gruppe der bedecktsamigen Samenpflanzen (Angiospermen). — Und hiermit kreuzt sich gleichsinnig ein Gegensatz anderer Art

Wie früher schon angedeutet, stellen die Pflanzendecken der Kontinente und unter ihnen zumal die Wälder in der Form des Eigenwesens das Element des Flüssigen dar und stehen daher in polarem Zusammenhang einmal mit dem Erdelement, zum andern mit dem Luftelement; welchem gemäß von den Wurzeln das Feuchte dem Boden beständig entsogen und von den Blättern beständig der Atmosphäre gegeben wird. Hat man doch abgeschätzt, daß eine einzelne Birke an heißen Tagen ungefähr 400 Liter, ein Hektar Buchenwald täglich etwa 20000 Liter Wasser verdunstet! Bedarf es nun schon, damit die „Transpiration“ stattfinde, einiger Lufttrockenheit, so ist das vollends während des Blühens zum Zweck der Befruchtung der Fall, indem es dem Winde und den Insekten obliegt, das gänzlich passive Pollenkorn auf die Narbe des Griffels zu bringen, damit es von dort in den Fruchtknoten und zur Eizelle hinwache. Dazu genau im Gegensatz wird zum Behuf der Vermehrung grade das Flüssigkeitselement von sämtlichen Pflanzen benötigt, die eigenbewegliche Sporen erzeugen: von den Algen das Wasser der Flüsse oder Meere, von den Moosen und Farnen der Regen (wovon uns die letzten Überlebsel in den Cycadeen und in Ginkgo biloba, dem japanischen Tempelbaum, begegnen, für deren nur noch schwachbewegliche Spermatozoiden das erforderliche Flüssigkeitströpfchen im Pollenschlauch selber gebildet wird). Solche Sprache der Tatsachen ist schwerlich mißzuverstehen! Auf der einen Seite: in Wurzel, Stengel und Blätter auseinandergegliederte Formen (Kormophyten), unvertauschbarer Standort, Keimzellen ohne Eigenbewegung, Windverwandtschaft; auf der andern: ungegliederte Formen ohne Wurzeln und teilweise ohne deutliche Blätter (Thallophyten), bald unbeweglicher, bald beweglicher Standort, animalische Eigenbewegung teils aller, teils wenigstens der männlichen Keimzellen, Wasserverwandtschaft Die Entwicklungslinie, die im erdverwurzelten Baume endet, trifft sich mit der Entwicklungslinie, die auf den Verlust jeder Teil-

habe an translatorischer Beweglichkeit zielt Wir dürfen nicht nur, wir müssen im „bodenständigen“ Baum die urbildnächste Erscheinung der Pflanze sehen und können dann nimmermehr das Verständnis des Wesens der Pflanze zu gewinnen hoffen aus ihrer Teilnahme an translatorischer Beweglichkeit. Das wäre nicht viel anders, wie wenn einer den aufrechten Gang als Unterscheidungskennzeichen des Menschen fallen ließe, weil das kleine Kind gleich den landbewohnenden Säugern auf allen Vieren zu krabbeln pflegt 1 Wie aber steht es nun mit den Bewegungen am Ort? Hier ist eine Vorbemerkung nicht zu umgehen.

Es ist vom Standpunkt der Erscheinungsforschung eine Sachverhaltsfälschung ohnegleichen, wenn im zeitverdichtenden Laufbild die Tabakspflanze hastig in die Höhe schießt, Wurzeln schlangenartig auseinandergleiten, stützenlos kreisende Sprossen von Kletterpflanzen miteinander zu ringen sich anschicken und dergleichen mehr, oder wenn man die Wachstumsvorgänge sichtbaren Bewegungen gleichsetzt, weil man mittelst vergrößernder Hebelwirkung noch vom zartesten die Verlaufsform zu übertragen vermag in Kurven von beliebiger Größe; und es werde denn nicht übersehen, daß wiederum die Verwechslung des Wirklichen mit dem Wirklichkeitsaugenschein allererst solche Täuschungen zuläßt 1 Der Zeitballung wie Zeiterdehnung liegt, wie wir wissen, Loslösung der metrischen Zeit von der Wirklichkeitszeit zugrunde. Da Maßeinheiten keinen Eigengehalt besitzen, steht es uns frei, in der Sekunde zusammengepreßt zu denken, was tatsächlich in Stunden sich abspielt, oder vom tatsächlich in der Sekunde Geschehenden gedanklich nur einen Bruchteil in sie hineinzunehmen, und ebendas ist innerhalb gewisser Grenzen sichtbar zu machen. Man wird daraus aber nur dann mancherlei Nützliches lernen, wenn man der Versuchung widersteht, die im Abbild von ihrer Unterlage emanzipierten Vorgänge mit körperlichen Vorgängen zu vertauschen!

Was in alle zählenden und messenden Wissenschaften von der Wirklichkeit gleichsam hereinragt, sind die nie relativen, sondern immer absoluten „Konstanten“. Schon der bloßen Vergrößerung wird daher der Erscheinungsforscher mit einiger Vorsicht begegnen. Dächten wir uns z. B. — frei nach Gullivers Reisen — die Fliege bei erhaltener geometrischer Ähnlichkeit bis zur Größe des Elefanten angeschwollen, so wäre es mit der Fliegenherrlichkeit aus, weil nach Gesetzen der Mechanik, die schon dem Galilei vertraut waren, dies Wesen sogleich in Stücke bräche. Allein die Vergrößerung und Verkleinerung augenscheinlicher Anschauungsbilder ist

uns dank dem Entfernungswechsel der Körper etwas Alltägliches und ändert jedenfalls nichts an den Proportionen; Beschleunigung und Verlangsamung des Augenscheins nur der Vorgänge aber sowie Vergrößerung des Augenscheins nur ihrer Ausschlagsweite, also ohne Mitveränderung ihrer Körpererscheinung, bedeutet Verzerrung der Wirklichkeit und bedarf einer Umdeutung ganz eigener Art, wenn sie uns belehren und nicht überlisten soll. Die unter dem Kleinrohr sichtbaren Bewegungen der vorher unsichtbaren Infusorien entsprechen genau den wirklichen Bewegungen der Tiere, weil die Bewegungsträger vergrößert wurden, und bleiben insofern wahr; die Hebelausschläge (oder Ausschläge eines gespiegelten Strahles) dagegen, die ein millionenfach vergrößernder Wachstumsmesser uns vorführt, melden zwar mit fürchterlicher Genauigkeit jede Schwankung im Ablauf vegetativer Lebensvorgänge, haben übrigens aber mit diesen ebensowenig Ähnlichkeit wie etwa die Glockentöne, durch die solche Schwankungen auf elektrischem Wege grundsätzlich gleichfalls könnten angezeigt werden. Streng genommen darf der Erscheinungsforscher unmittelbar nur die Bewegungen zulassen, die unter günstigsten Bedingungen und, wenn nötig, mit bewaffnetem Auge selber gesehen werden, nicht gleicherweise die aus Verschiebungen oder Bewegungsspuren oder anderweitigen Bewegungen nur erschlossenen. Betritt er gleichwohl den oft unvermeidlichen Umweg, so wird er seine Wachsamkeit verdoppeln, um nicht auf einen der Seitenpfade zu geraten, die von Stelle zu Stelle rechts und links ins Reich der — Mechanik und der Recheneinheiten führen! Wir sprechen zunächst von uneigentlichen Wachstumsbewegungen.

Man unterscheidet selbständige (autonome) und Reizbewegungen (paratonische) sowie unter ihnen wieder die von der Richtung des Reizes abhängigen, die man Tropismen nennt, und solche ohne Beziehung auf die Richtung des Reizes, die man Nastien nennt⁷⁸⁾ Leider ist es mit Wörtern wie Tropismen und Nastien ähnlich gegangen wie in der Seelenkunde mit dem Namen Assoziation: man hat Bezeichnungen, denen ein gewisser Einteilungswert zukommen mag, nach längerem Gebrauch mit Erklärungen verwechselt. Als man aber später um Erklärungen sich bemühte, sah man sich durch den Begriff des Reizes, der ursprünglich auf die tierische Lebensform zugeschnitten war, in eine Richtung gedrängt, deren zunächst nicht gewußtes, in der Folge geflissentlich angestrebtes Ziel die Ausdeutung mehr oder minder aller Wachstumserscheinungen nach Analogie von Berührungswirkungen ist. Nun braucht ein fehlgreifendes Vorurteil den

Forscher noch keineswegs an Entdeckungen zu hindern; und so hat auch der Versuch, Wachstumsvorgänge aus Rückwirkungen auf Reize zu verstehen, zur Vermehrung der Kenntnisse beigetragen. Allein grundsätzlich bedeutet er eine Sackgasse, wie an einem einzigen Beispiel dargetan werde.

Der Embryo jedes Samenkorns ist polarisiert nach Wurzel und Sproß. Die Wurzel wächst nach unten, der Sproß nach oben. Man spricht nun von einem Schwerkraftreiz, der positiv auf die Wachstumsrichtung der Wurzel, negativ auf die des Stengels einwirke; und schon Darwin glaubte bemerkt zu haben, daß der positive Reiz nur an der äußersten Spitze der Wurzel angreife und von dort an deren höher gelegene Wachstumszone weitergeleitet werde. Unter dem Anstoß, der vom Begriff des Reizes ausging, haben dann neuere Forscher (Haberlandt und Nömec) im Zellengewebe der Wurzelhaube verhältnismäßig leichtbewegliche Stärkekörner ermittelt und ihnen die Bedeutung tierischer Statolithen zugewiesen. Wird also die Wurzel z. B. in die wagerechte Lage gebracht, so „fallen“ die Stärkekörner zur Seite und üben damit einen Druck auf Plasmastellen, die dergleichen nicht gewohnt sind. Aus diesem, man fühlt sich versucht zu sagen unbehaglich empfundenen Drucke (und es wird gesagt) soll sich die Selbstregulierung ergeben, die mit erneuter Krümmung der Spitze nach unten und dem Weiterwachsen in der natürlichen Richtung endet. Wir lassen beiseite, was für diese Auffassung, was gegen sie vorgebracht wurde; kann doch über die möglicherweise wichtige Rolle der „Statolithenstärke“ nur durch Beobachtungen und Versuche entschieden werden! Dagegen ist es grundsätzlich falsch, die Bodenwendigkeit des Wurzelwachstums mit irgendwelchen Reizbarkeiten begründen zu wollen.

Auch wenn wir es für gering achten, daß die Wurzeln sich recht verschieden verhalten je nach der Aufgabe, die ihnen im Dienste des Lebens der Pflanze zufällt und z. B. teils gerade, teils schräg in den Boden dringen, gelegentlich sogar horizontal unter ihm fortwachsen, sogleich aber ihre Richtung im Sinne der Bodenwendigkeit ändern, wenn sie an einem Abhang etwa ins Freie geraten; daß sie ferner bisweilen ihre Erdwendigkeit mit Lichtwendigkeit vertauschen (Atmungswurzeln mancher Mangrovepflanzen); daß sie hinwieder auch bei Abwesenheit von Stärke nach unten streben („Wurzeln“ gewisser Pilze), so käme jedenfalls große Verwirrung zustande, wofern die Erdwendigkeit von lokalisierten Druckreizen abhinge. Säen wir einen Sack voll Getreidekörner aus, so liegen nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung davon ebenso viele mit dem Wurzelpol nach oben wie nach unten.

Ob wir nun annehmen, schon die aus der Samenschale hervorbrechende Keimwurzel enthalte jene Starkekörnchen, oder im Gegenteil annehmen, sie enthalte solche noch nicht, es wäre nicht abzusehen, wie sie bei nach oben weisendem Wurzelende dennoch nach unten wüchse, weil im zweiten Falle der Druckreiz fehlen würde, im ersten dem inversen Druckreiz der Störungscharakter abginge (den er ja doch nur dank seiner Abweichung vom Normaldruck hätte!). Machen wir aber selbst die kaum recht wahrscheinliche Annahme, die „geotropische“ Orientierungsfähigkeit der Wurzel sei irgendwie an das Dasein der „Statolithenstärke“ gebunden, so wäre es darum nicht weniger verkehrt, den Zusammenhang nach dem Schema Reiz—>Reaktion zu deuten. Einmal nämlich wird der fragliche Druck bestimmt nicht „empfunden“, sodann ist auf keine Weise zu begreifen, wie er in einem gänzlich anschauungsbaaren Eigenwesen Erdwendigkeit veranlassen könnte, wäre diese nicht anderweitig schon vorgeschrieben! Davon sogleich.

Auch für die Lichtwendigkeit der Pflanze haben Haberlandt und seine Nachfolger augenähnliche Vorkehrungen in den Oberhautzellen der Blätter zu finden gemeint, deren jede das Sonnenlicht in einem Brennpunkt sammle. Von solchen Auffassungen sind es natürlich nur wenige Schritte bis zur Beleihung der Pflanze mit Anschauungsgabe, Wahrnehmungsvermögen, Weltbewußtsein, schließlich mit einer Urteilskraft, die das Zweckmäßige abschätzt und zu wohlerwogenen Handlungen Anlaß gibt. Alle Vergeistigungen bilden jedoch bekanntlich nur die Kehrseite des Mechanistischen; wie denn nicht zufällig grade ein Fechner, der uns mit sinnigen Träumen über das Seelenleben der Pflanze beschenkte, nebenbei die — „Psychophysik“ erfand! Inzwischen beschäftigt uns hier nicht die eine oder andre Übertreibung, sondern jene weit verbreitete Denkweise der Wissenschaft, in der wir eine Auswirkung des englischen Sensualismus bis in die Pflanzenlehre erkennen. Ein neuerer Autor, der durch hervorragende Experimente Aufsehen erregte, will bereits das Herz, die Blutgefäße, die Nerven der Pflanze entdeckt haben;⁷³⁾ aber auch solche Forscher, die noch nicht an einen „Reflexbogen“ der Pflanze glauben, lassen sich von dem ihm entsprechenden Auffassungsschema bestimmen: der nach Art der Berührung wirkende „Reiz“ werde von der Pflanze „empfunden“, wo nicht gar wahrgenommen und mit einer, ob auch gewöhnlich nur langsamen, Krümmungsbewegung beantwortet. Wunderlicherweise haben dieselben Forscher herausgebracht, daß der Lichtreiz — wie aber auch bei berührungsempfindlichen Pflanzen der Berührungsreiz — Wachstumshemmung auf der be-

lichteten, Wachstumssteigerung auf der beschatteten Seite und infolgedessen naturgemäß die lichtwendige Krümmung erzeuge; eine Verlaufsform, die mit dem Reflexbogen ungemein wenig Ähnlichkeit hat! Wir wenden uns nochmals zum „Schwerkraftreiz“.

Es gibt in der ganzen Tierwelt keine Empfindung der Lage, des Gleichgewichts und der Gleichgewichtsstörung und außerdem keine Schwereempfindungen, Bewegungsempfindungen oder Empfindungen z. B. des Schwindels. Bis zum Jahre 1824 wußte niemand, daß Verletzung der Bogengänge die Lageerlebnisse störe und die Orientierung über die Körperhaltung schwer beeinträchtigen könne, und noch ein halbes Jahrhundert hat es gedauert, ehe man die Bedeutung der ganzen Vorhofseinrichtung, eingerechnet die Otolithen, für die Bewegungs- und Lagegefühle einigermaßen zu klären vermochte. Die darauf gerichteten Forschungen sind auch heute entfernt nicht abgeschlossen.⁷⁴⁾ Aber, wie vieles wir inzwischen dadurch gelernt und erfahren haben, es will uns auch jetzt nicht gelingen, Bogengangsempfindungen (z. B. beim Drehschwindel) oder gar Empfindungen der Otolithenverschiebung (etwa beim schnellen Aufsteigen im Fahrstuhl) zu entdecken; und selbst der Widerspruch mancher Fachleute kann und wird uns darin nicht weiterhelfen. Denn hier werden mit dem Namen der grundsätzlich ortsbestimmten und bewußtseinsfähigen Empfindung Lebensvorgänge bezeichnet, die erst im Verein mit bewußtseinsfähigen Lebensvorgängen zwar keineswegs empfindbare, wohl aber anschauliche Daten liefern, welche für unsre Körperhaltungsauffassung wichtig und teilweise unentbehrlich sind.

Da das translatorisch eigenbewegliche Tier beständig seine Lage ändert und Gleichgewichtsstörungen fortwährend durch Gegenbewegungen ausgleicht, ist es noch einigermaßen verständlich, wenn man die innerleiblichen Lebensvorgänge, von denen es dabei unterstützt wird, mit Lageempfindungen verwechseln konnte. Mit der Übertragung der gleichen Betrachtungsweise auf Eigenwesen dagegen, die von möglicherweise irgendwie analogen Innenvorgängen überhaupt nicht zu Fortbewegungen, sondern zu Wachstumsvorgängen angeregt werden, wovon die Folge teils in Verschiebungen, teils in Formänderungen besteht, begibt man sich auf den Boden jenes hybriden Denkens, in dessen heillosen Zwitterbegriffen lebenswissenschaftliche mit mechanistischen Motiven sich unauflöslich verknötet haben. In der Tat ist es fürder Geschmackssache, ob man die damit angebahnte Vertierung alles Vegetativen benutzt, um die Pflanze mit der Lebenswachheit der animalischen Stufe zu beschweren und sie dergestalt zum

lebenslänglich erbarmungslos angeketteten Tier zu machen, oder ob man umgekehrt pflanzliche wie tierische Lebensvorgänge zuletzt auf das Spiel von Stoß und Gegenstoß zurückführt!⁷⁵⁾ — Indem wir jetzt zur erscheinungswissenschaftlichen Betrachtung hinüberbiegen, haben wir fortan nur noch anschauliche Daten im Auge und nicht die — physikalisch, aber auch nur physikalisch hochinteressanten — Apparaturen, durch die sie im Geiste physikalischen Denkens zustande kommen.

Mit Worten wie Gravitation, Licht, Magnetismus, Elektrizität bezeichnen wir in der Sprache der Physik, was in der Sprache der Metaphysik mit „Formen der Ferneanwesenheit im Jetzt und Hier“ zu benennen wäre. Ein diesen Wirkungsträgern vor allem geöffnetes und mittelst ihrer sich gestaltendes Wesen wäre darnach ein aus schlafendem Schauen und Wirken geballtes Wesen, in dessen gemußten „Aktionen“ sowohl wie „Reaktionen“ ein unmittelbarer Verkehr mit dem Kosmos anschaulich würde. Bleiben wir zunächst bei der Gravitation, so sehen wir den bewurzelten Baum, der uns fortan für das Muster der Pflanze gilt, in das „Schwerefeld“ eingegliedert, was etwas völlig anderes ist als die Fähigkeit mehr oder minder sämtlicher Tiere, ihre wechselnden Lagen mit der Gravitation in den jeweils lebensnotwendigen Einklang zu bringen. Es fällt nämlich die Wachstumsachse des Baumes, wenn nicht genau, so doch nahezu mit dem örtlichen Radius der Erde zusammen, während die Achse des Tieres gegenständlich überhaupt nicht bestimmt werden kann, weil sie von vorn nach hinten geht. Umgekehrt gibt es für den Baum kein Hinten und Vorn, kein Links und Rechts. Man müßte über dem Messen von Tausendstelmillimetern für die Anschauungswelt erblindet sein, wollte man dermaßen wesentliche Verschiedenheiten übersehen oder für nichts achten.

Gewiß, im Bereich der Schwämme, Polypen, Medusen, Korallen und teilweise noch der Echinodermen begegnen uns bald pilzgestaltige oder auch baumartig verästelte, bald radial auseinanderstrahlende Formen; aber, wie man nicht grade Algen oder Myxomyceten wählt zwecks Erläuterung des Pflanzenwesens, ebenso nicht pflanzenähnliche Coelenteraten zwecks Erläuterung des Wesens der Tierheit; sondern man wird mindestens Gliedertiere zugrundelegen, vor allem aber die Wirbeltiere. Inzwischen bezeugen bereits die Infusorien nicht nur die Ursprünglichkeit der Vorn-hinten-Achse des Tieres, sondern gleich auch deren Selbständigkeit im Verhältnis zum Schwererraum. Das Infusor kann sich nach allen Richtungen des Raumes bewegen und dergestalt wechselweis dem Oben und Unten die Rolle des Vorn ver-

leihen, ebenso Fische, ebenso Vögel, ebenso Insekten. Zwar wird sich gewöhnlich eine Vorzugslage und insbesondere der Ruhestellung angeben lassen. So ist das Vorn des Seeigels immer das Unten, sein Hinten immer das Oben, und so fällt die Vorzugsstellung der Längsachse für weitaus die meisten Wirbeltiere ungefähr in eine Parallelebene des Wasserspiegels; aber sie können sich aus ihr herausdrehen, und jedem steht in ihr jede beliebige Richtung offen. Hiermit haben wir vom Sachverhalt translatorischer Beweglichkeit eine zwar wenig beachtete Seite zum Bewußtsein gebracht: die verhältnismäßige Freigelassenheit der Körperachse eigenbeweglicher Wesen von den richtunggebenden Mächten der Erde, und dürften zugleich belehrt worden sein, daß für die Eigenwesen mindestens dieses Planeten Seßhaftigkeit überwiegend mit lotrechter Körperachse zusammengehört

So wenig die fast schon verbrauchten Wörter „objektiv“ und „subjektiv“ jemals den Kern der Sache treffen, so wollen wir sie doch einen Augenblick uns zu eigen machen, um vom soeben entwickelten Gegensatz die wichtigsten Züge mit äußerster Kürze auszusprechen. Die Achse der Pflanze ist eine „objektive“ Achse, die des Tieres eine „subjektive“ Achse; jene bezeichnet von Ort zu Ort die kosmische Richtung vom Nadir zum Zenith, diese hat zu kosmischen Richtungen kein allgemein angebbares Verhältnis; alle sonstigen Richtungen, Stellungen, Lagen der Pflanze und ihrer Glieder müssen nach Maßgabe ihrer Beziehung zur „objektiven“ Achse, d. i. zur scheinbaren Richtung des Stammeswachstums ausgelegt werden, alle Stellungen und Lagen des Tieres nach Maßgabe ihrer Beziehung zur „subjektiven“ Längsachse; aus dem Zusammenfall der Pflanzenachse mit der Wirkungsrichtung der Schwere folgt hochgesteigerte Lageempfindlichkeit der lebenden Pflanzenzelle, aus dem Dasein aber einer vegetativen Unterschicht auch im Tiere stufenweise fortschreitende Unterscheidungsgabe für Änderungen der Achsenstellung (gleichgültig, welche besonderen Meldevorkehrungen dabei erbildet wurden und beansprucht werden).

Anknüpfend an die zuletzt genannte Verschiedenheit können wir den Sachverhalt umgekehrt so darstellen: das Protoplasma ist unter anderem schwereempfindlich, und diese Schwereempfindlichkeit bestimmt die Wachstumsachse der deshalb hochgradig lageabhängigen Pflanze, bildet im Tier dagegen den Standgrund für den Aufbau des Anschauungsraumes durch die beiden einander ergänzenden Sinne des Tastens und Sehens. Demgemäß wäre die Schwereempfindlichkeit eine Seite des schlafenden Schauens, die erst in Verbindung mit Sinnesvorgängen am Erwachen der Seele teilnimmt,

niemals und nirgends aber selbst ein Empfinden oder etwas auch nur entfernt der Empfindung Verwandtes. Das ergibt sich übrigens einfacher folgendermaßen.

Das Wesentliche so des Empfindens wie des Anschauens im Sinnesvorgang ist die Entfremdung des zu empfindenden und anzuschauenden Inhalts, wodurch sich zunächst vom eigenen Körper eine abermals körperliche Umwelt abhebt, sodann auch am eigenen Körper sich gegeneinander begrenzen dessen äußere und innere Stellen. Nun aber durchdringt die Schwere jeden individuellen Körper ganz und gar; und wollten wir ihn (mit der Physik) in Atome zerlegen, so durchdränge sie sogar die Atome. Ein Wirkungsträger, dessen „Gesetze“ ausschließlich von der Distanz abhängen, wie als fälle er mit dem Räume selber zusammen, kann aber offenbar niemals Veranlassung geben zur örtlichen Scheidung zweier Undurchdringlichkeiten. (Auch die Ballungsverschiedenheiten der Materie, nach „spezifischen Gewichten“ gemessen, fordern, wie sich versteht, als Gegenstück den Empfindungsvorgang.) So angesehen, wird uns sofort ein Erscheinungsdatum verständlich, das allein hinreichen würde, die Reizphantasien zu entwurzeln. Naturgemäß liegen die Aufnahmeorgane der Tiere für echte Reize an der Außenfläche des Leibes; ebenso naturgemäß ist es dann aber auch, daß spezifische Meldevorkehrungen für Lageveränderungen nie an der Leibesoberfläche, sondern im Leibesinnern liegen. An der Oberfläche hätten sie in der Tat nichts zu suchen, weil es „Schwerereize“ oder „Lagereize“ oder „Ortsveränderungsreize“ nun einmal nicht gibt. Auch die „Statolithenstärke“, falls ihr wirklich eine Lagemeldungsrolle zukäme, macht davon keine Ausnahme.

Damit die klassische Massenanziehungsgleichung zu Recht bestehe, war die Physik — und nicht etwa erst neuerdings, wie bisweilen geglaubt wird, sondern seit rund anderthalb Jahrhunderten — genötigt, „träge Masse“ und „schwere Masse“ einander gleichzusetzen. Obwohl solche Begriffe wie träge und schwere Masse als späte Abstraktionserzeugnisse gegenständlichen und Fußpunkte formalistischen Denkens in der Lebenslehre keine Stelle haben, werden wir kaum vergebens nach den Wirklichkeitszügen suchen, von denen zwecks Ausbildung ihrer das rechnende Denken absehen mußte. Wie wir im Berührungserlebnis ein Widerstehendes und mithin ohne Frage den Sachverhalt gefunden haben, der dem Trägheitsbegriff entspricht, so wäre es nun eine Empfänglichkeit schlafenden Schauens, kraft deren das Träge zugleich als Gravitierendes auftritt. Was die veirbesondernde Empfindung

verhältnismäßig vereinzeln konnte, ist also für die schlafende Lebensstufe ein mit der Gesamtwelt Verbundenes und Verbindendes, ja gradezu die all-gemeinste Form der Anwesenheit des Kosmos im Hier und Jetzt. Dafür können wir auch sagen: dank ihrer widerstehenden Natur verwirklicht die Materie im Räume den Ort, aber dank seiner gravitierenden Natur angehört er wirkliche Ort und mithin wiederum die Materie dem kosmischen Geschehen, das — selber ortlos — durch den Ort nur hindurchwirkt. Erst mittelst beider Signaturen, Schwere und Widerstand, wird die Kennzeichnung der Materie vollendet, so zwar, daß der Widerstand ausreicht, ihr Dasein anzuzeigen, die Schwere aber es im Lichte gleichsam von Ballungen des Allgeschehens erscheinen läßt. Da translatorische Eigenbewegung ohne Lagegefühle undenkbar wäre, so fußt auch das Empfinden widerstehender Körperlichkeiten auf schlafender Teilnahme an der ballenden und im Anschauungsbild „nach unten“ ziehenden Macht, in der wir soeben das Bindeglied zwischen Materie und „Äther“ ermittelt haben. Während aber das Tier zufolge seiner Wachheit je länger je mehr unmittelbar durch triebkomplementäre Fremdkörper bestimmt wird, finden wir die Pflanze zufolge ihrer überwiegend schlafenden Lebensform unmittelbar mit der Seele der Materie verknüpft und um ebenso vieles tiefer hineinversenkt in das Leben der Erde, als sie weniger wiederhallsfähig ist für das Leben des Fremdkörpers. Man wird es jetzt schon einigermaßen verstehen, wenn wir dem Gegensatz von Schlafen und Wachen mit Beziehung auf den Gegensatz der Pflanze zum Tier die ohne das eben Erläuterte allerdings vielleicht wunderbar anmutende Fassung geben, im Tiere hänge die Materie vom Leibe ab, in der Pflanze der Körper von der Materie.

Da wir uns dem letzten Abschnitt des Werkes nähern, der uns einige Schritte in die Welt der Symbole geleiten soll, flechten wir von jetzt ab öfter als früher Hinweise auf Ergebnisse ein, von denen jedes seine volle Überzeugungskraft erst aus Daten der Urgeschichte des Geistes gewinnen wird, und zwar ein wenig im Sinne der Schulung des „Denkens in Bildern“. Dank der Erdverbundenheit von Achse und Lebensraum ist die Pflanze ein Sinnbild der Erde selbst und teilt in beiden Beziehungen die Natur der hafenden und überwiegend tellurischen Seele des Weibes. Man muß bis in solche Tiefen hinuntersteigen, um ganz zu verstehen, warum zu allen Zeiten und bei sämtlichen Völkern die Vorliebe der Frauen für Blumen verbreiteter und heftiger ist als der Männer, warum es Frauen waren und sind, die Kränze winden und Sträuße binden, sich selber mit Blumen schmücken

oder ihre Gewänder mit Blütendüften erfüllen, warum unter völkischen Blumennamen neben den sächlichen die weiblichen vorherrschen, warum die vorzeitliche Kräuterkunde von Frauen verwaltet wurde, warum die Dichter nicht müde werden, für wirkliche oder vermeinte Vorzüge des Weibes die Gleichnisse aus dem Pflanzenreich zu holen (wie umgekehrt aus dem Tierreich für die Männer!).

Wir waren bemüht, die schlafenden Formen des Schauens und Wirkens, aus denen allein sich die Hauptcharakterzüge der Pflanze erklären, ineinzusetzen mit dem Wesen des Wachstums überhaupt, also auch der Tiere, und sie, soweit nur möglich, zu unterscheiden von den sensorisch-motorischen Vorgängen, die im Verhältnis zu jenen eine Ober- und Außenschicht darstellen. Das finden wir sprachlich und symbolisch bestätigt. Mit dem griech. *zoon* von *zen* = leben wird dem Tiere Lebendigsein, mit dem lat. *animal*, stammgleich mit *anima*, welches Lebensprinzip und auch Seele heißt, ausdrücklich Beseeltheit zuerkannt (gemäß einem alten Unterscheidungsversuche, welcher lautet: *plantae vivunt, animalia vivunt et sentiunt*); aber nach dem griech. *phyton* von *phyein* = wachsen lassen wie ebenso nach dem deutschen „Gewächs“ verkörpert die Pflanze das Wachstumsprinzip. Im Einklang damit mag selbst noch dem heutigen Menschen für schwellende Lebensfülle nichts besser zum Sinnbild taugen als üppiger Pflanzenwuchs in Sümpfen und um sie herum oder im Treibhaus oder im tropischen Urwald; und ebendies ist eine Seite aller vegetativen Symbolik. Doch auch die Gegenseite wird uns sofort verständlich.

Wachsen ist unter anderem Sichnähren, und das Sichnähren der Pflanze geschieht unter anderem mittelst der Wurzeln, d.i. des Teiles von ihr, den sie eingesenkt hat in das Erdreich. Erdreich und Unterwelt sind dasselbe, und der Unterwelt angehören die Toten. Wie darnach der Lebensquell aus dem Totenreich sprudelt, so muß das von ihm zum Wachstum im Luftraum Geschwellte welken und verfällt, wann es Frucht getragen, dem Tode, absinkend zum Raume unter der Erde; wie denn dessen Beherrscher im Mythos der Griechen als Pluton beglückender Gabenspender, als Aido-neus unerbittlicher König der Verstorbenen und aller todbringenden Mächte war. Mehr brauchen wir nicht, um einzusehen, warum der Kranz zwar dem Mysten, dem Herrscher, der Braut geziemt, nicht minder aber dem Toten, und warum den Gräbern sich Blumen gesellen.

Noch ein Schritt sei verstattet, ein wenig kühner als die soeben getanen. Wir sprechen noch nicht davon, daß der Baum stirbt, wenn man ihn

fällt, daß aus dem gefällten nicht nur die Wiege, sondern auch der Sarg gezimmert oder gehöhlt wird; aber wir erinnern daran, daß, wer an das Laub des Baumes denkt, wenigstens in mittleren Breiten an den Laubfall zu denken schwerlich vergessen wird. Der aber ist nach dem Zeugnis der Mythen aller Zeiten uraltes Sinnbild der Rückkehr in das Reich der Unterirdischen und das von den Dichtern bevorzugte Gleichnis ewiger Vergänglichkeit. Und hier nun würde sich die Symbolik des Fallens eröffnen. Das zur Demutgeste umgedeutete Niederstürzen Betender aufs Angesicht hat in gewissen Einweihungsriten noch den ursprünglichen Sinn bewahrt, des symbolischen Sterbens nämlich; wer im Kriege getötet wird, ist „gefallen“, und das aus dem Lateinischen entstandene „Kadaver“ (von *cadere* = fallen) macht zum Kennzeichen der Leblösigkeit des Leibes dessen langelange Berührung mit der Erde. Wer mit symbolischer Denkweise noch unvertraut, wird es befremdlich finden, wenn wir damit zusammenstellen, daß von den Selbsttötungsarten die Frau ganz besonders den Sturz aus dem Fenster und den Sprung ins Wasser bevorzugt.⁷⁶⁾ Wir kehren zur Erscheinungsform zurück mit kurzer Abwägung des männlichen „Heliotropismus“ der Pflanze.

Wie mittelst des Stammeswachstums in der Pflanze Mächte der Erde leiben, so Mächte der Sonne mittelst des Wachstums der Blätter. Längst hat man erkannt, - daß Keimblätter, Niederblätter, Hochblätter, Kelchblätter, Kronblätter, Staubgefäße, Fruchtblätter umgewandelte Laubblätter sind; das typische Laubblatt aber ist die Pflanze im kleinen. Und so findet sich denn das Leben der Pflanze ebenso sehr an das Dasein des Blattes wie der Wurzel gebunden, ja im Hinblick auf blattartige Teile unbewurzelter Thallophyten mehr noch an jenes. Im Blatte vollzieht sich, wodurch sich die Pflanze vom Tiere am deutlichsten sondert, die Verwandlung von Licht in pflanzlichen Lebensbaustoff, und das ursprünglichste Licht ist Sonnenlicht; daher man zutreffend gesagt hat, womit uns das Kohlenfeuer erwärme, sei eingekörperte Sonnenstrahlung der Urzeit. Mit der grundsätzlich grenzenlosen Lichtempfindlichkeit der Pflanze bezeugt sich ihr Zusammenhang mit der Sonne oder denn eine Anteilnahme am Licht, die bloße Reizbarkeitsfolgen weit hinter sich läßt. Hat man doch zeigen können, daß die Kohlensäureaufnahme gewisser Pflanzen meßbar vermindert wird schon durch einen sie streifenden Schatten! Wer von der Verwechslung der Wachstumsvorgänge, die man als Lichtwendigkeit bezeichnet, mit tierischen Antwortbewegungen auf Helligkeitsreize nicht loskommt, be-

denke doch nur, daß die Pflanze das Licht, insoweit sie dessen Wirkung empfängt, auch konsumiert „Unter anderem“, also teilweise nährt sie sich mit Hilfe der Wurzeln durch Aufsaugung nährsalzhaltigen Wassers, und teilweise, so müssen wir jetzt ergänzen, nährt sie sich mittelst des Blattgrüns, nämlich vom — Licht. Die von den Neophyten der Mysterien seit alters gesuchte „Erleuchtung“ und „Lichterteilung“ — die Pflanze empfängt sie im Schlaf; denn sie verspeist das Licht wie das Tier den einzuverleibenden Stoffl Mittelst des Lichtes materialisiert sich in der Pflanze die Ferne!

Auch hier liegt ein Ausblick auf die Symbole nah. Der Mensch teilt mit dem Tier die Längsachse, aber mit dem Baum die scheinrechtliche Haltung des Körpers. Was den Träger der Wachheit des Schauens vom Tiere aufschärfste scheidet, die aufgerichtete Stellung, der die ebenso einzigartige Schlaf Stellung: vorn-oben — hinten-unten entspricht, ebendas gesellt ihn dem unerwachten Zustand der Pflanze. Übertragen wir die unbewußte Weisheit symbolischen Denkens in auszusagende Lehren, so wäre, wie später zu zeigen, deren wichtigste eine, daß der Mensch vom Baum abstamme, in Bäume oder Pflanzen verwandelt werde (und umgekehrt), mit weissagenden Bäumen Zwiesprache halte und so fort Achse des vorwiegend schlafenden Baumes und Haltung des wachenden Menschen, sie beide bilden den Winkel mit der Erdoberfläche, der von allen Winkeln zuerst aufgefaßt und benannt wurde und als richtiger oder „rechter“ Winkel für alle übrigen das Maß abgab. Der „rechte Winkel“ (fast mehr noch als die rechte Hand) ist das Urmuster des rechten Verhaltens, wenn auch immerhin mehr des Mannes als der Frau, und Rechtwinkligkeit bedeutet ursprünglich das Senkrechte, Lotrechte, Scheitelrechte. Daher die Wendung vom „aufrechten Mann“ oder in der — stets altertümlichen — Studentensprache vom „einzig senkrechten“ Sichbenehmen; daher das nahe verwandte Lob des „geraden Sinnes“, „geraden Charakters“, „geraden Verstandes“; daher die Bedenklichkeit der „schiefen Ebene“ und „schiefen Stellung“, des „Schiefen und Krummen“; daher das „krummnehmen“ für „übelnehmen“; daher in den Gebärdensprachen der Indianer Bewegung des Zeigefingers vom Munde in gerader Richtung, also rechtwinklig zum Körper, als Zeichen für „Wahrheit“, in der Richtung schief nach unten als Zeichen für „Lüge“. —

Zu diesen symbolischen Ähnlichkeiten kommen noch andre, die wir mit unsern Einsichten aufschließen können. — Zum Wurzelende des Baumes

verhält sich das Wipfelende wie zur weiblichen Nachtseite die männliche Tagesseite. Im Schlafzustande des Schauens und Wirkens befinden sich beide; aber, ob auch die Achsenrichtung der Erde gehört, die in soweit beide Polo bestimmt, so herrscht doch der Tellurismus am unteren Pol und hat sich mit dem Siderismus in die Herrschaft zu teilen am oberen Pol. Jenes spricht sich in der Erdhinwendigkeit der Wurzel, dieses in der Erd wegwendigkeit des Stammes und zumal in der Sonnenwendigkeit des Laubes aus. Man versteht, warum die Aufnahmeorgane der tierischen Sinnlichkeit an der Außenfläche des Leibes liegen; man versteht auch, warum die Vorderenden tierischer Leiber mit Sinnesorganen reicher bedacht sein müssen, indem die Verlängerungslinie der Achse nach vorn überwiegend die Fortbewegungsrichtung des Tieres anzeigt; aber erst, wenn wir wissen, daß allein im Menschen das Empfinden der Körper dem Schauen der Bilder Untertan wird, verstehen wir die Notwendigkeit seiner wiederum pflanzenähnlichen Haltung. Ist doch damit im Wachzustande sein Vorn zum Oben geworden und dergestalt aus einer Steuerstelle der Fortbewegung zugleich und entschiedener noch ein Überblicksort (und zwar, wie man wohl beachte, nicht nur im Stehen wie bei den meisten Vögeln ja ebenfalls, sondern auch im Sichfortbewegen). Die Lageüberlegenheit des Sinnesorgans, dessen Reichweite grundsätzlich grenzenlos, betont sich scharf als räumliches Oberhalb, und das Späherum des Auges tritt im Blick des pelasgischen Menschen — man vergleiche die Götterbilder des Altertums — hinter der Sternverwandtschaft des Auges zurück. Das Menschenwesen bildet zum Pflanzenwesen den äußersten Gegensatz, sofern von sämtlichen Eigenwesen und weit noch über die Tiere hinaus der Mensch auf diesem Planeten der größte Beweger ist; und abermals: der Mensch hat sich zum Pflanzlichen zurückgefunden, sofern dasselbige Schauen und Wirken, das schlafenden Wachstums dort die Leiber webt, in ihm zum Schauen und Wirken der Seele wurde, unter erheblicher Einschränkung seiner empfindend-triebhaften Tierheit Die Anwesenheit der Fernen hat sich umgewandelt in das Erscheinen der Fernen, kraft Einverseelung nämlich der Nahwelt des tierischen Empfindens, und davon die Erscheinungsform ist es, wenn im Baume wie im Menschen der lichtempfangliche Leibespole oben liegt, buchstäblich dem Äther zugewandt, dort dank der senkrechten Achse, hier dank der aufrechten Haltung.

Der „Baum des Lebens“ ist ein echtes Symbol, der „Baum der Erkenntnis“ ein Scheinsymbol. Aber auch Scheinsymbole, insonderheit der-

maßen überredende wie dieses, haben ihre Ermöglichungsgründe. Ersetzt man das in Wirklichkeit allein vorhandene „Licht der Natur“ durch das vom Menschen erfundene „Licht des Geistes“, so wird aus Sternverwandtschaft Geistesverwandtschaft, aus Lichtsuche Ideensuche, aus Sonnenrausch „Aufklärungs“-Eifer, ja aus dem wahren Erkennen, das nur der tiefen Besinnung beschieden, jenes vermeinte Erkennen, das dem Willen zur Macht die Werkzeuge fertigt zwecks frevelhafter Zerstörung des Lebens. Hat man nun solcherart die Wachheit des Schauens mit der Wachheit des Begreifens verwechselt, so ist es nicht weit mehr bis zur Verwechslung sogar des schlafenden Schauens mit dem Begreifen; da denn der symbolische Baum zunächst einmal sich verdoppeln könnte in einen des Lebens und einen des Erkennens. Das geschah bekanntlich vor mehreren tausend Jahren. Die Wissenschaft von heute aber ist noch erheblich darüber hinausgegangen. Sie hat über dem „Baum der Erkenntnis“ den „Baum des Lebens“ aus den Augen verloren, indem sie die Lichtempfänglichkeit der Blätter statt aus schlafendem Schauen vielmehr aus einer Art des Empfindens von Helligkeiten oder gar des Anschauens von Farben und die Wachstumsvorgänge der Lichtwendigkeit statt aus schlafendem Wirken vielmehr nach Art der Bewegungen verstehen will, mit denen das Tier unter anderem vor Helligkeitsreizen flüchtet oder sie aufsucht. Vielleicht ist nachstehender Vierzeiler Goethes geeignet, den einen oder andern Forscher nachdenklich zu stimmen:

All unser redlichstes Bemühn
Glückt nur im unbewußten Momente.
Wie möchte denn die Rose blühn,
Wenn sie der Sonne Herrlichkeit erkannte.

Wir könnten fortfahren mit der Aufzählung sonstiger Ferneempfänglichkeiten der Pflanze oder, physikalisch geredet, jnit ihrer Empfänglichkeit für andre Strahlenarten. An Stoff dazu würde es nicht fehlen. Die Wirksamkeit ultravioletter Wellen, ultraroter, elektrischer sowie der Radiowellen steht außer Zweifel. Das Erstaunlichste in der Beziehung aber ist wohl die Entdeckung der „mitogenetischen Strahlen“ durch Gurwitsch, hinzugerechnet die wesentlich erweiternden Befunde von Reiter und Gabor. Darnach gehen von wachsendem Gewebe, z.B. von den Spitzen junger Zwiebelwurzeln, unsichtbare, den Gesetzen der Brechung, Beugung, Reflexion usw. unterworfenen Strahlen aus, durch welche in einer andern

Zwiebelwurzel auf der zugekehrten Seite Vermehrung, auf der abgekehrten Verminderung der Kernteilung auftritt⁷⁷⁾ Obwohl die Ergebnisse der sorgfältigen und jahrelang fortgesetzten Versuche noch umstritten sind, muß doch der Weg, den sie weisen, selbst wenn sich Beweislücken herausstellen sollten, als grundsätzlich aussichtsreich und früher oder später zum Ziele führend betrachtet werden. Hier nämlich wäre an einem bestimmten Fall die Gegenseitigkeit des Wirkens und Schauens nicht nur überhaupt, sondern für den Austausch zwischen Ferne und Ferne erwiesen.

Sofern es ein körperlich Fernes ist, das durch das Mittel schlafenden Schauens die lebende Zelle webt, muß an der körperlich fernen Zelle auch das Hier des schlafenden Wirkens mitweben können. Die Alten kannten den *genius loci*, den *Nimbus*, die *Aura*, und auch wir noch sprechen von der „Atmosphäre“ eines Menschen, eines Hauses, einer Gegend. Nun, diese „Atmosphäre“, von sog. sensitiven Naturen erlauscht, von feinfühligem gespürt, robusteren Gemütern unbekannt, ist eine wirkende Wirklichkeit, gebend und bereichernd oder saugend und schwächend, umfangend und erwärmend oder aushöhlend und erkältend, beschleunigend und erregend oder hemmend und dämpfend, ausweitend oder einengend, beflügelnd oder lähmend, und ihr Wirken ist wesensverschieden vom Sichberühren der Körper. Der physikalische Begriff der Induktion rührt nicht an ein physikalisch lösbares Problem, sondern an ein Lebensgeheimnis. Jedes lebende Wesen erzeugt unübersehbare „Induktionseffekte“ in andern Wesen, wie es seinerseits den Mittelpunkt unübersehlicher „Induktionseffekte“ seiner Mitwesen bildet. Dafür den erstmals am lebenden Wesen physikalisch erfaßten Beleg böten die „mitogenetischen Strahlen“. — Allein selbst ohne das alles würden die beiden Tatsachen der Erdwendigkeit und Lichtwendigkeit ausreichen, um für die Pflanze eine Innigkeit wie freilich auch Unverbrüchlichkeit des Zusammenhanges mit dem Kosmos sicherzustellen, im Vergleich mit welcher dem Tiere eine weit größere Selbständigkeit und aber auch verhältnismäßige Losgelöstheit zuteil geworden.

Wie nun aber steht es mit der Empfänglichkeit der Pflanze für das körperlich Nahe, für Intensitätsunterschiede, für echte Berührungsreize? Es würde den Leser ermüden, wollten wir die Belege dafür weitläufig durchsprechen. Nicht nur die Gegensätze vom Dasein und Nichtdasein eines Druckes, von Nässe und Trockenheit, Kälte und Wärme spiegeln sich im Verhalten der Pflanzenorgane, sondern schon Gradunterschiede außerordentlichster Geringfügigkeit. Von den Temperaturschwankungen, um in

der Beziehung nur eines herauszugreifen, hängt nicht zum wenigsten derjenige Wechsel pflanzlicher Lebensvorgänge ab, der dem kosmischen Wechsel von Tag und Nacht entspricht. Das Sichöffnen der europäischen See-rose am Tage, ihr Sichschließen in der Nacht beruht auf verschiedener „Sensibilität“ der beiden Seiten ihrer Kronblätter für Wärme: die „empfindlichere“ Innenseite wächst bei steigender Temperatur rascher, bei fallender langsamer als die minder empfindliche Außenseite, woraus im ersten Falle Krümmung des Blattes nach außen, im zweiten Falle nach innen folgt. Das vegetative Gefühl für Feuchtigkeitsunterschiede haben wir oben bereits an den Fruchträgern des Schimmelpilzes erläutert. Noch erstaunlicher klingt es, wenn wir hören, daß die Wurzeln nach der Bodenfeuchtigkeit „suchen“; welchem gemäß die in feuchter Erde nur fingerlang bewurzelte Pflanze im Wüstensand ihre Wurzeln metertief nach unten treibt und deren wasseransaugende Haare vervielfacht! Was endlich die Empfänglichkeit für Berührungswirkungen anbelangt, so brauchen wir nicht einmal auf Bewegungen abzustellen, indem zwecks Nachweisung ihrer schon der Umstand genügen würde, daß z.B. in einer eingegipsten Wurzelspitze der gegen das Hindernis gerichtete Wachstumsdruck bis auf zwölf Atmosphären ansteigen kann!

Es mag für die naturwissenschaftliche Lebenslehre zweckmäßig sein, diese und ähnliche Erscheinungen als Beizbeantwortungen auszulegen; die seelenkundliche Lebenslehre darf ihr darin nicht folgen, sondern muß an der Wesensverschiedenheit zellarer Wachstums Vorgänge von den sensorisch-motorischen Vorgängen, die sich auf jene stützen, bis ins einzelne festhalten. „Überwögen“, so hieß es im 56. Kapitel, „erheblich die Fernvorgänge, so minderte sich zwischen Nähe und Ferne die Spannung“; ist die Pflanze, so fahren wir fort, vorherrschend ein schlafend-schauendes Wesen, so verschwindet für sie, wenn nicht ganz, so doch nahezu der Gegensatz von Nähe und Ferne, woraus sich ergibt: ihr Erleben der Ferne und ihr Erleben der Nähe tragen wesentlich denselben Charakter. Ebenso folgt aus dem Umstand, daß es eine Seele auch der Materie gibt, die sich uns in der Folge erst vollends erschließen wird (womit die Zurücknahme ihrer in das Geschehen zum Abschluß kommt): die Materie ist diejenige Form des Geschehens, die das Sichsondern örtlicher Wirklichkeiten zuläßt und damit denn freilich allererst deren Erscheinen ermöglicht. Nicht so also liegt es, als ob dem Schauen die Nähe verschlossen sei, sondern: vermöge des Schauens verkehren die Wesen mit dem körperlich Fernen wie mit dem

körperlich Nahen, vermöge des Empfindens hingegen nur mit dem körperlich Nahen; vermöge des Schauens sind im Eigenwesen „wirkend und webend“ die Weltelemente zugegen, vermöge des Empfindens wird es zum Körper unter außeinander befindlichen Körpern; vermöge des Schauens mit einem Wort ist es Mikrokosmos, vermöge des Empfindens Teil des Universums.

Wir wissen das längst, wenn es auch so bisher nicht ausgedrückt wurde. Hatten wir doch mit Beziehung teils auf den ursprünglichen Menschen, teils auf den Zustand der Ekstasis mehrmals geltend zu machen, daß im Gleichschritt mit der Steigerung der Macht des Schauens über die Macht des Empfindens auch Nahes und Nächstes zum Bilde werde und daß bei Vollendung des Schauens sogar die körperliche Eigenbewegung des Seelenträgers im Weltpuls des Geschehens zerschmelze. Darum, soweit wirklich die vegetative Empfänglichkeit ein Zustand des Schauens ist, darf für die Pflanze zwischen fernen, nahen und nächsten Wirkungsträgern ebensowenig ein Unterschied stattfinden wie für den Ekstatiker, und nur darin liegt die tiefe Gegensätzlichkeit ihres schlafenden Schauens zur Wachheit des Schauens (im ursprünglichen Menschen), daß ihr Zusammenhang mit der Umwelt nicht sowohl der einer Seele des Körpers mit der Erscheinung des Geschehens ist als vielmehr der einer Seele der Materie mit dem Geschehen selbst; welchem zufolge jede Umweltswandlung, die der Pflanze erfühlbar wird, sich in der Pflanze verleiblicht. Davon die Äußerung ist es, wenn unter sinnfällig werdenden Folgen des „Wirkens“ der Pflanze weitaus die meisten als Folgen von Änderungen des Wachstums erscheinen.

Die Pflanze sieht nicht, hört nicht, riecht nicht, schmeckt nicht, tastet nicht, sie empfindet nicht und sie schaut nicht an, und gar erst ein Abgrund klafft zwischen ihrem Verkehr mit der Umwelt und dem eines Wesens, das seine Umwelt wahrnimmt. Wenn man gesagt hat, sie schlafe nicht (wie Menschen und Tiere schlafen), so sollte man nicht verabsäumen, anzufügen, weil sie nicht — wache (wie Tiere und Menschen wachen). Die bewußtseinsunfähigen Erlebnisse im Innern des menschlichen Leibes, die man mit Recht „vegetative Vorgänge“ nennt, werden uns mittelbar kund durch die Stimmungsfarbe unsrer Gefühle und kommen vollends „zu Worte“ mit den phasmatischen Bildern nächtlicher Träume. Wir haben auch zeigen können, daß im Zustand des Schlafträumens und des Tiefschlafs die trennende Wand zwischen örtlicher Wirklichkeit des beseelten

Leibes und allgemeinem Geschehen dünner werde, ja teilweise schwinde, und wir brauchen am dadurch angebahnten Wechselverkehr nur die Seite zu betonen, die ihm aus Teilhabe des Leibes am Wesen der Materie eignet, um den Widerschein der Umwelt in der Seele der Pflanze einigermaßen den Meldungen vergleichbar zu finden, die uns selbst von der Welt durch Stimmungen und Träume zufließen mögen. Von der Pflanzenumwelt bringt freilich dem Pflanzenleibe die Stimmung der Pflanze weit getreuer Kunde, als von unsrer Umwelt sie bloße Stimmungen dem Bewußtsein bringen; allein dafür sind wir des Anschauens und des Wahrnehmens mächtig, das jener völlig versagt bleibt.

Hat man erst einmal den Sinn der Hauptkennzeichen' verstanden, durch die vom Tiere die Pflanze sich abhebt, den Sinn der Seßhaftigkeit sowie der Bodenwendigkeit und Lichtwendigkeit des Aufbaus, so sieht man leicht, daß von sonstigen Grundeigenschaften keine mit jenen im Widerspruch steht. Es wäre ja ein Wunder ohne Gleichen, wöben nicht auch Intensitätsunterschiede am Wachstum der Pflanze mit; die Annahme aber, sie würden als Intensitäten erlebt, ist ausschließlich für Organismen statthaft, die darauf mit translatorischen Eigenbewegungen antworten. Die Erforschung des Lebens hätte ihren Gegenstand preisgegeben, wollte sie der molekulartheoretischen Gleichsetzung von Wachstumsfolgen mit Bewegungen beipflichten. Nur für ein Wesen, das des Fremdkörpers innewird, gibt es Intensitäten; aber selbst dieses Wesen stützt sich dabei auf die schlafend schauende Schicht, dank der sich die Stärkedaten an artliche Daten heften. Streichen wir also das Empfinden oder denken wir es wenigstens so sehr herabgemindert, daß es praktisch nicht mehr ins Gewicht fällt, so bleiben nur Qualitäten, und die erst der wacheren Stufe geläufige Scheidung ihrer von Intensitäten wird gegenstandslos.

Wir haben uns daran gewöhnt, in den Verschiedenheiten des Hellen vom Dunklen, des Lauten vom Leisen, des mehr vom minder nach Goldlack Duftenden, des mehr vom minder Bitteren, Feuchten, Harten, Wannen usw. Verschiedenheiten der Stärken zu sehen, wo es doch an und für sich lauter Verschiedenheiten der Arten sind, die wir nur darum in Stärkeskalen anzuordnen vermögen, weil wir als immer auch empfindende Wesen von Anschauungsdaten körperlich alteriert werden oder mindestens alteriert werden können durch das an ihnen, was wir um deswillen als hohe Steigerungsgrade auffassen. Wären aber die Stärkestufen eh, die wir dergestalt ablösen, nicht auch Arten, so käme es zu garkeiner Anschauung mehr, und

es erlösche am Ende sogar das Empfinden der Widerstände, weil schon die räumliche Ausgedehntheit, ohne die sie nicht gedacht werden können, einen artlichen Exponenten trägt. Man braucht ja beispielsweise nur Anschauungsinhalte wie das Spitze, Stumpfe, Rauhe, Glatte, Haarige, Wollige, Mehliges usw. oder die kaum minder zahlreichen Sinnesdaten des Flüssigen zu vergegenwärtigen, um der qualitativen Natur aller Tastinhalte versichert zu sein. Finden darnach schlechterdings keine Unterschiede der Stärke statt, die nicht mit Änderungen der Qualitäten einhergingen, so spricht es im mindesten nicht gegen die weit überwiegend schauende Natur der Pflanze, wenn an ihren Wachstumsvorgängen auch solche Umweltswandlungen teilnehmen, die als Empfindungsinhalte zu kennzeichnen für uns bequemer ist

Die Übertragung des Schemas Reiz->Reaktion auf die Pflanzenlehre hat zu wichtigen Findungen Anlaß gegeben, aber sie hat auch Verblendungen hervorgerufen, von denen eine der schlimmsten wohl die ist, die in dem Urteil gipfelt, die Pflanze sei nur empfänglich für Intensitätsunterschiede, womit natürlich unsre Auslegung ihrer Empfänglichkeit umgestoßen wäre. Es ist kaum zu begreifen, wie so etwas gesagt werden konnte, nachdem man z. B. ermittelt hatte, daß für die Lichtwendigkeit blaues und violettes Licht maßgebend sei, nicht aber rotes, für die Kohlenstoffaufnahme grade rotes und nicht violettes! Inzwischen haben wir wiederholt pflanzliche Qualitätsempfänglichkeiten belegt, hinter denen die Qualitätsempfänglichkeit tierischer und selbst menschlicher Anschauungsgabe unermesslich zurückbleibt. Man erinnere sich der Ranke, die mit Wachstumsänderungen die Berührung eines im Winde schwankenden Baumwollfadens beantwortet, dagegen „stumm“ bleibt unter dem quetschenden Druck des Quecksilbers! Wie gänzlich scheidet hier doch die Erklärung aus Stärkeunterschieden! Nicht der Druckunterschied, sondern der Unterschied von Glätte und Rauigkeit bestimmt das Verhalten. Dieses ein Beispiel kann uns den rechten Begriff von der Schaukraft auch des Berührens geben. Ein andres wäre die früher erwähnte Schmarotzerpflanze *Cuscuta europaea* (Teufelszwirn). Sie macht nämlich von ihrer Fähigkeit zum Winden wie zum Ranken nur dann Gebrauch, wenn ihr lebende Stützen (wie etwa ein Weidenzweig) zur Verfügung stehen, die ihr zur Nahrung dienen, dagegen nicht z. B. bei Messingstäben. Kaum müssen wir hinzufügen, daß die Umwelt der eingegipften Wurzel, von der oben die Rede war, qualitativ außerordentlich abweicht von der natürlichen Wurzel-

umweit, selbst wenn wir die Artunterschiede beiseite ließen, die sogar von der bloßen Steigerung des Druckes niemals zu trennen sind. Das „Reizmengengesetz“ endlich bringt uns nur eine neue Bestätigung, indem die Bedeutung, die ihm zufolge der Zeitdauer zukommt, aus bloßem Empfinden ja grade nicht zu verstehen wäre. Daß aber die Lebensform der Pflanze recht eigentlich „im Zeichen“ der Artempfänglichkeit steht, wird uns vollends gewiß, wenn wir folgendes vor Augen halten.

Von den zahllosen passiv beweglichen Pollenkörnern, die der Wind umherstäubt, gelangen stets nur verhältnismäßig sehr wenige an den Ort ihrer Bestimmung. Manche fallen ins Wasser, manche ins Gras, manche auf Stein oder Sand, manche bleiben an Laubblättern kleben, manche geraten auf die Griffelnarbe völlig artfremder Blüten: in allen diesen Fällen geschieht nichts. Kommt aber das Pollenkorn auf die Narbe der artgleichen oder mindestens einer artähnlichen Blüte zu liegen, dann und nur dann beginnt in seinem Innern jener höchst verwickelte und mehrstufige Wachstumsvorgang, der mit der Verbindung männlicher und weiblicher Fortpflanzungszellen in den Samenanlagen des Fruchtknotens endet. Hier hätten wir denn das fundamentale Beispiel für eine Artempfänglichkeit der pflanzlichen Zelle, die über die Artempfänglichkeiten unsrer Anschauungsgabe bis zur Unfaßlichkeit hinausgeht; denn bis zu dem Unsinn, das aller Selbstbewegung beraubte Pollenkorn nehme die artgleiche Narbe wahr, wird sich selbst heute wohl niemand versteigen wollen.

Der Leser hat längst bemerkt, daß mit den bisherigen Ausführungen zugleich der Beitrag vervollständigt und abgeschlossen wird, den wir im 58. Kapitel zur Metaphysik des Lebens der Zelle geboten haben. Schon dort wurde betont und mit zahlreichen Beispielen gestützt, daß die reizempfindliche Eigenbeweglichkeit vieler Einzeller auf einer Artempfänglichkeit fuße, die als Grundeigenschaft des lebenden Stoffes erscheint und sich organisch mit der Verschiedenheit der Protoplasmen sämtlicher Arten kundgibt. In der Pflanze, die überwiegend im Schlafzustande des Lebens verblieben ist, hat sich die Artempfänglichkeit der Zelle zu höchster Artempfänglichkeit des Organismus entwickelt; im Tiere ist davon nur ein bescheidener Teil in die Anschauungsgabe übergegangen, während zwecks immerfort zunehmender Wachheit die Empfindlichkeit sich entwickeln mußte, auf der das Sichsuchen und Sichmeiden der Körper beruht. Beidemale dieselbe Lebenssubstanz mit derselben Grundfähigkeit, aber auf wohlunterscheidbaren Stufen der Wachheit und eben damit der Eigenheit; in

der Pflanze inniger mit dem elementaren Geschehen verbunden bei geringerer Selbständigkeit des Wirkens, im Tiere geballter und autonomer, unter Innigkeitseinbuße jedoch der Weltteilhabe. So weit gekommen, verstehen wir unschwer, was es im Pflanzenreich mit echten Bewegungen auf sich hat

Das Protoplasma, wo immer es vorkommt, ob im Einzeller oder in der vielzelligen Pflanze oder im vielzelligen Tier, ist fast unablässig bewegt und muß es sein, wenn anders es wirklich den Ort bedeutet, wo elementares Geschehen in ein Erleben überzugehen sich anschickt. So gewiß der Schlafzustand des Lebens ein Zustand innerer Bewegtheit ist, so gewiß werden innerlich bedingte Bewegungen auch am Träger des Schlafzustandes hervortreten können. Dahin gehört das sichtbare Kreisen der Blätter von *Desmodium* sowie mancher tropischen Oxalisarten, dahin das wenigstens nahezu sichtbare der Sprossen von Schlinggewächsen, und dahin mag man teilweise die erschlossenen Bewegungen mehr oder minder aller Blätter nach oben bei Abkühlung, nach unten bei Erwärmung rechnen. Denn dieser Rhythmus spiegelt, wie schon angedeutet wurde, gemeinsam mit dem Wechsel der Kohlendisaufnahme, der Stärke des Geotropismus, der Wachstumsschnelligkeit, der allgemeinen Erregbarkeit den Wechsel von Nacht und Tag (eine Analogie, nicht Gleichartigkeit, zum tierischen Wechsel von Schlafen und Wachen). Soweit für solche teils sichtbaren, teils wenigstens durch Verschiebung von Pflanzenteilen angezeigten Bewegungen Änderungen der Umweltnähe Bedeutung haben, sind es — überwiegend chemisch vermittelte — Zustandsänderungen des Lebensraumes; und erst, wenn wir zur Sinnpflanze oder sonstigen „Sensitiven“, ferner zu *Drosera* und *Dionaea* uns wenden, begegnet uns die echt tierische Erscheinung von Bewegungen, die dank dem Zusammenstoß mit Körpern der Umwelt erfolgen. Hier und nur hier könnte denn das Pflanzliche im Lichte des Tierischen dazustehen scheinen.

Nun, wir sprachen und sprechen vom Prinzip der Pflanze, vom Prinzip des Tieres. Strengste Unterscheidung beider schließt, wie dargetan, nicht aus, daß eine Pflanze tierische Phasen oder ein Tier pflanzliche Phasen durchlaufen könne, und es schließt ferner nicht aus, daß es Tierpflanzen wie auch Pflanzentiere gebe. So mag man *Mimosa pudica*, so *Biophytum*, so insbesondere die selbstbeweglichen unter den Insektivoren für Tierpflanzen ansehen, deren schlafendem Schauen und Wirken eine Reizbarkeit beigegeben sei, die echtem Empfinden nahesteht; man mag auch nach

andern Erklärungen suchen. Gewiß ist, daß damit der äußerste Punkt möglicher Tiernähe bezeichnet wäre. In mehrfacher Hinsicht nämlich unterscheiden sich selbst diese Reizbarkeiten vom echten Empfinden z.B. des Infusors *Paramecium*. Weil das Empfindungsvermögen die Kehrseite der Fähigkeit des Suchens und Fliehens bildet, zeigt sich auf untergeistiger Stufe ausnahmslos jede Empfindung einem Suchantriebe oder Fluchtantriebe verknüpft. Bei der Sinnpflanze aber (oder auch *Biophytum*, *Robinia pseudacacia*, *Averrhoa*, *Oxalis hydraroides* usw.) hat man bis heute nicht einwandfrei herausgefunden, vor was sie flieht oder, um menschenmäßig zu sprechen, was ihr das Senken der Blattstiele und das Zusammenklappen der Fiederblättchen „nützt“. Und wenn nun der „Zweck“ des „Zugreifens“ solcher Insektenfresser wie *Dionaea* und *Drosera* freilich am Tage liegt, so sind das doch weder Suchbewegungen noch Fluchtbewegungen, sondern durch und durch reflexartige Bewegungen: es fehlt ihnen der Spontancharakter, der dem Infusor *Paramecium* in ähnlichen Fällen niemals abgeht. Die Verschiedenheit gipfelt im Unvermögen zur Fortbewegung auch derjenigen Pflanzen, deren Glieder am Ort auf Reize beweglich sind. —

Als Träger fast nur eines schlafenden Schauens und Wirkens bildet der Baum den Übergang von den Eigenwesen zu den Elementarseelen, auf die einen Ausblick vorzubereiten die Hauptaufgabe unsrer Untersuchung des Lebensprinzips der Pflanze war. Wie das Tier zwar immer der Luft, oft auch des Lichtes bedarf, doch aber von Stoffen sich nährt, die es einverleibt, so nährt sich die Pflanze überdies vom stofflosen Licht; und wie die Seele des Ekstatikers. allerdings von den wirkenden Mächten durchdrungen wird, die ihr erscheinen, so wird ohne Vermittlung ihres Erscheinens von wirkenden Mächten durchdrungen der Pflanzen leib. Der vollkommen Schauende ist Pathiker der Seele, das Tier, eingerechnet das Tier im Menschen, Dynamiker des lebendigen Leibes, die Pflanze, eingerechnet das Pflanzliche im Tier und im Menschen, Pathiker des Leibes: diese jetzt kaum noch mißzuverstehende Formel sagt es so kurz, wie möglich, worin trotz polarer Gegensätzlichkeit der ursprüngliche Mensch sich der Pflanze nähert und daß beide einander ähneln in solchen Empfänglichkeiten, kraft deren auf freilich äußerst verschiedene Weise die Schranke des Einzelseins wieder aufgehoben erscheint

Charakteristik des Animalischen ist: Gabe der Gegenwirkung gegen eine es berührende Umweltnähe, Charakteristik des Vegetativen: Gabe

der Wandlung einer es durchdringenden Umwelt selbst. Berührung und Durchdringung sind Geheimnisse, das eine das Geheimnis der Körperlichkeit, das andre das Geheimnis des Geschehens; aber jenes hängt von diesem ab, nicht dieses von jenem; und nur das Berührungsgeheimnis konnte sich dem begreifenden Denken bieten. So entstand zuerst die Physik, zuzweit die Chemie, jedoch von der Absicht geleitet, die Verwandlungen umzudeuten in eine Mechanik sich drängender und stoßender Widerstandsträger von mikroskopischer Kleinheit. Allein nie wird es gelingen, um aristotelisch zu reden, die *alloiosis* in die *kinesis* aufzulösen, wie es nie gelang und gelingen wird, die Anwesenheit der Ferne nach Art der Berührung auszuliegen. Das Mysterium der Durchdringung und Wandlung ist der Erleidnispol des nämlichen Sachverhalts, von dem das Geschehen, das Ferne mit Fernen verknüpft, der wirkende Pol ist; und um dieses Sachverhalts willen kommt dem Eigenwesen die Natur des Mikrokosmos zu, d. i. des „Kosmos an Ort und Stelle“ oder des Kosmos im Hier und Jetzt; da denn der Ton überwiegend bald auf der Weltabhängigkeit des Leibes liegt (Pflanze), bald auf der Weltabhängigkeit der Seele (im ichlosen Träger der Wachheit des Schauens).

Der Baum sieht nicht den Tag und den Sternenhimmel, hört nicht das Rauschen seines Wipfels im Winde und steht gleichwohl mit der Nähe und Ferne in so gewaltig lebentauschendem Einvernehmen, daß im Vergleich damit ein Nichts-als-Wahrnehmen der Welt zum magersten Rest des Erlebens zusammenschrumpft. Wir haben kaum mehr getan, als die gegenständlich faßbaren Züge dieses Lebens der Leiber herauszuholen und damit dessen Welthaltigkeit sicherzustellen. Denn die Verarbeitung von Gegenstandsdaten reicht nicht aus, wenn wir den Blick dem seelischen Gehalt einer Lebensform zuwenden, die in keine Wahrnehmungswelt hineingestellt ist und darum auch nicht aus Beziehungen zu einer solchen verständlich würde. Hier müßten wir Halt machen oder aber unsre Kraft des Schauens aufrufen und uns fürder der Führung durch die Seele vertrauen.

Wer nun solcherart sich versenken wollte in die Seele der Pflanze als Einzelwesen, der müßte zum Gegenstand die Blüte wählen und insonderheit deren Duft. An jedem Einzelwesen dürfen wir nämlich das Leben des Leibes, im Sinne des Gegenstücks zum Leben der Seele gefaßt, der Pflanzenwurzel vergleichen, das Leben der Seele, im Sinne des Gegenstücks zum Leben des Leibes gefaßt, der Blüte und ihren Aromen. Die Wurzel,

aufs innigste der Materie verbunden, empfängt von dieser die Stoffe, die in Lebenssubstanz zu verwandeln sind, die Blüte gibt dem alles mischenden Luftreich und sendet hinaus ihre fast schon körperlosen Arome. Ganz ebenso ist es der lebende Leib, durch den aus der Weltmaterie das Eigenwesen samt seiner Seele gespeist wird, und es ist hinwieder der Nimbus, womit die Seele sich ähnlich dem kosmischen Raum mitteilt wie der Luft mit den Aromen die Blüte. Man erfülle sich ganz mit dem träumerischen Duft des Goldlacks, dem heimlich-starken des Waldmeisters, dem süßerregenden von Jelängerjelier; man warte geduldig, ob dem in die vegetativen Gründe des eigenen Wesens sich hineinerinnernden Blick ein Schimmer beschieden sei, worin sich gleich zarten Wolkensäumen fremdvertraute Gebilde gestalten, und man wird in günstiger Stunde das eigene Träumen vielleicht gefärbt und umdämmert finden von den nun erahnbaren Pflanzenseelen.⁷⁸⁾

Allein nicht diese Abenteuer der Kontemplation haben für uns hier Bedeutung. Ist wirklich das Leben der Pflanze wesentlich schlafendes Leben, so entfällt von dessen seelischem Gehalt weit der geringere Teil auf das Einzelwesen und weit der größere auf die Seele der Kontinente und Klimate, der Ströme, Seen, Sümpfe, Moräste, Oasen, auf die Seelen mit einem Worte der Landschaften. Hier jedoch scheiden sich die Intellekte, indem die einen für ein zweckmäßiges Hirngespinnst halten, was für die andern den Charakter der Wirklichkeit hat. Dem völlig geistabhängigen Denkvermögen ist die Landschaft bloßes Gedankending, ist sie nicht sonderlich anders da wie etwa die Siebenheit einer Ziegenherde, von der wir dank unsrer Zählkunst ermittelt haben, daß sie aus sieben Ziegen bestehe. Praktisch freilich kann niemand umhin, an die Wirklichkeit der Landschaft zu glauben, und praktisch wird jeder solchen Glauben energisch betätigen, sobald er in die Lage kommt, sich aus freien Stücken die Gegend zu wählen, wo er zu wohnen gedenkt; theoretisch hingegen muß der Träger des nur noch begreifenden Urteilsvermögens ihre Wirklichkeit leugnen und ihr ein Noumenon unterstellen, mit dem der Verstand, als ob es sich um etwas Wirkliches handle, auf beliebig viele Einzeltatsachen zumal sich bezieht (vermutlich zum Zweck der Vereinfachung). Da man logozentrische Verblendungen nicht zu oft zurückweisen kann, so sei es nochmals mit wenigen Worten ausgesprochen, warum solche Ansicht fehlgreift.

Das Wort Landschaft nennt einen Allgemeinbegriff wie das Wort Mensch oder Tier oder Pflanze; und die einzelne Landschaft, die ihm zu-

gehört, ist zunächst einmal etwas genau so „Konkretes“ wie der einzelne Mensch, das einzelne Tier, die einzelne Pflanze, sodann nicht von der Allgemeinheit eines Stoffes wie Eisen oder Flüssigkeit oder Gas (wenn dieser auch nahestehend), noch weniger eine Mehrheit wie Volk oder Heer, sondern gleich dem Begriff von Mensch oder Tier oder Pflanze auf wesentlich individuelle Anschauungsbilder gegründet, in denen ursprünglich ein — allerdings überorganisches — Leben erscheint. Sieht also jemand vom anschaulichen Gehalt im Veranlassungsgrunde des Landschaftsbegriffes ab, so muß er es ebenso machen mit den Begriffen von Tier oder Gras und erst vollends von Berg oder Stein oder Wasser und wird folgerichtig mit dem Zerlegen nicht anhalten dürfen, bis er bei den Atomen, vielmehr bei räumlich unausgedehnten Punkten angelangt ist. Dasselbe gilt abermals von den verschiedensten Landschaftsgliedern wie Fluß oder Wald oder Weiher. — Inzwischen dürfte grade die Wirklichkeit, die wir Landschaft nennen, uns mit Hilfe der Pflanze am raschesten zu den Elementarseelen hingleiten.

Versuchen wir einen Augenblick uns hineinzusetzen in die Bereitschaft zur Aufnahme von Landschaftsbildern, die früher einmal völkisch verbreitet war und noch heute unverbildeten Gemütern nicht völlig abhanden gekommen sein mag, so erscheint die Landschaft als Ausdruck eines Wesens, das vom Wesen eines Tieres oder Menschen tief verschieden ist, mag es auch hinterdrein verpersönlicht werden und bisweilen zu allegorischen Bildungen Anlaß geben. So wird etwa der flach gebettete, an Stromschnellen reiche und wegen seiner periodischen Überschwemmungen gefürchtete Inn als Mann mit Keule, die tiefströmende, ruhigere Donau als Weib dargestellt. Doch das sind nur menschenmäßige Charakterisierungsversuche von Erlebnisinhalten, die treffender zu kennzeichnen heute nur der seltensten Vereinigung dichterischer mit künstlerischen Gaben beschieden wäre. Ein einziger Blick auf sprachliche Wendungen kann das bestätigen. Wer auch nur ein wenig die Bedeutungen der Namen zu erhaschen weiß, fühlt es sofort heraus, daß dem „wilden Strom“ eine andre Wildheit als dem „wildem Gesellen“ eigen, daß im Verhältnis zum „finstern Walde“ der „finstere Räuber“ nur allenfalls eine von dessen Ausgeburten wäre, daß sich dem „drohenden Hochgebirge“ keine menschliche Drohung vergleichen läßt. Darauf kommen wir alsbald zurück.

Hier beschäftigt uns der Umstand, daß am solcherweise angedeuteten Landschaftswesen oder, so gemeinverständlich wie möglich gesprochen, am

Charakter einer Gegend zwar auch die Fauna, weit höheren Grades aber die Flora teilhat. Vom Bilde der Heidelandschaft mittlerer Breiten sind nicht zu trennen Kiefer, Birke, Wacholder, Eiche und der lilafarbene Erikateppich, vom Bilde des Mittelgebirges nicht Hochwälder aus Buchen, Fichten und Unterholz, vom Bilde tropischer Flußläufe nicht Urwaldsufer mit Palmen, Bambus, Papyrusstauden, durchringelt von schlangengestaltigen Wurzeln und in den Todesnetzen überschwänglicher Lianen. Der Mensch kann das alles morden und hat es größtenteils schon gemordet, wovon wir hörten und weiterhin hören werden; aber dann hat er nicht mehr nur Arten der Eigenwesen vertilgt, sondern die Erde selber verwundet! Die „Charaktere“ der Landschaften sind Charakterzüge der Planetenseele; und von ihr zumal und reicher als von sich selbst zeugt darum der Pflanzenwuchs, am sichtbarlichsten in nördlichen Breiten, wo er mit Knospung, Blähen, Reifung und Blätterfall den Reigen der Jahreszeiten begleitet, die Gegend wandelnd, wie er selber sich wandelt, darum nicht minder doch auch in den Tropen, wo er den Wechsel von Trocken- und Regenzeit in mannigfachen Erscheinungen spiegelt. Fehlen aber Wasser und Pflanzen ganz, dann tut sich die erhabene Öde der Wüsten auf, und es tritt an die Stelle der überbetont tellurischen Landschaft die überbetont siderische oder die Erde im Austausch mit den Gestirnen.

Das will aber sagen, daß auch die einzelne Pflanze den „Geist“ der Zonen, Klimate, Hochtäler, Tiefebene, Sümpfe, Prärien atmet, wo sie ursprünglich „zu Hause“ ist, und hinwieder bei gewaltsamer Verpflanzung in wesensfremde Gegenden ihre Gesamterscheinung im Laufe der Zeiten ändert. Man halte neben die rieselnden Blätter der Birke das Lederlaub der Tropengewächse oder neben die starren und spröden Fächer der Palme die weichen und biegsamen Ruten der Weide, und man hat auf engstem Raum beieinander die Seele der heißen und die der kühleren Breiten! Das gilt, wie sich versteht, auch von den Tieren und sogar von den Menschen, es gilt von allen Eigenwesen der Erde, aber es gilt von den Pflanzen in höherem Grade, und eben darin spricht es sich aus, daß ihr Lebensprinzip weit weniger das eines verbesonderten Lebens ist.

Für den Menschen der Vorzeit und lange noch für den Menschen des Altertums barg das Eigenwesen vom Weltgeheimnis umso reicheren Schatz, je tiefer es der Planetenseele verbunden schien. Darum ging der Anbetung menschenförmiger Götter die Anbetung tierförmiger Götter voraus, beiden aber der Baumkult, der sich neben jenen und bis in die Zeit der Verbür-

gerlichkeit, ja andeutungsweise bis in unsre Tage erhalten hat. Als auf dem Zuge gegen die Griechen Xerxes nach Lydien gekommen war, so erzählt Herodot im siebenten Buche seiner „Geschichten“, da teilte sich der Weg. „Der eine geht links und führt nach Karien, der andre aber rechts nach Sardis.. Diesen Weg nahm Xerxes, und da fand er einen Platanenbaum, den er seiner Schönheit wegen mit einem goldenen Schmuck bedeckte, und setzte einen Wächter darüber auf ewige Zeiten...“ Die heiligen Platanen sind gefallen, und die Elementarseelen entweichen. Versuchen wir denn zu verstehen, was sie — gewesen sein mögen!

65. KAPITEL

DIE ELEMENTARSEELEN

Die Bäume sehen, hören, riechen, schmecken, tasten nicht, sie ermangeln der reizbaren Eigenbeweglichkeit des Infusors und, weil sie nicht wachen wie wir, so gleichen ihre traumähnlichen Erlebnisse nicht unsern Träumen, die ja gewoben sind aus den Phasmen des Wachzustandes; aber sie leben gewiß, und so erleben sie auch, einmal als Eigenwesen, zum andern aus Teilhabe am Leben der Elemente. Das Elementarleben aber dürfen wir nun nicht mehr nach Analogie des Eigenlebens verstehen wollen. Möchten wir selbst unser dunkelstes Ahnen zu Hilfe rufen, indem wir den Geisterstimmen des Zwilichts lauschten, den Lebenswogungen der Elemente ähneln sie nicht Für den Baum sind keine Körper da, aber immer noch eine als Stoff zu begreifende Nähe, keine Anschauungsbilder, aber immer noch eine als Äther zu begreifende Ferne; wie aber könnte Beseeltheit den Bildern eignen oder gar dem Tag und der Helle und hinwieder der Nacht und der Dunkelheit?! Wir gewahren mittelst starker Helle eine Welt im Tage, mittelst schwacher Helle eine Welt in der Nacht und finden unter anderem darin die Gewähr unsrer eigenen Beseeltheit. Wie dann aber wäre Beseeltheit auch nur auszudenken für Wirklichkeiten, denen wir jede, ausnahmslos jede Empfänglichkeit absprechen müssen?!

Entschlossen wir uns nun aus solchen Erwägungen heraus zur Verneinung, so stände aber eine Frage vor uns auf, die unsrer Vernunft nicht minder verhängnisvoll würde wie dem Leben der Gefragten weiland die Fragen der Sphinx, die Frage: was ist es denn, wovon wir ergriffen und nicht eben selten erschüttert werden aus Anlaß einer Erscheinungswelt, die weder Mensch noch Tier ist und an der die Pflanze höchstensfalls teilhat, heiße sie übrigens „Natur“, heiße sie „Kunst“? Bleiben wir vorerst bei jener! Gibt es jemanden, der nie, auch in frühester Jugend nicht, an ihr den „geheimnisvollen Schimmer“ erlebt hätte, „in dem wir nur manchmal noch im Traume unbekannte, seltsame Gegenden wiedersehen“; den

nie eine „glänzende Ferne“ mit unsagbaren Verheißungen lockte; den nie eine „feindlich lauende Stille“ umfing; der nie „die Zeit der räuberischen Schwüle“ erfahren hätte, „die im Süden alles Lebendige überwältigt“; den nie die Dämmerung „verworren“ angemutet hätte, das Morgenrot wie ein heroischer Aufbruch; dem niemals Blitze zu „schweifen“, Glockenklänge zu „wehen“ schienen? Und wenn solches erlebt zu haben, einigermaßen jeder bestätigen muß, was ist es dann, das aus „Bächen, Bäumen und Bergen wie mit abgebrochenen Lauten“ zu seiner Seele gesprochen hat? Wir haben uns einiger Wendungen Eichendorffs bedient; der oder jener wird sie abschätzig „romantisch“ nennen und vielleicht sogar wännen, damit etwas von Belang geäußert zu haben. Hören wir denn den „apollinischen“ Goethe!

Der Künstler, sagt er, „mag die Werkstätte eines Schusters betreten oder einen Stall; er mag das Gesicht seiner Geliebten, seine Stiefel oder die Antike ansehen, überall sieht er die heiligen Schwingungen.., womit die Natur alle Gegenstände verbindet. Bei jedem Tritt eröffnet sich ihm die magische Welt, die jene großen Meister innig und beständig umgab, deren Werke in Ewigkeit den wetteifernden Künstler zur Ehrfurcht hinreißen.. Jeder Mensch hat mehrmals in seinem Leben die Gewalt dieser Zauberei gefühlt.. Wer ist nicht einmal beim Eintritt in einen heiligen Wald von Schauer überfallen worden? Wen hat die umfangende Nacht nicht mit einem unheimlichen Grausen geschüttelt? Wem hat nicht in Gegenwart seines Mädchens die ganze Welt golden geschienen? ... Das ist es, was.. durch die Seele des Künstlers webt, was in ihm.. zum verstandensten Ausdrucke drängt, ohne durch die Erkenntniskraft durchgegangen zu sein.“

Die „Romantik“ ist also nur auf dem Wege weitergegangen, den Goethe betreten hatte, vom Weltbild des Künstlers weiter zum Weltbild des Dichters möchte man sagen, und so seien denn nochmals einige Sätze Eichendorffs eingeflochten, die uns zugleich vergewissern, daß solches „Weiter“ auf einen Aussichtspunkt münde, den Goethe noch nicht erreichen konnte. „Mit Demut und Freudigkeit betrachtet der Dichter, selber erstaunt, Himmel und Erde, und das Herz geht ihm auf bei der überschwänglichen Aussicht, und so besingt er die Welt; die, wie Memnons Bild voll stummer Bedeutung, nur dann durch und durch erklingt, wenn sie die Aurora eines dichterischen Gemütes mit ihren verwandten Strahlen berührt.“ Warum das Schlüsselworte des Wissens sind, wird später erwogen. Inzwischen komme man uns nicht mit nichtswürdiger „Ästhetik“!

Erst im letzten Abschnitt werden wir hören, daß eine zwar nicht durch-

aus gleiche, doch aber verwandte Bilderbereitschaft den ursprünglichen Menschen zu nicht mehr entfernt „ästhetisch“ deutbarer Naturauffassung, sondern zu einer Dämonenschau bewogen habe, die überreich an furchtbaren Zügen ist; wir werden hören, daß, verglichen mit ihr, selbst echte Dichterworte sogar von manchmal schon schwächerer Bilderbereitschaft zeugen. Aber das zum mindesten wird den beigezogenen Aussprüchen erleuchteter Ingenien schließlich jeder entnehmen, daß von menschlichen Stimmungen und Gefühlen grade nicht, wohl aber von außermenschlichen Wirklichkeiten die Rede ist, die sich der Seele des Menschen unter selten voll erfüllten Voraussetzungen offenbaren. Und nicht anders steht es mit den Werken der Kunst, die in Wahrheit ihren Namen verdienen.

Was ist es, das uns zu günstiger Stunde ergreift und wandelt beim Anblick wasserdurch blinkter Paläste Altindiens, des Säulenwaldes der Tempelruinen von Karnak oder Luksor, der Cheopspyramide, der Hochbilder an den Wänden ägyptischer Grabkammern, der Thermen des Caracalla, römischer Aquädukte, ravnatischer und byzantinischer Kirchenwunder, des Säulenhofs der Alhambra, romanischer Burgen und Krypten, nordischer Gotik, nicht zu reden von den noch heute bisweilen ans Magische streifenden Wirkungen der Tonkunst und Sangesweisen oder gar jener Hinterlassenschaften aus sog. Steinzeiten, Kupferzeiten, Eisenzeiten, mit denen das Geheimnis, von dem wir sprechen, uns noch unmittelbarer und gleichsam in dämonischer Gegenwärtigkeit entgegentritt? Auch hier sollte es mit der „Ästhetik“ endlich ein Ende haben! Denn, wer von irgendeinem solcher Wunderwerke auch nur ein Mal durchdrungen und verwandelt wurde, der weiß fortan mit unverrückbarer Bestimmtheit, daß dessen elementarer Gehalt bald leise, bald vernehmlich gestört und beeinträchtigt wird von den persönlichen Gefühlen und geistigen Neigungen, die daneben in ihm geronnen sein mögen aus gewollter oder ungewollter Mitbeteiligung der Eigenschaften des Bildners, den die Mächte zum Werkzeug sich ausersehen hatten.

Ungeachtet unter geschichtlichen Bildnern sicher keiner gefunden wird, der seinem gelungensten Werk nicht leidenschaftlich gern für immer seinen Namen angeheftet sähe, hat es Klio weise zu fügen gewußt, daß die aliergewaltigsten Gebilde, die, um zu entstehen, des Menschen bedurften, namenlos wurden, wie als sollte jeder daran ablesen, daß es Frevel oder Narrheit sei, aus der Armseligkeit von Personen erklären zu wollen, was nur durch Personen hindurch von denselbigen Mächten entsprang, die

den Niagarafall, die Wüsten Arabiens, die Geiser des Hekla werden ließen. Wer kennt die Planer jener ebengenannten Wunderbauten, wer die Tondichter der Urgesänge und Volkslieder, wer auch nur die Schöpfer der Hymnen des Veda, der indischen und der homerischen Epen, der „Kunde der Wala“? Selbst der Dichter des mittelalterlichen Nibelungenliedes, der keinem Firdusi weicht, ist verschollen, und um Shakespeare streiten die Gelehrten noch immer, ob er wirklich der Schöpfer von „Shakespeares Dramen“ gewesen. Indes, mag man das Zufall heißen, eines bleibt gewiß: was „unsterblich“ in jeder mächtigsten Dichtung aus Steinen oder Worten lebt, ist nimmermehr das „Gemüt“ des Dichters; und wenn Eichendorff sagt: „Der Dichter ist das Herz der Welt“, so tut er damit die freilich ganz nur dem Dichter beschiedene Wahrheit kund: der dichte (in tiefster Bedeutung des Wortes), in dem irgendwann sich niedergelassen das „Herz der Welt“. —

Daß die Wirklichkeit nicht aus Dingen besteht, braucht nicht wiederholt zu werden; daß sie erscheint, ist gewiß; daß es ein in den Erscheinungen Erscheinendes gibt, nicht minder; daß es lebendige Mächte sind, die erscheinen, läßt sich für Pflanzen, Tiere und Menschen nicht abweisen; dann aber müssen es auch lebendige Mächte sein, die in Sonnen, Planeten, Trabanten erscheinen. Das kann man, wenn es beliebt, sogar „naturwissenschaftlich“ beweisen, indem man das Gegenteil widerlegt. Die Naturwissenschaft hat es mit dinglichen Vorgängen und deren „Gesetzen“ zu tun. Ob man diese in der strengen Form bisheriger Grundbegriffe zur Darstellung bringt oder, dem allgemeinen Zuge zur Auflösung folgend, es vorzieht, mit Wahrscheinlichkeitsregeln zu spielen, tut nichts zur Sache: es handelt sich immer um von außen bedingte und von außen bedingende Abläufe, die deshalb und nur deshalb rechenbar sind. Diese Rechenbarkeit wäre grundsätzlich aufgehoben, sobald man denjenigen Ballungen der Materie, die Organismen heißen, formende, gruppierende, richtende, zielstrebige oder auch intelligente Kräfte einimpfen würde, Kräfte mit andern Worten, die essentiell der körperlichen Bedingtheit ermangeln, weil sie von innen, d. i. in der Form des Erlebens oder gar Denkens wirken.

Wer auch nur ein wenig die Geschichte der Vitalismen studiert, überzeugt sich unschwer, daß die Lieblingsnamen der verschiedenen Autoren für die solcherart organisierenden Kräfte wie: Formmonade, vis essentialis, nisus formativus, vis vitalis, Entelechie, immaterieller Faktor usw. eines und immer dasselbe meinen, nämlich den Geist. Es ist tatsächlich völlig einerlei, ob man mit Kant ein unverbrüchliches Sittengesetz oder mit neuesten

Lebensphilosophen einen „immateriellen Faktor“ neben einem ebenso unverbrüchlichen „Kausalgesetz“ für denkmöglich hält: das eine würde allemal die Unverbrüchlichkeit des andern zunichte machen. Wunderlich übrigens, daß kantisierende Biologen der Gegenwart nicht auch jener Stelle ihres Meisters Beachtung schenken, wo er zum Ausdruck bringt, die „Modalität einer lebenden Materie“ lasse sich „nicht einmal denken“, indem die Leblosigkeit zum Wesen der Materie gehöre ! Täten sie es, so läge der Schluß nicht fern, daß die Materie eben nicht als leblos gedacht werden dürfe, wenn das Dasein lebender Wesen möglich sein soll, die, wenn wir nicht irren, ebenfalls aus Materie bestehen!

Der überblickende Leser möge es verzeihen, wenn wir im Vorbeigehen nochmals gewisse Bedenken würdigen, die den minder überblickenden Leser beunruhigen könnten, indem er sich erinnert, daß dem Geiste doch auch vom Verfasser die Bedeutung einer „wirkenden Macht“ zuerkannt wurde. Darauf wäre in Kürze zu sagen: das ist richtig; aber erstens wirkt diese Macht unmittelbar nur im Menschen und erst durch seine Vermittlung auf denjenigen Teil der übrigen Welt, der in der Reichweite seines Willens liegt; zweitens wirkt sie nicht bauend oder formend, sondern ausschließlich zerstörend und bezeugt dergestalt ihre Unverträglichkeit mit den Mächten des Kosmos; drittens wurde zwar ausgeführt, worin ihr Wirken bestehe und was davon die wichtigsten Folgen im menschlichen Wesen seien, noch nicht dagegen, wie es als möglich gedacht werden könne; viertens wird die Rechenbarkeit der Welt ja durchaus und in jeder Hinsicht geleugnet und damit fünftens und vor allem endlich wird für den Geist ein vitaler Wirkungsbereich in Anspruch genommen, ganz und garnicht aber eine Welt, auf die „Gesetze der Mechanik“ anwendbar wären.

Wir sagten oben, auch „naturwissenschaftlich“ lasse sich die Annahme einer vis vitalis widerlegen; aber damit berührten wir nur den Selbstwiderspruch, in den die mechanistische Weltauffassung zuletzt unausweichlich immer hineingerät, mag er auch gleichsam wie unter der Lupe erscheinen, wenn gesehen durch das Medium der Lebensvorgänge. Die Mehrzahl der Forscher hat heute die Unhaltbarkeit Darwinischer Zufallstheorien durchschaut; aber der Abhilfeversuch durch Galvanisierung einer vis vitalis ist schlimmer als alle Darwinismen zusammengenommen. Man wird mit dem nächsten Schritt beim — Spiritismus sein, mit dem übernächsten die Spiritualisierung auch aller „Kräfte“ der Mechanik verfügen, und man wird schließlich „im Geiste und in der Wahrheit“ anbeten. — Kurz, besagte vis

vitalis ist die „Kraft“ der Mechanik zum andernmal, jedoch bereichert um die persönliche Note, die dem Erfinder der Kraft, dem menschlichen Geiste, eigen! — Wir betreten wieder den Boden der Wirklichkeit, als welche eine Wirklichkeit der Erscheinungen oder, voraussetzungsloser gesprochen, der Anschauungsbilder ist

So gewiß nun aus ihr nicht wegdenkbar sind anschauungsfähige Seelen, denen die Anschauungsbilder erscheinen, so gewiß kann eine Art von Be-seeltheit der Anschauungsbilder nicht weggedacht werden, sofern sie sich Seelen vernehmlich machen. Im Gegensatz zur mechanistischen Weltauf-fassung haben wir als Kennzeichen allen Geschehens die Durchdringung er-kannt und demgemäß als Kennzeichen allen Erlebens die Teilhabe. Teil-habe aber, soll dem Namen überhaupt ein Sinn zukommen, besteht in Gegenseitigkeit Anschauungen insbesondere setzen unter anderem Schau-ungen voraus, und die vollkommene Schauung bedeutet in Ansehung des Lebensvorganges die Phase der Einswerdung seiner mit dem Geschehen, dann aber auch in Ansehung dies Geschehens eine Phase der Einswerdung mit dem Erleben. Wäre das Geschehen schlechthin seele fremd, so fänden keine Schauungen, folglich auch keine Anschauungen statt und, was immer geschähe, es käme nimmermehr zur Erscheinung! Demgemäß ist die Le-bendigkeit des Geschehens nicht etwa „Hypothese“, sondern nicht minder über jeden Zweifel gewiß wie das Dasein anschauungsfähiger Seelen, und nur das will gefragt und entschieden sein, inwiefern das Elementarleben vom Eigenleben abweiche, inwiefern es ihm ähnele und wie der Wechsel-verkehr zwischen beiden gefaßt werden müsse. Ehe wir nun darauf die zurzeit erreichbaren Antworten erteilen, erläutern wir, gestützt auf viele Beispiele ähnlicher Art, das oben aus Dichterstellen Gefolgerte nüchterner nochmals mit der uns längst nicht mehr fremden und zumal in den Ka-piteln 20—23 eingehend gewürdigten Symbolik der Sprache.

Unter den zahllosen Namen für Anschauungsdaten, mit denen einzig und allein in allen Sprachen der Erde Seelisches bezeichnet und gegliedert wird, gehen die gewichtigsten auf Erscheinungszüge zurück, die auch für uns mit größter Bestimmtheit sich voneinander abheben und meist polarisch gedoppelt sind wie: Bewegung und Ruhe, Helle und Dunkelheit, hoch und tief, oben und unten, warm und kalt, glänzend und glanzlos, leicht und schwer, leer und voll, scharf und stumpf, glatt und rau, hart und weich, spröde und biegsam, süß und bitter, Feuer und Glut. Wäre es nicht etwas Seelisches, das uns dank unsrer Gabe des Schauens in den Bildern zu er-

scheinen vermöchte, wann wir Saures und Bitteres, Helles und Dunkles, Leichtes und Schweres usw. wahrnehmen, so trüge nicht menschlich Seelisches ebendieselben Namen, und nie hätte jemand von süßer Liebe, bitterem Kummer, heller Freude, dunkler Trauer, nie von Leichtsinn und Schwermut gesprochen oder dann etwa nur, um tolle Einfälle kundzugeben. Der Umstand, daß die Menschheit nur über Bildersprachen verfügt (wofür wir nämlich bis zum Entstehungsherd aller Namen zurückgreifen würden) und nicht daneben über Sprachen für Seelisches allein, würde hinreichen zur Widerlegung einmal jener seit rund drei Jahrtausenden blühenden Irrlehre, die mit Trennbarkeit der Seele vom anschaulich Leiblichen verwechselt, was bloß Unterscheidbarkeit ist, sodann zur Enthüllung des Selbstbetruges, wir seien imstande, ein Seelisches auch nur zu denken, das noch etwas anderes als Wesen und Sinn der Bilder wäre!

Erscheinungswissenschaftlich ist damit die Tatsächlichkeitsfrage erledigt, während die andre Frage umso brennender wird, wie sich, um ein Beispiel zu wählen, grundsätzlich unterscheidet der Bitterkeitscharakter einer Chininlösung vom Bitterkeitscharakter etwa des Kummers. Wir tun auf dem Wege zur Antwort den ersten Schritt, indem wir uns an einem beliebigen Vorkommnis vergegenwärtigen, welche Aufschlüsse für die Erscheinungswelt selbst aus dem symbolischen Wortsinn herauszuhören sind oder, anders gesagt, wieviel an gegenständlich faßbarem Wahrheitsgehalt charakterisierenden Namen und Wendungen innewohnt. Wir wählen die Polarität trocken und feucht und schicken voraus: in symbolischer Rede kann das Trockene zum Dürren, das Feuchte zum Nassen gesteigert, können ferner beide „phasisch“ ausgedrückt werden, jenes durch das Feste, dieses durch das Flüssige, endlich sogar durch substanzartige Symbole wie Erde und Wasser.

Überläßt man sich dem Bedeutungsgehalt nachstehender Worte und Wendungen: auf dem Trockenen sitzen (vom Schiffe abgeleitet), eine trockene Kehle haben, noch nicht trocken hinter den Ohren sein, trockener Verstand, trockene Redeweise, ein trockener Gesell, eine dürre Seele—— feuchter Schimmer, feuchtfröhlich, Fluidum oder „Lebensfeuchte“ (Goethe), die Sache kommt in Fluß, fließende Umrisse, fließende Gewänder, fließende Grenzen, fließender Vortrag, das Herz fließt einem über, überströmende Freude, Strom der Welt, Strom der Zeit, und versucht man nun, sich Rechenschaft zu geben über das, was man durch sie erfahren hat, so wird man es vielleicht folgendermaßen umschreiben: im Trockenen ist etwas Un-

jugendliches, Spätes, Mageres, bald nach dem Gegenteil dürstend, bald schon zur Greisenhaftigkeit abgedorrt, ferner etwas Festsitzendes, nicht vom Flecke Kommendes, Unmitteilendes, Starres, vom „Strom der Welt“ Ausgeschlossenes, kurz mehr oder minder Abgesondertes (Isoliertes) — im Feuchten ist Jugendliches, Schwellendes, allenfalls Unreifes, Mitteilendes, im Fließenden und Strömenden und folglich im Flüssigen selbst etwas Lösendes, Schmelzendes, Grenzaufhebendes, Sichmischendes, kurz Weltangeschlossenes. Nur wenige Schritte weiter, und wir bemerken die nahe Verwandtschaft der Trockenheit mit der Nüchternheit, der Lebensfeuchte mit dem Lebensrausch. Hier versagen wir uns nicht einen Seitenblick auf die Bildnerwerkstatt der Sprache.

Nüchtern kommt vom mhd. nüchtern, dieses vom Klosterwort nuoh-tarnin, das sich vom ahd. nuohturn herschreibt und in der Verbindung nohturna wachun die nocturnas vigiliis, das ist die Mitternachtsvigilie und die Frühmette der Brüder um drei Uhr morgens, bedeutete, damit aber sogleich den Zustand dessen, der noch nichts gegessen und getrunken hat. Und alsbald tritt es in Gegensatz nicht etwa zu satt und gesättigt, sondern zu trunken und Trunkenheit, worin von Anbeginn mitschwingt, was sich in Kuppelwörtern wie freudetrunken, liebestrunken, siegestrunken, wonnetrunken, feuertrunken usw. später verselbständigt hat⁷⁹⁾ — Nur schwer widerstehen wir der Versuchung, den Namen ihre verborgensten Kernwahrheiten, das Wesen des Menschen betreffend, zu entschälen. Wie Nüchternheit und Trockenheit als Haupteigenschaften einer des Anschlusses an das Geschehen teilweise beraubten (privatisierten) Seele erscheinen würden, darum mit Mangel an Fernbeziehung, mit Mangel also an Weitblick wie Tiefsinn einhergehen, keineswegs aber des Scharfblicks für das Nahe und wenigstens nicht unbedingt jener intellektuellen Begeisterung ermangeln müßten, die sich etwa im Forschungseifer oder in humanitären Bestrebungen hervor-tut, so wäre umgekehrt bei seelischer Rauschfähigkeit der Nahscharfblick herabgesetzt, die Fernbeziehung überbetont und die schwärmende Begeisterung des Dichters bis zur Entrückbarkeit möglich geworden. Man erinnert sich der Seherworte des Novalis vom Urgewässer und dem Geheimnis des Flüssigen.⁸⁰⁾

Was in der Renaissance die farbenstarke, aber kurzlebige Blüte einer Mystik der Materie trieb, schuf im Altertum die minder farbige, aber dauerhaftere Elementenlehre der jonischen Naturphilosophen. Man muß sich anhand des symbolischen Wortsinns zu den Physiognomien der Erschei-

nungen zurückgefunden haben, um auch nur einigermaßen zu verstehen, was dem Thaies das Wasser, dem Anaximenes die Luft, dem Heraklit das in Luft und Wasser und Erde sich wandelnde Feuer, dem Parmenides, wann er zum Volke spricht, oder dem Zenon das Warme, Kalte, Trockene, Feuchte gewesen sei Zweifelsohne wird deren jedes von diesen Denkern für eine Substanz gehalten, aber ebenso zweifellos ist es nicht die Substanz der Neuzeit, noch nicht einmal die Demokrits, die hier mit Fähigkeiten zur Ausgeburts des Universums beliehen wird. Denn zunächst einmal kann die Eigenschaft mit dem Eigenschaftsträger vertauscht werden und wird es beständig, Warmes mit Luft oder Hauch, Kaltes mit Wasser, Trockenes mit Erde (welchem gemäß Anaximenes z. B. aus der Luft durch Verdünnung das Warme, durch Verdichtung das Kalte hervorgehen läßt); sodann sind beide, Eigenschaft wie Eigenschaftsträger, auch darin wesensidentisch, daß sie Mächte vorstellen, die oft nur mühsam ihren dämonischen Ursprung verhehlen. Empedokles etwa, von dem wir sogleich zu sprechen haben, führt in seinem Lehrgedicht die „vierfache Wurzel des Weltalls“ nicht etwa mit „Feuer, Erde, Luft und Wasser“ ein, sondern:

Zeus der Strahlende, Hera die Nährerin und Aidoneus,
Nestis, aus deren Tränen sterblicher Quell sich ergießet!

Während in der Renaissancemystik das symbolische Denken eine Zeitlang entschieden überwog, spielt es in den Meditationen der Hyliker mit dem gegenständlichen Denken in einer Weise durcheinander, die schon den Aristoteles verleitet, es seiner eigenen Art des Denkens gleichzusetzen und, solcherweise mit falschem Maße messend, die Elementenlehre in lauter Irrtümer aufzulösen (wozu man vor allem das 8. Kapitel des ersten Bandes seiner „Metaphysik“ vergleiche). Folgerichtige Erforschung der ursprünglichen Wirklichkeit, d. i. einer Wirklichkeit lebenerfüllter Erscheinungen, hätte, wie wir wissen, die Ergebnisse begreifenden Denkens, soweit sie überhaupt in Frage kämen, durchaus in den Dienst des hinweisenden Denkens zu stellen und würde daher weder hoffen noch auch nur wünschen, mit den Ergebnissen eines Forschens zu wetteifern, das sämtliche Daten, die es vom hinweisenden Denken herübernimmt, grade in den Dienst des begreifenden Denkens stellt und für seine Zwecke auch stellen muß. Besteht darnach naturgemäß weitgehende Unvergleichlichkeit der Ergebnisse beider Besinnungsarten und je länger je mehr (wofür wir zumal im 36. Kapitel stärkste Belege geboten haben), so wollen wir aber nicht vergessen,

daß kein begreifendes Denken auf Anschauungsdaten völlig verzichten kann und dergestalt nicht auf diejenige Vorarbeit des hinweisenden Denkens, durch welche die Auf f aßbarkeit solcher Daten begründet wurde. Gibt es aber einen gemeinsamen Boden beider, so müssen sich Wesenswahrheiten auffinden lassen, die Sächwahrheiten, nur unentfaltet, umschließen; woraus für manche Mythenliebhaber der trügende Schein entsprang, der Mythos leuchte der Tatsachenforschung vor!⁸¹⁾ Er leuchtet ihr gewiß nicht vor; aber sie schleppt an vielen ihrer Befunde, darunter sogar allerspätesten, die — Eierschalen ihrer Entstehung mit! Der gemeinsame Boden, einmal ganz im Gleichnis gesprochen, ist für die Wesensforschung da, um in ihn Schächte zu teufen nach Schätzen der Tiefe, für die Tatsachenforschung, um auf ihm Wolkenkratzer zu bauen, deren Einrichtungen und Betriebe kaum etwas von dem Erdreich vermuten lassen, das gleichwohl auch sie, um stattzufinden, nicht missen können!

Was lehrt uns nun die Untersuchung des Gegensatzes der menschlichen Charaktere von Trockenheit und Dürre auf der einen, Feuchte und Strömendem auf der andern Seite für den Gegensatz der außermenschlichen Charaktere der zwei „Elemente“ Erde und Wasser und somit für diese selbst? Nichts andres, wie sich versteht, als was dem Gegensatz an erschautem Gehalt der Erscheinungen ungewußt schon zugrundelag, aber erst sich entfaltete bei Anwendung auf das dem Verständnis um vieles nähere Wesen des Menschen. Das aber wäre: das Trockene, Feste, Harte, kurz das Erdelement, das sinnbildlich wieder durch den Stein ersetzt werden darf, ist, für sich genommen, etwas Isoliertes, das Feuchte, Flüssige, Strömende oder das Wasserelement jenes Verbindende, durch das ein ohne es Isoliertes als nunmehr Nährendes eingetaucht wird in das allgemeine Geschehen.

Wir erkennen im Erdelement zunächst das Urbild der Materie wieder, wie sie sich darstellt, wenn man sie abgesondert ins Auge faßt, und wir erkennen im Element Wasser das Geschehen wieder, nicht aber schlechthin, sondern mit Beziehung auf solche Züge seiner selbst und der Materie, durch die es im Körperreich zur Erscheinung kommt. Man entfernt sich von ihm in der Richtung auf das Geschehen schlechthin schon durch Zuwendung zum Element der Luft („Die Luft ist beinah etwas Unkörperliches“, sagt Anaximenes), das im mythischen Denken übrigens fast allgemein noch als Luftmeer figuriert, und man ist bei der Substantialität des Geschehens selbst angelangt mit dem sogenannten Element Feuer, das unter dem

Einfluß persischer Kulte zum Weltprinzip umgedeutet wurde zuerst von Heraklit, nämlich im Sinn nicht eines der vier, das es nicht ist, sondern der *arche* die unter hinzutretenden Bedingungen (dem Ephesier noch unbekannt) in die materiellen Elemente stufenweis sich verwandelt (In der Renaissance bestritt zuerst ausdrücklich Cardanus die Berechtigung, das Feuer den übrigen drei Elementen als viertes beizugesellen.) Fassen wir es als Symbol des kosmischen Lebens, so tritt ihm polar gegenüber das Wasser als Symbol des irdischen Stoffes, sofern er Träger ist des Lebens der Eigenwesen; und hier nun fallen uns mehr Tatsachenwahrheiten zu, die dasselbe zu sagen scheinen, als im Vorbeigehen aufzulesen möglich und förderlich wäre.

Das *corpora non agunt nisi fluida* hat sich in weitem Umfange als sachlich zutreffend erwiesen, und wenn die Chemie bisweilen als Scheidekunst definiert wurde, so könnte man sie mit noch größerem Rechte die Wissenschaft von den Lösungsmitteln der Stoffe nennen! An der Richtigkeit der Sätze, die Goethe seinem Thaies in den Mund legt, läßt sich schlechterdings nicht rütteln, weil aus dem wirklich existierenden Feuchten tatsächlich alles Eigenleben dieses Planeten hervorgegangen. Wir enthalten uns nicht, sie zu wiederholen:

„Im Feuchten ist Lebendiges entstanden.“
 „Alles ist aus dem Wasser entsprungen !!
 Alles wird durch das Wasser erhalten!
 Ozean, gönn' uns dein ewiges Walten!
 Wenn du nicht Wolken sendetest,
 Nicht reiche Bäche spendetest,
 Hin und her nicht Flüsse wendetest,
 Die Ströme nicht vollendetest,
 Was wären Gebirge, was Ebenen und Welt?
 Du bists, der das frischeste Leben erhält.“

Feucht ist der animalische Same, im Feuchten finden sich die Keimzellen, aus der Mutterfeuchte löst sich der Embryo zum Licht; nur was sich in Lösung befindet oder von lösenden Stoffen des Leibes in Lösung gebracht werden kann, hat die Fähigkeit zu ernähren erlangt; alles lebende Plasma ist von sog. kolloidaler Beschaffenheit, zu deutsch etwa ein bis ins Innerste wasserdurchtränktes Stoffgemenge; die Quellbarkeit der Pflanzenzelle, genauer die Durchlässigkeit der Membran und der Plasmahaut für Wasser,

bildet die Grundbedingung des Säftekreislaufs, ohne den keine Pflanze leben könnte. Den Aggregatzustand des lebenden Stoffes dürfte man unbedenklich einen flüssigkeitsartigen nennen: besteht doch sogar das lebende Holz noch zur Hälfte aus Wasser, der menschliche Körper zu zwei Dritteln,] saftiges Kraut zu drei Vierteln, Austern zu 80 %, Früchte bis zu 95 %, Algen bis zu 98 %, gewisse Meertiere bis zu über 99 %! Welche Stoffe des lebenden Leibes am fließendsten, veränderlichsten, vergänglichsten sind, eben das sind die lebendsten; und welche am festesten, härtesten, unvergänglichsten sind, eben das sind die totesten! Was vergeht von der Pflanze, wann sie gestorben? Stengel, Blätter, Blüten und Früchte, also die wasserähnlichsten und lebendsten Teile. Was bleibt für Jahrhunderte? Das schon bei Lebzeiten verhärtete und größtenteils unlebende Holz. Was für Jahrhunderttausende? Kohle! Was vergeht und was bleibt vom Leichnam des Menschen? Am schnellsten zerfällt, was sein Lebendstes und ein ganz und gar Flüssiges war: das Blut; ihm folgen bald die Gewebe; es dauert das schon im Leben weitgehend der Wandlung entzogene Skelett — Die Seele als „des Leibes Vergänglichkeit“ verhält sich zu diesem wie zum Erdelement oder der Materie für sich das elementare Wasser. Mag es aus Gründen, von denen später noch zu reden sein wird, in der Sprache der Symbole bald mit der weiblichen, bald mit der männlichen Kraft begabt erscheinen, es ist von den durch und durch irdischen Stoffen der Lebensstoff und darum die Seelensubstanz, im Hinblick auf die das oft berufene „Seele des Menschen, wie gleichst du dem Wasser!“ gilt

Wenden wir uns, bereichert um den Gewinn aus der Symbolik der Namen, wieder den Bildern zu, von denen auch sie befruchtet wurde! Die Elemente der Alten sind Allgemeingedanken, und die ihnen vorausgegangenen Symbole wie schließlich symbolische Namen überhaupt, meinen mindestens schon allgemeine Bedeutungsinhalte; aber es bezieht sich mit ihrer Hilfe der Geist auf allgemeine Züge der Bilder, nicht der Dinge, und diese Züge waren ihm ursprünglich an einmaligen Erscheinungen begegnet Die Hinterlassenschaft der Künste gibt uns die Möglichkeit, auch jene Stoffseelen an Beispielen zu erläutern. — Wir denken an Böcklin. Denn, woran immer es seinem Künstlertum fehlen mag, er bleibt' ab Dichter mittelst der Farbe einer der seltenen Urgeister, durch die mit unerhörter Gewalt sich planetarische Mächte vernehmlich machten.⁸²⁾

Zu den untrüglichen Spuren, die der Barock — und zwar diesmal dank verborgener Romantik! — in der Malkunst zurückgelassen, gehört

eine ähnlich zuvor nicht dagewesene Darstellung der Stoffqualitäten. Weder das Quattrocento noch die Klassik hat ungeachtet sei es überbetonter Formenklarheit, sei es des Schwelgens in sattesten Farben so leidenschaftlich in Abbildern einfangen wollen: das Dunstige, Wolkige, Triefende, Rauchige, Feurige, Glühende, das Steinige, Metallische, Holzige, das Nasse, Trockene, Spröde, Brüchige, Federnde, den massigen und den aufgelockerten Baumschlag, die Borkigkeit der Rinden, das Saftschwellende des Laubes, den Fleischton des Fleisches, den Haarcharakter des Haares, das Rauhweiche tierischer Felle, die Textur der Gewandstoffe, die bald fließend fallenden, bald schwer sich bauschenden, bald hart verknitterten Kleiderfalten, das Samtene, Seidene, Brokatene, Atlasartige, Teppichhafte, Schleiermäßige und so fort. Entartend führt das aus der Welt der Bilderscheinungen heraus, in die Welt nur der Körpererscheinungen hinein und schließlich zu jener „Realismus“ genannten Darstellungsweise, die, wo immer sie ausgeprägt hervortrat, besser „Theatralik“ zu nennen wäre; sich vollendend aber führt es zur Bannung der Bilderseelen, die zugleich und vor allem Seelen der Stoffe sind.

Wir können nicht hier auseinandersetzen (obwohl es vielleicht nebenher sich andeuten wird), inwiefern die Schauer der Tiefen und Fernen des Böcklinschen Raumes mit dem zusammengehören, worin wir sein Hauptkennzeichen zu sehen geneigt sind: der Offenbarung des Wesens der Stoffe; genug, daß diese in keinem seiner vollgewichtigsten Bilder vermißt wird. Niemandem hat wie ihm den Grund seiner außermenschlichen Seele geöffnet das Vorweltliche des Schilfes, das Sturmverfangene des Baumes, das Rissige alternder Mauern. Indes, sein Eigentlichstes läßt sich genauer umschreiben: er ist der Entdecker der Seele des Wassers. Zugegeben, nicht er allein! Nicht nur die Holländer waren vorausgegangen, auch Künstler wie Corot, Daubigny, Dupre, Rousseau, Stäbli, Schleich haben in der Darstellung des flüssigen Elementes Unvergängliches geleistet. Allein, in wie mannigfaltigen Formen sie das Wasserwesen erscheinen lassen, es hat entweder noch ein wenig vom nützlichen Wasser, indem es zugleich uns als trinkbares Wasser, als schiffbares Wasser, als zum Baden lockendes Wasser, als Gartenzierde und Springbrunnen, als Fischbehälter usw. vor Augen tritt, oder es gibt seine Seele willig zum Spiegel her für bald helle, bald dunkle Gefühle der Menschenseele. So singt aus Stäblis wundersamen Regenschauern die unnennbare Wehmut der Jünglingsjähre! Bei Böcklin ist alles das abgestreift. Ihm redet nur das Element: das Element, wie es war, ehe

die Menschheit wurde, und unbekümmert um sie, aber die Werdestätte alles Eigenlebens der Erde.

Unter seinen gelungensten Bildern gibt es keines, aus dem uns nicht etwas von solcher magischen Feuchte verjüngend und verwandelnd anwehen würde, auch wenn garkein Wasser zu sehen ist; am mächtigsten aber durchdringt sie uns dort, wo aus Weihern aufblinkendes, in Sümpfen brütendes, dem Quellmunde entstürzendes, als Bach enteilendes, in Wogen rollendes, als Brandung zerschellendes, in Gischt zerstäubendes Wasser erscheint, nein, heraufbeschworen aus der Nacht des Werdens in elementarer Ursprünglichkeit leibhaft wird. Die Seelenwurzeln der meisten Menschen von heute reichen nicht mehr bis in diese Gewässer hinab; und so läßt es sich denn auch nur dem mitteilen, der aus solchem Borne zu schöpfen noch willens und fähig ist

Dann aber bedarf es nur flüchtiger Selbstbefragung, um zu erkennen: wohl antwortet auch das Menschliche in uns wechselweis mit Sehnsucht, Schwermut, Inbrunst, Liebeswallung, Entsagung; aber das ist nur wie ein Kinderreigen auf noch sonnegebadeter Flur vor dem schon erdunkelnden Walde, hinter dessen Wipfeln, himalajahoch aufgetürmt, das blauschwarze Wetter emporsteigt Und wie unter den nahenden Schatten der Reigen zerstiëbt und die Kinder flüchten vor den Stößen des Windes, so erbangen jene menschlichen, jetzt allzumenschlichen Gefühle; aber, indem sie blässer werdend zergehen, erfüllt uns, was mehr als Menschenlust und Menschenjammer ist, das nur noch singbare, nicht mehr sagbare Leben der Elemente: gemessen am Menschen, blindwütend verschlingendes, weil alles erneuerndes Müssen, an sich selbst aber ewige Trunkenheit Und weil nun, was wir eben auseinanderzulegen suchen, in Wirklichkeit sich nur selten und kaum je völlig sondert, so ist vielmehr unsrer Schwermut, unsrer Sehnsucht, unsrer Inbrunst die Dimension einer Tiefe hinzugewachsen, zu der sich, was sonst uns Sehnsucht, Inbrunst, Schwermut hieß, wie der kleine Nachen auf hoher See zum Abgrund unter ihm, der ihn trägt, verhält

Es fehlt den eigentlichsten Werken des Meisters nicht an schwellender, strotzender, ja sprengender Lebenslust, aber es fehlt ihnen durchaus an sog. Gemütswärme, es sei denn, man rechnet eine erhabene Melancholie dahin, die wenigstens vielen eigentümlich ist Allein grade mit ihr bezeugt sich im Mittel der Gefühle die Abhängigkeit des Menschlichen seiner Welt vom übermächtig in ihr waltenden Schicksal. Durch Liebeswollust und Sinnlichkeit, ja durch Scherz und Tanz und Übermut hindurch spüren wir das

Wellenschlagen eines Geschehens, das baut, indem es zerstört, und das schon wieder zerbricht, was es baute. — Wir haben den kosmischen Gehalt der Böcklinschen Farbengedichte berührt; aber auch er noch speist sich aus der Seele des tellurischen Wassers, an das wir jetzt so nahe herantreten wollen, als es geschehen mag, ohne die Kraft des Schauens zu schwächen.

Dem volkstümlich gewordenen „Spiel der Wellen“ läßt sich zweifelsohne ein humoristischer Reiz abgewinnen. Nähme man ihn weg, es wäre nicht mehr, was es ist. Und sollte jemand durchaus einen leisen Stich ins „Genrehafte“ darin bemerken und wenigstens in den zwei Akten der rechten Bildhälfte nur zwei rüstige Schwimmerinnen sehen, sogar nicht ohne zeittypische Züge (von anderswo gerügten Verzeichnungen schweigen wir), wir müßten es gelten lassen; allein das wären schlimmstenfalls winzige Kunstfehler am unwiderstehlich bezwingenden Bildgehalt: die Wasserseele als Meereswoge erscheinend. Und grade weil das Bild durch und durch unpathetisch ist, auf die Ferneerscheinung (nicht ganz, aber fast) verzichtet und an dem gewaltigen Element seine gutmütig plumpe Seite herauskehrt, erlaubt es den unmittelbaren Nachweis, daß so tief keinem Bildner zuvor das Wasserwesen sich aufgetan hatte.

Eines müssen wir nicht mehr verteidigen, weil es keinem verstehenden Beschauer entgangen ist, daß nämlich mindestens der ungeschlachte Wasserkentaur, die Nixe im Vordergrund, der faunische Meermann neben, der tiefseegesichtige hinter ihr mit dem Wasser, aus dem sie auftauchen, wesenhaft eines und dasselbe sind. Ob sie gleich teilweise Schwimmbewegungen machen, sie haben es nicht nötig zu schwimmen; sie können im Meere so wenig untergehen, wie die rollende Woge untergeht, und sie können ebenso plötzlich wieder verschwunden sein, wie die Woge verschwindet, sei es im geglätteten Wasserspiegel, sei es in den Schaumzungen, die am Ufer in sich selber verrinnen. Wohl Dichter, nicht Maler sind uns begegnet, die uns gleich Böcklin Einblick gewähren in den Werdegrund dämonischer Mythengestalten des Altertums, solcherweise zwei Wahrheiten recht eigentlich uns „vor Augen stellend“: im Gegensatz zu den angegeistigten „Göttern“ des späten Olympos entstammen die Dämonen weit überwiegend dem poseidonischen Element, und im Gegensatz zur nur menschlichen Schönheit jener „Götter“ zeugen sie mit ihren menschlichen Halbleibern nicht etwa von Verpersönlichung der Natur, sondern von Wiederhineinnahme sogar noch des Menschen in das fluidale Geschehen.

Sehen wir jetzt einen Augenblick dem Wasser selber zu, so leuchtet

uns sogleich wohl noch eine Wahrheit auf: die Wasserseele im Bilde bannen, heißt, die Wassererscheinung mit einer Deutlichkeit und Vollkommenheit vergegenwärtigen, wie es der genauesten Beobachtung des Wasserdiilges nimmer gelänge; und weil jene Seele die Seele der Materie ist, so ist ihre Erscheinung die Erscheinung einer Substanz. Nicht das also hat Böcklin gemalt, was dem Impressionismus „Erscheinung“ hieße und was für gewöhnlich bloßer Augenschein ist, sondern die Erscheinung der Seele des Stoffes. Darum ist sein Meer nichts weniger als Meeresoberfläche; darum wird unser Blick in die Wassertiefe gezogen, und wir gewahren mit Staunen, daß von innen die Woge schwillt und sich hebt, mag auch der Wind, ihr Buhle, sie wecken; wir sehen ihre Haut, wankend und beweglich wie sie, geschmückt mit Schaumgeschmeiden und silbernen Kämmen; wir ahnen im geoffenbarten Geheimnis der Durchsichtigkeit auch des Stoffes den Grund des Zusammenhanges der Hyle mit dem Äther; wir fangen an zu verstehen, daß in der Welt der Materie um alle Nacktheit der Schleier webt, der, ohne verbergen zu müssen, bewahrt: der Schleier der wandelnden, weil sich wandelnden, Feuchte (er bildet den Zauber griechischer Reliefkunst); und wir haben mit alledem im Bilde der nahen und nahenden Woge, deren Stampfen wir zu hören, deren Andrang wir zu spüren, deren salzige Kühle wir zu schmecken meinen, das eigentlichste, das elementare Wasser des Lebens erschaut. — Doch genug von einem viel gelästerten, viel gepriesenen Meister, der, wie uns noch nicht genügend gewürdigt scheint, ein „Wissender“ wurde, weil ihm beschieden war, Zwiesprache mit Dämonen zu pflegen. —

Kehren wir nun, überzeugt (wie wir annehmen wollen), sie sei richtig gestellt, zu der Frage zurück, wie im Verhältnis zur schauenden Seele die Beseeltheit eines Geschehens gedacht werden müsse, das mit Seelen in Wechselverbindung steht und daher unmöglich schlechthin tot sein könne, so besinnen wir uns vorweg, daß die Urpolarität, derzufolge einander gegenüber treten das Wirken des Geschehens und das Wirkungserleiden der Seelen, das Miteinander von Seele und Welt üri^ Erlebnisvorgang voraussetzt; weshalb es dahingestellt bleibt, was Seelen wären abgesehen von ihrer Empfängnis eines Geschehens und was das Geschehen wäre abgesehen vom Hineinwirken seiner in empfangende Seelen. Wollten wir dieserhalb nun beide auseinanderspalten, so ergäbe sich sogleich, daß die Seele als durch und durch Erleidnisvermögen losgelöst vom Geschehen entwirklicht wäre. Nennen wir sie einmal den seelischen Pol der Wirk-

lichkeit und den dazu entgegengesetzten den Weltpol der Wirklichkeit, so steht fest: ohne Weltpol fände der seelische Pol nicht statt. Auch wird ein Übergewicht des Weltpols und die Abhängigkeit des seelischen Pols unverkennbar. — Gilt vom Weltpol dasselbe? Auch er hat natürlich aufgehört, „Pol“ zu sein, nachdem der Gegenpol ihm abhanden gekommen; aber er ist darum nicht der Wirklichkeit entsunken; denn, wie früher bewiesen wurde, im Geschehen als solchem sind Empfangen und Wirken neutralisiert, also in ähnlicher Weise da und wiederum nicht da wie etwa der Magnetismus im unmagnetischen Eisen. Eine Wirklichkeit nur des Geschehens ist denkbar; sie gliche dem Zustand, den die Alten das Chaos im Verhältnis zum Kosmos nannten; und das auch für sie allerdings unumgänglich anzusetzende „Wirken“ (= Geschehen schlechthin) müßte daher« durchaus unterschieden werden vom Wirken nach stattgehabter Polarisation.

Wir fragen nicht, ob irgendwann einmal das Chaos war, irgendwann später der Kosmos wurde, dereinst von neuem das Chaos sein wird; aber wir denken daran, daß im Kosmos, von dem wir wissen, der Verkehr der Elemente nur „unter sich“ dem kosmischen Zustand ähnlich zur Seite steht, wie dem Kosmos der Alten das Chaos voraufging; und wir wissen damit, was es mit den „Seelen der Elemente“ auf sich hat abgesehen von ihrem Dasein als männlich wirkende Kraft im Schauungsvorgang der weiblich empfangenden Seele: sie sind da und sind nicht da wie der Magnetismus im unmagnetischen Eisen. Sie sind nicht da, weil Seele und Leib neutralisiert und darum eines wie das andre aufgehoben sind; sie sind da, weil im Gamos mit der empfangenden Seele die Pole sich scheiden in: wirkende Macht und Urbild. Man versteht, warum wir oben auch Eichendorf f einen „Wissenden“ nannten im Hinblick auf seinen Ausspruch, die Welt, gleich Memnons Bild voll stummer Bedeutung, beginne zu tönen, wenn sie sich gatte mit der Seele des Dichters. Was uns in begnadeter Minute aus der Natur oder aus den Werken der Quellgeister mit dämonischer Gewalt anrührt, ist nicht ausgedacht und zusammenphantasiert, sondern es ist — **entbunden**. — Wir haben das Stichwort gegeben, aber wir wollen uns nicht damit begnügen.

Das Mittel alles wirklichen Wirkens ist uns bekannt geworden: es heißt elementare Ähnlichkeit. Die aber greift nun bis in das Chaos hinüber, weil ohne die Anziehungskraft zwischen Ähnlichem und Ähnlichem dem elementaren Geschehen es an der Bedingung seines Offenbarwerdens in Bildern gebräche. Wenn ohne miterlebte Ähnlichkeiten weder räumliche und zeit-

liche Stetigkeit noch Qualitäten schaubar wurden, so versteht es sich, daß die Bedingungen der Ähnlichkeiten vorhanden sein müssen, damit es möglich sei, daß sie erscheinen. Ungeachtet sonstiger Fortschrittlichkeit bleibt Anaxagoras mit seinen (später so genannten) „Homöomeren“ den Urgeanken verpflichtet, indem er zu Weltelementen nicht die Quanten, sondern Qualitäten ernennt und durch Scheidung aus dem Chaos mittelst Wirbelbewegung das Ähnliche sich zusammenfinden läßt. Selbst dem Menschen der Gegenwart mag es noch einleuchten, Metall könne nur aus Metallischem geworden sein; aber wunderbarlich genug mutet es ihn an, Fleisch sei aus Fleischeskeimen, Knochen aus Knochenkeimen usw. gebildet. Wir würden das heute anders ausdrücken, aber wir vergessen darüber, daß sogar in der Welt der Stoffe immerfort Ähnliches sich zu Ähnlichem findet!

„Anähnlichung“ (= Assimilation) ist das Schlüsselwort für alle eigenkörperlichen Lebensvorgänge vom ultramikroskopischen Bakterium bis zum Menschen. Das „Gleich und gleich gesellt sich gern“, schon bei den Griechen Sprichwort und bis auf Homers „Wie doch stets den Gleichen ein Gott gesellet zum Gleichen“ zurückführbar, „beherrscht“ aber nicht nur die Wachstumswelt, eingerechnet die Verbände der Eigenwesen, sondern auch die Bildung der Weltkörper, der Berge, Kristalle, Zonen, Gelände. Wiederum bewährt sich das Wasser als Erscheinung der Seele des Stoffes. Denn sein Zusammenrinnen zu größeren und immer größeren Erscheinungseinheiten, aus Tropfen zu Bächen, aus Bächen zu Flüssen, aus Flüssen zu Meeren, unter Preisgabe also der Einzelgestalten, weist in doppelter Hinsicht Verwandtschaftsbeziehungen zur Gesamtwelt der Materie auf: einmal zur Ballungstendenz schlechthin, derzufolge das raumverweigernd Widerstehende zur Anhäufung genötigt wird und dergestalt mittelbar gleichfalls an Sondersein einbüßt (womit denn der Sinn der „Schwere“ vollends erschlossen wäre); sodann zu den mindestens gleichgewichtigen Gravitationen der Stoffe aus Artähnlichkeit. Da diese von der bisherigen Wissenschaft wenig gewürdigt wurde, sei ihr eine kurze Erläuterung gewidmet.

Wir wollen nicht davon sprechen, daß ohne sie die gleichartigen Gesteinsmassen nicht hätten entstehen können, aus deren Verwitterung an der Oberfläche des Planeten im Verein mit verwitterten Leibern das Erdreich hervorging; aber wir wollen auf einen Tatbestand der Chemie hinweisen. Ursprünglicher Beweggrund des Valenzbegriffes war der Natur der Sache nach, Wirkungsstufen und Wirkungsgrenzen der Kräfte abzustecken, dank denen (im Geiste summativer Betrachtungsweise) heutige „Elemente“ in

„Verbindungen“ eingehen. So außerordentlich aber die Laboratoriumserfolge des meisterlich ausgebauten Valenzgedankens sind, so hat er doch dazu beigetragen, die Aufmerksamkeit der Forscher von den freilich wesensverschiedenen und deshalb schwieriger in die Sprache chemischer Mechanik übertragbaren Kräften abzulenken, durch die es geschieht, daß — immer im Geist der Mechanik geredet — Atome des Wasserstoffs sich zu Molekeln des Wasserstoffs ballen, Atome des Natriums zu Molekeln des Natriums, Atome des Eisens zu Molekeln des Eisens und wiederum die Molekeln jedesmal sich zusammenschließen zu erscheinenden Körpern von stofflicher Gleichartigkeit!⁸³⁾ Das bedeutet aber: wie ohne Ballung des Ähnlichen nicht Fleisch, nicht Knochen entständen, so nicht die erscheinenden Aggregatzustände, nicht die Elemente der Alten und nicht die „Elemente“ heutiger Chemie! Ihr Dasein gründet im metaphysischen Sachverhalt des Wirkungsvermögens elementarer Ähnlichkeiten. — Von dem nun aber die Form seines Wirkens, die den Verkehr zwischen Seelen und Bildern vermittelt, vielmehr eben darin besteht, folgt aus der Ähnlichkeit des polar Entgegengesetzten.

Die Berichte sind zu ungenau und schwankend, als daß sich mit Sicherheit entscheiden ließe, ob Empedokles mehr Magier oder mehr Gaukler oder mehr Forscher gewesen (weshalb man ja oft ihn dem Paracelsus verglichen hat). Mag es jedoch wie immer mit seiner Persönlichkeit stehen, er hat als erster, soweit unsre Überlieferung reicht, einen Gedanken des Tiefsinns gedacht, der noch heute lebt und der fortleben wird, solange die Menschheit sich den Luxus der Wirklichkeitsforschung gestattet, oder richtiger: er hat einen Gedanken der symbolischen Stufe in die Helle der voll-erwachten Besinnung gezogen. Ein nachgebliebenes Bruchstück seines Lehrgedichtes gibt ihn mit aller nur wünschbaren Schärfe:

Denn mit Erde in uns sehn Erde wir, Wasser mit Wasser,
Glänzende Luft mit Luft, vernichtendes Feuer mit Feuer;
Lieb' wird der Liebe gewahr und Haß des traurigen Hasses.

Wir haben im 57. Kapitel erwähnt, daß hier die Wahrnehmungslehren einerseits Demokrits, andererseits des Protagoras abzweigen. Von der gewaltigen Fortwirkungskraft des Gedankens gewinnen wir aber erst den rechten Begriff durch Nebeneinanderstellung der folgenden beiden Aussprüche. „Das Schauende“, sagt in den „Enneaden“ Plotin, „muß dem Geschauten verwandt und ähnlich werden, um zur Anschauung zu kommen. Das Auge

würde nimmer die Sonne sehen, wenn es nicht sonnenhaft (*helioeides*) wäre." Von diesem Worte nun sind Goethes vielbewunderte Verse eingegeben:

War' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken.

Inzwischen war übrigens die Überlieferung niemals eingeschlafen. Sie durchzieht insbesondere die Mystik der Renaissance, die jenen Urgedanken mit Vorliebe zum Anlaß nimmt, um zu betonen, daß zum Behuf des echten Erkennens ein Vorgang der Verschmelzung mit dem Zuerkennenden erfordert werde. Nach Patrizzi z. B. ist die *cognitio* nichts andres als „*coitio quaedam cum suo cognobili*“, und vollends Campanella formuliert: „*Cognoscere est fieri rem cognitam.*“ —

Von Anaxagoras geht die Rede, er habe grade umgekehrt die Meinung vertreten, es werde das Entgegengesetzte vom Entgegengesetzten erkannt, z. B. Kaltes durch Warmes, Warmes durch Kaltes, Helles durch Dunkles, Dunkles durch Helles, Süßes durch Bitteres, Bitteres durch Süßes. Möglicherweise lag darin eine Ahnung des polaren Charakters der hier vorschwebenden Ähnlichkeit; möglicherweise sollte es auch nur den Erleidniston des sinnlichen Erlebens verdeutlichen. Wie dem auch sei, wir haben das Rüstzeug beisammen, um die empedokleische Entdeckung ihrer scheinbaren Mystik zu entkleiden.

Wenn Empedokles in der Gleichheit der empfangenden Essenz mit der wirkenden Essenz den Ermöglichungsgrund offenbar alles sinnlichen Schauens, Goethe in der Ähnlichkeit wenigstens des Auges mit dem Licht den Ermöglichungsgrund des Sehens ansetzt, so wird grade eine gefühlsmäßige Zustimmungsbereitschaft der Frage nicht ausweichen dürfen, was denn unter solcher Ähnlichkeit oder gar Gleichheit eigentlich verstanden sei, wo doch, wie wir gesehen, Elementarseelen jedenfalls nicht nach Analogie der Lebensvorgänge animalischer Sinnlichkeit gedacht werden dürfen. Dank seinen spiegelnden Flächen, vor allem der Hornhautfläche, kann das Auge zwar glänzen und aufleuchten; aber es leuchtet doch nicht in der Art einer Kerze; auch ist ja zweifelsohne eine Lichtähnlichkeit des Sehens gemeint. Wir lassen das ebenso schwierige wie reizvolle Problem der Entstehung von Sinnesorganen beiseite; denn, ohne es nur zu berühren, können wir angeben, was mit der Lichtverwandtschaft des Sehens, Klangverwandtschaft des Hörens, Duftverwandtschaft des Riechens usw. gemeint sein müsse, soll die Rede von Ähnlichkeiten überhaupt einen Sinn behalten. Inzwischen

beantworten wir besser zuvor eine andre Frage, die in der ganzen Geschichte des bisherigen Denkens ein Rätsel blieb, das schauerliche Verwirrungen schuf.

Der Baum erblickt nicht Helle und Dunkelheit, der Stein tut es vollends nicht, und wenn jener immerhin für Helle empfänglich ist, so fehlt es diesem an solcher Empfänglichkeit völlig. Was aber, so lautet die Frage, wäre vom blendenden Sonnenschein dann noch vorhanden auf den winterlichen Gefilden einer sibirischen Tundra, auf den Sandwellen der Wüste des Tarim-Beckens, auf den Eisflächen der Gebirge des Südpols oder verallgemeinert: was wäre von ihm vorhanden bei Abwesenheit jedes Empfangnisvermögens? Es wäre vorhanden das Licht als bloßes Geschehen, und dieses, wie wir inzwischen erfahren haben, ist unentbundene Erscheinung des Lichtes. Damit allererst, damit aber auch unwiderruflich ist aller erkenntnistheoretische Nihilismus erledigt. Niemand freilich kann schildern wollen» wie unentbundenes Licht aussehe, weil ja die Worte, mit deren Hilfe er es täte, samt und sonders auf Erscheinungszüge des Lichtes wiesen und folglich die Entbundenheit dessen vorausgesetzt hätten, wovon der Zustand vor der Entbindung sollte beschrieben werden; aber dessen darf jeder versichert sein: unentbundene Helle steht innerhalb einer Spezies zu unentbundener Dunkelheit ebenso gewiß im Gegensatz, wie es Helle zu Dunkelheit tut, und ist von der Spezies unentbundener Geräusche ebenso gewiß artverschieden wie Lichterscheinungen von Klangerscheinungen; kurz die Gesamtwelt der Qualitäten und dann aber auch der Bilder ist im Geschehen vorhanden, nur aber unentbunden, und sie „kommt zur Erscheinung“ durch Entbindung dank dem Ereignis der Paarung jenes Geschehens mit Seelen.

Und selbst damit noch nicht genügt. Mögen erheblich voneinander sich unterscheiden die Erscheinungswelten schon der Einzelmenschen, ganz außerordentlich die der Protisten, Pflanzen, Tiere und abermals der verschiedenen Arten: in ihrer keiner kann etwas entbunden sein, wovon es nicht unentbunden einen Zug des Geschehens gäbe. Die Wirklichkeit ist für die Seele nicht auszuschöpfen; aber was immer der Seele erscheinen mag, es ist ein Trank aus dem Borne der Wirklichkeit, bald kleiner als vom zerprühten Tropfen das unsichtbare Wasserstaubkorn, bald größer, als was erforderlich wäre zum Füllen des größten Pokals.

In der Antwort auf unsre Vorfrage liegt schon die Antwort auf unsre Hauptfrage. Indem das Geschehen eingeht in das beseelte Sinnesorgan, scheidet sich das Wirkende in ihm vom Schaubaren in ihm: jenes wird zur

Bewegtheit, dieses zur nun entfremdeten Erscheinung. Das aber ist möglich und kann nur möglich sein aufgrund elementarer Ähnlichkeit von Erlebnisarten der Seele mit Wirkungsarten des Geschehens. Erinnern wir uns jetzt, daß Seele und Geschehen von einer und derselben Wirklichkeit Pole sind, jene deren Erleidenisvermögen, dieses ihr Wirkungsvermögen (eine Polarität, auf die alle Polaritäten zurückführen und somit zuletzt der Polaritätsbegriff selbst), so können wir beide im Sinnbild eines einzigen Grundstoffs denken, der — vergleichbar dem Protoplasma — zwei Modalitäten aufwies, die empfangende und die befruchtende, und ferner beide nach den Folgen ihrer Paarungen kennzeichnen, d. i. nach den Bildern, die dadurch entbunden werden. Die symbolischen Gleichungen, wie früher schon angezeigt wurde, sind also umkehrbar: in der Weise, wie das Auge zu „blitzen“ vermag, in der Weise kann auch die Sonne „blicken“, und Goethes Zweizeiler erlitt keine Einbuße an Wahrheitsgehalt, (wiewohl unerträglich an Schönheit), wenn er solchergestalt verändert würde: War' nicht die Sonne augenhaft — Dem Auge könnte sie nie erscheinen.

Hieran wird es uns vollends deutlich, daß das Gemeinsame beider zwar unvermeidlich die Namen von „Bildeigenschaften“ trägt, nicht aber in „Bildeigenschaften“ besteht; wird doch mit ihm an den Zustand beider vor ihrer Paarung im Vorgang der Schauung gedacht! Wie die Helle ohne Lichterleider unentbundne Helle ist, so das Empfangende, das mit dem Befruchtenden wesenseins, spezifische Möglichkeit des Empfangene Als solche nun aber unbedingt sind beide von gleicher Art: das Sehen mit Lichterscheinungen, das Hören mit Klangerscheinungen, das Riechen mit Dufterscheinungen und ebenso jedesmal umgekehrt. Und das gilt, wie sich versteht, auch für die räumliche und zeitliche Stetigkeit, und es gilt endlich für das tastbar Widerstehende. Auch der Raum ist da ohne den Raumbilderleider, die Zeit ohne den Vergehenserleider, nur wiederum beide unentbunden. Das Widerstehende aber, das im „Strom des Geschehens“ allererst Orte, folglich Körper und ihre Bewegungen, folglich Anschauung möglich macht, das Widerstehende ist zugleich der Erlebnisinhalt, an dem wir, ohne ihn freilich in diese Beleuchtung zu rücken, den Sachverhalt hundertmal schon erläutert haben, indem wir durch viele Varianten verfolgten: das Widerstehende widerstehe nur dem Widerstehenden und sei allein kraft Wechselseitigkeit zu erleben. Wäre dem Leibe nicht körperliche Undurchdringlichkeit eigen (so könnten wir nochmals Goethes Verse abändern), er spürte und fände nimmermehr Körperliches! Wir haben früher gezeigt,

daß Empfindung ohne Schauung nicht stattfände; wir sehen jetzt, daß Empfindung als Sondergestalt des Schauens aufgefaßt werden kann. Darauf kommen wir gleich noch zurück.

Erscheinungswissenschaft ist Wesenswissenschaft, aber Wesenswissenschaft läuft in das Wissen von den Elementarseelen aus. Denn das sieht jeder: wir könnten jetzt grundsätzlich die Seelen der Bilder vergleichen von Helle und Dunkelheit, Wärme und Kälte, Sturm und Stille, von Fels und Baum, Fluß und Meer, Wald und Wüste, von Sonnenlicht und Mondenschein, Sternennacht und Tageshimmel, Schlucht und Gipfel; wir könnten es weit über das hinaus, was oben versucht wurde am Erscheinungsgegenstand des Flüssigen zum Festen. Und gesetzt, uns wäre von den Elementarseelen ein wenig kundgeworden, so könnten wir ihnen nachgehen bis in die Eigenwesen hinein und am Ende bis in den Menschen, dergestalt die Essenzen ermittelnd, von denen in der Menschheit die Verschiedenheiten der Charaktere von Einzelpersonen, der Charaktere von Völkern, Rassen, Zeiten abhingen. Das Postulat im heraklitischen *ethos anthropo daimon* würde im Geiste seines Künders erfüllt, und Wissenschaften entstünden ganz unvergleichlich mit den bis heute bekannten! Allein teils wäre das nicht mehr Aufgabe eines Werkes, das sich Durchforschung der Grenzzone vorgesetzt hat, wo die Seelen im furchtbarsten aller Kämpfe stehen, im Kampf mit dem Geist, teils wird der Schlußabschnitt wenigstens andeuten und mit einigen Beispielen aus der Vorgeschichte des begreifenden Denkens belegen, welche Mittel solcher Forschungsweise zu Gebote ständen. Müßten wir aber auch nicht uns bescheiden, jene Wissenschaften blieben dennoch ungeboren. Es ist für sie zu spät geworden. Die Mächte verlassen das verwüstete Antlitz dieses Sternes, und die Kraft der Urbesinnung auch der wurzeltiefsten unter den Lebenden müßte erlahmen, ehe sie der flüchtenden im Entweichen nochmals ansichtig würde. Damit kommen wir zum Ende dieser Betrachtung.

Versetzen wir uns in die höchste Wachheit des Schauens, so finden wir die ganze Erscheinungswelt von einer Polarität durchdrungen, die über die angeführten an Bedeutung hinausgeht, von der Polarität Ferne und Nähe. Da wir um der Wechselseitigkeit des Undurchdringlichen willen das Empfinden soeben eine Sonderart des Schauens genannt, wollen wir uns auch auf das Merkmal besinnen, mit dem wir die Sonderart kennzeichnen könnten: es liegt in der „Nähe schlechthin“ alles erlebbar Widerstehenden. Empfindung wäre also Schauung der schlechthinigen Nähe, das Empfundene Nähe

erscheinung oder, nach Analogie des Geschauten gefaßt, es wäre der Charakter der Nähe. Wir geben dieser scheinwidrigen Auffassung deswegen einen Augenblick Raum, weil es sich dadurch mit besonderer Schärfe herausstellt, daß echte Bilder, die unvorstellbar zugegen sind im schlafenden Schauen, erst zufolge der Mitterscheinung des Nahcharakters den Charakter der Ferne gewinnen. Nur einem Wesen, das durch Empfindungen mit der Erscheinung der Nähe als Nähe verkehrt, kommen Bilder zur Erscheinung oder, anders gesagt, erscheint die Ferne. Die Elementarseelen sind unentbundene Seelen der Bilder, auch wenn sie Seelen der Stoffe sind, und somit artunterschiedliche Seelen der Ferne. Wie sie der Näheerscheinung bedürfen, um zu erscheinen, so der Ferneerscheinung, um sich zu offenbaren.

Erscheinende Ferne ist immerdar Raumesferne; aber die Seele der Raumesferne ist Zeitenferne, und Zeitenferne ist Vergangenheitsferne. Dem Grad der Beteiligung des Schauens am Anschauungsvorgang entspricht der Grad der Beteiligung des Vergangenen am Gegenwärtigen, und mit wachsender Tiefe des Schauens wächst die in Bildern herauf beschworene Ferne der Zeiten. (Darum sind in den Kultbräuchen der alten wie auch der außergeschichtlichen Völker die Elementarseelen zugleich Totenseelen und Ahnenseelen.) Wir brauchen es nicht erforscht zu haben, wir können es fühlen, daß das Urbild des Menschen junger ist als das Urbild des Tieres, das Urbild des Tieres jünger als das der Pflanze, daß aber älter als beide und wahrhaft uralt sind Urbilder des Hochgebirges, des Meeres, des Sternenhimmels. Wollten wir die Schauung Urerinnerung nennen (ohne jedoch zu vergessen, daß ihre Erinnerungsbilder erscheinen), so dürfen wir sagen, es dringe von Vergangenheitsferne zu Vergangenheitsferne der Urerinnerungsblick, der von der Tierseele zur Seele der Pflanze gelange, und er stürze in noch weit tiefere Zeitschlünde beim Vorstoß bis zur Seele des Urgranits.

Im Rahmen der mechanistischen Denkweise des vorigen Jahrhunderts gab es eine echt materialistische Insel. Wir können die Sprache, in der man sich dort verständigte, heute nicht lesen, ohne sie abstoßend oberflächlich zu finden. Das ist berechtigt, sofern jenen Materiologen der „Stoff“ seihst gegen ihren Willen immer wieder in Atome zersplittert; es ist unberechtigt, sofern die Rechenkünste von heute noch maßlos oberflächlicher sind. „Das Geheimnis der Mechanik lag schwer auf diesen Anachoreten in den Wüsten des Verstandes“ (Novalis), und so blieb ihre Materie

ein unerquickliches Zwitterding aus Erdenlust und Hirngespinnst Allein ganz waren die Elementarseelen noch nicht in Vergessenheit geraten (wie hätte sonst ein Böcklin entstehen können!), und davon hängt mehr in heutigen Köpfen nach, als man sich zugestehen will aus Ehrerbietung gegen das Geistverhimmelungstheater, das eben zum guten Ton gehört Vielleicht werden wir dem einen oder andern verständlicher, wenn wir uns einmal ein wenig un eigentlich ausdrücken unter starker Anlehnung an einen Materialismus von gestern.

Gesetzt, es wäre der Mensch der späteste Mikrokosmos in einer Stufenfolge von Mikrokosmen, die sich erfüllen sollte im Träger des Schauens der Urbilder, so müßten ihm innewohnen die Seelen des Tieres, der Pflanze, des Urgebirges, des Meeres, des Sternenhimmels. Seine äußerste Schicht wäre die menschliche, darunter läge die tierische, darunter die pflanzliche, darunter die elementarische. Nun enthält seine Leiblichkeit wirklich die Bedingungen geistiger, animalischer, vegetativer Vorgänge, und es ist die Bedingung ihrer aller ein Chemismus, der auch das Geschehen unlebender Stoffe durch waltet Der Seelenblick, der bis in die Seele seiner Materie dränge, wäre Rückblick zugleich in die Seelen ältester Erdzeitalter. — Ganz so allerdings wurde es damals nicht gedacht. Man ließ chemische Elemente sich zusammenfinden zu Protoplasmen, ließ Protoplasmen durch Jahresmillionen „sich entwickeln“ zum Menschen, ließ den Embryo im Mutterleibe beschleunigten Tempos die Formenreihe der Tiere passieren, die der Mensch — so meinte man — früher gewesen sei Indem aber einige an einer Art von Beseeltheit auch der Materien festhielten, blieb doch eine Ahnung, daß die Schauung der Wirklichkeit nur dem Erinnern könne verglichen werden.

Kehren wir zur Welt der Bilder zurück! Auch die elementare Schicht ist gegenwärtig, aber als Ferne. Die Ferne schlummert in der pflanzlichen Schicht, sie verengt sich, indem sie zu erwachen beginnt, in der tierischen Schicht, sie erscheint dem ursprünglichen Menschen; sie wird übertüncht, überklebt und zugestampft von der widernatürlichen Schicht des Begriffsvermögens. Die Macht der Elemente im Menschen muß sich verdoppeln, soll sie, den Kerker sprengend, gleichwohl sich paaren können mit den Mächten, die ihr erscheinen wollen. Aber damit nicht genug. Indem der Geist als Wille nach außen bricht, vollbringt er durch seinen Büttel, den herakleischen Menschen, an der Erde dasselbe Werk: er verstopft ihre Poren, raubt ihr die Atemluft, unterbindet ihren Austausch mit dem

Kosmos, Rodung der Wälder, Ausrottung frei lebender Tiergeschlechter, Geländeentwässerung, Regelung und Vergiftung der Ströme, Ausbeutung und Vertilgung aller Schätze des Bodens sind einige der weithin sichtbaren Zeichen dessen. Wird aber die Wiege der Bilder zertrümmert, so entweichen und verlassen den geschändeten Planeten die Elementarseelen, und es stirbt ihnen nach die Gabe der Urerinnerung in den verödenden Seelen der Menschen. Es ist zu spät geworden für die Walter des Sinnes der Erde. —

Von den Weisheitsworten des Novalis eines der tiefsten lautet: „Der Sitz der Seele ist dort, wo sich Innenwelt und Außenwelt berühren“, und von den Verirrungen des Glaubens an die Wirklichkeit der Dinge eine der schlimmsten hat zu dem Wahn geführt, man komme zum „Sitz“ der Seele auf den Wegen der Anatomie. Der Gegensatz von symbolischer Tiefe und symbolischer Flachheit besteht zu Recht; aber der „Weg nach innen“ (bei Heraklit bezeichnenderweise „Weg nach oben“!) ist der Weg von den Erscheinungen („Oberflächen“) zum darin Erscheinenden („Tiefe“) und nicht etwa der von der natürlichen Außenseite des Körpers zu den ihn füllenden Stoffen, die ja wiederum Außenseite, sobald er zerschnitten wird! Wo auch könnte die Seele anders als an den natürlichen Außenflächen zu suchen sein, wenn es die Seele ist, die im Beseelten erscheint! Wie wir mit Recht die Charaktere der Menschen in den Physiognomien zu finden hoffen, so sprechen die Seelen der Tiere aus den Physiognomien der Tiere, nicht gleicherweise aus ihren Eingeweiden (deren Metaphysik, in den Haruspizien des Altertums praktiziert, anders begründet ist), die Seelen der Pflanzen aus den Physiognomien der Pflanzen, die Elementarseelen aus den Physiognomien der Erde.

Aber auch das noch enthüllt uns der Spruch des Novalis, daß der Grund des Erscheinens der Seelen derselbe ist mit dem Grund des Verkehrs zwischen Seele und Seele und zumal des Verkehrs zwischen Seele und Welt. Das Geschehen, das wir die Seele nennen, ereignet sich fort und fort durch Wechselwirkung der Wirklichkeitspole, und wie die Elemente entbunden werden durch ihren Gamos mit der Seele des Schauenden, so gründet ihr Gegenwärtigsein im Fluß des Geschehens und in Hinsicht der Erde im ununterbrochenen Austausch zwischen Erde und Kosmos. Darum, wer das Antlitz der Erde zerstört, der mordet das Herz der Erde und beraubt ihres „Sitzes“ die nun in den „Äther“ entschwindenden Mächte.

Die Verwüstung des Erdantlitzes, die so furchtbare Folgen zeitigt, hat spürbar erst seit Goethes Tode begonnen und hat das rasende, immer sich

Nähe una Ferne

steigernde Tempo, mit dem wir sie heute waten sehen, nicht länger als ungefähr fünfzig Jahre inne. Seit 1830 etwa begann deshalb in der Menschheit unaufhörlich das zu zerbrechen, was man „Kultur“ zu nennen pflegt und gegenwärtig wohl allgemein von der sog. Zivilisation (— Verbürgerlichung) unterscheidet, daher jene „Weltgeschichte“, die wir rund fünftausend Jahre einigermaßen verfolgen können, ungeachtet der wachsenden Siege des herakleischen Willens seit rund zweitausend Jahren bis zum Jahre 1830 immer noch überwiegend im Bannkreis der Erde bleibt, ab dann aber nicht mehr. Das ist der Grund, weshalb wir die Elementarseelen als „gewesen“ bezeichnen und den Umweg über Bildnergeister der Vergangenheit einschlagen mußten, um uns den Nachweis der Wirklichkeit ihres Waltens zu erleichtern. Man wird es nun besser wissen, was es mit der Schwierigkeit auf sich hat, Elementarseelen heute zu sichten, und wäre es selbst im Werke des fast noch gegenwärtigen Böcklin. Aber man wird auch nach allem, was wir daran zu erläutern versuchten, wenigstens mit den Organen der Ahnung ertasten, wovon die Essenz ein verschollener Dichter in diese Verse geschlossen:

Die Bäume sausen, doch sie reden nur
Dem, dessen Seele einst im Sturme fuhr..

VIERTER ABSCHNITT

VOM WIRKUNGSVERMÖGEN
DER BILDER
(ZUSAMMENHANG UND BEZIEHUNG)

66. KAPITEL

VOM WIRKLICHKEITSGEHALT
DER SPRACHE

Vorbereitendes. — Auf die Zimmertür, nach der ich aufmerksam hinblicke, bin ich bezogen, ohne mit ihr zusammenzuhängen; hat man aber mein Handgelenk und die Türklinke aneinandergeknüpft mit Hilfe eines körperlichen Bandes, so hänge ich mit ihr zusammen, mag ich übrigens darauf achten oder innerlich mit etwas andrem beschäftigt sein. Türklinke und Stuhl könnten ebenso zusammenhängen, obwohl ihrer keines Beziehungen stiftet. Damit ich imstande sei, den Mond wahrzunehmen, muß ich freilich den Einfluß seines Lichtes erlitten haben, und das deutet auf eine Art des Zusammenhängens, die im Falle des Wahrnehmens stets stattfindet, wenn das auch meist unbeachtet bleibt; aber der astronomische Mond erfährt keinen Einfluß von den auf ihn gerichteten Blicken der Menschen, und das gilt grundsätzlich wiederum für jedes Wahrnehmungsding im Verhältnis zum Wahrnehmungsvorgang. Nehmen wir dagegen zum Muster des Zusammenhängens das körperliche Zusammenhängen, so gibt es im Sachverhalt des Zusammenhängens allemal wechselseitig stattfindende Einflüsse. Zerren ich an dem Band, dessen Widerstand ich gefesselt erleide, so erfährt den Einfluß meines Ziehens und Zerrens auch das Ding, mit dem mich das Band verknüpft. Ein andres ist es, die Insel sehen, der sich das Segelboot nähert, ein andres, sie betreten: dort bloßes Bezogensein, von dem nur der Wahrnehmungsträger etwas merken kann, nicht aber die Insel, hier ein Zusammenhang, von welchem dem Gegenstande z. B. die Stapfen der Sohlen im Ufersande verbleiben.

So grobhandgreiflich unsere Beispiele sind, sie dürften doch dazu beitragen, uns die lebenswissenschaftliche Entfaltung der Bedeutungsunterschiede von Zusammenhang und Beziehung in folgenden Sätzen zu erleichtern:

1. Zusammenhang ist nicht Beziehung.
2. Zusammenhänge sind nicht ohne wechselseitige Einflüsse zu denken; die Beziehung als solche hat keinen Einfluß zur Folge.
3. Jeder Zusammenhang ist etwas Wirkliches; jede Beziehung etwas Gedankliches.
4. Zusammenhänge werden unmittelbar erlebt, aber nicht begriffen; Beziehungen werden begriffen, aber nicht unmittelbar erlebt
5. Zusammenhänge beruhen auf der Wirklichkeit des raumzeitlichen Kontinuums; Beziehungen auf dem Sein des außerraumzeitlichen Geistes.
6. Zusammenhänge können stattfinden, ohne daß Beziehungen hinzutreten; Beziehungen finden nie statt ohne Voraussetzung von Zusammenhängen.
7. Damit eine Beziehung entstehe, müssen Zusammenhänge aufgehoben sein.

Von vorstehenden Sätzen soll uns zumal der 7. beschäftigen. Aus Gründen, die wir durchbuchstabiert haben, geht das begreifende Denken von der Annahme der Begreiflichkeit körperlicher Zusammenhänge aus, an denen wir soeben das Zusammenhängen veranschaulicht haben; aber eben diese Annahme wurde als irrig erkannt. Körperlich ist das Zusammenhängen des schlechthin Nahen mit dem schlechthin Nahen; und das, wie wir wissen, fände nicht statt ohne das Zusammenhängen des Fernen mit dem Fernen. Ist nun das Zusammenhängen des Fernen mit dem Fernen unbegreiflich, so ist es auch das Zusammenhängen des Nahen mit dem Nahen und folglich das Zusammenhängen überhaupt (4. Satz). Demgegenüber bedeutet die Geschichte des logozentrischen Denkens den undurchführbaren Versuch, zum Behuf der „Denkbarmachung“ der Welt Zusammenhänge in Beziehungen aufzulösen.

In unserer umfassenden Darlegung über das Verhältnis des Begriffs zum Einzelfall (38. Kap.) wurde auf S.429 in Aussicht gestellt, „in einem sehr viel späteren Kapitel“ solle die „fundamentale Verwechslung“ aufgedeckt werden, die jeden Versuch, es verständlich zu machen, wie der Begriff in den „Fällen“ vorkomme, auf die er angewandt wird, fehlschlagen ließ. Die Lösung ist spruchreif geworden: es handelt sich um die Verwechslung von Beziehung und Zusammenhang. Daß zwischen Begriffen nur Beziehungen stattfinden, dürfte zugestanden werden; aber man hat sich auf der Grundlage eines Glaubens, der den Geist entweder zum Quell oder zur Blüte der Erscheinungswelt umdeutet, nicht zu der Einsicht durchgerungen,

daß eben das auch von den Gegenständen zu gelten hat — Besteht z. B. zwischen dem Allgemeinbegriff „Baum schlechthin“ und dem Einzelbegriff „Baum hier an Ort und Stelle“⁴ gewiß kein Zusammenhang, wohl aber eine Beziehung, so besteht auch eine Beziehung und nicht etwa ein Zusammenhang zwischen den Meinungsinhalten selber. Die Beziehung der Begriffe wird mit der Beziehung der Gegenstände erläutert, aber keine von beiden ist aus der andern zu erklären. Der durchdringendste Scharfsinn scheitert, wenn er die Beziehung der Begriffe aus einer Beziehung der Gegenstände oder umgekehrt die Beziehung der Gegenstände aus einer solchen der Begriffe ableiten will. Die von keinem Nachfolger wiedererreichte Vehemenz, mit der ein Platon den zweiten Versuch unternahm, hat es der abendländischen Wissenschaft bis zur Stunde erschwert, sich der Denkmittel zu bemächtigen, die den Zugang erschlossen zu den Zusammenhängen.

Wir haben dargetan, daß es bald Eigenwesen, bald Elementarseelen sind, die durch das Mittel ihres Erscheinens jene Bedeutungseinheiten entstehen lassen, ohne deren heimliches Wirkungsvermögen das beziehende Denken im — Jenseits des Raumes verbliebe. Der Allgemeinbegriff gilt für den Einzelfall, weil die Namensbedeutung, aus der er herausgegrenzt wurde, gleichsam Widerschein eines Wesens ist, für das die fraglichen Grenzen nicht bestehen. Sofern die begrifflose Bedeutung Erscheinungscharaktere betrifft, ist der Spielraum der Fälle in ihr schon mitgegeben. Erst mit der Trennung des Wesens von der Erscheinung des Baumes trennt sich Baumerscheinung von Baumerscheinung und der einzelne Baum vom Gattungsbegriff des Baumes, und es treten an die Stelle wirklicher Zusammenhänge die bloß denkbaren Beziehungen von Denkgegenständen. Nicht in ihnen liegt der Grund ihrer Beziehbarkeit, und nicht aus ihnen läßt sich zurückgewinnen, was man abstreifen mußte, um sie denken zu können: die Wirklichkeit

Die neuzeitliche Völkerkunde umkreist bekanntlich mit Leidenschaft den Seelenzustand der Primitiven. Allein ohne ein Wissen um die symbolische Identität, d. i. die Identität des Wesens in seinen zahlenmäßig wie artlich verschiedenen Erscheinungsformen, wird sie günstigenfalls Probleme markieren und auf die Lösung verzichten, ungünstigenfalls Scheinlösungen bieten. Im symbolischen Denken unterscheiden sich wesentlich nicht Individuum und Art. Mit dem heiligen Opfervogel sind alle Vögel seiner Spezies geopfert, und der Leib des Gottes, der in der Gestalt der Oblate verspeist wird, ist einer und immer derselbe, ungeachtet jeder Gläubige eine andre

Oblate zu sich nimmt Nur deshalb stößt das verstandesmäßige Denken hier auf Selbstwidersprüche, weil es seine Identitäten gewonnen hat durch Preisgabe der Zusammenhänge! ohne deren zwar nicht mehr manifestes, jedoch verborgen fortbestehendes Wirkungsvermögen zuletzt allerdings es selber zerfiele. — Die Künste der Formalistik aber, die den Anspruch erhebt, keiner Wirklichkeit zu bedürfen, zerrannen ohne das Wirkungsvermögen der anschaulichen — Zeichen, in deren mißbräuchlicher Handhabung sie bestehen. Damit sind wir bei der häufig von uns ins Feld geführten, nicht aber zu Ende gedachten Rolle der Namen.

Hervorrufungskraft der Sprache. — Niemand kann wirklich wirkende Mächte begreifen wollen; aber man kann sie nennen und mittelst der Nennung (oder sonstiger Zeichengebungen, die hier aber außer Betrachtung bleiben) diejenigen Personen auf sie verweisen, die irgendwann deren Walten hinreichend stark erlitten haben, um es sich „in die Erinnerung rufen“ zu können. Das dabei Wirkende ist, wie die Wendung verrät, die Namensbedeutung oder der Sprachgehalt Dann aber muß die Sprache unter anderem Ausdruck erlebter Bilder im Medium menschlicher Laute oder lautliche Darstellung von Bildcharakteren sein, und jedenfalls nur, soweit sie das entweder immer noch ist oder doch dafür Äquivalente bietet, eignet ihr die Hervorrufungsgabe, für die wir vorweg eine Handvoll Belege bringen, die jedem vertraut sind, wenn auch nicht jedem bewußt

Magie war immer wesentlich Bildmagie, und von dar Bildmagie eine Art war der weltverbreitete Namenszauber, dem sich selbst heute kaum irgendein Mensch gänzlich entzieht „Verwünschungen“ sind zwar aus der Mode gekommen; aber mit dem „verwünschten Gesellen“ und dem „verrufenen Haus“ reicht das Brauchtum des Verwünschens in die Umgangssprache von heute herein. Wenn man die Mitteilung des vortrefflichen Gesundheitszustandes einer geliebten Person mit dem dreimal zu wiederholenden „Unberufen“ begleitet, so erscheint uns daran noch bemerkenswerter als die Nachwirkung einer ehemals wachen Furcht vor dem Neidehorchender Dämonen die durch Selbstbelauschung unschwer bezeugbare Ahnung der Kraft, die der verlautbarten Nennung innewohnt Es gab jederzeit und gibt noch immer viele Verschweigungen aus der Besorgnis, man laufe Gefahr, gewisse Güter wie Vermögen, Talent, günstige Lebenslage zu verscherzen, wenn man sie ausspreche (oder „beschreie“). Das sprichwörtlich gewordene „lupus in fabula“ wiederum wurzelt in der min-

destens gefühlsmäßigen Überzeugung, etwas irgendwie Unheilvolles werde durch Nennung herbei-gerufen.

Kaum müssen wir daran erinnern, daß inbezug auf das „nomen est omen“ der vorgeschichtliche Mensch mit dem außergeschichtlichen Menschen völlig übereinstimmt. Bei den Alten war es etwas Gewöhnliches, daß mächtige Götter außer ihrem gebräuchlichen Namen noch einen zweiten führten, der geheim bleiben mußte, weil sie sonst der Gewalt dessen verfallen wären, dem er bekannt geworden. Ra, ein höchster Gott der Ägypter, der, ehe die Welt noch vorhanden, durch Verlautbarung seines Namens sich selbst erschaffen hat (!), verliert seine Macht, nachdem es der Isis durch List gelungen ist, ihn zur Preisgabe des hartnäckig verschwiegenen Wortes zu veranlassen. Als Bramanaspati, d.i. „Herr des Gebetes“, oder doch als dessen menschliche Verkörperung war der indische Priester eine Art Übergott, der nicht nur Taten wie die Götter vollbringen, sondern sogar diese selbst seinem Willen beugen konnte. Von den Mohammedanern wird eine nicht geringere Fähigkeit denjenigen Propheten beigelegt, die im Besitz des „großen Namens“ der Gottheit sind. Der Name der Schutzgottheit Roms wurde geheimgehalten, damit nicht ein feindliches Volk, das ihn erfahren hätte, den Gott sich dienstbar mache und der Stadt sich bemächtige. — Und ebendasselbe begegnet uns nun in tausendfältiger Gestalt bei Primitiven und Halbprimitiven. Der Name des neugeborenen Kindes wird weit überwiegend nicht gewählt, sondern gefunden aufgrund der Erkundung des in ihm wiedergeborenen Ahnen durch den Priester. In vielen Fällen darf er jedoch nicht ausgesprochen werden, weil dadurch das Kind gefährdet würde, das deshalb nur mit einem Spitznamen gerufen wird; und selbst auf der Grabstätte noch kommt nicht selten statt des Eigennamens nur der Name des Totems vor (Tylor). Nennung eines Toten könnte außerdem bewirken, daß er wiederkehre als vampyrisches Gespenst, weshalb bisweilen sein Name und alle ähnlich klingenden Namen einem Tabu anheimfallen, dessen Bedeutung für die Entwicklung und rasche Wandlung mancher primitiven Sprachen von den Forschern eingehend gewürdigt wurde.

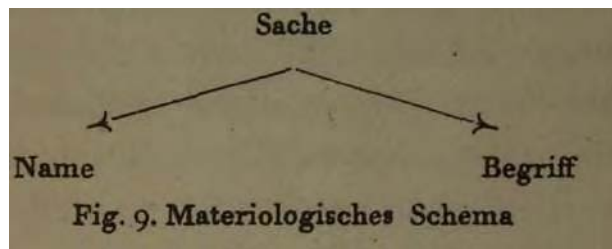
In der sog. Verbalsuggestion (= Einflößung mittelst Rede) üben und erfahren wir eine artgleiche Wirkung der Worte tagtäglich, nur aber losgelöst von Überlebsein ehemaliger Wortmagie. — Man hat in diesen Einflößungen viel nach unsichtbaren Kräften gesucht, hauptsächlich wohl, weil wortgleiche Aufforderungen im Munde des einen Erfolg haben, im Munde des andern versagen, und sicherlich kommt es auf manche Nebenumstände

an wie Art des Aussprechens, Erscheinung und Haltung des Sprechers, „Atmosphäre“ der Umgebung. Auch können (nicht müssen) jene Fluiden mitspielen, die von der Romantik „Lebensmagnetismus“ genannt wurden; allein daran ist ja kein Zweifel, daß von je hundert Einflößungen des geschicktesten Einflößers neunundneunzig mißlängen, wofern die aufnehmende Person der Sprache nicht mächtig wäre, deren der Einflößer sich bedient.

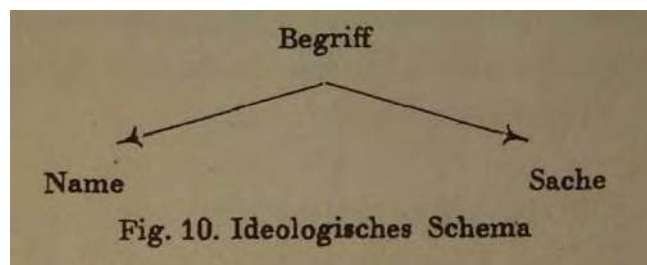
Von der Wirkung des verlautbarten Wortes in diplomatischen Gesprächen oder bei parlamentarischen Verhandlungen oder gar bei Volksreden eines Agitators entfällt bekanntlich weit der größere Teil auf unmittelbare Einflößung. In ursprünglicheren Zeiten haftete aus unten noch zu berührenden Gründen diese Macht ganz überwiegend an den Liedern der „Sänger“. „Das finnische Wort laulaja bedeutet sowohl Sänger als Beschwörer, Zauberer“⁸⁴); und allerdings könnte man mit den Belegen für die „Zauberei“ der Sänger Bände füllen. Hat doch sogar noch in geschichtlicher Zeit ein zum Tode Verurteilter nicht allzu selten sich frei gesungen und in der Folge allenfalls es zu hohen Ehren gebracht! Aber noch heute gelangt der Name und nur der Name bisweilen mit einer Wucht, die an ähnliche Erscheinungen unter Primitiven erinnert, zur Wirksamkeit in manchen Spielen der Kinder. Ein phantasievoller Knabe z.B., der im Spiel „Der Wolf der kommt“ eben den Wolf vorstellt, fühlt sich einigermaßen von Kräften durchdrungen, die ihm im Durchschnittszustande fehlen, und die Spielgenossen verleugnen nicht den Beisatz einer Furcht, die sich auf den Wolf und keineswegs auf die Person des Darstellers bezieht

Ja, besinnen wir uns recht, so erkennen wir, daß die hervorrufende und verwandelnde Kraft des Wortes in irgendeiner Form noch immer unser ganzes Leben durchzieht. Wer auf dem täglichen Spaziergange wiederholt an einer Person vorbeigegangen ist, die etwa auf einem Felde arbeitet, fühlt Seine innerste Haltung zu dieser bis in den Grund verändert von dem Augenblicke an, wo er mit ihr einige „Worte gewechselt“ hat (noch so gleichgültigen Inhalts!). Endlich aber liefert die Einflößungskraft des gedruckten Wortes — in erster Linie der Dichtung, dann spannender Unterhaltungslektüre, ferner aller abbildlosen Reklame im Dienste sei es geschäftlicher, sei es politischer Ziele, hinzugerechnet Schlagworte und Modewörter⁸⁵) — den unumstößlichen Beweis, daß im Verhältnis zur Seele des sie Vernehmenden die Sprache selbst, also abgesehen von der Weise des Aussprechens, eine wirkende Macht obersten Ranges ist.

Die Schemata der Beziehungsformen. — Von der Verwechslung wirkender Zusammenhänge mit bloß denkbaren Beziehungen diejenige Darstellungsform, von der zugleich alle übrigen Formen und Fälle abhängen, ist die vor dem Untergange des Denkens zwar nicht zu vollendende, wohl aber vom logozentrischen Denken seit dritthalb tausend Jahren gewollte und schubweise geförderte Entwirklichung des Namens zugunsten vermeinter Wirklichkeit entweder des Begriffs oder der Tatsache. Um seinem Glauben an die Wirklichkeit der Sachen frönen zu können, fußt der „Naturalismus“ bald unbewußt, bald bewußt auf der Annahme des Bestimmtheits von Name wie Begriff durch die Sache, wie es das folgende Schema anzeigt:



Um seinem Glauben an die Wirklichkeit der Begriffe frönen zu können, fußt der Ideologismus bald unbewußt, bald bewußt auf der Annahme des Bestimmtheits so des Namens als der Sache durch den Begriff, wie es das folgende Schema anzeigt:



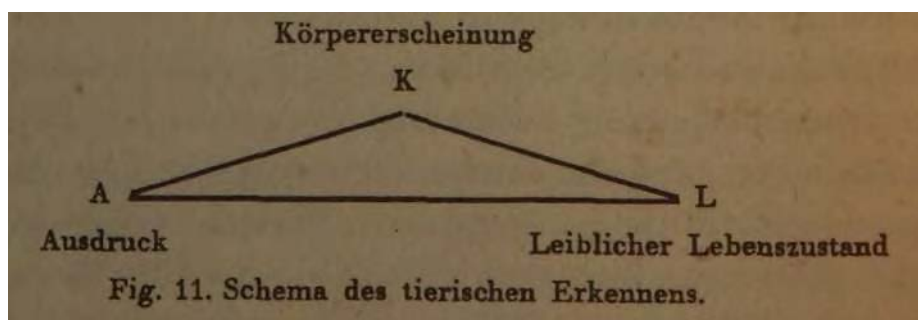
Man überblickt unschwer folgende Tatbestände:

1. Als bloße Noumena sind Begriff und Denkgegenstand zwar aufeinander bezogen, hängen aber nicht miteinander zusammen. Der Begriff läßt sich nie, die Sache nur in soweit anschaulich vergegenwärtigen, als für die Erscheinungen, die den Akt der Vergegenständlichung ermöglicht haben, repräsentierende Bilder zur Verfügung stehen (was bei Fluß oder springen oder blau usw. der Fall ist, bei Pflicht, unbillig, verantworten, Betrug, weil, Ungunst, abwesend, Geduld, sinngemäß usw. nicht).
2. Es ist ein (geistiger) Auffassungsakt, durch den miteinander entstehen Sache und Sachbegriff, dagegen ein Willensakt, durch den unter Abspaltung der Namensbedeutung der Name zum Begriffszeichen wird. Mögen wir

dabei von Bedeutungsgefühlen mitbestimmt werden, so haben wir doch eben weitgehend Wahlfreiheit, wovon die Geschichte der Wissenschaften Beispiele genug aufweist — Könnten wir uns gar völlig von Bedeutungsgefühlen losmachen, was freilich unmöglich ist, so wäre der Name dem Begriff in ähnlicher Weise beigegeben wie andern Sachverhalten etwa Eigentumsmarke, Firmenzeichen, Verlagssignet, Exlibris, Rangabzeichen usw. oder mit andern Worten er hätte zum Begriff das Verhältnis des — Eigennamens. Das sind Übertreibungen, aber sie zeigen, worauf es ankommt.

3. Dieses vorausgeschickt, besinnen wir uns, daß beide Schemata zwar Beziehungen angeben, aber sich ausschweigen über deren Hervorbringungsgrund. Das ideologische Schema läßt wenigstens erkennen, daß der Gegenstand ein Auffassungsinhalt ist, nicht aber, wie die Auffassung zustande komme, und vollends nicht, was eigentlich der Name dabei zu tun habe. Dieser erscheint vielmehr in beiden Figuren im Lichte des bloßen Anfügsels, als das wir ihn eben zu kennzeichnen suchten, was besonders hervortritt, wenn wir beide miteinander vergleichen, da denn die Beziehung zwischen Begriff und Sache beidemal wiederkehrt, die zwischen Begriff und Namen in Fig. 9 aber fehlt. Bedenken wir nun, daß es grade der Name ist, dem unter allen Umständen unmittelbare Anschaulichkeit zukommt, so läßt die Entwertung, die ihm sichtlich beidemal zudedacht ist, keinen Zweifel daran, daß hier an die Stelle der Macht, durch die allein für ihren Träger etwas zusammenhängt, an die Stelle der Seele, die Macht getreten ist, die allein Beziehungen stiftet, nämlich der Geist

Grundformen der Zusammenhänge. — Das Schema der Zusammenhänge sieht anders aus. Im Tiere hat es folgende Gestalt:



Dank dem Vorherrschen der Empfindung wird im Anschauungsbilde zumal etwas Körperliches erlebt, dessen Eigenbedeutung ganz außerordentlich zurücktritt hinter seiner Bedeutung für das Wohl und Wehe des Lebensträgers, und an diese schließen sich unmittelbare Rückwirkungen an, die im

Hinblick auf ihre Fähigkeit, den Lebenszustand, der sie veranlaßt hat, offenbar zu machen, Ausdruck heißen. Da das Dreieck der Fig. 11 den Zusammenhang im Erlebnisbereich der erwachenden Leibesseele schematisiert, so nennen wir es Schema des tierischen Erkennens oder auch kürzer „animalisches Schema“. Es ist geschlossen; denn der Vorgang verläuft von K nicht nur über L nach A, sondern auch über A nach L, wenn auch niemals in gleicher Stärke. Erfolgt A unmittelbar auf K, so heißt es „Reflex“ und im Verhältnis zu ihm die Körpererscheinung „Reiz“. Aber auch der Reflex beteiligt sich grundsätzlich an der Bedeutungserzeugung: teils durch Herstellung optimaler Bedingungen für die Entstehung der Anschauungsbilder, teils durch Anweisungen für bildangemessene Verwertung der Sinnesdaten. Man gedenke nur etwa der Rolle, die für die Gesichtsanschauung der Akkommodation, Pupillenweite und der Konvergenzstellung zukommt

Durch die Benennung der Dreiecksspitze mit „Körpererscheinung“ soll die Teilnahme der schauenden Seele auch am Empfinden der Leibesseele angemerkt sein. Wir übergehen als hinreichend dargelegt das Fortbestehen des animalischen Schemas im Menschen, ferner die Vollendung des Schauens in den Augenblicken des Verschmolzenseins und bieten sogleich das Schema der Zusammenhänge für den Erlebnisbereich etwa der prometheischen Stufe, unter Voraussetzung also des Vorhandenseins einer Sprache, die für diejenige der Begriffe den Grund abgab. Es hat folgende Gestalt:

Name

Bedeutung

Erscheinungscharakter

Fig. 12. Biozentrisches Schema.

Wir haben im 36. Kap. dargetan, warum ursprüngliche Sprache stets unter anderem sinnbildliche Sprache sei, ferner, daß diese in der Übertragung des „Einerleiheitsgedankens auf Erscheinungscharaktere von wesentlicher Ähnlichkeit“ bestehe; endlich, wie ohne unbewußte Anstöße aus der Symbolik der Namen sogar das begriffliche Denken, das sich bewußt von ihr abgewandt hat, versanden würde. Allein nicht nur deshalb haben wir jetzt den Namen an die Spitze des Dreiecks zu stellen, sondern mehr noch deshalb, weil ohne ihn die Schöpfung von Bedeutungseinheiten, mit deren Hilfe die Bilder sich wiederhervorrufen lassen, unmöglich wäre. Nur, soweit die Seele den Drang verspürt und imstande ist, dem Bilderlebnis mit dem

symbolischen Zeichen oder, was hier uns vornehmlich beschäftigt, mit dem symbolischen Ruf zu begegnen, entstehen für sie allererst solche Bildcharaktere, von denen der Laut fortan die Bedeutung bewahrt und „fortpflanzt“.

Das Schema gilt, wie gesagt, nicht für schauende Seelen schlechthin, sondern für schon begeisterte Seelen, auf der Stufe indes noch unerschütterter Lebensabhängigkeit; daher es Schema des lebengeleiteten Denkens oder symbolisches Schema oder — umfassender — biozentrisches Schema heiße. Durch Nebenrückung des animalischen Schemas finden wir unschwer die uns bekannten Merkmale wieder, durch die sich tierisches und menschliches Erkennen unterscheiden. Im Ausmaß der Übermacht des Wirkens der Seele über das Wirken des Leibes sind es nicht mehr Eigenzustände, sondern Well-Charaktere, was die Äußerungsweise des Lebensträgers entscheidend bestimmt. Faßt man den Terminus „Ausdruck“ in einem so ausgeweiteten Sinne, daß er die sprachliche Äußerung mitumspannt, so wäre die Sprache lautlicher Ausdruck wesentlich von Erscheinungszügen und nicht etwa gleichermaßen der Lebensvorgänge, die ein Erscheinungsvorfall im Leib des Empfängers veranlaßt hätte.

Selbst animalische Ausdrucks-laute des Menschen werden nur dadurch zu Bestandstücken der Sprache, daß sie durch Anähnlichung an vorgefundene Formen der Sprache ihren Ausdruckseigenwert einbüßen, um fürder bald den Zustand, von dem sie ein Ausdruck waren, bald eine Äußerung seiner zu bedeuten. So mögen wir etwa im interjektioneilen „ach“ gewisse Gemütszustände wenigstens einigermaßen ähnlich ausgedrückt finden wie verwandte Gemütszustände z. B. im Weinen; das von ihm abgeleitete „ächzen“ aber (im Griechischen ähnlich *pheuzein*, *aiazein*, *achesthai*) hat gleich jedem Wort einen Meinungsinhalt, den übrigens aus dem Worte herauszuhören die von uns noch hineingefühlte Klangverwandtschaft mit möglichen Jammerlauten keineswegs ausreichen würde. Davon alsbald genaueres.

Angesichts dessen und, um der noch immer gelegentlich spukenden „Wauwautheorie“ der Sprachentstehung den Weg zu verbauen, nennt man besser die Sprache überhaupt nicht Ausdruck, sondern lautliche Darstellung von Bedeutungseinheiten oder inbezug auf einen sehr ursprünglichen Zustand, der noch nicht die Spuren jahrtausendelanger Mitarbeit des Geistes trüge, kühner etwa lautlichen Spiegel von Erscheinungscharakteren.⁸⁶) Jedenfalls aber sind die Namen nicht Zustandsexpressionen des Sprechers, sondern Bedeutungsexpressionen, die freilich auch dazu dienen können, den

Zustand des Sprechers unvergleichlich eingehender kundzugeben, als es mit bloßen Ausdruckslauten geschähe. —

Wie im Vorrang des Namens, vor dem Ausdruck das Übergewicht des seelischen Wirkens über das leibliche Wirken erscheint, so zeigt sich im korrelativen Vorrang der Bildcharaktere vor den Körpererscheinungen das Übergewicht des Schauens über das Empfinden. Aus der sich anschließenden Selbständigkeit der Anschauungsgabe folgt jene nur dem Menschen eigentümliche Neigung und Fähigkeit zur Verfestigung der Weltcharaktere in Abbildern, deren Bedeutung im 35. Kap. gewürdigt wurde.

Stellen wir nun das ideologische Schema daneben, so lesen wir ohne weiteres folgende „Ereignisse“ ab:

1. Der Zusammenhang zwischen Name und Bedeutung wurde gesprengt Die Findung des Begriffes setzt also Abspaltung der Namensbedeutung **oder** Aufhebung desjenigen Zusammenhanges voraus, kraft dessen der ursprüngliche Sprachlaut mit seiner Bedeutung ein doppeltes Ganzes bildet
2. Damit ist der Name zum verhältnismäßig beliebigen Zeichen geworden, dem Begriffe bloß beigegeben und folglich untergeordnet
3. Bedeutungseinheiten werden erlebt und mit ihnen die Erscheinungscharaktere, die sich in ihnen „spiegeln“, Sachverhalte, soweit sie „begriffen“ sind, werden nicht erlebt: folglich wurde gleichfalls gesprengt der Zusammenhang von Bedeutung und Erscheinungscharakter; und es ist grundsätzlich einerlei, ob man die These, daß die Stiftung einer Beziehung vorausgegangene Aufhebung von Zusammenhängen erheische, an der Entwertung der Webekraft des Anschauungsbildes oder an der Entwertung der Webekraft des Namens erläutert Wir befassen uns zuerst vorwiegend mit der Webekraft und Entwertung der Namen, sodann vorwiegend der Erscheinungswelt, ohne jedoch beides scharf auseinanderzuhalten.

Sprache und elementare Wirklichkeit — Wie mehrfach erwähnt, treten in der abendländischen Geistesgeschichte periodisch Denker hervor, die neue Einsichten zu gewinnen oder schon gewonnene zu befestigen hoffen durch Wörtlichnehmen der Namen, deren sie zur Verlautbarung wesentlicher Gedanken bedürfen. Wie viele irrtümliche Wortableitungen dabei mitspielen mögen, so braucht man doch nur an die Vorsokratiker, an die Romantiker, an Nietzsche zu erinnern, um den aus allgemeinen Gründen vermutbaren Satz bestätigt zu sehen, daß es die am stärksten biozentrischen Denker sind, die von der Sprache recht eigentlich „gefesselt“ werden. Was **aber**

vielleicht in noch höherem Grade unsre Aufmerksamkeit verdient, ist der Umstand, daß einen ähnlichen Glauben an ihr verborgenes Wissen die Sprache selber bekundet; wofür wenigstens ein Beispiel geboten sei (anhand des deutschen Wörterbuches von Paul und des etymologischen von Kluge).

„Name“ ist ein allen germanischen und indogermanischen (idg.) Sprachen eigenes Wort „vom höchsten Alter und der weitesten Verbreitung“. Ihm entspricht altsächs. *namo*, ndl. *naam*, angl. *noma nama*, engl. *name*, alt-nord. *nafn*, got. *namö*, altslov. *ime*, preuß. *emmens*, aitir. *ainm*, skr. *nama*, griech. *onoma*, lat. *nomen*. Wahrscheinlicher Quell vielleicht aller, jedenfalls der meisten Bildungen ist die idg. Wurzel *gnö* (gr. *γνο*, vgl. engl. *to know*), „sodaß ‚Erkennung‘ die Grundbedeutung des Wortes wäre“. So weit Kluge. Wie das griech. *logos* bald Wort und Rede, bald Buch und Schrift, bald Überlegung, Vernunft bedeutet und deshalb im neutestamentlichen Griechisch sogar zur Bezeichnung der Verkörperung des Gottes im Sohne dient, so wiese die Herkunft des Wortes „Name“ auf ursprüngliche Bedeutungseinerleiheit mit dem Erkennen. Daß nun tatsächlich Benanntheit und Nennung unter anderem im Sinne einer Wesensvergegenwärtigung aufgefaßt wurde, bestätigt sich mit folgenden Sprachbräuchen, deren jeder uns bis auf die Stufe des Wortzaubers zurückführt: im Mittelhochdeutschen bezeichnet (nach Paul) *wibes name* das weibliche Geschlecht, ebenso *Mannesname* das männliche; wer „im Namen“ des Königs, des Gesetzes, Gottes spricht, hat nicht nur das Recht, sondern sogar das Vermögen inne, alles zu vollziehen, was der König, das Gesetz, ja Gott vollzöge; „im Namen“ vermeintlich höherer Mächte fanden deshalb Beschwörungen und magische Vollbringungen statt; Heiligung des Namens ist Heiligung des Benannten; ein „großer Name“ meint Ruhm und folglich eine weit über das Leben seines Trägers hinausreichende Macht — Mit solchen Wendungen, die noch vermehrt werden könnten, bezeugt der Name den Lebensgehalt des — Namens.

Um von der führenden Rolle der Sprache für die Bildung aller Bedeutungseinheiten einen Begriff zu geben, müssen wir zumal der führenden Rolle gedenken, welche die Sprache für die Entwicklung des Denkens, einnimmt und zwar trotz der Bemühung des Geistes, sich ihrer Umklammerung zu entziehen, noch jetzt In seiner „Völkerpsychologie“ bemerkt an einer Stelle Wundt, die Frage, „ob die Vernunft oder die Sprache das Frühere sei“, habe „ebensowenig einen Sinn wie die berühmte Streitfrage, ob das Ei oder die Henne früher sei“. Er hat dabei kaum bedacht, daß die Frage nach der Priorität von Ei oder Henne, ehe sie zur Scherzfrage wurde, eine Myster-

nenfrage war, auf die der Eingeweihte eine sehr bestimmte Antwort zu geben vermochte (wovon wir im Schlußabschnitt noch hören werden). Der Leser vermutet zweifelsohne richtig, welche Antwort der Verfasser auf diese Frage zu erteilen hätte, und er kennt bereits unsre Antwort auf die erste: Sprachen waren längst vorhanden, ehe der Mensch mit dem Denken begann, dessen Bedingung wir heute bald mit Vernunft, bald mit Verstand benennen.

Diese beiden Namen sind sonderlich aufschlußreich. Vernehmen (woraus Vernunft) bedeutet anfänglich „gewahrwerden“ überhaupt (man „vernahm“ den Wind, „vernahm“ die Finsternis) und wurde alsdann auf das Gewährwerden durch Hören beschränkt; und das Verstehen (woraus Verstand) bezog sich zumal auf das Erfassen von Sätzen, wie ja auch wir noch sagen, jemand verstehe eine fremde Sprache. Die beiden Namen also, die im Alltagsgebrauch wenigstens des Deutschen derzeit am besten den Kernsinn des schon gelehrteren Wortes „Urteilsvermögen“ wiedergeben, gehen von der Hörbarkeit der Bedeutungsinhalte aus, wie als wäre das Denken eine Folge des Sprechens und nicht etwa umgekehrt!

Es würde uns hier vom Gegenstande abführen, wollten wir auszumalen versuchen, wie vorvernünftige Ursprachen der Menschheit ausgesehen haben mögen. Mehr als wahrscheinlich ist es, daß wir sie Singsprechen nennen würden, könnten wir sie vernehmen; gewiß aber, daß es Bilder waren, die sich mit ihnen im Medium der schauenden Seele den selber wieder geschehenden Lautleib schufen; im Verhältnis wozu dem Ausdruck welcher Gefühle immer nur eine teils fördernde, teils hemmende Nebenrolle zufallen konnte. Metaphysisch bliebe das schlechthin unverständlich, wenn man sich nicht zu der Annahme entschlösse, es seien Geräusche und Klänge, in denen die Elementarseelen selber am unmittelbarsten sich äußern; daher z. B. die nurfarbige oder gar überbetont gestaltliche Erscheinung an unmittelbarem Urbildgehalt hinter der tönenden in etwas zurückbleibt, versteht sich, bei gleicher „Mächtigkeit“ beider. Eine vorvernünftige Ursprache wäre darnach mehr als der unsrigen dem zu vergleichen, was sich später aus ihr als Lied heraushob; und sicherlich ist das Dichten das urbeginliche Schöpfertum, aus dem die Gestaltungsantriebe sich erst verbesondert haben und von dem ihrer jeder heimlich gespeist wird, solange er noch nicht völlig verkunstet und zur „ästhetischen“ Hirnangelegenheit verkümmert ist. Auch die Musik hat sich vom Liede abgezweigt (um inzwischen im luftleeren Raum der Abstraktheit mehr und mehr zu ersticken).

Wäre darnach dem Winde das Pfeifen, den Wipfeln das Sausen, dem

Meere das Branden keineswegs etwa auch eigentümlich, sondern „Sprache“ der Luft, des Baumes, des Meeres, so bedeutet das aber nicht, diese „Sprache“ wolle oder könne nachgemacht werden von der Sprache des Menschen. Die berufensten Vertreter heutiger Sprachwissenschaft dürften kaum ihre Zustimmung versagen, wenn wir den Satz verfechten: sog. schallnachahmende Wörter haben für die Bildung und Entwicklung der Sprachen bei weitem nicht die Bedeutung, die man ihnen früher einmal beizumessen geneigt war, und sind vor allem das im wesentlichen nicht, was die Bezeichnung „Schallnachahmung“ naheulegen scheint

Es gibt Bauchredner und Varietekünstler, die das Krähen des Hahns, das kaum beschreibliche Geräusch des Hobels, das „Schlagen“ der Nachtigall so täuschend ähnlich nachahmen können, daß jeder Hörer das gemeinte Geräusch sofort auch erkennt; aber kein echter Sprachlaut leistet dasselbe. Wir verstehen ohne weiteres, warum in der japanischen Kindersprache (nach Wundt) kokko Huhn bedeutet, finden jedoch das deutsche Kinderwort „gack-gack“ nicht minder geeignet; und hätte man uns statt des kokko ein konkon genannt, so wäre es uns ebenfalls glaubwürdig erschienen, und wir hätten ihm keineswegs angehört, daß mit ihm die japanischen Kinder das — Husten meinen. „Bim-bam“ oder „bim-bam-bum“ kommt uns seltsamerweise passend für das Läuten der Glocken vor; aber der Mandschu findet, daß die Glocken kilang-kalang sagen.⁸⁷⁾ Diese Reihe wäre endlos fortzusetzen.

Wie längst bekannt ist und im ersten Buche teilweise schon belegt wurde, versinnbilden überdies Sprachlaute keineswegs nur Geräusche, sondern auch Bewegungserscheinungen. Vergleicht man im Deutschen auch nur folgende Verben sicher lautsymbolischen Ursprungs: stolpern, flattern, (flink), schlottern, humpeln, baumeln, bummeln, knutschen, kribbeln, krabbeln, rempeln, torkeln, lodern, klimpern oder folgende, an denen die Lautsymbolik jedenfalls mitgewoben: schnüffeln, kratzen, scharren, zerren, sausen, zausen, so überzeugt man sich sofort, daß sich uns die innere Zusammengehörigkeit eines jeden mit dem gemeinten Vorgang um nichts weniger zwingend aufdrängt wie die der klangnachahmenden mit den gemeinten Klängen. Umgekehrt hören wir es dem sehr bildhaften „zupfen“ nicht an, daß es aus „Zopf“ abgeleitet wurde, ein Laut, dessen Bedeutung die Annahme gleichartiger Entstehungsweise schwerlich zuließe.

Man spricht viel von der Klangsönheit der Gedichte, und in der Tat besitzen Gedichte auch Klangsönheit, wenn man die Prosa einer behördlichen Verordnung derselben Sprache danebenhält. Indes, sie schwindet zwar

nicht durchaus, aber sie schwindet zu schätzungsweise neun Zehnteln dahin für den, der diese Sprache nicht „kann“. Wenn es zutrifft, woran wohl kein Sprachforscher zweifelt, daß wir nur die Sprache richtig hören, die wir auch sprechen können, so trifft es erst vollends zu, daß die Klangschönheit des einen und selben Satzes gänzlich andre und unermeßlich reichere Züge trägt für den, der die Sprache versteht, als für den, der sie nicht versteht. Endlich genügt ein Blick auf die sog. Homonyme, um selbst den, der noch nie darauf achtgegeben, ohne weiteres mit der Erfahrung vertraut zu machen, daß mit dem Bedeutungsaustausch auch der Charakter dessen sich wandelt, was wir zu hören oder zu lesen meinen. Einige Beispiele: Der Bauer pflügt das Feld / der Vogel singt im Bauer — Auf dem Grase funkelt der Tau / das Tau wird am Mastbaum festgemacht / das Tau ist ein griechischer Buchstabe — Wer wüßte voraus das Geschick der Völker / sein Junge hat mehr Geschick als der meinige — Ein schlimmerer Tor ist mir niemals begegnet / ich „durchwandelte sacht das Tor mit dem gotischen Bögen“ — Die Blätter wehen im Winde / die Blätter der Linksparteien verurteilen diese Zollpolitik — Es sind acht Pferde / geben Sie acht / er wurde in die Acht erklärt — Der dritte Band ist erschienen / ich brauche ein Band zum Verschnüren — Er steht am Steuer / die Steuer wurde erhöht — Die Schale ist aus Ton / im Gesänge reiht sich Ton an Ton — Ein Linsengericht / das Reichsgericht Wem könnte es entgehen, daß wir jedesmal buchstäblich umzuhören gezwungen sind! Soll also unter dem Wortklang verstanden werden, was die Phonetik darunter versteht, so dürfen wir nicht im Klange der Worte den Sinn der Worte zu finden hoffen; und das gilt nun auch von den sog. schallnachahmenden.⁸⁸⁾

Wenn schon jene visuellen Abbilder, mit denen sich das Übergewicht der Anschauungsgabe bekundet, weit entfernt, Photogrammen vergleichbar zu sein, vielmehr Darstellungen von Erscheinungscharakteren unter starker Beanspruchung allerdings augenscheinlicher Ähnlichkeiten sind, so gilt das in noch weit höherem Grade von Gebilden, deren Stoff die wesentlich zeitlichen Klänge und Geräusche liefern. Will man auch hier nach Ähnlichkeiten suchen, z. B. zwischen dem Geräusch des Aufschlagens der Tropfen bei heftigem Regen und dem Worte Pladdern oder zwischen der erlebten Ablaufsform von Hautempfindungen und dem Worte Kribbeln, so muß man vorweg sich besonnen haben, daß man an ebendasselbe Geheimnis rührt, vermöge dessen Geräusche und Klänge die „Sprache“ der — Elemente sind. Hier haben wir ein Urphänomen, das sich hundertfältig und mit überwältigen-

der Gewißheit erleben, nicht aber aus noch Ursprünglicherem ableiten läßt.⁸⁹⁾ Das schließt allerdings jene andre Art des Forschens nicht aus, die den Verwandtschaftsbeziehungen unterschiedlicher Seiten auch der Urphänomene nachgeht. So läßt sich z. B. zeigen und wurde an anderer Stelle von uns gezeigt, daß die Anwendung der Bedeutungseinheiten oben und unten oder Höhe und Tiefe auf Töne im Gegensatz der Charaktere von Helle und Dunkelheit gründet, daß dieser abermals zur Erscheinung kommt im Spitzen und Breiten (oder Stumpfen) sowie im Leichten und Schweren. Würden wir z.B. noch anreihen, daß unter sonst vergleichbaren Umständen Blau mehr Tiefe als Grün hat oder gar Gelb, so hätten Komposita wie Klangfarbe und Farbenklang für uns endgültig aufgehört, Übertragungen zu sein, und wir verstanden, warum der eine Klang zum andern Klang sich etwa wie grün zu blau verhält. Bedenkt man endlich, daß abseits von den hier herangezogenen Beiwörtern auch die folgenden in unmittelbar verständlicher Weise von Klängen und Tönen ausgesagt werden: voll und leer, weich und hart, dick and dünn, glatt und rau, schmetternd und schmelzend, so ahnt man die Unermeßlichkeit des Feldes, das in der Sprachwissenschaft der Erscheinungsforschung noch offenstände. Allein das Urphänomen nicht nur der Verwandtschaftsarten und -grade, sondern auch der Fähigkeit von Geräuschen und Klängen, die grundsätzlich nächste und mächtigste Offenbarungsform der Weltelemente zu sein, wäre dabei vorausgesetzt.

Das einsehbare Bindeglied heißt: Ähnlichkeit der Rhythmen. Elementares Geschehen wandelt sich durch seelisches Geschehen in Sprachvorgänge, deren Erzeugnis mit Melos, Tempo, Takt, Betonung, glatter und harter Fügung, Zügigkeit und Vereinzeln usw. die Bildcharaktere lautlich zur Darstellung bringt. Selbst aus Sprachlauten heraushörbare Naturlaute ähneln jenen durch Charakterverwandtschaft, und die wieder wird mehr als von gleichen Teiltönen durch bald offenbare, bald verborgene Ähnlichkeit der Rhythmen hervorgebracht.⁹⁰⁾ Wenn uns der berühmte Ovidvers:

Tamquam sint sub aqua, sub aqua maledicere tentant —

das Quaken der Frösche vor die Seele ruft, so tritt das bescheidene Mitverdient, das daran immerhin dem Worte aqua gebührt, erheblich zurück hinter der mächtigen Wirkung des zweimaligen sub aqua inmitten eines Verses, der jedes qua zu betonen und zu dehnen veranlaßt und dabei noch den Nachhall des vorbereitenden tamquam ins Spiel bringt. So wird ein Grad von Anschaulichkeit erreicht, den eine nur prosaische Verwendung des zweifellos onomatopoetischen *ooaxare* kaum erzielt hätte.

Die Sprachmagie, über die jeder große Sprachmeister, im höchsten Grade aber der Dichter verfügt, besteht in der Erneuerung von Urlauten mittelst eines Sprachgutes, das von den vorvernünftigen Quellen der Sprache durch viele Jahrtausende getrennt ist. Das Wie, uniehrbar und unerlernbar, hat nichts mit kühnen Neubildungen, nichts mit dem Hervorsuchen veralteter Wörter und Wendungen zu tun, sondern fußt auf der Gefolgsbereitschaft elementarer Rhythmen. Die stets überwiegend geistig bedingte Logik der Wissenschaften, die vollends geistig bedingte Teleologie des Verkehrs, des Handels, des Rechts, der Gesetze, der Beamtlichkeit, der Berufe, der Stände usw. hat dem Sprachgut Narbe um Narbe eingegraben, hat es im Dienste lebenswidriger Interessen „rationell“ gemacht, hat es zum bloßen Werkzeug einer stets schneller arbeitenden Mitteilungstechnik herabschrauben wollen. Bringt nun gleichwohl der echte Dichter noch in den spätesten Sprachen Urlaute zum Ertönen, die unsre Seele aus dem Angsttraum böser Tatsächlichkeiten in die Wirklichkeit der Bilder entrücken, so kann der Ermöglichungsgrund allein im Geheimnis der Rhythmik liegen.

Unmöglichkeit zeichenlosen Denkens.— Nach dieser Zwischenbetrachtung erübrigen sich weitere Worte zur Begründung des Satzes» daß die Schauung der Bilder selbst allererst sich vollende im elementaren Sprachlaut. Wie zum gewöhnlichen Eindruck ein animalischer Ausdruck gehört, so zur seelischen Schauung entweder orgiastischer Taumel oder das Wirken der Seele, das sich verlautbart im rhythmischen Sprechgesang; womit zugleich der Ungedanke abgetan ist, Sprechen und Sprachen wären von Mitteilungswünschen ausgebrütet. Sind darnach auf vorvernünftiger Stufe Erscheinungscharakter und Darstellung seiner durch liedhafte Laute einander verbunden, so überwiegt aber schon auf der Stufe des symbolischen Denkens die Zeugekraft der Namen über die der Erlebnisinhalte, welchem gemäß in Fig. 12 der Vorgang von der Spitze öfter nach links als nach rechts verläuft; und sie überwiegt gewaltig im vernünftigen Denken, versteht sich, soweit es vom Willen zur Wahrheit gefesselt bleibt.

Hochmut des Geistes hat die abgeschmackte Redensart von der „Armut der Sprache“ aufgebracht und erhält noch immer die phantastische Ansicht am Leben, es gebe ein wortloses Denken, ja es sei gar die Sprache einem Gewandhaus vergleichbar, wo der fertige Gedanke sich das ihm passende Kleid aussuche, bisweilen nach kürzerem oder längerem Schwanken, welchen Stoff er am besten wähle, und garnicht so selten, ohne das Sprachgut ge-

funden zu haben, das ihm dienen könnte, sich festlich herauszuputzen. Da man ähnlichen Unsinn, wenn auch mit andern Worten, bisweilen sogar in sprachgelehrten Büchern vertreten findet, dürfen wir nicht wohl um ihn herumgehen. — Vorbemerkt sei, daß „wortlos“ und „sprachlos“ durch „zeichenlos“ zu ersetzen wäre, sofern man die allerdings lautlose Gebärdensprache Taubstummer oder Primitiver hereinzüge.

Bloße Auffassungen ohne Gedanken über das Aufgefaßte sind möglich und können die Verhaltensweise des Trägers weitgehend mitbestimmen bei nicht einmal lebhaft gespürtem Drang nach aussagbarer Besinnung. Wollte man die nun bereits ein Denken nennen, dann hätte man eine Denkart angesetzt, zu deren Natur es gehören würde, nicht versprachlicht zu werden, und könnte damit jedenfalls keinen Mangel der Sprache begründen; denn im Augenblick der beginnenden Urteilsbildung könnte auch über das Aufgefaßte etwas ausgesagt werden. Urteile aber ohne innere Sprachform des Urteils gibt es nicht und wird es nicht geben. — Zur Erklärung der Hartnäckigkeit, mit der sich ein gegenteiliger Glaube da und dort zu behaupten wußte, möchten folgende drei Bemerkungen einiges beisteuern.

Bevor im Forscher, Erfinder, Denker der Gedanke, auf den es ankommt, herausgearbeitet ist, befindet sich im Hinblick auf ihn der Geist des solcherart innerlich Handelnden in einem Vorzustand, der bald erregend, bald lähmend einander ablösen läßt: Probieren, Fehlgreifen, Andersmachen, Niederbringen von Hindernissen, Umgehen „unübersteiglicher“ und so fort. Es finden mit andern Worten im suchenden Denken fortwährend Antriebe statt, deren Richtung mitbestimmt wird vom noch nicht visierbaren Ziel des Denkens; aber solche charakteristischen Erlebnisformen einer begeisterten Vitalität sind darum nicht weniger bloß Erlebnisformen, weil es grade die stärkste Betätigung des Verstandes ist, die ihrer unvermeidlich bedarf. (Es gilt das natürlich für starke Geistesbemühungen des mit schwachem Verstande Begabten erst recht!) Man verwechselt ja doch auch nicht Beweggrund und Tat! Jedes auf dem Wege zum Ziel herauspringende Urteil aber, gleichgültig ob es mehr Frage oder mehr Teilantwort sei, wird innerlich auch gesprochen, und ein Heureka gar ohne Aussagbarkeit ist niemals noch dagewesen!

Wesentlich anders steht es mit dem vermeintlich sprachlosen Denken, das man zwischen den Gedanken und seine gelungenste Fassung einzuschieben versucht sein könnte. Man erliegt einer Selbsttäuschung mit der Annahme, der sprachliche Ausdruck lasse sich abändern ohne Abänderung des-

sen, was er ausdrückt Das gut sogar für ein Denken, das nur von der Absicht des Begreifens geleitet wird, um wieviel mehr für das biozentrische Denken! Wird z. B. unwissentlich ein Name gebraucht, der einem andern Begriffe zugeordnet sein sollte, mag auch der Unterschied zunächst sehr geringfügig scheinen, z. B. für den Begriff der Gravitation „Anziehungskraft der Erde“ oder für den der Lichtausbreitung „Bewegung“ des Lichtes, so bedeutet ein späterer Namenstausch unfehlbar auch Umtausch des alten gegen einen neuen Begriff. — Ja, die noch beträchtlich flachere Zone der bloß berichtenden oder fordernden oder anwehenden Rede entzieht sich nicht völlig dem gleichen Prinzip. Es ist einundderselbe Urteilsinhalt, den die folgenden beiden Sätze mitteilen: „Lügen ist verboten“ und: „Es ist nicht erlaubt, die Unwahrheit zu sagen“; aber es sind erheblich verschiedene Gedanken, die in so verschiedenen Formen sich darstellen: dort der Imperativ einer Polizeivorschrift, hier eine erzieherische Mahnung.

Mag man es übrigens „Feinheiten“ des Gedankens nennen, was erst durch „Feinheiten“ der Fassung zum Vorschein komme, dergleichen „Feinheiten“ wachsen zu Wesentlichkeiten im Gleichschritt mit dem Wachsen der Teilnahme des in die Tiefe dringenden Fragens am Denkvorgange und sind für die Wahrheiten schlechterdings ausschlaggebend, mit denen solches Fragen Erfüllung findet Wenn demgegenüber unter Umständen die sprachlich dürftigste Andeutung hinreicht, um den Feldzugsplan für den nächsten Tag oder eine technische Erfindung oder die Lösung eines Scherzrätsels zu ver-raten, wenn dem Käufer der Ware die nackte Preisangabe, dem Angeklagten ein vor der Urteilsverkündung zugeflüstertes „zwei Jahre Gefängnis“ so viel sagt, daß ihm ein Satz von höchster Formvollendung nicht mehr sagen könnte, so spricht das nur für die außerordentliche Gehaltsarmut des — Zweckdenkens und die abermals bewunderungswürdige Fähigkeit des Wortes, auch dessen Ansprüche zu befriedigen. Im übrigen vergessen wir nicht jene „schlagende“ und „treffende“ Kürze, die grade vollkommen umfaßt, was der Vielwortigkeit entschlüpfen würde.

Endlich erleidet es allerdings keinen Zweifel, daß auch dem sprachgewaltigsten Sprecher für zahllose Zustände die Worte fehlen. Allein hier liegt es allemal so: kann man nur an solche Zustände und durchaus noch nicht über sie denken, so sind sie schlechterdings unsagbar; was und wieviel man jedoch über sie denkt, das und genau so viel ist man unfehlbar zu äußern imstande. Wir braudien dabei durchaus nicht zurückzugreifen auf die der sog. Mystik freilich für übergedanklich geltenden „Erweckungen“,

„Erhebungen“, „Erleuchtungen“, weil ganz dasselbe einigermaßen schon von den gewöhnlichen Stimmungen und besonders Verstimmungen gilt, völlig aber von unzähligen Sinneserlebnisinhalten. Man wird sich in den meisten Fällen umsonst bemühen, den besonderen Geruch eines Hauses oder den Duft einer Blume, deren Namen man nicht weiß, den Geschmack einer selteneren Speise, die Klangfarbe eines Musikinstrumentes, den neumodischen Farbenton eines Seidenstoffs, die Textur eines Holzes, die Rindenbeschaffenheit eines Baumes in wenige Worte zu fassen oder mit annähernd befriedigender Deutlichkeit den bis dahin ungewohnten Druck im Magen zu beschreiben. Und hier nun lag früher eine der stärksten Quellen sprachbildenden Schöpfer-tums, da denn die gelungene Versprachlichung der Bedenkung stets in etwas vorausgeht

Jeder Blick auf die Sprachen Primitiver und Halbprimitiver bestätigt das. Da stehen verschiedene Namen und oft in großer Anzahl zur Verfügung nicht nur für viele Abarten von Vögeln, Fischen, Bäumen, sondern auch für verschiedene Teile und Stellen des Armes, Fußes, Beines, für verschiedene Weisen des Gehens, Liegens, Sitzens, Stehens, Tragens, für verschiedene Tönungen oder Veranlassungsgründe von Freude, Schrecken, Trauer, für verschiedene Arten der Wolkenbilder, Regenschauer, Sonnenscheine, für zahllose Besonderheiten der Felsbildungen, Küstenlinien, Flußkurven; weshalb ja die Forschung immer wieder Veranlassung fand, über die Fülle der Wörter im allgemeinen und zumal der Wörter zu erstaunen, die wir nur mit Hilfe ganzer Schilderungen wiederzugeben vermöchten.

Da mit der späteren Zunahme abstrakter Namen die Fähigkeit recht eigentlich zur „Komposition“ von Anschauungsgegenständen wuchs (die allererst dadurch zu „Konkretis“ wurden), trat der Hang zur unmittelbaren Verlautbarung sinnlicher Erlebnisdaten mehr und mehr zurück; daher, wie man bemerkt, die sprachbildenden Impulse hochzivilisierter Völker von denen primitiver Völker erheblich abweichen. Wenn nun wir angesichts verhältnismäßig ungewohnter Sinneseindrücke nicht selten in Verlegenheit sind, sie sprachlich angemessen auszudrücken, so aber jedenfalls nur aus Übergewicht des begrifflichen Gehalts unsrer Wörter und dem damit einhergehenden Zwange, sie mehr oder minder denkend zu gebrauchen; woraus folgt, daß umgekehrt mit dem Beginn der begreifenden Orientierung sogleich auch die Worte dafür sich einstellen. Von einem unter- oder übersprachlichen Denken kann somit durchaus nicht die Rede sein. — Damit hiervon genug.

Sprechweise und Denkweise. — Wir kommen zu den Sätzen, die diesen Gedankengang führen. Da jede „Tätigkeit des Bewußtseins“ nur dadurch erfolgt, daß mit zeitlich unausgedehnten Geistesakten Lebensvorgänge zusammentreffen, so wirft sich in allen Fällen die Frage auf, wie solche Lebensvorgänge beschaffen seien. Verstehen wir unter „Denktätigkeit“ ein inneres Fortschreiten von Urteil zu Urteil, bald mehr in der Form des Zweifels und der Frage, bald mehr in der Form der Antwort, so ist der unmittelbar beteiligte Lebensvorgang offenbar ein virtueller Sprechvorgang oder bei Mitberücksichtigung der lautlosen Taubstummensprache ein Vorgang virtueller Zeichengebung; daher wir in erster Linie feststellen müssen, daß die Denktätigkeit der Sprachvorgänge bedarf und mit Einbuße jedes Vermögens zur Zeichengebung aufhören würde.

Wir können nicht hier ausführen und müssen uns mit wenigen Andeutungen begnügen, inwiefern daraus zahlreiche Spielarten, führender und begleitender Denktätigkeit, eingerechnet charakteristische Störungen ihrer, abzuleiten und sachentsprechend zu gliedern wären. Wie der animalische Ausdruck ungewollt den Nebenerfolg der Mitteilung hat, so geht mit der sprachlichen Darstellung alsbald ein Mitteilungswille einher, um im Laufe der Zeiten ihr gegenüber mehr und mehr zu erstarken; und wie demgemäß die Mitteilung beidemal nicht zum Wesen der Sache gehört, so müssen wir in den Mitteilungswerten der Sprache ihre Oberfläche und Außenschicht sehen, im Verhältnis zu der die darstellbaren Bedeutungsinhalte eine Innenschicht vielstufiger Tiefe bilden, deren unterste und innerste Sinngehalte zur Geltung zu bringen nur seltenen Denkern sowie den Sehern und echten Dichtern beschieden sein mag. Je mehr nun im inneren Sprechen die Mitteilungswerte vorherrschen, umso mehr verflacht die Denktätigkeit, und davon die stärkste Erscheinungsform ist der „hohle Wortschwall“ oder die nicht endende Geschwätzigkeit; je mehr aber die darstellbaren Bedeutungswerte, umso mehr vertieft sich das Denken, und davon die Verlautbarungsform ist nicht allzu selten eine schwergeladene Kargheit, häufiger Reichtum und ein gedankentragender Redestrom. — Beide Arten des Denkens können nun wieder mehr oder minder gesteuert sein, und das Steuer hält bald vornehmlich der Geist, bald vornehmlich die Seele. Wird jener lässig, so folgt unter anderem (!) der sog. ideenflüchtige Rededrang, dessen Wortwahl und Wörterreihung von wechselnden Augenblickseindrücken zumal abhängt, darunter virtuell oder wirklich gehörte Klänge der Wörter; wird diese lässig, so jenes tiefsinnige Gestammel und Gemurmel, worin sich Irresein und Dichtertum bisweilen be-

rubren können. Es gibt keine zentral bedingte Sprachstörung, die nicht in irgendeiner Hinsicht auch Störung des Denkens wäre.

Bleiben wir indes beim gesteuerten Denken ohne unmittelbaren Mitteilungszweck, so hat es umso mehr den Charakter der tiefen Besinnung, je mehr es geleitet wird von der Symbolik der Sprache, umso mehr den Charakter der allenfalls scharfen, aber flachen Besinnung, je mehr es vom Geiste gezogene Grenzen sind, die seinem „Gange“ die Bahnen weisen. Fuhrt jenes Denken gleichsam auf Saumpfad durch dichte Wälder und garnicht so selten durch unbetretenes Dickicht, so hält sich dieses an möglichst schnurgerade Straßen und legt sie an mit allem dazu erforderlichen Rüstzeug, wo sie noch fehlen. Im Roden und Niederbrechen tut sich dabei der „Empirismus“ und „Naturalismus“, im Geraderrichten und Kürzen der Wege auf längst schon kartographiertem Gebiet jede Art von Scholastik und Formalistik hervor. Doch lassen wir die Gleichnisse beiseite ! Da bloße Grenzen ohne das, was von ihnen begrenzt wird, ein Nichts wären, so ist kein noch so begriffliches Denken imstande, sich von der Sprache loszureißen, ohne selber zum Nichts zu werden. Man begreift auf Deutsch, auf Französisch, auf Lateinisch, aber man begreift niemals in garkeiner Sprache, und der Taubstumme, dem es an Lauten gebricht, begreift in virtuellen Gebärden.

Auch die vom Begreifen geschaffenen Grenzen werden wiederum von der Sprache „assimiliert“ und haben dergestalt wenigstens mitgewirkt an vielen Gewohnheiten der Beugung, des Gebrauchs von Beziehungswörtern, des Satzgefüges überhaupt, Gewohnheiten, deren mächtige Steuerkraft für das Denken der Sprachnachfahren bekannt ist und wiederholt von uns gewürdigt wurde.⁹¹⁾ Mag aber das begreifende Denken unlösbar der Sprache verhaftet bleiben, so „leibt und lebt“ es doch nur in deren äußersten Schichten und schöpft seine Darstellungswerte grade aus den Mitteilungswerten, die grundsätzlich durch jedes beliebige Zeichen ersetzt werden können. Solcherart muß es sich immer weiter von den Bildern entfernen, die ursprünglich durch Weitergabe ähnlicher Rhythmen nicht nur im Namen, sondern sogar in den frühesten Ablaufsformen einen Lautleib gewonnen hatten. Begreifendes Denken und zwecks „Verständigung“ (!) Sprechen sind zwei Seiten derselben Sache. Das Bewußtsein, sagt Nietzsche in seinen Nachlaßaufzeichnungen zum „Willen zur Macht“, „ist nur ein Mittel der Mitteilbarkeit: es ist im Verkehr entwickelt und in Hinsicht auf Verkehrsinteressen..“

Die technisch freilich unermeßliche Überlegenheit der Sprache des Begriffenhabens über eine Sprache, die „Urlaute zum Ertönen“ bringt, ist dar-

nach jedenfalls mit einem Verlust an Bildhaltigkeit der Rede erkaufte, der, gäbe es hier für Vorzug und Nachteil ein gemeinsames Maß, um vieles größer ab der Gewinn erschiene. Bedenken wir jedoch, daß die Sprache davon zwar ein maschenreiches Spurennetz trägt, keineswegs aber daran gestorben oder auch nur einem künstlichen Zeichensystem gewichen ist, das ja immer von ihr noch ein Erbe wäre, sondern lebt und weiterwächst, obschon verlangsamten Tempos und vielfach eingezäunt, so verstehen wir, warum unter allen Hinterlassenschaften des Lebens der Menschheit keine ist, die es mit ihr auch nur annähernd aufnehmen könnte in der Fähigkeit zur Vergegenwärtigung jener Vergangenheitsfernen, welche in „Urbildern“ zur Erscheinung kommen. Kein empfängliches Gemüt, das nicht den Schauer hohen Altertums spüren würde angesichts der Via Appia, der Pyramiden, der Menhirs von Carnac. Das Altertum aber, das in gesteigerten Augenblicken aus der jetzt lebendigen Sprache den Dichter anwehen kann, ist ungezählte Jahrtausende älter als Grabmale und Dolmen und Menhirs: reicht sie doch ununterbrochenen Wachstums bis in eine Vorzeit zurück, wo sie unter anderem wirklich Sprache der Elemente war, deren „Stimmen“ der von ihrem-Genius Begnadete noch immer aus ihr heraushört und mittelst ihrer verlautbart!

Das Denken eine Art des Sprechens. — Allein nicht nur das wünschen wir zu vertreten, daß keine wie immer geartete Denktätigkeit ohne virtuelles Sprechen geschehe, sondern darüber hinaus, daß Denktätigkeit durch und durch nichts als eine Art und Weise des Sprechens sei! Man wolle beachten: eine Art des Sprechens; womit es verboten ist, den Satz etwa umzukehren. Es gibt geäußerte wie auch rein innerliche Weisen des Sprechens genug, die mit Denktätigkeit wenig oder garnichts zu schaffen haben. In der Dichtung kann der Gedanke zu seinen höchsten und fernsten Flügen ansetzen; aber er kann auch hinter dem Bilderreigen zum Schemen verblassen, und im Gesänge schwindet er oftmals völlig. Schilderungen und Beschreibungen auf der einen Seite, Aufforderungen und Befehle auf der andern sind zwar immer auch etwas Gedankliches; doch spielt die Denktätigkeit im engeren Sinne nur eine Nebenrolle dabei! Es gibt ferner ein automatisches Vorlesen, Hersagen und besonders ein Aufzählen, währenddessen die Gedanken des Sprechers bei ganz etwas anderm weilen, nicht zu reden von den artreichen Fällen mündlicher wie schriftlicher Äußerungen des Irreseins, die aus sinnlosen Wörterreihen bestehen oder gar nurmehr aus Namenstrümmern und Anklängen, von denen sich oft nicht entscheiden läßt, ob sie eine nur uns verborgene Be-

deutung haben oder schlechthin bedeutungslosen Sprechantrieben entstammen. Nur so also will unser Satz verstanden sein: unter den mancherlei Arten des Sprechens finde sich eine, für die seit alters der Name „denken“ üblich geworden.

Das war gewiß ein nicht zu unterschätzender Vorteil, sowohl überhaupt als ganz besonders für die Sprache der höheren Besinnung, die nun unschwer gegen das äußere Sprechen ein inneres Sprechen abgrenzen konnte und wiederum aus dem inneren Sprechen dasjenige Sprechen heraushob, an dem bald herrschend, bald dienend Akte des Geistes beteiligt sind. Es war aber auch ein Nachteil, weil es zunächst einmal der Meinung zu Hilfe kam, das Denken sei nicht Sprechen, sondern bediene sich bloß des Sprechens, sodann der Irrlehre mindestens Vorschub lieh, das Denken bedürfe auch nicht des Sprechens und werde vielmehr umso „reineres“ Denken, je mehr es die Sprache hinter sich lasse. Hier haben wir ein wahrhaft monumentales Beispiel dafür, daß die eine und selbe Sprache, die mit untrüglichen Wahrheiten den beschenkt, der ihren Stimmen zu lauschen weiß, den Geisteshochmut, der sie verschmäh, in heillose Irrtümer zu verstricken geschäftig ist!

Je weiter wir in der Geschichte der Menschheit zurückgehen und dabei die wenigstens teilweise verwandten Primitiven heranziehen, umso mehr nähern wir uns einem Seelenzustand, für den alles, was wir heute „Innenleben“ nennen, unmittelbar nach außen trat: bald mit bildnerischem Tun an Stein und Holz, Schilf und Flachs, Metall und Ton, hinzugerechnet die Verfertigung aller Werkzeuge und ihren Gebrauch im Dienste der Jagd, der Viehzucht, des Ackerbaus, bald mit kultlichen Zeremonien und den Tanzorgien der Feste, bald mit der Sprache der Wechselrede und der Lieder. Man sprach, man sang, man schwieg; aber spät und allmählich nur erwuchs daneben das schweigende „Denken“. Erst nämlich, als es dem Walten des Geistes gelungen war, die symbiotischen Verbände mehr und mehr zu zerlösen und dadurch den einzelnen Stammesgenossen innerlich zu vereinzeln, fand sich zögernd der ein-gebildete Freund herzu, bis er schließlich zum steten Begleiter, zum alter ego wurde, zum immer anwesenden Partner der stummen Unterhaltung!

Vollkommenes Dichten, weil gänzlich frei von Mitteilungszwecken, ist vollkommener Monolog oder denn Zwiegesang mit der Wirklichkeit oder aber es ist — und damit rührt es an seine Grenzen — Zwiesprache des Sängers mit seiner Seele („Lyrik“). Denken aber ist lautloser Dialog des Ichs mit dem andern Ich in derselben Person und meist gar eines vorwiegend

sprechenden Ichs mit einem vorwiegend hörenden Ich, und außerdem ist es — nichts! Kein andres Volk hat so nahe seiner Vorzeit so maßlos gedacht wie die Griechen; kaum aber auch sonst eines war so unterhaltungssüchtig wie dieses. Es ist fürwahr kein Zufall, daß ein dermaßen weiträumiges Gedankensystem wie das platonische in der Form von Unterhaltungen vorgetragen wird, die sich zwischen scharf gezeichneten Sprechern und mit oft fast dramatischen Akzenten abspielen! Mit Hilfe dieses genialen Kunstgriffs hat Platon ein Gedächtnismal aufgerichtet, von dem wir ablesen mögen, daß grade die eigenherrlichsten unsrer Gedanken diejenigen Reden sind, die im Streitgespräch mit dem inneren Peripatetiker siegreich blieben!⁹²⁾ Belege für die Entwicklung finden sich reichlich. Der typische Mann ist mehr „Denker“ als das typische Weib; so denken denn Frauen öfter an etwas als über etwas, Männer meist umgekehrt; so geht das Denken über etwas im Geiste der Frau häufig von wirklich stattgehabten Gesprächen aus oder gestaltet Mitteilbares im Hinblick auf eine bestimmte Person; und so sind unter sonst vergleichbaren Umständen die Frauen noch heute den Männern meist fiberlegen im Schreiben von Tagebüchern und Briefen, meist unterlegen im Schreiben von Abhandlungen.

Wir übergehen als anderswo von uns dargetan, daß die Verinnerlichung des Sprechens einen mächtigen Schub erhielt durch die Erfindung des Schreibens. Nachdem aber nun seit vielen Jahrhunderten bereits Buch und Zettelkasten und Schreibgerät zum Gelehrten gehören wie Leder und Leisten und Pfiemen zum Schuster, ist an die Stelle des stummen Mitunterredners einigermaßen jene Dreiheit getreten: der richtige Gelehrte „bespricht“ das Papier und hat es vergessen, daß Denken Zwiegespräch ohne den Zweiten ist. Damit schwand vollends das Wissen dahin, daß mit dem wenigen, was der einzelne Denker zum Gedankengute der Menschheit hinzubringt, er weit aus das beste einer Sprache verdankt, die durch ihn dachte. „Philosophieren ist Deutungsversuch der Wortmagie.“

Die Sprache als Gedankenwerkstatt — Schillers Distichon, worin er zum Ausdruck bringt, die Sprache dichte und denke für den Versemacher, gilt im tieferen Sinne für den Menschen schlechthin und in wieder besonderem Sinne für die größten Dichter und Denker. Die aber wissen es, jener weiß es gewöhnlich nicht — Sagt einer, die Sache scheine ihm in Ordnung zu sein, so braucht er dasselbe Vorgangswort, das er verwendet, um zu bemerken, heute scheine die Sonne. Von den zwei wesentlich verschiedenen Be-

deutungen ist die zweite weitaus ursprünglicher. Man überlege nun, einen wie weiten Weg das heimliche Denken zurücklegen mußte, um vom Namen für das Scheinen der Sonne über das Scheinen des nur Augenscheinlichen im Gegensatz zum uneingeschränkt Wirklichkeitshaltigen bis zum Gebrauch dieses selben Namens für die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit (dem lat. *verisimilis* nachgebildet) eines Daseins oder Stattfindens zu gelangen, und man frage sich, ob ein menschlicher Verstand zu dem sublimen Gedanken „es scheint mir, daß“ wohl jemals ohne Namenshilfe gekommen wäre! Wie aber hier, so geht es in tausendmal tausend Fällen: die Namensbedeutung selbst, indem ihr Lautleib Stelle um Stelle tauscht, läßt neue Bedeutungen aufblitzen und beschenkt den virtuell Sprechenden mit neuen — Gedanken.

Die Sprachwissenschaftler stellen „denken“ als Faktitiv zu „dünnen“ und erklären, seine ursprüngliche Bedeutung sei wiederum „scheinen“ gewesen, der anfängliche Sinn von „denken“ also „machen, daß etwas scheint“ (Kluge). Die Zuordnungen sind, soviel uns bekannt, unbestritten; sollten aber selbst die Fäden noch anders laufen, so bliebe davon unberührt, was uns wiederbegegnet an jedem beliebigen Worte, sofern wir imstande sind, es auf dem Wege zu seinen Ursprüngen hinreichend weit zu begleiten: die Herkunft nämlich jedes Noumenon aus einem Phänomenon. Das lehrt uns die Geschichte der Sprachen, daß kein Name, der Nurgedankliches meint, kein noch so abstraktes Beziehungswort, kein Praefix und Suffix, keine beugende, steigernde oder verallgemeinernde Endung, kurz kein unterscheidbares Sprachelement gefunden wird, das nicht irgendwann früher einmal den erscheinenden Sachverhalt oder, wie wir es besser wissen, dessen Charakter genannt hätte. Wie das Denken tatsächlich und unausweichlich eine Art des inneren Sprechens ist, so setzt jene Ableitung des deutschen Namens dafür seinen ursprünglichen Sinn in die Erzeugung ebendesselben Scheinens, aus dem durch Wechselverkehr der Seele mit ihm jede Bedeutungseinheit urbeginlich hervorgegangen!

Für die Abkunft der Sprache von der Erscheinungswelt weitere Belege zu bringen, ist überflüssig; denn einmal kann grundsätzlich jedes beliebige Wort als Beispiel dienen; sodann ist es ganlicht mehr die Tatsache selbst, die des Beweises bedürfte, sondern es sind ihre Folgen. Niemand z. B., dem es heute noch unbekannt wäre, daß „wissen“ auf eine idg. Wurzel zurückgeht, die etwa „sehen und finden“ meint (skr. *vid* — finden, gr. *idein*, lat. *videre* = sehen, got. *vitan* = beobachten); aber nicht jeder bedenkt, daß darnach ursprüngliches Wissen auf Findung aus Widerfahmis der Bilder

beruhen würde und somit Goethes „anschauender Urteilskraft“ am nächsten benachbart wäre. Doch sei im Vorbeigehen einiger Vorkommnisklassen gedacht, deren jede sogleich den Nachweis ermöglicht, daß die Entwicklung, indem sie zum Allgemeineren weiterläuft, den Taten des Geistes ungewollt die Konstruktion von Begriffen erleichtert, die ihren Ursprung verleugnen.

Alle durch Genitive oder Beiwörter bewirkten Attributionen, mit denen wir heute Eigenschaften eines Eigenschaftsträgers verlautbaren, meinten ursprünglich das Eigentum des Besitzers, wovon ein unverkennbarer Rest in dem Sprachbrauch liegt, den Sachverhalt seine Eigenschaften „haben“ zu lassen. (Statt „die Farbe des Leders ist braun“ sagen wir ebenso richtig „das Leder hat eine braune Farbe“.) Die Verallgemeinerung beruht auf dem Miterlebtsein des Charakters einer Zusammengehörigkeit von Besitzer und Besessenem (die unter Primitiven nicht selten gradezu als organisch gefaßt wird, z. B. in der Mitvernichtung aller Habe mit dem Leichnam ihres Besitzers), und die Übertragung auf das Verhältnis des Teils zum Ganzen, der Eigenschaft zur Substanz, der Wirkung zur Ursache usw. war eine von der Sprache vorgebildete Entdeckung, deren Tragweite für die Bildung symbolischer Bedeutungseinheiten höheren Grades garnicht überschätzt werden kann. Sobald aber der nun Taten des Geistes folgen, durch die Begriffe entstehen, ist auch die Richtung da auf Isolation der fraglichen Denkgegenstände. Niemand verfiere fürder darauf, den Besitzer aus seiner Habe bestehen zu lassen; aber dem Sensualismus ist das Wahrnehmungsding ein „Bündel“ von Eigenschaften, dem Ideologismus und Formalismus die Welt überhaupt ein — rätselhafterweise — anschaulich gewordenes System bloß denkbarer Prädikamente!

Einem Europäer, der sich noch nie mit Sprachwissenschaft befaßt hat, scheinen die vier bis sechs (oder schließlich auch acht) Kasus der indogermanischen Sprachen das Natürliche, ja beinahe Selbstverständliche und insbesondere Nominativ und Akkusativ die beiden Säulen zu sein, die das Gebäude aller nur möglichen „Fälle“ tragen. Die Sprachwissenschaft urteilt ein wenig anders! Daß z. B. das Chinesische überhaupt keine Kasus kennt, ist immerhin schon auffällig genug, möchte jedoch am Ende nicht allzu bedeutsam erscheinen angesichts einer Sprache, die nur unflektierbare Wörter, aus je einer einzigen Silbe bestehend, handhabt und deshalb unter anderem in die Arten der Wörterabfolge legen muß, was wir mit Flexionen leisten. Wenn aber eine hochentwickelte Sprache wie das Finnische über mindestens 15 Kasus verfügt, unter denen von unsern Fällen einzig und allein der Genitiv

vorkommt, oder wenn das wohl noch höher entwickelte Ungarische unter seinen rund 21 Kasus den Nominativ und Akkusativ jedenfalls nicht hat, so verlieren die uns geläufigen vier bis acht Kasus zunächst einmal gänzlich den Charakter der „Selbstverständlichkeit“, und es wird ferner das Gewicht, das wir unwillkürlich dem Nominativ und Akkusativ beimessen, zum allerdings sehr gewichtigen Problem 1

Werfen wir vorweg einen Blick auf die Fülle der Kasus, die in zahlreichen primitiven Sprachen ihr Seitenstück hat, so zeigt sich, daß sie garnicht zum Ausdruck jener syntaktischen Verhältnisse dient, an die wir dabei vor allem zu denken geneigt sein müssen, sondern raumzeitliche Zusammenhänge spiegelt: dabei von der unmittelbaren Anschaulichkeit des überbetont Räumlichen dank miterlebtem Charakter der Bilder zur bloß mittelbaren Anschaulichkeit des überbetont Zeitlichen hingeleitet. Es ist das Wo, Wohin, Woher, Wovor, Wohinter, Woneben, Woheraus, Wohinein, Worauf, Worunter, Wohindurch, Wobei, Womitzusammen, Vonwovon usw., dann das Zugleich, Nacheinander, Während, Früher, Später, fernerhin das Wann, Biswann, Seitwann, Wielange, Wiekurz usw., das mit solchen Kasus ursprünglich markiert wird, und es sind wiederum sprachlich folgeweise veranlaßte Entdeckungen, kraft deren von ihnen welche angewandt werden z.B. auf das Verhältnis eines Leistungserfolges zu dem, womit er erzielt wurde, oder noch allgemeiner auf das Verhältnis des vermeintlich bewirkten zum vermeintlich bewirkenden Sachverhalt; Anwendungen, mit deren jeder der Neuerwerb einer Bedeutungseinheit einhergeht

Sogar in die vier üblichsten unsrer rein grammatischen Kasus spielen, wie längst ermittelt wurde, Erinnerungsreste an die Mitgegenwärtigkeit raumzeitlicher Beziehungen herein, wovon uns ohne Zuhilfenahme der Sprachgeschichte unsre Präpositionen erzählen. Man könnte ein tiefdringendes Kapitel verfassen, bloß um die Hauptabschnitte der schöpferischen Ereignisse zu markieren, dank denen folgende drei Präpositionen zu ihren anfänglich bloß anschaulichen Bedeutungswerten, die heute noch fortbestehen, Werte von hochstufiger Abstraktheit hinzugewannen: durch, von und in; doch müssen wir an dieser Stelle darauf verzichten.⁹⁸⁾

Der Entstehungsherd des Gegensatzes von Nominativ und Akkusativ liegt weit woanders, nämlich an ebendem Punkte, wo — vermutlich um ein wenig früher — der Gegensatz von Nomen und Verbum entsprang. Man macht sich kaum der Übertreibung schuldig, wenn man verallgemeinert: der Schärfe und Deutlichkeit, mit der in einer Sprachengruppe der eine Gegen-

satz zur Ausprägung kommt, entspricht eine gleiche oder nahezu gleiche Schärfe und Deutlichkeit der Ausprägung des andern. Statt auszugehen von zwei wichtigen Befunden der Sprachwissenschaft, stellen wir sie ans Ende eines kurzen Gedankenweges, der von tieferen Schichten gleichsam senkrecht zu ihnen emporsteigt

„Wesenhaft sinnvoll ist das Zusammenhängen der unterscheidbaren Glieder eines Mehrfältigen, und die ursprünglichste Mehrfältigkeit ist Zweifältigkeit. Der Rückgang auf diese, weit entfernt, einem bloßen Belieben des Scheidens und Zählens zu folgen, wird gefordert von der Polarität der erscheinenden Wirklichkeit zu der sie erlebenden Seele; eine Polarität, ohne die es keinen Begriff vom lebenden Wesen gäbe und dann auch nicht vom denkenden Wesen.“ Aus diesen Sätzen, womit sich auf Seite 251 unsere weit-ausholende Betrachtung über die Verschiedenheit des lebendigen vom mechanischen Vorgang ihrem Ende näherte, wird es ohne weiteres verständlich, warum schon der vorvernünftige Sprecher die Erscheinung im Verhältnis zum Schauen oder die Anschauungswelt im Verhältnis zum Lebensträger zu entdecken und die polarische Urzweiheit aufzufinden in die Lage kommen mußte. Das geschah denn auch frühe und trug den Gedanken des Wechselverkehrs nicht nur der Fremdperson mit der eigenen Person, sondern ganz allgemein wirkender und befruchtender Dämonen mit den ihrem Wirken geöffneten und es empfangenden Seelen; eine Zweiheit, die mehr oder minder in allen Kulturen der Vorzeit gefunden wird und nicht zuletzt in den Mysterien des Altertums. Aber ein wunderliches Schicksal hat es gewollt, daß es nicht derselbe Seelenblick war, welcher der janusköpfigen Zwiegestalt die Pforten der Sprache öffnete!

Wir nennen sie janusköpfig, weil die beiden Sachverhalte, die in ihr sich zusammenfinden, nur dadurch polar miteinander zusammenhängen, daß sie zugleich einander entfremdet sind (vgl. 26. Kapitel). Die Trägervölker der an Zahl weit überwiegenden Sprachengruppen, für deren Ausgestaltung das Zusammenhängen vorherrschte, waren nun bei aller deswegen sicher anzusetzenden Tiefe, wie es scheint, mit einer gewissen Dumpfheit behaftet, die sie nicht zum Vollertebnis polarer Gegenseitigkeit durchdringen, sondern im Grundgefühl einer mehr lastenden Weltabhängigkeit verharren ließ. So kamen jene dem Sprachforscher hundertfältig begegnenden Bildungen und Bräuche zustande, mit denen sich die Konzeption des Bestimmtwerdens nicht etwa nur für den Ausdruck des Fühlens, Empfindens und Anschauens, sondern des gesamten Tun und Lassens der Menschen durchsetzte.

Die wenigen Beispiele hier, die — ins Unermeßliche vermehrbar — übrigens sehr verschiedene Nebenzüge darbieten, von deren Betrachtung wir Abstand nehmen, wollen nichts weiter als dem Leser den Sinn jenes Bildungsmotivs wenigstens in etwas veranschaulichen. — Wie im 26. Kapitel erwähnt wurde, vermeidet das Grönländische, Vorgänge zu beschreiben mit Namen für Tätigkeiten; aber es geht weiter und schildert sogar Tätigkeiten mit Namen für Vorgänge. Damit noch nicht genug, bestehen die Vorgangsschilderungen eigentlich aus einem Nomen mit Possessivsuffix; also statt „ich weine“ genauer „meine Träne“. Wörtliche Übertragungen bleiben schließlich immer nur Näherungsversuche, zeigen aber, worauf es ankommt. Wir entnehmen die folgenden teilweise den „Haupttypen des Sprachbaus“ von Finck. Statt „ich töte ihn“ heißt es angenähert „er stirbt mir“, statt „ich werfe es fort“ angenähert „es fliegt mir fort“, statt „ich höre“ so genau wie möglich „meinem Ertönen“, statt „ich höre ihn“ gleichgenau „Ertönen-deselben mein“; statt „ich verschaffe mir etwas zu einer Fischeschnur Geeignetes“ etwa „Fischwerkzeug-Geeignetes-Erlangung-meine“. Ebenso vielfach im melanesischen Sprachbereich, bei den Athapasken, in der Keshua-Sprache. Hier kann z. B. „getragen ich“ (wörtlich) sowohl mit „ich werde getragen“ als auch mit „ich habe getragen“ übersetzt werden, wenn es an näheren Bestimmungen des Tragenden und Getragenen fehlt (Wundt nach Müller). Das Türkische kennt zwar Tatformen, doch haben auch seine Verben teils nominale, teils partizipiale Beschaffenheit: statt „ich liebe“, „du liebst“ usw. ungefähr „liebend ich“, „liebend du“ usw. Ähnlich im Finnischen: „mein Lieben“ in der Bedeutung „ich liebe“. Erstaunliche Belege lassen sich aus dem Baskischen beibringen: gehen = im Gehen, ich gehe = ich bin im Gehen, du trägst mich = ich bin im Getragenwerden durch dich.

Indem hier und in zahllosen artverwandten Fällen die freilich unverkennbare Vorgangsauffassung vom Gefühl des Bestimmtwerdens durch etwas beherrscht wird, überwuchert sie nicht nur bald einigermaßen, bald völlig die Tätigkeitsauffassung, sondern läßt sogar den Geschehenscharakter des Vorganges mehr oder minder zurücktreten hinter dem Zustand dessen, dem das Geschehen widerfährt. Ein Wirklichkeitsspiegel aber, der alle Ereignisse nach Maßgabe der Zuständlichkeiten des Lebensträgers zurückwirft und sogar aus den Antriebserlebnissen fast nur deren Widerfahrnisnatur heraushebt, zeugt von unverhältnismäßig betonten Weltabhängigkeitsgefühlen und kann daher nicht wohl mit genügender Klarheit den Wechselverkehr zwischen Seele und Welt reflektieren.

Was hier nicht gelungen war, gelang woanders und auf wesentlich andre Weise. Es geschah ein für die „Weltgeschichte“ gewissermaßen tragisches Sprachereignis: nicht die im Entfremdetsein das Zusammenhängen bejahende Seele, sondern die im Zusammenhängen ihrer Entfremdung gewisse und vom Widerfahrnis zum prometheischen Wagnis gereizte Seele fand jene Zwiegestalt; aber sie fand sie, indem sie, das Wesen der Pole vertauschend, aus dem erleidenden Pol einen im Rückschlag angreifenden Pol, aus dem wirkenden einen anzugreifenden machte! Ursinn des Nominativs oder des Nennfalls ist der Träger des Tatwillens, Ursinn des Akkusativs oder des Zielfalls die Gegenwelt der Wollungen jenes. Nirgends war dem Geiste die Arbeit leichter gemacht; denn ja nur noch eines einzigen Schrittes bedarf es, und der Nominativ ist zum realen „Subjekt“, der Akkusativ zum realen „Objekt“ geworden; womit es sich uns zum Erstaunen aufs neue bestätigt, wie wenig es Zufall war, daß die Grammatik das beliebige Satzträgerwort grade mit Subjekt und das beliebige Ziel der von ihm auszusagenden Tätigkeit grade mit Objekt benennt! Die Scheidung der beiden Kasus geht also Hand in Hand mit deutlicher Scheidung des Nomen vom Verbum, und die wieder setzt den Gebrauch eines Verbs voraus, das mindestens begonnen hat, nicht so sehr Vorgänge oder Zustände als Tätigkeiten zu meinen. Wie mannigfach nun auch abermals anfänglich Daten der Raumanschauung hereinspielen, sie haben sich fortan unterzuordnen den Bestimmungen des beginnenden Wollens.

Lassen wir die Chinesen beiseite, deren monosyllabische Sprache in mehrfacher Hinsicht auf einem Blatte für sich steht, so sind es eigentlich nur zwei Völkergruppen, die den Gegensatz von Nomen und Verbum zu schärfster Ausprägung brachten, die helle der Indogermanen und die dunkle der Semiten; und genau in den Sprachen dieser beiden werden denn Nennfall und Zielfall gleichfalls aufs schärfste geschieden und bilden tatsächlich die Säulen des deklinierenden Denkens.⁹⁴⁾ Damit haben wir den einen der beiden sprachwissenschaftlichen Befunde erreicht, zu denen wir von unten her aufsteigen wollten. Aber auch der andre ist unausgesprochen schon da. Wir brauchen nur an das Lateinische zu denken, um eine Regel, die für die meisten indogermanischen Sprachen gilt, als Antwort auf die Frage zu erhalten, warum so häufig die Form des Neutrums zusammenfällt mit der Form des Akkusativs. Die Antwort lautet: weil das Neutrum ursprünglich (unter anderem) reales Objekt oder Gegenstand des persönlichen Wirkens und folglich gleich dem Zielfall der Passivus ist, im Verhältnis zu dem der Nominativ als reales Subjekt den Aktivus (oder Ergativ) darstellt. —

Endlich noch ein Beispiel aus dem Bereich der Suffixe. Das selbständige Wort, das der Endsilbe „heit“ entspricht, bedeutete im mhd. „Zustand“ auch „Beschaffenheit“, im ahd. „Rang, Stand“, auch „Person“ und geht gemeinsam mit „heiter“ auf ein Wurzelwort für „Glanz, Schein“, auch „sehen“ zurück! Der Gang der Bedeutungsentwicklung, überaus ähnlich dem des Schemens, Denkens und Wissens, vom konkret Anschaulichen mit Hilfe seines Charakters zu einer Art der Charakteristik überhaupt liegt im Wirkungsfeld der Symbolik. Aber auch die viel höhere Allgemeinheit, die der Wandlung des Wortes in ein Wortendstück folgt, wurde ursprünglich erlebt und war anfänglich nicht so sehr das Abstraktum, das uns heute bei Schönheit, Wahrheit, Bosheit usw. (wie ähnlich bei den Wörtern mit „keit“ oder „schaft“) vorschwebt, als die einigermaßen göttliche Macht, von der das ausgeht und die zum Guten oder zum Schlimmen das verleiht, was in der einzelnen Schönheit, Wahrheit, Bosheit usw. erscheint. Selbst aus Sammelnamen auf „heit“ wie etwa „Menschheit“ ist ein Rest von etwas dem Menschen unterschiedlich Eigentümlichem immer noch mehr heraushörbar als aus bloßen Gattungsnamen wie Tier oder Mensch oder Pflanze.

Die wichtigsten Gründe dafür sind uns im Laufe des Werkes bekannt geworden, seien aber hier noch durch ein paar starke Belege gestützt Bestand der erste Schritt des Geistes, um sich grade solcher Bedeutungsklassen zu bemächtigen, darin, sie zu verpersönlichen, so bezeugt sich doch ihre Natur und Herkunft mit dem überaus merkwürdigen Umstand, daß er den Quasipersonen weit überwiegend eines der beiden Geschlechter beizulegen genötigt war. Warum grade das weibliche, ist eine jener hier zu übergehenden Fragen der Sprachwissenschaft, die nur auf dem Boden der Metaphysik ihre Lösung finden. Gewiß, wir bilden massenhaft sächliche Abstrakta, bald aus Vorgangswörtern, indem wir dem Infinitiv ein „das“ vorsetzen, bald aus Eigenschaftswörtern abermals mittelst „das“. Gelingt es uns aber, aus solchem Neutrum ein „richtiges“ Nomen zu machen, so ist es weiblichen und niemals männlichen Geschlechts!

Einige Beispiele. Das Gute oder die Güte, das Harte oder die Härte, das Rote oder die Röte, das Warme oder die Wärme, das Kalte oder die Kälte meinen allgemeine Gegenstände jeweils nahezu gleichen Umfangs. Die Verkehrssprache pflegt zwischen solchen Bildungen und denen auf „heit“ zu wechseln: die Wärme und nicht die Warmheit, die Wahrheit und nicht die Wahre; ihre grundsätzliche Gleichwertigkeit tritt daneben jedoch auch in Doppelformen hervor: so statt „Schönheit“ in dichterischer Sprache bis-

weilen „die Schöne“, so im Kunstdeutsch neuester Philosophie aus der Partikel „ganz“ neben „die Ganzheit“ auch „die Gänze“. Und das hat sich nun ähnlich wohl in allen indogermanischen Sprachen, genau ebenso aber im Griechischen und Lateinischen (samt den Tochttersprachen) zugetragen. Folgende Namen aus der unübersehbaren Reihe hierher gehöriger Fälle bezeichnen nach Belieben entweder Denkgegenstände von hoher Allgemeinheitsstufe (in welchem Fall sie klein zu schreiben waren) oder Göttinnen: die Sophrosyne, Nike, Demokratia, Dike, Aretae, Eleutheria, Hybris, Themis, Nemesis, Galene, Eirene, Eunonria — Natio, Veritas, Justitia, Fortuna, Virtus, Aequitas, Libertas, dementia, Prudentia, Pietas, Fides, Juventas, Pudicitia. Wir kommen darauf im letzten Abschnitt zurück.

Die weiteren Fortschreitungen des Geistes sind uns bekannt geworden. Sie führen von Platons verdinglichten Begriffen mit Namen „Ideen“ über die „Universalien“ der sog. Realisten des Mittelalters durch völlige Abspaltung der Bedeutungsaura zu nur noch denkbaren Gegenständen, deren Wirklichkeitsgehalt verdunstet, indem sie entweder, sensualistisch in zwangsläufige Fehldeutungen selbst wieder unerklärlicher Sinnesdaten oder spiritualistisch in Geistesprodukte zerfallen. Beidemale, wie man bemerkt, wird der Ursprung so ihrer selbst als insbesondere der ihnen anhaftenden Werte ins Subjekt verlegt; wovon die übelste Spielart folgendermaßen lautet: schön oder häßlich ist, was irgend jemand oder häufiger eine Personengruppe schön oder häßlich „findet“; wahr oder falsch, was eine Personengruppe dafür zu halten beliebt; recht oder unrecht, was jene so anmutet. Man sucht heute dergleichen subjektive Wendungen zu vermeiden; aber Relativismus und Formalismus haben denselben Subjektivismus zum Prinzip der Welterklärung erhoben. — Damit sind unsere Ausführungen über den Wirklichkeitsgehalt der Sprache keineswegs abgeschlossen; allein das noch fehlende Endstück erheischt so weitgehende Vorbereitungen über die Natur der Wirklichkeit, daß wir es rascher erwandern, wenn wir nunmehr von der entgegengesetzten Seite ausgehen: vom Wirklichkeitsgehalt der Erscheinungswelt und ihrer Entwertung durch die Tätigkeit des Geistes.

67. KAPITEL

VOM WESEN DER WIRKLICHKEIT

Die Wirklichkeit als Singularetantum. — Wir ersinnen einen wunderlichen Einwand, der aber manchem Leser vielleicht garnicht so wunderlich vorkommen mag. Soll durch Weitergabe ähnlicher Rhythmen in den Sprachlauten die Wirklichkeit selbst zu lautlicher Darstellung kommen, wie könnten dann tausende verschiedener Sprachen entstehen? Wie kann derselbe Sprachlaut in einer Sprache ganz verschiedene Bedeutungen haben? Wie endlich wären noch Übertragungen möglich, wo doch die neuen Laute nicht mehr dieselben Bilder darstellen würden?

Wir könnten es uns leicht machen, indem wir daran erinnerten, daß jene Darstellungsfähigkeit ja nur für eine vorvernünftige Stufe sprachschöpferischer Vorgänge in Anspruch genommen wurde. Zwar haben solche Vorgänge auch später nicht völlig aufgehört, gerieten jedoch in die Minderheit gegenüber den Bildungsmotiven aus schon durchgeistigten Schichten des Sprachgefühls. Wir könnten ferner daran erinnern, daß zur Wirklichkeit doch auch die stets individuelle Seele des Sprachbildners gehöre, deren Sprachlaut bei größter Erscheinungsangemessenheit ihres Kontaktes mit der Welt von dem einer andern Seele gleichwohl deshalb abweichen müßte, weil in beiden die Bildcharaktere selber verschieden ausfielen. Solche Erwägungen haben Gewicht, würden uns aber fürs erste kaum etwas nützen. Denn sogleich erhöbe sich die Frage, nach welchem Maßstabe denn unter solchen Umständen der Wirklichkeitsgehalt der Sprachlaute zu beurteilen sei. Wir müssen weiter ausholen und tiefer graben.

Nicht nur der Einwand, auch das soeben versuchsweise zu seiner Widerlegung Vorgebrachte steht auf dem Boden des Glaubens an eine Wirklichkeit der Gegenstände und weiß nichts von einer Wirklichkeit der Bilder. Halten wir beide Wendungen: „Wirklichkeit der Gegenstände“ und „Wirklichkeit der Bilder“ nebeneinander, den Sinn der einen am Sinn der andern messend, so wurde der freilich sogleich sich einstellende Gedanke an die

Verschiedenheit von Dingen und Anschauungsbildern keineswegs hinreichen, um den Sinn der zweiten Wendung zu eröffnen, ehe wir nicht auch die Verschiedenheit dessen durchdacht hatten, was beidemal unter demselben Namen, unter dem Namen „Wirklichkeit“ wiederkehrt. Zwar bleibt uns kaum etwas anderes übrig, als wenigstens den Wahrnehmungsdingen auch „Wirklichkeit“ beizulegen, weil diejenigen Seinsbegriffe, mit denen wir uns auf ihr Wirklichsein beziehen, von den Erscheinungen unmittelbar mitveranlaßt sind und sich dergestalt scharf von den Nichts-als-Denkgegenständen abheben, deren Beziehung auf Wirkliches durch eine oft lange Reihe von Zwischengliedern vermittelt wird; aber die Wahrnehmungsdinge darum der Wirklichkeit gleichsetzen, hieße: das Erzeugnis mit einer der beiden Bedingungen seiner Erzeugung, nämlich der vitalen, verwechseln und die mindestens ebenso wichtige zweite, nämlich die geistige, völlig unterschlagen.

Weil die Erscheinung des Waldes, dem man von ferne naht, fortwährend leise sich wandelt und vollends wesentlich anders wird beim Eintritt in ihn, ist leicht auseinanderzusetzen und leicht zu begreifen, warum dinglicher Wald und Erscheinung des Waldes zweierlei sind. Allein die Schwelle des Verstehens einer Lehre von der „Wirklichkeit der Bilder“ hat allererst der betreten, dem auseinanderfallen: der erscheinende Wald und der dingliche Wald, oder genauer: die Wirklichkeiten, die in den Bildern dessen, was „dieser Wald hier“ heißt, zur Erscheinung kommen und das eine und selbe Ding, das — ebenso heißt. Denn nun erst ist es ein anderes Wirkliches, was als beziehbar auf „diesen Wald hier“ aus der Ferne erscheint, ein anderes, was als beziehbar auf ihn aus der Nähe erscheint. „Der Wald hier“ als einundderselbe von fern und von nah wird allenfalls wahrgenommen, „der Wald hier“ als ein Wandel unabzählbarer Wirklichkeiten zwischen Ferne und Nähe wird allenfalls bei Gelegenheit des Wahrnehmens erlebt, erlitten, erschaut; auf jenen ist der Wahrnehmungsträger bezogen, mit diesem oder besser mit seinen wechselnden Wirklichkeiten hängt der Träger des Schauens zusammen.⁹⁵⁾

Auch die Wahrnehmung freilich setzt für Sekundenbruchteile ein Zusammenhängen voraus; aber dieses verfällt, noch bevor es erinnerbares Erlebnis wurde, der spaltenden Tat des Geistes und findet sich, kaum entstanden, schon abgelöst vom unterscheidenden Bezogensein; und solche Spaltung und Trennung ist einundderselbe mit der, die den inneren Sprachlaut, folglich das Denken, vom magischen Wirkungsbereich der Seele losreißt, solcherart den Träger des Schauens in den Träger eines Bewußtseins ver-

ändernd, das der Wahrnehmungswelt, die es nunmehr „begreifen“ zu wollen getrieben ist, sich zu bemächtigen trachtet durch gewaltsamen Eingriff. Nicht also um die Vielheit von Erscheinungen handelt es sich, sondern um die Vielheit der Wirklichkeiten, die in ihnen erscheinen: sie ist gemeint mit der „Wirklichkeit der Bilder“.

Die Sprachwissenschaft hat den Terminus „Kollektiva“ für Namen geprägt, deren Singular eine Vielheit bedeutet wie Dienerschaft, Bücherei, Gehölz, Menge, Heer, Reisig, Volk; den Terminus Pluraletantum für Namen, die bei singularischer Bedeutung nur im Plural vorkommen wie castra = das Lager, litterae in der Bedeutung von Aufzeichnung, Brief, Botschaft oder „Pfungsten“, das der Sprachform nach ein Dativ Pluralis ist; aber sie hat nicht auch ein „Singularetantum“ gebildet, das, streng genommen, ein Name von nur singularischer Form bei pluralischer Bedeutung wäre. Grammatisch singularische Namen gibt es genug, einmal die Eigennamen, zum andern solche wie: der Wille, das Weltall, das Universum; doch haben sie allenfalls kollektiven, nicht jedoch pluralischen Sinn. Für das gegenständliche Denken sollten den Eigennamen gleichwertig sein Namen wie: die Sonne, der Mond, die Erde. Allein sie widerstreben bezeichnenderweise nicht dem grammatischen Plural, der besonders seit Nietzsche immer häufiger auftritt: Sonnen, Monde, Erden. Das ebenfalls pluralisierbare „Wirklichkeit“ endlich kommt selten in der Mehrzahl vor, indem stattdessen gewöhnlich von den verschiedenen „Welten“ etwa zweier Persönlichkeiten oder auch der Tiere und Menschen die Rede ist; ein Gebrauch, der ebenso sachgemäß wie hinreichend wäre, würde dabei nur die Verschiedenheit der Wirklichkeitscharaktere mitgedacht, ohne die sich verschiedene „Welten“ nicht denken lassen. Damit das unausweichlich vor Augen stehe, nennen wir das Wort Wirklichkeit ein Singularetantum und wollen damit uneingeschränkt zum Ausdruck bringen, sein Singular bedeute eine unabzählbare Mehrheit

Damit hätte aber die Herkunft der Sprachenvielheit aufgehört, Problem zu sein, selbst wenn wir die Mannigfaltigkeit der Individuen garnicht ins Spiel brächten und sogar die Verschiedenheiten übergängen, die sich aus der Mitarbeit des Geistes ergeben mußten; und es sei gegenüber der lebenszähnen Erdichtung einer einzigen Ursprache, die alle Sondersprachen aus sich entlassen habe, noch eigens betont, daß vielmehr dieses der Erklärung bedürfte, warum überhaupt eine Sprache gefunden werde, die sich auf mehr als etwa ein Dutzend Personen erstreckt Genau genommen, ist das auch garnicht der Fall Hören wir scharf genug hin, so wechseln die Sprachen von Dorf zu

Dorf, entziehen sich selbst die „Schriftgelehrten“ in den Städten niemals völlig den „Dialekten“, redet imgrunde jeder einzelne Mensch seine eigene Sprache, die selbst bis in seine Niederschriften hinein- und aus ihnen herausklingt. Nur die Kodifizierung einer mehr oder weniger künstlichen „Schriftsprache“, die Gewöhnung an den Einheitsjargon der Tagespresse und das im Zweckgebrauch des Sprechens gewaltige Übergewicht des Mitteilungswillens über den Darstellungswillen hat uns vorbereitet und fähig gemacht, je eine einzige Sprache zu hören, wo tausend und tausend Sprachen sind.

Wie der Darstellungsdrang der Dichter und Seher die Fülle der Sprachen und des Sprechens schuf, so zielt der allgemeine Mitteilungswille auf eine einzige „Weltsprache“ ab und somit auf das eben ausreichende Mindestmaß des Lautbestandes sowie der Ableitungsformen und Verknüpfungsregeln: die heute als verschieden empfundenen Sprachen der Menschheit sind das Ergebnis des Gegeneinanderwirkens beider Mächte, von denen die eine unverkennbar auf der Seite des Lebens und der Seele, die andre weit überwiegend auf der Seite des Geistes steht. Insbesondere mußten am Mitteilungswillen viele Sprachen zugrunde gehen, andre miteinander verschmelzen, ehe solche Sprachen zustande kamen, die jeweils zahlreichen Millionen von Menschen wenigstens insofern gemein sind, als im Verhältnis zu ihrer hochgesteigerten Fähigkeit, gegenseitiger Verständigung zu dienen, die individuellen Verschiedenheiten kaum noch bemerkt werden.

In Wirklichkeit allerdings findet zwischen Sprecher und Hörer stets Übertragung statt, weil jener sich nicht mitteilen kann, ohne den Mitteilungswerten der allgemeinen Sprache irgendwelche Darstellungswerte seiner Eigensprache beizugeben, dieser das Mitgeteilte nicht vernehmen kann ohne Abstreifung der fremden und deren Vertauschung mit eigenen Darstellungswerten; nur daß solches Übertragungserfordernis erst bemerkt wird bei erheblicher Verschiedenheit der „Dialekte“. — Die Bedingungen der vom einen unglaublich schnell, vom andern unglaublich langsam oder auch garnicht erreichbaren Fähigkeit zur Übertragung nur der Mitteilungswerte einer beliebigen Fremdsprache wurden noch nie genau untersucht, müssen aber durchaus unterschieden werden von der Befähigung zur Wiedergabe auch fremdsprachlicher Darstellungswerte. Da diese allemal echte Neuschöpfung ist (nicht etwa, wie sich versteht, des inhaltlich Gleichen, wohl aber eines inhaltlich Ähnlichen), so bedarf es, um sie zu leisten, sprachbildnerischer Gaben von kaum zu überschätzender Stärke. Mit sog. wörtlicher Übertragung z. B. von Dichtungen in eine andre Sprache wird grade das nicht übertragen,

was den fremden Text zum Text einer Dichtung macht; weshalb man im gegenteiligen Falle zutreffend von „Umdichtung“ spricht

Es mag ein wenig wunderlich klingen, wenn man eine, obwohl überaus bescheidene Spielart von Umdichtungsleistungen schon in den gewöhnlichen Unterhaltungen gleichsprachiger Sprecher findet. Hätten wir stattdessen jedoch gesagt, jeder denke einigermaßen auf persönliche Weise, so schiene das selbstverständlich zu sein, und man vergäbe dabei nur, daß damit zugleich behauptet wäre, er spreche auch einigermaßen auf persönliche Weise. Natürlich schwanken die Grade der Eigenart von Person zu Person außerordentlich. Der Schablonenmensch, der vorgedachte Gedanken denkt, spricht auch eine vorgeschriebene Sprache; der schöpferische und bildnerische Mensch, der unter anderem neue Gedanken und vor allem auf neue Weise denkt, spricht auf stark abweichende Weise selbst dann, wenn keineswegs wie beim Schriftsteller, Denker, Dichter die Sprache das Mittel seines Gestaltend bildet, sondern etwa Farbe oder Holz oder Stein oder Stahl oder lebende Wesen. Mag jemand schöpferische Gaben entfalten als Handwerker oder Techniker oder Ackerbauer oder Großunternehmer oder Staatsmann usw., sein geschriebenes wie auch sein gesprochenes Wort trägt davon so gewiß irgendwelche Spuren, als es unmittelbare Erscheinungsform seines Denkens ist! Nur will Sprachkunst nicht verwechselt sein mit Spracheigenart. Jene eignet dem Sprachbildner, diese geht Hand in Hand mit jeder Art von Gestaltungskraft und mag dabei immerhin nicht allzu selten in die Sprachkunst hinüberspielen.

Teilweise ja noch heute geschieht es, ganz besonders aber war es im 18. Jahrhundert Sitte, daß jeder irgendwie bedeutende Mann in vorgerückteren Jahren seine „Lebenserinnerungen“ verfaßte. Nun, man lese die Biographien des peinlich pietistischen Augenarztes Jung-Stilling oder solcher ziemlich wüsten Abenteurer wie Trenck, Laukhard, Casanova, und man wird über ihre sprachlichen Qualitäten erstaunen. Was gar den alten Seebären Nettelbeck anbelangt, der von seinen 86 Lebensjahren mehr als die Hälfte auf dem Wasser lag, so schreibt er seine „wundersame Lebensgeschichte“ in einer Prosa, deren kein Goethe sich schämen müßte!⁹⁶⁾

Indessen darf noch ein Unterschied zwischen großen Sprachbildnern und denjenigen Sprechern nicht übergangen werden, deren Sprache zwar unbemüht die Stärke ihrer seelischen und geistigen Eigenart spiegelt, nicht aber zugleich ein Ausdruck ihres Sichverhaltens zur Sprache ist. In ihrer Spracheigenart kommt vornehmlich zur Erscheinung die Eigenart ihres

Wesens, in der Spracheigenart gewaltiger Sprachbildner aber vornehmlich die Wirklichkeit, die bis in mehr als gewöhnliche Tiefen hinein zu erleben und zu erschauen ihnen nicht zuletzt ihre Meisterschaft des Wortes ermöglicht hat. Durch den Dichter zumal, so oft er „Urlaute zum Ertönen“ bringt, haben elementare Wirklichkeiten Stimme gewonnen, Wirklichkeiten, im Verhältnis zu denen das Wesen des Dichters fast schon der Harfe oder Lyra ähnelt, auf der weltwebende „Mächte“ spielen. Indem wir damit nochmals zum Urquell der Sprachen und des Sprechens zurückwenden, unterlassen wir nicht, für unsre Auffassung eine Bestätigung beizubringen aus den Weistümern des Mythos.

In seiner schönen Abhandlung über den „Ursprung der Sprache“ berichtet Jakob Grimm von einer estnischen Volkssage, die nichts Geringeres unternimmt, als die Herkunft der Sprachenvielheit zu erklären. Der alte Gott läßt die Stämme zu einem Wasserkessel über dem Feuer herzutreten, damit jeder sich eine Stimme des singenden Wassers daraus mitnehme; so entstanden die verschiedenen Sprachen. Hier ist, wie uns scheint, mit unübertrefflicher Anschaulichkeit nicht nur der Wirklichkeitsgehalt der Sprachen, sondern auch das ausgesprochen, daß die Wirklichkeit ein — Singularetantum sei! Wie viele Stimmen im Sieden des Wassers durcheinander singen, so viele Erscheinungswelten, und wie viele Erscheinungswelten, so viele in ihnen erscheinende Wirklichkeiten.

Vom Charakter und von Charakteren der Wirklichkeit — Nun aber melden sich zwei Bedenken zum Wort: ein logisches inbezug auf den Wirklichkeitsbegriff und ein metaphysisches inbezug auf die Welt der Bilder und ihren Wiederhall in Lauten der Sprache. Wir wenden uns zunächst dem logischen zu. — Soll es gar nicht die Wirklichkeit geben, sondern schlechterdings nur Wirklichkeiten, wie wäre dann noch zu entscheiden, ob man Wirkliches oder Nichtwirkliches meine? Könnten wir nicht den Stern oder Stein oder Fluß in der Einheit denken, wie fingen wir es an, Sterne oder Steine oder Flüsse in der Mehrheit zu denken? Gewiß unterscheiden sich voneinander und nicht bloß zahlenmäßig mehrere Sterne, mehrere Steine, mehrere Flüsse; aber die Sterne wären nicht Sterne mehr, die Steine nicht Steine, die Flüsse nicht Flüsse, ließe nicht wenigstens je ein einziges Merkmal sich namhaft machen, das unterschiedlich sämtlichen Sternen, Steinen, Flüssen zukäme, kurz jeder Bedeutungseinheit, von der wir sinnvoll den Plural bilden. Wird aber eine Mehrheit von Wirklichkeiten angesetzt, so dürfte

ihrer keine mit einer der andern etwas gemeinsam haben, und die fragliche Mehrheit wäre ein bloßes Wort. Entweder also dieser Plural hat gar keinen Sinn oder es gibt doch etwas allen Wirklichkeiten Gemeinsames, womit denn die eine und einzige Wirklichkeit wieder eingekehrt wäre, der wir kraft sonstiger Unterscheidungsmotive ja freilich die größte Mannigfaltigkeit zusprechen mögen.

Der Einwand sieht unüberwindlich aus und wäre es, wenn man den Vorgang für begreiflich hielte, durch den es geschieht, daß ein Erlebnisinhalt den Anspruch auf Wirklichkeit geltend macht. Da solcher Vorgang jedoch ein „Urphänomen“ ist, vielmehr das Urphänomen aller Urphänomene, so streitet der Umstand, daß allerdings alle Wirklichkeiten einen Charakterzug miteinander gemein haben, nicht mit grundsätzlicher Vielfältigkeit der Wirklichkeit. Wir kennen ihn und haben ihn häufig verwertet: es ist das Entfremdetsein dessen, was die Seele als wirklich erlebt. Dies und dieses allein definiert am Lebensvorgang, wodurch er zum Vorgang eines Erlebens wird; aber es definiert ihn nur durch Hinweisung auf einen Sachverhalt, dessen etwas genauere Betrachtung uns seine Natur der Vielheit vollends enthüllen wird.

Der Satz ist nicht umkehrbar, weil es auch scheinbar Wirkliches gibt. Damit meinen wir jedoch nicht optische Täuschungen, Nachbilder, Scheinbilder (der „Eidetiker“), nicht Traumphantasmen, Einflößungsinhalte, Einfühlungsfolgen, Trugwahrnehmungsgebilde, Halluzinationen, Pseudohalluzinationen und dergleichen mehr; denn hier beschäftigt im allgemeinen nur die Frage, ob sich Existenzialurteile anschließen oder nicht. Diese, sofern sie stattfinden, sind immer zu widerlegen mit logischen und sachlichen Unvereinbarkeiten und können eben deshalb vom Widerfahrnisträger selber abgelehnt werden. Wir brauchen aber nur an gewisse „inneren Wahrnehmungen“, „Erweckungen“, „Erleuchtungen“, „übersinnlichen Offenbarungen“, „geheimen Zeichen“, Alienationen, Verzückungen usw. zu denken, deren Inhalte bestimmt das nicht sind, was zu sein sie den Anschein erwecken, um einzusehen, daß von ihnen getragene Wirklichkeitsüberzeugungen mit der Berufung auf Tatsachen größtenteils nicht zu entkräften wären. Um berechnete Wirklichkeitsansprüche von unberechneten zu unterscheiden, müssen wir daher eine auszeichnende Besonderheit aller Erscheinungen annehmen« denen jene sich zuordnen lassen, und die nun ändert sich von Fall zu Fall, ohne deshalb ihr Bewährungsvermögen einzubüßen.

Versuchen wir, ihr einen Namen zu geben, so bietet sich nicht etwa

„Stärke“, wohl aber „Tiefe“ und wiederum nicht Tiefe überhaupt, sondern Tiefe als unmittelbarer Veranlassungsgrund jener Eindringlichkeit, die allemal die Gewähr außerpersönlicher Herkunft birgt und nie zu verwechseln ist mit der man möchte sagen Andringlichkeit, die ihr Gewicht bloß heftigen Alterationen verdankt. Es ist nun das Eigentümliche der Tiefe in jeder Gestalt und somit auch unsrer Spielart der Tiefe, daß ihre mindestens analogische Steigerbarkeit nicht getrennt werden kann von einer Wandlung der Qualitäten. Man kann sich das anschaulich machen an einfachen Sinnesdaten. Gehen wir z. B. durch eine Folge unmerklicher Zwischenstufen vom Gelb zum Grüngelb über, vom Grüngelb zum Grün, vom Grün zum Blaugrün, vom Blaugrün zum Blau, vom Blau zum Blauviolett, so erleben wir mit dem Qualitätenwandel zugleich einen Fortschritt von flacheren zu tieferen Farben oder kurz eine Steigerung der Tiefe. Das dabei Vorschwebende ist, wie man bemerkt, gegenständlich ebensowenig zu fassen und daher ebensowenig begreiflich wie die Farbentöne selbst und gleichwohl ein ebenso bestimmtes Widerfahrnis wie diese. Erinnern wir uns, um dem Sinn der Tiefensteigerbarkeit näher zu kommen, der Entsprechung, die zwischen Flachheit und Nähe als Nähe besteht, zwischen Tiefe und Ferne als Ferne, so dürfen wir den Charakter des Sichvertiefens wesentlich gleichsetzen dem Charakter des Wachsens der Ferne und demnach den Tiefengehalt einem Fernegehalt, dessen Mehr oder Minder sich aushilfsweise räumlich vergegenwärtigen läßt.

Das Entfremdetsein, das den außerpersönlichen Ursprung des Bildes oder, unbezüglicher gesprochen, den metaphysischen Grund seiner Fremdheit gewährleistet, ist also mit einem Exponenten behaftet, der, wie er von Bild zu Bild sich wandelt, überdies steigende oder sinkende Grade durchläuft. Da er naturgemäß mit dem Bilde verschmilzt, mitwirkend an dessen je eigentümlicher „Färbung“, so folgt daraus: allgemein die Vielheit der Wirklichkeiten, im besonderen aber der vergleichsweise graduierbare Gehalt der je augenblicklichen an — Wirklichkeit! Der antike Ansatz: wirklich, wirklicher, am wirklichsten, schon von den Griechen ontologisch gefaßt und dergestalt mißverstanden, behält ebenso gewiß recht für die Wirklichkeit der Bilder, wie er unsinnig wird durch Übertragung auf das Sein. — Zwei Anwendungen des Gedankens auf leicht zugängliche Sachverhalte dürften ihn dem Verständnis so nahe rücken, wie es mit einer nur demonstrierbaren Wahrheit überhaupt möglich ist.

Mit wachsendem Wirklichkeitsgehalt wird das Bild mehr und mehr eine

Welt Man rufe sich die Beispiele zurück, an denen im 65. Kapitel das Erscheinen von Elementarseelen erläutert wurde, und man wird es bestätigen, daß die beigezogenen Bilder überwältigender Landschaften oder erstaunlicher Wunder der Kunst je und je ihr eigenes All mitbringen. Das läßt sich indes mit bescheideneren Beispielen noch handgreiflicher machen. — Haben wir früher ausgeführt, die bedeutendsten Werke der sog. Romantik überträfen gleichbedeutende Werke der Klassik durch Stärke der Aura, so könnten wir jetzt dafür sagen, sie seien von größerem Wirklichkeitsgewicht und deshalb höheren Grades ermächtigt, uns von Fall zu Fall hineinzunehmen in unwiederholbare Welten.

Am ehesten noch Goethe erreicht das ebenfalls, obschon nur mit zahlreichen Szenen des ersten „Faust“. Aber man lese daraufhin einmal in Mörikes „Stuttgarter Hutzelmännlein“ die „Historie von der schönen Lau“, man überlasse sich der Erzählung ohne Nebengedanken und frage sich nur, ob man irgend imstande sei, die Wirklichkeit des Erzählten abzuweisen, und man wird die Frage verneinen müssen. Nun handelt die Erzählung größtenteils von völlig legendären Vorkommnissen, an die wenigstens heute kein Mensch mehr zu „glauben“ pflegt, von Nixen und mächtigen Wassergeistern, vom unsichtbar machenden Krakenzahn, vom zauberischen Brummkreisel, dessen wundersame Melodien jeden Hader beschwichten, und diese Legenden verweben sich wieder mit dem Leben und Treiben einer dörflichen Klostersgemeinde des Mittelalters, wie es sich ungefähr tatsächlich abgespielt haben mag. Dann aber kann nur deshalb die gedichtete Wirklichkeit uns zur Anerkennung ihrer Wirklichkeit zwingen, weil es der Dichtung gelungen ist, uns der gegenständlichen Welt zu entreißen und uns hineinzuführen in eine der unauszahlbaren Welten aus der Wirklichkeit der Bilder.

Das gelingt unsern Klassikern meist nur zum Teil (wovon es eines der untrüglichen Zeichen ist, daß da und dort die Persönlichkeit des Dichters sei es mit Gefühlsausbrüchen, sei es mit Sentenzen sich einmischt); es gelingt dagegen wieder sehr vielen Märchen aller Zeiten und Völker, es gelingt dem Homer, gelingt dem Shakespeare im „Julius Cäsar“, und es sind offenbar ebenso viele Welten, in die wir solcherart uns hineinverwandeln, unvereinbar unter sich und vollends unvereinbar mit der Welt der existierenden Dinge, deren Gegenwart uns stündlich meistert und deren Vergangenheit uns vorgelegt wird von den Aufzeichnungen der Geschichtsschreiber, den Schlüssen der Vorzeitforscher und Geologen, den Berechnungen der Physiker und Astronomen. Wir wüßten, was wir meinen, nicht noch deutlicher zu

sagen als mit den Worten, zur Lehre von der Wirklichkeit der Bilder öffne den Zugang der Gedanke, die eben namhaft gemachten und alle ihnen wesensähnlichen Welten aus der Wirklichkeit der Dichter seien Musterbilder dessen, was unter dem uneingeschränkt Wirklichen müsse verstanden werden. Damit aber dürfte der letzte Dunkelrest aufgehellt sein, der dem „Singularetantum“ noch anhaften mochte.

Nur beiläufig gedenken wir der köpf stellenden Verdrehung, mit der die Wirklichkeit der Bilder und dann insbesondere der Gehalt der Dichtung heimgesucht wird vom unwillkürlich vorgeurteilten Glauben an die eine und einzige „Wirklichkeit“ der Dinge. Sie führt, wie jedermann weiß, zu der höchst fälschlich „realistisch“ oder „naturalistisch“ genannten Betrachtungsform, die das Wesen der Bilder nach der Chronik der Dinge beurteilt und z.B. dem Wortwerk die größte Wirklichkeitsfülle zuerkennt, das irgendwelche tatsächlichen Verhältnisse und Vorkommnisse so genau wie nur möglich nachgeschrieben hat. Man pflegt das dessen „Wahrheit“ zu heißen und vergißt dabei seltsamerweise gewöhnlich, daß von dieser Art Wahrheit jedes einwandfrei geführte Protokoll einer Gerichtsverhandlung mehr enthält als die noch so „realistische“ Erzählung. Man entgeht aber solcher Wertungsgewohnheit keineswegs dadurch, daß man stattdessen nach erhabenen Allgemeingedanken und sog. Ideen fahndet, von denen der Bildner Anschauungsbeispiele darzubieten habe, oder gar die schöpferischen Werke zu läppischen Spielereien mit „ästhetischem“ Firlefanz herabwürdigt. Im Gegenteil, bei weitem lieber wollen wir uns an Tatsachenwahrheiten und scharf umrissenen Berichterstattungen freuen, die ja durchaus nicht aller bildnerischen Reize entbehren müssen, als uns für Wesen aufbetrügen lassen eine — Ideenmaskerade! Man täusche sich nicht darüber: entweder ist die gewaltigste Dichtung und Kunst aller Zeiten blauer, nein grauer Dunst, oder sie ist das magische Mittel, uns wirkliche Welten aufzuschließen, zu denen wir aus unserm Kerker des Tatsachenglaubens eigener Kraft nicht mehr hinaufkönnen. —

Der zweiten Anwendung, die wir bieten möchten, sei ein kurzer Rückblick vorausgeschickt — Das Geschehen käme nicht zur Erscheinung ohne die Wirklichkeit des Ortes, und die Wirklichkeit des Ortes meint Wirklichkeit des Körpers oder verallgemeinert Wirklichkeit der Materie. Da es der Körper und nur der Körper ist, der die Verdinglichung des Geschehens zuläßt und den Existenzialbeweis zu führen gestattet, gibt es für die Wirklichkeit der Bilder und die sog. Wirklichkeit der Dinge eine Schnittlinie, der-

zufolge wir Gedankendinge von wirklichen Dingen unterscheiden und den letzteren eine Wirklichkeitsteilhabe beilegen. Der Lebensvorgang nun, der uns Wirklichkeit in bezug auf Dinge ansagt, nämlich der Empfindungsvorgang, pflegt der Wirklichkeitsfindung überhaupt unterstellt zu werden und erweist sich ja auch als besonders dienlich zur Abweisung falscher Wirklichkeitsansprüche, z. B. eines abgezogenen Augenscheins und vollends der „reinen“ Begriffe. Wir haben zwar hinreichend dargetan, daß ein empfindbarer Widerstand den Körper nur insofern anzuzeigen vermöge, als er Widerstand des schon entfremdeten Bildes ist; daher im Entfremdetsein und nicht im Bewegungshindernis der Wirklichkeitsursprung gesucht werden müsse; wir haben ferner seither Geschehen mit Materie, Ferne mit Nähe enger und immer enger verknüpft und den Verkehr mit beiden aus dem Gesichtspunkt zweier Arten des Zusammenhängens würdigen gelernt

Ersetzen wir um ihrer Graduierbarkeit willen Tiefe durch Ferne, Flachheit durch Nähe und fassen wir Nähe einmal als verminderte und allenfalls kleinstmögliche Ferne auf, so haben wir dem Gegensatz von Tiefe und Flachheit diejenige Form gegeben, die eine selbst hinter ihm noch aufdämmernde Polarität zu vermuten gestattet, gründlich verschieden von dem gewöhnlich mitschwingenden Gegensatz des tiefen und flachen Denkens. Die Nähe, mit der uns mittelst Berührung das Ding berennt, ist als solche fernelose Nähe, und so eignet denn der Besinnung, die sich an ihr entfacht, eine tiefenlose Flachheit, der über dem Kalkulieren mit Existenzen die Wirklichkeit der Bilder entschwindet („Untiefen“ heißen noch heute flache Stellen im Meer, wo — Sandbänke lauern 1) Aber selbst diese Nähe verlöre die Überzeugungskraft (und hat sie zum Teil schon verloren in formalistischen Weltgespinsten) ohne Mitbeteiligung der Nähe des Körpers, und die nun muß nicht fernelos, sondern kann zur Ferne der Gegenpol sein oder von ihr jene Anwesenheit, die wir vollendet fanden im Lebensbereich der Pflanze. Das aber ereignet sich, sofern dank Übergewicht ihres qualitativen Gehalts die empfundene Körperlichkeit der Seele zum Anlaß wird, augenblicklich-zusammenzuschmelzen mit dem Geschehen in ihr, wovon das Vollendungszeichen eine den Leib der Seele durchdringende Wollust ist. So gewiß es tiefe Wollust gibt, so gewiß können bei Gelegenheit des Berührungsvorganges selbst in die äußerste Nähe Tiefen der Wirklichkeit einströmen.

Das Bild wird geboren, wann sich die Seele vorübergehend an das Geschehen verloren hat. Das Geschehen ist wesentlich Ferne (genauer: Vergangenheitsferne); aber auch im schlechthin Anwesenden weben die Fernen

und können mittelst seiner der Seele vernehmlich werden, soweit sich ihr Schauen grade am „Reiz“ entzündet. Verglichen mit dem ekstatischen Schauen der Ferneerscheinung, nähert sich diese Art Schauung einigermaßen den Vorkommnissen des schlafenden Schauens, unterscheidet sich aber von ihnen durch eine der Brandungswelle ähnliche Plötzlichkeit, die nur im Wachheitsbereich erlebt werden kann. Doch mag man es immerhin ein Hinuntertauchen der Seele in die Nacht des Chaotischen nennen, wodurch sie mit Ferne geschwängert und des Bildes teilhaftig wird im Medium des Leibes. (Dies ist nicht etwa, aber hier würde unter anderem abzweigen die Metaphysik des Paarungstriebes und der „Fortpflanzung“.) Das müssen wir nun auf den Ferneschwund der Erscheinung anwenden, die sich uns nähert oder der wir uns nähern. Die Wirklichkeit selber, so hieß es, des einen und einzigen gegenständlichen Waldes sei eine andre, wann er von fern, eine andre, wann er von nah erscheine, eine wesentlich andre, wann er den ihn Betretenden und dergestalt auch durch Tastungen seiner Innewerdenden einhülle. Wir verstehen jetzt, warum die äußerste Nähe, die schließlich die Ferneerscheinung auslöscht, nicht unbedingt Ferneverlust zu bedeuten habe, und aber auch, wie tief sich die Wirklichkeit wandeln müsse, wenn anders trotz Ferneerscheinungsschwund es Wirklichkeit bleiben soll, was auf neu zu bahnenen Wegen der Seele erscheint.

Endlich aber, und das ist uns wichtiger, wissen wir jetzt, daß sich die Wirklichkeit wandeln könne ohne Wandlung des sei es räumlich fernen, sei es räumlich nahen Anschauungsbildes, nämlich dank plötzlichem Ausbruch der Seele aus dem Gegenstandszwinger oder dank allmählichem Weichen ihrer Betäubungen. Und wenn nun deshalb der Bach, die Hütte, das nebelnde Land, eben noch gleichgültige Wahrnehmungsdinge oder verdrosene Schemen, mit einem Schlage in lichter oder düsterer Aura stehen, namenlose Geheimnisse blickend, wenn die erbebende Seele, zwischen der und der andern Wirklichkeit die Wand der Sachen zerspalten ist, plötzlich wie aus langem und schwerem Angsttraum erwacht, wenn aus Fernen eines unausdenklichen Ehemals noch schauervollere Scheine zucken, bis ebenso plötzlich alles versunken ist und Bach und Hütte und Nebelland samt dem verlorenen Wanderer wieder ihr „Dasein“ fristen im frostigen Tag des Bewußtseins, so werden wir fürder nicht mit der Wirklichkeit der Körper und der Materie Welten widerlegen wollen, im Verhältnis zu denen Körperlichkeit, wie sie gemeinhin verstanden wird, ein mögliches Anzeichen ihrer, die Welt der Dinge aber ein Kerker wäre, aufgemauert aus den vermörtelten

Splittern, die von der Wirklichkeit überhaupt zurückgeblieben nach Zertrümmerung ihrer durch Taten des Geistes. (Grundsätzlich dasselbe gilt, wie sich versteht, für den Wirklichkeitsoffenbarungsgehalt der in das „Chaos“ versenkenden tiefen Wollust)

Beschriebe man alles dies folgenderweise: das gegenständlich gleiche Anschauungsbild, das uns gestern wesenlos angemutet habe, könne uns heute mit tiefer Bedeutung erfüllt erscheinen und erschließe uns dergestalt allenfalls seine zuvor verborgene Seele, so hätte man es faßlicher, leider jedoch allzu faßlich beschrieben und schwerlich zur Geltung gebracht, worauf es entscheidend ankommt, daß jene so genannte Seele, wenn überhaupt etwas, dann eine Wirklichkeit sei, zu deren Natur das Erscheinen gehöre, daher es notwendig eine andre Wirklichkeit gewesen sein müsse, die im seelenlosen Anschauungsbild uns erschienen war. Gänzlich ohne Verkehr mit einer erscheinenden Wirklichkeit sind wir im Wachzustand niemals, indem ja selbst zwischen allerunlebensdinsten und gewohntesten Dingen und der Seele irgendein Zusammenhängen fortwährend absolviert sein muß, damit das wahrnehmende Bezogensein des Seelenträgers auf sie stattfinden könne. Aber die Wirklichkeit, durch deren Einfluß jede Gegenwart unsrer Wachheit Mitgegenwärtigkeit kaum beachteter Dinge bedeutet, ist weit eine andre als die, kraft deren die Mitgegenwärtigkeit derselbigen Dinge zur Rune erhellen und erhellenden Sinnes wird oder verhängnisvoll lockendes Rätsel. Wie wir mit dem Fernrohr Gegenstände gewahren, die wir ohne es nicht gewahren, und mit dem schärferen Fernrohr abermals neue, so sind es andre und immer tiefere Wirklichkeiten, die uns ohne Änderung der Dinge erscheinen können, wenn von der Seele in uns mehr und immer Tieferes aufwacht und immer schrankenloser aus ihren Tiefen heraus sie sich an wirkende Mächte verliert.

Wir übergehen als anderswo mehr oder minder bereits besprochen, was sich daraus für die Erkennung und Erkenntnis der Zustände gewinnen läßt, die der Aufnahme tiefer Wirklichkeiten am meisten und die ihr am wenigsten günstig sind, und erinnern nur noch daran, daß auch der Wirklichkeitsgehalt des Wortes, damit er erscheine, einer ihm angemessenen Empfängnisfähigkeit der Seele bedarf, die das Wort vernimmt. Das vollkommenste und tiefste Gedicht öffnet weitere und wundersamere Welten dem Träger einer tiefen Seele als dem einer flachen, dem Träger einer ansprechbaren (!) Seele als dem einer unansprechbaren, endlich dem Seelenträger im Zustand unerzwinglicher Lebensbereitschaft als diesem selben im Zustand des Mißmuts oder der Sorge oder der Erschöpfung und so fort

Welche Unterschiede gleichwohl zwischen jeder vermittelten Zwiesprache mit den Elementen und der unmittelbaren bestehen, wird alsbald zu erwägen sein. —

Nach so weitläufigen, aber kaum entbehrlichen Betrachtungen im Anschluß an den logischen Einwand fassen wir uns kurz inbetreff des metaphysischen Einwandes. — Wenn es schon schwer zu verstehen sein mag, was aus jenen Betrachtungen mit vorher kaum ähnlich erreichter Stärke hervorleuchtet und hervorleuchten sollte, daß die Wirklichkeiten, auf die da hingezigt wurde, immer sich wandelnde, daß sie geschehende Wirklichkeiten und nichtsdestoweniger Bilder sind, so scheint es vollends unfaßlich zu sein, wie davon in Lauten der Sprache etwas sich einfangen lasse, ohne eben dadurch der unbeharrlichen Seele verlustig zu gehen und — entwirklicht zu werden. Denn, zöge man auch Lautwandel und Bedeutungswandel der Sprache herbei, ferner, was dazu heimliche Anstöße gibt, die Vibrationen von Sinn und Klang beim Stellentausch des Wortes in lebendiger Rede, hinzugerechnet die leisen Verschiebungen, bald sich aufhebend, bald sich häufend, durch beständig stattfindende Übertragungen von Gesprochenem durch Hörende, und brächte man sich mit alledem zum Bewußtsein, daß auch die Sprache ein Stück Geschehen sei, so genügt doch ein Blick auf das Schrifttum der Zeiten und Völker, das nur durch wenigstens relative Sprachbeharrlichkeit möglich wurde, um einzusehen, daß zum ruhelosen Gehen und Kommen von Erscheinungen verschiedenschichtiger Wirklichkeiten bestimmt keine Sprache der Menschheit ein Seitenstück bieten könne.

Gewiß, wir lesen und hören heute den Pindar, den Ovid und selbst schon den Dante so nicht mehr, wie Pindar den Pindar, Ovid den Ovid, Dante den Dante mag gelesen und irgendein Zeitgenosse jedes der drei das Gelesene mag vernommen haben. Wir würdigen es, daß selbst solche Meisterwerke der Sprache uns so genau den Bedeutungsgehalt über Jahrhunderte nicht herüberreichen wie ihr bloß Mittelbares und Zubegreifendes, und wir wollen es glauben, daß sogar noch das schriftlich niedergelegte Wort dem Wandel der Zeiten sich nicht entzieht; aber es hält ihn auf! Denn daran zweifeln wir nicht, daß vieles von der Seele der Dichtung sich ähnlich auch in anderm Alter erneuert Würde doch sonst Dichtung als Dichtung nicht mehr erlebt werden können, wann die Zeit, die sie schuf, vorbei!

Nach der Lehre von der „Wirklichkeit der Bilder“ aber leuchtet die Sonne Homers uns längst nicht mehr! Der Himmel mit allen Gestirnen, die Erde mit ihren Strömen, Bergen und Stürmen, zwar immer noch auffind-

bare Beziehungspunkte begreifenden Denkens, tauschten Wirklichkeit um Wirklichkeit; der „Wandel der Zeiten“, von dem wir so leichthin sprechen, hat einen furchtbaren Sinn bekommen: der Raum und die Zeit sind dasselbe nicht mehr, was sie damals waren; jeder Augenblick ist irgendwie eine tiefe Andersheit; und wenn wir schon zweifeln dürfen, daß, wie verlautet, die Elementarseelen inzwischen für immer geschwunden seien, so gingen und kamen doch auch sie; die Urgewässer ebten und stiegen und ebten; und schließlich: was weiß der eine noch von der Wirklichkeit des andern?! Wie aber soll dann das Wort, wie soll die Rede, wie überhaupt ein Menschenwerk weltwebende Mächte beschwören können!

Der seherische Akt. — Gesetzt, es verhielte sich so, daß zwar jedes Eigenwesen Mikrokosmos sei, daß aber nach dem Zwischenreich der Tierheit erst mit dem Menschen zu erwachen begonnen hätten: die Fernen, das Geschehen, der Kosmos, dann wären die Bilder ekstatischen Schauens so Ziel und Vollendung des Weltgeschehens als wieder und wieder dessen schöpferischer Urbeginn, und es wäre von den Niederschlägen aller Bildertrunkenheitsaugenblicke dieses der Sinn: gegenständlich gewordene Mittel ihrer Erneuerung zu sein. Damit aber hätte man den makrokosmischen Sinn des menschlichen Schaffens und Wirkens überhaupt genannt, nachdem es den magischen Rotationen einer Urzeit entrissen wurde, in der Seele und Welt miteinander verschmolzen in rhythmisch ununterbrochen einander folgenden Umarmungen. — Es ist wesentlich einerlei, ob man das aufweist an Bauten, Bildsäulen, Gemälden, an Ornamentik und Gebrauchsgegenständen, an Schrift und „Zeichen“, an Tonwerken, Liedern und Dichtungen, an Tänzen und Mysterienspielen oder ob man dazu die Sprache wählt, weil grundsätzlich den Wirklichkeitsgehalt jeder beliebigen Schöpfung der Menschheit gewährleistet, was ihn an einer von ihnen gewährleistet. Aber die Sprache bietet als Aufweisungsgegenstand mancherlei Vorzüge.

Einmal ist sie im Besitze aller, und so wird es an ihr wie nirgends sonst offenbar, daß zur Mitwirkung am schöpferischen Schreiten der Menschheit jeder „berufen“ sei, wenn auch nur wenige „ausgewählt“. Sodann ist ja sie es, die mit unüberbietbarer Schärfe und Deutlichkeit alle Stufen und Rastorte des Ringens der Seele mit dem Geiste gewissermaßen verewigt hat. Endlich, so hörten wir, hat nur dank ihr das Wunder sich zugetragen, daß nach Jahrtausenden der Zersetzung menschlicher Bildnerkräfte durch den Geist (wovon grade sie die Geschichte an sich selber trägt) mit ihr im Wir-

ken der Menschen von heute Stimmen der Elemente immer noch leben. Wohl ragen mit Pyramiden und Menhirs entlegene Zeiten in die Gegenwart hinein; aber nicht wir errichten Menhirs, bauen Pyramiden. Indes, wir sprechen noch und sprechen, ob wir gleich nicht daran denken, Sprachen ur-alter Geheimnisse voll Die Künste könnten längst gestorben sein, die Dichtung könnte tot sein: solange die Sprache nicht völlig verfallen wäre, so lange wären nicht völlig aus unsern Taten „Geister der Urzeit“ geschwunden.

„Der Regen strömt“, sagt Peter frohverständig,
Zufrieden, weil er unterm Dache haust;
Unahnend, daß im Wort verhüllt lebendig
Aus blödem Mund des Regens Seele braust.

Inzwischen beschäftigt uns hier nicht mehr der elementare Pulsschlag im Leben der Laute und noch weniger die Entwicklung zum teilweise scharfgenauen Begriffszeichensystem und Urteilsfixierungsmittel, welche die geschichtlichen Sprachen unter dem Zwange des zwecklichen und des wissenschaftlichen Geistes genommen, sondern wir haben es mit dem Sprachschöpfungstum des Denkens oder genauer mit dem Gedankenschöpfungstum der dazu befähigten Weise des Sprechens zu tun. Wir tauchen nicht bis in die vorvernünftige Sprachschicht hinab, aber noch unter die prometheische Schicht und bis in die jedenfalls vorgeschichtliche Zeit, wo die Welt der Symbole mehr ausgeboren als geschaffen wurde und aus der die gewaltige Hinterlassenschaft der nur symbolisch zu verstehenden Werke stammt, symbolisch durch und durch vom mächtigen Runenmal bis zum winzigen Ornamentstück einer Tonscherbe. Was irgend die geschichtliche Zeit an Wunderwerken hervortrieb, es ist umso wirklichkeitshaltiger, je mehr es bei aller Unmittelbarkeit zugleich das Erbe der Symbolik weitergibt

Erst eine verhältnismäßig späte Zeit unterschied das Seherische vom Dichterischen und einer sogar noch späteren war es vorbehalten, beides auf zwei Personen verteilt zu denken. Sicher auch hatte es schon im Altertum sich auseinanderzugliedern angefangen; aber ebenso gewiß wird man bis in die neueste Zeit keinen wirklich großen Dichter finden, der nicht da und dort seherische Stellen aufwies, und wiederum keinen echten Seher, dessen seherische Zustände nicht in vielen Stücken dem Zustand des Dichters in jenen Augenblicken glichen, die man bezeichnenderweise grade im Hinblick auf ihn „inspiriert“ genannt hat. Nur müssen wir dabei die „Zeichendeuter“ beiseite nehmen, die Handleser, Astrologen, Kartenschläger, Auguren, Haru-

spices, Rhabdomanten, Geomanten und so fort, die sich auf fiberlieferte Systeme vermeinter Omina stützen, mögen auch ihre Deutekünste nicht selten befruchtet werden von unbewußt mitschwingenden Sehergaben. Jedenfalls sei hier das Wort Seher im antiken Sinne des Vates verstanden.

Das Seherische in solcher Bedeutung bildete ursprünglich mit dem Dichterischen ein Ganzes, dessen Träger in den Augenblicken der Ekstasis bald mehr seherisch, bald mehr dichterisch sich verlautbarte. Wir übergehen die an und für sich bedeutenden und, wie uns scheint, auch erfaßbaren Verschiedenheiten beider Verlautbarungsarten und halten uns allein an die seherische, weil sie bestimmt nicht stattfände ohne Beteiligung von Akten des Geistes. Wir dürfen nicht nur, wir müssen hinsichtlich ihrer von Taten seherischen Denkens sprechen, und wir halten das seherische Denken für wesentlich dasselbe mit dem symbolischen Denken, von dem wiederholt die Rede war. Wäre darnach im symbolischen Denken oder genauer in derjenigen Weise des inneren Sprechens, die sich einer symbolischen Sprache bedient, der Quell des Sprachschöpfungstums innerhalb einer Menschheit zu erblicken, die bei zwar unbedingt herrschender Seele doch nicht mehr Urbilder nur zu erleben, sondern im Hinblick auf sie auch Auffassungstaten zu vollbringen genötigt ist, so können es jederzeit nur begnadete Einzelmenschen gewesen sein, denen wir die Schöpfung von Symbolen und somit der Sprache selber verdanken, der Sprache, soweit sie als Lautleib symbolischer Bedeutungseinheiten sich darstellt. Die Sprache also, die günstigenfalls noch heute „Urlaute zum Ertönen“ bringt, ist nach unsrer Auffassung das Werk seherischer Dichter oder dichterischer Seher, oder denn das an ihr ist deren Werk, was so unwahrscheinliche Unternehmungen zuläßt

Der metaphysische Einwand legte relative Beharrlichkeit der Sprache (und damit des Werkes schlechthin) zugrunde. In unsrer sogleich erfolgten Billigung hieß das symbolische Wort (und damit das symbolhaltige Werk schlechthin) das gegenständliche Mittel der Erneuerung geschehener Wirklichkeiten. „Erneuerung“, im Gegensatz zu „Wiederholung“ gewählt, meint oder sollte meinen: Wiederbringung des Ähnlichen. Man erinnert sich, daß Ähnlichkeit imgrunde elementare Ähnlichkeit ist und dergestalt eine Ähnlichkeit, die erlebt wird und aufgezeigt werden kann, deren Spielraum aber niemals Abgrenzung zuläßt. Damit ist ausgesprochen: wird vermöge z.B. des dichterischen Wortes die im Lautleib vergegenständlichte Wirklichkeit hundertmal erneuert, so wird sie hundertmal anders erneuert, nicht

schlechthin anders, sondern auf hundert Arten von Ähnlichkeit; oder: die Welten, die vermöge relativer Beharrlichkeit des dichterischen Wortes hundertmal hervorgerufen werden, sind hundert verschiedene Wirklichkeiten, aber jede der andern ähnlich und alle der ursprünglichen, die im Augenblick der Bildgebung, d. i. im Augenblick des Einströmens wirkender Mächte in die preisgegebene Seele des Dichters, durch diese hindurch einen Lautleib gewann. Wir wollen uns das Außerordentliche, das damit zunächst nur aufgestellt ist, wenigstens an einem Beispiel anschaulich machen.

Es wird immer ein Schlüssel zu unheilvollen Tiefen im Wesen Nietzsches sein, daß er im dritten Teil seines „Zarathustra“ nach Kundgabe der tragischen Wahrheit „Zu jeder Seele gehört eine andre Welt“ auf die trostbereit vortastende Frage: „Sind nicht den Dingen Namen und Töne geschenkt?“ die Resignation antworten läßt, ihren bitteren Bescheid in Anmut der Rede verkleidend: „Wie lieblich ist alles Reden und alle Lüge der Töne! Mit Tönen tanzt unsre Seele auf bunten Regenbögen!“ Wir forschen nicht nach, was damit uns Zarathustra von seinem Schöpfer erzählt; aber wir wollen sagen, daß nicht die Töne und Namen lügen, sondern allenfalls der nur, der sie mißbraucht, und wiederum dem nur, der sie mißversteht. Wir wollen sagen, daß einer, den zu günstiger Stunde Sapphos *Poikilothron athanat Aphrodita* hinreißt, in die Welt zwar noch nicht der sapphischen Wirklichkeit, doch aber einer ähnlichen Wirklichkeit einzutreten begnadet wurde und solcherart vom äolischen Griechentum jener fernen Tage mehr erfährt als durch Jahre archäologischen Studiums ohne den Glücksfall eingestreuter „Erleuchtungen“.

Zwar nicht ganz so, doch aber nicht wesentlich anders werden „Ähnlichkeiten und Geschwisterzüge“ verflossener Wirklichkeiten dem offenbar, der es versteht, in die symbolischen Tiefen der Sprache zu horchen. Dann jedoch müßten „symbolische Identitäten“ sprachliche Niederschläge der Auffassung nicht von Anschauungsbildern, sondern von Urbildern sein, indem es sonst kaum zu begreifen wäre, wie die „Übertragung des Einerleiheitsgedankens auf Erscheinungscharaktere von wesentlicher Ähnlichkeit“ habe stattfinden können. Wie aber wäre das möglich?! Wir wissen: ereignet sich der Akt im Umkehrpunkt, so wird entweder unter Abspaltung eines Geschehens vom Anschauungsbilde das Ding fixiert oder unter Abspaltung des Anschauungsbildes vom (Antriebs-) Geschehen der Zweck. Beidemal ist folglich getrennt: die empfangende Seele von den sie befruchtenden Mächten, das Ding vom Raum und der Zeit, der Raum von der Zeit, das verörtlichte

Ich von der Welt, vor allem aber von jedem Leibe die durch ihn erscheinende Seele, die fortan ein hypothetisches Dasein fristet, ein Dasein aufgrund zweifelhafter und nie unanfechtbar zu machender Schlösse. Keines der je zwei Glieder dagegen durfte vom andern durch diejenige Tat des Geistes getrennt worden sein, deren Erfolg ein Wissen „symbolischer Identitäten“ wäre.

Wir halten es nicht für müßig, dasselbe noch einmal mit andern Worten zu sagen. Wiederholt hatten wir festzustellen, daß die Identitätsüberzeugung „ihr Objekt im Augenblick des Gefundenwerdens durch die Auffassungstat dem Zeitstrom entrissen“ habe (S. 433). Soll es nun einen Wirklichkeitsgehalt der Namen geben, so muß trotz erfolgter Auffassungstat die Erscheinung ihren Nimbus behalten haben oder das Bild seine je augenblickliche Welt. Statt zur identisch beziehbaren, also schlechthin gewesenen und unwiederbringlichen Stelle zuwerden (an der denkgegenständlichen Linie der Zeit), müßte der Augenblick im symbolischen Sprachschrei sich derart „verewigt“ haben, daß er durch sagen wir einmal magische Namensverwendung erneuert würde. Wir untersuchen nicht, welcher Weise des Sprachgebrauchs das Wunder der Auflösung des Zeitaugenblicks und der Verwirklichung des mit ihm unvergleichlichen Ewigkeitsaugenblicks gelinge. Man kommt ihr am nächsten, wenn man sie (wie oben geschehen) die vollendet dichterische nennt, die dann nicht einmal mehr begleitender Akte bedürfen würde. Wir fragen dagegen, wie von Ewigkeitsaugenblicken die Sprache ein Wissen bergen könne, und erinnern uns, daß ohne dies Wissen auch das begreifende Denken nicht hätte entstehen können.

Mit solchen Fragen steht man gänzlich auf dem Boden esoterischen Forschens und wird darum Lösungen nicht verschmähen, denen wenigstens ein Wahrscheinlichkeitswert eingeräumt werden muß. Bevor wir jedoch unsre Mutmaßung über das Wesen des seherischen Aktes begründen, versuchen wir, mit wenigen Worten das Erleben, das ihn umbraut, zu kennzeichnen, und stützen uns dabei auf zwei Äußerungen oder Niederschläge seiner. Wir gedenken zuerst der Sphinx. Damals (noch vor der prometheischen Stufe), als der Eindringling Geist seine ersten mächtigen Vorstöße wagte, ereigneten sich dank gewaltigen Rückschlägen des Lebens seherische Akte von äußerster Reichweite, vor denen Schicksal und Geheimnis der Welt sich wandelten in Verhängnis und Rätsel der Welt.

Im „Strahle“ solchen Erkennens vertiefen sich die Finsternisse, vervielfachen sich die Probleme, je mehr man ihrer gelöst hat; wird der Sinn

der Welt, zuvor in Bildern verschwiegen offenbar/ zur quälenden oder drohenden Frage. Wo immer statt des heimlichen Dämmers das Flackern der Ungewißheit auf der Landschaft der Seele liegt (wie oft bei Nietzsche), ist Geist; aber im Weltraum verzuckender, an der Unendlichkeit aufbrandender, im Phosphor der Seele erglühender. Vor seinem Aufleuchten umschleiert sich dichter das Isisbild und ballen sich im siderischen Urdunst jene furchterregenden Idole, deren uns Babylon, Indien, Ägypten so gewaltige Beispiele hinterlassen haben. Eine ganze Welt vorgeschichtlicher Symbole des Grauens will aus diesem Gesichtspunkt verstanden sein.

Die zweite Erlebnisäußerung, aus überaus zahlreichen Denkern, Mysten, sog. Propheten, auch Dichtern, Quellgeistern jeder Gattung aufs reichste belegbar, ist die Vergleichung, ja Gleichsetzung des seherischen Erkenntnisaktes mit dem Verflammen des Blitzes. Statt vieler Stellen geben wir eine: „Immer steht das Erfaßte da, nicht fließt und wandelt es sich; aber im bloßen Wahrnehmen schleierlos nackt, Ding unter Dingen, isoliert und zuletzt definierbar; im seherischen Fernblick dagegen wie von Wetterscheinen augenblicklich erhellt, einem Strom der Träume enttauchend oder einem Zwielflicht der Ahnungen oder einer Brandung der Gefühle und immer einem Wirbel des Geschehens. Die Wahrnehmung trifft Tatsächliches; jenem „Blick“ hingegen erscheint bald der Kern eines Strömenden und Umbrandenden, bald die Nähe einer Flucht der Fernen. So wohnt dem Erfaßten ein Elementares inne: ab Möglichkeit des Wiederentströmens, als Ausschihinau8weisendes, als Drohung des Zergehens. Solcherart Erblicktes ist nur im unwiederholbaren Augen-Blick, lebt aber fort in der Heimlichkeit des Symbols.“ — Da es schließlich dergleichen innere Erfahrungen sind, die einem Mut machen, noch Erklärungen zu wagen, wo der bloße Verstand nicht entfernt mehr hinreicht, sei noch der Eigentümlichkeit des seherischen Zustandes gedacht, die sich durchaus nur mit der selbstwidersprüchlichen Wendung entrückten Ruhens in wilder Bewegtheit beschreiben läßt.

In unsern Vorbereitungen liegen ungesagt schon unsre Gründe. Soll es verständlich werden, daß der symbolfindende Akt das alles nicht trennt und es vielmehr mit eins umfaßt, was auf der Ebene des gegenständlichen Denkens zerfiele in Erlebtes und Erleben, Objekt und Subjekt, Welt und Ich, Dort und Hier, Einst und Jetzt, so bleibt nur die Annahme, er zucke auf oder schlage ein, wie man es nehmen will, nicht beim Beginnen oder Enden der Pendelbewegung, sondern in den Augenblicken ihres heftigsten Schwunges, solcherart das Gebilde wirkend, worin die getrennten Hälften wieder zusam-

menschlagen, vom Urbild verschieden durch Unterscheidbarkeit ihrer, ihm wesensverwandt durch ihre Untrennbarkeit

Wir mögen die Wahl des griech. *symbolon*, dessen profane Bedeutung „Vertrag“, zur Bezeichnung des derart Ausgewirkten unbedenklich verborgenen Einflüssen des seherischen Geistes zuschreiben, der *symbollein* = zusammenwerfen herausgehört und herausgeholt habe. Jedenfalls treffen wir durch Bezugnahme auf das Vorgangswort das Wesen der Sache tiefer als selbst mit Ramlers vorzüglicher Übertragung durch „Sinnbild“, das an die anschauliche Darstellung des unanschaulichen Begriffes zu denken verleiten kann und alle Interpreten des Sinnbildes dazu verleitet hat — Zwecks schematischer Darstellung des Vorganges ersetzen wir die Wellenbewegung durch aneinandergereihte Bahnen der Pendelbewegung, deren abgerundeten Verbindungslinien die Umkehrpunkte entsprechen sollen, wo normalerweise die Akte entspringen. Die Pfeile bezeichnen demgegenüber die Einschlagsstellen der Akte im Zustand seherischer Ekstase.

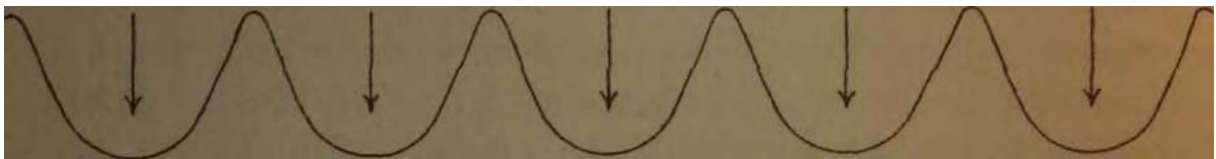


Fig. 15.

Wer heute, unbekannt mit Völkerkunde und Geschichte des Altertums, von „Sehern“ hört, denkt dabei zunächst an Wahrsagerei und Zeichendeutung und versteht von unsrer Kennzeichnung des seherischen Zustandes mit „entrückter Ruhe in wilder Bewegtheit“¹ wohl das Ruhende, keineswegs aber die wilde Bewegtheit, auf die gemäß Fig. 13 sogar der Hauptton fällt. Vollends unbehaglich wäre ihm die Zumutung, den Seher so eng mit dem Dichter zu verknüpfen, wie es unsre Darstellung fordert. Da von aller Symbolik die sprachliche Symbolik immer am ehesten durchsichtig wird, wollen wir zum Schluß nicht unterlassen, die Sprache selbst zu befragen, was sie vom Seherischen und Dichterischen uns zu berichten wisse.

Mit dem deutschen Lehnwort „dichten“ (aus lat. *dictare* = abschreiben, später abfassen) ist natürlich nichts anzufangen. Es macht uns nur auf den bedauerlichen Umstand aufmerksam, daß aus der Ohrenpoesie des wirklichen Sängers mehr und mehr die Augenpoesie solcher „Sänger“ wurde, die ihre Gesänge niederschrieben. Für die Griechen aber bleibt es in hohem Grade charakteristisch, daß sie dank übermäßigem Kunstsinn im Dichter nicht so sehr den vom Gotte Begeisterten als einen Bildner sahen und ihn deshalb

poietes, d.i. den Macher, Verfertiger, nämlich ungemein kunstreicher Wortgefüge, nannten; wie denn die sublimen Wagnisse griechischer Metrik die Grenze der Künstlichkeit bisweilen überschreiten. Dafür indes brachten sie den dionysischen Ursprung grade des Sehertums zur Geltung mit dem Worte *mantis* = Seher, das einen in dämonischer Raserei Begriffenen nennt, indem es gemeinsam mit der bakchischen „Mainas“ von *mainesthai* = rasen abzweigt. Hier wäre noch zu erinnern an das kaum übertragbare *thymos* von *thyeiv* = stürmen, toben, rasen, brausen, schäumen, insofern es den Ausgang bildet für die Bezeichnung eben jener Bakchai oder Mainades mit „Thyiaden“ und der wilden Festschwärme des Gottes mit „Thiasoi“. (Aus unserm „Herz“ oder „Gemüt“ klingt nicht mehr deutlich genug heraus, was der Thymos ursprünglich meinte: eine immer wallende Blutseele; dagegen entspräche dem die alte Bedeutung von „Geist“, das wie spiritus — von spirare — oder anima und animus — verwandt mit *äeiv* = wehen und *änemos* = Wind — von den Sprachforschern auf einen Stamm für rauschen, wehen, gären zurückgeführt wird, der noch vorliegt in einem alt-nordischen *geisa* = rauschend ausbrechen.) Inzwischen stehen uns andre Zeugnisse größten Gewichts zur Verfügung.

Die Entwicklungsgeschichte keines germanischen Gottes ist so aufschlußreich wie diejenige Wodans (nord. Odins). Man findet sie knapp und umfassend dargestellt in Mogks „Germanischer Mythologie“. Hier bemerken wir nur, daß Wodan gemeingermanisch als Dämon des Sturmes und Führer des „wütenden Heeres“ der Totenseelen vorkommt, seinen Aufstieg zum Hauptgott der Germanen aber nicht im Norden, sondern in Niederdeutschland bei Sachsen und Langobarden nahm und erst ab dort in Skandinavien, England und Island (mit großartiger Nachblüte zur Wikingerzeit). Wir können nicht hier begründen, was wir für streng erweislich halten, daß seine zahlreichen und teilweise scheinbar weit auseinanderliegenden Bedeutungen samt und sonders einer Wurzel entsprossen sind, wenn auch nur folgeweise hervortretend und zum Teil mit parteiischer Auswahl gepflegt von dem ihm besonders gewogenen Kriegerstande. Es läßt sich zeigen, daß und wie mit dem Wind- und Gewitterdämon zusammengehören und Seiten eines einzigen Wesens sind: der Wetter- und Fruchtbarkeitsgott, der Schlachten- und Heldengott, der Erfinder der Runen, der „Vater des Zaubers“, der Gott der magischen Heilkunst, der Besitzer und Verwalter aller Weisheit, der Gott der Seher und Dichter. Hier beschäftigt uns nur das Sprachliche.

„Wodan“, dem in den Veden der Dämon *Vata* = Wind entspricht, von

dessen Wagen es heißt, er dringe donnernd und alles zerbrechend vor, roten Schein am Himmel verbreitend und den Staub der Erde aufwirbelnd,⁹⁷⁾ „Wodan“ ist urverwandt mit „wüten“, mit lat vates, das „gottbegeisterter Sänger“ und „Seher“ heißt, mit altir. faith = Dichter. Halten wir noch daneben, daß altnord. odr (verwandt mit Odin) sowohl wütend und rasend als auch Dichtung, Gesang bedeutet, so werden wir gewiß nicht mehr glauben, die Skalden an den Höfen der Jarle hätten den Odin zum Gott der Weisen, Seher und Dichter erst umschaffen müssen.⁹⁸⁾ Damit aber hat uns die Sprache mehrere einander ergänzende Belege stärkster Art geliefert einmal für die gemeinsame Abkunft von Seher und Dichter, sodann und vor allem dafür, daß dem seherischen wie dem dichterischen Sichverlautbaren vital jener Zustand unterliege, den die Mysterienkulte des Altertums als hieromanischen kannten. Mit dem berühmten Runenlied Odins endlich, das mit den Versen angeht: „Ich weiß, daß ich hing — Am windigen Baum — Neun Nächte lang“, finden wir vom Mythos bestätigt, daß aus dem inspirierten Zustand die Sprache selber empowuchs oder doch das an ihr, wodurch sie magisches Wissen weiterzugeben, weiterzuwirken vermag:

*Wort mich von Wort zu Wort führte,
Werk mich von Werk zu Werk führte.*

„Rune“ übrigens, wie beiläufig erinnert sei, bedeutet „geheimes Wort, geheimes Lied, geheimes Zeichen“ (daher die Runen immer auch Zauberrunen).

68. KAPITEL

VON DER COINCIDENTIA OPPOSITORUM

Kreis und Mittelpunkt — Die berühmte Formel des Cusaners birgt mehr noch und andres, als was er selbst in sie hineinlegen wollte und konnte, nämlich ein ungewußtes Wissen vom Wesen des Zusammenhängens und vom Gegensatz dessen zum Bezogensein. Schwerlich schärfer als mit ihrer Hilfe können wir die Unbegreiflichkeit jedes beliebigen Zusammenhängens an der Begreiflichkeit der Beziehungen abmessen, die dank Aufhebung des Zusammenhanges an dessen Stelle treten. Und zwar sind die Opposita, die in der Form des Zusammenhängens „koinzidieren“, im Verhältnis zum damit angesetzten Ganzen entweder Seiten oder Pole. Stets liegt das Erlebnis elementarer Ähnlichkeiten zugrunde, dort der Ähnlichkeiten von Erscheinungscharakteren, hier jener besonderen Ähnlichkeiten, deren Urquell die Koinzidenz der empfangenden Seele mit dem wirkenden Geschehen im Vorgang der Schauung ist. Ehe wir zeigen, warum auch für die Ähnlichkeit von Erscheinungszügen mindestens das Postulat der Polarität besteht, vergegenwärtigen wir uns die Natur des Zusammenhängens und die Gegennatur des Bezogenseins an beiden.

Werden wir uns des Charakters der Raumerscheinung bewußt, die irgendwie jeder Erscheinung zugehört, so können wir uns darauf besinnen, daß nicht ihrer Räumlichkeit zufolge die eine Erscheinung von der andern Erscheinung sich abhebt. Ein Volum, von dem wir annehmen, es existiere wirklich, z. B. das Volum des Heidelberger Fasses, hängt mit jedem Volum zusammen, von dem wir dasselbe annehmen, z. B. dem Volum der Pyramide des Cestius; oder: der Anschauungsraum ist eine Erscheinungsform des wirklichen Raumes und insofern denn freilich des Weltraums. Erst durch den geistigen Akt, der anläßlich der immer lokalen Körperlichkeiten den Zusammenhang aufhebt, werden die Raumumfänge Opposita und wird das Erscheinen des Weltraums im Anschauungsraum zur mystischen Koinzidenz. — Ebenso hängt jeder als wirklich gedachte Zeitabschnitt, z. B. die Lebensdauer

Napoleons, mit jedem andern zusammen, etwa der Lebensdauer Hannibals, und wieder gilt für das Unterscheiden dasselbe. Da dieses beidemal die Form des Teilens hat, so verhalten sich seine Gegenstände zum dadurch geteilten Ganzen wie die Summanden zur Summe. Wir brauchen uns nur zu besinnen, daß sei es Räume, sei es Zeiten weder summiert noch subtrahiert werden können (sondern ausschließlich Dinge), um uns der Unanwendbarkeit alles Messens auf die Wirklichkeit zu versichern. Aber die Unbegreiflichkeit der Zusammenhänge tritt schärfer folgendermaßen hervor.

Nur der Anschauungsraum läßt sich als Teil des Weltraums denken, der bereits abgelöst wurde von der wirklichen Zeit, die mit dem wirklichen Raum jenes doppelte Ganze bildet, das uns erscheint. Vergleichen wir die Beziehbarkeit des denkgegenständlichen Raumes auf die denkgegenständliche Zeit mit dem Satze: wirkliche Gegenwart ist der Anschauungsraum, so erkennen wir, daß die Tat *des* Geistes die gepolte Wirklichkeit nicht nur geteilt, sondern sogar zerstückt hat durch Verselbständigung ihrer Pole. — Innerhalb der raumzeitlichen Wirklichkeit hängt wiederum dank elementarer Ähnlichkeit jeder (denkbare) Abschnitt eines anschaulichen Vorganges oder einer anschaulichen Bewegung mit jedem andern Abschnitt dieses selbigen Vorganges zusammen oder: die Bewegung erscheint im empirischen Augenblick. Gemessen am Gegenstück des geistigen Aktes aber, der zeitlich unausgedehnten Stelle, hört alle Bewegung auf und räumt ihren Platz der scharfsinnig ausgeklügelten Summe aus einer „unendlichen“ Reihe „unendlich kleiner“ Summanden. Das wiederholt sich für jeden konkreten Fall.

Der Fluß ist ein wirkliches Ganze, dessen Charakter uns anschaulich wird angesichts einer beliebigen Stelle des Flusses; ebenso etwa der lebende Baum. Nun hängt zwar die Mündung anders von der Quelle ab als die Quelle von der Mündung, die Blüte anders von der Wurzel ab die Wurzel von der Blüte; aber jedesmal wäre keine der beiden Abhängigkeiten das, was sie ist, ohne die andre. Das Kommen und Gehen der Augenblicke, das wir denkgegenständlich auf der Linie der Zeit abtragen, läßt sich nicht derart vertauschen, daß aus dem Gehen das Kommen, aus dem Kommen das Gehen würde; besteht aber zwischen beiden ein Zusammenhang wie zwischen dem Steigen und Fallen der Welle, so läßt sich die Weise, wie die Gegenwart von der Vergangenheit abhängt, nicht trennen von einer Weise des Abhängens der Vergangenheit von der Gegenwart. Darauf kommen wir später zurück.

Die Wirklichkeit wechselseitiger Abhängigkeiten kann aufgezeigt, nicht aber begriffen werden; jede begriffene Beziehung dagegen ist als solche

einseitig (oder denn wechselseitig nur im Sinne paarweise zusammengehöriger Einseitigkeiten) und deshalb in einem ganz andern Sinne „gerichtet“, als es die Wirklichkeit aus Unumkehrbarkeit des Kommens und Gehens wäre. So gewiß im mechanischen Weltbild die gegenwärtige Sekunde des Geschehens von der vorausgegangenen Sekunde des Geschehens abhängt, niemals umgekehrt und folglich durchaus keine Wechselwirkungen stattfinden (darin hatte Schopenhauer recht), so gewiß kennt die Wirklichkeit nur Wechselwirkungen, ob auch immer verschiedener Art und verschiedener Stärke. (Die uneigentlichen Umkehrbarkeiten der Physik betreffen bloß -Rückgängigmachungen gegenständlicher Effekte.)

Damit ich die Wolke erblicken könne, muß mir freilich im Bruchteil der Sekunde wenigstens etwas vom Wesen der Wolke erschienen sein. Sobald aber dank sofort erfolgter Auffassungstat der Zusammenhang sich gelöst die Erscheinung sich von der Seele, das Wolkending sich vom Wahrnehmungsträger getrennt hat, bin ich sehend auf die Wolke nurmehr bezogen, und zu dieser vom Ich ausgehenden Wahrnehmungsrichtung gibt es am Wahrnehmungsgegenstande nichts ihr Entsprechendes. Wenn Eckehart lehrte, eines und dasselbe sei es, Gott sehen und erkennen und von ihm gesehen und erkannt werden, und hernachmals genau analog der Cusaner das Ziel der Weltgeschichte in der Erlangung eines Zustandes erblickte, wo unser Lieben Gottes mit dem Geliebtwerden von ihm zusammenfalle, so bestätigen uns solche Kühnheiten des Gedankens, daß mit den Anfängen des Wissens um die Natur der Schauung sogleich auch deren wesentliche Verschiedenheit von der Natur des Wahrnehmens und Denkens hervortreten begonnen habe. Denn, obwohl sich die Blicke zweier Personen „begegnen“ und „kreuzen“ mögen, sie sind *Opposita*, die nimmermehr koinzidieren. Wer es bezweifelt, versuche sich auszumalen, wie die Blickrichtung der Person A von A nach B als ein Vorgang gedacht werden könne, der sich nicht abtrennen lasse vom Vorgang des Blickens der Person B von B nach A (wie ebenso umgekehrt).

Durch die „sich kreuzenden“ Blicke zweier Personen können in diesen freilich vitale Vorgänge angeregt werden, sei es in beiden, sei es vorwiegend in der einen; aber das geschieht nicht durch den immer für sich verbleibenden Auffassungsakt, sondern sofern aus Anlaß des Wahrnehmungsvorganges entweder jeder der beiden Personen oder doch ihrer einer etwas vom Wesen der andern Person zu erscheinen und gegen das bloß Gegenständliche sich geltend zu machen vermochte. (In gewohnterer Sprache: es ge-

schieht durch das Hineinwirken des Ausdrucks der Fremdseele in die Seele des Wahrnehmungsträgers.) Erscheint im äußersten Falle der einen Person das Urbild der andern Person, so ist zwischen diesem und dem Urbildempfänger ein Band gewoben, ob auch der Urbildträger nicht das mindeste davon ahnt, und davon der Einfluß auf die Seele des Bildempfängers wird schließlich sogar gegenständlich zum Vorschein kommen, indem sich die Lebenshaltung des „Induzierten“ irgendwie ändert. Inwiefern aber der Vorgang auch den „Induzierenden“ angeht, lehre uns eine kurze Betrachtung desjenigen Sachverhalts, durch den der Verkehr des Menschen mit dem Menschen in der Tiefe bestimmt wird.

Stellen wir nebeneinander Urbildträger und Urbildempfänger, so ist jener ein unbewußt wirkendes Eigenwesen, dieser ein erleidendes Eigenwesen, dem vom Empfangenen durchweg manches bewußt wird. Sagten wir früher, jedes lebende Wesen bilde den Mittelpunkt unübersehlicher „Induktionseffekte“ seiner Mitwesen, so mahnt uns das eben gebotene Beispiel daran, daß wir unbeschadet der Wahrheit dessen die Eigenwesen im allgemeinen, die Menschen im besonderen einteilen müssen in solche, von denen „Induktionen“ vorwiegend ausgehen, und solche, die „Induktionen“ vorwiegend empfangen, oder kürzer in vorwiegend wirkende und vorwiegend empfangende Seelenträger, wobei wir der Urpolarität des Männlichen zum Weiblichen zu gedenken schwerlich umhin können. Vergleichen wir jene einmal mit Beziehung auf unsre Sonne den Sonnen, diese den Planeten und Trabanten, so sehen wir sofort, daß nicht nur jeder Planet seiner Sonne bedarf und deshalb sie suchen wird, wofern er ihrer ermangelt, sondern auch jede Sonne ihrer Trabanten. Man kann das, aber man muß es nicht an den Formen und Fällen dessen erläutern, was gemeinhin unter Liebe verstanden wird. „Kreise“ und „Mittelpunkte“ haben sich gebildet, solange es eine Menschheit gibt, und werden erst völlig zerfallen sein in der nachgeschichtlichen Menschheit; und sie haben sich ursprünglich gebildet nicht aus einem Willen zur Macht der Mittelpunkte, aus Unterwerfungsgelüsten der um sie „kreisenden“ Gruppe, sondern zufolge der vitalen Polarität eines wirkenden Urbildträgers zu den Empfängerseelen, die sich vollenden, indem sie, vom Numen des Mittelpunktes erregt, ihn spiegeln.

Daß davon die Empfängerseelen verändert werden, braucht keines Wortes. Man kann aber vom größten bis zum kleinsten auch für wirkende Seelen die Wechselseitigkeit des Empfangens und Wirkens dartun. Der „geborene Herrscher“, hineinverschlagen in eine Menschheit, die über „die Zeit der

Könige" hinaus ist, und dergestalt verurteilt, die erhabene Einsamkeit des Königs mit der Verlassenheit eines Königs ohne Volk zu vertauschen, leidet darunter und wandelt sich in einen Herrscher unter Innerlichkeiten, der vom Herrscher unter Menschen verschieden ist. Wer häufig Liebe entzündet, erfährt an sich selbst irgendwelche Folgen davon, verschieden nach seiner sonstigen Artung, mag er bewußt viel oder wenig Gewicht darauf legen. Er wächst sich anders aus, als es ohne *vis attractiva* geschehen wäre, und erleidet bestimmt einen Lebensabfall beim Hinschwinden dieser« Wem durchweg Gleichgültigkeit begegnet, der wird davon ohne Ausnahme innerlich ärmer; und wer Widerwillen oder gar Haß zu erregen pflegt, der zerbricht daran oder erstarkt zum größeren Täter, als er ohne jenes geworden wäre, durch Erstarkung des schlechthin Bösen in ihm.⁹⁹⁾

Wenden wir nochmals zum vitalen Mittelpunkt eines vitalen Kreises zurück, so sind beide, der Mittelpunkt und der Kreis, so wenig *Opposita*, wie sie es im geometrischen Kreise sind, sondern *Pole*, und es fällt, was in den Strömen von innen nach außen mit den Strömen von außen nach innen koinzidiert, unter den antiken *Eros*-begriff, der mit den *Liebes*-begriffen der Gegenwart nicht gedeckt werden kann. Würde nicht heute mit dem Wort *Organismus* arger Unfug getrieben, so könnte man solche Kreise allenfalls den Organismen vergleichen, ganz und garnicht dagegen den Staaten (auch Zusammensetzungen wie „Bienenstaat“, „Ameisenstaat“, „Termitenstaat“ sind grundsätzlich falsch!), hätte aber gleich zu erinnern, daß symbiotische Verbände weitester Bedeutung überindividuelle Organismen seien und dadurch gelegentlich in die Nachbarschaft kosmischer Verbände gerieten (wie Trabanten und Mittelstern). Wir finden beides, das Zusammenhängen von vitalem „Kreis“ und vitalem „Mittelpunkt“ und die ursprünglich kosmische Natur des „Kreises“ in höchster Vollendung bei den alten Peruanern, deren Inka bekanntlich angebeteter Vertreter des Sonnengottes (wie seine Gattin und Schwester Vertreterin der Mondgöttin) war und mit seinem Volke zusammenhing wie mit dem lebendigen Leibe dessen Herz oder auch dessen Kopf. Pizarro an der Spitze von 168 spanischen Banditen „besiegte“ und unterwarf das ganze Volk der Peruaner, indem er mittelst christlicher Methoden der Hinterlist und Verruchtheit dessen König Atahualpa gefangen nahm: das Volk brachte zwecks Auslösung die verlangten Berge von Gold (schätzungsweise im Werte von 72 Millionen Mark, ein damals unerhörter Betrag!), indem es die Tempel ihrer Schätze, ja ihrer Dächer beraubte, und fiel wie geköpft in die Hände des weißen Schurken, nachdem

dieser darauf unter geistlichem Zuspruch den Inka erdrosselt und seinen Leichnam auf dem Scheiterhaufen verbrannt hatte* —

Was hier in höchster Vollendung waltete, davon findet sich tausendfältiger Gestalt in allen Verbänden mit noch einer Spur von Lebensteilhaberschaft. Das „patriarchalische“ Verhältnis des früheren Großbauern zu seinen Knechten, nordischer oder griechischer Anakten zu ihrem Gesinde (Odysseus und Eumaios!), Gefolgschaftstreue der Germanen und des germanischen Mittelalters, günstigenfalls selbst der Zusammenhang von Cäsar und Volk, von „Väterchen“ Zar und russischem Muschik: diese und zahllose Gegenseitigkeiten ähnlicher Art sind nicht zu verstehen ohne die Annahme wenigstens des Mitschwingens eines Eros zwischen wirkenden Mittelpunkten und empfangenden Gliedern der zum Kreise um sie geschlossenen Gruppen (nicht zu reden von den Primitiven, für die wir später sogar ein Übermaß der wechselseitigen Bindungen geltend zu machen haben).

Die Sprengung der symbiotischen Kreise ist eine lange, traurige und furchtbare Episode im Leben der Menschheit, eine Episode, so jung oder alt wie die — Weltgeschichte, mit vielen Zwischenstufen und Ausgleichsversuchen aufs genaueste begleitend den schubweise erfolgten Untergang des symbolischen Denkens am begrifflichen Denken und sich vollendend mit dem Siege des herakleischen Willens. Es hieße, des Guten zu viel tun, wollte man heute noch Beweise erbringen für den tödlichen Gegensatz zwischen kommunistischen Programmen der Gegenwart, die Menschen zu Stangen, Stiften und Riemen an der Staatsmaschine vernichten, und dem Genossenschafts-eros der alten Dorfgemeinschaft, die im Zeichen der Mutterschaftskulte steht. Nur „böser Wille“ sieht hier die Todfeindschaft nicht. Das aber zu sagen, ist nicht überflüssig, daß aus zersprengten Polen immer Opposita werden, im Sinne nämlich zweier „Opponenten“⁴.

Man erkennt das leicht, wo brutale Gewalt des Despoten ein Volk verklärt; man übersieht dagegen zu oft nur, daß die sog. demokratischen Verfassungen, je demokratischer umso mehr, nie etwas anderes waren und sind als geradeste Bahnen zur schrankenlosen Herrschaft des Geldsacks! Amerika ist Dollarika, und Sowjetrußland wird ein Überamerika sein! Die Opposita des rationalisierten Staates heißen: Allmacht der Inhaber des größten „Kapitals“, Ohnmacht der schlechthin „Mittellosen“. Aus diesem Gegensatz beider folgt der ununterbrochene „Konkurrenzkampf“, folgen Parteikämpfe, Klassenkämpfe, Verbrechen, Revolutionen, Völkerkriege. Das berechenbare Ende ist entweder: Untergang aller oder: Automatisierung aller.¹⁰⁰⁾

Makrokosmos und Mikrokosmen. — Denken wir an einen entfernten Ort, an das, was gestern geschah oder morgen geschehen wird, an das Zimmer neben dem unsrigen, so haben wir immer auch an ein Zwischen gedacht Gegenständlicher Raum, gegenständliche Zeit, gegenständlicher Stoff — sie begründen gemeinsam das nie zu durchdringende Zwischen, ohne das der Gegenstand garnicht vorhanden wäre und in Ansehung dessen Koinzidenzen nicht stattfinden. In der Wirklichkeit, sofern sie begriffen sein soll, koinziiert nichts, indem von je zweien ihrer Sachverhalte, die wir versuchsweise koinzidieren ließen, entweder jeder oder der eine eben damit auf gehört hätte dazusein. Hegel war gewiß ein kluger und gedankenreicher Kopf; aber seine Lehre vom „Umschlagen“ der Begriffe ineinander ist eine Kinderei und läuft am Ende auf den Versuch hinaus, der Grenzen, in deren Ziehung die Tätigkeit des Urteilsvermögens besteht, mit dem Urteilsvermögen Herr zu werden durch Legitimierung der prinzipiellen Konfusion. — Denken wir dagegen an die unbegreifliche Welt der Bilder, die Erscheinungen nicht von Gegenständen, sondern von Wesen sind, so wird aus demselben Zwischen, das in betreff der Gegenstände das sie Trennende ist, in betreff der Bilder ein sie verknüpfendes Band. Auch das räumliche und zeitliche Außereinander hat daran teil, sofern es ja an der Stetigkeit teilhat; aber wir hatten es nicht nötig, nur auf unzerlegbare Züge der Tatsachen hinzuweisen, weil wir imstande waren und sind, das Verbindende selbst beim Namen zu nennen: es heißt das Geschehen. Dies aber, wie wir inzwischen erfuhren, ist grundsätzlich Wechselgeschehen zwischen polar entgegengesetzten Ähnlichkeiten. Das Wort „Zusammenhang“ drückt eben das auf raumanschauliche Weise aus, und die „Koinzidenz“ bedeutet zuletzt Untrennbarkeit polarer Prozesse (wofür in der Geschichte des Denkens mit dem „Weg nach oben“ und dem „Weg nach unten“ Heraklit uns das erste Beispiel bot).

Die daraus sich ergebende Hauptaufgabe der Wesensforschung, in deren Dienst alle Teile unsres Werkes stehen, denen nicht die Abweisung falscher Ansprüche des „reinen Verstandes“ obliegt, ist die Auffindung einer Polarität in jeder elementaren Ähnlichkeit und der Nachweis des bipolaren Charakters aller Zusammenhänge. Mit ihr geht Hand in Hand die Bildung homologer Reihen von Polaritäten vermöge einer Urpolarität, die sich durch alle hindurchzieht Sollen beispielsweise in folgender Reihe: Raum und Zeit — Nacht und Tag — Materie und Äther — links und rechts — Weibliches und Männliches alle ersten Glieder einander entsprechen **und** ebenso alle zweiten, so kann das nur insofern der Fall sein, als sich in jedem Paar ver-

besondert hat die Urpolarität des Erleidens und Wirkens oder des Empfangens und Befruchtens. Diese wieder führt uns zurück auf den Verkehr der erleidenden Seele mit wirkenden Mächten, den wir jetzt in zwiefacher Hinsicht genauer erforschen müssen.

Während es durchweg alsbald begriffen wird, daß infolge des Sichkreuzens der Blicke zweier Personen zwischen zwei Seelen Verbindungen angeknüpft werden können, ungeachtet etwa die eine der beiden eine vorwiegend beeindruckende, die andre eine vorwiegend beeindruckte Seele wäre, pflegt dem nurgegenständlich denkenden Menschen der Atem seines Geistes auszugehen, wenn man dasselbe behauptet für das Verhältnis der Seele des Schauenden zum Wesen z. B. der Wolke. Indem er nämlich beim Denken an zwei Personen zwei Seelen mitdenkt, denen er irgendwelche Rückwirkungen auf die Leiber und deren Verhaltungen zutraut, beim Denken an Person und Wolke dagegen nur eine Seele mitdenkt, verwechselt er offenbar die Wolkenerscheinung mit dem Wolkendinge, das ohne Zweifel davon unberührt bleibt, ob man es anblickt oder nicht. Allein, auch wenn man solche Verwechslungen meidet, begegnet man einer Schwierigkeit

Wir haben weit auseinandergestellt die Seele des Eigenwesens und die von uns so genannten Elementarseelen. Bedenken wir aber, daß im Vorgang der Schauung die Außenwelt, für deren Sinnbild uns hier die Wolke gilt, ein schlechthin Wirkendes, die Seele ein schlechthin Erleidendes ist, so wäre die Urpolarität am vollkommensten grade dann verwirklicht, wenn dem äußeren Pol nur Wirkungsvermögen zukäme wie im Fall der Wolke und nicht daneben noch Erleidnisvermögen wie im Fall der Fremdperson, und so müßte denn das Wechselgeschehen, worin wir den Sinn des Zusammenhängens erkannt haben, grade in diesem Fall zur höchsten Vollendung kommen. Scheinen uns nun gegenständliche Folgen dessen gleichwohl nur an der einen Seite, nämlich am Seelenträger, nicht aber an der andern, nämlich der Wolke, möglich zu sein, so würde, worauf der Ton liegt, die Polarität der verbundenen Glieder so lange gewissen Zweifeln ausgesetzt sein, als nicht mit ihr zugleich Gründe aufgezeigt würden für die Unmöglichkeit sachlich faßbarer Folgeerscheinungen am wirkenden Pol.

Daß Wetter, Klima, Boden oder kürzer die Landschaft (im umfassendsten Sinne) nicht bloß Pflanzen und Tiere unmittelbar gewaltig, den Menschen beträchtlich modelt, sondern auch ihn noch mittelbar durch die Sinne, ist heute bekannt. Man hat ein umfangreiches Material zum Beweise vorübergehender Einflüsse der Umwelt auf die Verhaltungen, dauernder auf die

Dauerverfassungen, eingerechnet die „Konstitutionen“, aller lebenden Wesen beigebracht.¹⁰¹⁾ Auch genügt ja das geringste Gefühl für Anschauungsbilder, um die Unverträglichkeit der Erscheinung des Eskimo mit der Äquatoriallandschaft, der Erscheinung des Negers mit der Landschaft der Arktis herauszufinden, und was dergestalt im Großen und Groben ohne weiteres wahrnehmbar wird, das findet — nur minder merklich — statt bis ins Kleinste und Feinste. Nach den Messungen des Anthropologen Boas kann beispielsweise kaum noch ein Zweifel obwalten, daß in den Vereinigten Staaten die Schädelformen schon der nächsten Nachkommen eingewanderter Europäer (selbst wenn noch in Europa geboren) eine leise Veränderung in der Richtung auf Anähnlichung an die Durchschnittsmaße des Amerikaners erfahren! Vom Standpunkt einer wenn wir so sagen dürfen Wissenschaft des Geschehens vollends gibt es keine Änderung von Luftdruck, Feuchtigkeit, elektrischem Potentialgefälle ohne Änderungen im vegetativen System des Eigenwesens, keinen Schauungsvorgang des Menschen ohne Wandlung der schauenden Seele. Wo aber fänden wir die Zeichen des Wechsel Verkehrs oder, um den Ton auf das hier Vermißte zu legen, wo fänden wir die Zeichen einer Abhängigkeit auch des Makrokosmos von den Seelen der Mikrokosmen?

Wir könnten an viele Stellen dieses Werkes erinnern; aber man braucht nur an das zurückzudenken, was auf Seite 664-65 ausgeführt wurde, um der Antwort auf die Frage mindestens sehr nahe zu kommen. „Als was wir sie schauen, das tun wir den Dingen an .. Es nicht mehr erschauen, heißt schon, das Leben der Bilder verengen; Nichtswürdiges hineinschauen heißt, es tödlich befehlen.“ Um ihren Vollgehalt aus solchen Sätzen herauszuholen, müssen wir beide Seiten, die positive und die negative, nacheinander ins Auge fassen. — Ist dieses der Sinn des kosmischen Geschehens, daß es erscheine, so vollendet es sich allererst, indem es hineinwirkt in schauende Seelen. Nur durch Paarung mit dem Erleiden des seelischen Pols werden Urbilder entbunden aus dem Geschehen des wirkenden Pols, wohingegen das Geschehen für sich das zwar urgewaltige, aber unteilnehmende Lodern bliebe, das die Alten mit dem leicht mißzuverstehenden Namen „chaotisch“ belegten. Im Verhältnis zu Anschauungsbildern und mit Beziehung auf sie sind Urbilder Anschauungsbilder im „Nimbus“ oder in der „Aura“ oder auch Erscheinungen der Ferne. Ohne die Schauung des Schauenden wäre als Ferneerscheinung die Wolke nicht da, unerachtet unter anderem die Bedingung dessen da wäre, das wir in der Sprache des Verstandes mit der dinglichen Wolke meinen. Allein wir haben die kosmischen Folgen des

Hineinwirkens elementarer Mächte in schauende Seelen damit noch nicht erschöpft

Im Verhältnis zum Schauenden ist ja das Bild, wie umständlich dargetan wurde, der Gegenpol solcher Vorgänge seines Innern, die sich umsetzen in genußte Bewegungen seines Leibes; und die wieder treten unmittelbar an den Tag in den Wirbeln des Tanzes wie im rhythmischen Sprechgesang, mittelbar in allen Hantierungen, die darauf abzielen, Urbilder zu verleiblichen. Wie ohne die Seele des Schauenden der Kosmos nicht zur Erscheinung käme, so ohne den Leib dieser Seele nicht das wirklichkeitshaltige Werk, die dauernde Bedingung beständiger Urbilderneuerung. Indem aber dadurch die Erde selber verändert wird, haben wir daran ein unumstößliches Zeugnis für gegenständliche Folgen des kosmischen Geschehens, die fehlen würden ohne Paarungen seiner mit fernschaufähigen Mikrokosmen.

Die Wandlungen der Erde, sofern sie Kontinente auftauchen, wandern, wieder versinken ließ, Laven emporwälzte, Gebirge schichtete und verwittem machte, Seen und Wüsten schuf, Ströme hemmte, freigab, umbog, sind wesensverschiedenen Ursprungs von denjenigen ihrer Wandlungen, die durch das sich verbreitende Leben der Einzeller, Pflanzen und Tiere geschahen, von deren bedeutendem Anteil am Bau des Planeten uns solche ihrer Hinterlassenschaften wie Steinkohlenflöze, Kieselgure (der Diatomeen), Kreidefelsen, Korallenriffe, Muschelmassen erzählen. Aber eine ungleich tiefere Wesensverschiedenheit trennt von der Venusmuschel und Hörnerschnecke den Wampungürtel, der aus ihren geschliffenen Schalen und durchbohrten Perlen geflochten, vom Holz der Sykomore die daraus geschnitzte Totemfigur, vom Kalk der Nummuliten die daraus getürmte Pyramide. Nehmen wir, gestützt auf unsre Ausführungen im 65. Kapitel, solche Menschenwerke für ebenso unverfälschte res natae wie die Muschel, das Sykomorenholz, den Foraminiferenkalk, so sind sie handgreifliche Niederschläge des Gamos der Ferne mit der Seele des Schauenden und bestätigen das wirkliche Vorhandensein von Wandlungen des Erdantlitzes aus dem Vorhandensein nicht sowohl lebender Wesen als vielmehr schauender Seelen.

Die Erde als gleichsam eine Aufenthaltsstätte von Elementarseelen würde darnach sich selber krönen mit den Werken naturabhängiger Bildner, und deren kosmisch genußtes Wirken hinwieder wäre eine im Schauen erwachte und in der Geburt der Bilder vollendete Schicksalsnotwendigkeit Und diese Vollendung stände mit der Vollendung im Einklang, die von den unerwacht

bildenden »föchten hervorgebracht wird; denn das gehört zum Geheimnis des „blinden“ Waltens irdischer wie siderischer Kräfte, daß sie zwar unbekümmert um Qualen und Freuden der ihnen entsprossenen Eigenwesen mit Frost und Dürre und Flut und Sturm und Brand und Aschenregen und Bebung des Bodens Leben um Leben noch vor der Reife knicken, ihrer stärksten und schönsten „Kinder“ nicht schonend, unerschöpflicher Zeugekraft aber Vollkommenes rastlos wiedergebären. In der Natur außerhalb des Menschen wird man die Blume nicht finden, deren kühne Farben nicht zum Akkord verschmelzen, den Baum nicht, dessen Blätterformen nicht unübertrefflich passen würden zum Liniencharakter seiner Äste, die Wiese oder Prärie nicht, deren Steine und Pflanzen und Tiere nicht symphonisch zusammenklängen. Soweit nun Seelen und Welt nicht *Opposita*, sondern *Pole* sind, deren Schwingungen im Vorgang der Schauung harmonisch interferieren, soweit durchbricht den Rhythmus der Landschaft nicht, sondern krönt ihn mit Erinnerungsmalen der Ewigkeit alles Wirken wie Unterlassen des Menschen.¹⁰⁸⁾

Dahin gehörten die Hervorbringungen menschlicher Kunstfertigkeit von den Häusern bis zu den Gewändern, dahin aber nicht minder die sog. heiligen Haine, heiligen Quellen, Ströme, Seen, Felsen, Berggipfel, Bäume, Buchten, Tiere, kurz alle vom pelasgischen Frommsinn geweihten und dadurch dem Eingriff der Willkür entzogenen Stätten, indem jene Werke die Landschaft nur dadurch zu krönen vermögen, daß sie an ihr unangetastet lassen, was unberührt bleiben muß, soll ihr Rhythmus ungestört weiterrollen durch das vom Menschen Geschaffene.

Lassen wir jetzt in Gedanken die Gabe des Schauens schwächer und schwächer, den Wahrnehmungsvorgang nackter und immer nackter werden, bis schließlich statt weltempfangender Seelen beinahe nur noch willensgestraffte „Subjekte“, statt befruchtender Mächte nur noch „Objekte“ übrig sind, harte und kalte Widerstände den Streichen, die sie zertrümmern, so ist in der Menschheit das elementarische Wirken dem eigenmächtigen Gegenwirken, der Werkwille überhaupt dem Tatwillen und das demiurgische Bauen einem Amoklauf der Zerstörung gewichen; womit wir denn angelangt wären beim negativen Sinn unsres Leitgedankens: „Nichtswürdiges hineinschauen, heißt, das Leben der Bilder tödlich befehden“. Indem aber allererst dadurch, daß der Wechselverkehr zwischen Seele und Kosmos zerreißt, die mörderischen Gewalten ins Spiel treten, die den Rhythmus der Landschaft zerbrechen und auf ihrem Weg des Vernichtens jetzt schneller und schneller

zum Ziele rasen, nämlich der Tötung der Erde selbst, werden wir vollends der ursprünglichen Polarität gewiß und finden unwiderruflich bekräftigt die Abhängigkeit auch des Makrokosmos von den Ereignissen im Herzen der Mikrokosmen!

Da unser Werk überhaupt und nicht am wenigsten dieses Werk mit Beispielen für die entsetzlichen Verheerungen übersät ist, die der Wille zur Macht, das heißt der Wille, das heißt der Geist an den Bewohnern der Erde, eingerechnet den Menschen selbst, tagtäglich, nein stündlich vollbringt, scheint es überflüssig, die schon gebotenen um weitere zu vermehren. Wünscht man die Gegenden mit einem Blick zu umfassen, so halte man neben die martervolle Ausrottung von Adlern, Kondoren, Reihern, Paradiesvögeln, Albatrossen usw. zu Modezwecken den Umstand, daß es früher nicht nur heilige Ibissee, Gänse und Kraniche, sondern sogar heilige Krokodile und Schlangen gab; oder neben die Zertrümmerung jeder beliebigen Landschaft der Erde, und wäre sie von überwältigender Pracht, wann immer es gilt, Bohrtürme zur Erdölgewinnung zu errichten, eine Rennstraße für Autos anzulegen, Fabriken zu bauen zwecks raschster Transformierung der letzten Wale in Fischbein, Tran und — Dünger die Tatsache, daß noch vor einem Menschenalter im Innern Chinas nicht selten eine Bahnlinie nicht gelegt werden konnte und trotz lockendsten Angeboten kapitalkräftiger Gesellschaften aufgegeben werden mußte, weil es nicht ohne die Verrückung mehrerer Ahnengräber um einige hundert Meter abgegangen wäre. —

Um sich einen Anschein von Verfügungsvermögen selbst über das Erschlagene vor Toresschluß noch zu sichern, beeilt man sich heute, es auf mannigfache Weise zu petrifizieren, etwa indem man alles, was kriecht und fliegt, „von der Wiege bis zur Bahre“ in der Kamera fängt und in lukrativen Bilderbüchern (oder mittelst erst recht ertragreicher Filme) zur Schau stellt, oder indem man es, ausgestopft oder sonstwie „präpariert“, in Museen zusammenträgt, wo auch, entführt den Orten ihrer Bestimmung, entrissen den fernsten Tempeln und tiefsten Gräbern, die Hinterlassenschaften einer noch glühenden Menschheitsvergangenheit der Neugier preisgegeben sind. Amerika hat es am weitesten gebracht in derartigen Raritätenbuden, von denen manche selbst ausgerottete Völker in der Form von — Wachfiguren beherbergen. Das paßt nicht übel zum Amerikaner, von dessen grauenvoller Vorgeschichte den blutigsten Abschnitt uns ein tapferer Autor der Gegenwart, Friedrich von Gagern, in seinem „Grenzerbuche“ erzählt hat Die Geschichte der Menschheit ist eine Kette von Greueln;

aber sie alle werden an Scheußlichkeit wohl Übertroffen von den rund andert-halb Jahrhunderte währenden Teufeleien, mit deren Hilfe dem werdenden Amerikaner die völlige Vernichtung der Landschaft eines gewaltigen Erd-teils und die Niedermetzlung nahezu aller Indianerstämme gelang, denen an Heldentum und Wildnisschönheit seit ältesten Tagen weniges sich ver-gleicht Wir wüßten die Schändung der Erde durch menschlichen Frevel nicht kräftiger zu belegen, als es mit wenigen Sätzen aus dem soeben ge-nannten Buche geschieht

Es ist die Rede von der Entsendung des kühnen Spions Christopher Gist durch die „Ohio-Gesellschaft“, gegründet „zur Entrechtung und Beraubung der Indianer und Füllung einiger großen Säckel“, in das Gebiet des oberen Ohio um 1750. „Wo heute die Turbinen und Motoren unaufhaltsam wachsen-der Städte, Columbus, Dayton, Springfield, Cincinnati, Toledo rauschen, brausen, verheeren, vertilgen, den fiebrischen Stoffwechsel einer wahnsinnig gewordenen mechanisierten Menschheit betreiben, da weideten damals fried-lich die dunklen Bisonten, des großen Geistes Herde, in Blaugras und Weiß-kee lieblicher kleiner Prärien; anmutige Haine des harten Zuckerahorns und der wilden Sauerkirsche, des schwarzen Nußbaums und hochschäftiger Eschen, ungeheurer Hickories und mächtiger Pappeln begleiteten und säum-ten in angenehmstem Wechsel die zahlreichen kleinen Gewässer, dicht bevöl-kert von Rotwild und starken Flügen des Truthuhns, Bären und baumfällen-den Bibern ... Man denke an die altnordische Heldenhalle mit ihrem rauch-geschwärzten Gebälk und ihren bleckenden Trophäen, man setze düster schweigende Häuptlinge auf zart gegerbte, zierlich mit farbigen Bilderchro-niken geschmückte Büffelhäute um das schattenwerfende Feuer — und man ist im romantischen Amerika längstversunkener Heroenzeit, in Picqua am großen Miami, hinter Urwald und Prärie hundert Meilen fern der letzten weißen Ansiedelung.... Ohio, der schöne Fluß, la belle Rivifre, Strom des Paradieses. — In machtvoll fürstlicher Ruhe gleitet der breite Flutspiegel durch die feierlichen Urwälder dahin. Hunderte von Hirschen rinnen in silberpflügendem Kiel herüber, hinüber durch die heiligen Wasser; Hun-derte von friedlichen Bären kühlen sich am Ufer unterm Dach der weitaus-ladenden Sykomoren. Zehntausende von Enten treiben mit dem sanften Gefäll, zehntausend brausen auf, wie Gewitterregen rauscht es von ihren Schwingen. Selige Garteneilande träumen abendverklärt in der schimmern-den Strömung; über ihnen schweben die lichten Chöre der Reiher. — Das war der Ohio. Der weiße Mensch hat ihn zum Abwasser seiner Großschläch-

tereien und Aschenhalden, zur Kloake schwarzer Eisenstädte, zur Gosse gemacht Der weiße zivilisierte sogenannte Mensch, die Bestie. Nicht des großen Geistes Kind, der Indianer. — " Und: „Heute ist fast ganz Amerika ein einziger grausiger Felsen- und Schlackenkarst; der Feueratem der eisernen Maschinendrachen, der Gifthauch der amerikanischen Seele hat seine heiligen Wälder gefressen."

Noch ein Schritt bleibt uns zu tun und ist gleich getan, um den Zusammenhang von Seele und Wirklichkeit der Bilder aufzuhellen. Ob die Kraft des Schauens erlahme, weil die Aura verbleicht, oder ob die Aura verbleiche, weil die Kraft des Schauens erlahmt, das mag von Fall zu Fall anders sein und hat wenig Bedeutung mehr, wenn wir wissen, daß dank der Polarität der Vorgänge Änderungen des einen nicht ohne Änderungen des andern stattfinden können. Nur deshalb vermag ja der lebensfeindliche Wille einzusetzen, weil im Wahrnehmungsvorgang die Schauung, der sich die Wirklichkeit der Bilder erschlösse, erlahmt ist, und wenn das nun auch aus Störungen der Vitalität im Wahrnehmungsträger geschähe, so verlöre doch infolge Versperrung der Bahn seines Wirkens, auf der es in Bildern allererst sich vollenden würde, das Geschehen selber dadurch an potentieller Beseeltheit In Beziehung darauf haben wir im 65. Kapitel vom Entweichen der Mächte gesprochen und könnten wir ebenso gut vom Schwinden der Essenzen sprechen. Sie sind wirklich vorhanden, weil sie als Aura hervorbrechen können, und sie sind niemals gegenständlich vorhanden, weil die Wirklichkeit die geistige Form der Gegenständlichkeit und insbesondere der Dinglichkeit genau nur in soweit annimmt, als sie im Lebensmedium des Wahrnehmungsträgers essenzenlos geworden. Legen wir den Sinn der Essenzen in die symbolische Bedeutungseinheit des Urfeuers, so dürfen wir sagen, durch die Paarung von Urfeuer im Blute des Schauenden mit wirkenden Mächten werde entbunden das Urfeuer des Geschehens, und hätten uns damit sogar eine Pforte geöffnet zur heute freilich schlechthin esoterischen Lehre von den Essenzen der Wirklichkeit

Wir erinnern beiläufig nochmals an das *pyr aeizoov* Heraklits, an die Kulte der Flammenanbeter, an Nietzsches Ausspruch, das Herz der Erde sei von Gold. Wir weisen hin auf die bis zur Stunde unverstandene Tatsache, daß die homerischen Griechen den Göttern statt des gewöhnlichen Blutes den Ichor, d.i. ein leuchtendes Blut verliehen; wir erwähnen, daß Schüler für die Urfeuerhaltigkeit des Blutes den schönen Namen der „Blutleuchte" schuf, daß er sogar in unvergleichlich reicheren Zeiten, als es die

unsrige ist, immer nur wenigen Menschen Blutleuchte zuerkennen zu müssen glaubte, unter sonst vergleichbaren Umständen aber im höchsten Grade der blühenden Jugend. Einen ersten und, wenn wir nicht irren, auch den einzigen Versuch archäologischer Meisterung einschlägiger Sachverhalte unternahm bereits 1859 Ludolf Stephani mit seiner Studie „Nimbus und Strahlenkrone“, worin sich viele Belege dafür finden, daß nach dem Zeugnis der Alten ekstatisch erregte Personen den Anwesenden oft in strahlender Glorie erschienen.¹⁰³⁾ Mystische „Erleuchtungen“ und rituelle „Lichterteilungen“ nehmen hier ihren Ursprung. Endlich sei noch dessen gedacht, daß jeder Eros aus sich entzündender Blutleuchte — gleichgültig, welches Bild er umfange — in den Zustand zu münden sich anschickt, den wir aus uralten Weihebräuchen als „kosmogonischen“ Eros kennen.

Heute fremd gewordene Bereiche beträte, wer sich die Erforschung der Auren angelegen sein ließe. Er fände den polaren Gegensatz von Trägern der Glut zu Trägern der Flamme: jene sind haftend, diese schweifend, jene tellurisch, diese siderisch, jene essentiell weiblich, diese essentiell männlich, jene Bewahrer und Heger, diese Verbreiter des Urfeuers, jene Gründer des Hauses, der Mauer, der Stadt, diese Heroen, Abenteurer, Eroberer usw.. Er dränge tiefer, als es der Gelehrsamkeit beschieden, in das Wesen der heiligen Lampen ein, in das Wesen der Vestaflamme, des Julblocks, des Notfeuers, des Lichterbaums, der Johannisteste und aller Feiern, die im Zeichen der Fackel oder des brennenden Rades stehen; und er gewänne ein Wissen von der Symbolik der Farben, das weit hinter sich ließe, was selbst ein Goethe darüber beibringen konnte. — Das nun lassen wir unberedet und fassen stattdessen das Untersuchungsergebnis mit Beziehung auf das Wolkensbeispiel folgendermaßen zusammen. Es wandelt sich die Seele des Schauenden am Urbild der Wolke, und es wandelt sich zwar gewiß nicht das Wolkending, wohl aber die Essenz der Wirklichkeit, die uns als Wolke erscheint, durch Paarung mit der schauenden Seele: sie erneuert sich und erstarkt mit der Ausgeburts ihres Bildes, sie schwindet, indem sie entweicht, wo ihr der „Weg nach innen“ versperrt ist

Man kann esoterische Wahrheiten nicht in üblicher Art beweisen, aber man kann sie auch nicht in üblicher Art widerlegen. Inzwischen vergessen wir nicht, daß wir das Symbol des Urfeuers nicht in Anspruch nehmen müssen, um die Doppelseitigkeit der Abhängigkeiten im Austausch des Makrokosmos mit den Seelen der Mikrokosmen über jeden Zweifel zu erheben. Gesetzt nämlich, die körperlich faßbaren Folgen des Wirkens der Seelenleiber

sind wesentlich andere beim Überwiegen der Seele als beim Überwiegen des Willens im Lebensträger, so wird ja anders in jenem, anders in diesem Falle der Leib der Erde verändert, mit ihm aber unausweichlich das tellurische Geschehen¹. Der Prozeß der Zerstörung z.B., der mit Entfesselung der Willkür einhergeht, hat schon heute Klimate und Witterungen in solchen Ausmaßen abgewandelt, daß es nicht mehr der Feinwerkzeuge des Wetterforschers bedarf, um der Wandlungen innezuwerden. Verkarstung völlig entwaldeter Gebiete zieht trostlose Dürren nach sich (es gibt Inseln, die davon abgestorben sind); breite Kahlschläge steigern die Plötzlichkeit starker Wetterwenden; Kanalisierung großer Flüsse führt infolge erheblich beschleunigten Ablaufs mit fast periodischer Regelmäßigkeit zu Hochwasserkatastrophen von früher unbekanntem Dimensionen; Trockenlegung von Sümpfen, Seen, Morästen verändert den Grundwasserstand, was wieder unübersehbare Folgen hat; die Anreicherung der Atmosphäre mit Kohlenstaub in der Nähe ausgedehnter Industriezentren bewirkt erhebliche Erhöhung der durchschnittlichen Jahreswärme. Die Wirkungen der über den Boden erhobenen Eisenmassen, der unzähligen elektrischen „Ströme“, die an Drähten den Erdball umrasen, der Radiowellen, die den Planetenraum bis zur Stratosphäre ununterbrochen erschüttern, werden sich bestimmt eines Tages als ungeheuerlich ausweisen; nicht zu reden von den ganz unberechenbaren Folgeerscheinungen der Ausrottung aller Pflanzen und Tiere außerhalb menschlicher Landwirtschaft. Kurz, den gewaltigsten Umschwung im Leben der Erde infolge eines Umschwunges der Seelenverfassung des Menschen kann auch der nicht in Abrede stellen, dem die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder verschlossen bleibt; mehr aber brauchen wir nicht.

Damit wird weder geleugnet noch auch verkleinert die tiefe Verschiedenheit des Wechselverkehrs zweier Seelen von dem einer Seele mit kosmischen Mächten: hier auf der einen Seite nur Erleiden und Empfangen, auf der andern nur Wirken und Befruchten, dort Erleiden und Wirken, Empfangen und Befruchten mehr oder minder wechselnd und selbst bei Übergewichtigem Wirken von Urbildträgern, Erleiden von Urbildempfängern nicht etwa dort unschauendes Geschehen, hier schauende Entrücktheit, sondern dort magische Bildmitteilung, vergleichbar der durch Symbole und Ewigkeitswerke, hier aber davon die magische Spiegelung. Denn, wie die Essenzen der Wirklichkeit erneuert werden durch Bildentbindung, so erneuert sich die Blutleuchte der schöpferischen Seele unter anderem am Widerschein ihres Urbilds im Spiegel der selbstlos liebenden Seele. —

Die Polarität von Gegenwart und Vergangenheit. — Wir vervollständigen unser Ergebnis durch kurze Betrachtung der andern Seite des Sachverhalts. Die Linie der metrischen Zeit läuft aus der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft, indem sie sich beständig in dieser Richtung verlängert. Weil demgemäß der eben stattfindende Augenblick des Geschehens, der auch ihr am Ende zugrundeliegt, den Realgrund oder die Ursache oder Bedingung oder wie man es nennen mag des nächstfolgenden bedeutet und außerdem nichts, so ist auch jeder vergangene Augenblick nichts als vergangen und somit unwiderruflich vorbei. Nun geschieht allerdings ohne Zweifel nichts jemals Geschehenes noch einmal. Das wichtige Dokument, das versehentlich verbrannt wurde, kommt nicht wieder; der Freund, der gestorben, auch nicht; es kommen nicht wieder die ausgerotteten Pflanzen, Tiere und Menschenstämme; die Landschaft der Indianer nicht, die der Amerikaner verwüstet und eingesargt hat, und: „Was man von der Minute ausgeschlagen — Gibt keine Ewigkeit zurück.“ Allein grade das ist nicht gemeint.

Die Erfindung der metrischen Zeit hat vielmehr zur Miterfindung der umkehrbaren Prozesse geführt und jenes Phantom sich unablässig wiederholender Abläufe großgezogen, das der Verwirklichung näher und näher rückt mit dem Siegeszug der Maschinen. Nicht Einsicht in die ewige Andersheit jedes Wirklichkeitsaugenblicks, sondern der Glaube an die Gleichheit und Rechenbarkeit der Augenblicke hat den Begriff einer Zeit erzeugt, die in Wahrheit entzeitlichte Zeit, Meßband des nie zu Messenden und imaginäre Koordinate ist. Wird aber für den Bekenner des Zeitgespenstes und passionierten Vorausberechner grade das Vergangene entwirklicht, so zweifeln wir nicht, wo in ihm selber der natürliche Grund seines Fürwahrhaltens liegt: er hat seine Vergangenheit verloren und „lebt“ nur noch in den Entwürfen einer von ihm zu fabrizierenden Zukunft, im Verhältnis zu der seine leer gewordene Gegenwart nichts weiter als Stützpunkt ist und Mittel zum Zweck. Zögern wir nicht, den Satz entschlossen umzukehren: nur die Gegenwart entgeht der Gefahr des Leerlaufs, die sich entzündet an Urbildern der Vergangenheit, und nur den Augenblick füllt bis zum Rande das Leben, für den sich erneuern Seelen der Vorzeit.

Wir müssen nicht wiederholen, daß Erscheinung der Ferne Erscheinung der Vergangenheit ist. Wer das eine für möglich hält, hat das andre gleichfalls für möglich gehalten und damit die Koinzidenz und Wechselwirkung, worin wir den Sinn des /Zusammenhängens erkannten, selbst für

die Pole Gegenwart und Vergangenheit in Aussicht genommen, die der Sachlogik der Jahrtausende so sehr im Lichte unvereinbarster Opposita erschienen, daß sie die Unwiederbringlichkeit des Gewesenen nur mit der Fiktion von „überhimmlischen Räumen“ und eines „besseren Jenseits“ als der Stätte des Wiedersehens zu mildern versuchen konnte. Wie nicht nur die Seelen der Schauenden vom Kosmos abhängen, sondern auch, obwohl anders, der Kosmos von den Seelen der Schauenden, so mußte nun nicht nur die gegenwärtige Wirklichkeit von vergangenen Wirklichkeiten abhängen, sondern auch, obwohl anders, vergangene Wirklichkeiten von der je und je gegenwärtigen.

Man ermißt mit einem Blick die Unüberbrücklichkeit des Abgrundes zwischen der Logik des symbolischen und des begrifflichen Denkens, wenn man erwägt, daß nichts dem Geiste anstößiger und widersinniger ist als der Gedanke einer Art von Abhängigkeit des Gewesenen vom Gegenwärtigen (trotz Relativismus!), nichts der Seele widersinniger und — unglauwürdiger als die Annahme des Gegenteils! Man versuche, einen Augenblick sich hineinzuleben in den Totenkult einer Vorzeit, für die in der Larenfigur, dem gesalbten Steinmonument, dem Standbild irgendetwas vom Wesen der Ahnen zugegen war, zum Segen der Nachfahren erstarkend an den Libationen und Weihegaben anbetenden Frommsinns, erkaltend an der Gleichgültigkeit, unheildrohend dem ihre Stätte Schändenden, und man hat eines der sprechendsten Zeugnisse für den Glauben an die Wechselseitigkeit des Verkehrs zwischen Gewesenen und Gegenwärtigen! Wer nun hier nur „Aberglauben“ sieht oder gar eine etwas verstiegene Form unsrer sog. Pietät, den könnte vielleicht folgendes nachdenklich stimmen.

So gänzlich dem Zusammenhang mit der Vorzeit abgestorben sind ja immerhin viele noch nicht, daß in ihren Gefühlen beim Anblick des Kolosseums, des dorischen Tempels von Segesta, des Sassanidenpalastes zu Ktesiphon oder eines neolithischen Tonkrugs, einer Klinge der Bronzezeit, eines Skarabäus, einer Münze aus dem Rom der Cäsaren, einer gotischen Truhe nicht etwas vom Schauer hohen Altertums mitschwänge; und wenn demgemäß durch Vernichtung solcher Gegenstände ein Stück Altertum vernichtet wird, wie will man in Abrede stellen, daß auch die Vergangenheit von der Gegenwart abhängt und nicht nur umgekehrt! Wäre jemand so stumpf, es nicht zu fühlen, daß mit der brutalen Zerstörung der wundergewaltigsten Kirchen, die es noch gab, der russischen, dem Volke seine Vergangenheit genommen und dergestalt sicher seine Seele ausgelöscht wird, nachdem es den grauen-

vollsten Gemetzeln nicht völlig gelungen war; ja verraten nicht solche Greuel ein instinktives Wissen der Verbrecher? Und sollte noch keinen Leser der Gedanke angewandelt haben, daß die dem Boden entschürften Steinbeile, Palstabe, Idole, Fibeln, Gesichturnen, daß die Kantharen, Lekythen und Lampen, die Statuetten und Statuen des Altertums in den Leichenkammern, die wir Museen nennen, das nicht mehr sind, was sie an den Orten ihres Wirkens waren; und hätte er damit nicht zugestanden, daß sie mehr und andres seien als bloße Dinge? Und ist nicht ebenso eine tausendjährige Eiche ein Stück Altertum? Ist es erst recht nicht eine sog. unberührte Landschaft, und werden nicht abermals Altertümer umgebracht, wenn man solche Landschaften umbringt?

Der falsche Wirklichkeitsglaube, der das nurgegenständliche Denken stützt und spornt, hält freilich die Einrede bereit: ob man sich gleich aus Anlaß von Landschaften, Steinbeilen, Kirchen usw. irgendwelcher Vergangenheiten erinnern möge, so seien doch sie selbst nicht Vergangenheiten, sondern gegenwärtige Tatsachen, durch deren Vernichtung allenfalls Denkmale der Vergangenheit abgeschafft, nicht jedoch gewesene Tatsachen verändert würden. Inzwischen frage man sich: ist Rembrandts Gemälde „Saskia“ ein Stück Leinwand mit so und so vielen Ölfarben darauf oder andres und mehr? Hätte, wer die Ölfarben abkratzen würde, nur die Leinwand gereinigt, wie er etwa eine Palette reinigen könnte? Sollte man von der ersten Frage die zweite Hälfte bejahen und die zweite Frage verneinen, so hätte man dem „Mehr und Anders“ unweigerlich Wirklichkeit beigemessen. Nun denn, um wieviel das Gemälde Rembrandts mehr und andres ist als Leinwand samt Ölfarben, um mindestens so viel ist mehr und andres Altes als Neues. Wer sich das versinnlichen möchte, gedenke der schon symbolisch gewordenen Patina oder der tatsächlich vorhandenen Verwitterungsschicht aller Gebilde hohen Alters und weiche dann nicht länger der unvermeidlichen Entscheidung aus, daß unter anderem (!) in ihr gegenwärtig seien Fernen der Vergangenheit, harrend gleichsam der schauenden Seele, deren Blick sie erneuere, abwelkend und sterbend unter den stehenden Blicken der Neugier, den stumpfen der Gleichgültigkeit, den ätzend scharfen liebebarer Kritik; worin denn doch wohl eine Art von Abhängigkeit auch des bereits Vergangenen vom eben Gegenwärtigen läge.

Dergleichen Überlegungen erleichtern das Verständnis, den Kern der Sache treffen sie nicht. Zu ihm gelangen wir immer erst nach vollzogenem Übergang von der Scheinwirklichkeit der Dinge zur wirklichen Wirklichkeit

der Bilder, in deren Rahmen die wirklichkeitshaltigen Gebilde so der Natur wie der Menschheit die Form von Symbolen des Geschehens annehmen, und das bedeutet eines Geschehens, das nur als Wechselwirkung gedacht werden kann. Wollte man ihm analogisch eine Richtung beilegen, so käme es aus der Zukunft und risse jede Gegenwart in die Vergangenheit, sie in immer entlegene Fernen entführend. Dies zeitliche Ferner- und Fernerwerden wäre dann ein genau so wirklicher Vorgang mit wirklichen Folgeerscheinungen wie das räumliche Ferner- und Fernerwerden der Erscheinung z. B. des Gebirges bei wachsendem Abstand des Betrachters von ihm. Übertragen wir das in die Sprache der Metrik, so hätte das um tausend Jahre Vergangene mehr Fernegehalt als das um hundert Jahre Vergangene, wäre somit völliger „Bild“ geworden und insbesondere gründlicher aller Züge entkleidet, die im Verhältnis zur Wirklichkeit des Geschehens für bloß störende Züge gelten müßten. Das Gefühl pflichtet bei, so oft wir noch heute bisweilen die Toten „verklärt“ sein lassen, und vollends wenn im totenkultlichen Bewußtsein früher Völker die Ahnen umso mächtiger wurden, je mehr ihr Gewesensein in Tiefen der Vergangenheit rückte, endlich zu Göttern dank dem Eintritt in jene Vergangenheitsferne, die Distanzunterschiede nicht mehr zuläßt

Vergegenwärtigen wir uns im Fluge, in welchen Folgerungen zwei so grundverschiedene Betrachtungsweisen wie die gegenständliche und die symbolische inbezug auf die Zeitlichkeit etwa übereinstimmen, in welchen sie weit auseinandergehen, so empfiehlt es sich, vorweg abermals darauf hinzuweisen, daß die gegenständliche Auffassung des Geschehens — wie immer so auch hier — der Voraussetzung einer geschehenden Wirklichkeit nicht enträt, indem auch sie eine Art von Abhängigkeit gegenwärtiger von grade voraufgegangenen Vorgängen ansetzt und dergestalt jenen selbstwidersprüchlichen Begriff des bloß einseitigen Zusammenhängens ausgebildet hat, der — anfangs noch mit dem Ursache-Wirkung-Gedanken belastet — zuletzt nur die Rechenbarkeit der Abläufe zu unterbauen bestimmt ist. Hier sei aber gleich einer wesentlichen Folgeverschiedenheit mitgedacht. Gemäß dem „Nahcharakter der Denkgegenstände“ verliert für die Abhängigkeitsauffassung des gegenständlichen Denkens das Gewesene an Quasiwirkungsvermögen im Ausmaß der Länge seines Vergangenseins; wohingegen es für die symbolische Auffassung eben dadurch an echter Wirkungsfähigkeit gewinnt. Die einzige jetzt namhaft zu machende Auffassungsähnlichkeit wird sich als scheinbar erweisen. „Fließt“ das Geschehen in die Vergangenheit, so kann

von Umkehrbarkeiten nicht länger die Rede sein und folglich erst recht nicht vom Nocheinmal eines Gewesenen. Ob wir auf dem Boden des gegenständlichen oder des symbolischen Denkens stehen, am Vergangensein des Vergangenen ist nicht zu rütteln.

Eben hier aber gabeln sich die Straßen auf Nimmerwiederseh'n! Ein andres ist die Wirklichkeit des Vergangenen, ein andres die Tatsachenchronik! Der Begriff der gewesenen fällt mit dem einer nicht mehr seienden Tatsache zusammen. Hat man nun der Wirklichkeit das Sein unterstellt, so wird aus der gewesenen Tatsache etwas schlechthin Unwirkliches; und hinter dem je gegenwärtigen Augenblick, eingerechnet allenfalls die unmittelbar an ihm beteiligten Voraugenblicke, stürzt die Wirklichkeit in den Abgrund des Nichts. Die wachsende Zeitlinie ist ein wachsendes Nichts, das die gleichsam fußbreite Steilwand der Gegenwart unaufhaltsam vor sich herstößt. An etwas Vergangenes denken oder sich eines Vergangenen erinnern, heißt hier so viel wie an etwas Entwirklichtes denken oder sich eines schlechthin Unwirklichen erinnern, ein offenbar fruchtloses Beginnen, von dem sich der Geist widerwillig wendet, um sich ganz auf die Herbeiführung an und für sich ebenso wirklichkeitsloser Zukünfte zu werfen. Wäre die auf Willensziele gerichtete Besinnung nicht in der Tiefe besinnungslos, so hätte aus Grauen über ihre im Bodenlosen schwebende Gegenwart die herakleische Menschheit den Tod längst freiwillig gesucht, den sie am Wegesende unfreiwillig erleiden wird.

Anders sieht die Wirklichkeit des Geschehens aus, das zwischen den Polen raumzeitlicher Nähe und raumzeitlicher Ferne schwingt! So gewiß im Anschauungsraum mit greifbarer Nähe ungreifbare Fernen zusammenhängen, so gewiß in der Wirklichkeit des Geschehens mit der eben gipfelnden Welle die Wellen am Horizontsaum des Vergangenheitsmeeres; und wie es vergangene Bilder sind, die vegetativ sich wieder und wieder ähnlich erneuern, so sind es Vergangenheiten, die gewaltigen Kreislaufs neu und von neuem erscheinen der schauenden Seele. Die Wendung vom Fließen in die Vergangenheit läßt ja auch keinen Zweifel daran, daß ohne Verbindung mit Bildern der Vorzeit der Augenblick der Seele vollständig leer wäre! Gehört aber darnach das Vergangene demselben Geschehen an, das im Augenblick und allerdings nur im Augenblick gegenwärtig wird, so folgt zuerst, daß grade kraft des Vergehens das Bild sich wandelt von Augenblick zu Augenblick und somit — in der Sprache der Metrik — nach tausend Jahren wirklich ein andres ist als nach hundert Jahren; sodann und vor allem, um es

heutiger Denkweise anzupassen, daß die urbildliche Beschaffenheit des Vergangenen wesentlich mitbestimmt wird vom Bildempfängnisvermögen je gegenwärtiger Seelenträger. Es hatte und hat den tiefsten Sinn, wenn bei Chinesen, Indern und vielen Primitiven Nachkommenschaft erzeugt werden mußte und, wo sie fehlte, durch Ankindungen ersetzt wurde und teilweise noch wird, weil sonst die Seele des aus dem Leben des Tages Scheidenden der Pflege ermangeln mußte, die allein sie vor Entwirklichung zu bewahren vermag.

Wieviel daraus für eine Charakterkunde zu holen wäre, die aus dem Born essentieller Gedanken schöpft, kann nicht hier mehr dargelegt werden. Nur zwei Bemerkungen seien eingeflochten, die zur Klärung der Metaphysik des Sachverhalts noch ein wenig beitragen. Erwacht die Schauung aus Anlaß vergegenwärtigter Fernen des Raumes, so fühlt die Seele, bevor sie entückt wird, zumal den mächtigen Zug der Ferne und ein Sichverlieren ins Weite; erwacht die Schauung dagegen aus Anlaß vergegenwärtigter Fernen der Zeit, so fühlt im gleichen Entwicklungsabschnitt die Seele, obwohl nicht minder gezogen, zumal eine ziehende Macht ihrer selbst und ein inneres Herbeirufen der Vergangenheitsferne. Beide Zustände als Seiten desselben Grundzustandes sind nur durch Akzentverteilung verschieden und gehen leicht ineinander über. Vom Vorwiegen der Raumesferne, das dem schweifenden Seelentypus gemäß, Vollendungserscheinungen sind unter anderem die mystischen Ausfahrten, vom Vorwiegen der Zeitenferne, das dem haftenden Seelentypus gemäß, unter anderem Beschwörungen und als späte Entartungsform sog. Nekromantien. Aus beiden Vorzuständen des Schauens, ganz besonders aber aus dem Annahen des Bildes der Vergangenheitsferne wird das gewaltige Gefühl der Sehnsucht gespeist. Die Zukunftsbeziehung kommt zur Sehnsucht bloß als wahlverwandter Gedanke hinzu; sie selbst zielt auf Wiederbringung eines Verflossenen und stirbt daher ab mit dem Hinschwinden der Vergangenheitswerte. Zur Unterscheidung des vitalen und allenfalls magischen Wünschens vom verstandesmäßigen und willensfähigen Wünschen gibt es keine untrüglichere Probe als die Prüfung der Wunschgefühle auf ihren Sehnsuchtsgehalt. Damit hiervon genug.

Wir wissen nunmehr: das Vergangene lebt vermöge der Gegenwart oder es stirbt an der Gegenwart; eines wie das andre aber bestimmt den Gehalt der Gegenwart. Alles, was oben über das Hinschwinden der Erscheinungssensenzen und Auren und über die Folgen dessen im Bereich der Tatsachen ausgeführt wurde, läßt sich ebenso richtig beschreiben als Hin-

schwinden der Vergangenheitsessenzen. Nachdem wir aber eben an gewisse Verschiedenheiten der Erlebnisweise des Schauenden gerührt, je nachdem ihm das Bild mehr aus der Raumesferne oder mehr aus der Zeitenferne zuwächst, gedenken wir kurz noch der besonderen Form, in der sich das Unheil für die Gegenwart auswirkt infolge der Tötung der Vergangenheit und knüpfen dabei an unsre Bemerkung an, für den bloßen Verstand sei jedes Vergangene ein Nichts oder, mit einem arithmetischen Gleichnis gesprochen, gewissermaßen der eine Faktor eines Produktes, dessen anderer Faktor die Null wäre.

Mit dieser Bemerkung streitet es nicht, daß jeder auch heute beständig die Folgen verflössener Handlungen und Ereignisse trägt und sich solcher Beziehungen bewußt werden kann; denn die Besinnung auf stattgehabte Vorgänge schließt ja im mindesten nicht den Gedanken an eine mögliche Lebensfähigkeit des Vergangenen ein. Dagegen zittert allerdings etwas vom Vergangenen nach in jedem heftigen Bedauern über etwas Getanes, Unterlassenes oder sonstwie Geschehenes, weit mehr noch und sogar krankhafter Art in jeder heftigen Reue; und vollends ist es Vergangenes, das drohend aufsteht gegen den Täter in der Gestalt des — Straf rechts. Allein der schärfer Hinblickende wird zweierlei nicht übersehen, was diesen stärksten Rest von Vergangenheitswirklichkeit erheblich abschwächt. Das Strafrecht mehr oder minder aller zivilisierten Völker bewacht mit teilweise noch grausamer Strenge das Eigentum, nicht jedoch das Eigentum überhaupt, sondern was darunter von einer kapitalistischen Gesellschaft verstanden wird, die bekanntlich die kleinen Diebe hängt und die großen — legitimiert; davon abgesehen geht es dort schneller, hier langsamer der — Auflösung entgegen. (Beiseite lassen muß man natürlich strafrechtliche Verfolgungen politischer Taten; denn das sind stets echte „Verfolgungen“, ein wenig maskiert mit Paragraphen.) Sodann leitet sich alles noch bestehende Strafrecht je länger je mehr aus dem Gedanken der Unschädlichmachung, wo nicht gar „Besserung“ des Verbrechers zwecks Schützung des Nichtverbrechers ab, was zwar längst den tatsächlichen Verhältnissen, durchaus aber nicht dem Sinn des Rechtes entspricht, das nach Herkunft und Absicht gerechte Vergeltung ist. Man braucht nicht Prophet zu sein, um vorauszusagen: so gewiß die Menschheit abstirbt, die Träger der Seele und der Vergangenheit war, so gewiß stirbt früher oder später auch das Strafrecht ab und mit ihm der Rechtsbegriff überhaupt, um einem nicht mehr paragrafierten Kampf um die Macht den Platz zu räumen. Das „Wer die Macht hat, hat das Recht“

wird bald allgemein gebilligtes Brauchtum sein und ist es ja heute schon nahezu im Geschäft, in der Finanz und völlig in der Politik!

Wir behandeln erst im Schlußabschnitt den Ursprung des Rechtsgedankens. Hier aber sei angeführt, was außer dem Leerwerden ihrer Gegenwart sonst noch einer Menschheit droht, die nicht nur vom Gewesenen sich abgewandt hat, nicht nur dessen Denkmale zerstört, sondern auch längst ihre Skribenten besoldet, die das Gewesene zu fälschen, umzulügen, zu vergiften haben: ihr droht dessen rächerischer Rückschlag, ein Urphänomen, das in der mythischen Sprache der Alten die Rache der Erinys hieß. Man muß dabei nicht unbedingt an schlangenhaarige Unholdinnen oder etwa an apokalyptische Reiter denken, es genügt, mit unvernebelten Augen zu sehen, was mächtig bereits begonnen hat und woran im oben zitierten Werke F. von Gagerns diese Sätze gemahnen: „Weltgeschichte ist nichts als die Geschichte einer ewigen Blutrache; und wer weiß, wie nahe uns die Zeit, da die fluchbeladenen weißen Herrenvölker des Abendlandes in gegenseitiger Zerfleischung an ihrer eigenen Zivilisation, an ihrem Wahn und Wesen zugrunde gehen, zum Sühnopfer für die wahren, die unschuldigen Kinder Gottes, deren Gebeine still unter den eisenbesäeten Schlachtfeldern ihrer Mörder ruhen, deren Geister klagend über den Stätten ihrer verwüsteten Heimatgärten, ihrer verödeten Paradiese schweben.“ Es will uns scheinen, die Selbstzerfleischung habe mit so gewaltigen Stößen eingesetzt, daß es schwer zu entscheiden sein möchte, was eher kommt: der Mensch als bewußtlose Maschine oder der Erdball ohne Menschen. Jenes wäre die Vollendung des Leerlaufs zufolge vernichtiger Vergangenheit, dieses der Untergang durch die Rache der geschändeten Vergangenheit.

69. KAPITEL

URBILDER UND PHANTOME

Sofern die Anschauungswelt eine Welt der Erscheinungen, die Erscheinungswelt aber die einzig mögliche Form der Offenbarung des Geschehens ist, müssen wir jeden beliebigen Anschauungsinhalt als Geschehenserscheinung beurteilen und dürfen dann sogar die gewöhnliche Wahrnehmungswelt nicht davon ausnehmen. Mit nochmaliger Verwertung der oft benutzten Schichtungsmetapher ließe sich sagen: ob nun äußerst tiefe oder äußerst flache Schichten des Geschehens im Anschauungsinhalt erscheinen, auf den der Wahrnehmungsakt sich stützt, irgendein Geschehen muß ihm zugrunde liegen, weil sonst überhaupt nichts angeschaut und somit auch nichts mehr wahrgenommen würde. Man gibt nur eine andre „Sicht“ des Tatbestandes mit dem Hinweis darauf, daß die Grenzen, die zu ziehen das ganze Geschäft des Verstandes ist, ohne ein zu begrenzendes Etwas aufgehört hätten, denkbar zu sein, daß aber dem Etwas unter anderem immer Anschaulichkeit (nebst deren Attributen) eigne; versteht sich, unmittelbar nur im Wahrnehmungsvorgang, in den höheren Denkvorgängen jedoch mittelbar wiederum, weil ohne Voraussetzung einer Wahrnehmungswelt ihrer keiner mehr stattfände.

Nennen wir die Erscheinungen allertiefster Geschehensschichten Urbilder, allernächster der Kürze halber Dingbilder, so würden durch völlige Hinwegnahme der Urbilder sogar die Dingbilder ausgelöscht, indem sie zu jenen sich etwa verhalten wie zu einer Physiognomie deren Erscheinung durch ein stark trübendes und zugleich stark verzerrendes Medium. Solche Gleichnisse wollen uns nur darauf aufmerksam machen, daß die essenztötende Tätigkeit des Willens ungeachtet der Verwüstungen, die sie anrichtet, nicht imstande ist, die zertrümmerte Welt hinauszubefördern aus der — Anschaulichkeit Gelänge es etwa, durch ein teuflisches Experiment einen Brand zu entfachen, der sich unhemmbar selbst über Ozeane fortwälzen würde und erst erlösche nach Verbrennung aller brennbaren Stoffe der Erdoberfläche

und bis tief in diese hinein, so wären die Kontinente hernach zwar ausgebrannte Schlackenhalde ohne die mindesten Spuren tierischen und pflanzlichen Lebens, aber nach wie vor Anschauungsgegenstände und als solche Glieder der Erscheinungswelt. Bis hierher ist unser Gleichnis wahr, darüber hinaus versagt es.

Mit dem Wort Verwüstung allein können wir das nicht kennzeichnen, was in bezug auf die Anschauungswelt vom Willen geleistet wird. Stellen wir in Gedanken nebeneinander den Ohio zur Indianerzeit, den Ohio im Amerika der Gegenwart, endlich einen Ohio, dessen Ufer damals von nie dagewesenen Bränden verheert worden wären, so erkennen wir ohne weiteres: von den drei Anschauungsgegenständen verhält sich der dritte zum ersten wie zum Bilde urgewaltigen Lebens ein Bild urgewaltigen Todes, der zweite aber zu beiden wie zu Bildern bauender oder zerstörender Lebensmächte ein wesensverschiedenes Gegenbild» mit dem in die Form des Erscheinens Mächte eingegangen sind, die das Erscheinen selber vertilgen wollen, ob das gleich jenseits ihres Vollbringens liegt. Eine vom Feuer verwüstete natürliche Landschaft mag sich von ihrer Umgebung wie eine Wunde abheben, der man es ansieht, daß sie vernarben wird; die Chikagos dagegen mit ihren Bahnkörpern, Fabriken, Gasometern, senkrechten Wohnstraßen, Drähten, weit umher abgenagten und ausgesogenen, dann zwecks Nutzung planimetrisierten Landschaften zerreißen das Lied der Erde mit einer heillosen Dissonanz, die das Melos überhaupt erschlägt (wie etwa jeden Naturlaut der Lärm der Autohupen). Mit dem Namen Phantom für solche Bilder wünschen wir anzudeuten, daß die Anschaulichkeit, die sie allerdings mit den Bildern teilen, bloß der Larvierung des bildermordenden Nichts dient.

Bringt darnach die geistige Art des Zerstörens Phantome hervor, welche die ursprünglichen Bilder verdrängen, so kann man, was sich begibt, auch ohne den Geist kennzeichnen: als wachsende Einmischung nämlich von Phantomen in die Wirklichkeit, und hat damit nun sogar ein anschauliches Kriterium gewonnen für das Ausmaß der Geistesherrschaft in ihr. Da man einer herrschenden Denkgewohnheit gemäß immer wieder Gefahr läuft, Urbilder mit Abbildern zu verwechseln, sei die Lehre von der Bildabhängigkeit aller Vorgänge nochmals im Fluge durchquert und zwar in Rücksicht auf die besondere Rolle des Anschauungsvorganges.

Wandernde und sich wandelnde Bilder, aber unentbunden, sind die Bilder unbewohnter Planeten und Monde, die noch kein Teleskop zu spiegeln vermöchte; wesentlich unentbunden sind auch die Bilder der Pflanzen unter

sich, die Bilder der vegetativen Vorgänge aller Eigenwesen, hinzugerechnet die Elementarvorgänge, die wieder ihnen zugrundeliegen; wesentlich entbunden sind die Bilder der Wirklichkeit überhaupt erst in den Seelen der Tiere, jedoch nur teilweise, völlig dagegen in den Seelen der Schauenden; aber, ob unentbunden oder entbunden, einen andern Namen als den des Bildes kennen wir nicht für das, um deswillen das Geschehen geschieht. Im Verhältnis zum Geschehen bedeutet die Materie das Ingesamt der Orte seiner Ein-Bildung und den sozusagen objektiven Ermöglichungsgrund des Erscheinens der Bilder; daher wir Plutarchs tiefsinnigen Ausspruch: „Keiner bleibt, keiner ist ein einziger, sondern wir werden viele, indem nur die Materie sich um ein einziges Bild herumtreibt und wieder entschlüpft“ umkehren müssen: wir werden viele, indem unser Bild sich wandelt und schließlich die Materie, die es festhielt, verläßt. Wesentlich flüchtig sind die Bilder, wie es die Seelen sind, die in ihnen erscheinen; vergleichsweise beharrend, dem Flüchten eine Zeitlang widerstehend und den Wirbel des Geschehens in soweit mäßigend, daß der Wandel der Erscheinung länger oder kürzer unmerklich bleibt, ist die Materie.

Man braucht ja nur das Wort Anähnelung (=Assimilation)¹⁰⁴) auszusprechen, und man hat es vor Augen, daß alle Vorgänge im Bereich des Lebens der Eigenwesen teils Angliederungsvorgänge sind an fort und fort sich erneuernde und im Erneuern sich wandelnde Bilder der Vergangenheit, teils auf den Folgen von Angliederungsvorgängen fußen. Das gilt für die Bildung von Organen und für die Erhaltung schon gebildeter Organe, es gilt für die Fortpflanzung, und es gilt für die sei es vegetativen, sei es sensorisch-motorischen Vorgänge, dank denen der Vorgangsträger mit seiner Umwelt verkehrt. Auf Niederschlägen von Einbildungsvorgängen beruhen die instinktiven Erkennungen, beruht die Wahlfähigkeit der Triebantriebe und schließlich alles instinktive Verhalten der Tiere überhaupt. Kurz, Lebensvorgänge sind immer auch Einbildungsvorgänge oder: die Ein-Bildung ist die Form des Körperlichwerdens der Seele. — Die polare Ähnlichkeit der Seele endlich mit den ihr erscheinenden Bildern gab uns den Schlüssel zum Sinn dieser Art von Anziehungskraft: es sind Polaritäten der wirkenden Mächte, was Bilder um Bilder einander durchdringen und kraft des Durchdringenseins sich erneuern läßt. Solcherart aufeinander angewiesen zeigten sich Nähe und Ferne, Festes und Flüssiges, Materie und Äther, Dunkelheit und Helle, „Erde“ und „Himmel“, Weibliches und Männliches, Pflanzliches und Tierisches und so fort — Das Verhältnis von weißen zu roten Blutkörperchen

etwa und umgekehrt ist darnach grundsätzlich nicht weniger merkwürdig als das Verhältnis der froher erwähnten Yukkamotte zu den Blüten, nach denen sie heißt, und umgekehrt Pflügt uns jenes mehr faßlich als rätselhaft, dieses bei weitem mehr rätselhaft als faßlich anzumuten, 90 übersehen wir, daß ohne Wechselverkehr mit dem Kosmos ein Eigenwesen ebenso wenig zu bestehen vermöchte wie ohne entsprechenden Wechselverkehr der Stoffe in ihm, und unterstellen dem Walten der Bilder und Mächte unwillkürlich den Wechselverkehr zwischen der schauenden Seele und der Erscheinung. Das „Rätsel“ der Yukkamotte und aller überorganischen Zusammenhänge von Einzelwesen ist nichts als unser Erstaunen darüber, daß sich solche Wesen nicht irren; eine Frage, die wir unfolgerichtigerweise unterlassen angesichts der Unfehlbarkeit, mit welcher der Magen Verdauungssäfte absondert oder die Nieren den Harnstoff ausscheiden. — Nach diesem Auslauf wenden wir zum Geiste zurück und erinnern uns, daß auch die zeitlose Tat sich einbilden muß, soll ihr Ergebnis vorhanden sein, d. i. an der Wirklichkeit teilhaben, und davon nun widerfährt den Bildern die Phantomisierung.

Als oben von „induzierenden“ und „induzierten“ Personen die Rede war und daß solche Induktionen aus Urbildermitteilung verstanden werden könnten, hat wohl mancher Leser der schweren Enttäuschungen gedacht, die kaum einem liebenden und verehrenden Menschen von Gegenständen seiner Neigung erspart blieben, und etwa gleich auch darauf sich besonnen, daß die Menschheit seit Jahrtausenden schon Trugbildern nachläuft, von denen sie ins Verderben geführt wird. Nun denn» damit hätte er vom Nichts die induzierende Wirkung gesehen, die offener am Tage liegt als alles, was über das Wirken des Geistes auf die Vitalität seiner Träger bloß erschlossen wird, oder mit andern Worten er hätte das Wirken des Geistes gesehen, insofern es verkleidet ist in Phantome. Erinnert man sich dessen, was über den Mediziner und Gaukler vorgebracht wurde und zuvor schon über das Verbreitungsfeld täuschender „Illusionen“, die bloß in den Seelen der Menschen hausen, ohne daß ihnen etwas urbildlich Wirkliches entspräche, so hat man bereits eine Vorstellung davon, inwiefern die Fassade der Entwicklung des Geistes eine Welt der Phantome ist, denen durch Einflößung (Suggestion) einen immer wachsenden Spielraum zu schaffen die Bestimmung seiner „Gesandten“ bildet Die Darstellung der sog. Weltgeschichte als eines mörderischen Gaukelspiels — das wäre eine Aufgabe würdig des größten Historikers, obgleich dazu heute freilich, wo seit nahezu hundert Jahren nur noch Phantome den Ablauf der Ereignisse lenken, ein Menschenleben entfernt

nicht ausreichen Würde. Hier begnügen wir uns, die beiden geschichtlich erfolgreichsten Lager des Geistes flüchtig auf ihren Verbrauch an Phantomen zu betrachten.

Den Taoismus lassen wir beiseite; denn, was mit ihm der Geist zu erreichen vermochte, waren nur Stillelegungen der Keimkräfte seiner Bekenner, waren einsiedlerische Lebensläufe voll stummer Spiegelungen, voll Verewigungen eines Winters der Seelen, den kein Frühling mehr ablöst, waren Vorgänge gleichsam der „letzten Ruhe“, in die schon bei Lebzeiten sich zu betten später Weisheit als die Vollendung des Glückes erschien. Geschichtliche Folgen hat der Eingriff des Geistes nur in der asiatischen. Form des Buddhismus (samt seinen Vorformen und Nachformen) und der europäischen Form des Christentums (samt dessen Vorformen) erzielt (vom Zwischenspiel des Islam dürfen wir absehen). Jene Form hat ihre Zeit gehabt, mit dieser geht es wie im Sturzflug der Zertrümmerung entgegen. Dort wie hier waren Vermengungen der Bilder mit Phantomen unvermeidlich; aber nur das Christentum ging von vornherein auf Phantomisierung der Bilder aus und hat alles, was es erreichte und bis zum Untergange der Menschheit erreichen wird, dadurch erreicht, daß es den tödlichsten Giften Düfte beizumischen verstand, welche die Sinne unnebeln, den Instinkten den Kömpaß rauben und die Betäubten unwiderstehlich zum Trinken locken.

Der späte Buddhismus bedeutet bloß einen Rückfall in eine, wenn auch etwas schwulstig aufgebauschte, Dämonenanbetung der Vorzeit, die heute längst zur bunten Kulisse geworden, der keine Täuschungsgewalt mehr bewohnt; der echte und eigentliche Buddhismus dagegen tat eines und nur eines: er umwob alle Bilder mit der falschen Aura des Leidens und erfand eine Folge innerer Abkehrverrichtungen, deren Ziel das Phantom der Seligkeit des Erlöschens ist (Nirwana). Er gibt dem, der ihn aufnimmt, wirklich, was er verspricht: das Wesenloswerden seiner Leiden, obschon um den Preis des Verwehens und Versinkens der Bilder für ihn und der Absonderung seiner aus der Kette der Orgiasten, Dichter und Bildner, Der „achtfache Weg“, richtiger die achtstufige Leiter zum Endphantom der „Erleuchtung“, von der die oberste Sprosse „rechte Versenkung“ heißt, ist die Leiter zur Vollendung der Unfruchtbarkeit dessen, der sie erklimmt, und folglich ein Weg, auf dem kein andres Leben gestört oder umgebracht wird Ein wenig anders das Christentum!

Da alle seine Sekten schließlich auf Moral konvergieren, eine und dieselbe in abertausend Varianten, da der Sinn dieser sog. Moral Heiligung des

Willens heißt, d.i. des Willens zur Macht, d.i. des Willens zur Zerstörung, da endlich dessen vorderhand letztes Symbol der Mammon ist, wobei wir gewöhnlich nur an die Anstrengungen derer denken, die ihm atemlos nachjagen, so vergessen wir häufig, daß die Geschichte der Christenheit und ihrer allein in lauter Phantomen gipfelt wie Wolkenkratzern, Börsen, Banken, Fabriken, Maschinen, laufendem Band, Sprengstoffen, Giftgasen, Presse usw. und daß nun diese Phantome mit den Bildern des gesamten Lebens der Erde ein für allemal aufräumen, den Menschen aber, eingerechnet die obersten Unheilseinflößer und Drahtzieher, zum einstweilen noch ächzenden, später bewußtlosen Sklaven und Büttel und Ofenheizer ihrer fressenden Feuer machen. Wir werden für das Reich ihrer aller sogleich den treffenden Namen finden, wenn wir nur einen Augenblick der Vorphantome gedenken, die von den eben genannten abgelöst wurden.

Was je geschah, was eben geschieht und teilweise sogar, was geschehen wird, lesen wir nie aus den Meinungen der Menschen ab, die den Ereignissen vorausgingen, sie begleiteten und ihnen nachfolgten, aber wir lesen es unfehlbar von den „Bildern“ ab gemäß folgender Abwandlung eines wiederholt herangezogenen Wahrwortes: an ihren Bildern sollt ihr sie erkennen! Die „Bilder“ sind hier allerdings Bilder dessen, was tatsächlich geschieht, und vom tatsächlich sich Ereignenden, sofern wir nicht Zuschauer oder Teilnehmer sind, liegen immer nur mehr oder minder mangelhafte Berichte vor; allein es gehören zum tatsächlichen Geschehen nicht nur die Taten, sondern auch die Werke des Menschen, mit denen die wirkenden Mächte der Zeiten und Völker in nachbildlichen Bildern erscheinen. Betrachtet man daraufhin die Bildwerke der Christenheit, so geben sie buchstäblich die Illustration zu einer Tatengeschichte, die mit einer ununterbrochenen Kette blutigster Greuel den aus andern Überlegungen gewonnenen Satz Nietzsches bestätigt, das Christentum sei die „Metaphysik des Henkers“. Da es selbst heute noch harmlose Leute gibt, denen die paulinische Liebesphrase im Ohre liegt, sei im Vorbeigehen auf eine kleine Handvoll Taten verwiesen, die zur Bestätigung des Gesagten hinreichen.

Seit rund vier Jahrhunderten finden die nicht eine Woche rastenden Hinmetzelungen von Nichtchristen durch Christen und von Christen durch Christen so überwiegend im Dienste Mammons statt, daß man bereits die spezifisch christliche Natur alles aktiven Mammonismus durchschaut haben muß, um jene Greuel auf Konto des Christentums zu buchen. Inzwischen weiß jeder, daß, wo immer der weiße Pirat und Freibeuter seinen Fuß auf

fremde Erde setzte, ihm nicht nur der Missionar zur Seite stand, sondern auch jener zuvor nur ein Mal auf Erden dagewesene Hochmut, der im Vergleich mit dem Träger des Christenglaubens jeden Andersgläubigen als Ungläubigen auf die Stufe des Schlachtviehs herabdruckt. Wir haben die Vertilgung der Peruaner und der nordamerikanischen Indianerstämme erwähnt; aber es ist einerlei, welchen christlichen „Eroberer“ man herausgreift, es wiederholt sich immer und überall das gleiche entsetzliche Schauspiel.

Als der hochchristliche Vasco da Gama 1502 zum zweitenmal in die indischen Gewässer steuert, diesmal mit einer bis an die Zähne bewaffneten Armada „zwecks Anknüpfung von Handelsbeziehungen“, besteht seine erste Leistung darin, daß er ein Schiff mit Mekkapilgern, 240 unbewaffnete Reisende mit Frauen und Kindern, mittelst Artillerie (die dort ja noch unbekannt ist) anschießt, alles Plünderbare plündern läßt und darauf das Schiff „mit Mann und Maus“ in den Grund bohrt. Seine zweite Leistung besteht darin, daß er vom Fürsten der Stadt Calicut die Austreibung aller Araber, genauer von fünftausend Familien arabischer Kaufleute fordert, die den Handel eines ganzen Reiches bedeuten, nachdem er beim Anlanden in weiser Voraussicht gleich deren achthundert gefangengenommen. Als sein Ansinnen, wie sich versteht, abgeschlagen wird, läßt er den Gefangenen Nasen, Ohren und Hände abhauen, packt die Gliedmaßen auf ein Schiff, die Verstümmelten (mit überdies zerkeultem Gebiß) auf ein zweites; jenes treibt, wie es ist, ans Land, dieses brennend, weil es mit Öl übergossen und angezündet wurde. Währenddessen wird die Stadt Calicut durch Kanonade in Trümmer gelegt. Seine dritte Leistung besteht darin — doch wozu die Phantasie des Lesers mit weiteren Scheußlichkeiten plagen, wenn die angeführten, wie wir hoffen, vollauf genügen! Wer übrigens noch nicht recht wissen sollte, was „kolonisieren“ heißt, der unterrichte sich ein wenig über die Greuel des Sklavenhandels, die alles Ausdenkbare übersteigen. Solches, wie gesagt, geschah im Dienste jener grauerregenden Geldgier, deren reichste Entfaltung den Vorzug der Christenheit bildet; allein ebendasselbe geschah zuvor ad majorem dei gloriam dieser selbigen Christenheit — Auf welche Weise „bekehrte“ doch Karl der sog. Große die heidnischen Sachsen? Gewiß, indem er lange und überaus blutige Kriege gegen sie führte; am wirksamsten aber dadurch, daß er 4500 ihrer gefangenen Adligen bei Verden an der Aller enthaupten ließ. — Indes, es wäre müßig fortzufahren; denn man käme mit bloßer Aufzählung der schrecklichsten Untaten, die im Namen des Christentums vollbracht wurden, nicht zu Ende, wollte man selbst ein Buch vom

Umfang dieses Buches damit anfüllen. Wichtiger ist, daß die christliche Religion von Anbeginn im Zeichen des Mordblutes steht

„Das Blut der Märtyrer“, so lautet ein geflügeltes Wort, „ist der Same der Kirche.“ Im neuartigen Begriff des „Blutzeugen“ kristallisiert das Christentum. Und, daß es niemals an Blutzeugen fehle, ob längst auch der orbis terrarum „bekehrt“ ist, längst die prachtvollen Tempel und Götterbilder der Heiden dank dem frommen Eifer fanatischer Mönche auf Nimmerwiedersehen in Schutt gelegt (Beispiele: Zeustempel zu Apamea, Serapistempel von Alexandria), längst weit umher die heiligen Eichen gefällt sind, hat man das Interdikt, den Bannfluch, die Inquisition. Es gehört zum Wesen des Christentums, Sekten zu erzeugen und für Häresien zu sorgen; denn nicht einen Tag dürfen die Blutopfer ruhen. Nicht nur nach außen sät es Mord, es sät Mord auch im eigenen Hause. Bis zum 18. Jahrhundert und imgrunde ins auf den heutigen Tag, wo z. B. in Rußland der Christ als bewußter Atheist den Christen als bewußten Theisten umbringt, ist die äußere Geschichte des Christentums eine lückenlose Reihe von Ketzerverfolgungen und Religionskriegen. Manichäer, Donatisten, Arianer, Bogumilen, Templer, Waldenser, Albigenser, Stedinger, Hussiten, dazu die rund ein halbes Jahrtausend lang rauchenden Scheiterhaufen der Hexen: ein einziger niemals abreißender Strom von Mordblut Das freilich wurde uns nur überliefert; aber die noch gegenwärtigen Bildwerke reden dieselbe Sprache.

Käme von einem glücklicheren Stern mit vollkommeneren Menschen ein Weiser zu uns, genau mit dem Satze vertraut, daß aus den Bildern die wirkenden Mächte sprächen, und ließe er nun viele und hochbedeutende Werke christlicher Kunst an Sich vorüberziehen, so befiele ihn wohl ein Grauen vor der Geschichte der Menschheit Denn er sähe in abertausend farbigen wie auch plastischen Darstellungen die Gestalt eines Mannes, der gegeißelt, gefoltert und auf sonstige Weise gepeinigt würde; er sähe ihn millionenfältig an ein Kreuz genagelt, bald sterbend, bald schon gestorben, blutend aus Händen und Füßen und der durchstochenen Seite; und er erführe, daß dieses Sinnbild schrecklichster Qualen und des entkräftenden Jammers seit rund zweitausend Jahren für die Herrenvölker der Erde im Nimbus übermenschlicher Vorbildlichkeit und göttlicher Vollendung stehe. Er sähe die lange Reihe der Heiligen, teils Frauen, teils Männer, wie sie auf glühendem Rost gebraten, von Pfeilen durchlöchert, mit Zangen bei lebendigem Leibe zerstückt werden. Er sähe endlich das Phantombild eines fürchterlichen Strafgerichtes, wo ekelhafte Mißgestalten damit beschäftigt sind, nackte Men-

schenleiber in kochendem Öl oder Wasser zu sieden, andre zu würgen, andre in flammende Öfen zu schüren; er sähe mit einem Worte die Hölle. Und er fände dann wohl für die oben aufgezählten Phantome, von denen heute die Menschheit verbraucht wird, den rechten Namen, indem er zu verstehen gäbe, mit ihnen sei weit über das hinaus, was jene Bildwerke gepredigt hätten, die Hölle auf Erden verwirklicht. Und ihm schiene vielleicht in der Menschheit der Gegenwart jenes furchtbare Wort, das ebenfalls zu den Phantomen des Christentums gehört, unwiderruflich erfüllt: *Nulla est redemptio ex infernis.*

Wir haben den Leser schon über die Schwelle und bis dahin geführt, wo er nicht mehr umdenken muß, weil das Umdenken innerlich bereits vollzogen wurde. Er vergesse vorübergehend den Geist und halte sich nur an das, was in der Wirklichkeit zur Erscheinung kommt. Da Erscheinungen unter allen Umständen Bilder sind, ob diese gleich in Urbilder, Phantome und Mischungen aus beiden zerfallen, da ferner die wirkenden Mächte oder sagen wir kühner die Dämonen auf andre Weise nicht wirklich vorhanden sind als in der Form von Bildern (teils, entbundenen und somit tatsächlich erscheinenden, teils unentbundenen und somit wenigstens erscheinungsfähigen), so ist es das Wandern und Sichwandeln der Bilder, ihr Kommen und Gehen, ihr Sichballen und Sichverflüchtigen, wovon alles abhängt, was in der Welt der Tatsachen jemals stattfand und jemals stattfinden wird; und es sind nicht die sog. „Kräfte“ und zumal nicht irgendwelche Tätigkeiten der Menschen. Vielmehr, was immer wir unter Kräften und Energien der außerorganischen Natur, unter dem Sichverhalten von Tieren, Pflanzen, Mikroben, unter Wollungen und Tätigkeiten der Menschen vorstellen mögen, das alles sinkt nun zum Mittel des Erscheinens der Bilder, ja zu bloßen Durchgangsformen ihres Wanderns und Sichwandeins herab. Wollten wir also dem mechanischen Ursachenbegriff (der ja nur ein Rechenerleichterungstrick) einen metaphysischen Ursachenbegriff gegenüberstellen, so wäre das Wandern und Sichwandeln der Bilder die Ursache sämtlicher Vorgänge, hier auf der Erde und bis hinaus in tausendfache Siriusfernen; und weil es immer auf deren Entbindung, d. i. ihr Erscheinen, ankäme, so hätten wir im jeweils erscheinenden Bilde diejenige Macht zu sehen, die, um zu erscheinen, die „Kräfte“ und Verhaltungen und Wollungen in Bewegung setzte, denen im exoterischen Denken grade umgekehrt die Rolle der Ursachen und Bedingungen seines Erscheinens zufällt. Selbst die beiden unrückführbaren Mächte, die ohne Frage das Tätigkeitsfeld der Menschheit

beherrschen, der Geist und das Leben, würden zu Hilfsbegriffen zwecks Erforschung des Kampfes von Urbilderscheinungen mit Phantomen.

Wir möchten hoffen, es sei überflüssig, hier nochmals ein Mißverständnis abzuwehren, das sich, so ungeheuerlich es wäre, grade deshalb an diese Weltdeutung allenfalls heften könnte, weil sie von jeder uns überlieferten grundsätzlich abweicht; wir tun es im Vorbeigehen dennoch in Rücksicht darauf, daß es von allen Mißverständnissen das verderblichste wäre. Wir meinen das Mißverständnis, die eben umschriebene Wirkungsfähigkeit habe irgendetwas mit Teleologie zu tun. Nach jeder Teleologie geschieht, was geschieht, zu einem Zweck. Wir lassen beiseite, daß der Wille durch Entzweiung vitaler Wirklichkeiten zwar hemmen, regeln, zerstören, nicht aber bauen kann; denn auch ohne das ist die Annahme wirkender Zweckgedanken absolut unvereinbar mit der Annahme wandernder und sich wandelnder Bilder. Ob eine Teleologie die Zwecktätigkeit in die Materie oder in die Eigenwesen oder zumal in den Menschen oder in einen außerweltlichen Gott verlegt, immer ist die Erreichung des Zweckes das Ende und alles im Hinblick auf ihn Geschehende die Vorbereitung des Endes. Allein, in der Wirklichkeit der Bilder gibt es zwar Augenblicke der Vollendung, aber sie ähneln so wenig einem Ende, daß sie vielmehr zugleich Augenblicke des Urbeginns sind; und erst vollends nicht gibt es in ihr vorbereitende Maßnahmen, die vom Wandern und Sichwandeln der Bilder sich trennen ließen. Können wir gleichwohl das je und je erscheinende Bild so auffassen, als ob es ein Analogon des „zureichenden Grundes“ oder kürzer die metaphysische Ursache der beliebig langen Kette von Vorereignissen sei, die wir zu ihm in Beziehung setzen, so doch nur deshalb, weil wir im diskursiven Denken die Unbegreiflichkeit des Geschehens gegen die Linie der gegenständlichen Zeit mit ihrem Vorher und Nachher ausgetauscht haben. Aber diese Linie ist bloß Gedankending; Wirklichkeit kommt nur dem Augenblick zu, der bald von Vergangenheiten überschwillt, bald als vergangenheitslos verödet; dort glühen in ihm Urbilder auf, hier „entwird“ er im Wiederscheinen von Schemen und Gespenstern.

Wie fremd nun zunächst der Gedanke des Wirkens und gleichsam eines Sichselbstgebärens der Bilder anmuten möge, so lassen sich doch Sachverhalte aufweisen, angesichts deren er wenigstens einigen Zeitgenossen in etwas plausibler vorkommen dürfte. — Wer sich hineinversenkt in den Anblick der Tanzmasken und Idole von Neuguinea, Neumecklenburg, Neukaledonien, Neubritannien, Neuseeland, Samoa, Sumatra, Borneo, Bali, Madagaskar,

Kongo, Kamerun, Brasilien, Nordamerika, Kambodscha, Tirol (!) usw., der gewinnt bisweilen den zwingenden Eindruck, hier seien in Holz und Bast und Lehm und Haar und Erz dämonische Wesen der Tropen wie der Arktis zu festen Gebilden geronnen, und die traumwandlerisch zugreifenden Hände der Bildner waren nur ein bewußtlos williges Werkzeug gewesen. Und sollte nicht mancher Leser angesichts jener ägyptischen Götter, deren menschliche Leiber die Köpfe von Widdern, Krokodilen, Schakalen, Löwen, Ibissen tragen, schon versucht gewesen sein, an eine wie sehr immer unbegreifliche Wirklichkeit der Mächte zu glauben, die unter den Namen Ammon, Sobk, Anubis, Sechmet, Thoth verstanden wurden? Überreden uns nicht die kultlichen Bildwerke ägyptischer Blütezeit ganz allgemein, sie für steinerne Ausgeburten der geheimnisvollen Dreiheit von Wüste, Strom und flammendem Sternenhimmel, gewiß aber nicht der flüchtigen Menschenleben zu halten, die um deswillen im Schmieden, Hämmern, Bauen sich verzehren mußten? Aber sogar von den Bildwerken der schon ganz vermenschten Griechengötter haben schwärmende Geister verlautbart, der Meißel des Künstlers hätte aus dem Marmor die schon darin schlummernde und nur ihm sich offenbarende Göttergestalt heiligen Zwanges befreit und dergestalt ans Tageslicht gebracht. Und allerdings selbst unter diesen Menschengöttern befindet sich wenigstens eine mehr als bloß vernünftige Vision, fremd und kühl und hart, aber hell und hehr wie der Geist des Metalls und des Äthers, die nur für ein Kind menschlicher Phantasie zu halten vermessen wäre: Pallas Athene. Und, um auch aus näheren Zeiten ein Beispiel zu bringen, blickt mit den Lemuren von Notre-Dame auf die Seinestadt nicht deren Schicksal herab?

Indes, mit solchen Hinweisen wird eigentlich nur ein erweiternder Kommentar zu den Ausführungen über Elementarseelen im 65. Kapitel geliefert. Wie schwer es auch für das Wirkungsvermögen der Bilder ins Gewicht fällt, daß sie durch schauende Seelen hindurch zu gegenständlichen Niederschlägen führen, deren symbolischer Charakter die Möglichkeit der Erneuerung des Augenblicks der Empfängnis gewährleistet, so ist doch jetzt vom bewußtlosen Wandel der Bilder im Tun und Lassen die Rede. Nun, erspüren werden wir den gewiß am „Geist“ der Völker, Rassen, Klimate, am „Geist“ der Hochtäler und Tiefebenen, der Küsten und Binnenländer und für die geschichtliche Menschheit, die dem Kreislauf entrissen ist, mehr noch an jenem „Geist der Zeiten“, dessen irrationale Beschaffenheit anläßlich der „Vorgeschichte der Entdeckung der Bilder“ erörtert wurde. Auf ihn vor allem müssen wir nochmals zurückblicken. Während nämlich die Kulturen

der Indianer, Mexikaner, Peruaner, des ältesten China, Japan und Indien, der erlesensten Afrikaner vor dem Einbruch Europas wenigstens vorwiegend urbildlich bedingt sind, gilt für die „Geschichte“ im engeren Sinne das Gegenteil, weil mit dem fortschreitenden Siege der Phantome Sitten und Bräuche uniformiert, die Genien des Ortes ausgetrieben und diejenigen Verschiedenheiten Schritt für Schritt beseitigt werden, die der Erscheinung des Menschen und den Erscheinungen seines Tuns aus Herkunft und Wurzel eigen waren. Fortan drängt sich daher der je und je bestimmte Strukturcharakter zeitlicher Querschnitte auf.

Es lassen sich nun im einzelnen zahllose Parallelen ziehen, es lassen sich da und dort Beziehungen stiften, und wir haben Kulturdarsteller genug, die uns die römische Kaiserzeit, die Zeit der Staufer, die der französischen Revolution usw. reich und füllig und manchmal sogar überzeugend zu schildern wußten; allein zu den Zusammenhängen ist niemand vorgedrungen, weil die Zusammenhänge nicht auf den Wegen der Kombination erreicht werden. Denn nicht Menschen waren es, die den Stil der Bauten und Gebrauchsgegenstände, der Trachten und Schriftformen, Riten und Umgangsarten usw. schufen, nicht sie waren die wirkenden Mächte, die in Kriegen und Revolutionen sich austobten, sondern die Bilder waren es, die solcher Glaubensansichten, Geschmacksrichtungen, Denkweisen, Forschungsneigungen, Erfindungsgaben, ja solcher so beschaffenen Menschen bedurften, um zu erscheinen. Dies ist die Wirklichkeit der sog. Weltgeschichte, daß eine Welt von Phantomen mit einer Welt ursprünglicher Bilder streitet» beide sich verflechtend und umso heftiger wieder sich scheidend, Gestalt um Gestalt hervortreibend, bis die Urbilder mehr und mehr den Phantomen erliegen, die schließlich den ganzen Lebensraum der Menschheit, ja der Erde erfüllen. Der Prozeß verläuft, wie wir wissen, nicht fließend, sondern in Schlägen und Rückschlägen, dazu unterbrochen von Erdkatastrophen, nur aber niemals innerhalb definierbarer Grenzen. Sämtliche Abschnitte, welche die Kenner-schaft inbezug auf Stilperioden, Gesellschaftsformen, Völkerhegemonien, Wissensgestaltungen, Religionsweisen usw. aufgestellt hat und zwecks Orientierung wohl oder übel aufstellen mußte, sind nur äußerliche und grundsätzlich unzulängliche Einteilungen einer durch und durch außervernünftigen Erscheinungenfolge.

Man kann es notdürftig begründen, warum in der Blütezeit des Barock riesige Perücken getragen wurden; man kann es nicht mehr begründen, aber erfühlen, warum nur zu dieser Zeit die Philosophie eines Leibniz paßte und

hinwieder etwa derDreißigjährige Krieg; und es wird, wer der Erscheinung sich anzuschmiegen gelernt hat, schließlich sogar den Zusammenhang erfüllen, der zwischen den eben genannten Vorkommnissen und der Ausbreitung der Feuerwaffen bis hinein in die Formen der Gewehre, Piken und Säbel, ja, bis in die Ausgangsstellung der Fechter obwaltet. Wer aber solchergestalt tief sich hineinversenkt in die Erscheinungsabschnitte der „Weltgeschichte“, der wird sich dem Eindruck schwerlich entziehen, daß hier jedesmal ein bildmäßiges Ganze hervortritt, bald schneller, bald langsamer sich verändernd, aber jedesmal sich hinüberwandelnd wiederum in ein Gesamtbild. Indem er angesichts dessen aber gänzlich darauf verzichten muß, das je und je gegenwärtige Zeitgeistgemälde aus seinen „ursächlich“ deutbaren Einzelfarben und Einzellinien verstehen zu wollen, so möchten ihm zunächst wohl die Menschen aller Zeiten und Völker im Lichte von Gliederpuppen erscheinen und allerdings mit Recht, sofern er eine bis dahin heimlich doch noch geglaubte „Freiheit des Willens“ samt vermeintem Veranlassertum mächtiger Täter und genialer Erfinder danebenhält. Denn nun sieht es so aus: Leibniz und Newton mußten die Differentialrechnung ersinnen, weil die Phantombilder vieler Maschinen in die Erscheinung zu treten „vorhatten“; Watt mußte die Dampfmaschine erfinden, weil ein neuer Schub der Phantome stattfand; kluge Köpfe mußten unendlich gescheite Wirtschaftstheorien aushecken zwecks Rechtfertigung der Zerstörung herrschender Stände, deren noch urbildnähere Lebenshaltung dem Triumphzug technischer Phantome im Wege war. Allein das Grauen, das deswegen manchen befallen mag, verrät unter anderem, daß er Worte wie Schicksal und Notwendigkeit oft zwar im Munde geführt, niemals aber durchgedacht hat. Und sollte, wie garnicht zu zweifeln, der Bekenner der Mechanistik sich am heftigsten sträuben, so würde für uns dadurch zweierlei bestätigt: einmal, daß der mechanische Kausalitätsgedanke nur eine Maske des Glaubens an die äußerste Selbstherrlichkeit der Willkür ist; sodann, daß er das blindeste und darum willigste aller Werkzeuge der Phantome bildet —

Wer sich nun das überlegt, daß die Lehre vom Wirkungsvermögen der Bilder zum erstenmal mit dem Gedanken der Notwendigkeit ernst macht; der den frühen wie auch den außergeschichtlichen Völkern noch Überzeugung des Blutes war, wird den Gewinn nicht unterschätzen, den sie zum mindesten für das Forschen und für das mögliche Wissen abwirft. Nicht wir können sie noch auf die Geschichte anwenden, wo ja kaum doch Vorstudien zu der Geschichtsforschung vorliegen, die ihr gemäß erforderlich würde. Denn,

wie schon angedeutet, es steht uns frei, zum Hervortreten einer Erscheinung alle irgend erreichbaren Vorkommnisse in Beziehung zu setzen, die absolviert sein mußten, damit die Erscheinung erscheinen konnte, und dadurch nun nicht zwar das zu entdecken, was in bisheriger Bedeutung Ursache hieß, wohl aber die Metaphysik der vermeinten Ursache und somit den Sinn beliebig ausgedehnter Geschichtsabschnitte. Endet beispielsweise das sog. Mittelalter mit den Erfindungen von Branntwein, Kompaß, Schießpulver und gegossener Druckletter, die zusammengenommen fraglos hinreichen, eine Abfolge von Zeitaltern herauf zuführen, die sich von allen zuvor dagewesenen zunehmend nicht bloß da und dort, sondern durchgreifend unterscheiden, so hätte ein mit dem Wirkungsvermögen der Bilder vertrauter Forscher die Erscheinungen der Hochscholastik unter anderem auf ihr Bedingtsein durch diese „Ziele“ zu prüfen und dürfte dann wohl zu wesentlich neuen Deutungen vieler Werke und Taten des fraglichen Zeitraums gelangen. — Dergleichen nun kann hier nicht weiter ausgeführt werden; nur eine vor der Türe stehende Zweifelsfrage sei zum Schluß noch erledigt

Hätten wir pädagogische Absichten, so empföhlen wir unsre Lehre als eine Insel leidenschaftsloser Betrachtung, die in der Beziehung hinter keinem Buddhismus zurückstände; denn völliger läßt sich wohl „Schuld“ und „Verdienst“ nicht verflüchtigen als durch das Wissen um die Selbstherrlichkeit der Bilder, im Verhältnis zu der alles Tun und Lassen der Menschen, eingerechnet, wie sich versteht, die Abfassung dieses Buches, einschränkungslos gemußt ist. Nun haben wir solche Absichten nicht; allein sie wären doch möglich; und dann könnte vielleicht ein schweres Bedenken jedes Sichverhalten zu hemmen und überdies ein wunderlicher Selbstwiderspruch persönlicher Art die Folgewilligkeit zu erschüttern drohen. Hat man doch grade dem Verfasser wiederholt zu große Leidenschaftlichkeit zum Vorwurf gemacht, und so wird man nunmehr allenfalls ihm entgegenhalten: sofern das eben Vernommene einen Hochtouren seiner Untersuchungen bilde, sei dem solcherart „Wissenden“ und folglich ihm selbst fürder jede Parteinahme abgeschnitten, indem er einer Welt angehöre, in der für Wertunterschiede kein Platz bleibe! Beide Einwände ließen sich natürlich in vielen Formen verlautbaren; aber, welche man auch wähle, man hätte mit ihr nur zwei wesentlichen Irrtümern das Wort geredet

Seit Nietzsche wissen wir, daß Betrachtungsweisen in jedem Sinne Folgen, in keinem Sinne Ursachen sind, und unser Werk geht darüber noch erheblich hinaus. Nietzsche würden sagen: buddhistische Lebensführungen

füßen nicht etwa auf buddhistischen Glaubenslehren, sondern buddhistische Glaubenslehren sind theoretische Äußerungen einer Lebensbeschaffenheit, die zunächst und vor allem eine buddhistische Lebensführung veranlaßt. Wir getan in zwiefacher Hinsicht weiter, indem wir einmal der „Praxis“ durchaus keinen Vorrang vor der „Theorie“ zuerkennen, sondern beide für kollaterale Äußerungsformen halten, mit deren jeder sich die „Konstitution“ ihres Trägers bezeugt; sodann, indem wir auf metaphysischer Ebene auch die „Konstitutionen“ unter die Macht der Bilder stellen, die, um zu erscheinen, jener bedürfen. Wenden wir das auf unser — jetzt aber zu verallgemeinerndes — Beispiel an, so folgt: Leidenschaftlichkeit der Parteinahme eines Autors, weit entfernt, von den Meinungen betroffen zu werden, die er vertritt, steht abermals im Dienste der zum Erscheinen drängenden Mächte und gehört zum Wie und Gehalt der Meinungen selber, sei deren Urteilsinhalt hundertmal die Gewißheit der Unmacht alles menschlichen Tuns. — Nächstdem ist nun aber mit Nachdruck festzulegen: die Lehre vom Wirkungsvermögen der Bilder leugnet so wenig Werte und Wertunterschiede, daß es vielmehr eines ihrer Hauptanliegen bildet, den Wurzeln der Werte nachzugehen bis in das Leben der Elemente.

Und zwar lassen sich zwei einander schneidende Gradreihen unterscheiden, die wir in bezug auf den geschichtlichen Menschen nach ihren Enden kennzeichnen. Zuerst einmal stehen den verhältnismäßig immer nur überaus seltenen Personen mit unmittelbarem Anschluß an die Bilder (= wirkende Mächte) die ungemein zahlreichen ohne solchen Anschluß gegenüber, für welche die von jenen geprägten Werte und Brauchtümer Gesetze ihres Sichverhaltens, die Werke aber Schnittmuster ihres Bildens sind; und zwischen beiden verläuft die beliebig unterteilbare Reihe nicht ganz Unmittelbarer und nicht ganz nur Mittelbarer. Dies wäre, kurz gesagt, die Reihe der Bedeutungsgrade. Mit ihr kreuzt sich die völlig andre Reihe, deren eines Ende von den nur mit Urbildern unmittelbar Verbundenen besetzt wird, deren andres von den nur mit Phantomen unmittelbar Verbundenen; und zwischen beiden verläuft die beliebig unterteilbare Reihe der mit Mischungen beider Bildarten wechselnden Gewichts Verbundenen. Von dieser eigentlichen und, wie man bemerkt, elementar bedingten Wertreihe gilt, daß allein die Beschaffenheit des Blutes darüber entscheidet, ob man den Urbildträgern oder den Phantomträgern das Pluszeichen des Wertes anheften muß. Umso mehr versteht es sich, daß die Parteinahme unfehlbar leidenschaftlich ausfällt, bald zugestandenermassen, bald larviert. -

70. KAPITEL

DIE ACHILLESFERSE

Nachdem das letzte, was zur Begründung sowohl wie Ausgestaltung der Lehre von der Wirklichkeit der Bilder gesagt werden mußte, gesagt ist, lenken wir um und besinnen uns, daß wir übereingekommen sind, die webende Macht der Urbilder das Leben, und die Gegenmacht, welche die Urbilder phantomisiert, den Geist zu nennen. Indem wir solcherart das nicht zwar rätselhafte, wohl aber schlechthin geheimnisvolle Vergehen und Werden der Erscheinungen des Lebens der weder geheimnisvollen noch rätselhaften Natur des zerstörenden Geistes gegenüberstellen, bleibt das Rätsel, auf welche Weise der Geist in den Kosmos einzudringen und hier seine lebentötende Wirksamkeit zu entfalten vermochte. Denn, wie immer wir ein Verursachen vorstellen mögen, wir können nicht angeben, wie das Nichts in die Wirklichkeit eingreife. Da wir jedoch wissen, daß es eingreift, unter welchen Bedingungen und mit welchem unmittelbaren Erfolge (Spaltung der Lebenspole), so haben wir für diese Art des Bewirkens Unvergleichlichkeit anzusetzen. Es will daher nur als entfernte Analogie verstanden sein, wenn wir an einen Naturvorgang erinnern, der im Bereich der Mechanik ähnliche Schwierigkeiten bereitet

Wie nur Bilder erscheinen können, obschon neben Urbildern Phantome, so sind die Vorgänge, durch die sie erscheinen, ausnahmslos Lebensvorgänge, mögen gleich solche vorkommen, die ohne den Geist nicht stattfänden; er muß „dabei sein“, ungeachtet ihn das Dabeisein in keiner Hinsicht berührt. Das gilt in der Natur von den Katalysatoren und zumal von den Enzymen, die gleichsam organische Katalysatoren sind: nur mit ihrer Anwesenheit verlaufen zahlreiche Reaktionen, die sonst überhaupt nicht verliefen oder doch nur „unendlich langsam“; aber die Enzyme selbst nehmen nicht daran teil; und noch dazu sind es vornehmlich Spaltungen großer in kleinere Molekeln, die vom bloßen Dabeisein der unbemühten Erreger veranlaßt werden. Ebenso möchte man es eine Fäulnisgärung des Lebens nennen, voll an-

steckender Leichengifte, was unter dem gewissermaßen enzymatischen Bestand des Geistes vor sich geht Die Analogie ist verlockend; allein wir vergessen nicht, daß die Enzyme grundsätzlich erscheinungsfähige Stoffe sind, mag es bisweilen auch schwerhalten, sie zu isolieren, während der Geist ein grundsätzlich erscheinungsunfähiges Nichts ist, das nur erschlossen wird aus Zersetzungs Vorgängen der Lebenssubstanz. Immerhin bieten die Katalysatoren das Beispiel für eine Verursachungsart, die im Bereich der Mechanik vorderhand ebenso ohnegleichen ist wie im Bereich der Wirklichkeitslehre die Scheidekraft des Geistes.

Aber dieses Rätsel bietet noch andre Schwierigkeiten. Der Geist findet sich nicht in den Mikroben, nicht in den Pflanzen, nicht in den Tieren, und er findet sich endlich ebenfalls nicht im „Menschen überhaupt“ und seit je, sondern seit schätzungsweise etwa zehntausend Jahren in denjenigen Menschengruppen, deren Lebensform früher oder später in den sog. geschichtlichen Prozeß eintrat Die Primitiven, soweit sie solchem Prozeß sich nicht angliedern konnten, wurden von den weißen Eroberern ausgerottet und sind daher gegenwärtig im Aussterben begriffen. Gehen wir jedoch nur um ungefähr dreihundert Jahre zurück, so sehen wir gewaltige Teile der Erdoberfläche beinahe ausschließlich von ihnen bevölkert: Australien, Melanesien, Polynesien, Innerafrika, Innersüdamerika, große Teile Nordamerikas, Sibiriens, der Mongolei, ferner Lappland, Grönland und so fort Da der Mensch höchstwahrscheinlich seit einer Million Jahre oder noch sehr viel länger auf der Erde vorkommt, verbietet sich die Annahme durchaus, es habe ein allmähliches Fortschreiten aus mehr oder minder tiernahen Zuständen bis zum geschichtlichen Zustand stattgefunden, wie sich uns gleichfalls die Annahme verbot, die Kulturen Chinas, Japans, Indiens, Babyloniens, Persiens, Ägyptens usw. und wiederum die des früheuropäischen Altertums seien allmählich in den Einheitsduktus heutiger Zivilisation eingemündet Wäre doch dann nicht einzusehen, warum das alles nicht bereits vor Jahrzehntausenden stattgefunden hätte! Wir überblicken im Fluge, was wir von jenen Verschiedenheiten und Wendepunkten ermittelt haben.

Der ursprüngliche Mensch, entstanden durch den uns bekannten Austausch der Führerrollen zwischen Seele und Leib, war sprachbegabt, aber unbegeistert Seine tief stangelegten und bedeutendsten Gruppen erklimmen über die kultliche und magische Stufe die kulturelle, so zwar, daß keine Kulturniederschläge bisher ermittelt wurden, an denen der Geist nicht irgendwie schon mitgewirkt hätte (sei es aus wirklicher Abwesenheit durch und

durch seelischer Hinterlassenschaften, sei es weil diese vom Erdboden völlig vertilgt wurden oder in den Ozeanen versunken sind). Der allererste Einbruch des Geistes hatte daher jedenfalls früher statt, als die frühesten Kulturdenkmale geschaffen wurden, und es dürften insbesondere selbst diejenigen Völker davon grundsätzlich nicht auszunehmen sein, deren außer-geschichtliches Dasein bis an die Schwelle der Gegenwart reicht. Nicht etwa aus Überreichtum an Leben waren die Primitiven ein schlechter Nährboden für den Geist, sondern weil in ihnen jener Polwechsel nicht mit gleicher Entschiedenheit sich auswirken konnte wie in höher begabten Völkern; aber sie sind nicht schlechthin unbegeistet; weshalb die beliebten und grundsätzlich auch berechtigten Parallelen zwischen ihren Bräuchen und Riten und dem Seelenzustand des vorgeschichtlich ursprünglichen Menschen auf ihre Brauchbarkeit von Fall zu Fall untersucht sein wollen.

Der kulturelle Abschnitt der geschichtlichen Völker ist, seelenkundlich und metaphysisch betrachtet, der Abschnitt der Lebensabhängigkeit des Geistes, von dem wir mit Sicherheit nicht angeben können, ob er jemals dem neuerlichen Polwechsel von freilich ganz anderer Art und damit der Geistesabhängigkeit des Lebens gewichen wäre ohne das Dasein der europäischen Menschheit. Denn, was immer sich außerhalb Europas unter Kulturvölkern der übrigen Erde zugetragen habe, sei es bei den Maya, Azteken, Peruanern und nordamerikanischen Indianerstämmen, sei es bei Chinesen, Mongolen, Indern, sei es bei Assyriern, Babyloniern, Persern, Chetitern, Syrern, Phönikern, Ägyptern und so weiter, es läßt vor der Berührung mit den Hellenen und Römern nichts erkennen, das auf ein Fortschreiten der Macht des Geistes und die Heraufkunft des herakleischen Alters zu schließen erlauben würde. „Der Orient“, sagt Bachofen, „huldigt dem Naturzustand, der Okzident ersetzt ihn durch den geschichtlichen.“ Zuerst Südeuropa, später Europa überhaupt ist der Herd jenes Herakleismus, der schließlich in der Gestalt des Judentums (wofür manche noch sagen: des Christentums) sämtliche Völker der Erde teils ausgetilgt, teils versklavt hat.

Bis zum übermächtigen Erstarken der amerikanischen Union hat denn auch in Europa die blutige Orgie namens Weltgeschichte ihre furchtbarsten Exzesse gefeiert, wovon unter anderem eine Kurzlebigkeit der Völker und Reiche die Folge war, gegen welche die Stabilität voreuropäischer Kulturkreise gewaltig absticht. Niemand wird die Geschichte des heutigen Italien für eine Fortsetzung der Geschichte des alten Rom oder die des heutigen Griechenland für eine Fortsetzung der Geschichte Athens und Spartas hal-

ten. Wir überschreiten schon einigermaßen die Grenzen des innerlich Zusammengehörigen, wenn wir die Geschichte irgendeiner der nationalen Einheiten des jetzigen Europa bis an den Anfang der christlichen Zeitrechnung zurückkonstruieren. Nämlich aber auch mit Hilfe zweifelhafter Ahnentafeln ein europäisches Volk der Gegenwart eine Geschichte von zweitausend Jahren für sich in Anspruch, so wollen wir denn doch nicht vergessen, daß die selbständige des ägyptischen Reiches von etwa 4000 ante bis zur Eroberung durch die Perser 525 ante reichte und somit einen Zeitraum von ungefähr 3500 Jahren umspannt. Sie war unruhig und wechselvoll genug; es fehlte nicht an Zerklüftungen der Unterreiche, an heftigen Kämpfen nach außen, an Perioden der Fremdherrschaft, an Zwisten der Stände untereinander (Feudalherren, Pharaonen, Priester), an religiösen Erschütterungen; aber was will das gegen die Zerwürfnisse und Kriege besagen, denen im dritten Teil dieser Zeit jedes beliebige Volk des Abendlandes ausgesetzt war; nicht zu reden von der verhältnismäßigen Einheitlichkeit aller Kulturniederschläge Ägyptens bis weit über den Verlust seiner staatlichen Selbständigkeit hinaus, in Vergleichung womit die Stile und Bräuche Europas einem Jahrmarkt von Plundersweilern ähneln. — Was aber z. B. gar das „Reich der Mitte“ anbelangt, so erstreckt sich nicht nur seine politische, sondern auch die Geschichte seiner schöpferischen Kulturtätigkeit von 3000 ante bis zum Ende des 18. Jahrhunderts post!

Wenn in den Primitiven der Geist zur Bedeutungslosigkeit verurteilt war und in den Kulturvölkern ganz überwiegend auf die sensorischen Lebensvorgänge eingeschränkt blieb, so dürfen wir nach Vorstehendem für gewiß erachten: mit dem Einbruch des Geistes beschleunigt sich nach Maßgabe seiner Auswirkungsfähigkeit das Lebenstempo erheblich; aber erst dadurch, daß die motorischen Lebensvorgänge ihm botmäßig werden, tritt die fort und fort zunehmende Beschleunigung ein, die — vergleichbar dem immer schnelleren Rollen einer Kugel auf schiefer Ebene — dem völligen Zerfall der Lebenszelle zutreibt und dergestalt mit dem Untergange der Menschheit enden muß (das „Wunder“ der Umkehr allemal vorbehalten); sei es über das Zwischenspiel des nachgeschichtlichen Menschen, d. i. des menschlichen Automaten, sei es schon vorher infolge von Katastrophen, die den „weltgeschichtlichen“ Abschnitt der Menschheit beschließen mit der Selbstvernichtung der Menschheit. Nimmt man alles zusammen, was in unserm Werk überhaupt und vor allem im Laufe dieses Abschnittes zur Verständlichmachung des Sieges der herakleischen oder motorischen Geistigkeit über die

prometheische oder sensorische Geistigkeit vorgebracht wurde, so erleidet es keinen Zweifel, daß er in der Vitalität der beiden Völkergruppen begründet liegt, für die sich allein schon sprachwissenschaftlich ein Übergewicht des vitalen Wirkens über das vitale Schauen belegen läßt: der Indogermanen und der Semiten. Wie außerordentlich grade diese beiden sich sonst unterscheiden mögen, darin ähneln sie einander, daß sie — im Gegensatz z.B. zur kontemplativen Geistigkeit des zentralen und östlichen Asien — den nach außen gekehrten Willen zur Macht vertreten.

Was die Indogermanen betrifft, so genügt nun ein Blick auf die vier epischen Völker, nämlich Inder, Perser, Griechen, Germanen, um die Vitalität des Wirkens in zwei Äußerungsformen sich gabeln zu sehen: die heldische und die dichterische, eingerechnet die bildnerische. Beide sind möglich und waren möglich ohne Willen zur Macht, und die Teilnahme beider an der Geschichte der Indogermanen ist es, die deren blutige Walstatt mit funkelnden Taten heroischer Selbstopferung übersät und viele ihrer Bildnerwerke mit dem Glanz unvergänglicher Poesie übergossen hat — Unter dem Zugriff des Geistes dann aber entartet das Heldische zum (politischen) Tütertum, das Bildnerische zum Rationalismus und zur Technik. Beides geschah im größten Ausmaß im Bereich der angelsächsischen Stämme und gipfelt im heutigen Amerikanismus.

Auch unter den Semiten gab es ein Volk von teilweise verwandter Seelenverfassung: die Araber, die gewiß nicht durchaus, doch aber in wichtigen Stücken zumal zum Germanentum einen polaren Gegensatz bildeten. Wie man die Wikingeressenz dem Branden des sturmzerwühlten Nordmeers vergleichen könnte, so die Essenz der islamischen Araber dem Wüstensturm. Wer weiß, ob nicht über das Bindeglied Spanien jene wundersame Synthese von Morgen- und Abendland Wirklichkeit geworden wäre, die dem großen Staufenkaiser Friedrich II. vorschwebte, hätte nicht längst zuvor sich vollzogen, was Nietzsche mit dem Namen des siegreichen „Sklavenaufstandes der Moral“ belegte und was genauer die Infiltration aller unterdrückten Schichten des römischen Imperium mit dem Geiste des jahwischen Judentums war, dank nämlich der genialen Erfindung, durch die der Jude Saulus-Paulus besagten „Geist“ recht eigentlich weltfähig machte in der Gestalt des bis auf den heutigen Tag so genannten Christentums.

Niemand wird die einzige Großartigkeit der Geschichte Roms bestreiten; allein, um wieviel Rom weniger heldisch und weniger dichterisch war als Hellas, um soviel war es von Anfang an mehr behaftet mit dem Willen zur

Macht Wohl versuchte es — am Ende bereits einer überaus blutigen „Geschichte“ — die untersten Quellen seiner Größe nochmals zum Fließen zu bringen und seine Lebensessenz zu gestalten mit der noch unergründeten Prägeform des Cäsarismus. Indes, schon die furchtbaren Zuckungen und Umwälzungen, die den Versuch auf Schritt und Tritt begleiteten, lassen vermuten, daß er zu spät unternommen wurde, ob auch die gewaltigste Ausbreitung des Reiches und die höchste Wunderblüte römischer Baukunst mit ihm einherging und ein halbes Jahrtausend erforderlich war, den mächtigen Bau in Trümmer zu legen! Genug, dem nicht mehr einzuverseelenden Machtwillen Roms wurde inzwischen heimlich der Machtwille Judas aufgepfropft, und dieser bestimmte hinfort das Wachstumsgebilde: der Papalismus ist judaisierter Cäsarismus.

Wir haben hier über das Wesen des Jahwismus umso weniger etwas nachzutragen, als sich mit ihm nur der Herakleismus selbst verbesondert hat zum Herrschaftsanspruch einer nicht mehr lokalisierten Minderheit, die ihre Ziele ganz vorzugsweise mit Hilfe persönlicher und politischer List verwirklicht. Für deren Herkunft aber aus dem Machtwillen jenes gestauten Tätertums, das auch zuvor schon dem ungehemmten von Eroberern, Usurpatoren, Staatsmännern, Gewaltmenschen, Despoten usw. als Priestertum gegenübertrat, mögen hier einige Sätze desjenigen Mannes Zeugnis ablegen, der diese Willensgestaltung am genauesten und erfolgreichsten untersucht hat „Die Juden“, sagt Nietzsche in „Zur Genealogie der Moral“ inbezug auf den von ihm angesetzten Kampf zwischen Rom und Juda, „die Juden nämlich waren jenes priesterliche Volk des Ressentiment par excellence, dem eine volkstümlich moralische Genialität sondergleichen innewohnte“; und, so fährt er fort: „Wer von ihnen einstweilen gesiegt hat, Rom oder Judäa? Aber es ist ja garkein Zweifel: man erwäge doch, vor wem man sich heute in Rom selber als vor dem Inbegriff aller höchsten Werte beugt.., vor drei Juden, wie man weiß, und einer Jüdin (vor Jesus von Nazareth, dem Fischer Petrus, dem Teppichwirker Paulus und der Mutter des anfangs genannten Jesus, genannt Maria)!“ Zur selben Auffassung bei jedoch entgegengesetzter Wertung bekennt sich ein anderer Weiser: „Nicht Byzanz, nicht Antiochia, weder Alexandria noch die afrikanische Hippon, sondern Rom tritt an Jerusalems Stelle“ (Bachofen). — Noch sei bemerkt, daß es die Geistigkeit der Hochfinanz ist, worin die gemeinte Priesterlichkeit einstweilen ihre Vollendung gefunden. — Soviel von den Stufen und Wendepunkten der Geschichte des Geistes.

Haben wir nach alledem gewiß keinen Anlaß, im Siege des Willens über die Vernunft ein Rätsel zu erblicken, so aber umso größeren Anlaß; das erstaunliche Rätsel kenntlich zu machen, das uns mit der allerersten Begeisterung des Menschen überhaupt entgegentritt. Denn hier nun ließe uns auch die Analogie der Enzyme völlig und grundsätzlich im Stich. Das Dabeisein des Geistes ist ja doch notwendig eine Art des Darinseins im begeisterten Organismus oder, wenn es besser gefällt, des Hineinwirkens seiner in diesen; und die fände nimmermehr statt, hatte ebenderselbe Zerfall nicht schon begonnen, der durch den Geist anfangs bis zu einer bestimmten Grenze, später über jede Grenze hinaus beschleunigt wird. Insofern wir uns die Lebenszelle als schlechthin heil und durch und durch gesund vorstellen, gibt es für sie keinen Geist, weder im Sinn des Dabeiseins noch des Darinseins; vielmehr wäre dessen Allgegenwärtigkeit zur Nirgendsgegenwärtigkeit geworden, indem seine Außerraumzeitlichkeit fürder nicht die leiseste Aussicht hätte, mit Zeit und Raum in Beziehung zu treten. Enzyme können „dabei sein“, weil sie, was immer sonst, jedenfalls räumliche Sachverhalte sind; für den (reist muß sich der Raum erst geöffnet haben, und er öffnet sich ihm nur vermöge einer Seele, die mindestens angefangen hat, mit ihrem Leibe sich zu entzweien, und zufolge solcher Entzweigung. Käme man dann nicht aber, so fragt hier vielleicht ein kritischer Leser, ganz ohne den Geist aus, z.B. wofern man beide Zerfallsabschnitte, den prometheischen und den herakleischen, aus dem Gesichtspunkt bloß einer Erkrankung und Krankheit des Lebens im Menschen von wahrscheinlich ansteckender Beschaffenheit und mir möglicherweise tödlichem Ausgang beschriebe? Nein, bestimmt nicht!

Nehmen wir versuchsweise an (wie es noch Nietzsche tut), die Geschichte des Lebenszerfalls lasse sich ohne Rest dem Begriff der Krankheit unterordnen, fügen wir sogar die überaus gewagte Hypothese hinzu, das sich nach außen kehrende Massenmorden, dem „Naturvölker“ und freilebende Tiergeschlechter bereits zum Opfer gefallen, sei von der fraglichen Krankheit eine ihrer Äußerungen (so etwa wie ein Tobsüchtiger alles um sich her in Stücke schlägt), so wäre doch aus bloßer Zersetzung des Lebens unter keinen Umständen zu verstehen die Tatsache des Hindurchganges solcher und anderer Äußerungen durch das Bewußtsein. Eine Lebenszersetzung mag beschaffen sein, wie sie will, sie brächte nur aus sich selbst nimmer ein denkendes und wollendes Besinnungsvermögen hervor! Dieses ist nun, wie wir wissen, zwar durchaus nicht das Ziel des Geistes; aber es ist von der Vorkommnisfolge, die er auf seinem Wege zum Ziel passiert, dasjenige Vor-

kommiss, das allein aus dem Dabeisein des Geistes verständlich wird und dergestalt eben dieses Dabeisein unwiderstehlich fordert Da endlich aus der Abfolge der Zustände des Bewußtseins (symbolisch, prometheisch, herakleisch) nicht minder zwingend sogar die Art und Weise der Teilnahme des Geistes an der Erzeugung der Zerfallsstufen des Lebens hervorgeht, so wird der Gedanke eines autonomen Krankheitsprozesses gänzlich unhaltbar.

Davon abgesehen würde durch Anwendung auf den Vorgang des Selbstentzweuens der Lebenspole der Krankheitsbegriff unzulässig erweitert Mag er nämlich vorderhand noch so umstritten sein, er bezieht sich jedenfalls auf den (lebenden) Organismus, im Sinne bald des wie immer entstandenen Widerstreits seiner Organe (oder Organfunktionen), bald einer erfolgsverwandten Insuffizienz (z. B. Bluterkrankheit). Daran ändert es nichts, daß das Ereignis der Erkrankung selbst im Fall der Infektion, Vergiftung usw. „konstitutionelle“ Bedingungen (z. B. spezifische Empfänglichkeiten oder spezifische Widerstandsschwächen) voraussetzt; denn auch sie sind Angelegenheiten des Organismus; wohingegen der Zerfall, von dem hier beständig die Rede ist, die Lebenssubstanz oder denn das Prinzip betrifft, vermöge dessen kosmisches Leben in die Form organischen Lebens eingeht Es unterliegt für uns keinem Zweifel, und wir haben wiederholt darauf angespielt, daß solche Substanzersetzung nicht ohne Blutsveränderungen der Menschheit platzgreifen kann, und es wäre eine wichtige Aufgabe, diese zu erforschen; allein zu erklären vermöchten sie immer nur Störungserscheinungen des Organismus und nicht den Beginn der Selbstentzweigung des Lebensprinzips. Dagegen könnten in der Beziehung Entdeckungen einem Forscher gelingen, der einzudringen vermöchte in die Symbolik des Blutes und zwar an der Hand der Blutmysterien aller Zeiten und Völker. Weil wir dazu jedoch uns weder berufen fühlen noch auch hinreichend gerüstet wissen, begnügen wir uns mit dem Hinweis auf zwei Tatsachen der Symbolgeschichte, die, wenn wir nicht irren, dem biozentrischen Metaphysiker der Zukunft ein unabsehliches Feld eröffnen.

Die eine ist der Mythos vom Brudermord, der sich vielfältiger Gestalt durch die Sagengeschichte so des Morgenlandes wie des Abendlandes hindurchzieht, bisweilen von einem durchaus elementaren, nicht selten jedoch von einem unverkennbar geistigen Motiv beherrscht Wenn der ägyptische Set (= Typhon) seinen Bruder Osiris tötet, indem er ihn lebend in die Sarglade schließt und diese in den Nil wirft, so läßt teilweise schon die Tötungsart und erst recht der weitere Verlauf der Erzählung (Horus als der wieder-

geborene Osiris und Osiris als Herrscher im Totenreich!) keinen Zweifel daran, daß wir es mit einer mythischen Vermenschlichung des uns wohl-bekanntem Wechselspiels der Lebenspole zu tun haben, von dem die gesamte Symbolik des vorgeschichtlichen Altertums ihre Grundfarbe trägt, mag dabei bald der Gegensatz von Vergehen und Entstehen, Sterben und Geboren werden, Unterwelt und Oberwelt, Nacht und Tag, Reich der Ahnen und Reich der Gegenwärtigen, Erde und Himmel, Mond und Sonne, bald der von Weib und Mann, Wasser und Feuer, links und rechts usw. zumal vorschweben. (Dieses kommt im Schlußabschnitt ausführlich zur Sprache.) Nicht anders steht es mit dem Feindschaftsverhältnis der dennoch durch Blutsbrüderschaft verbundenen Germanengötter Odin und Loki. Dagegen mischt sich bereits das elementare mit einem menschlich-sittlichen Motiv in der Geschichte des Zwillingspaares Romulus und Remus.

Auch sie allerdings, wie insbesondere Bachofen überzeugend nachgewiesen hat, verkörpern die Polarität der hellen und dunklen Seite des Geschehens und überdies mit dem Siege und Vorrang des Romulus für die innere Geschichte Roms die Überwindung des orientalischen Naturdienstes durch den Staatsgedanken des Abendlandes; aber Zufall ist es nicht, wenn im Geiste römischer Überlieferung eine Rivalität dabei den Ausschlag gibt Romulus mit den Seinen hat den Palatin, Remus den Aventin für die neu zu gründende Stadt gewählt Ein Zeichen der Götter wird entscheiden. Dem Remus erscheinen die Geier zuerst, dem Romulus zuletzt, aber jenem nur sechs, diesem zwölf. Remus gibt erbittert nach, springt jedoch später höhnend über die niedrige Mauer, die Romulus zu errichten begonnen hat, und wird darauf von diesem erschlagen.¹⁰⁶) In der legendären Königsgeschichte steht der sie gleichsam eröffnende Brudermord übrigens nicht allein. Er wiederholt sich in etwas anderer Form unter den drei etruskischen Königen, indem die jüngere Tochter des Servius Tullius gemeinsam mit Lucius, dem Gemahl der älteren Tochter, die Ermordung von dessen Bruder Aruns betreibt und dann freilich selber zur Ausführung bringt

Vollends aber ist der Gedanke der Nebenbuhlerschaft nicht mehr zu trennen vom übrigens symbolischen Gehalt der Erzählung des Wechselmordes der Oedipussöhne Eteokles und Polyneikes oder der berühmten Tötung Abels durch Kain. Die Reihe ließe sich außerordentlich verlängern, zöge man außer Blutsbrüdern und leiblichen Brüdern wesensverwandte Helden-gestalten heran. So mordet aus Weisheitsrivalität Odysseus den Palamedes; so schändet durch Schleifung des Leichnams Achill den nach tapferer Gegen-

wehr gefallenen Hektor; und sind nicht selbst Siegfried und Hagen imgrunde polare Erscheinungen, die sich wie Lichtes und Dunkles verbrüdernd sollten, statt daß — mehr aus Neid denn als Ehrenrächer — Hagen den Sonnensohn meuchlings erschlägt! Auch das Märchen kennt außer innig verbundenen und einander aus schwersten Nöten errettenden Brüdern tödlich rivalisierende. Endlich möchten einem wunderliche Gedanken kommen, würde man die sog. Weltgeschichte auch nur ein wenig auf diejenigen Siege durchmustern, die den Trägern des grundsätzlichen Machtwillens durch inneren Zwist der Gegenseite und nicht am wenigsten ihrer „feindlichen Brüder“ zufielen! So bekriegte z. B. und tötete, bevor er den Spaniern erlag, der Inka Atahualpa seinen Halbbruder Huaskar, der blutsmäßig der wahre Inka gewesen wäre. Nach dem „divide et impera“ hat die Geistespartei der Menschheit häufig bewußt, unwillkürlich immer gehandelt, derart daß gegenüber den *duobus litigantibus* der *tertius gaudens* im Lichte des Geistes selber erscheinen könnte! In der Beziehung tut Hebbel einen Griff in die Tiefe (ob auch gewiß nicht im Sinne unsrer Wertung), wenn er am Schluß seines dreiteiligen Trauerspiels nach völliger Selbstvernichtung der Nibelungen die Krone den Dietrich von Bern übernehmen läßt mit den Worten: „Im Namen dessen, der am Kreuz erblich!“

Wir sind geneigt, in den Sagen von Brüdermorden und miteinander zerfallenden Dioskuren einen Hinweis darauf zu sehen, daß den Einbruch des Geistes ermöglicht oder begünstigt habe ein Zerwürfnis der Lebenspole in den Seelen grade der essenzgewaltigsten Lebensträger. Allein, auch wenn wir eine deshalb abnorme Steigerung des schon dem Tiere innewohnenden Aneignungstriebes mit allen ihren Folgen ansetzen, so würde doch immer wieder der Geist benötigt, soll der Aneignungstrieb in den echten Machtwillen einmünden. Katastrophen aus Störungen im Hause des Lebens erleichtern dem Täter Geist seine Taten nur dann, wenn auch ihn die Pforte schon eingelassen! Damit kommen wir zum zweiten und wichtigeren Mythos.

Nach einer Sagenwendung aus alexandrinischer Zeit taucht, um ihn unverwundbar zu machen, die Göttin Thetis den sterblich geborenen Achill in den Styx. Indem sie ihn am Fußknöchel festhält, ermangelt jedoch die Ferse des magischen Schutzes. Die Altertumswissenschaft nimmt als Vorbild die Feiung an, die dem neugeborenen Telamonier Aias durch Einwickelung in das Löwenfell des Herakles zuteil wird, wobei ebenfalls eine einzige Stelle und diesmal die Achselhöhle unberührt und folglich unbeschützt bleibt (weshalb nach einer Fassung der Selbstmord dem Helden später nur dadurch gelingt,

daß ihn die Schicksalsgöttin mit der Stelle vertraut macht). Achill fällt durch den Pfeilschuß, den Apollon, der Lichtgott, Pestgott und Todesgott, in die verwundbare Ferse entsendet (entweder selbst oder durch die Hand des Paris). Das deutsche Wort „Strahl“, wie nebenher erinnert sei, bedeutet anfänglich „Pfeil“, und die Lichtstrahlen galten im Alter des mythischen Denkens fast allgemein für Lichtgeschosse. Nicht anders ist im Nibelungenlied Siegfried durch das Bad im Drachenblut unverletzlich geworden bis auf die Stelle der Schulter, die ein fallendes Lindenblatt bedeckte, und Hagens Speer trifft ihn wie den Achill der apollinische Pfeil von rückwärts. Auch der indische Karna fällt durch einen Schuß in den Rücken; und selbst in der Tötung Baldurs klingt dasselbe Motiv mit der Wendung an, daß sie nur durch den Zweig der Mistel vollbracht werden könne, die von allen Wesen und Dingen allein nicht beeidet wurde.¹⁰⁶⁾

Die „Achillesferse“ ist sprichwörtlich geworden. Wir haben nicht in Erfahrung gebracht, ob ihr wesentliche Arbeiten gewidmet wurden und wie man einen Mythengedanken zu verstehen suchte, dessen tief rätselhafter Charakter in den gewöhnlichen Darstellungen überhaupt nicht gewürdigt wird. Wir halten ihn für ein Sinnbild der verwundbaren Stelle des Lebens selbst im nicht mehr feuerentstammten Seelenträger der grade anhebenden „Weltgeschichte“, die Tötung durch den hinterrücks erfolgenden Pfeilschuß aber für das Vorzeichen des Anhubes einer Ereignisfolge, in der je länger je mehr nicht die Naturgewalten, nicht Größe und Heldentum, nicht der „Krieg“ Heraklits, sondern Heimtücke, Hinterlist und Verrat entscheiden: die mörderischen Waffen des Geistes.

FÜNFTES BUCH

DIE WIRKLICHKEIT DER
BILDER

ZWEITES TEIL

DAS WELTBILD
DES PELASGERTUMS

dieses gewiß: daß der „pelasgische“ Bewußtseinszustand, der unter anderem auch den Mythos hervortrieb, zu den Tatsachen der Vorgeschichte gehört. Da nun aber nach der Lehre von der Wirklichkeit der Bilder am Weltbilde so jedes einzelmenschlichen wie jedes völkischen Zeitabschnittes bildausgebärende Mächte der Seele beteiligt sind, so gehören zu den „Tatsachen“ auch alle Innerlichkeiten, die wir ansetzen müssen, um ein Weltbild und mit ihm die Glaubensmeinungen zu verstehen, die davon der blässere Widerschein auf höheren Ebenen der Besinnlichkeit sind. Ja, ohne ein Wissen von den Innerlichkeiten und ihren Auswirkungsformen verstanden wir sogar die derb handgreiflichen Ereignisse nicht, die vorzugsweise „geschichtliche“ heißen und um welche zumal die Kritik sich bemüht! Weil endlich die Mächte des Blutes nur abgeschwächt und getrübt zur Erscheinung kommen, wo immer ihnen der Widerstand des Geistes begegnet, so wird eine Darstellung, die vornehmlich ihnen gerecht werden will, grade am Vorfindbaren Kritik üben müssen, indem sie davon abzustreifen sucht, was jenen nicht zugehört, und zu ergänzen sucht, was unfertig blieb, weil sein Wachstum durch Gegenmächte vorzeitig lahmgelegt wurde. Und so möge man denn unsre Skizze des „Pelasgertums“ für ein flüchtiges Nachbild des Bildes nehmen, das dank den inneren Bildern entstanden wäre, hätten diese unbehindert erscheinen dürfen.

Wir führen damit nur um ein geringes fort, was vor uns ohne bewußtseinswissenschaftliches Rüstzeug divinatorisch in Angriff genommen wurde durch Bachofen. Der von ihm schon beigebrachte und inzwischen besonders von der Völkerkunde noch gewaltig vermehrte Belegstoff ist dermaßen ausgebreitet, daß ein Werk vom Umfange des „Widersachers“ erforderlich wäre, um ihn zu erschöpfen.¹⁰⁷⁾ Angesichts dessen müssen wir uns mit einem Mindestmaß von Beispielen begnügen und bevorzugen die mehr oder minder bekannten. Da wir ferner unmöglich in jedem Falle die Fäden aufweisen können, welche die Anwendung mit den allgemeinen Aufschlüssen, von denen sie die Anwendung ist, verknüpfen, wird man es uns zugute halten, wenn wir fortan eine mehr rhapsodische Betrachtungsweise zu Hilfe nehmen.

Vom Kern des Erlebbareren. — Nachdem wir am Anfang des Werkes ausgesprochen, es sei das Erlebnis und ein Entschluß vonnöten, um zu den Grundbegriffen durchzudringen, welche allererst Seelenforschung ermöglichen, sind wir jetzt in der Lage, bestimmter anzugeben, was dieses Rätsel-

FÜNFTEE ABSCHNITT

DAS WELTBILD

DES PELASGERTUMS

71. KAPITEL

ÜBER DICHTERTUM UND PELASGERTUM

Vorbemerkung. — Die Untersuchungsaufgabe vom Geist als dem Widersacher der Seele ist durchgeführt und bedarf daher einer Zugabe über das „Pelasgertum“ nicht. Wir bringen sie gleichwohl und nicht nur deshalb, weil wir sie versprochen und vorgreifend wiederholt in Anspruch genommen haben, sondern um die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder in den Bereich der Anschaulichkeit zu rücken durch Bewährung an unzweifelhaften Tatsachen aus der Vergangenheit des Menschengeschlechtes. Es mag als Nebengewinn gelten, wenn dadurch einiges zur Klärung solcher Tatsachen beigetragen wird; wichtiger als das ist uns die Aufhellung, die, wie wir hoffen, der Lehre dadurch zuteil wird, daß sie zum Bilde einer Welt gerinnt, auf die nach dem Ausweis seiner Hinterlassenschaften das Bewußtsein der Menschheit früher einmal kaum weniger ausschlaggebend bezogen war als das unsrige auf eine Welt der Dinge. Wir erläutern alsbald, warum wir den bildgefesselten Menschen „Pelasger“ nennen, und schicken hier nur mit wenigen Worten voraus, was inbezug auf ihn unter „Geschichtlichkeit“ zu verstehen sei.

Wie es sich niemals genau wird entscheiden lassen, wieviel von den Kämpfen um Troja, die uns die Ilias erzählt, samt ihrem Vorspiel und ihren Nachspielen tatsächlich stattgefunden hat, so wird es sich niemals entscheiden lassen, ob das „Pelasgertum“ vollkommen verwirklicht war. Sollte aber selbst die historische Kritik nachweisen können, daß es gleich den Pelasgern des Mythos vorwiegend nur in der Sage lebte, so bliebe doch

wort besagen wollte. Beim Namen „Erlebnis“ hatten wir nicht ein besonderes Erlebnis, sondern das Erleben selber im Auge, sofern sein Stattfinden auf dem Vorgang des Schauens beruht. Wenn dieses, wie dargetan wurde, in jedem Erlebnis und selbst noch in der kahlsten „Erfahrung“ mitschwingt, so ist der Kerngehalt der zu erlebenden Wirklichkeit das im Zeitstrom fließend sich wandelnde Bild. Der „Eindruck“ freilich enthält überdies noch empfundene Körperlichkeit, aber als abhängig, wie wir gesehen haben, von den schaubaren Bildern, die er verkörpert. Allein das noch so gründlich Bewiesene wird dennoch nur den überzeugen, der wenigstens ein Mal im Leben wesenhaft tiefer Erlebnisse teilhaft wurde, kraft deren die Schauung sich alles bloß Zuempfindende einschmolz; und es wird ihn nur dann überzeugen, wenn er, dem Wegweiser folgend, den wir aufgestellt haben, entschlossen ist, im tief ihn Ergreifenden das wirkende Bild zu suchen. Denn zwischen der Besinnung und dem Erlebnis eines jeden von uns steht die Schranke des Tatsachenglaubens, den Leistung um Leistung härter hämmert, dergestalt daß auch der Kundigste eines fühlbaren Kraftaufwandes bedarf, um mit dem Blick, der das Empfangene sucht, nicht vorzeitig abzugleiten auf das geistig Getane. Dank einem Vorurteil, mit dem bis in die Höhenschichten des „reinen Verstandes“ die Selbstbehauptung hinaufreicht, vertauschen wir sensorische Lebensvorgänge mit Wahrnehmungstaten und das Verhängnis des Schauens mit den Zufällen des Erblickens. Wäre dem anders, so würde allein schon durch den Hinweis auf das Erleiden in jedem Erleben die Wirklichkeit der Bilder zwingender wachgerufen, als es jetzt durch Erwägungen über den Sachverhalt des Träumens geschieht, dessen Teilhabe am Zustande begreifender Wachheit für eine völlig „entzauberte“ Bildungsmenschheit bestenfalls ein theoretisch zu bejahender, aber herzblut- armer Gedanke bleibt. So indes, als begabt mit einem Denkvermögen, das gleichsam sich selber umschlossen und abgetrennt hat, sollen wir vom Wahrnehmungsakte erst den packenden Griff ablösen und insbesondere das Augenerlebnis nur in soweit zu Rate ziehen, als es wie kein andres Sinneserlebnis die Wirklichkeit des Anschauungsraumes bezeugt, um endlich als schattenhaften Rest zu behalten, was niemals unmittelbar begriffen wird, weil es der Inbegriff eines schlechthin nur Ergreifenden ist — Darum wird mit Erfolg nur der diese willenswidrige Tat vollbringen, dem die Vergegenwärtigung des tief Ergreifenden offensteht. Hat er mit ihrer Hilfe aber erkannt, daß es Bilder und nichts als Bilder waren, wovon er je im Leben „erschüttert“, „gepackt“, „überwältigt“ wurde, so bringt ihn der folgende

Schritt der größeren Einsicht nahe, daß alles die Seele Ergreifende (eingerechnet, was davon im unbeachteten Anstoß zum herzunabhängigsten Gegenstoß des nüchternsten Urteils läge) Bilder und nichts als Bilder sind.

Nicht grade gleichgültig, doch aber nebensächlich ist es, welche Art des Erlebens dabei seiner Besinnung zum Führer dient. Ob man als „Naturchwärmer“ an die rätselhafte „Stimmung“ einsamster Landschaften denkt oder als Mensch des Tages an eine Lebensgefahr, eine Feuersbrunst, einen Schiffsuntergang oder als Kunstfreund an den entscheidenden Schauer, womit das Lieblingswerk aus den Fugen brachte, oder als Lebensbetrachter an erloschene Leidenschaften, Stunden hoffnungsloser Verlassenheit, früheste Spielgefühle des Kindesalters oder als „Mystiker“ an den verwirrendsten Traum, sei es voll peitschender Ängste, sei es voll schmelzender Seligkeiten oder als Forscher an das brennendste Suchen und das befreiendste Finden oder als Mann der Tat an das verwegenste Planen und die Verzweiflung im Augenblick des jähesten Scheiterns: was jede dieser „Erfahrungen“ allein zum „Erlebnis“, weil zum Erleidnis der Seele, machte, war die Gewalt eines Bildes, und es entsprach nicht zwar die Heftigkeit, wohl aber die Tiefe des Gefühls aufs genaueste dem Grade, in welchem das Bild entweder aufzulösen oder zu brechen vermochte die Seelenschranke mit Namen persönliches Ich, ging solche Ichentschränkung bis zu völliger Ichvernichtung, so hat ihr Träger erlebt, was die Alten Ekstasis nannten und worin sie mit Recht die unmittelbare Vorbedingung der Vollendung (Teletae) erblickten, genauer das jenseits nicht nur von „Lust“ und „Unlust“, sondern sogar von Grauen und Seligkeit gelegene Ende, im Verhältnis zu dem die Gefühle immer bloß „auf dem Wege“ sind. Und so gewiß nun, was jedermann zugeben wird, die noch so sachliche Beschreibung das unterscheidend Besondere des Tiefengehalts der Gefühle dem Vernehmenden nicht nach dem Maße seiner Auffassungskraft, sondern allein seiner Seelenverwandtschaft vermittelt, so gewiß geht nicht in die Form des bloßen Aussagens ein das Was des Gefühlten, das ergreifende Bild.

Die Wirklichkeit der Dichtung. — Nichtsdestoweniger gab es seit je eine Gruppe von Menschen und gibt es deren wenigstens Reste selbst heute noch, die lebenslänglich nach nichts anderm trachten, als mit Hilfe eines Sprachgebrauchs, der dem Sprachgebrauch der Urzeit mindestens ähnelt, den seelischen Gehalt des Erlebten nicht sowohl mitzuteilen als vielmehr darzu-

stellen: man nennt sie die Dichter. Wofern man zugesteht, daß es die Echtheit einer Dichtung beglaubige, den sprachempfänglichen Hörer irgendwie ergreifen zu können, so wird man nach kurzer Umschau bei der Dichtung aller Stämme und Zeiten, eingerechnet die Lieder der Völker, bestätigen müssen, daß, womit sie ergreift» allein und ausschließlich Bilder sind, die beim Vernehmen der Worte im verstehenden Höfer lebendig werden. Wir haben zu erklären versucht, wie es geschehe, daß sich in Worte Bilder kleiden; aber auch wenn das letzte und beste daran Geheimnis bliebe, so genügt uns doch schon das Zugeständnis, daß es geschehe. Dichten ist Befreiung der Seele des Wortes durch Wortgebrauch, und das Wort ist beseelt und hat wie alles Beseelte alsdann auch die Kraft zu beseelen, soweit es der Sinnenleib eines Bildes ist. Gewiß, eine Dichtung bietet stets auch „Gedanken“ und schreitet nicht selten im Schmuck, im oft sogar allzu reichlichen Schmuck von Gleichnissen, Übertragungen, Figuren einher. Allein das schlechtweg Gedachte und identisch Nachdenkbare jener „Gedanken“ läßt sich ebenso gut in selbst stümperhafter Prosa und jedenfalls ohne die mindeste Einbuße in den völlig verschiedenen Lauten einer beliebigen Fremdsprache sagen; das Dichterische der Dichtung dagegen — wir hörten es schon — wird als unübertragbar bestenfalls umgedichtet und niemals ohne Verlust. Was aber die Gleichnisse anbelangt, so weben sie grade in soweit an der Seelenentbindung des Wortes mit, als sie im Dienste der Verlautbarung des Bildes stehen!

Stumm und regungslos in sich verschlossen
Ruht die tiefe See dahingegossen,
Sendet ihren Gruß dem Strande nicht;
Ihre Wellenpulse sind versunken,
Ungespüret glühn die Abendfunken,
Wie auf einem Totenangesicht

Das „Totenangesicht“ ist ein Gleichnis, aber divinitorisch erlesen zum Behuf der Versinnlichung des Bildes dieser See, an deren Ufer einem nahen Verhängnis voll banger Beklemmung entgegenzuharren uns schon die eine Strophe genötigt hat, wenn anders wir dem samtene Schauer der Verse uns zu öffnen vermochten. Was hier im Namen der See vor dem inneren Auge erscheint, hat die Wirklichkeit eines Bildes und nur eines Bildes; es hat nichts von der Wirklichkeit jenes gradeso heißenden Gegenstandes, in dessen

Wasser man fischen, dessen Tiefe man loten, dessen Pflanzen man herbarisieren kann. Und es läßt ebenso wenig eine Vergleichung zu mit der „Vorstellung“ dieses Gegenstandes. Wir finden die gegenständliche See als immer dieselbe im einen und selben All am immer selbigen Ort, und wir können sie denken oder stellen sie vor aufgrund dieser Selbigkeit. Wir finden die See des Dichters niemals und nirgends, außer zu guter Stunde in seinem Gedicht und dort kein zweites Mal wie noch eben zuvor! Umsonst will unser Geist sie ergreifen: da denn, um ihrer innezuwerden, wir aller Tätigkeit vielmehr bis zu dem Grade entsagen müßten, daß wir, entgeistet und hingegen, nur noch von ihr Ergriffene wären. *Die* wahrnehmbare See wird erfaßt und gedacht, die Lenausche wurde vom Dichter erlebt und geschaut; mit dem körperlichen Leibe jener maskiert sich gleichsam das durch den Laut bezeichnete Ding, im nennenden Lautleib dieser erscheint das unerfaßliche, aber ergreifende Bild. In der Sprache der früher erläuterten Mystik: die See der Dichtung hat „siderischen Leib“, der „gesehen wird ungreifbar“ und für den Hörer zur Erscheinung kommt nach Maßgabe seiner Fähigkeit und Bereitschaft, hingenommen zu werden von der Magie des Wortes.

Wir haben es soeben abermals angedeutet: das Ding hätte überhaupt nicht „erscheinen“ können und wäre folglich auch nicht erfaßt und begriffen worden ohne die Wirklichkeit jenes Bildes, das aus der Haft der Dinglichkeit wieder zu lösen nur dem Dichter und bisweilen dem Seher gelingt und auch ihnen nur in den seltenen Augenblicken besinnungentrückter Liebe. Wenn es unfraglich Bilder sind, was im Wortleib der Dichtung lebt, und wenn durch sie uns lebendig wird, was irgend uns nur ergreifen mag in der tatsächlich existierenden Welt, dann muß das den Geist ergreifende Gegenüber der Seele eine Wirklichkeit der Bilder und einzig der Bilder sein! — Würfe man ein, auch der Zahnschmerz sei ein Erlebnis, so bitten wir, sich zu erinnern, daß unter anderem auch dieses in früheren Kapiteln nachdrücklich verfochten und von vielen Seiten beleuchtet wurde. Dessenungeachtet gilt uneingeschränkt noch für die heftigste Leibesqual, daß ihre Seele zur Wirkung kommt und „sich äußert“ abermals nur in Bildern (wohingegen ohne die Möglichkeit solchen Wirkens das Qualerlebnis selber vernichtet und im Dunkel der Ohnmacht versunken wäre). Der an unser Ohr schlagende Schmerzensschrei bliebe ein wesenloses Geräusch, solange er nicht an die Seele rührte. Tut er das aber, so ergreift nun den Geist die in Wallung versetzte mit ebenden Bildern, welche schaubar aufleuchten im

Worte des Dichters, wann er den Schmerz des Gefolterten „singt“. Auch für alle nur erdenklichen Körpergefühle bleibt es zurecht bestehen: wenn es wirklich die Qual und selbst wohl die „stumme Qual“ des Gemarterten ist, was ein Dichter zu „sagen“ vermag (und wir verstanden ihn nicht, wäre dem anders!), dann muß der Erleidnisgehalt der gepeinigten Seele des Körpers einunddasselbe mit dergleichen Bildern sein, die doch allein sich im Wort verlautbaren können, versteht sich, sowohl entdinglicht als auch ledig geworden der Herrschaft des Leibes.

Dichtertum und Vorzeit. — Die gegenständliche See befindet sich stets am selbigen Ort eines selbigen Alls. Die See der Lenauschen „Sturmesmythe“ erzeugt sich jedesmal neu in der Seele des den Mythos Erlebenden und mit ihr nun aber zugleich ein ganzes irdisches und himmlisches All, das ihr zugehört. Sie ist beseelt, sonst „spräche“ sie ja zur Seele nicht; und ihre Seele muß eine „dämonische“ sein, wofern wir mit Recht diesen Namen wählen für eine Seele des Alls. Gesetzt, der Dichter habe das Bild nicht nur innerlich, sondern bei Gelegenheit einer wahrgenommenen Landschaft erschaut und er hätte noch einen ebenso gläubigen Geist, wie er im Augenblick der lösenden Empfängnis unfraglich eine gläubige Seele hatte, dann würde er, wieder ernüchtert, jene Gewässer als von dämonischen Wesen bewohnt erachten und vielleicht dort Altäre errichten, auf denen man Opfer bringe. So geschah es allgemein im Zeitalter des „Pelasgertums“, und so geschah es bis in die jüngste Vergangenheit wenigstens wesentlich ähnlich bei allen „Naturvölkern“, soweit sie im brandigen Wüstenwinde einer Menschlichkeit der götterlosen Zerstörungswut uralte Bräuche zu bewahren vermochten. Wir haben wiederholt Beispiele geboten für den Bilderglauben der Vorzeit und seine Besinnungsform des nicht begrifflichen, sondern symbolischen Denkens. Wir wollen aber jetzt aus Wundersagen und Götterdienst, aus Fetischverehrung und Zauberwesen, aus Wahrsagekunde und Aberglauben, aus geheiligten Sitten und Begehungen, Unterlassungen und Geboten, kurz aus der ganzen Hinterlassenschaft der vorgeschichtlichen Menschheitsrunde in bestimmter Folge eine größere Reihe von Zeugnissen dafür zusammenstellen, daß der lebengefesselte Geist bei übrigens grenzenloser Verschiedenheit seiner Gebilde und nicht minder in den entarteten und zerfallenden wie in den gesunden und vollkommenen auf der Herrschaft des Bilderglaubens über den Glauben an die Wirklichkeit der Dinge beruhe und mit ausnahmslos allen Niederschlägen die Wirksamkeit (wenn auch gewiß

nicht ein diskursives Bewußtsein) folgender Grundgedanken erkennen lasse: der Wesenseinerleiheit von Bildern überhaupt mit den wirkenden Mächten der Welt, der Bilder unter sich nach Maßgabe elementarer Ähnlichkeiten, des Sonderbildes mit dessen symbolischem Zeichen und hinwieder mit der bildempfangenden wie mit der zeichengebenden Menschenseele.

Griechische Sage kennt unter anderem zwei Geschlechter von „Autochthonen“, von denen das eine in der Folge der Zeiten vom andern abgelöst wird. Das ursprüngliche (also frühere) ist das Geschlecht der Pelasger, und dieses geht unter in der gewaltigen Flut, ausgenommen ein einziges Menschenpaar, Deukalion und Pyrrha, von dem sich (auf magische Weise, wie später ausführlich zur Sprache kommt) das Geschlecht der Hellenen herschreibt. Wir wählen nun den Namen „Pelasgertum“, den selbst ein Bachofen nicht verschmähte, nachdem die Romantik ihn aufgegriffen und vorahnend verwesentlicht hatte, um zunächst an mindestens drei übrigens weit auseinanderliegenden Menschengruppen das zu bezeichnen, wodurch sie im Sinne der soeben gebotenen Formeln Träger eines noch pathischen Bewußtseins sind, das in Symbolen denkt. Die eine besteht aus den echten Dichtern aller Völker und Zeiten, insofern sie nicht so sehr Persönlichkeiten als Empfangsorgane sprachfähiger Wellen der Seele waren; die zweite aus den außer geschichtlichen „Naturvölkern“, wenn nicht der Gegenwart, wo es sie kaum mehr gibt, so doch der allerjüngsten Vergangenheit, teilweise hinzugerechnet alle Reste ungebrochener Volkstumsschichten innerhalb der Bildungsgrenzen; die dritte aus den vorgeschichtlichen Ahnen zumal der europäischen Bildungsvölker, deren Wesen erschlossen wird aus Götterbildern, Kulturen, Symbolen, Mysterien und Mythen, außerdem aber nachlebt in nicht wenigen geschichtlich bezeugten Tatsachen des (prometheischen) Altertums, von dem daher manche Züge, seelisch gefaßt, zur Vorgeschichte gehören. Aber der Ton liegt dabei auf der dritten Gruppe. Sie ist es, die uns den Maßstab gibt zur Bewertung der beiden andern. — Besonders in Rücksicht nun auf das miteinbezogene Dichtertum müssen außer den Ähnlichkeiten der Phänomene, die wir im Auge haben, gewisse Verschiedenheiten wenigstens angezeigt werden, weil arge Mißverständnisse sonst kaum zu verhüten wären.

Wir sind weit davon entfernt, die genannten drei Gruppen im ganzen einander gleichzusetzen. Der „gebildete“ Dichter auch während der dichterischen Empfängnis erlebt nicht dasselbe mehr und nicht auf dieselbe Weise, was ein Opfer darbringender Patagonier erlebt, und jeder von beiden

andres und anders als der Indrapriester der ältesten Veden oder ein Inka der Peruaner. Das Pelasgertum der beiden zuletzt genannten, obwohl ebenfalls nicht ohne den Geist bestehend, läßt die Charaktere des pathischen Bewußtseins am reinsten erkennen; das des gebildeten Dichters als schon vergeistigt unterliegt am häufigsten der Gefahr des Zerfallens (worüber alsbald); das des Primitiven endlich bietet auf der ganzen Linie, wenn auch verschiedenen Grades, Verzerrungen dar, die unschwer zu kennzeichnen, schwer zu erklären sind. Da wir über die Ursachen nur Vermutungen vorzubringen hätten, beschränken wir uns auf kurze Angabe der wichtigsten Züge, in denen Abartungserscheinungen zu erblicken sind aus irreleitendem Zwang des Geistes, und müssen uns freilich zu dem Behuf jedesmal des Wortes „Übermaß“ bedienen, indem die Erscheinungen schlechthin uns samt und sonders wiederbegegnen unter den Bewährungszeichen des Pelasgertums! Was dessen Antlitz im Bereich der Primitiven verzerrt, ist ein Übermaß der Gebundenheit jedes einzelnen an die Gruppe, der Gruppe und mittelst ihrer abermals jedes einzelnen an die als wirkend erlebten Mächte.

Man redet heute viel von „kollektivem“ Bewußtsein, „kollektiven“ Lebenszuständen und dergleichen mehr als gleichsam einer Anfangslage der Menschheit, aus der erst allmählich sich individuelle Lebenshaltungen herausgebildet hätten, und wir werden im Laufe der weiteren Darlegungen sehen, was es damit für eine Bewandnis hat. Die übermäßige Abhängigkeit des Lebens der Primitiven aber von den Bildern, die ihnen das Schicksal bedeuten, kann nicht aus der Stärke irgendwelcher Gemeinschaftsgefühle, sondern muß aus der Angst verstanden werden, die dank dem isolierenden Eingriff des Geistes in jenen Völkergruppen sich der Seelen bemächtigt hatte. Wir übergehen hier, weil es genau untersucht werden wird, wie infolgedessen eine abergläubische Verdinglichung der Idole und Fetische platzgreifen konnte, und erwähnen nur noch den zweiten Entartungszug, der vom Gebundenheitsübermaß die Kehrseite bildet: das aus der Abwehr der Angst entstandene Übermaß von Magismus. Beide Züge verschmelzen in den maßlosen Tabuierungen, kraft deren die Primitiven zwar vor allem „Fortschritt“ bewahrt blieben, aber auch ihr Pelasgertum niemals vollenden konnten. Um vorweg wenigstens ein einziges Beispiel zu wählen: nach dem Glauben nicht weniger Primitiver kann die Monatsregel der Frau den Lauf des Universums stören, ja mit Vernichtung bedrohen, und kann umgekehrt die Befolgung der durchweg grausamen Vorschriften, die deswegen dabei zu beachten sind,

solche Störungen verhindern, ja allenfalls dem Schicksal der Welt günstige Wendungen abzwängen. —

Dieses vorausgeschickt, suchen wir jetzt das Gemeinsame aller drei Gruppen herauszuschälen. Ehe wir dergestalt aber zu den Elementarsymbolen des pelasgischen Denkens gelangen, wollen wir mit Hilfe anschaulicher Belege demjenigen Wirklichkeitscharakter der Welt uns zu nähern suchen, aus dem allein sich die „Wahrheiten“ eines Bewußtseins herleiten lassen, das ganz und gar auf dem Boden des Glaubens an eine Welt der Bilder gedieh.

72 KAPITEL

BILDERDIENST UND WIRKLICHKEITSSINN

Bilderdienst und Kunst. — Wir haben soeben des echten Dichters als eines nachzügeln den Bewahrers verschollener Lebensformen gedacht, müssen jetzt aber leider hinzusetzen, daß grade Künstler und sogar Dichter, ob sie schon von bildgewaltiger Vorzeit verspätete Erben sind, mit und ohne Verschulden nicht wenig dazu beigetragen haben, im Geiste der Denker den wahren Sachverhalt zu verdunkeln. Da nämlich wir als in der Wirklichkeit der Dinge lebend der Welt des künstlerischen Werkes eine Wirklichkeit nicht wohl mehr zuerkennen können und gleichwohl gern durch Gründe berechtigt sähen, was sie uns wertvoll macht, hat sich dem Glaubensbekenntnis der Mechanistik in schwärmenden Geistern, und begünstigt durch philosophierende Dichter, schmückend hinzugesellt die süßliche Lehre vom „ästhetischen“ Schein, als welcher ohne die Unterlage einer Wirklichkeit, ja grade aus übernatürlicher Freiheit von ihr gebildeten Vorzugsintelligenzen die erlesene Freude der „reinen Formen“ biete. Die verderbliche Rückwirkung aber auf die Betrachtung der Urphänomene hat darin bestanden, daß man entweder unter Bestreitung der tiefsten Aufschlüsse der Romantik einfach in Abrede stellt, wodurch jene mit echter Kunst in Verbindung stehen: ihren Gehalt an Symbolik; oder die allenfalls zugestandene Symbolik nurmehr als „rohe“ Vorform „höherer“ Entwicklungsstufen gelten läßt, auf denen sie erst zu reinigen wäre vom noch allzu irdischen Zusatz des Glaubens an die Wirklichkeit dessen, was sie bedeutet. Demgegenüber scheint es erforderlich, folgendes festzustellen.

Außer demjenigen Triebe, wenn anders man Trieb dafür sagen will, der seit ältester Zeit ein schöpferisches Tun des Menschen veranlaßt hat, besteht ein tierischer Nachahmungsreiz, der in der Menschheit unter dem Einfluß anfänglich ihres herrschenden Schauens, später ihrer Begriffsentwicklung eingeht in den Darstellungsdrang. Der nun verschmilzt zwar von Fall zu Fall unterschiedlichen Grades mit dem schöpferischen Vermögen (wofür

wir alsdann auch Bildnerkraft sagen dürfen), aber er ist nicht mit diesem dasselbe. Während nämlich der Darstellungstrieb in beliebigem Ausmaß geistig betont sein kann, indem er z. B. die bald mehr nachahmende und sog. realistische, bald mehr selbständige und sog. idealistische Verbildlichung eines Gedachten (Wahrgenommenen, Vorgestellten, Begrifflichen) anstrebt, zielt der Bildnertrieb allein und ausschließlich auf die Bannung des Bildes; und wenn daher jener zur Ausdrucksseite einer Person gehört, so dieser zur Ausdrucksseite elementaren Schauens.

Für ein durch und durch elementares Wesen, das noch frei von Bewußtsein wäre, fiel der Bildnertrieb mit dem bildnerischen Vermögen zusammen, und das bildnerische Wirken geschähe nicht in der Form der Leistung, sondern jener unmittelbaren Verwandlung, die wir im Reich des schlafenden Lebens ja immer noch ausgeführt sehen durch den lebendigen Leib, der, ob auch unablässig vergehend, die Artbilder der Organismen gebärend und wachsend unablässig von neuem webt. Der zwar schon geistige, aber noch seelegefesselte Pelasger dagegen vollbringt die Bannung der Bilder entweder dadurch, daß er sie „magisch“ herbeschwört, oder durch Einbildung seiner befruchteten Innerlichkeit in einen aufnahmefähigen Stoff, wodurch unter anderem die uns wohlbekannteste Gattung jener wirklichkeithaltigen „Zeichen“ entsteht, die in empfängnisbereiten Seelen ähnlich die Bildgeburten erneuern wie das mitteilende Wort den Akt des Begreifens im vernehmenden Geiste. Fallen nun auch fürder Trieb und Vermögen nicht mehr zusammen, weil mit dem Zuge des Lebens die Befehle des Geistes in Fehde liegen und sonach ein sinnbilderndes Denken grundsätzlich der Entgleisung ebenso ausgesetzt ist wie das begreifende, so hatte doch mindestens seit der jüngeren Steinzeit die Bildnerkraft den Darstellungstrieb sich „einverleibt“ und ist nach langen Unabhängigkeitskämpfen seiner erst völlig mit ihm zerfallen, seit unter dem Druck des siegenden Logos er eigenmächtig Genüge sucht in einer hochmütig abgesonderten „Kunst“-Ausübung.

Demgegenüber haben die Kunsterzeugnisse des vorgeschichtlichen Menschen, vom Körperschmuck über die Zierden der Waffen und Hausgeräte bis zu den Bauten, Bildwerken, Tonweisen, Liedern, ihre ganze und einzige Würde in der Bedeutung einer Symbolsprache des vorgeschichtlichen Glaubens. Weit hinausgreifend über die Schranken, die unsre Begriffskultur dem Schaffensdrange gezogen hat, ist er die prägende Macht der Sprache und Schrift und schlechtweg alles dessen gewesen, was wir heute als Zeichen benutzen im Dienste von Mitteilungszwecken. Selbst das Werk-

zeug an und für sich, also von schmückender Zutat abgesehen, steht ursprünglich auf einer Linie mit dem Idol. Man braucht nur der sagen-schweren Symbolik etwa von Hammer, Bogen, Pfeil, Speer, Wagen, Schwert, Rad, Spindel, Gürtel, Stab, Ring, Mischkrug, Becher, Schiff zu gedenken, um sich zu überzeugen, daß es damals keine Erfindung ohne göttlichen Sinn gegeben habe. — Was in Vergleichung damit nun unsre im Sterben liegende „Kunst“ betrifft, so ist zu sagen, daß sie den ihr heute unterschiedlich eigentümlichen Wert einer „sprechenden“ oder „formvollen“ Physiognomie damals mit jedem Gebilde der Menschenhand teilen mußte und vom unübersehbaren Reichtum ursprünglicher Formcharaktere nur insoweit einen Rest sich bewahrt, als die Seele des Schöpfers genug von der Seele der Vorzeit birgt, um — vorübergehend entselbstet — aufzunehmen, wovon allein die Geburt im Einklang mit dem Rhythmus des Alls erfolgt: den Einstrom der Bilder. Kunst, wenn sie mehr sein soll als vernünftelndes Paradiesen mit abgeblättern Oberflächen, ist gläubige und demgemäß symbolische Kunst

Bilderdienst und Vielgötterei. — Man sollte es heute schlechterdings wissen, daß pelasgische „Götter“ zunächst nur entfaltete Symbole sind, die ganz allmählich erst und nie ohne Widerstreit Menschengestalt zu tragen sich anbequemten. Der „Seelenvogel“ hatte jahrtausendlang im klaren Spiegel schauender Besinnung gestanden, ehe er, genötigt zur Umarmung des Geistes, einer Menschheit der beginnenden Ich-Befreiung den Bastard eines schalkköpfigen Anubis oder ibisköpfigen Thoth oder der krallenfüßigen Sirene gebar; und wieder war es ein noch weit längerer Weg der Seele, der von solchen Vogeldämonen planetarischen Menschentums zum Adler des Zeus oder der Eule der Pallas Athene führte. Der „Donnerkeil“ war längst ein dämonisches Wesen, bevor ein solches Jupiter wurde, der Hammer längst vor Thor, und das „wütende Heer“ raste durch die Wälder, ehe noch Wodan an seiner Spitze stand.

Jedes Ding, jeder Vorgang, jede Eigenschaft wie nicht minder die für uns erst „subjektive“ Gefühlserregung des Schauenden hat die Dimension des Dämonischen. Die aber ist wesenseins mit der raumzeitlichen Einzigkeit eines Bildes, das, ohne seinerseits begreiflich zu sein, für die Vergleichung geurteilter Dinge und Eigenschaften dem symbolischen Denken des beseelten Verstandes anstelle der Dinge die Richtung weist — Für uns gibt es etwa den Raum und Teile des Raumes, die Zeit und Teile der Zeit; für den

lebengefesselten Geist gibt es zunächst so viele Räume und Zeiten, als es raumzeitlich zu erlebende Bilder gibt: also nicht nur einen Nachraum neben einem Tagesraum, einen Hausraum neben einem Himmelsraum, einen Waldesraum neben einem Tempelraum, einen Ostraum, Südraum, Westraum, Nordraum, sondern unter Umständen so viele Räume des Hauses als Häuser und endlich noch desselben Hauses als Augenblicke wirksamer Innerung der hausgestaltigen Raumerscheinung. Vom Wissen um die Wirklichkeit der Bilder die Vorform und Wurzel ist Polydämonismus, und die mit ihm sich bekundende Vielfachheit vervielfacht jeden Bedeutungsinhalt, gemessen an der Einerleiheit des Begriffes dafür. Der echte Dämon ist Dämon eines Ortes, einer Gegend, eines Elementes, wechselnd mit den Erscheinungen ihrer, nimmt die Opfer seiner Bekenner in zeitlichen Rhythmen entgegen, deren tägliches, monatliches oder jährliches Metrum in den Formen seines Offenbarwerdens gründet, und waltet in solchen Ereignissen oder Verrichtungen, die als wirkungsgewaltig hinzunehmen der Geist getrieben war durch deren pathisch erschaute Bilder.

Im ersten Bande wurde erwähnt, wie viele lebendige Reste dessen im gläubigen Leben katholischer Volksteile übriggeblieben; hier, wo uns auf Schritt und Tritt gleichwertige Vorkommnisse des Heidentums begegnen werden, scheint es kaum noch erforderlich, Beispiele vorzuschicken. Der ägyptische Ra etwa hieß anders am Morgen, anders am Mittag, anders am Abend, war also dreimal ein anderer, ohne doch aufzuhören, Ra zu sein. Ebenso gab es nicht einen Baal der Semiten, sondern tausend und abertausend Baalim (neben männlichen auch weibliche und mannweibliche darunter), deren jeder nach dem Orte seiner Epiphanie genannt und gewöhnlich noch zubenannt wurde nach seiner abermals anschaulich zu verstehenden Wirkungszone. So war etwa einer „Baal des Sonnenpfeilers“, ein anderer „Baal der Palmen“, ein dritter „Baal der Fliegen“, ein vierter „Baal des Himmels“, ein fünfter „Baal des Tanzes“; und doch ihrer jeder der ganze und wirkliche Baal.

Hegel, der mit fiberschwänglicher Seelenruhe die Dialektik des „Montheismus“ bis zur Selbstaufhebung hindurchführt, konnte gelassen den Satz aussprechen, der füglich die „Wahrheit des Heidentums“ hieße: „Nichts ist wesentlich, was nicht erscheint“! Die bewunderungswürdige Wahrhaftigkeit hellenischen Feingefühls leitete das *theion* von *theaton*, dem Sichtbarlichen und in der Fülle der Erscheinungen zu Verehrenden, her und gab damit die genaueste Rechenschaft, wenn auch nicht von der Herkunft des Wortes, so

doch wirklich vom seelischen Ursprungsort seines Sinnes. Da nun Begriffe nicht erscheinen können, indem ihrer jeder eine zeitjenseitige Einheit, die Erscheinung aber von zeitlich strömender Vielfalt ist, so schließen einander aus die echte, den Namen begründende Göttlichkeit, von der es Bilder gibt, und jene vermeinte, die durchaus nur begriffen wird. Zum begrifflichen Gott führt keine Brücke von der unauszählbaren Vielheit der Bilder wirklicher, d.i. erlebter, Dämonen, deren Machtbereiche und Eigenschaften — unerschöpflich gleich dem Meere der Bilder — den gesamten Begriffsbestand der Menschheit um ebenso vieles übertreffen, wie es der aus gleicher Quelle flutende Reichtum menschlicher Sprachlaute tut. Eingöttlichkeit ist nur eine andre Wendung für die Begrifflichkeit dessen, was man mit göttlicher Würde bekleiden möchte, und Eingötterei eine bloße Übergangsform zum Siege ungöttlicher Geistigkeit über den „Gegenstand“ jeglicher Seelenwallung: die göttererfüllte Erscheinungswelt „Wer Gott sucht, wird Götter niemals finden.“

Angesichts dessen kann man nicht schlimmer danebengreifen als mit der Annahme, daß die bloße Zentralisierung der Bräuche etwa infolge politischer Schweißung von Völkergruppen an und für sich schon auf dem Wege zu irgendeinem „Monotheismus“ sei Ein Sprachlaut und noch ein Sprachlaut können sich nebeneinander stellen oder zum Neulaut verschmelzen oder es kann der eine den andern verdrängen; aber sie können durch ihre Zusammenkunft nicht überhaupt verschwinden, um nur noch ihre Bedeutungen übrigzulassen oder gar die bloßen Begriffe! Ebenso, wenn zwei heidnische Stämme kriegerisch oder vertraglich einander berühren, so gesellen sich ihre Götterbilder, paaren, verdrängen sich, häufen sich an und verschmelzen allmählich nach dem Grade der Ähnlichkeit; welchem gemäß sich unter den Völkern ein Ausgleich ihrer Weisen des Schauens vollzieht, ganz und garnicht aber dessen Ersatz durch den Gottesbegriff. Weder die barocke Häufung göttlicher Machtattribute, wie sie uns etwa hellenistische Bildwerke zeigen, noch das Aussterben ganzer Göttergeschlechter infolge Freiheitsverlustes ihrer Verehrer ähnelt im geringsten dem Hinschwinden des Bilderdienstes vor dem ätzenden Strahl der götterlosen Willensvernunft, die im Zeichen jenes angeblichen Gottes siegt, dessen angepriesene Einzigkeit nur die Kehrseite bildet seiner — Unsichtbarkeit Wenn insbesondere viele Dämonen großstaatlicher Völkerverbände des späteren Heidentums die Monarchie eines Obergottes sich mußten gefallen lassen, so hörten doch deshalb weder sie selber auf, dazusein und zu gelten, noch büßte im Volksbewußtsein ihr

Beherrscher den Charakter eines primus inter pares ein, um dafür die bildwidrige Unvergleichlichkeit des außerweltlichen Nus einzutauschen.¹⁰⁸⁾ Inzwischen belehrt uns die Geschichte, daß die Götterverdrängung sehr viel seltener sich ereignet als die Götterhäufung und daß in Zeiten umsichgreifender Göttermischung die Zahl der Dämonen nicht etwa abzunehmen, sondern zu wachsen pflegt; wie es denn im kaiserlichen Rom deren an 30000 soll gegeben haben. Den Begriff eines Pantheons, das samt den eigenen alle fremden Götter umschließen sollte, kannten vor den Römern schon die Griechen, und den Brauch, die Götter unterworfenen Völker in die Hauptstadt des Siegers einzuladen, indem man ihren massenweis herbeigeschleppten Bildsäulen dort eigene Verehrungsstätten schuf oder sie im Tempel aller Götter zur Aufstellung brachte, übten gleich jenen unter anderem auch die Peruaner.

Für den feindlichen Gegensatz der vorgeblich eingöttlichen, in Wirklichkeit ungöttlichen Richtung des Denkens zur unausweichlichen Vielgöttlichkeit des Schauens bietet die Geschichte der Glaubensvorstellungen ein Beispiel, das an unmittelbarer Beweiskraft vielleicht sogar noch den aufschlußreichen Entwicklungsgang des jüdischen „Monotheismus“ überbietet. Wir meinen den Versuch des ägyptischen Königs Amenhotep IV., der sich selber Chuen'eten, d. i. Glanz der Sonnenscheibe, nannte, die zahlreichen Dämonenkulte seines Volkes plötzlich und befehlsmäßig durch den Dienst des einen „in Wahrheit lebenden Gottes“ zu ersetzen. Unerachtet er unter diesem sogar noch ein Bild, nämlich das der Sonnenscheibe, verstand (obzwar immerhin schon mit abstrakter Betonung der „Unendlichkeit von Leben“ in ihr), so war der Erfolg: auf seiner Seite ein erbittert fanatischer Kampf gegen sämtliche heiligen Stätten, dem selbst die Sarkophage nicht Halt geboten; auf der Seite des Volkes, das er mit „höherer“ Weisheit hatte zu beglücken gedacht, der leidenschaftlich empörte Widerstand, der nach wenigen Jahren sein Werk zertrümmerte, seine großartigen Bauten dem Boden gleichmachte, seine Lehre dem Tode völliger Vergessenheit anheimgab und eine unbeschränkte Vielgötterei in Ägypten für immer befestigte.

Was aber jenen eigentlichen „Monotheismus“ anbelangt, der dank einem weltgeschichtlichen Irrtum das Theion der Seele für das Monon des Geistes in Anspruch nimmt, den siegreichen „Monotheismus“ der israelitischen Propheten, denen das erstaunliche Kunststück gelang, zum persönlichen „Herrn“ der gesamten Welt den schrankenlosen Haß auf die Göttlichkeit schlechthin dieser Welt zu erheben, so weiß heute jedermann oder könnte es wenigstens wissen, daß der vampyrische Wille zur Macht, der ihn ein-

Ich treff auf den Kopf sie alle
 Und töte durchs Schwert ihre letzten;
 Nicht einer von ihnen wird fliehen,
 Nicht einer von ihnen entkommen.
 Und brechen sie durch nach Scheol,
 Von dort holt meine Hand sie.
 Und steigen sie auf zum Himmel,
 Ich stürze von dort sie herunter ...
 Ich richte auf sie mein Auge
 Zum Bösen und nicht zum Guten. (Arnos)

Wer könnte in der Stimme des Sprechers den Todhaß überhören und wer es verkennen, daß der Gegensatz von Eingötterei zu Vielgötterei nur in die erhabene Form einer kultlichen Sprache den wirklich gemeinten Gegensatz von nacktem Zerstörungswillen und bilderträchtiger Seele kleidet! Und freilich blickt denn die Unterschicht des ehemaligen Bilderdienstes auch bei den Juden durch zahlreiche Bräuche und noch durch die frömmsten der gebilligten Legenden hindurch. Wir erinnern an das Blutopfer; an die „Asera“, den heiligen Baum der Dorfaltäre; an die wahrsagende Palme der Prophetin Debora; an heilige Quellwässer, bei denen man schwur; an die Berge Sinai oder Horeb als „Berge Gottes“; an den „brennenden Busch“, der fraglos geheiligter Sitz eines Dämons war; an die gelegentliche Sturm- und Gewitterbegleitung des jahwistischen Zornes. — Unabtrennbar von jedem Dämon bleibt das Erdenantlitz seines Erscheinungsortes. „Wenn Jakob“, sagt R. Smith., einer der vorsichtigsten Beurteiler primitiver Glaubensantriebe, „im Traum eine Erscheinung der Gottheit zu Bethel sah, so schließt er daraus nicht bloß, daß Jahwe für eine Weile dort zugegen war, sondern daß die Stätte „das Haus Gottes und die Pforte des Himmels“ sei“ Nach ihrer Niederlage im Berglande von Samaria halten die Aramäer von Damaskus den Judengott folgerichtig für einen Gott der Höhen, mit dem zu kämpfen man nur in der Ebene wagen dürfe. „Die Babylonier, die der König von Assyrien im Nordreiche ansiedelte, brachten ihre heimischen Götter mit sich. Als sie aber von Löwen angefallen wurden, glaubten sie die Hilfe des Landesgottes anrufen zu müssen, der .. in seinem eigenen Herrschaftsbereich über wilde Tier» ebenso Macht hatte wie über die Menschen.“ —

Wie nun aber ungeachtet nicht auszuzählender Verschiedenheiten alle Lufterscheinungen einander ähnlicher sind als den Erscheinungen der Ge-

gegeben, daß Jahwe keine Stunde ermüden durfte, seine Flüche auf den „Götzendienst“ nicht nur des ganzen außerjudaïschen Heidentums auszugießen, sondern vornehmlich auch des völkischen Teils der Juden selbst. Beachten wir nebenher, daß der Name „Götze“, dem Luther mit tiefem Sprachverstand im wesentlichen seinen heutigen Sinn verliehen, ursprünglich ein „heiliges Bildwerk“ meint, im Bedeutungsgefühl des gegenwärtigen Hörers aber auf der einen Seite jeglichen Gott bezeichnet, sofern er nur einer unter mehreren ist, auf der andern jede Darstellung und wäre es des Eingottes selbst, sofern sie diesen bedeuten will anstelle des Begriffes von ihm! „Götzen“ sind Baal, Hekate, Indra; ein „Götze“ wäre aber auch der ans Kreuz genagelte Christus, wofern die Verehrung dem sinnlich gegenwärtigen Abbild gölte. Mit Worten wie diesen z. B. wendet Jahwe sich durch den Mund der Propheten zunächst an das Volk, das er „auserwählt“ hat, tatsächlich aber an alle, die „Jahwes Gesetz“ nicht anerkennen (nach der hervorragend schönen Übertragung von Duhm):

Ob dreier Frevel Judas,
 Ob vierer wend' ichs nicht:
 Weil Jahwes Gesetz sie verachtet ...
 Verführt vom Götzentruge,
 Dem schon ihre Väter folgten. (Amos)

Und jetzt noch freveln sie weiter
 Und machen sich ein Guß werk
 Aus Silber in Form von Bildern.
 Machwerk von Künstlern ist alles ...
 Der Mensch soll Kälber küssen. (Hosea)

So oft ich ihnen rufe,
 Entlaufen sie mir:
 Sie bringen Baalen Opfer,
 Rauchopfer dem Bilde. (Hosea)

Ich hasse, verschmäh' eure Tänze
 Und kann eure Feiern nicht riechen,
 Mag eure Gaben nicht, sehe
 Nicht an eure Mastkalbsopfer.
 Schafft fort mir den Lärm eurer Lieder!
 Nicht hör' ich aufs Spiel eurer Harfen! (Amos)

wechseln lassen, oder läge nicht vielleicht die Täuschung bei uns, die wir denkend nach Bildern uns nicht mehr zu richten wissen und darum Sachirrtümer denen erst unterschieben, deren Bedeutungseinheiten von vornherein garnicht auf Gegenstände, sondern selbst dann auf Bilder bezogen waren, wenn die Sachverhalte, die sie betreffen, uns im Lichte gewöhnlicher Wahrnehmungsdinge erscheinen? Irrtum wie Wahrheit des logischen Denkens setzt ein Erleben voraus, für das wesentlich wirklich dauerbare Dinge sind; Irrtum wie Wahrheit des elementaren Denkens setzt ein Erleben voraus, für das wesentlich wirklich sind gegenwärtige Bilder. Es hat im Abbild und Zeichen die Sache, nicht weil es sie miteinander verwechselt hätte, sondern weil ihm das Wirkliche an der Sache ihr Bild und das gesamte All nur der Inbegriff rastlos fliehender und darum wesentlich stets augenblicklicher Bilder ist

Sollte man zweifeln, ob der hingerissene Ernst, mit dem das spielende Kind seinem Spiele frönt, zu dem Schluß berechtige, daß ihm das Spielzeug, während es damit spielt, uneingeschränkt das auch sei, wofür es ihm zu gelten scheint, so würde ein Blick auf wesensverwandte Sitten Primitiver sofort zur Bejahung führen. — Unter vielen nordamerikanischen Stämmen füllte die Mutter, die ein Kind verloren hatte, dessen Wiege mit schwarzen Federn aus, trug sie jahrelang mit sich herum und betreute den Federklumpen mit Worten und Werken, als wäre er immer noch das lebendige Kind. Bei den Wanyamwesi leistete dasselbe ein in Häute gewickelter Flaschenkürbis. Die Ostjaken pflegten von solchen ihrer verstorbenen Stammesgenossen, die sich besonderer Gunst erfreuten, ein hölzernes Abbild zu machen, das aber nicht wie unsre „Denkmäler“ bloß gleichgültig betrachtet wurde, sondern Gegenstand einer Fürsorge war, von seiten der Gattin insbesondere fortgesetzter Liebesbezeugung, wie sie sinnvoll nur einem lebendigen Menschen zukommt Man wolle noch außer Betrachtung lassen, was an diesen Beispielen schon den Totenkult streift, und allein sich vor Augen halten, daß dergleichen Bräuche aus nächster Nachbarschaft des Wirklichkeitsspiels unsrer Kinder nur unter der einen Voraussetzung verständlich werden: es sei für den „Wilden“ wirklicher noch als die Sache selbst deren gleicherweise ihr wie dem Abbild anhaftende Erscheinungsform.

Kind und Flaschenkürbis, Mann und menschenförmig gemodeltes Holz sind je zwei verschiedene Dinge, deren eines das andre umso weniger ersetzen kann, als es an das zu Ersetzende „erinnert“. Erinnert mich nämlich ein A an ein B, so weiß ich im Augenblick des Erinnerns auch, daß B grade

wässer und diese wieder einander ähnlicher als den Bildern der Fluren, Wälder, Steppen, Wüsten und Äcker, so ähneln auch einander, ohne jedoch zusammenzufallen, bei den verschiedensten Völkern die Sitten der Verehrung gegenüber ihren Göttern der Luft und hinwieder denen der Gewässer und endlich denen der Unterwelt und gleicherweise die dazugehörenden Zauberbüchse. Die Opfer für die oberen Götter werden verbrannt, für die Götter der Gewässer in Quellen, Brunnen, Seen, Ströme, Teiche, Meere geworfen, für die Unterirdischen in den Boden gegraben. Was den Kult zusammenknüpft mit der dämonischen Seele, der er gilt, ist allemal das Ingesamt eines Bildes, das, fließender ab jeder Begriff von Dingen und Eigenschaften, mit allen nur möglichen Bildern durch tausend Ähnlichkeitszüge verschwistert bleibt. Mit wundersamer Schärfe tritt die Zusammengehörigkeit beider stets in solchen Begehungen zutage, die eine auch sinnenflüchtige Seite der gottlichen Erscheinung berühren. Die Sarazenen, von deren Glaubenssitten uns der heilige Nilus (gest. 430) berichtet, konnten ihr wildes Morgensternopfer (Zerreißung eines Kamels und Vertilgung des noch blutigen Fleisches) nur in der kurzen Frist vollbringen, während welcher das Licht des Sternes vor den Strahlen der Sonne noch nicht geschwunden war, und mußten es bis zum Sonnenaufgang vollendet haben! Man entnehme daraus, wie auch den kosmischen Flug der Seele der mütterliche Ring des Bildes bannt, die schwärmende vor dem Irrweg bewahrend, der aus dem lodernden Kreise des alterlosen Geschehens hinausführt an den „überhimmlischen“ Ort des starren und gestaltlosen Seins!

Idolität und Symbolik. — Keinem Forscher entging es, daß jenes „primitive“ Denken, das wir stellenweise ähnlich noch an Kindern bemerken, immer geneigt ist, das Abbild oder gar ein Zeichen der Sache für die Sache selber zu nehmen. Aber, befangen in einer Betrachtungsweise, die von den Sachen ausgeht als dem Bereich vermeintlich „richtiger“ Denkinhalte und jede davon abweichende Wirklichkeitsspiegelung unbedenklich aus bloß subjektiven Nötigungen geistiger Verknüpfung zu verstehen hofft, erblickt er darin nur eine Vertauschung und unterläßt es, sich zu fragen, ob ihn nicht besser die minder schulmeisterliche Annahme berate, daß der ursprüngliche Verstand nicht weniger genau, was er meint, auch zu treffen vermöge, als es der unsrige kann, und daher nicht aus dem Gesichtspunkt einer jahrtausendelangen Verirrung der Geister zu bewerten sei. Sollten wir die Meinung der Vorzeit richtig verstanden haben, wenn wir sie Bild und Sache beständig ver-

außerdem auch Dinge; indem aber die nun eine Behandlung erführen, als wären sie selber, wovon sie doch nur die Gestalt entlehnten, so liege dennoch eine Verwechslung von toten Dingen und lebendigen Wesen vor. Um solchen Einwand mit Bewußtsein seiner Tragweite zu erheben, maöte man vorher jedoch gefragt und entschieden haben, ob mindestens in den erwähnten und allen ähnlichen Fällen überhaupt „Dinge“ vom Primitiven aufgefaßt werden, und müöte ferner gefragt und entschieden haben, wie sich zur erlebten Erscheinung ihre gleichfalls nur zu erlebende Körperlichkeit verhält. Die erste Frage wäre insofern grundsätzlich zu verneinen, als ihre Dinglichkeit nicht zum Wesen der Idole gehört und deshalb, wofern sie sich vordrängt, die Auffassung der Idole verfälscht (wovon wir sogleich noch hören werden). Auf die zweite Frage hätte, wie wir wissen, die Antwort zu lauten, daß der Mensch, insofern er nicht nur schaut, sondern überdies auch empfindet, oder kürzer der Mensch im Wachsein zum Behuf des Verkehrs mit der nur schaubaren Seele allerdings die Vermittlung eines Körpers benötigt, der darnach etwa ihr Haus oder „Aufnahmeort“ zu heißen verdienen würde. Alle Verehrungsbräuche der Vorzeit gelten lebendig gegenwärtigen Seelen; die lebendige Seele aber — versteht sich, im Geiste der Vorzeit — ist ein mannigfach wandelbares und wesenhaft flüchtiges Bild, im Verhältnis zu dem die Körperlichkeit z. B. eines leiblich lebendigen Kindes ebenso gut nur die Rolle seiner nicht unentbehrlichen Stätte spielt wie das erscheinungsähnliche Federbündel, das dem entleibten Kinde für die fehlende Sinnenhülle einen Ersatz anbietet — Aber man entgegnet, die Meinung, der Primitive sehe im idolischen Abbild nur eine Aufenthaltsstätte der Gegenstände seiner Liebe oder Furcht oder Sehnsucht, bleibe mindestens fraglich und sei mit zahlreichen Bräuchen teils außergeschichtlicher, teils auch vorgeschichtlicher Völker schwerlich in Einklang zu bringen. Prüfen wir denn, ob die Idole im engeren Sinne darüber einige Auskunft zu geben vermögen!

Die Völkerforscher sind sich bekanntlich niemals ganz schlüssig geworden, ob Idole und Fetische Seelen sitze oder selber bereits (dämonische) Seelen seien, und eine noch so umfassende Sammlung einschlägiger Tatbestände erlaubt es auch garnicht, darüber ins Klare zu kommen. Wenn beim Feste des Durga Puja der Brahmane Brust und Augen jedes Idols berührt und dazu spricht: „Laß die Seele Durgas lange glücklich in diesem Bilde verbleiben“, so unterliegt es keinem Zweifel, daß die körperlichen Figuren nur als Sitze eines dämonischen Wesens gelten. Wenn aber andre Völker von zwei rivalisierenden Göttern demjenigen den Sieg zuschreiben, dessen Idol

nicht zugegen, sondern abwesend und meiner Wahrnehmung für jetzt oder immer entzogen ist. Die indianische Mutter und die ostjakische Witwe indes verkehren mit Federbündel und Holzidol durchaus nicht, als ob es Erinnerungszeichen, sondern die Gegenstände selber wären, von denen sie Abbilder bieten. Für sie ist also in diesen das Abgebildete gegenwärtig, und ihr Bewußtsein der Wirklichkeit gründet demgemäß nicht in den Dingen, deren ja beidemal eines und noch eines sind, sondern im Bilde, das beidemal zufolge nicht zwar begriffener, wohl aber tief und lebhaft gefühlter Ähnlichkeit allerdings das eine und selbe oder, so genau wie möglich gesagt, bei sachlich noch so erheblichen Verschiedenheiten des Aussehens Erscheinungsform des einen und selben Wesens ist. Ihr Wahrnehmen folgt der Führung erlebter Erscheinungen, wohingegen wir allenfalls die Erscheinung bemerken des zum vorhinaus festgestellten und wandellos beständigen Dinges. Sie scheinen zu „phantasieren“, ob sie gleich wachen, und was sie bei offenen Sinnen ebenso scharf und schärfer als wir gewahren, ist dennoch aus einem Stoffe gewoben, der dem der Traumgesichte mindestens ähnelt.

Wenn ein Forscher sich lange und eindringlich mit solchen Problemen befaßt, so hat es bisweilen den Anschein, als wolle für Augenblicke das Eigenlicht des Gegenstandes den dichten Dunst der Irrlehren zerteilen, die dem entbilderten Bewußtsein der Heutigen den Blick in den Quellgrund des Denkens verwehren, und plötzlich sich selbst offenbaren ohne den Willen seines Bemächtigers. Tylor, dem wir obige Beispiele entnehmen, huldigt durchaus der falschen Vertauschungslehre. Allein inmitten einer belegreichen Erörterung über Magie und Wahrsagekünste entfährt ihm unversehens der verwunderliche Ausspruch, alles, was wir an Zauberglauben noch beobachten, und selbst, was wir aus der Überlieferung schöpfen könnten, sei vielleicht nur der entartete Rest „von einem System der Irrtümer“ (!), das „vollkommener und harmonischer“ in einem Zustand der Menschheit möge gewesen sein, „wo ihr Leben einem langen Traume ähnlicher war als selbst das Leben, welches die Puris tief in den Wäldern Südamerikas heute führen (I)“. Sogleich allerdings erlischt auch wieder der aufblitzende Schein, der, wenn eingefangen selbst nur im Grubenlämpchen der Forschung, hätte vorleuchten können bis in den Urwald der — Seele. —

Allein, so ließe sich etwa erwidern, wollte man auch zugeben, daß die Verhaltensart der indianischen Mutter und der ostjakischen Witwe aus der Beziehung zur Erscheinung der Sache, der sie gilt, verstanden werden müsse, so seien doch Federbündel und Holzmodell nicht etwa nur Bilder, sondern

gänge verhalte. Täten wir es mit der Bemerkung: gleichwie das lachende oder weinende Antlitz eine Gebärde des frohen oder betrübten Gemütes sei, so das Symbol Gebärde der Urbildseele, so wäre wohl hinreichend klar gestellt: einmal, daß jedes Symbol, was es bedeutet, zugleich auch ist; sodann, daß die Essenzen oder Seelen, mit denen es als eine ihrer Offenbarungsformen zusammenhängt, solche der Erscheinungswelt überhaupt oder gewissermaßen kosmische Charaktere sind und somit bei weitem hinausgreifen über den Äußerungsspielraum der Eigenwesen.

Es handelt sich demgemäß um ein Erhaschen der Bilder im gleichsam fruchtbaren Augenblick ihrer ausdrucksvollsten Gegenwärtigkeit, und es entsteht, wie wir wissen, das Symbol nach Maßgabe elementarer Ähnlichkeiten, die durch die seherische Tat einer Besinnung gefunden werden, welche in dazu befähigten Geistern auf den Anheimfall an ein vergangenheitsschweres Ereignis folgt. Wir erkennen es zwar hinterdrein, welches Merkmal der Bilder die Auswahl der Beiwörter in einer Dichtung bestimmte oder dem Fetisch des Wilden magische Kraft verlieh, aber wir wissen es nicht zum voraus und könnten es niemals ertif teln. Denn nicht aus triebbedingter oder gar nüchterner Sachvergleichung erwachsen die Ähnlichkeiten, von denen wir sprechen, sondern aus der Seelenverwandtschaft der nur dem Schauen gegenwärtigen Bilder. Wir verstehen es, warum das Symbol des Schiffes in der Sprache der Begriffe unter anderem den Mutterleib bedeutet, und wir begreifen unschwer, wie etwa die Wendung „schreiendes Rot“ entstand; aber wir kennen kein Gesetz und werden auch keines ausfindig machen, warum den Mutterleib grade das Schiff vertrete, den Steigerungsgrad des Wesens der Röte das Geräusch eines Schreies. Wir mögen ein Symbol so tief, wie nur denkbar, verstanden haben, wir könnten, falls es noch lebt, seine Zukunft ebensowenig vorausberechnen, wie wir jemals vorherzubestimmen vermögen die Bedeutungsentwicklung eines beliebigen Wortes. — Wir kehren zu den Idolen zurück.

Wüßten wir uns in Idole (Fetische, Talismane)¹⁰⁹⁾ tief genug hineinzusetzen, so fänden wir wahrscheinlich, daß ihrer jedes ein Abbild des Dämonischen meint, das ihm — in welcher Weise immer — anhaften soll, ungeachtet wir oft nur Klötze, Stäbe, Metallplatten, Ringe, Steine sähen, allenfalls mit Kreisen, Spiralen, Hufeisenlinien, Dreiecken, Pentagrammen, Tupfen verziert. Die eingehenden Schilderungen, die man namhaften Ethnologen z. B. von den totemischen Steinen der australischen Aruntas verdankt (churinga oder tjurunga genannt)¹¹⁰⁾, haben die Völkerkunde der Gegenwart

beim gewaltsamen Zusammenstoßen mit dem Idol des andern heil geblieben; oder wenn tibetanische Lamas gar von einem Berggipfel Papierstücke fliegen lassen, damit die darauf abgebildeten Zauberpferde erschöpften Pilgern zu Hilfe kämen, so scheint der idolische Körper mit seiner dämonischen Seele hier allerdings zusammenzufallen. Andererseits widerstrebt es uns doch vielleicht, bei äußerlich noch so großer Ähnlichkeit ganz auf dieselbe Stufe das Verhalten eines germanischen Kriegers zu Stellen, der die gefeite Waffe, mit der er den Sieg errungen, nicht nur im Tempel eines Gottes opfert, sondern sogar ihr selber göttliche Ehren erweist oder, um an geschichtlich Bezeugtes anzuknüpfen, wenn der thessalische Tyrann Alexander von Pherai (369—59) die Lanze, die ihm verholpen, seinen Oheim zu töten, mit Wollbinden schmückt und als einen Dämon mit Namen „Der Treffer“ durch reichliche Opfer ehrt (Usener).

Noch größere Unklarheit herrscht über den Sinn des Symbols. Läßt man die Romantiker und ihre Vollender beiseite- und stellt man aus zahlreichen Schriftstellern, Philosophen, Mythenforschern, Ethnologen, „Folkloristen“ Begriffsbestimmungen des Symbols zusammen, so wird man die Verfasser bei noch so großen Meinungsverschiedenheiten wenigstens in dem Punkte einig finden, daß das Symbol ein Zeichen für etwas Unsichtbares, „Übersinnliches“ und somit schlechterdings Geistiges sei, mag dabei bald ein Ergebnis geistiger Tätigkeit, bald diese selbst vorschweben. Indem dadurch das Verhältnis des Begriffs zum bedeutungserfüllten Laut in die echte Symbolik hineingefälscht ist, hält es natürlich nicht schwer, eine Stufenleiter zu erdichten, die von kultlichen Symbolen frühester Vorzeit oder abseitigster Primitiver bis zur Sprache abstraktester Wissenschaften, ja bis in die Zeichensysteme hoher und höchster Mathematik hinaufführt. Nach unsern eingehenden Darlegungen über begriffliches und symbolisches Denken im ersten Bande verzichten wir auf nochmalige Widerlegung und beschränken uns darauf, nur das wenige in Erinnerung zu bringen, das erforderlich ist zur Kennzeichnung der Verschiedenheiten wie aber auch der Übereinstimmungen von Symbolik und Idolität.

Würden wir „Symbol“ mit „ausdrückendes Zeichen“ verdeutschen (was übrigens nahezu genau unserm „Sinnbild“ entspräche, wenn man sich nur enthielte, bei „Sinn“ an begrifflichen Sinn zu denken, und vielmehr ausschließlich „Wesen“, „Essenz“, „Seele“ dächte), so hätten wir zwar jenen schlimmsten Irrweg blockiert, nicht aber genügend verdeutlicht, wie sich die Ausdruckswelt der Symbole zu der uns geläufigen organischer Lebensvor-

Sofern das Bild nicht am Dinge, sondern am Körper des Dinges haftet, bedarf es zur Ausübung jedes Zaubers mit dem Idol grundsätzlich nicht sowohl eines Dinges von der und der Gattung als vielmehr eines bestimmten Dinges an bestimmtem Orte zu bestimmter Zeit. Weil ferner der Körper die magische Kraft nur dank seiner Teilhaberschaft am Bilde besitzt, so sind es einmal seine artlichen Eigenschaften, die ihn zauberkräftig zu verwenden gestatten; welchem zufolge dem Hellsehenden die Eingebung etwa nur beim Geruch von Lorbeer kommt oder wenn der Spiegel, von dem er sie abliest, aus geglättetem Kupfer besteht; zum andern Eigenschaften seiner Gestalt: Stabform, Kreuzesform, Ringform, Eiform, Handform, Fingerform, Augenform usw.; und es sind auch beide mitsammen, so wenn es zum Heilerfolg erforderlich ist, daß die Berührung mit einem Körper vom Holze der Feige und von der Gestalt des Phallos geschehe oder wenn es zur „Wünsch elrute“ nicht nur eines gegabelten Astes bedarf, sondern auch eines solchen vom Haselnußbaum. Mit der ersten Bestimmtheit bekundet sich der betont idolische, mit den andern und zumal mit den verlangten Formeigenschaften der symbolische Charakter des Idols. Je nachdem in der Verwendungsart dieses Urniederschlages der menschlichen Seele Idolatrie oder Symbolismus die Führung hat, tritt in den Vordergrund der magische Brauch oder die „Gnosis“.

Beginnt nun die Seele zu schwinden, so verselbständigt sich im Symbol dessen Zeichennatur, im Idol dessen Natur eines Körpers. Von jenem Zerklüftungsanhub, bevor auf ihn völlige Halftung in Begriffe und Dinge folgt, läuft der eine Abweg zur leeren Pantomimik, die meist unter Anlehnung an pragmatische Umdeutungen fort dauern kann, nachdem ihr Sinn seit Jahrhunderten und selbst seit Jahrtausenden verdunstet ist; ein anderer Abweg zur kodifizierten Zeichendeuterei und mit Vorliebe zu einer mystischen Rechenkunde, wie beides soeben da und dort wieder in Blüte steht, teilweise im Dienste erwerbsmäßiger Mantik. Von diesem Zerklüftungsanhub, nämlich des echten Idols in entweichende Seele und — Wunderding, läuft der Abweg zur ebenfalls überaus künstlichen Praxis dumpfer Hexereien. Das Symbol mit andern Worten ist entartet, insoweit es verwechselt wird mit bloßen Zeichen und Gesten; das Idol ist entartet, insoweit es verwechselt wird mit angeblich wunderkräftigen Dingen. Weil aber selbst das schein-symbolische Zeichen seinen Ursprung irgendwann im symbolischen Denken genommen hat, das scheinidolische Ding im idolischen Denken, so muß es grundsätzlich ohne Bedeutung sein, ob man die Belege für die Abhängig-

zu manchen Wagnissen des Gedankens ermutigt, deren man noch vor dreißig Jahren sich nicht versehen hätte, und erleichtern es heute sogar einem Deuter des Pelasgertums, der Erlebnisschicht, wo Idole wachsen, sich wenigstens anzunähern, ohne die Sprache der Forschung mit der Sprache der Versenkung vertauschen zu müssen.

Das idolische Abbild ist unter anderem Körper und Haus der Seele des Bildes oder kurzer des Bildes, entfernt etwa so, wie uns die „Aspekte“ das Ding verbergen und sozusagen bekleiden mögen; und es verwandelt sich unter anderem für den kultlich Erregten in die Bildseele selbst, entfernt etwa so, wie für den Künstler die Augenscheine an die Stelle des Dinges treten. Beidemale wird mit Hilfe des Idols etwas Seelisches, Essentielles, Dämonisches (oder wie wir es nennen wollen) gegenwärtig, und hierin, wie man bemerkt, stimmt das Idol mit dem Symbol durchaus überein; aber die des Idols sich bedienende Hinwendungsweise weicht nicht unerheblich von der des Symbols sich bedienenden ab und begegnet infolgedessen mancherlei andern Zügen des dämonischen Bildes. Fassen wir einmal Symbol und Idol als zwei Seiten eines einzigen Urphänomens, so verhält sich jenes zu diesem einigermaßen wie die Seele zum Leib oder mit kühnerer Wendung wie zum Blute die Flamme. Jedes Symbol, so könnte man sagen, hat einen idolischen Leib, jedes Idol einen symbolischen Sinn, und dem entspricht es, daß der idolische Schauer zumal ein Schauer des zeugenden Leibes ist, der symbolische zumal ein Schauer der beschwingenden Seele.

Mit dem Geheimnis der Bilder setzt sich ein seherischer Geist ins Einvernehmen durch ihre symbolischen Runen, ein bildempfänglicher Leib durch den körperlich gegenwärtigen Fetisch. Im Zustand, der jenes ermöglicht, geht der Erregungsstrom vom seelischen zum leiblichen Pol; im Zustand, der dieses ermöglicht, vom leiblichen zum seelischen Pol. Dem „Geistesmenschen“ gelingt nur ausnahmsweise ein Nachfühlen des symbolempfänglichen Erlebens, und es gelingt ihm fast überhaupt nicht mehr ein Nachfühlen des idolempfänglichen Erlebens; beim „Volk“ (insonderheit dem katholischen) verhält es sich umgekehrt. Mag aber auch die am idolischen Körper sich entfachende Inbrunst eines urtümlichen Eros dem Träger des Willensverstandes bestenfalls nur noch erahnbar sein, so kann er, gestützt auf das eben Gebotene, die Hauptcharakterzüge des idolischen Abbilds doch gedanklich verfolgen und zwar am leichtesten im Hinblick auf das Wirkungsvermögen, das der Pelasger seinen Idolen beizumessen geneigt ist: am magischen Brauchtum wird uns der Sinn des Idols handgreiflich.

nung trat, und wird abermals entkörperert vorhanden sein nach dem Untergange seines bestandlosen Trägers. Wir lassen die Beziehung zum göttlichen Wort oder Namen beiseite, worin schon der Keim der platonischen Ineinssetzung des Urbildes mit dem Begriffe liegt, und halten uns nur an die Anwendung auf das alltägliche Leben. Dort hat die Lehre nämlich zur scharfumrissenen Überzeugung geführt, daß jedes Wesen—wohlverstanden, außer dem Menschen auch Tiere, Pflanzen, Sterne — unablässig einen Doppelgänger habe, der gegenüber den Bedrohungen durch Angromaynus zugleich die Rolle eines Schutzgeistes spiele, also einen „dämonischen“ Doppelgänger: *den* Frawaschi oder Feruer. Die Zahl der Frawaschi nach Stufenhöhe und Breite ist ebenso groß wie die Zahl der verschieden gearteten Wesen selbst, die nach dem Vorbilde jener in endloser Reihenfolge ins Dasein treten. Im Augenblick, wo ein Wesen körperlich entsteht, muß der Frawaschi den Ort des ewigen Lichtes verlassen, um sich an den Ort des vergänglichen Leibes zu begeben, der, wie er von jenem das Leben empfängt, fortan zu dessen währendem Ebenbild wird. Während der Dauer des körperlichen Lebens bleibt der Frawaschi mit dessen Träger vereinigt, schwingt sich aber, sobald es erlischt, wie ein Vogel in den Himmel zurück. Wenn der Parse betet, tut er es nicht nur für sich, sondern auch für seinen Frawaschi: dieser ist buchstäblich ein „andres Ich“.

Der Frawaschi der Römer heißt für männlich gedachte Bilder der „Genius“, für weiblich gedachte die „Juno“ (ohne Geschlechtsunterschied bisweilen auch „numen“). Schlagen wir in einem beliebigen Wörterbuche, z.B. von Georges, nach, so finden wir unter dem Worte „genius“ das folgende: „Genius, von *gignere* = zeugen, bezeichnet den über die menschliche Natur waltenden Gott, der bei der Erzeugung und Geburt des Menschen wirkte, als sein Schutzgeist ihn durchs Leben begleitete und sein Schicksal bestimmte, auch Freude und Leid mit ihm teilte und selbst nach dem Verschenden des Menschen in dem Lar fortlebte und schützend fortwirken konnte. Wie der Mensch, so hatte auch jeder Ort (Gegend, Wald, Stadt, Haus, Tor), es hatte jeder Staat, jede Herde, es hatten einzelne Zustände, Eigenschaften, Verrichtungen ihren Genius, welcher mit der Existenz des Ortes etc. innig verbunden war. Man bat und beschwor jemanden und schwor bei seinem eigenen Genius und beim Genius geachteter und werter Personen (Sklaven z. B. beim Genius ihres Herrn, Untertanen bei dem des Monarchen). An den Festtagen versöhnte man den Genius durch Blumen und Wein, besonders am Geburtstage durch einen Kuchen. Dem froh Genießenden ist

keit des ursprünglichen Denkens von der nur schaubaren Einheit des Bildes den lautersten Kulte entnimmt oder den eckensteherischen Künsten eines böartig-furchtsamen Aberglaubens. Indessen, ehe wir dem noch eine Strecke weit nachgehen, werfen wir einen Seitenblick auf den mystischen „Doppelgänger“.

Der „Doppelgänger“. — Kaum sonst etwas beurkundet mit dermaßen zweifelausschließender Sicherheit die Abhängigkeit aller ursprünglichen Kulte vom Glauben an die Wirklichkeit der Bilder als der auf andre Weise nicht zu erklärende Sachverhalt, daß beinahe jedes Pelasgervolk im Zeitraum des Überganges von ihm zur Wirklichkeitsbejahung der Dinge mit voll-erwachtem Bewußtsein bezogen erscheint auf das Nebeneinander zweier Welten, von denen die eine der „Doppelgänger“ der andern ist. Je mehr nämlich die Idee des Dinges zu obsiegen beginnt, aber ehe noch das ursprüngliche Bild jeden Anspruch auf Wirklichkeit fallen läßt und zur bloßen Beleuchtungsfarbe handfester „Tatbestände“ verblaßt, nehmen die Bilder die Form der Gegenständlichkeit an, dergestalt den Wahrnehmungsdingen und gegenständlichen Verrichtungen noch einmal sie selbst gesellend, wenn auch in mystisch veränderndem Lichte. Diese Übergangsfrist ist an solchen Pelasgervölkern auch geschichtlich zu belegen, die sich nur zögernd dem Ringe des noch lebengefesselten Geistes zu entreißen vermochten und die Schalenscherben des schützenden Eis, das auch sie zu ihrem Unheil zerbrachen, bis in späte und ruhmreiche Zeiten ihrer Geschichte mit umso peinlicherer Sorgfalt hinübertrugen, je mehr sie deren Herkunft vergessen hatten. Von ihnen haben den Doppelgängergedanken bis zum lehrbaren Weltanschauungssystem befestigt die Perser, praktisch am stärksten betätigt aber die Römer, die nicht ohne Grund ihre Abkunft an das morgenländische Asien knüpften.

Um die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder am Doppelgängergedanken aufzuhellen, müssen wir mit wenigen Worten Allgemeinbekanntes wiederholen. — Der Anhänger der Zarathustra-Religion sieht die Gesamtwelt aller Dinge doppelt: einmal in ihrer Körperlichkeit und daneben in unkörperlicher Urbildlichkeit. Während die meisten transzendentalen Systeme das überweltliche Sein als Einheit fassen, nimmt der Perser eine unbegrenzte Vielheit „ewiger“ Vorformen aller geschaffenen Wesen an. Jedes Einzelsein: Sterne, Bäume, Tiere oder Menschen, war schon in urbildlicher Reinheit (oder als „Wort“ Ahuramazdas) vorhanden, ehe es leiblich in die Erschei-

Folgegeister und Schattengeister, die litauischen Gelbys devas, mittelalterlichen spiritus familiäres, tutelares, fatidici; gibt noch heute innerhalb der Christenheit der „Schutzengel“ und der ins Hochgeistige übertragene „Genius“ bedeutender Persönlichkeiten. — Ja, nach den weitgespannten Ermittlungen der Völkerkunde erleidet es keinen Zweifel, daß mindestens die Vorformen doppelgängerartiger Ahnenseelen schon zahlreichen Primitiven bekannt und über weite Gebiete der Erde verbreitet waren. Dahin wären etwa die arlus der Eskimo zu zählen und besonders das schutzgeistartige atka ihrer Kinder, das ininkugua der Zentralaustralier, das kra der Ewe, die dem genius albus und ater mehr als nur ähnelnden okra und okrabi der Ga-Neger, das ntovo der Aschanti, der musedi der Ba-ila, das lä und das kelah der Karenen, die „Medizin“ des nordamerikanischen Indianers und so fort

Usener, den seine sprachgeschichtlichen Forschungen auf die ursprüngliche Pluralität jedes Dämonenkultes geführt hatten, setzt auch den Doppelgängergedanken im ältesten Zeitraum religiöser Bedeutungsgefühle an und glaubt, ihn verstehen zu sollen aus der unbekanntem Augenblicklichkeit jenes „dämonischen“ Ergriffenseins« worin schon nach griechischer Auffassung die Gegenwart des (ergreifenden) Gottes allein zu unmittelbarem Ausdruck kommt. Indes, diese Auslegung verkennt die Wesensverschiedenheit von Bild und Gegenstand. So gewiß das Bewußtsein des beseelten Verstandes und zwar genau im Maße seiner Ursprünglichkeit die Körperlichkeit der Sachen und Personen nicht neben ihre stets augenblicklichen Bilder stellt, sondern diesen in ebensolcher Weise unterordnet wie wir grade umgekehrt die wechselnden Bilder als — nunmehr bloß „subjektive“ — Erscheinungsformen (Aspekte, „Ansichten“) den begrifflich gemeinten Sachverhalten, so gewiß auch kann es den „Dämon“ nicht in der Art von seinem Träger trennen, daß er zur Zug um Zug ihm gleichenden Kopie würde. Weil es vielmehr der Sache allererst habhaft wird im Rahmen und gleichsam unter dem Gesetze der Bilder, überträgt es nach klarem Zeugnis aller ursprünglichen Kulte auf sämtliche Gegenstände, was es wirklich erlebte an Bildern und Ähnlichkeiten: die Möglichkeit schrankenloser Verwandlung, in der wir den Herzpunkt so der Magie als des Mythos erblicken.

Indem mit dem Anfang aber des Übergewichts der Dingauffassung das Bild am Wesen des Dinges teilzunehmen sich anschickt und sozusagen zu erstarren beginnt, wird es notwendig zu einem das Ding oder richtiger dessen Erscheinungsformen wiederholenden Nebendinge» das zur nun erst ins „Übersinnliche“ flüchtenden „Seele“ — nur nicht so bestimmt wie in obiger

der Genius hold (albus), den Kopfhängern und aus Geiz sich das Dasein Verkümmernden abhold (ater, sinister); daher froher Lebensgenuß dem Genius ebenso erwünscht war als dem Menschen selbst: wovon „genio indulgere“ = „seinen Genius laben“ = „das Leben durch Frohsinn erheitern“ und eingedenk seiner Flüchtigkeit durch weisen Genuß es verlängern.“

Wesentlich gleiche Auffassungen, nur nicht dermaßen durchgebildet, sind auch sonst in gestifteten Religionen und schulgerechten Weisheitslehren nichts Seltenes- „Ebenbild“ Gottes ist wenigstens der Mensch nicht bloß nach der „Heiligen Schrift“ der Hebräer, sondern auch in jüngeren Lehren der Inder (=murti). Als schutzgeistartiges zweites Ich kam der Frawaschi zur Weltberühmtheit durch das sokratische „Daimonion“, dessen Hinüberschillern in die „Stimme des Gewissens“ niemand verkennen wird. Ganz besonders aber ergeht sich in der Ausgestaltung des Doppelgängerbegriffes die Kabbala, aus der vor allem er, vielfältig verästelt, in die Mystik der Renaissance einströmte.- Zum Belege dürfte folgende Stelle aus dem Sohar genügen: „In dem Augenblick der irdischen Vereinigung sendet der Heilige, dessen Name gelobt sei, vom Himmel herab eine Form von der Ähnlichkeit des Menschen, die den Abdruck des göttlichen Siegels trägt Diese Form hilft bei dem Akte, von dem wir sprechen, und wenn das Auge sehen könnte, was dabei vorgeht, so würde man über seinem Haupte ein dem menschlichen Gesicht vollkommen ähnliches Bild erblicken, welches das Modell ist, nach dem wir geschaffen sind. Wenn es von dem Herrn nicht herabgesandt wird, so findet keine Zeugung statt, denn es steht geschrieben: „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde.“ Dieses Bild empfing uns bei unserer Ankunft auf der Welt, es entwickelt sich, wenn wir wachsen, und verläßt mit uns die Erde. Sein Ursprung ist im Himmel. Im Augenblick, wo die Seelen ihren himmlischen Aufenthaltsort verlassen, erscheint jede Seele vor dem höchsten König, bekleidet mit einer erhabenen Form, in welche die Züge eingegraben sind, die sie hier unten tragen soll. Das Bild, von dem wir reden, besteht in dieser erhabenen Form, es kommt als Drittes hinter der Seele, es geht uns auf der Erde voraus und erwartet unsre Ankunft seit dem Augenblick der Empfängnis.“¹¹¹⁾

Wichtiger noch für uns ist der Umstand, daß dergleichen Lehren nur in die Sprache der höheren Gnosis ein Bestandteil aus dem ahnenkultlichen Glauben spätvorzeitlichen Volkstums übertragen. Etwas durchaus Gleichartiges geben unter anderem der ka der Ägypter, das shen und kwei der Chinesen, die *daimones* und *tychai* der Griechen, die nordischen Fylgjen, deutschen

andern Forschern feststellen würden, daß der Schatten dem Chinesen keineswegs als bloße „Negation des Lichtes“ bekannt gewesen sei; das zweite, daß die „Negation des Lichtes“ als eine physikalische Deutung im mindesten nicht zum Bilde des Schattens gehöre; das dritte und Entscheidende aber, daß grade die Wandelbarkeit und Unkörperlichkeit, derzufolge die Dehnungen, Formänderungen, Bewegungen des Schattens vom körperlich Widerstehenden nicht aufzuhalten und nicht zu fesseln sind, bei dennoch je augenblicklicher Bestimmtheit der Gestalt im Geiste des Pelasgers für ihn einen tieferen Zusammenhang mit der Seele begründen konnten als für die leibhaftige Gestalt des Menschen, den er begleitet Dunkelheit und Bodenwendigkeit kommen hinzu, um vornehmlich die leiblose Seele des bald entkräfteten, bald mächtigen Toten im Schatten erscheinen zu lassen.

Sofern wir mit Festigkeit, Standhaftigkeit, Unerschütterlichkeit Willensanlagen meinen, deren Gegenteil etwa Haltlosigkeit und Wankelmut wären, können wir nicht umhin, mit jenen das Gefühl des diesen fehlenden Wertes der Starke zu verbinden; und sogar noch z.B. die „Undurchdringlichkeit“ der Persönlichkeit erfreut sich einer gewissen Hochschätzung aus wesentlich gleichem Grunde. Allein selbst ein von „klassischer Bildung“ niemals Berührter dürfte geneigt sein, an Scharen von Schatten zu denken, wenn er vom Totenreich und von der Unterwelt hört, und möchte dann vielleicht auf dem Umweg über die Erinnerung an Gespenstergeschichten stutzig werden und die Vermutung wagen, grade der Durchdringlichkeit eigne bisweilen eine Macht, die dem Undurchdringlichen abgeht. Damit hätte er einen Weg eingeschlagen, der aus der Welt der Dinge hinaus- und in die der Erscheinungen hineinführt, wenn es auch ungewiß bliebe, ob er am Gabelungspunkte der nachtblauen Straße ins Meer der Bilder oder der fahlen ins Zwischenreich der Phantome folgte. Inmitten beider spannt sich die Symbolik des Schattens aus.

Nach tonganischer Legende berichtet die Mannschaft eines Bootes, welches nach Bolotu, der Insel der Götter und Heroen, geraten, dort schreite man durch Häuser, Bäume und Häuptlinge hindurch, und dasselbe weiß ein Algonkinjäger vom Totenreich zu erzählen, in das er im Zustand der Ekstase entrückt wurde. Als Luftgebilde und Schatten, ungreifbar dem Lebenden, umschwirren die Totenseelen die blutgefüllte Opfergrube des Odysseus am Bande des Hades. Weil selber Schatten, sind „Geister“ schattenlos. Die Schattenhaftigkeit des Totenvolks der Kimmerier deutet sich dadurch an, daß Nebel und sternlose Nacht es beständig umhüllen. Nicht nur das griech. *skia* und

Soharstelle — als ein Drittes hinzutritt Keiner der angeführten Doppelgänger: Frawaschi, Ka, Genius, Numen, Daimonion, Folgegeist, Schutzgeist, teilweise hinzugerechnet die der Primitiven, ist noch völlig mit der Seele dasselbe, jeder aber im Verhältnis zum zugeordneten Lebensträger einmal ein nicht bloß menschliches, sondern dämonisches Wesen, zum andern des Schützlings „Ebenbild“. Erst der Zerfall der ursprünglichen Einheit — aus Beginn der Entfeuchtung des Leibes oder der Verdunstung der Seele, das läuft auf das gleiche hinaus — zeigt uns wie so häufig mit unmißverständlicher Deutlichkeit, welcher der Teile sie alle zusammenhielt: „die Dimension des Dämonischen“, wie wir es oben nannten, gezwungen, sich zu vereinzeln, nimmt weder die Form eines Körpers noch einer außersinnlichen Seele an, dahingegen eines — Bildes, das aber freilich, festgefroren am Ort eines „ebenbildlich“ gefaßten Dinges, nurmehr die Rolle eines gespenstischen Folgers spielt und am Ende erstarren muß zum machtlosen und vergessenen Schemen.

Schatten und „Gesichte“. — Dem Doppelgänger innerlich verwandt und bisweilen mit ihm verschmelzend, immer aber eines der stärksten Zeugnisse für eine Wirklichkeitsgewißheit, die von der Anschauung (und zuletzt von der Schauung) bestimmt wird, ist die nahezu erdumspannende Symbolik des Schattens, von deren unbewußtem Nachschwingen in den Seelen der Leser sich der Ruhm des „Peter Schlemihl“ herschreibt. Indem der Pelasger Wohl und Wehe des Menschen in vielen Fällen an die Gegenwärtigkeit und Unversehrtheit seines Schattens knüpft, der Primitive gar durchweg den Schatten verdinglicht, um alsdann unter anderem 'selbst dessen — Unbescholtenheit zu den Voraussetzungen persönlicher Würdigkeit zu rechnen (Fidschianer!), beurkunden beide die Abhängigkeit der ursprünglichen Wirklichkeitsauffassung von mindestens drei Charakterzügen der Erscheinung: der Körperlosigkeit, der Gestalt und der Wandelbarkeit.

Wenn in China Lebensgefahr für den Leidtragenden bestand, dessen Schatten zufällig in den offenen Sarg gefallen war, so mögen nicht allzu wenige Europäer bei anschaulicher Vergegenwärtigung die Situation immerhin ein wenig unheimlich finden und daher solchem Glauben gefühlsmäßig ein gewisses Verständnis entgegenbringen. Durchdächten wir aber, worin denn eigentlich das Unheimliche liege und wie es so sehr sich habe aufdringen können, daß der „Schatten im Sarg“ zu einer Voranzeige des „Schattenwerfers im Sarg“ zu werden drohte, so wäre wohl das erste, was wir mit

ebenso eingreifen können wie die Ereignisse des Tages- Das nun ist am bekanntesten geworden und blieb selbst dem: heutigen Bewußtsein noch einigermaßen geläufig. Reicht doch der sog. Wahrtraum, mit dessen Einflüssen auf geschichtlich bezeugte Handlungen ein stattlicher Band zu füllen wäre, bis in die Erzählungen der Gegenwart; daher es uns fast noch vertraut anmutet, wenn wir hören, daß z. B. die nordamerikanischen Indianer auf die Bärenjagd erst zu gehen pflegten, nachdem zahlreichen Stammesgenossen die Bären in nächtlichen Träumen sich angesagt hatten.

Allein der Mensch der Gegenwart billigt deshalb nicht auch schon die Weisheit der äschvleischen Verse, wonach „schärfer die Sinne des Schlafenden schauen“⁴, weil „der Schein des Tages das Los der Menschen verberge“, obwohl dem die meisten Denker des Altertums und des Mittelalters beipflichteten, ferner die Renaissancemystiker bis in die Schriften eines Jakob Böhme hinein und hernachmals, wie wir gesehen haben, einige der größten Romantiker. Ebendas aber war die unausgesprochene Überzeugung des ganzen Pelasgertums wie nicht minder aller Primitiven. Und zwar ist es die Körperlosigkeit der Traumgesichte, was sie den Spiegelbildern und Doppelgängern, ihre Wandelbarkeit, was sie zumal den Schatten gesellt und den Traumzustand zum bevorzugten Vehikel des Verkehrs teils mit abwesenden Freunden, teils und vor allem mit Göttern und Toten macht, indem die Traumseele entweder zu weiter Wanderung „ausfährt“ oder von den ihr im Wachen unerreichbaren Wesen besucht wird.

Im „Inkubationsschlaf“ erschien dem Griechen der Höhlengeist Amphiaraos oder Trophonios, um ihm Mittel zur Genesung von körperlichen Leiden oder Fingerzeige für die Zukunft zu geben; aber nicht wesentlich anders wird der Zulu vom Itongo, dem schattengestaltigen Ahnengeist, im Traum vor Gefahren gewarnt oder auch vorübergehend ins Ahnenreich mitgenommen. Mögen wir über Zeiten und Völker Bögen von verwegenster Spannweite schlagen, wir stoßen überall auf denselben „Elementargedanken“. Nur im Traum konnte der Finne mit seinen Toten verkehren, der finnische Schamane jedoch auch im Wachen, nämlich dank seiner Gabe gesteigerten Schauens. Seine Seele hat den Zusammenhang mit dem Leibe gelockert und kann tagelang auf die Reise gehen, um von Menschen und Gegenden etwa des fernen Island genaueste Kunde zu bringen, während der Körper in kataleptischer Starre liegt. Aber aus dem Altertum hören wir Geschichten vom gleichen Typus: man denke nur des Hermodimos (oder Hermodoros, wie Plutarch ihn nennt), dessen Körper während zu langer Ausfahrt der Seele von seinem

das lat. umbra können Geister der Verstorbenen bedeuten, sondern auch sonst ist der Name für Schatten ungemein oft zugleich ein Name für Seele oder doch für eine der Seelen, die aus Bräuchen und Mythen eines Stammes entnehmbar, wofür besonders Tylor viele Beispiele bietet. Es gilt das etwa für die Tasmanier, Algonkin, Quischs, Basutos und zahlreiche andre. Die Patagonier hatten ein Wort für Seele, Bild und Schatten; ebenso die Arawaken. Itongo, der lange Schatten, ist für den Zulu der Ahnengeist, der kurze Schatten ein seelisches Zubehör des Toten. Der Schatten oder der „dunkle Geist“ der Fidschianer steigt beim Tode des Menschen in die Unterwelt hinab, der „lichte Geist“ als eine Art Spiegelbild bleibt in der Nähe des Grabes. Das abiponische Wort loakal bedeutet Schatten, Seele, Echo, Bild. Von den mindestens fünf unterscheidbaren Seelenarten der Sioux, den vier der Ägypter, den drei der Jakuten ist jedesmal eine mit dem Schatten identisch.

Aber, wie auch wir noch den Schatten als etwas Einhüllendes und Umfangendes kennen, ebenso ist es im Gegensatz zu seiner ins Gespenstische und todansagend Doppelgängerische hinüberspielenden Leiblosigkeit die Erdverwandtschaft und Nächtlichkeit, kraft deren mit ihm sich tellurische Mächte von mütterlich bergender und das Vergangene hütender Sinnesart offenbaren. Leben wir uns recht in sprachliche Bildungen wie Blätterdach und Waldesdom hinein, so wird unser Staunen sich mindern, wenn wir vernehmen, daß es estnische Stämme gab, die dem Schatten heiliger Bäume Opfer brachten, oder daß die heiligen Haine der Esten sich bis zur Schattengrenze erstreckten, innerhalb deren deshalb kein Zweig geknickt, kein Blatt gebrochen werden durfte und wo man oft die Toten bestattete. Der stärkste Schwur der Frauen von Priene war der „beim Dunkel der Eiche“; wozu Bachofen äußert: „Höher als der Götterbaum steht der Urschatten, der ihm als dunkler Mutterschoß seine Entstehung gegeben hat, zu welchem die Toten zurückkehren und den daher die Frauen .. zu ihrem heiligsten Schwur erheben.“ Der Schatten als Grabbeschränker gehört zu den „Elementargedanken“ der Menschheit.¹¹²⁾

Almelt die Wachheit eines, kurz gesagt, denkenden Schauens mehr unserm Träumen als unserm Wachen, aber nicht aus hindämmernder Unaufgeschlossenheit ihres Trägers für die körperliche Außenwelt, sondern dank der Tiefe seines Zusammenhängens mit den Charakteren ihrer Phänomene, so müssen Traumbilder und Visionen mit den Wahrnehmungsanlässen, von denen sie übrigens scharf unterschieden werden, an einer und derselben Wirklichkeit teilhaben und darum in die Lebensführung grundsätzlich

Abbildzauber. — Wie zwischen Idol und Symbol ein fast stetiger Übergang stattfindet, ebenso zwischen der magischen Handlung und dem mystischen Wissen. Tritt im Brauchtum die Gnosis zurück, so überwiegt der Abbildzauber, im andern Falle der Zeichenzauber. Jener ist so bekannt, daß eine selbst flüchtige Befassung mit ihm unterbleiben dürfte, böte er nicht eine Seite dar, die einer völlig andern Denkweise zu entsprechen scheint und ohne die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder entweder unverständlich bliebe oder mißverstanden würde: wir meinen den Zauber mit Leibesabschnitzeln, der darum nichts von seiner Aufschlußkraft einbüßt, weil er, wo immer er sich entschieden hervortat, am frühesten zum Aberglauben entartete. Sind nämlich zufolge dem Wirklichkeitssinn des Pelasgertums Anschauungsbilder samt und sonders Erscheinungen und somit unter anderem Zentren seelischen Wirkens, so werden auch umgekehrt alle von uns so genannten Stoffe, Substanzen, Materien zu Wesenszügen der Welterscheinung und teilen daher die Signaturenbedeutung mit den magisch wirksamen Abbildern. Ein Beispiel wird unsre Meinung deutlicher machen.

Der Pelasger wird *entheos*, d. i. vom Dämon erfüllt und Teilhaber seiner Kräfte, sofern er den Dämon, d. i. ein Urbild, schaut, wozu es vorübergehender Entgeistung und des „hieromanischen“ Rausches bedarf. Wenn er den mm bald im narkotischen Schläfe, bald im Tanze, bald im Weirausch, bald aber dadurch erreicht, daß er gewisse Körper verspeist, so kann es nicht deren (in unserm Sinne) stoffliche Beschaffenheit und so muß es vielmehr ihr Zusammenhang mit Essenzerscheinungen sein, was sie dazu befähigt. Für das weltverbreitete „Gottessen“ geht das allein schon daraus hervor, daß die Zerreißung dämonischer Tiere, das Trinken ihres Blutes, Hinunterschlingen des rohen Fleisches an den verschiedensten Stellen der Erde mit kultlichen Tänzen verschmelzen konnte. Man käme nicht bald zu Ende, wollte man zu derartigen Begehungen der thrakisch-hellenischen Dionysosfeier auch nur die stärksten Analogien bei Primitiven zusammenstellen. Beim Schlangentanze der Moki z. B. trugen tanzende Schlangenspriester Klapperschlangen im Munde, die durch den Federstab eines Nachtänzers am Beißen verhindert wurden, dergestalt die orgastische Schlangenverspeisung wenigstens andeutend. Die Azteken dagegen begnügten sich beim Feste ihres Regengottes Tlaloc (das alle acht Jahre stattfand) mit dem Andeuten nicht, sondern packten tanzend mit dem Munde und zerbissen und verschluckten tanzend lebende Schlangen. Fügen wir gleich hinzu, daß bei den Regenzaubertänzen der Cora die magisch bedeutendste Handlung das

Weibe auf Anstiften Übelwollender als leblos verbrannt wird; oder des Thespesios (in Plutarchs „Verzug der göttlichen Strafen“), der infolge eines Sturzes fast drei Tage lang von Ohnmacht umfassen liegt, während seine Seele in eine Art Jenseits hinüberwallt, wo sie überirdischen Freuden wie aber auch höllischen Qualen Abgeschiedener beiwohnt Infolge der Warnungen und Belehrungen, die ihr dadurch zuteil geworden, ändert ihr Träger, der wieder „zu sich gekommene“ Thespesios, seinen Lebenswandel völlig und wird aus einem liederlichen ein frommer Mann.

Gedenken wir hier noch der ganz außerordentlichen Kultbedeutung, die schlechterdings ohne Ausnahme dem Rauschtrank zuerkannt wird, wofür es genügt zu erinnern an den Soma der Inder, den den Adler des Indra, den Nektar der Griechen, den den Adler des Zeus, den Met der Germanen, den Odin in Adlersgestalt dem — Himmel raubt, so vollendet sich uns in diesem Gedanken die Traumauffassung des Pelasgertums: höchste Weisheit, einweihendes Wissen, bedeutende Eingebungen werden der Seele nicht im Zustand des gewöhnlichen Wachseins, sondern bald im Tiefschlaf, bald in traumverwandter Entrücktheit zuteil; und nur den Betäubungen des Geistes entblühen die Bilder, von denen befruchtet er „sehend“ wird. Ob von „Gesichten“ die Mohammed, Cardanus, Campanella „Offenbarungen“ empfangen oder der westafrikanische Neger Doalu die Anweisungen zu einer Silbenschrift seiner Stammessprache vom Traumbilde eines weißen Mannes erhält; ob die Visionen im natürlichen Schlaftraum oder in jenen narkotischen Erregungen aufleuchten, kraft deren die Pythien und Sibyllen die Fäden im Schicksalsgewebe von Einzelmenschen wie von Völkern erkennen (ohne — nach der Ansicht des heiligen Justinus — in den Zustand der Nüchternheit davon ein Wissen hinüberzuretten); ob endlich auf solche Weise das mystische Wissen erlangt wird oder etwa im Wirbel orgiastischer Tänze (die z.B. bei den Hupa in Kalifornien zwecks Erzielung schamanischer Fähigkeiten monatelang fortgesetzt wurden): immer läuft es darauf hinaus, die bloß wahrzunehmende Tageswelt auseinanderzubrechen oder sie in Nacht zu tauchen, um durch die frei werdende Gewalt des Schauens sieb ins Einvernehmen zu setzen mit der Wirklichkeit der Bilder. Nicht an und für sich sind Scheine, Spiegelungen, Visionen, Traumgesichte und Schatten Seelenträger (oder die Seelen selbst, wie man es nehmen will), sondern als Boten gleichsam und kaum übersehbare Wetterzeichen eines Geschehens, das in Bildern und nur in Bildern dämonisch gegenwärtig wird und in „Sinnbildern“ sich niederschlägt

reste sammelten und jeweils von demjenigen langsam verbrannten, der davon krank werden sollte. Wurde nun dort jemand von einem Übelbefinden befallen, so blies man auf Muscheltrömmeln und flehte dadurch die Zauberer an, ihrem Beginnen Einhalt zu tun und die Geschenke zu erwarten, mit denen man ihr Wohlwollen zu belohnen gedächte (Tylor). —

Wir wählen absichtlich ein Beispiel aus dem eigentlichen Aberglauben einer vergleichsweise tief stehenden Menschengruppe, um auch gegen den Augenschein daran festzuhalten, daß der Grund sogar solcher Bräuche, die das Bild mit seinem körperlichen Sitze verwechseln, im Wirklichkeitsübergewicht der Erscheinung über das Ding gesucht werden muß. Lassen wir die früher schon erwogenen Gründe beiseite, weshalb der Wirkungsraum jeder Magie nur als Bildraum gedacht werden könne, so stritte doch mit einer nur stofflichen Auffassung der Leibesabschnitzel die individuelle Natur ihres Leistungsvermögens. Wir haben Medizinen gegen Herzklopfen, Schlaflosigkeit, Fieber (oder gegen die vermeinten Ursachen solcher Störungen), aber nicht eine, die nur dem A gegen Fieber hülfte, eine zweite gegen das Fieber des B, eine dritte gegen das des C; und wir haben allgemeine Gifte wie Arsenik, Belladonna, Strychnin, aber nicht eines, das nur dem A schaden würde, ein zweites zum Unheil ausschließlich des B und so fort; wohingegen der A und nur dieser erkrankt durch den Zauber mit Leibesabschnitzeln von ihm usw.. Nicht auf menschliches Nierenfett überhaupt kommt es dem Uraustralier an, sondern auf das des soeben Erschlagenen, und er schätzt es umso höher, als es ein tapferer Gegner war, den er erlegt hat

Wir müssen nicht fortfahren, weil der Unterschied ja am Tage liegt. Nun ist das Eigenwesen etwas unwiederholbar Einziges, von Augenblick zu Augenblick sich selber erscheinungsähnlich, ein Bilderwandel, zusammengehalten vom Strombett des Leibes, und es verhält sich zu ihm das Leibesglied oder ein Leibesauswurf wie die Bodenkiesel oder ein Stück der Uferböschung anstelle des ganzen Bettes zum davon umrandeten Strome. Ein andres, um im Gleichnis zu bleiben, ist die Beziehung des Kiesels auf seine Fundstätte, ein andres auf seinen Kalkgehalt; jene hat eine anschauliche Grundlage, diese nicht; und die Anschaulichkeit wurzelt in einem Erscheinungszusammenhange, wenn wie im Fall des Zaubers mit Leibesabschnitzeln aus der Herkunft des Gegenstandes sein Wirkungsvermögen sich herschreibt. Aber damit nicht genug: das Parsprototo-Prinzip, das alle Verfahrensweisen symbolischen Denkens durchdringt, ergibt für die Leibesabschnitzel, daß sie nicht sowohl den Körper, von dem sie stammen, ver-

Essen einer gewaltigen Heuschrecke war, die aber aus — Mais bestand, so dürfte über die Abhängigkeit kultlich einzuverleibender Substanzen von essentiellen Erscheinungen kein Zweifel obwalten.

Nicht anders aber verhält es sich mit jeder magisch bedingten Nahrungswahl. Wenn nach ägyptischem Vorurteil Taubenfleisch rein erhielt, Schlangenfleisch klüger machte, Geierfleisch, Wolfsfleisch, Löwenfleisch die Mordgier oder die Wollust stärkte, so war das unverkennbar deshalb der Fall, weil die fraglichen Tiere als durch Reinheit, Klugheit, Mordgier ausgezeichnet vorgestellt wurden, was in hier sogar leichtverständlicher Weise durch das Gesamtbild ihrer Lebensverrichtungen eingegeben war. Zuzufolge genau derselben Anschauungsweise enthalten sich selbst noch heute die jungen Männer der Dajaks des Rehflisches, um nicht schüchtern zu werden, geben die nordamerikanischen Krieger dem Fleisch von Hirschen und Ebern den Vorzug, weil es Mut und Schnelligkeit verleihe. So gewiß niemand daran denken wird, den Grund solcher Wertunterschiede von Speisen in irgendwelchen. Annahmen über die stoffliche Beschaffenheit der bevorzugten Fleischarten zu suchen, so gewiß geht der Glaube an die Eßbarkeit des Wesens der getöteten Tiere auf die Erscheinungen ihres Verhaltens zurück und zeigt uns den Vorgang des Speisens im Lichte nicht sowohl einer Einverleibung als vielmehr der Ein-Bildung wirkender Essenzen. — Dasselbe Prinzip gilt nun für sämtliche Züge des Zauberglaubens, auch wenn sie für den flüchtigen Blick noch so sehr auf bloßer Stoffmagie zu beruhen scheinen.

Man erinnert sich, welche uns befremdende Wichtigkeit teils in der schützenden, teils und zumal in der schädigenden Magie aller Zeiten und Völker Abschnitzeln und Erzeugnissen des menschlichen Leibes anhaftet. Was sich auf der Stufe der Bildung zur entweder pietätvollen oder lüsternen Schätzung „lebendiger Andenken“ verflüchtigt hat, woraus die ärztliche Wissenschaft ihren nicht eben glücklichen Begriff des „Fetischismus“ gewann, war früher überall und ist noch heute bei den Resten aussterbender Primitive eine Sache von schicksalsschwerer Bedeutsamkeit. Die Zeit liegt nicht allzu fern, wo im niedern Volke Italiens ein Mann seine Haarlocke fremden Händen nur mit höchstem Widerstreben anvertraute, weil er fürchtete, behext oder gegen seinen Willen in Liebesangelegenheiten verstrickt zu werden. Auf der Neuhebrideninsel Tanna gibt oder gab es wenigstens eine ganze Kolonie von Krankheitsmachern, die von ihrer Kunst lebten, indem sie alle nur erdenklichen Abfälle der Eingeborenen, darunter nicht bloß Haarschnitzel und Fingernägel, sondern mit Vorliebe auch Speichel, Kot, Urin und Speise-

treten als vielmehr eindrucksvolle Erscheinungsformen teils seiner selbst, teils wesentlicher Verrichtungen seiner, und ist daher geeignet, uns die sinnbildliche Grundlage der „Materialsprache“ zu enthüllen, die im Bereich pelasgischen Denkens herrscht

Die Ersatzfähigkeit der Leibesabschnitzel fällt, wie sich versteht, zusammen mit ihrer Bedeutsamkeit, ihr Bedeutsamkeitsgrad ist eines mit ihrem spezifischen Wert, und die Wertereihen, die sich darnach eröffnen, lassen sich niemals und nirgends aus einer tatsächlichen Wichtigkeit des fraglichen Leibesbruchstückes für die Funktionen des Körpers begreifen und stehen zum Teil in unüberbrückbarem Gegensatz zu jeder „vernünftigen“ Auffassung ihres Wesens. Einer solchen zufolge möchte uns zwar die Bedeutung des Auges oder des Haares oder der Hände verständlich sein, weniger schon der Ohrläppchen, noch weniger der Fingernägel, die in zahlreichen Sagen und Bräuchen die größte Rolle spielen, und wahrscheinlich überhaupt nicht mehr des allem Pelasgertum verehrungswürdigen Kotes und Harns. Wir unternehmen das heikle Wagestück einer Lebenslehre des Leibes aufgrund der Leibeserscheinung hier umso weniger, als es dazu unzweifelhaft eines ganzen Buches bedürfte; aber wir weisen mit wenigen Sätzen den Weg dahin durch Kennzeichnung nur eines einzigen Sachverhalts: daß nämlich die magische Symbolik als aus dem „schauenden Denken“ geboren weit überwiegend, wenn nicht ausschließlich, von Indizien der Leibesaußenseite bestimmt wird.

Man hat für (eben ausgeschiedenen) Kot und Urin ihre dampfende Wärme geltend gemacht und damit etwa die kaum zu bezweifelnde Tatsache zu deuten gesucht, daß z. B. die aztekischen Sonnengötter anfänglich Feuerdämonen waren, die Feuerdämonen aber (wie auch sonstige schöpferische Mächte) das Feuer teils durch den erwärmenden Hauch des Mundes, hinzugerechnet den feuchtwarmen Speichel, teils durch ihre Exkreme hervorbroughten. Aber Preuß¹¹³), dem man wertvolle Sonderuntersuchungen über aztekische Kulte verdankt, hat auch sogleich der besonderen Bedeutung gedacht, die im Verein damit sämtlichen Körperöffnungen zukommt, insofern mit ihnen — so fügen wir an — in die Erscheinung treten die Pforten des Organismus, durch die im Wachen ein unaufhörlicher Wechselverkehr zwischen dem Außen und Innen, dem Makrokosmos und Mikrokosmos, zwischen zeugendem Geschehen und bildgebärender Seele statthat; ein Wechselverkehr, der selbst in den Schlaf hinein mittelst der Atmung sich fortsetzt

Die Augen sind solche Öffnungen, die Ohren, die Nase, der Mund, der

Nabel, der Anus und das Geschlechtsorgan; welchem gemäß ihrer jedem sich anschauliche Artikulationen essentieller Empfänglichkeiten wie Fähigkeiten gesellen können und es da und dort im Laufe der Zeiten auch taten. So häufen sich etwa in den genannten Zonen die Tätowierungen, so treten Nasenspannen und Nasenstäbe auf, Durchbohrungen ferner der Zunge und Lippen (bisweilen mit jenen Lippenpflocken, die für unsern Geschmack das Antlitz maßlos entstellen), Feilung oder Entfernung von Vorderzähnen, nicht zu reden von den zahllosen und teilweise grauenvoll schmerzhaften Vornahmen am Geschlechtsorgan und zwar vorzüglich des Mannes.¹¹⁴) Aus denselben Gebieten der Leibesoberfläche speist sich denn folgerichtig eine weitgespannte Symbolik kultlicher Idole (man denke an die Mannigfaltigkeit der Darstellungen des Phallos, der Augen, des Mundes usw.), magischer Brauchtümer und der frühesten Zeichensysteme, wo sie bisweilen unmittelbar zu Ideogrammen gerinnt: so, wenn etwa ein Schema der Lippenlinien die Tätigkeit des Essens oder des Sprechens bedeutet oder in der aztekischen Bilderschrift das Wölkchen vor den Mündern menschlicher Figuren „Rede“ besagt

Gewiß, zur Erscheinung des Atems, des Speichels, der Exkremente gehören auch Feuchtigkeit, Wärme, dampfender Hauch, und so können sie denn zum darin erscheinenden Wesen gehören; aber was sie vom — hier geflissentlich übergangenen — Blute, was sie ferner vom Dampf heißer Quellen oder siedenden Wassers, vom Rauch des unter dem Bohrer entzündeten Feuers und zahllosen darin wesensverwandten Vorgangsbildern unterscheidet, ist ihr anschaulicher Zusammenhang mit den Pforten des Leibes, deren erscheinungswissenschaftliche Betrachtung uns mit zahlreichen Sonderaufschlüssen beschenken würde. Hier genüge es uns, Bedeutungsgewicht und Ersatzfähigkeit ihrer aller aus der Leibeserscheinung abgeleitet zu haben. Wenn insbesondere die Parsprototo-Rolle den eben deshalb für schöpferisch gehaltenen Exkrementen auch und hie und da sogar überwiegend zufällt, so dürfen wir sie hinreichend schon für begründet halten durch den anschaulichen Zusammenhang der fraglichen Ausscheidungsorgane mit dem Organ der Zeugung (womit eine erscheinungswissenschaftliche Leibeslehre denn freilich vor ein gewaltiges Problem sich gestellt sähet).

Wir übergehen die Symbolik der Haare, weil einiges von ihr erhalten blieb und überdies aus ein paar Daten geschichtlicher Moden bekannt ist („haupthaarumwallte“ Achaier so gut wie Germanen im Gegensatz zu geschorenen Unfreien und Sklaven; die Allongeperücke als Machtausdruck im Zeitalter des Barock; Tonsur des Priesters in Verbindung mit dem Zölibat

usw.), und bemerken zur Symbolik der Hände, daß es nicht oder kaum ihre animalische Haupteigenschaft des triebhaften Greifens, sondern teils die überwiegend menschliche des Gebens und Darreichens, teils und besonders die bilderverknüpfende des nurmenschlichen Zeigens ist, wovon sie beherrscht wird, oder, wenn schon des Fassens und Nehmens, dann jenes magisch besitzergreifenden Berührens, von welchem heilende und wiederherstellende, ja zeugende und gebärerische Wirkungen ausgehen können (Daktylen, Däumlinge und sonstige Handgeburten). Sprachliche Nachklänge erzählen uns davon: Fingerzeig des Schicksals; Finger Gottes; auf etwas die Hand legen oder jemandem die Hand auflegen, wodurch man, magisch besitzergreifend, schützt, segnet, lindert, heilt und — „bevormundet“ (zum ausgestorbenen altgerm. mund = Hand gehörig); von jemandem die Hand abziehen, womit ursprünglich ebenfalls magisch und nicht etwa nur übertragenerweise das Gegenteil dessen veranlaßt wird; jemandem den Daumen halten usw.. Aus dem Scherzwort, man könne es nicht aus den Fingern saugen, hören wir die nährende Magie der Hand heraus (der Ringfinger der linken Isishand war milchspendend!); aus der Bemerkung, der kleine Finger sage es einem, die Magie der anzeigenden Hand; und selbst noch die geistreiche Kennzeichnung jemandes als eines solchen, der mehr Talent im kleinen Finger habe als ein anderer im ganzen Leibe, folgt unbewußten Impulsen aus jener barbarischen Chiologie, derzufolge das Abschneiden von Fingergliedern z. B. australischer Mädchen oder mandanischer Jünglinge ein essenziellstes und damit freilich höchst einträgliches Opfer war. Gab es doch Stämme, die das Lebensprinzip eines mythischen Wesens ähnlich im kleinen Finger enthalten dachten, wie die Kraft Simsons in seinen Haaren steckte! — Schließlich aber würde sogar ein Blick auf die Kunstfertigkeit und die technischen Leistungen von Hand und Fingern genügen, wie sie in Haltungen und Bewegungen, dann in den zahllosen Tätigkeiten des Spinnens, Webens, Schnitzens, Knetens, Bauens usw. unmittelbar zur Darstellung kommen, um den Wertakzent zu verstehen, der aus dem Bilde des Menschen unter anderem diese Glieder heraushebt; und was immer sonst noch zur Symbolik der Nägel mitwirkt, die Parsprototo-Reihe: Nagel=Finger=Hand ->weisendes, schützendes, webendes, „wirkendes“, zeugendes Lebensprinzip reicht zur Beleihung der leicht abtrennbaren Fingernägel mit magisch wirksamen Essenzen aus.

Entscheidend indes für die bildtheoretische Begründung alles Zaubers mit Leibesabschnitzeln ist die dem Pelasgertum allgemein eigentümliche

Grundannahme einer wesenswandelnden Macht der Häutung. Wir veranschaulichen im nächsten Kapitel an einem bestimmten Kultbrauch die symbolische Einerleiheit von Haut und Kleid und beschränken uns hier auf die vorgreifende Bemerkung, daß, wenn es so wäre, der Mensch das Baumwesen würde, dessen Laubmantel, das Tierwesen, dessen Fell, das Wesen des Dämons, dessen Haut ihn umschlösse. Der mexikanische Frühlingsgott Xipe hieß „der Geschundene“, weil sein Idol periodisch mit der Haut bekleidet wurde, die dem Opfermenschen, der ihn selber bedeutete, abgezogen war. Konnten aber dergestalt ehemals sogar Dämonen buchstäblich „aus der Haut fahren“, so werden wir nicht fibersehen, was folgende Redensarten zur Bestätigung der symbolischen Einerleiheit von Haut mit Leben (a), Wesen (b) und Machtbereich (c) beitragen: a) sich seiner Haut wehren, seine Haut zu Markte tragen, an etwas seine Haut setzen, die Haut verkaufen (im Kriegsdienst), mit heiler Haut davonkommen — b) eine ehrliche Haut, in keiner guten Haut stecken, jemandem ist nicht wohl in seiner Haut — c) einem die Haut (oder auch das Fell) aber die Ohren ziehen (d. i. ihn entmächtigen). Das vielleicht augenfälligste Beispiel der Magie des Hautwechsels bieten die *versipelles* = Wendehäute, worunter man bekanntlich solche Tiermenschen verstand, die das Wolfsfell nach innen gekehrt hatten und deshalb durch bloßes Umwenden ihrer Haut zu dämonischen Werwölfen wurden. Wird es daran doch offenbar, daß nicht einmal die Haut als solche, sondern im Grunde nur ihre sichtbare Außenseite den Charakter ihres Trägers bestimmte, oder verallgemeinert: daß mit jedem Erscheinungswandel Wesenswandlung einherging!

Demgemäß war es die Andeutung der Verwandlung etwa in ein dämonisches Tier, ja der Anhub dazu, wenn der indianische Krieger durch das Tragen der Klauen des Grislybären seine Kühnheit zu steigern hoffte; wenn Jaguarkralen als Halsschmuck die Stärke, Hirschhufe die Schnelligkeit mehrten, wenn der Schamane durch Befestigung von Adlerfedern an seinem Stab die vermeinte Allwissenheit dieses fernsichtigen Raubvogels teilte, wenn von Australien bis Amerika grade die Federn den essentiellen Gehalt der Vögel auf den „befiederten“ Menschen zu übertragen vermochten.¹¹⁵⁾ Aus der Seelenhaltigkeit von Teilen der Leibesaußenseite spricht unabweislich der physiognomische Entstehungsgrund ihres magischen Wertes: in sämtlichen Bräuchen, die wir angefahrt haben, verdanken Körper und Stoffe die fernwirkende oder verwandelnde Kraft ihrer Tauglichkeit zur Stellvertretung eines Abbildes und dergestalt zur Weitergabe oder Erneuerung des Wir-

kungsvermögens, das dem abgebildeten Wesen zugeschrieben wird Die Bildhaftigkeit der Zusammenhänge tritt vollends ans Licht, wenn der wirksame oder wirkungsempfängliche Fetisch weder Teil noch Erzeugnis des zu bezaubernden Körpers ist, sondern ein Zubehör seiner Erscheinung. In einem Hexenprozeß des 17. Jahrhunderts bekannte die Zauberin, einen Lord dadurch mit tödlicher Krankheit geschlagen zu haben, daß sie im Erdboden nicht etwa irgendwelche Leibesabschnitzel, wohl aber einen — Handschuh von ihm verfaulen ließ!

Der Abbildzauber engerer Wortbedeutung, zu welchem wir damit gelangt sind, reicht so weit in späteste Zeiten hinauf (wir erinnern an die Strafform des Hängens „in effigie“), daß die bloße Erwähnung zur Vergegenwärtigung der Sache ausreichen könnte. Einige Beispiele mögen gleichwohl dem Verständnis zu Hilfe kommen. — Den Übergang vom scheinbar stofflichen Zauber zum reinen Abbildzauber bietet der Brauch der Hindus, Haar fetzen und sonstige Leibesabfälle in kleine Figuren zu kneten, Mantrams darüber auszusprechen und sie durch Opfer zu weihen; worauf dem verwünschten Menschen durch die Grahams oder Planetengeister unzählige Übel geschehen. Von hier ist es nur ein einziger Schritt zur getauften Wachs puppe, die, wie jedermann weiß, der bevorzugte Fetisch alles Schadenzaubers im christlichen Mittelalter war. Im 11. Jahrhundert machten die Juden ein wächsernes Bild des Bischofs Eberhard, ließen es durch einen Geistlichen taufen und verbrannten es; da denn der Bischof erkrankte und starb (Grimm); aber auch heute noch fertigt man in Borneo Wachsfiguren des Feindes: wie sie langsam am Feuer hinschmelzen, so erkrankt und verendet der Feind. Da im Geiste symbolischen Denkens z. B. der Fuß den ganzen Menschen vertritt und wiederum die Gestalt des Fußes den Fuß, so kann man den Fußgänger grundsätzlich durch magische Vornahmen an seinen Stapfen behexen. Wenn daher die Karenen in Birmah eine Person stumm machen wollten, so hoben sie deren Fußstapfen aus, formten aus ihnen ein Abbild des Eigners und besteckten es über und über mit Baumwollsamem (Tylor). Man beachte die dreifache Bildbeziehung: die Stapfen als Abbild des Fußes und folglich der ganzen Person, das Erdmodell als zweite Persondarstellung, die Umkleidung mit Baumwollsamem als Abbild der Mundverschließung. Derselbe Gedanke trägt aber jenen wohlbekanntem Brauch des germanischen Altertums, der als sog. Erdschnitt bekannt ist „Man schneidet nämlich die Erde oder den Rasen aus, worauf der Mann, der vernichtet werden soll, gestanden hat, und hängt sie in den Schornstein, damit er umkommen möge,

wie seine Fußtapfen vertrocknen und einschrumpfen" (Tylor). — Ein einziges Beispiel dieser Art scheint uns zur Befestigung der Überzeugung zu genügen, daß es eine Bewußtseinsstufe der Gesamtmenschheit gegeben hat, deren Besinnungsweise vom Glauben an die Wirklichkeit nicht der Dinge, sondern der Bilder eingegeben wurde; und wer möchte verkennen, wie nah mit ihr noch das demokritische *eidolon empsychon* zusammenhangt und die ganze frühgriechische Bildertheorie des Wahrnehmens bis hinein in Platons Ideenlehre!

Wie sehr nun die Abbildbräuche überwiegend dem Schadenzauber zu dienen pflegten, so gibt es doch kaum einen unter ihnen, der nicht daneben im Dienste des Heilzaubers, Liebeszaubers, Abwehrzaubers, Entbindungszaubers, Befruchtungszaubers, Regenzaubers, Jagdzaubers usw. auftreten würde. Bei den Südslaven etwa wurden die Fußspuren des Geliebten vom Mädchen ausgegraben, in einen Topf getan und mit „unverwelklichen“ Blumen bepflanzt (Frazer). „Auf den Südseeinseln hängt man Zauber auf, um Diebe aus Pflanzungen fernzuhalten; einige Kokosnußblätter, in Form eines Haifisches geflochten, verursachen, daß der Dieb, der sie mißachtet, von einem wirklichen Haifisch gefressen wird" (Tylor). Auf Sumatra versuchten (und versuchai vielleicht gelegentlich noch) kinderlose Frauen dadurch Schwangerschaft zu erzielen, daß sie ein selbstgefertigtes Kinderbild zwischen den Schenkeln hielten. Die bei Bulgaren, Türken und mehreren andern Völkern bis in späteste Zeiten herrschende Sitte, einen Knaben, der adoptiert werden sollte, durch die Kleider der Wahlmutter oder von hinten zwischen ihren Beinen hindurchzuziehen, reicht bis ins Altertum zurück, aus dem uns dieselbe Vornahme z. B. von der sich den Herakles anlandenden Hera erzählt wird (Frazer). Aus einem wesentlich gleichen Motiv erleichtert auf Borneo der Zauberer die Entbindung, indem er die Bewegung der Kreissenden mit einem umwickelten Stein nachahmt, den er sich vorgebunden hat. Mit Bisontänzen, Schlangentänzen, Bärentänzen lockten die Indianer, mit Emutänzen und Känguruhtänzen die Westaustralier das Jagdwild, mit Fischmaskentänzen die Eingeborenen der Meerenge von Torres und ebenso etwa die Urbewohner Zentralbrasiliens die Fische herbei. Durch das Sausen der herumwirbelnden Schwirrbretter wird dem Donner gerufen, durch das Rauchen von Zigaretten die — Wolkenbildung begünstigt! Die regenbewirkende Wasserspende, von der wir alsbald noch hören werden, findet sich im Altertum aller indogermanischen wie semitischen Völker; aber nicht anders bei den samoanischen „Regenmachern“ der jüngsten Vergangenheit! Ebenso

hat der altisraelitische „Sündenbock“ bei den Primitiven zahllose Anverwandten. In Westafrika wurde der Teufel in Puppen gebannt „In Siam macht der Doktor ein Bild aus Lehm, schickt die Krankheit seines Patienten hinein, trägt es dann in den Wald und vergräbt es“ (Tylor). Die wächsernen Nachbildungen bresthafter Glieder, mit denen noch heute frommer Sinn durch Weihung vor dem Erlöserbild sich Heilung erkaufte oder für glücklich gelungene Dank erstattet, bedürfen keiner Erwähnung.

Zeichenzauber. — Wie Idolatrie nicht ohne Symbolik, Symbolik nicht ohne Idolatrie stattfindet, so kein Abbildzauber ohne mitschwingenden Zeichenzauber, kein Zeichenzauber ohne Komponenten des Abbildzaubers. Das Kreuz wäre ein Mittelding zwischen Abbild und Zeichen, soweit es etwa den Baum bedeutet, schon überwiegend Zeichen, wenn zwei sich kreuzende Wege, nur noch Zeichen, wenn den Vorgang der Paarung, den ja noch heute Zoologie und Botanik oft mit „Kreuzung“ benennen; und diese Zeichennatur schiene noch gesteigert zu werden durch Ersetzung der Figur des Kreuzes durch die Gebärde des „Kreuzschiagens“. Wird damit unser Blick für die Bildhaltigkeit von Handlungen, Tätigkeiten, Bewegungen, Vorgängen, Ereignissen geschärft, so wollen wir uns aber doch erinnern, daß es metaphysisch umgekehrt liegt: sofern alle Anschauungsbilder für den Pelasger zumal Erscheinungen sind, kommt schon den bloß figuralen Abbildern die Bedeutung von Zeichen lebendiger Mächte und ihres bald stetigen, bald plötzlichen Wirkens zu, und die sei es darstellende, sei es zeichengebende Gebärde betont nur das Bewegungserlebnis, das von keiner Idolempfänglichkeit getrennt werden kann.

Unter unsern Beispielen für Abbildzauber fanden sich bereits nicht wenige aus der Grenzzone des so genannten Analogiezaubers, der durch bildmäßige Entsprechungen gekennzeichnet ist. Sie treten sinnfällig in folgendem Heilungszauber hervor. Von nordamerikanischen Indianern wurde etwa mit farbigen Pulvern das Abbild eines Dämons auf den Boden gemalt; die Heilungsbedürftigen ließen sich auf bestimmte Stellen des magischen Bildes nieder, und der Mediziner bestrich die schmerzenden Körperteile, nachdem er die speichelbefeuchtete Hand je zuvor auf die gleichen Teile des Bildes gedrückt hatte. In ähnlicher Weise verwandte der chinesische Arzt Krone, Mittelstück und Wurzeln der Pflanze als Medizin für Kopf, Rumpf und Beine des Kranken. Bei den germanischen Völkern entsprach allgemein der Wipfel des Baumes dem Kopf des Menschen, die Rinde der Haut, der

Bast den Eingeweiden. Die Pflanze Dschinseng, zu deutsch „Ebenbild des Menschen“, galt in China wie bei den Irokesen für heilkräftig aufgrund erschauer Ähnlichkeit ihrer Wurzel mit der Gestalt des Menschen. „Blutstein“ bewährt sich zum Stillen des Blutes; der „Schlangenstein“ half in Hellas gegen Schlangenbiß, und in Albanien soll es noch jetzt vorkommen, daß junge Mütter zwecks Vermehrung der Milch den „Milchstein“ tragen.

Ganz in denselben Bahnen wandelt die Astrologie des Mittelalters. Ein unter dem Zeichen des Löwen geborenes Kind wird mutig; ein im Zeichen des Krebses geborenes kommt nicht recht vorwärts; ein im Zeichen des Wassermanns geborenes muß sich vor dem Ertrinken hüten. „Hieraus folgt notwendig“, sagt Albertus Magnus in seinem Werk über die Steinarten, „daß, wenn man eine himmlische Figur gehörig beobachtet und das Bild derselben irgendeinem Werke der Natur oder Kunst aufdrückt, alsdann ein Teil der Kräfte des ersteren in das letztere einfließt.“ Darnach sollten z. B. unter der sog. feurigen Triplizität gefertigte Bilder Fieber mildern sowie geistreich und beredt machen, unter der wässrigen hergestellte Lügenhaftigkeit und üppige Lebensweise verstärken.

Der früher schon gestreifte Namenszauber als reinste und oberste Form des Zeichenzaubers mischt sich wunderlich mit massivsten Formen des Abbildzaubers, wenn der chinesische Arzt den Kranken die Asche des Rezeptes verschlucken läßt oder Mohammedaner sich Heilung trinken mit Hilfe des Wassers, in das man Koranverse getaucht hat! Dagegen leitet uns tiefer in den Bereich des Zeichenzaubers folgender Heilungsbrauch. In Vorarlberg vertrieb man vor nicht eben langer Zeit einem kranken Tier die Flechten, indem man bei Sonnenuntergang von einer Holunderstaude drei Schossen abbrach, das Übel unter bestimmten Zeremonien hineinband und sie alsdann in den Kamin hing: wie die Schossen dürr wurden, schwanden die Flechtisn. Von den drei Hauptmotiven, der Holunderstaude, dem Hineinbinden des Übels und dem Ausdörren der Schlinge im Kamin, übergehen wir das uns grundsätzlich bekannte Ausdörren und lenken unter vorläufiger Vernachlässigung der Holunderstaude unser Augenmerk auf das Hineinbinden der Krankheiten. Es findet sich in unzähligen Varianten. So wird etwa Kopfweg vertrieben, indem man einen Faden dreimal ums Haupt bindet, dann in der Form einer Schlinge an einen Baum hängt und wartet, ob ein Vogel hindurchfliegt: geschieht es, so nimmt er das Übel mit. Hat iii solchen Fällen offenbar die Gebärde des Knotenschiagens oder des Schlingens einer

Schleife wirkliche Fesselung zur Folge, so wurde selbst unsre Logik fordern, daß die magisch verstandene Gebärde des KnotenlöSENS wirkliche Entfesselung herbeiführen müsse. Ebendas ist auf der Stufe des schauenden Bewußtseins regelmäßig der Fall. Wenn etwa der lappländische Zauberer den Seeleuten Knotenbündel verkaufte, damit sie der Knoten so viele zu lösen fänden, als sie der fahrtbefördernden Winde bedürften, so gibt der Knoten, indem man ihn löst, was der Knoten nahm, indem man ihn schlang. Aus dem Altertum fallen uns die Schläuche des Äolus ein. Wir sehen denselben Elementargedanken auf das Symbol des Ringes, der Pforte, des Schlosses, der Kette, ja jeder beliebigen Bindevorkehrung bezogen, wenn bei zahlreichen Völkern die Niederkunft der Schwangeren durch Anwesenheit von Knoten, Ringen, zugeschlossenen Schlössern, verkorkten Flaschen, gefalteten Händen (I) erschwert, durch öffnen, Lösen oder Entfernen ihrer erleichtert wurde.

Mag auch die Zertrennung der Nabelschnur der Verwendung des Wortes „Entbindung“ für den Geburtsvorgang Vorschub geleistet haben, so verriät doch der Sprachgebrauch, wonach man des Eides, einer Verpflichtung, eines Amtes „entbunden“ werden kann, die ursprünglich symbolische Natur auch alles körperlichen Bindens und Lösens; daher man das Urteilsvermögen des pelagischen Menschen hochmütig unterschätzen würde mit der Annahme, er habe den Sturm in seine Schlingen, Knoten und Schläuche zu schließen oder durch Lösung aus ihnen zu entlassen gemeint, den wir für wirklich halten mit dem Begriff des Sturmes. Nicht zwischen der gegenständlichen Luftbewegung und dem gegenständlichen Knoten besteht für ihn der Zusammenhang, sondern zwischen dem Bilde jener und der Gebärde des Knotenschiagens. Was er mit seiner Pantomime des Fesseins bindet, des Lösens löst, ist das erschaute Bild des Windes oder in der Sprache des Schulverstandes der „Geist“ des Windes. Er glaubt auch im Zustande besinnlicher Nüchternheit, an was im Zustande wenigstens enthusiastischer Erregtheit sogar der gebildete Dichter, sofern er ein — Dichter ist, zu glauben nicht unterlassen kann, an die Wirklichkeit dessen, wovon im Gegensatz zur gedachten, um nicht zu sagen zur umgedachten, die erlebte und allein zu erlebende Welt das Erscheinen und Offenbarwerden ist: an die Wirklichkeit sinnevernehmlicher Seelen! Und er knüpft — allerdings aus unmittelbarer Nötigung und ohne Bewußtsein der Möglichkeit einer grundsätzlich andersartigen Ordnungsform — die Sacheigenschaften am Leitfaden bildlicher Ähnlichkeiten und damit ihrer Lebensverwandtschaft

Vom magischen Gegensinn der Symbole. — Weshalb müssen die heilkräftigen Schossen grade vom Holunder gebrochen sein? Weil der Holunder es war, der das Übel sandte! Was sich mehrfach schon angedeutet hatte und vollends mit dem Knoten zutage trat, das gilt für jedes Symbol: es hat in bezug auf jede Bedeutung, die sich von ihm aussagen läßt, zugleich die konträre Gegenbedeutung. Wie es ursprünglich die Leistung eines jener seherischen Akte ist, die unmittelbar dem Gamos von empfangender Seele und wirkendem Geschehen entzucken, so wiederholt es im Medium der Zeichen den bipolaren Charakter der Wirklichkeit und bietet von Fall zu Fall eine *coincidentia oppositorum*. Mit diesem Schlüssel in Händen wird es niemand fürder verwechseln können sei es mit dem Begriff, sei es mit der Metapher! Alles, was wir in diesem Abschnitt noch beibringen werden, dient unter anderem dazu, die symbolischen Polaritäten bis zur Wurzel zurückzuverfolgen und die Urpolarität aufleuchten zu lassen, der alle Sonderpolaritäten entzweigten. Hier aber schließen wir mit einigen Belegen für den magischen Gegensinn der Symbole, zu dessen Verständnis jedoch eine Vorbemerkung erforderlich ist

In der Leibhaftigkeit allen Zaubers liegt es begründet, daß mit dem Übergewicht magischer Verwendungen auch das Symbol leibhaftiger und idolischer wird; und aus der zunehmenden Leibhaftigkeit folgt eine so innige Verklammerung der Pole, daß es bisweilen schwerhält, die polaren Mächte zu erkennen, deren abwechselndes Hervortreten die gegensätzlichen Wirkungen nach sich zieht. Es leuchtet ein, wieso der eine und selbe Knoten fesseln und befreien kann, je nachdem er geschlungen oder gelöst wird; aber erst nach symbolischer Gleichsetzung der Entfernung eines Ringes mit seiner Sprengung verstehen wir, wieso das Entfernen das Gebären erleichtern könne. Wir wären geneigt, die Holunderstaude für nur heilkräftig zu halten, hätten wir nicht erfahren, daß sie gewisse Krankheiten sende; und hinwieder, sofern sie im Lichte eines möglichen Sitzes der Krankheit erscheint, vermag sie die Krankheit in sich aufzunehmen und einem andern Sitze gleichsam zu entlocken.

Den Weg zur Verdinglichung, den wir mit einer so äußerlichen Auffassung der Sachverhalte betreten haben, ist, wie mehrfach schon angedeutet, auch das magische Denken gegangen; allein, indem uns die kosmische Symbolik (in den folgenden Kapiteln) zu seinem Anfang zurückführt, werden wir auf dem Grunde alles symbolischen Denkens jenes von Heraklit entdeckte, von Hegel verfälschte „Umschlagen der Gegensätze“ finden, welchem

zufolge die Polarität von Stoffen oder Gestalten aus einer Polarität des „wirkenden und webenden“ Geschehens hervorgeht und der Tag nicht ohne die Nacht da wäre, das Entzünden nicht ohne das Erlöschen des Lichtes. Selbst der an unsern Beispielen wiederholt beteiligte Gedanke, man meide das Unheil, das man symbolisch (oder sogar tatsächlich!) auf sich nimmt, beschwöre die Gefahr, die man in effigie besteht oder mit der man sich zeichnet, speist sich zuletzt aus der, wenn nicht gewußten, so doch ersauten Polarität des Geschehens. — Obwohl unsre Belege den magischen Gegensinn bevorzugen, sollen sie doch schon durchblicken lassen, daß die symbolische Polarität auch das Reich urtümlicher Gnosis durchwaltet —

Hundehaar heilt nach dem Havamal Hundebiß. — Der Strick Gehängter bringt im Volksglauben Glück, das Blut enthaupteter Missetäter heilt Epilepsie. — Weil es die Lanze war, mit der Achill dem Telephos die Wunde geschlagen hat, so heilt Achill den Verwundeten mit abgeschabten Spänen j derselben Lanze; ebenso der Seher Melampos eine Schnittwunde, indem er vom Roste des Messers zu trinken gibt.. — Nach spätägyptischer Arzneimittellehre helfen Steinpräparate gegen Blasenstein, Blätter des Johanniskrautes, weil sie durchlöchert sind und wie Wunden aussehen, gegen Wunden, gelbliche Pflanzenauszüge (von Kümmel, Krokus, Wermut) gegen Leiden der gelben Galle, schwärzliche gegen solche der „schwarzen Galle“. — Das Opferblut des göttergeweihten Stieres war dem Griechen Gift und Heilmittel zugleich. — Der Heilgott Apollon ist auch Sender der Pest. — Ofenhitze vertreibt im Volksglauben Fieberhitze, die Kälte des Frosches den Fieberfrost Wir brauchen nicht zu erinnern an die Lehren der Homöopathie. — Der Ring des Gyges macht sichtbar und unsichtbar. — Geträumter Hochzeitstanz bedeutet bei den Zulus bevorstehende Leichenfeier. — Vielerorts herrscht die Meinung, es sei mit Ertrinken bedroht, wer einen Ertrinkenden rettet. — Die mexikanische Maisgöttin ließ die Saat gedeihen, schickte aber auch die Hungersnöte; der Feuergott war zugleich Herr des Wasserzeichens, die Feuergöttin des Regenzeichens. — Das Wasser der Quellen bei Thyana war für die, welche richtig schwuren, süß und angenehm, während der Meineidige davon mit Blindheit geschlagen wurde. — Nach dem Glauben weitaus der meisten Primitiven wird die magische Kraft erhöht durch Enthaltungen und Kasteiungen verschiedenster Art wie geschlechtliche Abstinenz, Stillschweigezwang, Schlafentziehung, Blutlassen, Amputationen usw.. — Durchbohrung der Zunge kann den Mundzauber stärken, der Testikeln den Zeugungszauber. — Durchbohrung des Ohres bedeutete

bei den Arapaho Getroffenwerden vom Blitz und galt als Schutz gegen Pfeile im Kampf. — Ein „Donnerkeil“, ins Haus gebracht, schützt vor dem Einschlagen, ebenso ein Herdbrand, am urerzeugten „Notfeuer“ angefacht, vor der Flamme des Blitzes. — Hölderlin deutet uraltes Wissen an, wenn er das „heiligenüchterne“ Wasser singt: die Griechen kannten Quellen, die wahnsinnig machten, und Quellen, die augenblicklich ernüchterten. — Loki, der unversöhnliche Feind der Götter, ist dennoch mit Odin blutsverbrüdet und hilft dem Thor, seinen Hammer zurückzugewinnen. — Poseidon, der Erder schütterer und Felsenbrecher, erbaut die Mauern der Städte Troja und Byzanz. Ähnlich der magische Schall der Tuba: er „erweckt“ die im Boden schlafenden Mauern und zieht sie ans Licht, und er stürzt sie um. — Wer in den tiefen Brunnen der Frau Holle fällt, befindet sich hoch oben in den Wolken.¹¹⁶⁾

73. KAPITEL

ELEMENTARSYMBOL

Sinnbildliches Denken in Beispielen. — Nachdem wir die wichtigsten Formen wie auch Entartungsformen symbolischen Denkens und magischen Brauchtums durchgesprochen und die Beziehungen beider zum Wirklichkeitssinn gewürdigt haben, wenden wir uns entschiedener dem Pelasgertum zu, das Wort in der Bedeutung verstanden, die eingangs gekennzeichnet wurde. Hier beschäftigt uns nicht mehr der tatsächliche Zustand außergeschichtlicher Gesellschaftsverbände und allenfalls nur nebenbei die tatsächliche Vorgeschichte, sondern das wirkende Bild des Pelasgertums, soweit es aus Kulturen, Mythen, Symbolen erschließbar ist und größtenteils schon erschlossen wurde dank den Forschungen Bachofens. Im Hinblick auf dieses treten nun die Erscheinungen des menschlichen Organismus an Prägekraft hinter den Erscheinungen des Kosmos zurück. Wie wir im vorigen Kapitel um der „Naturvölker“ willen an der Physiognomie der Idole die animalischen Züge betonen mußten, so müssen wir jetzt den Ton auf die kosmischen legen, weil der pelasgische Weltgedanke ganz überwiegend das Walten der Elemente spiegelt „Es ist eine alles beherrschende Grundanschauung der alten Welt, daß Irdisches und Himmlisches den gleichen Gesetzen gehorchen und eine große Harmonie Vergängliches und Unvergängliches durchdringen muß. Die irdische Entwicklung ringt so lange, bis sie das kosmische Vorbild der Himmelskörper in voller Wahrheit verwirklicht“ (Bachofen). Berge und Höhlen, Steine und Sümpfe, Stürme und Regengüsse, Sterne, Schollenland und Wolkenzug: sie alle weben mit an der immer vergehenden, immer entstehenden Seelenerscheinung der pelasgischen Sinnenwelt, und das Feld der Betrachtung würde sich ins Uferlose erweitern, wenn wir von vornherein nicht Bezugspunkte wählten oder gestaltende Zentren. Wir greifen aus der Mannigfaltigkeit der Elementarsymbole, wie wir sie nennen wollen, drei heraus: den Mond, das Wasser, den Baum, und wollen versuchen, zu den „Müttern“ hinauzusteigen, indem wir die ele-

mentaren Ähnlichkeiten zum Führer nehmen, die den Mond mit dem Wasser, beide mit dem Baum, ihrer jedes mit allen nur möglichen Bildern verknüpfen. Wir beginnen mit einer flüchtigen Überschau, die uns mit der sinnbildlichen Betrachtungsweise vertrauter mache und wenigstens die Hauptmotive der späteren Darlegung anklingen lasse.

Dem sachlich wahrnehmenden Blick stellt sich der Mond als schimmerndes Scheibenrund dar, das sich vergleichen, zerlegen, fixieren läßt nach Farbe, Gestalt, Leuchtkraft, Bewegung, Körperlichkeit und sonstigen Eigenschaften. Keine unter ihnen, wovon die Erscheinung nicht auch in das Erlebnis der schauenden Seele fiele; aber auch keine, welche die Auffassungsweise eines Wesens bestimmen könnte, dessen inneres Auge dem Lebensgehalt der Bilder und ihren verschwisternden Ähnlichkeiten erschlossen-ist Für ein „schauendes Bewußtsein“ angehört vielmehr die Monderscheinung einmal der Gesamtheit des nächtlichen Erdenraums, wovon wir erst später handeln, zum andern einer Ereignisfolge, durch die sie allnächtlich erneuert wird und zwar noch in kraftvoller sich bezeugender Art wie nach dem echt pelasgischen Ausspruch Heraklits auch tagtäglich die Sonne: nämlich als überdies lebenverändert, bildverschieden von ihrer Vorerscheinung, in wandernder Wiederkehr rastlos verwandelt Und zur Wandlung überhaupt tritt unmittelbar der Doppelsinn des rhythmischen Phasenwechsels. So wird der erschaute Mond zum Pulsmesser der Zeit, zum sichtbaren Rhythmus des zwischen Sterben und Werden ruhelos pendelnden Geschehens, zum himmlischen Chronoskop. Nur diesem brauchen wir nachzugehen, um es selbst heute noch verständlich zu finden, warum Bäume gefällt, Pflanzen eingesammelt werden müssen bei abnehmendem Monde, wohingegen man Pfropfreiser setzt und jede tatende Unternehmung beginnt bei zunehmendem Mond.

Damit betreten wir zugleich das Gebiet der Wahrsagekunde, die als magische Verwertung urtümlicher Gnosis erscheint und darum ganz in den Grenzen symbolischen Denkens spielt Unter irdischen Bildern haben gleicherweise Orakelbedeutung alle nrit stetig verändertem Sinnenleib. Liegt schon im Namen des Mondes sein Vermögen zum „Messen“ der Zeit — wenn anders die Herkunft des Stammes men aus der indogermanischen Wurzel me oder mä (= messen) gegen neuere Anfechtungen im Rechte bleibt —, so beurkunden hinwieder. Wendungen wie „Strom der Zeit“, „Verfließen der Zeit“, daß auch vom Bilde des Wassers die schauende Urbesinnung das immerwährende Kommen und Gehen spiegelt und insoweit das Wasser ebenfalls dem Zeitpol gesellt Die lebendige Zeit aber, wie wir wissen, ist nicht etwa jene

immerselbige Gerade, die uns das häufende Nacheinander der sachlichen Zeit bedeutet, sondern Ausdruck ewiger Andersheit oder Erscheinungsform des allumfassenden Schicksals. So fand denn im Flüssigen der Pelasger das überzeugende Sinnbild nie zu berechnender, selber aber wissender Schicksalsmächte. Angefangen von den Geistern der Quellen, Brunnen, Teiche über die königlichen Herrscher heiliger Ströme: Ganga, Euphrat, Nil, Jordan, Aphaka, Acheloos, Alpheios, Mäander, Tiber, Donau, bis zu den tausendgestaltigen Ungeheuern und Göttern der See sind die Wasserbewohner für Völker wie Einzelwesen unberechenbar launische Mehrer und Störer, im kleinsten und größten aber allemal zukunfts kundig.

Aus der Tierheit in uns nahmen wir Kenntnis davon, daß Wasser den Durst löscht; mit dem Verstande in uns lernten wir es zertrümmern und glauben uns besser belehrt, seit wir aus zweien Gasen es künstlich Verfertigen können. Wie anders öffnet sich uns die Welt auf dem Boden der Besinnung des Schauens! Denn hier erfahren wir, was weder ein denkendes Tier noch je ein bloß vernünftiger Kopf erführe, daß dem um die Seele des Wassers Wissenden das willige Element von seinem „Geist“ vorblickender Hellsicht schenkt. Wie viel erzählt nicht davon allein nur deutscher „Volksaberglaube“! Wenn man sich, während es zur Christmette läutet, unter dreien Brücken das Gesicht wäscht, so erblickt man voraus alle Ereignisse des kommenden Jahres. Gefäße mit Wasser, bei Mondfinsternis ins Freie gestellt, zeigen dem hineinschauenden Mädchen den künftigen Bräutigam an. — Germanische Frauen weissagten aus den Wirbeln der Flüsse und dem Murmeln der Bäche. Im Altertum verliehen Weissagungsgabe oder waren mit chthonischen Orakelstätten verbunden unter anderem die Qualle des Amphiaraios bei Lerna und zu Oropos, ferner die am Fuß der Zeuseiche zu Dodona, die auf dem Kithäron, zu Patrae, zu Delphi, bei Antiochia, beim Tempel des Jupiter Ammon. An morastigen Seen befanden sich die berühmtesten Totenorakel. In hallender Meeresgrotte weissagte die kumäische Sibylle. Bezwungen oder erfleht von den Bräuchen uralter Hydromantik, die sich durchs ganze Mittelalter fortsetzte, entsteigen dem Wasser oder spiegeln sich auf seiner Oberfläche die imagines künftigen Geschehens. Redende oder ratende Schilfrohre und Binsen sind im Mythos nichts Seltenes. Von der begeisterten Kraft des Trankes aus heiligen Brunnen hörten wir schon; der *enthousiasmos* aber ist es, der „sehend“ macht. Vom Orakel zu Kolophon äußert Jamblich: „Es ist in der ganzen Welt bekannt, daß das Orakel zu Kolophon seine Antworten durchs Wasser gibt. In einer unterirdischen Grotte

befindet sich eine Quelle, aus welcher der Prophet trinkt und, nachdem er getrunken hat und mehrere Nächte hindurch alle vorgeschriebenen Brauche erfüllt sind, weissagt er." Wissende Flüsse taten im Mittelalter Schuld oder Unschuld vermeinter Hexen kund; ebenso aber in Indien, Arabien, Palastina, Syrien, Karthago! Stygische Ströme, die den Meineid enthüllen und rächen, gab es gleicherweise im Morgen- wie Abendlande. Nach Wellhausens Untersuchungen leitet uralte Überlieferung der Hebräer die Thora von der Rechtsprechung des Moses am Heiligtum zu Kades ab, das an der dämonischen Quelle „En Mispat" lag, zu deutsch der „Quelle des Rechts". — Es braucht keines Scharfsinns, um den Zusammenhang zu erkennen zwischen hellsehend machenden Wassern völkischen „Aberglaubens" und dem ins Große malenden Sagenmotiv, nach welchem ein höchster der Götter, der nordische Odin, seine Weisheit erborgt von Mimir, dem — Brunnengeist!

Der Rahmen gemeinsamer Zeitbeziehung beider Symbole läßt nichtsdestoweniger Raum für wesentliche Verschiedenheiten, von denen die beiden folgenden auch anschaulich zu erfassen sind: Formbestimmtheit jeglicher Monderscheinung, Formunbestimmtheit jeglichen Wasserbildes; gegliederte Folge der Bilder dort, fließende Folge hier. Wenn demgemäß der Mond den Pulsschlag der Zeit bestimmt, Schicksalsperioden wirkt und vorbedeutend oder mit verstärkender Gegenwart den Wendepunkten des Lebens gesellt ist, so macht das Wasser die Unaufhaltsamkeit des Geschehens erscheinen und offenbart in der Sprache der Zeichen, warum die Seele der Bilder niemandem könne zu eigen werden: ihre ruhelose Verwandlung. In Ansehung dessen kennzeichnet die Wasserwesen der verschiedensten Völker eine schreckhafte Plötzlichkeit des Auftauchens und Verschwindens, eine bald neckisch spielende, bald schrill verhöhnende Listigkeit und jene Zauberei des proteischen Kleiderwechsels, hinter dem das dämonische Element den Griffen menschlicher Neubegierde „unfaßlich" und spottend entgleitet. Wer freilich nach Götterbeschuß seine „Geister" zu fesseln weiß, die Nereus, Proteus, Glaukos, Acheloos, Thetis usw., dem künden sie mit nie fehlender Sicherheit eine oft tröstliche, öfter finstere und furchtbare Zukunft.

Was aber im Nu sich selber wandelt, das muß auch verwandeln können, womit es in seelische Berührung tritt; und so wiederholt denn eine verwirrende Fülle von Bräuchen den Urgedanken von der bis ins Tiefste erneuern — darum oft freilich auch verhexenden — Kraft, die der Besprengung, dem Waschen mit Wasser, dem Untertauchen darin, dem Trinken, ja schon der kaum gespürten Befeuchtung eignet. Dem Sich-ins-Wasser-Stürzen folgt

im Mythos meist völlige Verwandlung, so der Asteria in eine Wachtel, der Alkyone in einen Eisvogel, der Derketo-Atargatis in einen Fisch. Mit dem Resprengen vollbringt im orientalischen Märchen an der zu verwünschenden Person die böse Zauberin den unheilvollen Gestaltentausch (z. B. der Menschenform mit der Hundeform), die gute Zauberin am Verwunschenen die Rückverwandlung. Jede Wasserweihe, Taufe, rituelle Reinigung wurzelt in jenem Glauben an Wesenswandlung durch das Sichwandelnde und „Wiedergeburt“ aus Wesenswandlung, in den uns am unmittelbarsten Einblick gibt der bei aller Mannigfaltigkeit seiner Formen immer bedeutungsgleiche „Verjüngungsbrunnen“. Deutscher Volksbrauch weiß: „Wer sich am Walpurgistage aus der Dorfpfütze wäscht, wird jung und schön.“ — Es spricht für die nachtwandlerische Sicherheit sinnbildernden Denkens, wenn es mit seiner Unterscheidung der lösenden und wandelnden „Wasser des Vergessens“ von den bindenden und bannenden „Wässern des Erinnerns“ sich der Einflüsse kundig erweist, die polare Lebenszustände auf das Bewußtsein üben.¹¹⁷⁾

Näher dem Monde als dem Wasser verwandt, obwohl zu diesem teilweise im Verhältnis des Gamos stehend, versinnbildet endlich abermals, aber näher und traulicher, das Auf und Nieder der Schicksalsläufe mit ihrem Rhythmus des Wachsens und Welkens die Pflanzenwelt Überall gilt die symbolische Doppelgleichung zwischen menschlichem Glück und dem Erblühen der Pflanze, menschlichem Ungemach und ihrem Verwelken. Es ist der eine und selbe Urgedanke, dessen lichte Seite den Psalmenanhub eingab: „Der ist wie ein an Wasserläufen gepflanzter Baum, der seine Frucht trägt zu seiner Zeit und dessen Blüten nicht verwelken“, und dessen dunkle Seite ergreifender spricht aus diesen Versen des Havamal: „Der Baum, der einsam im Dorfe steht, stirbt ab, und nicht Laub und Rinde halten ihn f Order warm; so ist der Mann, den niemand liebt, was soll er länger leben?“

Wahrsagerische Bräuche wie etwa der folgende aus Britisch-Guinea kommen nebst vielen bedeutungsverwandten im Altertum jedes Bildungsvolkes der Gegenwart vor. Wenn zwei junge Kinder verlobt werden, pflanzen die Parteien zur Bestätigung des Vertrages Bäume: geht einer der Bäume ein, so stirbt das symbolisch mit ihm verselbigte Kind. Im Aargau pflegte man bis in späteste Zeiten in der Geburtsstunde eines Kindes ein Bäumchen zu setzen, für Knaben Apfelbäume, für Mädchen Birnbäume: das Gedeihen oder Nichtgedeihen des Schöbllings vorausverkündete dann Wachstum oder Verkümmerung des Kindes. „Noch in der letzten Generation“, berichtet Mann-

hardt, „kam der Fall vor, daß ein Aargauer Vater im Zorn über einen mißratenen Sohn, der eben in der Fremde und also der väterlichen Züchtigung unerreichbar war, aufs Feld ging und den dort gepflanzten Geburtsbaum wieder umhieb.“ Der scheinbaren Einerleiheit des körperlichen Wesens mit seinem Abbild entspricht eine scheinbare Einerleiheit des körperlichen Wesens mit seinem Sinnbild: dieses wie jenes aber, weil ein Bewußtsein, für das wesentliche Wirklichkeit nur die Erscheinung hat, in jedem der drei als bloß auf verschiedene Weise gewissermaßen beherbergt findet ein wirklich identisches Urbild.

Unsre Darstellung hat es vielleicht schon erkennen lassen, daß der zeit-symbolische Zug am stärksten zum Ausdruck kommt im Wasserbilde, nächst dem im Bilde des Mondes und erst an dritter Stelle im Pflanzenbilde. In ihm aber zeichnet sich neben jenem schärfer und schärfer ab, um endlich Übergewichtig hervortreten, die Raumsymbolik, je mehr wir uns von den Blättern und Blüten und Bodenpflanzen zum Baume wenden. Und hier ist es nun, wie früher schon durchgesprochen, die Polarität des Unten zum Oben, die Fähigkeit des Baumes, mit den Wurzeln in das Nachtreich der Tiefe haftend hinab- und in das Lichtreich der Höhe tragend hinaufzureichen, woraus sich neue Ähnlichkeitsreihen in Bräuchen, Idolen, Zaubersformeln entwickeln mit oft ins Größte gehender Ausgestaltung des Himmel und Erde durchzweigenden Weltenbaumes, den wie kein andres Sagengebilde die nordische Yggdrasil uns vor Augen führt „In Lydien“, sagt Bachofen, „galt der Glaube, daß die Bäume älter seien als die Erde. Das ist die Idee von einem Baume des Lebens.“

Daß aber der Baum des Lebens wiederum „Baum des Schicksals“ und daher ungeachtet seiner die Höhen, Tiefen und Breiten der Welt mächtig gliedernden Vollgestalt tönendes Sinnbild des Geschehens ist, zeige uns (nach Mannhardt) ein dramatischer Zaubergesang, mit welchem russische Frauen drohender Seuche wehren, indem sie zugleich mit dem Pflug um das Dorf die unheilhindernde Furche ziehen. In den zwölf Mädchen des Liedes verkörpert sich ein meergeborenes Verhängnis und hier zumal das Verhängnis tödlicher Leibesübel; die Bäume sollen gewonnen werden, den Vernichtungsbrand über die Erde zu treiben; sie scheinen bereit, und die Todeskessel beginnen zu siedeln; aber aus der Innerlichkeit ihrer kosmischen Lebensfülle erhebt sich in den Bäumen die Wächterstimme, und ihr Rauschen schwillt zum dröhnenden Lebensliede, vor dem sich die Seuchengeister fern und immer ferner verlieren.

Vom Ozean, von der tiefen See
Sind zwölf Mädchen gekommen;
Sie nahmen ihren Weg, kein kleiner wars,
Zu den steilen Höhn, zu den Bergen empor,
Zu den drei alten Holunderbäumen.

„Macht fertig die weißen Eichentische,
Schärfet die Messer von Stahl,
Macht heiß die siedenden Kessel
Spaltet, durchbohrt bis zum Tode
Jedes Leben unter dem Himmel.“

In diesen siedenden Kesseln
Braut mit unauslöschlichem Feuer
Jedes Leben unter dem Himmel.

Rund um die siedenden Kessel
Stehen die alten Holunder.
Die alten Holunder singen,
Sie singen vom Leben, sie singen vom Tod,
Sie singen vom ganzen Menschengeschlecht
Die alten Holunder verleihen
Der ganzen Welt langes Leben;
Doch dem andern, dem üblen Tode
Bestimmen die alten Holunder
Eine weite und große Reise.
Die alten Holunder versprechen
Stetig währendes Leben
Dem ganzen Geschlechte der Menschen.

Symbolik und Personifikation. — Wir unterbrechen den Gang einer Untersuchung, die den Entstehungsbedingungen dreier Elementarsymbole gewidmet ist, weil zu befürchten steht, daß sie trotz vorausgenommener Abwehr mißdeutet werde vermöge einer irrigen, aber alles beherrschenden Denkgewohnheit der Gegenwart Wohl haben wir mit Nachdruck die Meinung zurückgewiesen, die wirkenden Mächte, denen ein schauendes Bewußtsein sich verpflichtet fühlte, seien ursprünglich menschenähnliche Mächte ge-

wesen; allein der schöngeistige Subjektivismus, der alle Urgedanken der Menschheit fälscht, wird, ohne vielleicht es selber zu merken, dennoch geneigt sein, der Annahme schon des bloßen Vorhandenseins unfraglich see-lischer Mächte eine Annahme von heimlicherweise persönlichen Mächten unterzuschieben, ungeachtet sogar der gleichnishaft redende Dichter, und sei es auf oberster Bildungsstufe, gamicht dem Zuge jenes von der Sprache selber vorgezeichneten Denkens entrinnen kann, das nicht etwa den Kosmos am Menschen, sondern ganz im Gegenteil den Menschen am Kosmos erläutert.

Kaum sonst eine Symbolik ist dermaßen tief in die Sprache hineingewachsen und hat sich so weitausgreifend mit der Dichtung verklammert wie das Sinnbild der Pflanze. Wird deshalb nun die Pflanze vermenschlicht oder umgekehrt der Mensch verpflanzlicht? In der altchinesischen Lyrik heißt die Königsbraut ein „Baum im seidnen Laubgewande“, jede ihrer Hände „ein fünf geteilter Zweig“, ihre farbigen Nägel werden den Blüten, ihre Zähne „feuchten Kürbiskernen“ verglichen. In den Veden wird vom Sänger gesagt, er „treibe der Lieder Blüten“ wie ein Baum, im Mahabharata von der Heldin, sie atme an des Gatten Brust wie „die Blume, wann der Morgen sie erfrischt“. Homer in seinen weltberühmten Versen, die uns weiter unten noch besonders beschäftigen, erblickt das Kommen und Schwinden der Menschengeschlechter im Aufsprossen und Fallen der Blätter; und, als hätten die Jahrtausende nichts daran geändert, nennt wiederum Schiller den von seinen Anhängern verlassenen Wallenstein einen „entlaubten Baum“. — Vollends, wer ganz ohne dichterische Absicht von „saftiger“ oder „schwellender“ Jugend, von „welkem“ oder „dürrem“ Alter, „blühender“ Gesundheit, „knospender“ Jungfräulichkeit, „vollerblühter“ Schönheit spricht, was hat der eigentlich „verglichen“: etwa die Pflanze mit dem Menschen oder vielmehr den Menschen mit der Pflanze? Ganz ohne Zweifel das letztere! Und dementsprechend nun findet sich unter wirklichen Dichterworten schwerlich nur eines von anderer Gattung, als in welcher das unmittelbar Verständliche grade das Pflanzliche ist, das Menschliche aber ein bloß Vermitteltes, das erst durch Beziehung auf jenes in teilnahmeheischende Beleuchtung rückt. Ist dergestalt freilich der Mensch zu einer Art Pflanze geworden, so dürfen wir es nicht aus einer Vermenschlichung der Pflanze verstehen, wenn nun auch sie etwa „Augen“, „Füße“, „Kopf“ oder „Haare“ hat, wenn sie „sprechen“ oder „singen“, „seufzen“ und „stöhnen“ kann und wenn der Baum, vom Axthieb getroffen, „blutet“ und „aufschreit“. Setzen doch solche Wendungen eine

Pflanzenseele voraus, deren Äußerungen schließlich nicht anders als mit denen des Menschengemütes zu schildern sind, nicht davon zu reden, daß (wie früher schon dargetan) der Bedeutungsgehalt der Worte in solchen Wendungen eine fühlbare Änderung erfährt.

So wie die Sonne untergeht,
Gibts einen letzten Baum,
Der wie in Morgenflammen steht
Am fernsten Himmelssaum.

Es ist ein Baum und weiter nichts,
Doch denkt man in der Nacht
Des letzten wunderbaren Lichts,
So wird auch sein gedacht

Auf gleiche Weise denk' ich dein,
Nun mich die Jugend läßt,
Du hältst mir ihren letzten Schein
Für alle Zeiten fest.

Die packende Gewalt dieser Verse Hebbels quillt aus der Verselbigung eines ganzen Menschenschicksals mit dem wie im Kultrausch erschauten; Bilde des Baumes und sicher nicht umgekehrt! Nicht ein Hang zur Verpersönlichung der Allnatur, sondern grade zur Wiedervernatürlichung der Menschenperson kennzeichnet das Erlebnis des Dichters; und eben damit nimmt es teil am Symbolismus der Vorzeit!

Wenn in Westfalen ehemals der Bauer den Bienenstöcken, den Getreidesäcken und nicht zuletzt den Bäumen den Tod des Hausherrn ansagte: „Der Wirt ist tot“, oder wenn die mährische Bäuerin den Obstbaum streichelte: „Bäumchen, bringe viele Früchte!“, oder wenn man gar die Bäume mit Ehrerbietung grüßte: „Guten Morgen, Gylde“ — so mag der Bildungsmensch das immerhin dahin mißverstehen, es habe sein Vorfahr Bienenstöcke, Getreidesäcke und zumal die Bäume für Personen gehalten. Wenn aber die Kureten nach einem gewaltigen Regen dem Boden entsproßen oder die phrygischen Korybanten baumartig (*dendrophyeis*) von der Großen Mutter emporgetrieben werden; oder wenn der eranische Schöpfungsmythos das erste Menschenpaar ingestalt einer Reivaspflanze der Erde entwachsen und erst allmählich in Menschen sich wandeln läßt; oder wenn wir von den Sioux

hören, ihre Stammeseltern hatten jahrhundertlang mit den Füßen im Boden gehaftet, bis eine große Schlange sie an den Wurzeln benagte, worauf sie, nun erst richtig vermenschet, davongegangen seien, so muß es jeder erkennen, der noch nicht ganz am Einfühlungsunsinn erblindet ist: daß hier nicht sowohl der Baum verpersönlicht als vielmehr die Menschenperson ins ursprünglichere Reich des Vegetativen zurückgenommen wird.

Wem aber selbst solche Belege noch mehrdeutig erscheinen sollten, der wolle sein Auge den völkischen Sitten öffnen, wie sie uns aus Vergangenheit und Gegenwart fast des gesamten Ariertums für die Baumverehrung ein Mannhardt zusammentrug; in beispielloser Reichhaltigkeit und mit einer Herzensbeteiligung, die uns selbst ungenügende Erklärungsversuche kaum bemerken läßt über der staunenswert glücklich gelungenen Bannung redetauschender Waldesstimmen: und er dürfte trotz theoretisch schwankender Haltung des Vermittlers selber denn doch vielleicht seinen Glauben an die Erklärbarkeit urtümlicher Wesensbegriffe aus dem uns allerdings zu einer Art zweiten Natur gewordenen Selbstbespiegelungshange erschüttert finden. — Was der Mythos nur dichtet, die dämonische Verwandlung des Menschen in ein Baum- oder Pflanzenwesen, dasselbe leisten nämlich und zwar zumal bei Gelegenheit der Betätigung eines später zu berührenden Kultgedankens festliche Bräuche in nicht etwa nur theaterhaft augenbestechender, sondern handgreiflicher Wirklichkeit. Wir meinen aber den Opfergedanken und schicken hier vorderhand ohne Beweis voraus, was später genauer begründet wird: daß, einem Dämon Opfer bringen, immer bedeute, ihn selber opfern. Dieses vorausgesetzt, muß auf der Grundlage des Glaubens an die Wirklichkeit der Bilder die lebendige Gabe, damit sie zum Opfer taugte, sei sie Pflanze, Tier oder Mensch, vermöge bald eines seelisch-symbolischen, bald eines leiblich-idolischen Zaubers ihre Eigengestalt mit der des Dämons vertauschen. Den leiblichen Gestaltentausch bewirkt nun, wie im letzten Kapitel vorbedeutet wurde, für ein bildgläubiges Bewußtsein, was erst einem sachgläubigen zur Äußerlichkeit geworden: der magische Kleiderwechsel; weshalb ja bei ausnahmslos allen „Naturvölkern“ noch heute ein ritueller Sinn den Bekleidungsformen innewohnt, ganz besonders der festlichen Maske, die, wie bekannt, in das griechische Trauerspiel übergang und allein schon hinreichen würde, dessen sakralen Ursprung zu gewährleisten. Verhält es sich aber so, dann brauchen wir nur zu ermitteln, welche Bekleidung des Opferdinges der Festteilnehmer für nötig erachtet, am mit Bestimmtheit zu wissen, was für ein Bild im Blickpunkt seiner Verehrung

steht und wie beschaffen diesem gemäß das dämonische Wesen sei, dem seine Feier gilt

Sämtliche Baumverehrungssitten, die eine Wesenswandlung ihrer Begeher zum Ausdruck bringen, also insonderheit alle aus ehemaligen Opferbräuchen, zeigen uns nun als zaubermächtig die Pflanzenmaske, wofür wir nach Mannhardt einige mustergültige Vorkommnisse zusammenstellen. — Im bayrischen Frankenwalde umtanzte amWalpurgistage den aufgepflanzten Walberbaum „ein vom Scheitel bis zur Zehe in Stroh gewickelter Mann, dem die Ähren in Form einer Krone über dem Kopf zusammengebunden waren, der Walber“. In Russisch-Litauen versinnbildete den Maibaumgeist das schönste Mädchen des Dorfes, völlig mit Birkenzweigen umwunden und umhüllt vom immer wiederkehrenden Ruf bakchischen Jubels: o Maja, o Maja! In neugriechischen Dörfern wurde bei anhaltender Dürre ein Waisenkind nackt ausgezogen und alsdann vom Kopf bis zu den Füßen in Kräuter und Feldblumen eingehüllt: dergestalt zur dämonischen „Pyrpiruna“ geworden, hatte es die Kraft erlangt, den ersehnten Regen herbeizubannen, wofern jeder Hausvater ein Fäßchen Wasser über sein Haupt ergoß. Ebenso wurde in Rumänien feierlich herumgeführt und mit Wasser überschüttet die blätterverkleidete „Papaluga“, in Bulgarien eine „Perperuga“, in Serbien eine „Dodola“, jede von Zaubergesängen umklungen, von deren beschwörendem Tonfall nachstehende Strophenbruchstücke eine Vorstellung geben:

„Papaluga steig' in den Himmel,
 öffne seine Türe

„Es flog die Perperuga;
 Gib Gott Regen ..“

„Wir gehen durch das Dorf,
 Die Wolken gehn am Himmel;
 Wir gehen schneller,
 Und schneller gehn die Wolken ..
 Aus den Wolken fiel ein Ring,
 Den ergriff die Chorführerin.“

Damit man jedoch nicht meine, dergleichen für einen beliebigen „Mummen-

schanz" halten zu dürfen, wählen wir fürderhin solche Beispiele aus, die es zudem noch zweifelsfrei zu erkennen geben, daß die Begießung abermals „Realsymbol" der eben darum völlig ernstgemeinten Ertränkung war.

Im slovenischen Kärnten schlang sich am Tage des heiligen Georg (24. April) zum Maibaumfestplatz mit wilder Musik ein orgiastischer Zug, inmitten den „grünen Georg", einen von oben bis unten birkenumwickelten Burschen, den man im Augenblick, wo die Begehung ihren Höhepunkt erreichte, ins Wasser warf! Mochte das nun unmittelbar oder nur sinnbildlich an einer stellvertretenden Puppe geschehen: es war jedesmal ein echtes Opfer, das grundsätzlich die im sachlichen Sinne „wirkliche" Tötung ebensowenig fordert, wie es kennt und kennen darf die Schonung eines Lebens, das verwandelt ist in den zu tötenden — aber durch Tötung dennoch nicht sterbenden — Dämon! In Niederbayern trug das „Pfingstl" genannte Laubmännchen eine hohe spitzauslaufende Kappe aus Sumpfdotterblumen, die in einem Kranze von Pfingstrosen endete; nur für die Augen waren zwei Öffnungen gelassen mit Kränzen von Wicke darüber; auch die Ärmel des Kleides bestanden aus Wasserpflanzen und Haselnußlaub. Zu beiden Seiten gehende Weiser hielten die ausgestreckten Arme des Pfingstl, und sämtliche Knaben trugen entblößte Schwerter. Beim Durchzug durch das Dorf wurde nun der dämonische Maskenträger von den Bauern aus Verstecken heraus mit reichlichen Wassergüssen beschüttet, alsdann bis zur Leibesmitte in den Bach geführt und von einem der Weiser pantomimisch mit dem Schwerte geköpft. In Schwaben ver mummt die Viehhirten einen ihrer Kameraden, den „Pfingstbutz", mit blühenden Pfriemen, überzogen noch dazu sein Gesicht mit Baumrinde, setzten ihm eine spitze Laubmütze auf, behingen ihn mit Kuhglocken, führten ihn feierlich durchs Dorf und vergruben ihn am Ende unter Stroh und Mist. In Böhmen zog man den götzenbildartig in Baumrinde verkleideten Pfingstkönig aus einer Laubhütte hervor, jagte, fing ihn, peitschte ihn mit Ruten und verurteilte ihn unter Zeremonien von alertümlich düsterer Förmlichkeit zum Tode, worauf er vom sog. Scharfrichter mit geschwungenem Schwerte — durch Abschlagen der Krone — geköpft und auf einer Totenbahre davongetragen wurde. Bei den Mexikanern vollends „wurde im Sommer zu Ehren der Göttin des Welschkorns.. Centeotl ein Fest gefeiert, wobei sie nach der weichen Maisähre Xilotl den Namen Xilone führte. Am letzten Tage des Festes tanzte ein Weib, das die Göttin darstellte, und dieses wurde nachher geopfert" „Im Mai, d. h. im Beginn der Regenzeit,, feierte man dort das Jahresfest des Huitzilöpochtli selber..

Dann verfertigte man ein Bild des Gottes aus eßbarer Pflanze und aus Honig.. Die Jungfrauen hießen an diesem Tage Schwestern Huitzilöpochtli; sie trugen auf dem Haupte Kränze von dürrn Maisblättern, in der Hand gespaltene Rohre.. Zwischen den Priestern befand sich ein seit Jahresfrist zum Opfer bestimmter Gefangener, „weiser Herr des Himmels“ genannt, der den Gott selbst darstellte und die Freiheit hatte, die Stunde seiner Opferung zu bestimmen..“

Wir haben den hier noch nicht spruchreifen Opfergedanken nur deshalb hervorgekehrt, weil er es mit nicht zu überbietender Sicherheit gewährleistet, daß mit der dämonischen Larve auch wirklich gemeint sei, auf was sich die urvölkerliche Verehrung bezieht. Dieses Bild aber läßt keinen Zweifel daran, daß, um zu werden, was der schauende Blick in Pflanzen und Bäumen gefunden, nicht die Pflanze ihr elementares Wesen gegen das persönliche des Menschen tauschte, sondern der Mensch seine Persönlichkeit gegen den personlosen Charakter der Pflanze: nicht anders, wie es für eine schon höhere Besinnung der Mythos bezeugt, indem er mit unmißverständlicher Wendung die urgedankliche Wahrheit vertritt, daß die Seele, ehe sie Seele des Menschen wurde, den außermenschlichen Lebenskreis allfähiger Baumhaftigkeit durchmessen habe. — Wir fragen: welcher Ästhet, der die Landschaft belebt zu haben wähnt, wenn er ihr, weltabgetrennt und glaubenlos, wie er ist, seine Ichgefühle andichten mußte, wäre je auf eine dieser Mythen, welcher vollends auf jene Bräuche gekommen, denen vielmehr ohne Frage umso ratloser gegenüberzustehen wir verurteilt sind, je mehr wir dem sentimental „Anthropomorphismus“ verfielen! Der Mythos, das sehen wir nun, entfaltet im Mittel einer bald mehr völkischen, bald mehr persönlichen Phantasie — und übrigens unter Bedingungen, deren Erforschung in den allerersten Anfängen steht —, was unmittelbar in Bräuchen und Sitten lebt und aus urtümlicher Besinnungsweise gewußt wird in allein symbolisch zu verstehenden „Zeichen“.

Wollten wir versuchen, mit nüchternen Worten auszusprechen, was vom Baumerlebnis des Pelasgers und schließlich eines jeden, der noch Reste ursprünglichen Fühlens birgt, in die Form des Urteils kann übertragen werden, so lautet es nicht: auch der Baum hat Schicksale wie ein Mensch, so muß denn auch er wohl etwas Menschenähnliches sein; sondern: auch ich, der Mensch, bin ein Wachsendes und Wiederwelkendes; auch mich gleichwie an Wurzeln hält und speist unermüdlich aus unteren Grüften die Erde, trinkt von oben mit Strahlen und Wassern der Himmel; auch ich, wie

sehr immer abgeirrt und fremd geworden dieser Wirklichkeit der Wolken, Ströme, Regengüsse, Blitze, Stürme, Bäume und Wälder, deren Stimmen ich nicht mehr verstehe, ob sie gleich dennoch mich urvertraut anmuten, bin ganz noch nicht verstoßener Mitbewohner einer Weltenheimat, in der miteinander alle Einzelwesen zusammenhängen. Mich verlierend und ihr mich wiedergebend tauche ich entselbstet zurück in das sie durchzweigende Leben des Baumes! „Wieder zu sich kommend“ aus freilich ungleich tieferer „Versunkenheit“, als es die im Unterfangen solcher Sätze dürftig gesagte ist, spiegelt die lebenangeschlossene Besinnung den nicht in Persönlichkeitsschranken verengten Charakter des pflanzlichen Dämons.

Überzeugt, daß echte Dichtung mit echtem Mythos aus einem Punkte quelle, rufen wir abschließend umso lieber nochmals den Genius des Dichters zu Hilfe, als wir oben das Recht auf mythische Wahrheit jenem angeblich Dichterischen streitig machten, das sich für seinen angemäßen Rang leider uneingeschränkten Beifalls — es tröstet nicht, wenn wir hinzufügen, einer verbildeten Menschheit, da es die urteilbestimmende von heute ist! — zu versichern wußte; wir denken an die unvergleichlichen Waldlieder Lenaus, in deren Mittelpunkt der Dichter sicheren Instinkts die Gestalt eines Magiers, des Zauberers Merlin, stellte. Mit jener Sprachgewalt, die nur der Bildertrunkenheit eigen ist, bringt das nachstehende kurze Bruchstück nicht nur die Baum- und Wetterschauer selber zum Ausdruck, sondern in den Schlußversen gleich auch deren Sinn und Wesen.

Voll Gewitterlust
Wirft im Sturme hin
Sein Gewand Merlin,
Daß die Lüfte kühlen,
Blitze ihm bespülen
Seine nackte Brust

Wurzelfäden streckt
Eiche in den Grund,
Unten saugt versteckt
Tausendfach ihr Mund
Leben aus geheimen Quellen,
Die den Stamm gen Himmel schwellen.

Flattern läßt sein Haar Merlin
 In der Sturmnacht her und hin,
 Und es sprühn die feurig falben
 Blitze, ihm das Haupt zu salben;
 Die Natur, die offenbare,
 Traulich sich mit ihm verschwisternd,
 Tränkt sein Herz, wenn Blitze knisternd
 Kassen seine schwarzen Haare. —

Doppelpoligkeit der Elementarsymbole. — Nach dieser Abschweifung, die wir uns nicht erlassen durften, wieder einlenkend in die Betrachtung der Sinnbilder: Mond, Baum und Wasser, müssen wir jetzt Schärfer, als es andeutungsweise bisher geschah, denjenigen „Grundsatz“, wie man es nennen könnte, alles sinnbildernden Denkens kenntlich machen, unter Voraussetzung dessen die Einsicht in die Verfahrungsweise des beseelten Verstandes allein vertieft werden kann. Schon das wenige, das aus dem Gesichtspunkt ihrer Schicksalsbedeutung für das Wesen des Mondes, des Wassers, des Baumes beigebracht wurde, hat uns jedes der drei im Lichte eines Sinnbildes so des Lebens als des Todes, des Entstehens wie Vergehens, des Kommens wie des Schwindens gezeigt; und es dürfte für jeden, der uns durch den dritten Teil unsres Werkes auch nur mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist, ohne nähere Erläuterung einleuchtend sein, wenn wir den nämlichen Gegensatz weiter durch folgende Paare zum Ausdruck brächten: Helle und Dunkelheit, weiß und schwarz, oben und unten, treiben und zügeln, Äußerung und Innerung. Die dergestalt einander gesellten Glieder stehen jeweils in einem Wechselverhältnis, das ebenso gut im Sinne des Widerstreits als aber auch der Ergänzung betrachtet werden kann und jedenfalls nicht zu zertrennen wäre ohne Mitaufhebung der Glieder selbst; sie stehen mit einem Wort zueinander in jenem Polaritätsverhältnis, von dem wir wissen, daß es den Gefügecharakter der Wirklichkeit selbst kennzeichnet. Der Versuch, die Polaritätsgestalt bis zur Ursprungsstelle zurückzuverfolgen, erheischt eine kurze Vorbemerkung.

Trüge man den uns naturwissenschaftlich geläufigen Gegensatz eines „positiven“ Pols zu einem „negativen“ Pol ins anschauliche Reich der Sinnbilder, so liefe man alsbald Gefahr, ihn wertend zu fassen und dadurch die Welt der Erscheinung, mit Beziehung auf die allein von Symbolen die Rede sein kann, von grundaus zu entwirklichen. Demgegenüber, wie mit Nach-

druck betont werden möge, ist jedes wirkliche Schwinden und Vergehen natürlich nicht minder „positiv“ wie jedes wirkliche Kommen und Entstehen, die „Todesseite“ um nichts weniger gehaltvoll als die „Lebensseite“, jede zertrennende Macht am Weben des „Schleiers der Maja“ nicht minder unerlässlich beteiligt wie jede verknüpfende und keine von beiden Zweck oder Mittel der andern!

Dieses vorausgeschickt, ergibt sich allerdings ohne weiteres, daß die zu fordernde Gleichsinnigkeit aller Polaritäten, wie immer sie möge bezeichnet werden, jedes Sinnbild mit jedem beliebigen andern doppelverknüpft und dergestalt die Ähnlichkeitsreihen symbolischen Denkens eröffnet, dessen labyrinthische Analogienverschlingung der Zerlegung durch ein schulgerechtes Urteilsvermögen ebenso spottet wie etwa das Arabeskenfiligran maurischer Tempelornamentik der Meßkünste des Geometers. Um seine „Methode“ mit derjenigen Vollständigkeit zu erläutern, die für unsre Zwecke hinreicht, werden wir uns begnügen, für die folgenden zweimal zwölf jeweils paarweise zusammengehörigen Erscheinungseigenschaften die sinnbildliche Bedeutungsverwandtschaft im einzelnen festzustellen: Empfängnisvermögen, unten, Ruhe, Dunkelheit, Erde, Raum, Nacht, Sterben, Zügelung, Innerung, „Herz“, links auf der einen Seite; Zeugekraft, oben, Bewegung, Licht, Sonne, Zeit, Tag, Entstehen, Antrieb, Äußerung, „Kopf“, rechts auf der andern. Man kann diese kurze Analogienfolge unschwer vervielfachen; man kann sie ausdehnen auf Farben, Klänge, Wärmestufen; auf die „Elemente“ der Alten, auf Gestirne und Atmosphärien; auf Tiere und Pflanzen, auf äußere und innere Teile des Menschenleibes; endlich, was in Gefolgschaft orphischer Sektenweisheit zuerst die Pythagoräer versuchten, später die Kabbalisten ungewollt parodierten und hernachmals die Romantiker zu erneuern gedachten, unter anderem auf Zahlen und geometrische Figuren; aber auch ohne das reicht sie aus, um uns nicht nur an Symbolen und Bräuchen, sondern sogar an allen nur einigermaßen ursprünglichen Sagen mit tiefstem Erstaunen eine Folgerichtigkeit unbewußter Verknüpfung gewahren zu lassen, an der gemessen die überlieferten Leistungen bewußten Schließens aus der Geschichte des Verstandes einem Herumtappen in dichtesten Nebeln gleichen, dem immer erst nach tausendfachem Danebengreifen und mehr aus Gunst des Zufalls als aus sich selber der findende Griff zu glücken pflegt

Kaum müssen wir darnach noch die Glaubensansicht zurückweisen, man habe den Quellpunkt aller Symbolität ermittelt, wenn man die Seiten taufe nach der Verschiedenheit der Geschlechter. Aus ursprünglicher Fühlung ge-

meint, ist diese derzeit beliebteste Gliederung freilich genau so berechtigt wie jede der übrigen, aber, ohne etwa tiefer zu sein, weit widerstandsloser als sonstige Gegensatzformen den schlimmsten Verdrehungen preisgegeben, sobald sie von vornherein „stofflich“ ausgelegt würde. Nicht also um einer Denkgewohnheit von mehr als fragwürdigem Werte Vorschub zu leisten, wohl aber um dem Aufnahmevermögen heutiger Leser entgegenzukommen, und außerdem zwecks Vorbereitung des nächsten Kapitels, j wo wir an Bachofens Forschungsergebnisse anknüpfen, bieten wir eine flüchtige Umrißzeichnung, die dem auszuführenden Gemälde als Grundplan diene, mit der Einstellung der verknüpfenden Linienzüge auf die Geschlechterteilung, die vom Gesichtspunkt des Polaritätsgedankens ungefähr folgendermaßen sich darstellt Gleichgültig, ob wir unterscheidende Eigentümlichkeiten des Verhaltens im Paarungsvorgang oder sonstige Haltungsunterschiede beider Geschlechter zum Leitbild wählen, immer besteht auf männlicher Seite ein Übergewicht des Sichbewegens, Ausschierausgehens, Kräfteverschwendens, auf weiblicher des Verharrens, Empfangens und Kräftebewahrens. Darnach entsprechen dem Männlichen: offenbarende Helle, Beweglichkeit, Schleuderkraft, aufrechte Lage, heraklitischer „Weg nach oben“, Gestaltung des Kommenden; dem Weiblichen: verhüllendes Dunkel, Ruhe, Ziehkraft, liegende Lage, heraklitischer „Weg nach unten“, Hang zum Gewesenen. Weitere Entsprechungen aufzufinden, dürfte niemandem schwerfallen. Wird aber jede der beiden Seiten als Pol und nicht etwa als vereinzelbare Hälfte gefaßt, so haben wir die sinnbildlich gemeinte Mannheit als durchdrungen vom Weiblichen vorzustellen, die Weibheit als durchdrungen vom Männlichen. Die heute vollzogene Spaltung der Geschlechter dagegen in zwei einander bald befehrende und gebrauchende, bald leidenschaftlich suchende Parteien, ist nur die praktische Folge der nämlichen Lebenszerklüftung, welche gedanklich in der Trennung des Raumes von der Zeit, beider von den Arteigenschaften, der Zerteilung dieser in Einzelhalte und der damit unausweichlich verknüpften Entleibung der Seele und Entseelung des Leibes, kurz der Entbilderung und Atomisierung der Welt durch den rechnenden Willen zum Ausdruck kommt

Fassen wir nun an erster Stelle das Wasser ins Auge, so tritt der schon an und für sich anschauliche Wechsel von Stille und Sturm im Bilde des Meeres auch dinglich auseinander im Gegensatz von verhältnismäßiger Ruhe der Brunnen, Teiche, Sümpfe und Moräste zur ruhelosen Bewegtheit der Ströme und des Regens. Jener zufolge fiele das Wasser auf die weibliche

und empfangende, dieser zufolge auf die männliche und zeugende Seite. Als im Sinnenraum entweder unten befindlich oder doch jedenfalls nach der Tiefe strebend hat es abermals teil am Wesen des Weibes, als aber immer auch oben, nämlich in den Wolken, zuhause und in die Höhe dunstend gleichermaßen am Wesen des Mannes. Setzen wir ferner vorherhand ohne Beweis voraus, daß der Raumpol der Welt unmittelbar dem Weibe, der Zeitpol unmittelbar dem Manne entspreche, so zugehört es aufgrund seiner Fähigkeit, jeglichen Raum zu erfüllen, der weiblichen Hälfte, aufgrund der unumgänglichen Zeitbeziehung des immerwährenden Formentausches der männlichen Hälfte. — Gleichwertige Januszüge zeigt uns das Mondgesicht Weiß und leuchtend im Verhältnis zur Schwärze der Erde steht es im Zeichen des männlichen Pols, lichtempfangend bei Gegenstellung zur Sonnenhelle im Zeichen des weiblichen Pols. Wiederum wechselt an ihm im Zeitenwechsel Vollmondschein mit bergendem Neumondsunkel, und das bedeutet: männliche Offenbarung der Kraft und überströmende Äußerung mit weiblicher Verhaltung der Kraft und sicherneuernder Innerung. Weil vor dem Mondglanz endlich die Sterne schwinden, wird er im weiblichen Nachtraum zum Gleichnis des männlichen Tages; weil aber er selber glanzentkleidet verblaßt im männlichen Sonnenlicht, zum Gleichnis der weiblichen Nacht im Tagesraum. — Ebenso verseitenteilt sich die Erscheinung des Baumes. Beinahe hausgestaltige Räumlichkeit, von der selbst Knüpfungswörter wie „Blätterdach“ Zeugnis geben, Unverrückbarkeit seines Ortes, Erdigkeit seines Wurzelsockels, Innerlichkeit seiner Lebensfeuchte geben ihm den Charakter des Weibes; aber der mächtige Drang des Stammes nach oben die windverwandte Regsamkeit seiner Zweige und Blätter, die glanzgetränkte Himmelsnähe der Krone, das nie verstummende Rauschen gleichsehr den Charakter des Mannes.

So gewiß ursprüngliche Götter niemals Personen sind, so gewiß können die Charakterzüge personartiger Göttergebilde nur aus den Charakteren der Sinnbilder verstanden werden, die ihnen dem Wesen nach zugrundeliegen und der Zeit nach voraufgegangen sind. In Ansehung des Doppelsinns der Symbole folgt daraus für alle menschenartigen Dämonen überhaupt und mithin auch für die des Wassers, des Mondes und des Baumes, daß sie bei jedem Volk unter anderem nach Geschlechtern geteilt sein müssen, mit Vorliebe gepaart auftreten und endlich in Zwittergestalt erscheinen können. Ein flüchtiger Umblick wird das bestätigen.

Der deutschen Nixe steht zur Seite ein männlicher Nix, der nordischen

Nichessa der Nokk oder Nekken, der Seejungfer der Wassermann, dem See-weib der Meermann, dem Meerriesen Hymir die Frilla, dem ozeanischen Dämon Ägir als seine Gemahlin die Rän, dem männlichen Wasserpferde der stürmenden Brandung die ebenso mächtige Rochenmutter. — Zu den Nereiden und Okeaniden gesellen sich Tritonen, zur Amphitrite Poseidon und Pontes, zum Phorkys die Keto. Von den sechshundert Quellen und Strömen, die es nach Hesiods Theogonie auf der Erde gibt, sind die dreihundert Flüsse Söhne, die dreihundert Quellen und Bäche dagegen Töchter des Okeanos. Griechische Stromnamen endigen weit überwiegend männlich — man vergleiche etwa Acheloos, Asopos, Alpheios, Istros, Paktolos, Skamander, Eridanos, Inachos, Kaikos, Hermos, Kaystros, Mäander — und unter ihren Tier-symbolen herrschen neben der doppeldeutigen Schlange ebenfalls die befruchtenden vor, Eber, Stier und Roß; dahingegen die Quellen, Bäche und Brunnen stehen unter dem Schutze der Artemis und sind bevölkert mit jungfräulichen Nymphen, unter denen etwa Kalypso, Amaltheia, Arethusa hervorragen. Und selbst die haben wieder ihr männliches Gegenbild in den ursprünglichen Silenen, den Quell- und Brunnengeistern des phrygischen Kybeledienstes. Nicht nur Proteus, Nereus, Acheloos üben die täuschende Verwandlungskunst, sondern zufolge einem Sagenmotiv, das dem Elfglauben des ganzen Indogermanentums eigen, versteht sich darauf auch die göttliche Thetis, wann sie dem ihr nachstellenden Peleus zu entinnen trachtet durch blitzschnellen Tausch der Gestalt mit der des Hundes, der Schlange, des Kamels und des Feuerst. Entscheidet mit Wendungen wie „Busen des Meeres“ für die Weiblichkeit des Wassers noch heutiger Sprachgebrauch, so wird es hinwieder zum Hauptsymbol aller irdischen Zeugkraft in der pelagischen Göttergestalt Poseidons, dem größten Weiberverführer griechischer Mythe, dessen Tiere Roß und Stier und Widder auf phallischen Andrang deuten und der den Nebennamen (*phyalomos*, d. i. der die Erde Befruchtende, führt Tausendfältig vertritt den weiblichen Zug des Elementes die heilige Gans; allein der gansgestaltigen Nemesis-Leda naht ein schwangestaltiger Zeus, und genauere Untersuchung erweist, daß zu den wasserbedeutenden Tieren der Sümpfe nicht weniger männliche als weibliche zählen: wir nennen etwa Krebs, Storch, Drache. Den Argiverinnen und ebenso den Eleerinnen steigt aus dem Meere der Gott mit dem Rindsfuß empor; aus dem Meer taucht der dämonische Stier, der die vom bretternen Kuhphantom umkleidete Pasiphae befruchtet; über das Meer entführt der Zeusstier Europa. Für den Ölbaum entscheiden sich gegen die poseidonische Woge die athe-

irischen Frauen; als strömender Regen schwängert die männliche Kraft die Danae und die Kybele. Umgekehrt aber besamt der persische Lebensbaum den empfangenden Regensee Vouverkasha; und von Sophokles sind uns die Worte überliefert, das Naß sei weiblich, weil es vieles erzeuge und nähre.

Inbetreff des Mondes haben eifrige „Folkloristen“¹ herausgerechnet, daß bei Berücksichtigung aller Primitiven entgegen einer verbreiteten Ansicht unter den Mondgöttern nicht weniger männliche als weibliche zu finden seien; obschon, wie denn doch hinzugefügt werde, schwerlich von gleichgewichtiger Wertigkeit. Immerhin ist neben seiner hintergründlichen und beherrschenden Weiblichkeit nirgends zu verkennen eine vordergründliche und gleichsam flachere Männlichkeit. So, machte den griechischen Mondgöttinnen je länger je mehr den Vorrang streitig der kleinasiatische *Men.* So umkreist mit der Dea Luna, der Helena, als Deus Lunus Achill die Mondinsel Leuke. Insbesondere aber sagt es uns das Land der tiefsten und wisendsten Mondverehrung, Ägypten, daß in den geschlechtsverschiedenen Monddämonen zu trüglichem Eigenschein nur auseinandertraten die Pole des in Wirklichkeit „androgynen“ Symbols: Isis gegenüber dem Taggestirn, nächtlich, des Lichtes bedürftig und empfangend, wird der ägyptische Mond gegenüber der Erde zum befruchtenden Apis, dessen Strahl, als Samenstrahl eine rindernde Kuh berührend, deren Leibesfrucht magisch verwandelt in den heiligen Apisstier. —

Unter den Bäumen sahen wir oben bereits den Birnbaum weiblich, den Apfelbaum männlich gefaßt und fänden nun bei näherer Prüfung abermals nach Geschlechtern teilbar die Baum- und Waldeswesen der verschiedensten Völker. In Brauch und Sage des germanischen Kreises stehen den Holz- und Moosfräulein, Fanggen, Seligenfräulein, Wildfräulein, Wetterhexen, Lohjungfern, Rüttelweibern, Holunder- und Eschenfrauen gegenüber männliche Wildleute, Wildmännle, Schrate, Nörge, Windwölfe; Waldfanken und keltische Wildleute treten gepaart auf; der schwedische Skogsmann oder Hulte überwiegt sogar einigermaßen die Skogsfru; der russische Ljeschi völlig die Lisunka. Im griechisch-römischen Kreise entsprechen den Scharen der Oreaden, Dryaden, Hamadryaden, Meliaden (Nymphen, Najaden, Danaiden) nicht minder zahlreiche Scharen der Satyrn, Faune, Silene, Pane, Kentauren, Kyklopen (Kureten, Korybanten). — Pflanze wie Baum sind in der Sage häufig verwandelte Frauen (Daphne), oft aber auch verwandölte Männer (Narkissos, Hyakinthos). Bald werden in den völkischen Baumbräuchen die Mai-, Pfingst- oder Sommerbäume mit Frauenkleidern und

silbernen Gürteln geschmückt und insbesondere durch angehängte Eierschalen in nächste Beziehung zur Weibheit gebracht; bald sind sie mit dem „Brotmann“ geziert oder tragen den Namen des Burschen, der sie werbend! vor die Türe des begehrten Mädchens stellt

Überwiegender Tellurismus von Wasser, Mond und Baum. — Erschien uns bis hierher jedes der drei Symbole aus zwei einander ergänzenden Mächten gefügt, so führt uns eine etwas tiefer dringende Betrachtung zur Einsicht in das Übergewicht dennoch des einen Pols und zwar, wenn wir vor derhand nochmals mit dem Gegensatz der Geschlechter messen, jedesmal des weiblichen Pols. Der Weg dahin geht über die kosmische Ordnungsstelle des Unten und Oben, die wir zwar angedeutet, nicht jedoch durchgedacht haben. Sollte sich dabei einiges schon Gesagte zu wiederholen scheinen, so geschieht es doch aus neuer Perspektive und zwecks Überführung der uns bekannt gewordenen Symbolcharaktere aus einer Welt immer noch verhältnismäßiger Nähe in die Welt des pelasgischen Universums. Indem nämlich die Gegensätze des Oben und Unten, Rechts und Links, Vorne und Hinten solche der Raumerscheinung sind, bestimmen sie für das sinnbildernde Bewußtsein die Koordinaten des Aufbaus der ganzen Erscheinungswelt und gewinnen dadurch einen kosmischen Wirklichkeitsrang, zu dessen Verständnis dem nur gegenständlichen Denken die Kategorien fehlen.

Vom Standort des irdischen Betrachters gesehen, baut sich das pelasgische All gewissermaßen in drei Stockwerken auf: das Unten der Erde, das Inmitten des Mondes, das Oben der Fixsterne und der Sonne. Dem irdischen Unten gleichwertig ist dank seiner Eigenruhe das Feste, dem mondlichen Inmitten dank wechselnder Bewegtheit das Flüssige, dem siderischen Oben dank seiner Eigenbewegtheit das Feurige. Dieses Feurige ähnelt darnach dem heraklitischen Urfuer, im Verhältnis zu dem die humoralen „Elemente“ als seine Verwandlungsformen erscheinen, hat also einerseits ingestalt z. B. des Vulkanismus sogar am Steinigen teil und läßt andererseits die wesenhaft örtlich gebundene Welt der Materien hinter sich, indem es sie firmamentisch umgürtet. Wir brauchen nur der Entsprechung von Eigenruhe und Weiblichkeit, von Eigenbewegung und Männlichkeit zu gedenken, um die symbolische Polarität der Geschlechter auch in dieser Gliederung wiederzufinden. Wäre demgemäß zwar jedes symbolisch verallgemeinerte Bild als unterschiedlich gemischt zu denken aus männlicher Feuersubstanz und weiblicher Stoffsubstanz, so treten die Gegenenden doch polar ausein-

ander, dergestalt daß sich der unteren Zone der kosmisch weibliche Pol, der oberen der kosmisch männliche Pol, der Mittelschicht ein kosmischer „Hermaphroditismus“ vornehmlich verbunden findet. Aller Dämonismus der Urzeit gliedert sich in den chthonischen, poseidonischen und uranischen; in den der Unterwelt, der Mondwelt und der Zodiakalwelt; in den des Steines, der Gewässer und des Äthers; und es kann nach allem schon Ausgeführten kein Zweifel obwalten, daß in derselben Reihenfolge die Linie vom symbolisch gefaßten Wesen des Weibes über das des Zwitters zu dem des Mannes verläuft.

Der Grund der Zuordnung dreier Ursubstanzen: des Festen, des Flüssigen und des Feurigen, zu drei Bezirken des kosmischen Raumes enthüllt sich noch deutlicher, wenn wir den Gegensatz des Unten und Oben aus dem Gesichtspunkt eines Gegensatzes der Wirkungsweisen betrachten, da denn zum untern Pol alles seinem Einfluß Erliegende fällt, zum obern Pol alles für ihn Empfängliche aufsteigt. Nun hat offenbar nur die Flammenerscheinung den Drang und die Fähigkeit, der Stätte ihrer irdischen Entstehung rückkehrlos zu entlodern; wohingegen das Feste lastet und, falls unterhöhlt, in die Tiefe stürzt; das Flüssige als Dunst zwar (nährend oder feindlich) kosmische Höhen erklimmt und als Wolkendrache selbst Planeten bedroht, immer aber als Regen oder sinkender Nebel zurückmuß in den irdischen Raum. Wohl gesellt sich — erscheinungsmäßig und mythologisch — dem irdischen Weltmeer ein himmlisches Weltmeer; aber, ob dieses sich gleich bis über den Mond erstreckt (denn die Erscheinung des Mondes schwebt nicht notwendig über Wolken und Stürmen, sondern bald mitten darin, bald sogar noch darunter), es sinkt als Träne des Kronos wieder und wieder zurück auf die nach ihm dürstende Erde; und allein jenes Leuchtende, Luftige, Flammige, das wir am höchsten Himmel in wählenden Lichtern brennen und zum Glutball der niemals alternden Sonne geronnen sehen, bleibt der dämonischen Zugkraft der Erde für immer entzogen. Festes und Flüssiges versinnbildet, wenn auch gradverschieden, die Bewegungsgestalt der Zentripetalität, die Flamme hingegen reiner Zentrifugalität. Daß aber endlich trotz seiner Stellung zwischen den Zonen und Wirkungsformen der Mond überwiegend dennoch dem Tellurismus gehört, als sterbende Erde und Isisschiff den Ozean des irdischen Himmels zwar gefahrlos durchquerend, nicht aber hinausgelangend in den schwerelosen Äther des siderischen Alls, ergibt sich aus der Unbeharrlichkeit seiner Lichtgestalt, die frühe die Ahnung weckte, er leuchte mit geliehenem Schein. Weder sein

Wechsel der Orte, den er mit Sternen und Sonne teilt, noch die zeitbestimmende Wandlung, wohl aber — als damit für ihn verbunden — sein beständig sich wiederholender Lichtschwund ist es, was ihn hineinreißt in die Strömung des Sinkens und gewissermaßen der „Hinfälligkeit“ und ihn im äußersten Ringe des Wirkungsfeldes der Erde, des Unten und somit des Weibes festhält

Fassen wir unter Mitverwertung des oben schon Ausgemachten die Hauptcharakterzüge der drei Symbole zusammen, 90 nehmen sie im pelagischen Bilde des Kosmos etwa folgende Stellen ein. Ungeachtet der Baum mit Stamm und Wipfel den Luftraum gliedert, der Stimmen des Rauschens mächtig ist und die Blätterkrone dem Licht zuwendet, überwiegt in ihm der Chthonismus zufolge der Unterweltlichkeit seiner Wurzeln, der Standfestigkeit und Unverschieblichkeit seines Ortes und nicht zuletzt dem flüssig-festen Substanzcharakter, durch den zumal er der Innerlichkeit, der Nacht, dem im Stoffe verborgenen Leben und somit der Weibheit zugehört. Wo aber er schützend und überzweigend haftet, das nämliche Nachtreich durchzieht der Mond: dem Räume die Zeit, dem Dunkel ein Licht vermählend, das nicht aus sich selber leuchtet, ein Gamoszeichen und darum vorzugsweise Symbol der Seele im engeren Sinne, insofern sie dem Leibe beständig entblüht und entduftet durch beständigen Gamos des Innen mit dem Außen, der erleidenden Substanz mit der wirkenden Substanz, des Empfängnisvermögens mit dem Zeugungsvermögen. Das Wasser endlich, aus der Finsternis der Erdtiefe brechend, in die Höhenwelt der Gestirne steigend und wieder in aberontische Schlünde stürzend, bringt in den Schranken des planetarischen Raums zur Erscheinung das im unaufhaltsamen Werdekreislauf offenbarte Geheimnis. Der Weibheit entwunden, ohne jedoch ihrer Zugkraft dauernd entrinnen zu können, trägt es mit der Gewalt bewegender Männlichkeit den zeitlichen Umschwung bis ins Herz der Felsen hinein, dergestalt lösend im Pantarhei den scheinbar erstarrtesten Raum, und im Verhältnis zur immer erneuten Trächtigkeit und dem ewigen Verjüngungsbedürfnis des Stoffes von der Natur des anstoßgebenden Samens.

Wesentlich ebenso verhalten sich zueinander die drei tiergestaltigen Seelensymbole des ursprünglichen Pelasgertums; äußerst beweglich alle drei: die Schlange aber im unteren, der Fisch im mittleren, der Vogel im oberen Element; die Schlange am gebundensten, darum genius loci und Erscheinung bald der empfangenden Seele, bald — gemäß dem Polaritätsprinzip — ihres phallischen Partners; der Fisch schon der Freiheit des Strömenden teil-

haftig, darum mondverwandte Erscheinung der befruchteten Seele; der Vogel, wesensähnlich dem Himmelsgewässer, Zeichen der leibentlassenen, bakchisch schwärmenden Seele. Und an ihm nun geschieht es, daß der Chthonismus umschlägt in den Uranismus. Als Greif, Phönix, goldener Schwan verläßt der Seelenvogel den Erdenraum, erklimmt den Himmel und erreicht — wörtlich nach einer VedasteUe — „die Vereinigung mit der Sonne“.

Hatten wir oben für alle Baum-, Mond- und Wasserwesen die Teilbarkeit nach dem Geschlechte belegt, so sei hier zuerst für den Mond sein dennoch überwiegender Tellurismus mit folgenden beiden Daten der Sage und Sitte bekräftigt. — Während es freilich eine große Mannigfaltigkeit männlicher Mondgötter gibt, so gilt doch in keiner Mythenwelt für die männlichen Götter überhaupt, was mindestens von der Mehrzahl der weiblichen Götter jedes beliebigen Volkes gesagt werden darf: daß gelegentlich ihrer jede auch zur Göttin des Mondes wird. Alle weiblichen Dämonen schlechtweg schillern mehr oder minder ins Mondliche, und es findet sich wohl keine Göttin oder Halbgöttin, die von der Sagenkunde mit der „eigentlichen“ Mondgöttin nicht bisweilen wäre verwechselt worden. Aus Hellas und seinen Nachbarkreisen haben abgesehen von Selene, Mene, Pandia, Artemis-Diana mindestens folgende Sagengestalten weiblichen Geschlechtes eine bald schwächer, bald stärker nebenbetonte Mondbedeutung: Hekate, Antaia, Empusa, Medea, Gorgo, Kirke; Demeter, Despoina, Persephone, Kore; Rhea, Hestia, Hera, Io, Urania, Aphrodite, Athene; Themis, Dike; Pasiphae, Telephassa, Ariadne, Phädra, Iphigenie, Helena, Europa; Atalante, Phaethusa, Arethusa, Eileityia, Britomartis-Diktyнна, Brimo, Bendis, Chryse, Eiresioüe, Pheräa, Laodike, Hyperoche — Ma, Anaitis, Mylitta, Astarte, Kybele, Isis. Und nicht anders verhält es sich bei Indern, Phönikern, Karthagern, Ägyptern, Römern, Kelten, Germanen. — Es spiegelt aber in solchen Gesichten der Mythos nur den sittengeschichtlich tatsächlichen Sachverhalt, daß bei kosmischer Teilung der Geschlechter die Männer ausnahmslos in die Gefolgschaft der Sonne, die Frauen aber des Mondes treten. In festes System gebracht wurde die kosmische Geschlechterteilung bekanntlich von den Peruanern, deren Inka jedesmal Sohn und Vertreter der Sonne, seine Gattin und Schwester dagegen des Mondes war. Wie man den Sonnendämon als goldene Scheibe mit männlichem Antlitz, den Monddämon als silberne mit weiblichem Antlitz bildete, so auch saßen die Mumien der verstorbenen Inkakönige auf goldenen Thronen entlang den inneren Wänden des Sonnentem-

pels zu Cuzko, die ihrer Gattinnen-Schwestern ebenso im Tempel des Mondes. — Und hierzu tritt nun der zweite Umstand, daß (wirkliche wie legendäre) Pelasgervölker auf jener (ursprünglicheren) Stufe ihrer Gesellungsart, für die im Anschluß an Autoren des Altertums Bachofen den leicht mißzuverstehenden Namen „Gynaikokratie“ gebraucht, wie die vorinkaischen Peruaner, die Karaiben, Etrusker, libyschen Nomaden, Skythen, ältesten Ägypter, Lykier, taciteischen Germanen (wenigstens teilweise), Troglodyten und „Kinimerier“, wenn nicht die Zeit nach Nächten und Monden rechnen statt nach Tagen des Sonnenjahres, so doch eine grundsätzliche Vorzugsstellung dem Monde vor der Sonne, der Nacht vor dem Tage einräumen, über die weiter unten noch genauer zu handeln ist

Für Baum und Pflanze, deren Mondverwandtschaft vielleicht am innigsten zum Ausdruck kommt in der von den Indern entwickelten Mondbeziehung des heiligen Somatrankes, sei hier vorläufig nur an folgenden Umstand erinnert. Ob es gleich zutrifft, daß der Baum bisweilen als befruchtende Kraft erscheint, so ist doch solchenfalls das Befruchtende nicht sowohl er als vielmehr der auf ihm gewachsene Same. Dahingegen ist es das Pflanzenwesen selbst, das von einem männlichen Dämon etwa geschwängert wird: so gebärt in der griechischen Mythe die Philyra, d. i. die Linde, vom Kronos befruchtet den Cheiron; die Melia, d. i. die Esche, vom Poseidon den Amykas, den Silen, den Kentauren Pholos; vom Inachos den Phonoreus und Aigaleus. Aber damit rühren wir schon an jenes tiefere Geheimnis, das überhaupt erst geeignet ist, die wahre Bedeutung der symbolischen Polarität zu enthüllen: an das Wesen der beide Pole umfassenden Einheit. Um uns nicht wiederholen zu müssen, beschränken wir uns darauf, seine genauere Kennzeichnung mit einer einzigen Erwägung aus dem Gedankenkreis der urzeitlichen Baumverehrung vorzubereiten. Homers, wenn wir so sagen dürfen, baumkultliches Gleichnis lautet:

Gleichwie Blätter im Walde, so sind die Geschlechter der Menschen;
Blätter verweht zur Erde der Wind nun, andere treibt dann
Wieder der knospende Wald, wenn neu auflebet der Frühling:
So der Menschen Geschlecht, dies wächst und jenes verschwindet

Auf dem Lebensbaum (=Wald) wachsen die Geschlechter der Menschen, also Männer wie Frauen; es wachsen auf ihm etwa die „schönen Mädchen“, aber auch die phallische Lebensruten, die „Brotmänner“ und Puppenkinder,

und es sind imgrunde auf ihm gewachsen die fruchtbarkeitssymbolischen Äpfel, Nüsse, Kuchen, Eierschnüre, Trauben, Krüge, Münzen, die festlichen Bänder, Tänien, Fahnen, Kränze, goldpapiernen Ketten, Lichter, womit völkischer Brauch seine Fetischbäume und Maibirken, Weihnachtssitte noch heute die winterliche Tanne und Fichte schmückt: er selber, der Baum, weder Mann noch Weib, gebärt und trägt Männliches und Weibliches, Lichtes und Dunkles, Entstehen und Vergehen. Hinter den Polen verbleibend und in diese sich gabelnd hat er im Verhältnis zu ihnen die Bedeutung des sie beide hervorbringenden Prinzips, der metaphysischen *arche* oder, in Gemäßheit organischer Hervorbringungen gefaßt, die Bedeutung nicht zwar des Weibes, wohl aber der Mutter.

Indem wir hier mit diesem Hinweis abbrechen, an den wiederanknüpfend wir sogleich die entscheidende Wendung anzeigen werden, aus der sich das Janusantlitz urzeitlichen Denkens erklärt, mag es genügen, für den Tellurismus des Wassers vorerst nur die eine Tatsache geltend zu machen, daß es ungeachtet seiner so häufig zeugenden Rolle gegenüber dem erdhafte Festen allemal in der Bedeutung des empfangenden Pols erscheint gegenüber dem lufthaft Feurigen. In jeder Ehe gattet sich nach der Anschauung des Altertums die männliche Feuermacht mit der weiblichen Wassermacht. Das will, recht verstanden, besagen, daß auch die Wassernatur zeugende Kraft aus dem ihr innewohnenden Feuer habe: womit in genauester Übereinstimmung die Dämonen des männlichen Tellurismus wie Hephäst, Acheloos, Dionysos, Bakchos, Varuna, Osiris, Prometheus, Bellerophon, Achilleus stets durch Doppelbeziehung, nämlich einesteils zum Wasser, andernteils zum Feuer gekennzeichnet sind, während das siderische Licht, das reine „Pneuma“, mythisch verkörpert in Gestalten wie Apollon, Mithras, Ra, Helios, Ahuramazda, Serapis, als durch und durch tätig, niemals als weiblich empfangend gedacht wird und schon in den frühesten Mythen und Weihen (mindestens der Inder, Ägypter, Griechen) in jenes stoffentfremdete „Licht des Geistes“ umzuschlagen im Begriffe steht, das durch Verneinung des erleidenden (und erlebenden) Pols zur Polarität überhaupt und damit zur Lebenszelle selbst in Gegensatz tritt

Mutterbedeutung der Sinnbilder. — Bis hierher gelangt, haben wir nur noch wenige Schritte zu tun, um die Frage zu beantworten, worin denn nun eigentlich die Bedeutung jenes Dritten liege, das jedesmal die Pole zusammenhält — Soll der „Trieb“ mit der „Neigung“ eine Wirkungsgesamtheit

bilden, so darf weder jener ins Unendliche auseinanderstäuben noch diese zusammenschrumpfen in den mathematischen Punkt Würden wir deshalb, um beiden Notwendigkeiten Genüge zu tun, im Anschluß an die Symbolsprache der Alten zum räumlichen Schema der Geschehensabläufe die Bewegung auf der Linie des Kreises wählen, so hätten wir die Wirklichkeitszeit wesentlich durch einen Zug nach innen bestimmt und zur Herrschaft über alles Bewegtsein eine ruhende Mitte erhoben. — Bräuche und Redewendungen bearkunden heute noch die Vormachtstellung des erscheinenden Mittelpunktes. Die Scheibe, nach der man schießt, bietet ein Umeinander gleichmittiger Kreise dar, und die vom Schützen zu treffende, also bedeutendste Stelle ist deren Mittelpunkt Wie das Herz inmitten des Körpers, so lag das Herz der römischen Stadt, das Forum, in deren Mitte, ebenso bei Römern wie Griechen inmitten des Hauses der Herd mit dem der Hestia geheiligten Feuer, liegen auch jetzt noch mitten im Dorf e Friedhof und Gotteshaus. Den Tonangeber einer geselligen Gemeinschaft nennt man ihren Mittelpunkt; der politische oder geistige Führer sammelt um sich einen „Kreis“ von Anhängern, Gläubigen, Jüngern. In der Sprache mancher Primitiven ist es einund dasselbe Wort, das sowohl Mittelpunkt als auch den eigenen Körper bedeutet Fällt aber sonach im räumlichen Schema der Ort, der die Pole verbindet, mit dem Zentrum zusammen, so kommen wir zu dem heute wohl einigermaßen überraschenden Schluß, daß in der Wirklichkeit des kosmischen Raumes der untere Pol zugleich das Sinnbild sein könne für die Einheit der Pole! Offenbar nämlich verhält sich unten und Erde zu oben und Himmel erscheinungsmäßig wie der Mittelpunkt zum Umkreis; alsdann aber ebenso Ruhe zu Bewegung, Dunkelheit zu Helle, Nacht zu Tag. Wer die Mitte der Scheibe trifft, hat allemal auch „Ans Schwarze“ getroffen, obwohl doch ein weißer Treffpunkt auf schwarzer Scheibe noch besser zu sehen wäre! Im Sinne der Mitte verstanden, erhält die Nacht den Vorrang vor dem Tage, die Ruhe vor der Bewegung und im Gegensatz zur früher belegten und uns bei weitem gewohnteren Wertung das Unten vor dem Oben. Es ist die lebensgefesselte, seelische, „irdische“ Schätzung, die aus der Überbewertung des Dunkels, der Innerlichkeit, der Wurzel spricht, wohingegen der Geist im Außen, Oben, Spitzenhaften, im „Ätherischen“ und „Himmlischen“ das Gleichnis sucht für seine — Entwertung des Lebens selbst!

Da in die Reihe der eben angeführten Entsprechungen des Mittelpunktes von den beiden Geschlechtern auch das Weib gehört, so erhebt sich die Frage, was unter dem Weib zu verstehen sei, wenn es nicht als eines der

beiden Enden, sondern als Mitte der symbolischen Dreiheit gefaßt wird. — Wie sich der Strom des Geschehens schlechthin auseinanderfaltet in den unablässigen Wechsel von Vergehen und Entstehen, so die Zeitlichkeit des lebendigen Eigenwesens in den Wechsel von Sterben und Geborenwerden. Sollen nun beide Vorgänge polar zusammengehörige Seiten eines einzigen Vorganges sein, so kann der Tod nicht mehr bloßes Enden und so muß er zugleich und vornehmlich ein neues Beginnen bedeuten (wenn auch, wie hier schon vorbemerkt sei, unter gar keinen Umständen des sterblichen Einzelwesens!). Genau wie Entstehen und Vergehen sind jetzt Geborenwerden und Sterben Durchgangsaugenblicke auf der Linie des Kreises, wo jedes Ende den Anhub einer eben beginnenden, jeder Anfang den Abschluß und die Voll-Endung einer schon durchlaufenen Bewegung bezeichnet. Wie ferner die Kreisbewegung von ihrer Mitte bestimmt und beherrscht erscheint, weil jene nur zu bestehen vermag durch die ununterbrochene Ziehkraft dieser, so der zwischen Sterben und Geborenwerden pendelnde Lauf des Einzelwesens durch eine ruhende Lebensstätte, die beides, Anfang und Ende des Lebens, aber unentfaltet in sich trägt Nicht das Geborenwerden und nicht das Sterben, nicht das Lebendsein und nicht das Totsein, wohl aber deren zugrundegelegtes Wechselverhältnis fordert zur Annahme eines gemeinsamen Dritten heraus als der — gleichsam gesetzlichen — Notwendigkeit, derzufolge sowohl ins Vergangene immerdar zurückkehren muß das lebend Gegenwärtige als auch immerdar sich beständig erneuert ein vormals Gewesenes.

Was der Kreislauf aller Gestirne, der Wechsel der Mondphasen, der Jahreszeiten, der Nacht mit dem Tage kosmisch vor Augen stellt, das wiederholt nun für den Lebenskreislauf jedes eigenlebendigen Wesens sinnfällig der Bilderwandel der Pflanze, die, emporkeimend aus dem Samenkorn, nach Durchmessung aller Abschnitte des Entstehens und Wachsens schließlich im Samenkorn wiederum endigt und dergestalt welkend eben den Punkt erreicht, von wo sie abermals zu entstehen beginnt Und gradeso wie im Verhältnis zur kreisenden Himmelskugel ruhende und bestimmende Mitte die Erde ist, so hat im Verhältnis zum nie beharrenden Bilderwandel des Einzellebens die Bedeutung des alles umfassenden Lebensortes das Samenkorn, weil nur mit Beziehung auf dieses die fallende Lebensbewegung im Punkte des neu beginnenden Aufstiegs endet, die steigende dem Punkte der Rückbewegung zum Ende entgegenführt Wie die Mitte der unentfaltete Kreis, so ist das Samenkorn ein unentfaltetes Lebensschicksal und deshalb ebensowohl weder Anfang noch Ende als auch hinwieder beides zumal. Was in der Symbol-

sprache des großen Kosmos „Erde“ heißt, das wird in derjenigen des kleinen Kosmos „Samenkorn“ genannt oder in Gemäßheit tierischer Lebenserneuerung „Ei“ oder wohl auch nach seiner Behausung „Mutterleib“ und schließlich schlechtweg „Mutter“. Und weil endlich Makrokosmos und Mikrokosmos zwei Erscheinungsformen derselben Lebensgesamtheit sind, so gilt von links nach rechts wie von rechts nach links die ursorbildliche Gleichung: Erde = Samenkorn = Ei = Mutterleib = Mutter. Weibheit bedeutet nicht mehr einen Pol der symbolischen Dreiheit, sondern die poleverknüpfende Mitte, sofern sie Mütterlichkeit bedeutet, und Mütterlichkeit bedeutet den bewahrenden und hegenden Ort gleicherweise des kommenden wie des gewesenen Lebens. Es heißt, den einen und selben Sachverhalt nur mit verschiedenen Worten sagen, wenn man von der Dreifaltigkeit des Symbols, seinem Doppelsinn und endlich vom Muttercharakter der symbolischen Einheit redet. Nicht eindringlich genug aber kann man sich gegenwärtig halten, daß Weibheit in diesem Verstande nicht das Gegenstück zur Mannheit bildet, sondern ein noch unentfaltetes Diesseits so der Geschlechter wie aller nur möglichen Gegensätze; und ebenso stellt mütterliches Dunkel, mütterliche Nacht, mütterlicher Raum, mütterliche Ruhe, mütterliches Unten nicht den Gegensatz dar zu Helle, Tag, Zeit, Bewegung, oben sondern das ungeschiedene Diesseits von Dunkel und Helle» Nacht und Tag, Raum und Zeit, Ruhe und Bewegung, unten und oben. Die Einheit, die sich in jedem Sinnbild verseitlicht, steht im Zeichen des Weibes als der Mutter (= des „Eis“, des „Samenkorns“, der „Erde“). Sie allererst ist die coincidentia oppositorum, von der zu allen Elementarsymbolen die Radian laufen und die über das Wesen der Polarität überhaupt den letzterreichbaren Aufschluß erteilt

74. KAPITEL

DIE MAGNA MATER

(RANDBEMERKUNGEN ZU DEN ENTDECKUNGEN BACKOFENS)

Allmuttertum der Erde und Erdbedeutung der Mutter. — Es gibt kein Pelasgervolk, dessen gesamte Symbolsprache nicht von der Auffassung beherrscht würde, die in der soeben entwickelten Gleichung zum Ausdruck kommt. Wir wünschen, für sie den Beweis zu erbringen und zwar mit etwas reicheren Belegen für die Erdbedeutung der Mutter, der wir — bis zum Schluß des Unterabschnitts mit der Aufschrift „Urtümliche Frömmigkeit“ — in ihre wichtigsten symbolischen, kultlichen, mythischen Verzweigungen nachgehen, mit nur den unerläßlichen dagegen für die Wesenseinerleiheit der Mater mit dem Ei sowie für die daraus sich ergebende Stellung des Weibes innerhalb pelasgischer Stammesverbände. Eine nochmalige Rückwendung zu unsern Elementarsymbolen wird die im Opfergedanken ausklingende Betrachtung beschließen.

Im äußersten Gegensatz etwa zum jüdischen Schöpfungsmythos, der die Welt ertatet sein läßt durch den Befehl eines männlichen Gottes, entsteht sie heidnischem Glauben gemäß in der Weise einer Geburt, sei es daß die mütterlich gefaßte Erde sie ebenso hervorbringt, wie sie es mit Bäumen und Pflanzen tut, sei es durch Spaltung eines uranfänglichen Eies. — Die angesichts dessen vorweg zu berührende Vorstellung vom Allmuttertum der Erde ist zu bekannt und selbst heute noch zu geläufig, als daß wir uns länger bei ihr aufhalten müßten. Eine terra mater und als solche eine *panton meter* ist die Pachamama der Peruaner, Centeotl der Azteken, (Yin der Chinesen), Prthivi der Inder, Isis und Neith der Ägypter, Gaia und Demeter der Griechen, Tellus und Ceres der Römer, Nerthus der Germanen, Belisana der Kelten. Es teilten denselben Glauben die Finnen, Esten und Lappen, die Polynesier, Karenen sowie endlich die nordamerikanischen Indianer, welche zu sagen pflegten, man lasse sich auf den Schoß seiner Mutter nieder, wenn man sich auf die Erde setze. Die Erde hat mutterartig alles geboren, und die Erde wiederum nimmt alles Entstandene in ihr Dunkel zurück. Der

Mutterleib, den sie bedeutet, ist auch das Grab alles dessen, was aus ihm hervorgegangen (und also symbolisch der ganzen Welt); und das Grab, das sie bedeutet, ist zugleich Mutterleib und Wiege eines immer von neuem ihm entkeimenden Lebens. Der Hades wird im Altertum häufig „allbettendes Brautgemach“ und *thalamos Persephoneias* genannt. In der Hockerstellung, welche die frühen Mykener ihren Toten zu geben pflegten, wiederholt sich die Lage des Embryos im Mutterleibe.¹¹⁸) Der Tote, indem er sein Leben vollendet hat, steht eben damit wieder im Lebensanbeginn; er ist zurückgekehrt in den lebenbereitenden Schoß oder ist, wie es wörtlich heißt, zum „Demetrier“ geworden. In jedem Pelasgervolk betrachteten sich mindestens die Edlen als Autochthonen, d. i. Erdgeborene. Aus den Höhlen der Erde, erzählt eine Sage der Peruaner, seien alle Menschen hervorgegangen, und nach einer andern der Indianer hat der „große Geist“ Pfeile (!) in die Mutter Erde gesteckt, daraus seien zuerst die Weiber (!), alsdann die Männer entstanden. Nach Numas Gesetz ist jeder, der einen Mitbürger mordet, „parricida“, mithin Elternmörder; denn in jedem Menschen, den man antastet, taste man das Muttertum der gebärenden Naturkraft an. Der Parricida wird nicht begraben, sondern durch Einnähung in den Sack von jeder Berührung mit der gemeinsamen Mutter ausgeschlossen.

So leicht es uns aber noch vorkommen mag, dergleichen Gedankengängen zu folgen und insbesondere im Hinblick auf das Samenkorn die kreislaufartige Beschaffenheit des Erdlebens mitzuverstehen, so gelangen wir von ihr aus doch erst dann zu wenigstens einer Ahnung vom Wesen des Muttersymbols, wenn wir auch seine uns weitaus fremdartigere Kehrseite würdigen, derzufolge aus dem Gesichtspunkt eben dieser allgebärenden und allverschlingenden Erde die Mutter überhaupt betrachtet werden muß und daher nur das Weib betrachtet werden kann. Wie die Erde, wenn sie als Mutter erscheint, sowohl der ausgebürende Schoß als aber auch die zurücknehmende Grabstätte ist, so versinnbildet, weil es Mutter zu werden vermag, den kreisbewegenden Mittelpunkt von den beiden Geschlechtern allein das Weib, und der urbildlich gefaßte Mutterschoß gilt als der ewige Ort so der Entzündung als der Löschung des Lebens.

Noch das hochgeschichtliche Altertum hielt in seiner Art eine Erinnerung an den vorgeschichtlichen Begriff von der Heiligkeit des mütterlichen Weibes fest, wenn es in ihm eine Stellvertreterin des gebärenden Prinzips der Erde erblickte. Nach Bachofens bahnbrechenden Forschungen, auf die wir fortan immer wieder zurückkommen werden, gehören uranfänglich zu-

sammen: chthonischer Charakter der weiblichen Gottheiten, Mutterbedeutung des Weibes und Aufbau nicht bloß der Glaubensüberzeugungen, sondern sogar aller rechtlichen und gemeinschaftlichen Lebensformen in Gemäßheit jener landschaftlichen Unterordnung unter ein alles beherrschendes Muttertum, die für einige Pelasgervölker wenigstens vorübergehend den Grad einer sogenannten Gynaikokratie erreichte. (Am unzweifelhaftesten bezeugt für die Kantabrer durch Strabo: „Bei den Kantabrn bringen die Manner den Frauen eine Mitgift zu. Bei ihnen sind auch die Töchter allein erberechtigt Die Brüder werden von den Schwestern an die Frauen zur Ehe gegeben. In allen diesen Sitten liegt Frauenherrschaft“) Davon noch in spätesten Zeiten die lebendige Hinterlassenschaft war der weitverbreitete Kult der „Großen Mütter“, deren orgiastische Dienste ausnahmslos die Verschmelzung leidenschaftlichen Jubels über den Quell unerschöpflichen Entstehens mit ebenso leidenschaftlicher Klage über die Notwendigkeit unentrinnbaren Vergehens zeigen. Wir greifen aus der schier unübersehlichen Fülle von Belegen, die für die Erdnatur des Weibes als der Mutter und deren Doppelbedeutung ein Bachofen beigebracht hat, einige wenige heraus.

Schwarz ist die Farbe der Erdtiefe wie des — Mutterschoßes. So erklärt sich die Schwärze der arkadischen Demeter Hippia der Phigaleer und ihr Zuname *Melaine*; so das Schwarzen des Angesichts, das nach Strabo mit vieler Sorgfalt die Frauen der mutterrechtlichen Troglodyten übten. Aber diese Schwärze deutet nun ebensowohl auf die feuchte Ackererde und die üppige Zeugungskraft der Moräste als auf die Dunkelheit des unterirdischen Grabes hin und läßt also nicht nur die Erde, sondern ebenso auch das Weib als Mutter im Lichte der Mitte erscheinen, kraft deren beide Pole in die Erscheinung treten. — Von der Sumpfbeziehung der Muttergottheiten gibt die Symbolik der pelasgischen Welt Vielfältigste Kunde. „Mitten im Sumpfröhricht sitzt Isis auf einem Denkmal.., wie denn der Nilschilf Sari, das Isishaar, heißt“ Im Nillande gebärt die von Heras Bremse umgetriebene Jo den schwarzen Epaphos. Aus der Begattung des Osiris mit Nephtys, der Göttin der schrankenlosen Zeugelust, geht der Lotos der Sümpfe hervor. Artemis wird *limnaia*, *limnatis* zubenannt und als Große Göttin der Epheser an der sumpfigen Talmündung des Kayster, Aphrodite mit Vorliebe in feuchten Gründen (*en kalamois*, *en helois*) verehrt; Helena heißt gradezu *flog* (=Sumpf). Perigyne, die Tochter des Erddämons Sinnis, birgt sich vor dem werbenden Sonnenhelden Theseus zwischen Schilf und wildem Spargel, weshalb nach dem Bericht des Plutarch zur Erinnerung an diese Tat ihrer

Stammutter die karischen Joxiden die Sitte beibehielten, „weder Schilf noch wilden Spargel zu verbrennen, sondern beide als heilig zu verehren“. Der lykischen Leda-Latona singen die Frösche der Sümpfe ihre Hymnen; die Schildkröte ist das Tierzeichen der elischen Aphrodite, und der Vogel der nasen Niederungen, der Storch, der bis heute seine Beziehung zur weiblichen Schwangerschaft zu bewahren vermochte, versinnbildet die oberste Gottheit im Sumpf lande des Peneus.

Wenn solcherart die Muttergottheiten gleichsam eine wählende Schwangerschaft zu bedeuten scheinen und bloß menschengestaltige Gleichnisse des alles nährenden Erdreichs sind, so tritt auf der andern Seite nicht minder scharf ihre Verbindung mit dem Dunkel der Todesnacht und der Tiefe des Grabes hervor. Aphrodite, die Göttin des Sichfindens aller Liebenden, ist auch die älteste der Moiren und sieht an sich selbst das unerbittliche Geschick erfüllt, das im Augenblick der seligsten Erfüllung trennt Angetan mit den schwarzen Gewanden der Trauer, eine klagende mater dolorosa sucht sie den ihr vom Tode entrissenen Adonis wie Kybele den Attis, Demeter die Köre, Isis den Osiris. Gleich der assyrischen Istar steigt sie zur Unterwelt hinab und erscheint verhüllt auf Gräbern als *epitymbidia* (= gräberliebende Todesgöttin). Ebenso wandelt sich die Venus laeta in die Venus lugens und verrichtet als Libitina das Geschäft der Leichenwaschung. Die Todesbeziehung der Amazonen, in denen Bachofen die Auflehnung des Mutterzeitalters gegen männliche Gewalttätigkeit ausgedrückt findet, geht teils aus der Häufigkeit ihres Vorkommens auf Sarkophagen, teils aus mancherlei sagenkundlichen Zügen hervor, so wenn die streitbare Antiope zur trauernden Mutter des in jugendlicher Blüte dahingerafftten Hippolytos wird. — Und nach dem Schmerzensvorbild der Großen Mutter richtet sich Geschick und Verhalten der sterblichen Frau. „Auf der Höhe der sipylischen Felswand trauert in ewig rieselnden Quellen Niobe über den Untergang aller ihrer Geburten: ein Bild der Urmutter Erde, welcher von ihren vielen Kindern zuletzt nicht eines gelassen wird.“ Sache der *philothrenoi gynaiques* ist die Totenklage, ja, bei den Lykiern, deren mutterrechtliche Gesamtverfassung Bachofens Forschungen außer Zweifel stellen, galt das Gesetz, daß die Bürger, wenn sie trauerten, Weiberkleidung anlegen mußten. „Wie die Toten Demetrier werden und heißen, so kann auch der Erde Schmerz nur von der Mutter und in Muttergestalt dargestellt werden.“ — Weil das Rad des Lebens stillestände, wenn der hervorbringenden, nährenden und hütenden Macht nicht die zerstörende beigezelt bliebe, muß Isis den Typhon, den sie gefesselt hat, selbst

wieder freigeben- „Typhons zerstörende Kraft, lehren die Ägypter, behalte nicht immer die Oberhand; oft werde sie von der erzeugenden Kraft überwunden und gefesselt; und ebenso oft reiße sie sich wieder los und kämpfe mit Horus. Dieser aber ist die die Erde umgebende Welt, in welcher Zerstörung und Hervorbringung miteinander abwechseln" (Plutarch in seiner Abhandlung über „Isis und Osiris"). — Auf Ägina teilt sich das Doppelwesen der Muttergottheit in die beiden Gestalten der Auxesia und der Damia, von denen diese wieder in ihren Schoß zurücknimmt, was jene ins Leben emporgesandt hat. Die germanische Holda empfängt als Todesgöttin in der Wolke die Seelen der Gestorbenen und entläßt hinwieder aus ihrem geheimnisvollen Wolkenbrunnen die Seelen der Neugeborenen. Artemis, als *paidotrophos* die Göttin der Ammen und ihrer Pfleglinge, führt auch den tötenden Pfeil und sendet Mißwachs, Teuerung und Sterben der Herden; weshalb Menschenopfer und blutige Geißelungen die älteste Form ihres Kultes bezeichnen. Symbole wie Dienste der Istar, Astarte, Alilat, Anaitis, Ma, Mylitta, Isis, Kotytto, Dione, Dindymene, Rhea, Kybele, Maja, Urania, Berekynthia, Ino-Leukothea, Juno, Bellona, Dido, Anna Perenna, Mater Matuta und unter welchen Namen sonst noch die Große Mutter auftreten mag künden gleicherweise von der Überschwänglichkeit des Lebens wie von der unabwendbaren Gewalt des finsternen Todes. Vollends in Demeter, Persephone, Proserpina, Despoina, Erinys, Hekate wie in der germanischem Hei hat die Unterweltnatur der Weibheit den sprechendsten Ausdruck gefunden. Unermeßlich ferner ist die Schar der niederen Schreckgestalten weiblichen Geschlechts, mit denen die Phantasie aller Völker das Grauen vor dem Tode ausgemalt hat; wofür es genüge zu erinnern an griechische Sagengestalten wie der Poine, Antaia, Gorgo, Gello, Echidna, Empusa, der Lamien, Strigen, Harpyien, Graien, Sirenen, Stymphaliden, Keren. Daß aber selbst dergleichen dämonische Unholdinnen doch nur die Kehrseite der Trägermacht alles Lebens sind, blitzt bald aus diesem, bald aus jenem Zuge des Mythos überraschend hervor: der blutende Rumpf der Medusa, nachdem sie von Perseus geköpft, entbindet den Pegasos, das donnertragende Naß, und den Chrysaor, den befruchtenden Blitz und „Herrn der goldenen Ernten"! Eine urweltlich packendste Verkörperung des grade zu kühnstem Wagnis verlockenden Untergangsschauers bietet die Gestalt der ägyptischen Sphinx.

Geburt als Erfüllung und Ende. — Nicht aber um Auseinanderfaltung der Gegensätze, sondern um deren völlige Durchdringung zu jener coinci-

dentia oppositorum, die wir begrifflich nur mit Selbstwidersprüchen wiedergeben, ist es dem im Muttergeheimnis gebundenen Sinn zu tun. — Als von anbeginnloser Ewigkeit ist die Erde auch alterlos und darum — in der Sprache der Begriffe — sowohl urältestes als auch das allerjüngste sämtlicher Wesen. Ewig neu steht sie ewig im ersten Augenblick! Darum stellt sich die Muttergottheit bald als runzlige *graus*, bald im bestrickenden Reiz knospender Jugend dar; ist sie kinderreiche Mutter und Jungfrau zugleich und verwandelt sich aus jener in die Geliebte des Mannes. Adonis, einmal Sohn der Aphrodite und blühender Jüngling, ist zum andern ihr Befruchter und wird als Papas, als Vater seiner selbst verehrt! Die aphroditische Beroe, zufolge der früheren Sage der Erde wesensgleich und eines Ursprungs mit Aion, der „nimmeralternden Zeit“, steht zufolge der späteren nichtsdestoweniger im Nimbus so jugendfrischer Schönheit da, daß zwei der mächtigsten Götter, Dionysos und Poseidon, in Liebe entbrannt um ihretwillen miteinander in Kampf geraten. Anna Perenna, gleich der Moira Eileithyia „älter als Kronos“, erscheint doch alljährlich im Gewände des Frühlings und buhlt mit Mars in der Gestalt des lieblichsten Mädchens. Die römische Feronia, in deren Tempel aus alsbald zu berührenden Gründen der Sklave die Freiheit empfing, wird sowohl Mater als auch Juno Virgo genannt — Kein noch so großer Aufwand von Scharfsinn vermöchte schulgerecht auseinanderzulegen, was die Vorstellung von der jungfräulichen Mutter oder mütterlichen Jungfrau, die ihre bedeutendste Ausprägung vielleicht bei den Kelten gewann, in ein einziges Symbol zusammennimmt. Von den verschiedenen Seiten, die einem logischen Verständnis erreichbar sind, widmen wir der für uns wichtigsten, dem pelasgischen Raumzeiterlebnis, eine Sonderbetrachtung, fassen aber vorderhand zusammen, was dieses uns wissen läßt vom Sinn ursprünglichen Muttertums.

Nicht auf das Weib im Bilde der mütterlichen Jungfrau ist die verehrende Anbetung der Völker gerichtet, sondern auf die ungeteilte Quelle des Lebens und den Ursprungsort des Geschehens selbst. Als aufnehmender und empfangender Pol bedarf das Weib des Mannes als des gebenden und zeugenden Pols; dahingegen zur Mutter, weil sie die Einheit ist, in Hinsicht auf welche Polaritäten allererst statthaben können, gehört nicht der Mann, sondern das Kind. Mutter und Kind sind wesensgleich. Der beide umspannende Rahmen trägt die Vollendung des Lebens, die im Gleichgewicht stehende Wage, die *telete* der antiken Mysterienweihen. Bedeutet Mütterlichkeit die allem Wechsel des Werdens und Vergehens zugrundeliegende, darum

jederzeit gleich ursprüngliche und mithin ewig jungfräuliche Möglichkeit und Bereitschaft des Lebens, im Kreislauf des Geschehens offenbar zu werden, so Kindheit die abermals gegensatzlose und übergeschlechtliche Erfüllung, in der nach vollzogenem Gamos der zeugenden mit der empfangenden Macht die Lebensbewegung ihr Ende findet. Aus der Jungfrau wird die Mutter; aber die Mutter ist nun von neuem die Jungfrau wieder: was zwischen Jungfrau und Mutter liegt, Liebe, Hochzeit und Schwangerschaft, ist die in sich selbst zurücklaufende Bahn des Kreises! Aus dem Kinde wird der Greis; der aber kehrt sterbend zurück in das nämliche Mutterdunkel, aus dem er als Kind hervortrat: was zwischen Geborenwerden und Sterben liegt, ist abermals die in sich selbst zurücklaufende Bahn des Kreises! Um die tiefe Unvereinbarkeit gegenständlichen und symbolischen Denkens nicht bloß logisch zu beleuchten, werfen wir einen Seitenblick auf einige praktische Folgen des muttersymbolischen Weltgefühls.

Während das Bewußtsein des geschichtlichen Menschen im Kinde den ungewissen Anfang einer zu erwartenden Zukunft sieht, erblickt das pelasgische Bewußtsein in ihm den jeweils erfüllenden Abschluß aller Lebensvergangenheit. Das Kind und nicht der Erwachsene — oder denn der nur nach dem Maße seiner Teilhaberschaft am Wesen des Kindes — ist für diese Auffassungsweise Ausdruck der Vollkommenheit und geoffenbarter Sinn des Lebens; wovon unter anderem der bis in unsre Tage nachklingende Kult des „göttlichen Kindes“, aus der Urzeit aber eine Fülle symbolischer Züge zeugt. Wird mit dem „göttlichen Kinde“ — im schroffsten Gegensatz zum mosaischen Gottesglauben — die Mutter als „Gottesmutter“ gefaßt und das Wesen der Gottheit selber im Zeichen des Kindes gesehen, so ist es eine leichtverständliche Wendung desselben Gedankens, wenn die urbildlichen Erdsöhne einer fabelhaften Vorzeit aus den gebärerischen Steinen, Bäumen oder Ackerschollen sogleich in voller Größe und selbst furchtbar gerüstet hervorzubrechen pflegen: so die mit glänzenden Lanzen bewaffneten Giganten, so vor allem die thebanischen Spartoi aus der Drachensaat des Kadmos oder die ehernen Männer aus der des Jason. Steht aber dergestalt das Ausgeborene auf einer Stufe mit der reif gewordenen und abfallenden Frucht und damit am Ende derjenigen Vorgangsreihe, die durch das Säen bloß eingeleitet wurde, so tritt das Gebären an die Seite des Erntens, und es verschwindet hinter ihm als wesenlos die Mannesleistung des Ausstreuens der Saat. Bachofen hat in bezug auf Legitimität der Kinder aus den Rechtsgelehrten des römischen Altertums den Beweis erbracht, daß die Bedeutung,

die das Staatsrecht dem Zeitpunkt der Konzeption beimißt, dem „*jus naturale*“ völlig unbekannt war. „Nach dem natürlichen System fällt die *prima origo* mit der vollendeten Ausbildung der Geburt in einen Zeitpunkt zusammen. Werden und Vollendetsein ist hier gleichbedeutend. In dem System der Paternität dagegen wird beides unterschieden und mit dem Säen, nicht mit der Frucht begonnen... Mit dem Vätertum verbindet sich ebenso bestimmt die Idee des Beginns wie mit dem Muttertum die der Vollendung. Dort wird das Säen, hier die Frucht und das Ernten ins Auge gefaßt. Dort ist das Werden der Beginn, hier das Ende der Entwicklung. Dort gibt es eine Zukunft, hier nur eine Vergangenheit; dort einen Anfang, hier nur ein Ende.. Nach Mutterrecht ist des Weizens Reife seine *prima origo* (und) seine Einerntung zugleich Entstehen und Vergehen. Darum treten die *geganeis* vollendet aus der Erde hervor; aber nur, um in demselben Augenblick abgemäht zu werden; wie denn Jason das ganze Werk vor sinkender Sonne vollbringen soll.. Nach dem Väterrecht dagegen liegt der Ursprung in dem Säen, nicht in dem Ernten; nach ihm wird die Hoffnung, nach jenem nur die Erfüllung beachtet.“ Kosmisch kommt die Gleichstellung von Gebären und Vollenden durch die Beziehung zur letzten Mondphase zum Ausdruck, derzufolge nach dem gemeinsamen Glauben der Alten und vieler Primitiven die Mondgöttinnen nahezu sämtlich auch Göttinnen der Entbindung sind und die Weiber am leichtesten niederkommen in Vollmondnächten.

Um von weiteren Konsequenzen nur noch eine zu nennen, deren Tatsächlichkeit jedem Sagenforscher ebenso vertraut ist wie für gewöhnlich nicht die einzig zutreffende Deutung, die ein Bachofen dafür zu geben vermochte, so folgt aus der mutterrechtlichen Weltauffassung mit Notwendigkeit die Vorzugsstellung der Jüngstgeburt. Niemandem, der mit einiger Achtsamkeit auch nur Grimms Volksmärchen gelesen hat, kann es entgangen sein, daß es regelmäßig nur dem jüngsten dreier Brüder, der jüngsten dreier Schwestern gelingt, eine unmöglich scheinende Aufgabe zu lösen, gefährliche Ungeheuer zu überwinden, den verwunschenen Prinzen oder die verwunschene Prinzessin zu entzaubern. Ebenso wenig lassen die Sagen und Legenden des Altertums einen Zweifel an der Glückhaftigkeit der Jüngstgeburt. Josef ist der jüngste seiner Brüder; Kronos, der durch Entmannung des Uranos selber zur Herrschaft kommt (nach Hesiod), der jüngste der Titanen und wiederum Zeus, der allein dem Schicksal des Verschlungenwerdens entgeht und den Kronos stürzt, der jüngste seiner Söhne. „Von Neleus' zwölf

Söhne werden durch Herakles elf erschlagen, nur Nestor, der Jüngste, bleibt am Leben.. Von den Schlangen, welche die Eiche des Melampos birgt, werden die alten erschlagen, die jungen allein aufgezogen: sie sind es, die dem Seher das Verständnis der Zukunft mitteilen." Bis hinein in Wahrsprüche wie „die Ersten werden die Letzten sein" (und umgekehrt), in geflügelte Dichterworte wie „last not least", ja in Redefiguren wie die climax ad majus, wirken Antriebe aus einem Urgedanken fort, dessen Grundsinn nach dem Voraufgegangenen von selbst einleuchtet, wenn auch seine verschiedenen Seiten verschiedenartig zu kennzeichnen sind. Weil die vorher Geborenen schon nicht mehr Kinder sind, wann das letzte ans Licht tritt, so ist „Jüngstgeburt" nur ein anderer Ausdruck für das Kind schlechthin und wird der schauenden Besinnung zum symbolischen Zeichen jener glückbegünstigten Schicksalsergebenheit, die nur der unbewußte Einklang kindlichen Frommsinns mit den Mächten der Welt zu schenken vermag. Auf eine andre Seite des Sachverhalts wirft die Erwägung Licht, daß stets nur in einem letzten und jüngsten Ereignis das ewige Vergangensein alles Lebens den Charakter augenblicklicher Gegenwärtigkeit hat — Aber, so könnte man einwenden, umleuchtet die stärkste Aura nicht vielmehr immer den ersten Eindruck, die erste Freundschaft, die erste Liebe; steht nicht grade das Früheste und Vergangenste im Nimbus unwiederbringlicher Schönheit da?! Nun, die wunderliche Umkehrbarkeit aller symbolischen Wahrheiten läßt sich vielleicht nicht schärfer belichten, als wenn wir sogleich erwidern: dieses erste und früheste und jenes jüngste und späteste Ereignis sind eines und dasselbe, werden aber anschaulich aufgefaßt allein im gegenwärtigen! Wie die Mutter wieder unberührte und empfängniswillige Jungfrau, der Tote wieder mundus in nuce ist, bereit, von neuem die Schale des mütterlichen Dunkels zu sprengen, so hat im alterlosen Kreislauf tellurischen Lebens jeder jüngste und späteste Augenblick die packende Gewalt des frühesten und vergangensten; der Letztling ist der Erstling zum andernmal und erstrahlt in so tauigem Glanz, als ob erst mit ihm in Erscheinung träte der schaubare Kosmos selbst! Völlig entgegengesetzt dem logischen Bewußtsein, das entlang tastend an der Geraden der Zeit jedes Vergangene für vernichtet hält, im Gegenwärtigen aber von ihm nur Wiederholungen sieht, lebt und weiß und lehrt das im Kreise der Zeit gebundene Pelasgertum die ewige Wiederbringung des Ursprungs. Damit vom göttlichen Kinde nochmals zur göttlichen Mutter zurücklenkend, können wir nunmehr zu voller Klarheit bringen, inwiefern das Weib, wenn als Stellvertreterin der Mater gefaßt, dem Gegen-

salz nicht nur der Geschlechter, sondern zumal auch des Werdens und Vergehens entrückt erscheint

Die Erde, wann sie die reifen Früchte schenkt, ist eine und dieselbe mit der Erde, welche zu neuer Ausgeburt die Keime in ihren Schoß zurücknimmt; und wiederum ist eine und dieselbe die Erde des gegenwärtigen Jahres mit der Erde aller verflissenen; und endlich, wenn dieses „Mutter“ heißt, so gibt es nur eine Mutter, um die in ewiger Wiederholung nicht zwar der Dinge, wohl aber des Werdens und Vergehens der Dinge die *natura naturata* kreist, und jedes Weib ist in Ansehung seines Vermögens zur Mutterschaft mit jedem andern Weibe dasselbe: so etwa würde die Weisheit der Vorzeit in der Sprache von heute lauten. Die Erde, so oft sie im Jahresreigen die Ausgeburt vollendet hat, ist neu, unberührt, dem Ursprung ihrer Erscheinung nicht ferner als am „ersten Tage“, jungfräulich, göttlich; jede Mutter ist die gewesene Jungfrau, jede Jungfrau verjüngte Mutter; die Wirklichkeit des Lebens bedeutet den alterlos immer ursprünglichen Kreislauf von Vollendethaben durch Schwangerschaft zur Vollendung, die Aufeinanderfolge der Geschlechter aber das bloß menschliche Gleichnis für eine in der Fülle des vollendenden Augenblicks erscheinende Gegenwärtigkeit aller Vergangenheit: so hätte sie lauten können in der Sprache von vormals, wäre diese der Wiedergabe symbolischen Wissens in belehrender Rede bedürftig gewesen. Sich der ersten Ausdrucksweise bedienend, leuchtet Bachofen anhand der Sage von Deukalion und Pyrrha in das Wesen des Muttermysteriums und seine Gegenstellung zur männlichen und logischen Auffassungsweise dermaßen tief eindringend hinein, daß wir die wichtigsten seiner Sätze hier vollständig wiedergeben möchten, unerachtet einiges oben schon Gesagte dabei von neuem Erwähnung findet „An dem mütterlichen Erdstoff gehen der Reihe nach alle Geschlechter der Männer befruchtend vorüber. Der Sohn wird Gatte und Vater, dasselbe Urweib heute vom Ahn, morgen vom Enkel begattet“ Denn „Männer und Weiber sind die Gebeine des Pyrrha-Körpera; dem Stoffe nach stammen alle aus ihr wie das formlose Gestein aus der Erde. Steinvolk und Muttervolk ist identisch. Das Steingeschlecht hat keinen Vater, sondern nur eine Mutter. Es sind die *apo Pyrras*. Sie bleiben dies auch in der Folge der Geschlechter; denn jede Frau dieses Steinvolks ist Pyrrha selbst, ein weiblicher Stein, von der Urmutter geworfen, diese nun vertretend und an ihrer Stelle das erste Werk fortsetzend. Daraus erhält auch der in allen Versionen der Sage festgehaltene Zug, wonach Themis gebot, die Gebeine der Erzeugerin rückwärts zu werfen, seine Erklärung. Das

Mutterrecht hat nur Vorfahren, das Vaterrecht Nachkommen., Der Vater als das *proton kinoun* erscheint als der erste Anstoß einer Bewegung, die sich vor ihm hin ausdehnt, wie der Strom von der Quelle wegfließt Die Mutter umgekehrt ist nie Prinzipium, sondern stets Ende. In der langen Reihe der aufeinanderfolgenden Mütter ist jede Stellvertreterin der Urmutter Erde. Diese kommt daher stets in der lebenden Form zur Darstellung.. Mit den Generationen rückt auch die Urmutter vorwärts, daher *meter isodrome*, die mit den Geschlechtsfolgen gleichen Schritt haltende Urmutter Erde; in der jüngsten verkörpert bildet sie das Ende, nicht den Anfang der langen Linie, weshalb in diesem System auch die jüngste, *hoplotere*, die am weitesten vorgerückte, nicht die älteste, den Vorzug erhält Bei jeder neuen Geburt rückt die Urmutter vorwärts, sie (die Geburt nämlich) hat also die Geltung eines Steinwurfs nach der Rückseite. So gestaltet sich die Anschauung, die nur den mütterlichen Stoff berücksichtigt Anders diejenige, welche den Mann als Bildner und Demiurg ins Auge faßt Die von diesem ausgehende Bewegung pflanzt sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, ohne daß das *proton kinoun* seine Stelle verließ und als *isodromov* den Generationen nachfolgte. Der Mann sieht die Geschlechter vor sich zur Entfaltung gelangen, wie das stoffliche, nicht bewegende, sondern bewegte Weib sie hinter sich hat Der Vater ist nur Anfang, der erste Vater der erste Anfang, das Weib immer Ende, das letzte das erste, das erste das letzte.¹¹⁹⁾ Darum werfen in dem Pyrrha-Mythos Mann und Frau ihre Steine rückwärts, während dem Vaterrecht die entgegengesetzte Richtung allein entsprochen haben würde." (Die Sperungen rühren von uns her.) — Wer aber hier etwa nur eine Laune der mythenbildenden Phantasie annehmen wollte, den dürfte folgende Tatsache umstimmen. In der Flutsage des mittelamerikanischen Indianerstammes der vorwiegend mutter rechtlichen Karaiben rettet sich ebenfalls ein Menschenpaar auf den hohen Berg Tamanacu; dort werfen sie Früchte der Mauritiapalme hinter sich: aus den Kernen entstehen Frauen und Männer. —

Die Raumbedeutung des Weibes. — Wir haben wiederholt den Raum auf die Seite des Weibes, die Zeit auf die des Mannes gestellt und fanden uns dadurch veranlaßt, die verbindende Mitte, in der sich beide durchdringen, sinnbildlich gleichzusetzen einem kosmischen Ort Nun wissen wir zwar, daß urbildlicher Raum nur entfaltete Zeit, urbildliche Zeit nur die Wandlung des Raumes ist; und die Entwicklung des Muttersymbols im Hinblick auf den Mittelkörper des erscheinenden Alls dürfte den Muttercharakter des Raumes

wenigstens gleichnisweise bestätigt haben. Allein der Gang der Betrachtung hat uns unmerklich an einen Punkt zurückgeführt, von wo wir den Weg begannen, als wir vorgreifend die Grundbedeutung zuerst des Mondes, dann des Wassers, endlich des Baumes aus dem Gesichtspunkt grade ihrer. Zeitgestalt zu ermitteln versuchten und dabei zu dem Ergebnis kamen, daß sie ein jedes auf besondere Art als Symbole des Schicksals der Welt zu bestimmen seien. Überblicken wir nämlich alles, was über das Verhältnis der Mater zum sicherlich doch zeitlichen Sachverhalt des Werdens und Vergebens gesagt worden ist, so scheint sie vornehmlich und imgrunde die Mutter aller Geschicke zu sein, dergestalt aber noch weit enger mit dem Geschehen und folglich der Zeit zusammenzuhängen als mit dem bildhaft ausgebreiteten Raum. — Ein einziger Blick auf die Vorzeit genügt, um uns Sage wie Sitte völlig durchdrungen zu zeigen von der Schicksalsbeziehung des Weibes (was zu anderm Behuf schon angezeigt wurde auf S. 545—46, hier aber nochmals kurz wiederholt werde). Bei der Wala erkundet Odin das Götterschicksal, von seiner Mutter Themis erfährt es Prometheus. Die wal-tende Schicksalsnotwendigkeit, der selbst die obersten Götter bisweilen sich beugen müssen, trägt ausnahmslos die Züge der Weibheit. Ananke, Heimarmene, Nemesis-Adrastea, Tyche, Fortuna, Regina, Fatua, Parzen, Nornen, Feen, Walküren, Schwanenjungfrauen: es sind alles nur verschiedene Namen für die nämliche Sache, für die weiblich gefaßte Schicksalsmacht. Gedenken wir vollends der Pythien, Sibyllen, Kassandren, Druidinnen, Alraunen, der Velleda, Aurinia, Ganna, denen so manche geschichtlich beglaubigte Einzelgestalt weissagerischer Frauen anzureihen wäre, so gewinnt es den Anschein, als habe die Machtstellung des pelasgischen Weibes vorzugsweise auf der Überzeugung beruht, daß es viel unmittelbarer als der Mann mit dem Schicksal verwoben und darum in dessen Fügungen eingeweiht sei. Ehe wir nun in Kürze dartun, was es mit der Zeitbeziehung der Mater auf sich habe, belegen wir zuvor aus der Symbolsprache der Vorzeit die Raumverwandtschaft des Weibes.

Wenn im Deutschen das sprachliche Genus des Raumes männlich, der Zeit weiblich ist, so folgt daraus nur, daß die derzeitige Geschlechtsauffassung der Dingwörter von noch ganz andern Beweggründen abhängen könne, als es die in der Ursymbolik wirksamen sind. Doch mögen immerhin einige Beachtung verdienen die grade entgegengesetzten Geschlechtscharaktere der griechischen Namen *chora* und *hedra* auf der einen, *aiov* und *chronos* auf der andern Seite. Wichtiger schon erscheint die Geschichte des griechischen

xamara, das ursprünglich ein Behältnis mit gewölbter Decke, dann Schlafzimmer, Zimmer bezeichnet und als solches übergeht in das romanische „camara“ (franz., chambre), woraus das deutsche „Kammer“ entlehnt ist. Man nehme hinzu Kammer im Sinne von „Gerichtsstube“, dann „Parlament“, ferner „Kämmerer“, „Kammergut“, und man hat ein gewiß nicht zufälliges Beispiel für die Gleichsetzung des Wesens der Frau mit derjenigen Grundeigenschaft des erscheinenden Raumes, die organisch vor allem betont ist im Mutterleib: nämlich gleichwie ein Behältnis zu umfassen und dadurch das Umfaßte zusammenzuschließen. Analog ging unser „Kamerad“ aus der weiblichen camarade (franz.) hervor als einer Gesellschaft, die ein gemeinsames Haus hat. Ebenso ist weiblich der Name „burse“, der dem heutigen „Bursche“ zugrundeliegt, ursprünglich aber „Börse“, „Beutel“ bedeutet, alsdann eine Genossenschaft und zwar wiederum aus der Gemeinsamkeit ihres Hauses. In „Frauenzimmer“ endlich wird der Frauenraum für den Namen des Weibes selber gebraucht 1 — Von zahlreichen Stellen antiker Denker, die den Raumcharakter des Weibes betonen, sei nur der folgenden beiden gedacht. Platon nennt das Weib: *hedra geneseos, chora kai dexamene en phigignetai*, in Kürze also: Ort und Behälter der Entstehung. An ihn anknüpfend lehrt Plutarch in seiner Abhandlung über Isis und Osiris, die Ägypter hätten der Isis drei verschiedene Namen gegeben, nämlich Muth, Athyri und Methyer; davon bedeute der erste „Mutter“, der letzte „Fülle und Ursache“, der mittlere aber „Haus des Horus“. Intuitiv verlautbart die nämliche Wahrheit Goethe, wenn er seinem Mephisto die Worte in den Mund legt vom „stolzen Licht, das nun der Mutter Nacht, den alten Rang, den Raum, ihr streitig macht“.

Damit das Raumbild wie ein Behältnis zusammenschließe, ist vor allem aber erforderlich, daß die erscheinenden Schranken des Raumes gegeneinander unverrückbar festgestellt seien; denn nur dadurch wird der Raum zum „ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht“, zum Schema alles Haf tens und aller sinnlichen Dauer; und es tritt ihm die Zeit gegenüber als die Bedingung der Veränderung, der Ungebundenheit, des Schweif ens. Gehört das Weib auf die Seite des Raumes, so muß es auch gehören auf die der „Ruhe und des Beharrens, und gehört der Mann auf die Seite der Zeit, so muß er entsprechend gehören auf die Seite der Fortbewegung. Dem geben die Pythagoräer Ausdruck, wenn sie die symbolische Zahl des weiblichen Geschlechts, nämlich die gerade, unter anderem auch mit der Ruhe verbinden, die des männlichen Geschlechts, nämlich die ungerade, mit der Bewe-

gung. In Übereinstimmung damit wird das Weib auf Inschriften gradezu Domiseda (= Daheimsitzende) genannt und als Grabesmutter fast regelmäßig sitzend gezeigt. Hier reiht sich an ein wichtiger Gegensatz in den Bildungsantrieben menschlicher Gemeinschaftsformen. — Das schweifende Wesen des Mannes zielt auf nomadenhaftes Wanderleben, auf die Wechselfälle des Krieges, der Jagd und der Seefahrt und findet sich allenfalls noch befriedigt im beweglichen Geschäft des Hirten oder des Fischers; das haftende Wesen der Frau zielt auf Seßhaftigkeit, klammert sich fest an der einmal betretenen Scholle und wird zum Schöpfer des Begriffes der Heimat. Demgemäß konnten die alten Gauverbände kein „Vaterland“, das vielmehr erst mit dem Übergewicht des Staatsbegriffes zur Vorherrschaft kommt, sondern stattdessen ein „Mutterland“, dem fernerhin an die Seite treten „Mutterstadt“, „Tochterstadt“, „Muttersprache“, „Mutterkirche“. Der bindende Mittelpunkt wiederum aller Seßhaftigkeit ist das festgefügte Haus oder denn die zusammengescharte Häusergruppe: darum wird in der Gottheit des häuslichen Herdes eine weibliche Hestia erkannt, in der Göttermutter die Städtebegründerin. Am sichtbarsten endlich knüpft sich die Kraft unentweglichen Verharrens zusamt dem Vermögen des Insiehhegens an die umschließende und schützende Mauer: so ist denn ein unabtrennliches Beiwerk der Großen Mutter die Mauerkrone! Ja, der Fassungsraum dieses Symbols reicht noch beträchtlich weiter. Nicht nur umschließt die Mauer den Hof, das Dorf, die Stadt, sondern sie verdeckt sie auch den Blicken der Draußenbefindlichen genau wie der Mutterleib das noch ungeborene Kind. Dergestalt gleich dem verhüllenden Isisschleier, dem ungelösten Gürtel, der wabernden Lohe, dem wuchernenden Dornendickicht ein Sinnbild nicht mehr nur weiblichen Haf tens, sondern sogar der vorgeschlechtlichen Mater selbst hält sie das'Umschlossene in ewigem Traumschlaf des unoffenbarten Mysteriums gefangen, an dem der Zeitstrom kraftlos vorüberrauscht (wie an der Vesta und ihren Priesterinnen), behütet es eben dadurch aber auch vor dem Wechsel der Geschicke und dem Verhängnis des Verwelkens. Erst wenn der phallische Stoß die Umwälzung brach, wird die ewige Jungfrau sterbliches Weib, widerstandslos dahingegeben einer unaufhaltsamen und immer ungewissen Entwicklung. Ehrfürchtig staunen wir der über alles Begreifen gehenden Folgerichtigkeit elementaren Denkens, wenn wir vergleichend nebeneinanderstellen: Brunhild inmitten des Feuerrings, Dornröschen inmitten der Hecke und hinter den Mauern Trojas die immerbräutliche Helena! Jedesmal ist es der Besitzwille des Mannes, der die alterlose Seele erobert; jedesmal fällt sie ihm anheim

nach Sprengung des magischen Gürtels, der ihre Stätte schützend umgibt; jedesmal bricht den Zauber des mütterlichen Ringes der phallische Stoß; denn auch den Untergang Trojas führt nicht eine kriegerische Tat der Achaier herbei, sondern die Teilung der Mauer durch das dämonische Roß, das, wie auch sonst belegbar, den Todesphallos bedeutet! Wer sich gewöhnte, auch die sog. Weltgeschichte aus der Weisheit der Sinnbilder zu verstehen, wird für den folgenschwersten Wendepunkt im Schicksal aller seßhaften Völker das Sinken der Mauern um Stadt und Burg erachten, weil damit die Herrschaft der Bewegung über die ruhende Mitte begann, die Entwurzelung des Weibes und die Entgleisung des bewegenden Mannes in die tangentialen Irrbahn des ruhe- und rückkehrlosen und darum unabwendbar zerstörenden „Fortschritts"! — Beiläufig erwähnen wir, daß in genauer Entsprechung zum eben Ausgeführten urtümliche Anschauungsweise in der Mauer nicht das Leistungsergebnis eines männlichen Demiurgen und „Maurers" erblickte, sondern etwas entweder durch Wachstum oder durch elementare Magie Gewordenes: die Römer gruben, wo die Mauer der Stadt entstehen sollte, der empfangenden Erde die gebärerische Furche mit dem phallischen Pfluge ein, der deshalb jedesmal aufgehoben werden mußte, wo für ein Tor Raum bleiben sollte; und wiederum fügten sich nach der Leier Amphions magisch die Steine zusammen der gewaltigen Mauern Thebens. — Aus dem Bereich der Kunst wären noch anzuführen die gebälktragenden weiblichen Karyatiden. — Zur Raumgestaltigkeit und Ortsgebundenheit des weiblichen Pols das ergänzende Seitenstück gibt endlich die Zeitgestaltigkeit und Bewegungsenergie des männlichen: geflügelt sind Eros, Phallos, Pegasos, Hermes, Merkur; geflügelte Rosse ziehen den Wagen Poseidons und die Quadriga des Sonnengottes, und vollends Wodans stürmendes Geisterroß reicht bis in indogermanische Vorzeit hinauf, knüpft aber eben damit freilich an noch verhängnistiefere Schichten pelasgischen Schicksals an. Der von Löwe und Rindshaut umgebene Herakles mit dem Beinamen *chronos* oder *chronos pater* wird auf zilizischen Münzen als *Dromeus* dargestellt, das mütterliche Ei im schnellen Lauf« entführend.

Indessen, alles hier über die Ortsbeziehung des Weibes Gesagte wird an Beweiskraft vielleicht noch überboten durch ein andres Zeugnis, dessen Erschließung abermals dem Hellhlick Bachofens gelang. Was dem Altertumsforscher zwar schon vor ihm bekannt war, daß nämlich Griechen wie Römer je zwei verschiedene Begriffe von Heiligkeit besaßen, hat doch durch ihn erst die sofort überzeugende Erklärung gefunden. Beide Völker unter-

schieden in durchaus gleichartiger Weise das durch Weihung (Konsekration) Geheiligte, welches die Griechen ein *hieron*, die Römer ein *sacrum* nannten, und das von Natur schon heilige *hosion* oder *sanctum*. Das *sanctum* steht allemal unter dem Schutze der unterirdischen Götter und letzthin der Großen Mutter, das *sacrum* unter demjenigen der himmlischen Götter und letzthin des Zeus oder Jupiter. Sucht man nun nach einem Wesensmerkmal der *sanctitas*, so stellt sich heraus, daß sie in jener Unverletzlichkeit, Unentwegbarkeit, Unantastbarkeit gründet, die zu der oft besprochenen Formel vom *akineton me kinein* oder *quieta non movere* geführt. Was immer der Großen Mutter heilig wie die Mauer, der Grenzstein, das Grabmal, der im Erdboden ruhende Schatz, das soll ewig unantastbar sein, darf nie von der Stelle gerückt und niemals verändert werden: ein alle *curricula vitae* unwandelbar durchdauerndes „Monument“. Weil er dem heiligen Mutterdunkel entrissen wurde, liegt in den sonst verschiedensten Sagen der Welt ein Fluch auf der Hebung des Goldhortes. Ja, in dem außerordentlichen Grauen, das bis in späteste Zeiten die nächtliche Schatzgräberei umwittert, im Frevelgefühl, das in bäurischen Volksschichten heimlicher Verrückung der Grenzsteine noch heute zu folgen pflegt, endlich in der sogar vom Bildungsbewußtsein noch nicht ganz vergessenen Heiligkeit der Stätte des Grabes haben wir letzte Wellenringe aus dem Erschütterungszentrum einer Gesinnung zu sehen, die in der Metaphysik des Ortes gründet, folglich überwiegend des Körpers und solcherweise des Raumes.

Der Zeitkreis der Mutterwelt — Obwohl dem grade entgegengesetzten Zwecke dienend, geben uns vorstehende Erläuterungen nun doch schon die Mittel an die Hand zum Verständnis der Beziehungen zwischen der Mater und der Zeitwelt des Schicksals. Auch die Schicksalsgöttinnen sind nicht selten beflügelt, stehen auf jagenden Greifenwagen oder dem geflügelten Rade, und die *meter*, wie wir schon hörten, wird sogar *isodrome* genannt, wie als ob sie ruhelos bewegt gleichen Schrittes das ruhelose Geschehen führe. Allein sie tragen auch das spendende Horn der Amaltheia, das Steuerruder, das Maß und die Schicksalsrolle und scheinen sich dadurch als Mächte zu bezeigen, die verteilen, zuwägen, ausgleichen und den unberechenbaren Wechsel der Zufälle dennoch nach einem geheimnisvollen Plane regeln. Sollten sie den Sturmflug des Schicksals zwar begleiten, aber nicht als treibende, sondern ab hemmende Kraft und im wogengeschleuderten Lebensschiffe das richtende Steuer sein? So verhält es sich wirklich! „Athene besitzt das

Geheimnis, den wilden Pegasos zu zügeln." — Wir müssen an dieser Stelle unsrer Betrachtungen über die Mater einer Seite des Urgedankens nähertreten, die wie keine andre den heutigen Geist befremdet. Wenn die Mater Sinnbild des Ausgleichs der Pole und herrschende Mitte des ewigen Kreisens ist, so muß sie auch sein die Trägerin der kosmischen Ordnung und unerbittliche Sühnerin jedes Verstoßes dagegeg. So gewiß in der Vorzeit nicht anders als heute Wille und Tat Sache des Mannes war, so gewiß war Sache des Weibes Weisheit und Richtertum! Die große Weberin, die das Gewand der Welt und aller Geschicke webt, führt den Namen „Harmonia". Justitia und aequitas gelten als eingeborene Eigenschaften des weiblichen Naturprinzips. Die Gesetze wurden zu Athen im Tempel der Demeter Thesmophoros, dem sog. *Metroon*, zu Rom in dem der Ceres Legifera aufbewahrt, Testamente und Rechtsurkunden auch im Tempel der Vesta. Als cerealischen Priestern lag den Aedilen teilweise auch die Rechtspflege ob, und Wendungen wie „*Justitiae sacerdos*", „*Dikaiosynes hiercus*" lassen diese selber im Lichte priesterlicher Ausübung des Dienstes der Mater erscheinen. Die syrische Aphrodite, die „in ihrer Schale sowohl das Leben als auch das Recht abwägt", wird *justi inventrix* genannt Dike, Eunomia, Eirene sind die heiligen Urheberinnen jeder gesetzlichen Ordnung, Die linke Isishand, deren Abformung im Festzug zur Schau getragen wird, heißt „*Justitiae manus*" oder „*Aequitatis manus*". Von der Venus sagt Ovid: *juraque dat oelo, terrae, natalibus undis*; von der Nemesis Ammianus Marcellinus, sie sei *causarum et arbitra regum*. In feierlicher Prozession tragen Frauen und Jungfrauen am Einweihungstage die heiligen Gesetzesbücher nach Eleusis.

Wer heute die Charaktere der Geschlechter gegeneinander hielte, und wäre er der größte Frauenfreund, fände sich aufgrund tausendfältiger Erfahrungen zweifellos veranlaßt, dem Manne den Vorzug größerer Gerechtigkeit zuzubilligen, das Weib aber als behaftet zu erachten mit einem Hange zu persönlicher Parteilichkeit, und dürfte angesichts dessen denn doch wohl fragen, ob es irgend wahrscheinlich sei, daß die Geschlechter seither ihre Naturen dermaßen tief verändert hätten, wo doch mindestens die Frau, wie ein vergleichender Blick auf die Primitiven verrate, so manche Züge aus dem Zeitalter der Ursprünglichkeit und nicht immer zu ihrem Vorteil zu bewahren vermochte? Die Antwort lautet: nicht die Frau hat sich ungeachtet aller Wandlungen, denen auch sie erlag, dermaßen abgeändert; aber dasjenige „Recht", das im Namen der Gerechtigkeit weit besser als sie allerdings der Mann verwaltet, ist ein völlig andres als das der Vorzeit Wir müssen uns

zuvörderst aller sittlichen Denkgewohnheiten|ron grundaus ent schlagen lernen, um den Rechtsgedanken wiederzufinden, der auf dem Boden eines durch und durch naturhaften Denkens gedeihen konnte. In der Auffassung und Betätigung des sittlichen Rechtes steht die Frau nach wie vor hinter dem Manne zurück und wird sie ihn niemals erreichen, solange sie noch nicht völlig vermännlicht; ist; dafür indes ist für die Auffassung eines „natürlichen Rechtes“ der Geist des Mannes so hoffnungslos blind geworden, daß er garnicht mehr begreift, wie es nur überhaupt dergleichen geben könne, und das „Jenseits von Gut und Böse“ ahnungslos verwechselt mit der Zulassung einer Art von Verbrechen! Bevor wir nun — gestützt auf die grade hier unsres Erachtens schlechtweg endgültigen Aufschlüsse Bachofens — mit wenigen Linien die Umrißzeichnung des Rechts der Natur entwerfen, stellen wir den Gedanken voran, durch den es sich als verankert erweist in der Zeitbeziehung des Muttertums und rückleuchtend diese selbst zu klären vermag.

Statt der Begriffe von Raum und Zeit, denen zwei nie zu vereinende Gegenstände entsprechen, hat das schauende Erfassen Symbole der Wirklichkeit selbst, in der sich Raum und Zeit untrennbar durchdringen. Logisch gesprochen, wäre, wie wir wissen, der Wirklichkeitsraum die im Augenblicksbilde entfaltete Zeit, die Wirklichkeitszeit das Fließen des Bildes; und es befände sich in Ansehung seiner Räumlichkeit das Weltbild in unablässigem Entschwinden oder Gehen, in Ansehung seiner Zeitlichkeit in unablässigem Werden oder Kommen, in Ansehung beider mitsammen aber im selben pulsatorischen Wechsel von Entstehen und Vergehen, der im Größten wie im Kleinsten die Welt der Sinne durchwaltet — Indem wir aber Wörter wie Puls oder Rhythmus herbeiziehen müssen, um den Sinn des Symbols wenigstens im Gleichnis zu fangen, bemerken wir auch, daß wir das Weltenschicksal ebenfalls einem „Gesetz“ unterstellt haben, dessen völlige Verschiedenheit von den Gesetzen des Verstandes zwar nach allen Seiten hin durchgesprochen wurde, doch aber nochmals in Erinnerung gebracht werden möge und zwar im Hinblick auf das Verhältnis der Wirklichkeitszeit zum Wirklichkeitsraum.

Mag auch der Raum des kommenden Augenblicks für den Blick der Seele ein anderer sein als der Raum des gehenden Augenblicks, so ähnelt doch der kommende Raum dem gehenden Raum, das kommende Bild dem gehenden Bild, weil sonst auch nicht einmal die Gestalt eines Bildes, geschweige des Dinges hätte entstehen können und folglich das Dasein des

Urteilsvermögens selber unmöglich würde. Auch hier also findet Wiederkehr statt; die aber ist nun nicht Wiederholung, sondern das vom Geiste niemals zu Fassende: nämlich Erneuerung! Eindringend in den Pulsentstehungs-ort des pelasgischen Kosmos stoßen wir auf dasselbe Prinzip, worin wir die Prägemaht pelasgischen Denkens fanden, die elementare Ähnlichkeit, und erkennen schärfer als früher ihren sinnverleihenden Quell: ungleich der sachlichen Ähnlichkeit, die sich aufteilen läßt in identische und nichtidentische Daten, knüpft die elementare ein eben Werdendes an ein eben Entschwindendes durch dessen Erneuerung und offenbart im Gegenwärtigen sogar das vormals Gewesene, wie wenn es, jetzt erst entstehend, seine Laufbahn wiederbegänne: ein andres und doch dasselbe, dasselbe und doch ein andres! Den Wirkraum der Dinge konstituiert das Gesetz immer sich wiederholender Wiederholung des Gleichen, den Wirkraum der Bilder der Rhythmus immer sich ähnelnder Rückkehr des Ähnlichen. Das Gesetz, wesentlich bar der Zeitlichkeit, bindet, ins Leben stoßend, den Augenblick und läßt ihn, einen Gefangenen, umkehrlos altern, ergrauen, verblassen; der Rhythmus, ewige Erscheinungsform der Wirklichkeitszeit, löst, indem er, was unaufhörlich zum Altern ansetzt, unaufhörlich verjüngt.

Übertragen auf menschliches Tun und Lassen, verhält sich eines zum andern wie zum Drillschritt der Tanz, zur Arbeit das Spiel, zur Maschine die natürliche Bewegung des lebendigen Leibes. Nur im Herzen des Kosmos selber finden wir den Schlüssel dazu, warum jedes „Naturvolk“ die Arbeiten des Säens der Saat, des Mähens und Rechens, Mahlens der Körner, des Flachsbrechens, Webens und Flechtens im Takt gemeinsamer Lieder, also tanzend verrichtet; warum das gesamte Altertum den Tonwerkzeugen magischen Einfluß auf Leib und Seele beimaß und die mächtigsten Götter sinnbildlich durch solche bezeichnet dachte (den Apollon durch die Kithara, den bakchischen Schwärm durch die Flöte, die Musen durch die Lyra); warum endlich auf der ganzen Pelasgererde Kult und Orchestik ununterscheidbar zusammenfließen und selbst noch ein Platon die gymnische und musische Bildung der Jünglinge wie der Mädchen für unerläßlich hält zur Verwirklichung seines Staatsbegriffes. In alledem spricht sich ein Urgefühl aus, das die menschliche Regel unter das Szepter des dämonischen Rhythmus stellt und die gläserne Sprödigkeit des Gesetzes im schwingenden Äther des kosmischen Pulses löst

Wir haben ähnliche Aufschlüsse wiederholt gestreift, müssen aber jetzt noch einen Schritt weitergehen. Verfällt, sofern er die Zeit aufnimmt, der Raum im selben Nu dem Vergangensem, wie könnte alsdann der eben sich

öffnende Augenblick dem eben verflössenen auch nur ähneln, wo doch das Augenblickliche, indem es verfließt, auch schon entaugenblicklicht und demzufolge entwirklicht ist oder mit andern Worten: mit welchen Dimensionen wäre eine Welt ausgestattet, deren Vergangensein sich als wirklichkeitszugehörig erweise durch beständige Rückkehr in verjüngter Gestalt? Versuchen wir, in erklärende Rede zu bannen, was in der Tiefe des „Unbewußten“ einmal lebendig zugegen war, so geschähe das nur mit Hilfe des Urteils von gleichsam grenzenlosem Widersinn: der Zeitpuls selbst bedeutet rhythmische Zeiterneuerung, und die, wenn es erlaubt ist zu sagen, kosmische Zeit hat die Gestalt des Kreises und mündet fort und fort in den eigenen Anbeginn!

Wir haben uns dieses Gedankens oben bereits bedient, aber so unmerklich und nebenbei, daß der Leser kaum verspürt haben wird, was er uns eigentlich zumutet und mit welcher Gewalt er die Schranken der Fassungskraft auseinanderreißt. Der Urwiderspruch tritt vollends zutage, wenn wir einen andern Gedanken danebenhalten, der durch den ausschweifenden Flug, den er nimmt, dem Geiste anfangs gewissermaßen den Atem raubt, dann aber sich als wenigstens in der Vorstellung vollziehbar erweist und endlich sogar als beruhend auf bloß phantastischer Steigerung einer ständig geübten Verfahrensweise: wir meinen den der „ewigen Wiederkunft“. Ausgeheckt bereits in der Schule der Pythagoräer und neuerdings bekanntlich von Nietzsche vertreten (erzwungen auch sicherlich durch ein Urerlebnis, das freilich von seinem Träger verkannt wird), lehrt er durchaus nicht etwa eine kreisgestaltige Zeit, sondern die Kreisgestalt der dinglichen Vorgänge in der Zeit, solches nun aber nicht im Hinblick auf generelle Züge des Einzelvorganges, womit nur das Grundgesetz aller Erfahrung vollzogen würde und niemand überrascht werden könnte, sondern im Hinblick auf die (als endlich gedachte) Gesamtheit der Vorgänge. Er will den Mechanismusbegriff überwinden, führt aber in Wahrheit zu dessen äußerster Übertreibung und mag insofern für das vollkommen gewordene Gegenteil der pelagischen Wiederbringung des Ursprungs gelten.

„Ewige Wiederkunft“ meint beständiges Abermals aller je dagewesenen Sachverhalte, „kreisförmige Zeit“ dagegen beständige Erneuerung unaufhaltsam fließender Bilder. Jener zufolge wäre die Welt nach jedem Gesamtumlauf im Ausmaß der inzwischen verstrichenen Jahresäonen gealtert, dieser zufolge ist das im Sinne der Wiederkehr Zuerlebende grade die geschichtelose Neuheit des Augenblicks, sein Charakter des schöpferischen An-

beginns, sein« nie verminderte Jüngstheit In jener wiederholt sich ins Unbeschränkte ein Selbiges, in dieser erneuert sich das „Unendliche“; jene, nach Unsterblichkeit trachtend, bekleidet mit täuschender Ewigkeitsmaske das zeitjenseitige Ding, indem sie sein dauerbemessenes Dasein entlang der geraden Linie der Zeit vertausendfältigt, diese erschaut die Ewigkeit vielmehr im rastlos Vergehenden und wandelt das Kommende in einen Augenanschlag der Urzeit. Dort erneuert sich nichts, sondern es wiederholt sich bloß, hier hat umgekehrt auch das tausendmal Dagewesene, Gewohnte und Altgewordene seine Wirklichkeit nur aus Teilhaberschaft am Geheimnis der Wiedergeburt der Seele.

Worauf wir nun aber besonders zu achten haben, ist der Umstand, daß damit auf der einen Seite zwar das Entstehen zur „Funktion“ des Vergehens, auf der andern aber die Zeit zu einer solchen des Raumes wird. — Das Weltschema der Pythagoräer, das zu apokalyptischem Behuf größtenteils wiederkehrt im letzten Kapitel von Platons „Staat“, gibt davon in belehrender Weise Rechenschaft: jenseits des Feuerkreises nämlich, der als äußerster die inneren neun des kosmischen Raumes umgibt (genauer des Olympos, des Kosmos und des Uranos), befindet sich das Pneuma, aus welchem die Welt die Zeit einatmet Die Zeit erscheint mithin als ein sphärisches Außerhalb des hohlkugelartig gedachten Raumes. Sie ist Pneuma, das will sagen: Ursache aller Wandlung und aller Mannigfaltigkeit, genauer der Bewegung göttlicher Sterne in den siderischen Kreisen (Olympos und Kosmos), des Werdens und Vergehens in der sublunaren Welt (Uranos). Aber sie selber, weil sie weltfähig wurde, findet sich nun eingeschlossen in das Wirkungsfeld eines Raumes, der in seiner Gesamtheit um die ruhende Mitte einer Hestia, Harmonia oder — nach anderer Fassung — um die Weltspindel kreist, die im Schoße der Ananke ruht. Damit sind wir beim tiefsterreichbaren Grunde der Zeitbeziehung der Mater.

Ist Weibheit die Seele schlechtweg des Raumes, so die Mater Seele der Wiederbringung des Raumes im Mittel der Zeit Der Augenblick sinkt immer nach rückwärts, aber nicht auf der geraden Linie der gegenständlichen Zeit, sondern entlang dem Ringe dieses metaphysischen Raumes, wo das Vergehen Welle um Welle in das Entstehen mündet Wie die Parze den Faden des Lebens hält, so hält der mütterliche Raum den Strom der Zeit gefangen, indem er ihn umbiegt in die Bahn des Kreises; und ob auch in unaufhaltsamer Flucht ein jedes dahinjagt, so entflieht doch nichts der ruhenden Mater, die, wenn dem Niezubegreifenden ein kühneres Gleichnis an-

gemessen, die Ewigkeit der gegenwartslosen Wirklichkeitszeit am Zügel der je und je gegenwärtigen Ewigkeit eines sphärischen Raumes hält; oder dann: die pelasgische Zeit ist die Rotation des pelasgischen Raumes; angesichts der Unendlichkeit beider ein logisch zwiefach unvollziehbarer Gedanke! Und darin nun besteht die Gleichheit und die Vergleichbarkeit jedes sich öffnenden mit jedem sich schließenden Augenblick, daß jeder von ihnen, sofern er „in die Erscheinung tritt“, den Lauf des Weltgeschehens beginnt; darin aber die ewige Andersheit des eben kommenden Augenblicks, daß grade um des Urbeginns willen, den er bedeutet, er keinen, der vor ihm war, wiederholt. Zur Unwiederbringlichkeit alles je Gegenwärtigen gesellt sich, wie früher (14. Kap.) zu anderm Behuf schon ausgeführt wurde, für alles je gegenwärtig Werdende die immergleiche Ursprünglichkeit. Darüber hinausstrahlende Umgestaltung aber wäre ein Verstoß gegen das „Gesetz“ der Ananke.

Es gibt keine Ordnung der Dinge, keine Dauer, keine Erhaltung, kein Eigentum, keine besitzbare Welt; denn es gibt weder Ding noch Rechenzahl, sondern nur gegenwärtige Körperlichkeit und ihr nicht eine Sekunde aufzuhaltendes Untergehen. Aber diesem wahrhaftigsten „Augenblick“ zieht Schranken von nicht minderer Unverbrüchlichkeit, als sie den Dingen das Gesetz der Ursache zieht, das mittelst seiner sich jedesmal neu verkörpernde Urbild des Anbeginns. Weil im Lebenskreis der Mater die Kindsstufe Vollendung bedeutet, so ist die Kindsstufe auch schon der Umkehrpunkt, in Vergleichung mit dem Erwachsensein bloß eine Form des Gewesenseins vorstellt. Wer das nun vergäbe oder dem mit der Forderung eines „höheren“ Ziels widerstritte, hätte den magischen Kreis durchbrochen und müßte entweder das Schicksal meistern können, oder er erlänge seinem unerbittlich zermalmenden Rade. Furchtbare Sühne droht jeder angemäßigten Freiheit der Willkür und vollends dem willensgläubigen Neuerer, der gegen das Urgebot ewiger Vergangenheitskindschaft das Pflichtgebot der Zukunftsvaterschaft ausspielt. Willkür und Gesetzlichkeit schließen so wenig einander aus, daß diese vielmehr nur in der Verallgemeinerung jener besteht; denn jedes Gesetz stammt aus der Willkür einer gesetzgeberischen Tat; aber Willkür und Gesetzlichkeit streiten gleichermaßen mit der Notwendigkeit, indem beide die Schranke des Festgesetzten errichten und die Unabänderlichkeit des Geschehens verleugnen. Kosmischer Rhythmus heißt: um sich selber kreisende Unverrückbarkeit; und er wird dem pelasgischen Bewußtsein vernehmlich als Urgebot ewiger Umkehr und ewig zwecklosen Neubeginns. — Dar-

aus entnehmen wir Zug um Zug, sowohl was das jus naturale zuläßt als auch was es fordert und verbietet.

Das Naturrecht und sein Freiheitsgedanke. — Den obersten Grundsatz alles Naturrechts spricht Pindar mit den Worten aus: „Ein andres ist der Menschen, ein andres der Götter Geschlecht, beide aber leben und atmen von einer Mutter.“ Setzen wir hinzu, daß Tiere, Pflanzen, Sterne, Wolken und Winde für göttlich galten, so wären demnach alle Gebilde des schaubaren Alls Blätter von einem Stamm und Glieder des einen und selben symbiotischen Verbandes.

Daraus folgt zunächst inbetreff aller nur möglichen Wesen die Zulassung der Schrankenlosigkeit des Eros, inbetreff der menschlichen Gauenverbände aber sogar das Erfordernis der Ablehnung des erotischen Eigenbesitzes und darum urbeginnlich sogar der geschlechtlichen Tabuierungen. Wie oben schon mehrfach angedeutet, besteht ursprünglich kein Widerstand gegen die Paarung sei es von Schwester und Bruder, sei es von Mutter und Sohn, sei es von Tochter und Vater; denn im Spiegel des Muttersymbols verkörpern Schwester, Mutter und Tochter auf dreierlei Art das eine Urbild der Weibheit. Ja, solche Verbindungen, sobald sie bei reicher gegliederter Gemeinschaft überhaupt erst einmal auffällig geworden, erscheinen auch alsbald mit der Würde höherer Ursprünglichkeit, schicksalsvollerer Innigkeit begabt, und den ersten Schritt zu ihrer Beschränkung tut nicht die sittliche Abwehr, sondern ganz im Gegenteil der Wunsch nach besonderer Weihung, indem er das Recht darauf den Magiern, Mächtigen und Königen vorbehält. So sind es denn vor allem die Göttersagen der ganzen Welt, die nicht etwa nur gelegentlich, sondern regelmäßig und vorzugsweise den Vater-Gott mit der Tochter-Göttin, die göttliche Mutter mit dem sterblichen oder unsterblichen Sohn und in tausendfältiger Lesart dämonische Geschwister paaren. In Rheas Mutterleib vollziehen den heiligen Gamos die Zwillinge Isis und Osiris; Hera ist Schwester und Gattin des Zeus, Camisa des Janus, Libera des Liber; der Herrscher und „Sonnensohn“ der Peruaner darf nur die eigene Schwester „ehelichen“, wenn anders wir für dergleichen Paarungen einen Namen nicht verschmähen wollen, der seinen heutigen Sinn einer gegnerischen Denkungsweise verdankt. Gleichläufig mit dem Sondereigentum entsteht die Einehe erst in ebenderselben nachpelasgischen Menschheitsrunde, die auch übrigens das jus civile vertritt, und vollends das „Sakrament“ der Ehe ist eine Erfindung der Christenheit.

Selbst diejenige religiöse Auffassung der Ehe, die Bachofen der von ihm angesetzten demetrischen Stufe zuweist, kommt nicht ohne sinnbildliche Kulthandlungen weiblicher Preisgebung aus, wovon sogleich; und keine einherechtliche Gesellschaftsordnung hat es je gegeben ohne eine entweder hoch gepriesene oder tief verachtete Prostitution (in irgendeiner Form), nicht zu reden von der andern Erscheinung, die aufgrund der inneren Polarität den Seelen- und Blutstausch der Geschlechter durch Zeiten und Völker begleitet, von der gleichgeschlechtlichen Liebe mit ihren zumal unter Männern spielartenreichen Blüten. Der Weg von der tierischen Stufe der Paarung zur urtümlich menschlichen Stufe ist nicht auch der Weg zur Einehe, sondern führt von der urwüchsigen Einförmigkeit des Geschlechtstriebes zur unübersehbaren Vielförmigkeit eines Eros, der, wie er wurzelt im Schauen und sich entzündet am Bilde, so auch bei weitem über die Schranken hinausgreift, die dem Geschlechtstrieb gezogen sind, unter tausend Gestalten den Gamos der Seele mit dem Weltgeheimnis erwirkend; wohingegen die Einehe, wenn als Kanon der Lebenshaltung und Strukturgesetz der Gesellschaft gefaßt, einer Forderung nicht mehr des Lebens, sondern des Geistes genügt

Damit ist es beiläufig schon ausgesprochen, daß Eros und Sexus durchaus nicht notwendig zusammenfallen. Vielmehr werden beide umso mehr auseinanderstreben, als die Geschlechtlichkeit unter dem Zwange von Notständen — man pflegt sie Wirtschaftsprobleme zu nennen — verpflichtenden Bestimmungen unterstellt wird, die gemäß der Mannigfaltigkeit der Anlässe wie auch der Stammescharaktere bei verschiedenen Gruppen, wie sich versteht, recht verschiedene Formen annehmen können und es im Laufe der Zeiten tatsächlich getan haben (Exogamie, Klassenehe, Vielmännerei, Vielweiberei, Standesehe, Dienstesehe usw.). Die bald von der Männerseite, bald von der Frauenseite, bald von den Alten, bald von den Jungen wieder und wieder unternommenen Versuche, beide, Sexus und Eros, in Einklang zu bringen durch ein Ordnungsprinzip, sind niemals gelungen und werden niemals gelingen, weil Ordnungsversuche erst auftreten können, nachdem in der Lebenszelle der Zerfallsvorgang schon begonnen hat, der mit der Zerklüftung von Seele und Leib zu enden berufen ist. Eros und Gesetz widerstreben einander wie Seele und Geist, und jeder Willenseingriff, statt sie zu schließen, erweitert die Kluft

Mit Recht haben deshalb die größten und einsichtigsten Forscher längst darauf verzichtet, Frühzustände der Menschheit — sei es unter Primitiven, sei es anhand der Berichte und Hinterlassenschaften des Altertums — grade

an den Verfügungen ablesen zu wollen, die den Trieb nach geschlechtlicher Paarung regeln, und stattdessen ihr Augenmerk vorzugsweise den zum Teil außergesetzlichen oder bloß zugelassenen, zum Teil wie etwas Selbstverständliches waltenden Sitten zugewandt, die als gefühlsbetonter immerdar auf ältere Gesellschaftsformen zurückweisen. Aus der Fülle der Beispiele greifen wir zwei heraus. — Wie sehr auch Tacitus die Strenge des Ehelebens der Germanen betont und dabei aus leichtverständlicher Absicht die Seltenheit außerehelicher Beziehungen unterstreicht, so unterläßt er doch wiederum nicht, der eigentümlich hohen Bedeutung zu gedenken, die dem Geschwisterverhältnis und dem Bruder der Mutter beigelegt wurde. „Die Schwestersöhne stehen dem Oheim so nah wie dem eigenen Vater. Manche sehen diese Blutsverwandtschaft sogar für noch heiliger und inniger an und dringen bei Abforderung von Geiseln besonders auf solche Kinder, als wären diese fürs Gewissen ein festeres, für die Familie ein umfassenderes Band.“ Nun, seit den Forschungen Bachofens, der dafür die reichsten Belege aus Mythen und Sitten des Altertums beibringt, ist es allgemein bekannt, und die Völkerforscher haben es bestätigt, daß die Vormacht des Blutsbandes zwischen Bruder und Schwesterkind vor dem Blutsband zwischen Kindern und Vater aus mutterkultlicher Frühzeit stammt (sog. Avunculat) und demgemäß in einer Gemeinschaftsauffassung gründet, die sich wesentlich unterscheidet von der einer heiliggesprochenen Monogamie; worauf wir zurückkommen.

Wichtiger ist für uns hier ein oben bereits gestreifter Sachverhalt anderer Art. Noch in die Wende der Vorgeschichte fallend, spricht unabweislich für die Spätheit des ehelichen Gesetzes und seine Gegenstellung zur Ordnung der Mater der aus wichtigen Sagenzügen wie insbesondere zahlreichen Bräuchen hervorleuchtende Gedanke, daß der Eigentumsanspruch des Gatten einem Raube an der aphroditischen Urbestimmung des Weibes gleichzusetzen sei, der nur durch entweder voreheliche oder zwischenzeitliche Überlassung anfangs ihrer Person, alsdann auch des sinnbildlich stellvertretenden Haares an die bevorrechtete Liebesgöttin ausgeglichen werde. „Herodots Schilderung der babylonischen Sitte zeigt ganz diesen Charakter und hebt namentlich auch die Verpflichtung, willen- und wahllos jedem zu folgen, hervor. Bis nach Italien reicht diese Anschauung, wie Justins Erzählung von dem Frauengelübde der Lokrer und der dadurch bezweckten Versöhnung Aphroditens beweist. Wir finden sie wieder in Etrurien und auf den balearischen Inseln. Sie liegt auch den zyprischen Einrichtungen zugrunde, steht mit Karthagos Urgeschichte in Verbindung, tritt am inner-

sten Busen der Hadria in Cinyras Mythos hervor und nimmt zu Korinth und in andern Sitzen des Aphroditedienstes die Gestalt der Weihung hetärischer Hierodulen an" (Bachofen).

Verwandtschaft, nicht Eigentumsrecht bindet diese Kinder der Welt, die kleine aus der Gemeinsamkeit der Stammesmutter, die große aus der Gemeinsamkeit der Mutter des Alls, und diese Verwandtschaft gibt sich kund in der Wahlbestimmtheit des Rassegefühls und wird besiegelt durch wirkliche oder sinnbildliche Mischung des Blutes. Darin liegt es nun schon beschlossen, daß es niemandem zusteht, sich zum Herrn aufzuwerfen, sei es über Tiere, Pflanzen und Boden, sei es über den Nebenmenschen. Hier gibt es keine persönliche Obergewalt, sondern nur persönliche Zugehörigkeiten, allen voran die zum selbst wieder muttersymbolischen Hause, ferner die zur heimatlichen Scholle, zum Gauverbände, zur Handwerksgilde, und darin ist das Besitzende stets die — Vergangenheit, aus welcher der Mensch entweder tatsächlich oder durch die hineinnehmende Weihe der Adoption hervorgeht, er selbst dagegen das Besessene, nicht habend, sondern gehabt, nicht herrschend, sondern hingegeben: das Naturrecht verwirft und ahndet, wo er sich zeigen sollte, jeden „Willen zur Macht". An dieser Stelle sei nochmals ein Rückblick auf gewisse Aufschlüsse der Sprache verstattet

Nachdem wir früher den ganz außerordentlichen Reichtum an Possessivbildungen, der die Sprachen vieler Primitiven, aber auch mancher Kulturvölker kennzeichnet, vornehmlich aus dem Gesichtspunkt übersteigerter Weltabhängigkeitsgefühle gewürdigt haben, scheint es angemessen, auch die Kehrseite aufzuzeigen, derzufolge mit solchen Sprachbräuchen unter anderem das Überwiegen der Richtung nach innen und die gleichsam ballende und zentrierende Neigung zur Darstellung kommt, der im pelasgischen Weltbild die Mater als Mittelpunkt des Universums und schließlich allen Geschehens entspricht — Und hier sei denn der versprochene Fingerzeig gegeben, wo der Weg zum Verständnis der höchst eigentümlichen Tatsache gesucht werden muß, daß in den verschiedensten Sprachen, welche Geschlechtsbezeichnungen ausgebildet haben, hochabstrakte Nomina weit öfter weibliche als männliche Endungen tragen oder durch den weiblichen Artikel gekennzeichnet werden (im Deutschen etwa alle auf -heit und -keit und -schaft und -ung und -sucht: Schönheit, Wissenschaft, Regierung, Sehnsucht, ferner Mathematik, endlich Güte, Treue, Starke usw.).

Wie dargetan wurde, sind gewisse Begriffe Rückstände der Spaltung sehr allgemeiner Bedeutungseinheiten, daher ihre Namen auf der Ver-

wertung (Umbildung, Gebrauchserweiterung usw.) unvergleichlich älterer Allgemeinamen fußen, mit denen ursprünglich ohne Ausnahme göttliche Geschehenszentren und folglich Zusammenhänge gemeint waren, die durch deren Wirken in die Erscheinung treten. Den Abstraktis gehen recht eigentlich „Universalien“ voraus, und das Universale, zurückverfolgt bis in die bildende und nährenden Schicht noch unbegrifflicher Bedeutungsinhalte, ist Sinnbild von Zusammengehörigkeiten, Gemeinschaften, Verwandtschaftsgruppen. Als wesentlich spaltend, teilend, trennend brächte es, wie oftmals betont wurde, der Geist nicht einmal zum Unterscheiden, weil er es nicht zum Beziehen brächte, ständen ihm nicht die sprachlichen Sinnbilder von Zusammenhängen zur Verfügung, welche zu finden der Seele beschieden war dank ihrer Schauung der Bilder. Ist es nun aber die große Gebärende, im Hinblick auf die sich der ursprüngliche Blutsverband und demgemäß jede Gemeinschaft der pelasgischen Menschheit zusammenschloß, so müssen es, insofern sie Geschlechtscharaktere mitbenennen, grade die symbolischen Namen der größten Sphären oder, nüchterner gesagt, weiteste Allgemeinamen sein, die das Geschlecht der Magna Mater tragen. Indem sich naturgemäß an ihnen zuerst der Wille zur Analyse kühner Pioniere des Denkens erprobte, entstanden jene kosmologischen Begriffe, die zumal in Griechenland die Geschichte des Begreifens eröffnen, und verblieb in der Folge dem spekulativen Denken der Hang zu sprachlicher Kennzeichnung mehr oder minder aller Abstrakta durch das weibliche Geschlecht — Und so wäre denn nebenbei die Fähigkeit zur sog. Synthese, mit der die Verstandeshybris sich brüstet, von der Sprache selber gewissermaßen entlarvt und insonderheit mit Hilfe hochstufiger Allgemeinbegriffe der Ermöglichungsgrund des Beziehe ns im — Herzen ermittelt Nicht einmal das „Hirngespinnst“ geschweige denn ein sozusagen „vernünftiger Gedanke“ fände statt ohne ein, wie sehr auch bleichsüchtig gewordenes „Blutgespinnst“. — Wir kehren zurück zur Entwicklung des Hauptgedankens.

Eine Ader oder ein Äderchen im Blutadernetz, ein Faden oder Fädchen im Schleier der Maja, ein Blatt oder Blättchen am Lebensbaum zu sein, das ist der Sinn und aber auch dieses allein der pelasgischen „Gleichheit“. Als Autochthonen und *gegeneis* stehen die Stammesglieder unter dem „Gesetz“ ihrer Vorfahrenschaft, ruhen alle Wesen überhaupt unablässig im „Schoß der Ananke“; aber untereinander genießen sie alle die gleiche unantastbare Freiheit Ja, selbst die Kleidung, die Waffe des Kriegers, der mannigfache Hausrat und womit man sonst noch sogar dem Toten die Wohnung des Gra-

bes traulich macht, sind nicht sowohl sein Besitz als vielmehr Zeichen seiner Teilhaberschaft am nährenden und webenden Weltenwesen, aus dessen unerschöpflichem Born er gleichwie den Regen des Himmels und die Früchte des Feldes auch das für gesendet erachtet, was erst durch Vermittlung des eigenen Schaffens Gestalt gewonnen. Weil sein tatender und werkelnder Geist dem elementaren Rhythmus verhaftet bleibt, hat auch das Geleistete den Charakter des Geborenen und Gewachsenen, ist gleich diesem beseelt und atmet von Geschlecht zu Geschlecht immer dieselbe Ursprünglichkeit; ein Sachverhalt, der noch heute allen Erzeugnissen der „Naturvölker“, ihren Häusern, Geräten, Trachten, Schmuckstücken, Liedern die so oft bewunderte und nie zu erkunsende Einheitlichkeit des Gepräges gibt. Die „Freiheit“, mit der wir es hier zu tun haben, ist nur ein anderer Ausdruck für die schrankenlose Allgewalt des Lebens, entrechtet daher das Ich und verwirft als Fessel und Zwang jeden eigenherrlichen Anspruch des Geistes! In einem Isishymnus heißt es: „Vor unsrer höchsten königlichen Gewalt zittern sie; aber der Fesseln mir nicht genehmen Zwang löse ich.“ Davon die Bedeutung für das Verhältnis der Menschen untereinander erklärt uns mit nüchternen Worten ein römischer Rechtsgelehrter: *Jure naturali omnes homines liberi sunt, servitus venit ex jure gentium*. Alle weiblichen und männlichen Gottheiten, welche die mütterliche Mitte vertreten, führen auch den Beinamen „Löser“ oder „Befreier“. Der Sklave, der sich im Tempel der Feronia auf den Steinsitz, ein Sinnbild der Erde, niederlassen durfte, wiedererhob sich als Freier.

Das *jus talionis*. — Aber diese „Freiheit“ ist nur um den Preis widerstandsloser Ergebung in die Unabänderlichkeit eines Geschehens feil, das die Vergänglichkeit zur Bedingung des Entstehens, das Sterben zur Bedingung des Geborenwerdens, die Nacht zur Mutter des Tages machte. Unendliche Vergangenheit, aufleuchtend in der Fülle des Augenblicks, duldet das Lebendige keinen Zwang von außen, sprengt es jede Schranke geistiger Gesetze, unterliegt aber ohne Möglichkeit des Entrinnens der inneren Nötigung zu unaufhaltsamem Rücklauf in das — Vergangensein. Wenn der Platoniker und der Christ „Erlösung“ aus dem *kyklos anagkes* ersehnt und nach „Unsterblichkeit“ im „Jenseits“ trachtet; wenn der Gegenwartsmensch mit aller seiner Wissenschaft imgrunde doch nur das eine ermeistern möchte, wie er das Dasein befreie von der Bemessenheit des Lebendigseins und grenzenlose Dauer gewinne, so wäre für den Pelasger grade dieses äußer-

ster Frevelwunsch und verbrecherischer Eingriff in das Recht der Natur, das um der Ewigkeit des Lebens willen bedingungslosen Verzicht auf Beharrung fordert Hinsichtlich dieses „Gesetzes“, das keine Ausnahme duldet, gesellt sich den eben angeführten Worten der Muttergöttin widerspruchslos hinzu die Inschrift der Isissäule: „Ich bin Isis, die Königin des ganzen Landes., und was ich gesetzlich festgelegt habe, das vermag niemand zu lösen.“ Was wir bisher aus dem Gesichtspunkt einer sozusagen blinden Naturgewalt gewürdigt, erscheint nunmehr im Lichte eines Rechtes, dessen Anwendung auf menschliche Geselligkeitsformen allen Rechtsbegriffen widerstreitet, die in Satzungen der „Sittlichkeit“ gründen.

Die „Freiheit“ des Lebens fällt zusammen mit dem Gebot des Sterbens. Sie ist, mit Doppelbeziehung auf die Daseinsflüchtigkeit der Seele und auf ihre Abhängigkeit vom Lebensort des mütterlichen Eis gesagt: „Vogelfreiheit“! Die Ewigkeit des Lebens fordert, daß es aus einer Hand in die andre wandere; wer immer es erhält, er hat es nur zu Lehen empfangen und muß es weitergeben, wie es auch ihm ist gegeben worden. „Das Todeslos der Geschöpfe ist ein Akt nie endender Gerechtigkeit“, mit diesem ehren Satze rücküberträgt in die Denkweise der Vorzeit Bachofen eine Wahrheit, die Goethe nur dem „Geist, der stets verneint“ in den Mund zu legen gewagt hatte: „Denn alles, was entsteht, — Ist wert, daß es zugrunde geht“ Der ins Leben tretende Augenblick entzündet sich an einem sterbenden Augenblick: so muß auch er selber sterben, damit der kommende lebe. Die Parzen spinnen den Lebensfaden an, die Parzen schneiden ihn ab: nur durch den Pulsschlag von Entstehung und Untergang ist die Wiederbringung der Welt im Mittel der Zeit gesichert Nemesis, die „gerecht austeilende“, ist ebenso wie Ate, Hybris, Erinys zugleich das Todesverhängnis, das jeden ereilt, weil und sofern er überhaupt nur zu leben wagte! Aber dieser Gedanke reicht weiter.

Nicht nur deshalb hat das Einzellebendige sein Leben nur zu Lehen, weil es nicht leben könnte, wäre nicht in die Todesnacht zurückgesunken ein andres Einzellebendiges, von dem es das Leben erbte, sondern auch räumlich steht es in einem immer pulsenden Zusammenhange, wo jedes nur auf Kosten des andern lebt, indem es die eigene Lebensflamme zu speisen gezwungen ist mit dem Feuer, das es der fremden raubte. Der ursprüngliche Mensch findet nicht in den Bildern das Ding, sondern im Dinge die Bilder und erschaut in Sachen wie sachlichen Eigenschaften Erscheinungszüge lebendiger Seelen: in den Wolken, Winden und Gewässern nicht weniger als

in Tieren und Pflanzen, in diesen nicht weniger als im Menschen, im Menschen nicht mehr als in den Vom Menschen gemachten Geräten. Darum, auch wenn er vom Staube sich zu nähren vermöchte oder gleich den Zikaden nach einem griechischen Märchen vom Tau, wird sein Lebendigsein zur Folgerscheinung unaufhörlicher Eingriffe in das Leben der Außenwelt, und noch j der Atemzug, den er nicht eine Minute entbehren kann, ist beständiger Raub am allverbreiteten Lebensodem. Beginnt nun vollends im Ursprungsgefühl des Begnadetseins das Gefühl des Tuns zu erwachen, des Lebenwollens, so vermehrt jeder Lebensaugenblick die Größe einer „Schuld“, die getilgt werden kann nur durch das Opfer des Lebens. Damit rühren wir schon an Wesen und innersten Grund des jus talionis: Auge um Auge, Zahn um Zahn, Blut um Blut; oder in weniger sinnlicher Fassung: leide, was du getan!

Wenige Weisheitslehrer haben tiefer über die ursprüngliche Rache gedacht als Nietzsche. Immer wieder beschäftigte ihn die Frage: wie konnte überhaupt der Gedanke an die Möglichkeit einer Vergeltung entstehen; wie der ganz absonderliche Glaube, daß der Schmerz, den einer erlitt, ausgeglichen werde durch Erzeugung noch eines Schmerzes, nämlich an dem, der ihn bereitet hat; wie insbesondere kann die Tat des Tötens eine zweite Tötung wünschenswert machen, wo doch die erste darum nicht minder unwiderruflich bleibt? „Woher diese uralte,.. vielleicht.. nicht ausrottbare Idee.. einer Äquivalenz von Schaden und Schmerz?“ fragt er in der „Genealogie der Moral“. „Das Gefühl der Schuld“, lautet seine Antwort, „...hat seinen Ursprung in dem ältesten und ursprünglichsten Personenverhältnis, das es gibt, gehabt, in dem Verhältnis zwischen Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner.“ Und zwar ist der Ausgleich „damit gegeben, daß anstelle eines gegen den Schaden direkt aufkommenden Vorteils (also anstelle eines Ausgleichs in Geld, Land, Besitz irgendwelcher Art) dem Gläubiger eine Art Wohlgefühl als Rückzahlung., zugestanden wird, das Wohlgefühl, seine Macht an einem Machtlosen unbedenklich auslassen zu dürfen., der Genuß in der Vergewaltigung.. Vermittelst der Strafe am Schuldner nimmt der Gläubiger an einem Herrenrechte teil.. Der Ausgleich besteht in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit“ — Es würde zu weit führen und könnte uns auch wenig fördern, wollten wir den dicken Knoten von Grundirrtümern auftrennen, den dergleichen Sätze anstatt einer Lösung bieten, und nur der Voraussetzungsfehler möge nicht unwidersprochen bleiben, dessen Aufdeckung allein schon hinreicht, um alle Folgerungen daraus zu entkräften: die ursprüngliche Vergeltung beruht gar nie auf einem „Per-

sonenverhältnis", sondern ist allemal eine Angelegenheit der Sippe, der Hausgemeinschaft, des Gauverbandes, des Stammes und so fort. Die Privat-
rache entwickelt sich erst nach dem Muster der Sippenrache, und diese gründet weder in der schon dem Tiere eigenen zornigen Reizbarkeit noch im Gefühle jenes Rachedurstes, an den wir heute bei dem Worte vorzugsweise zu denken pflegen. Nach Zeugnissen, die für zahlreiche Völker gelten, kann sich die Racheverpflichtung der Sippschaft über viele Generationen erstrecken (bis ins dritte, ja bis ins dreizehnte Glied!) und solchergestalt Personen betreffen, die mit der zu rächenden Übeltat garnicht mehr in Berührung stehen. Sie pflegt es im Fall geschehener Tötung gänzlich außer Betrachtung zu lassen, ob solche vorsätzlich geschah oder nicht, und verlangt zum Ersatz für das Leben des Erschlagenen garnicht notwendig das des Mörders, sondern irgendeines Gliedes aus dessen Sippe oder denn das eines — Opfertiers. Ödipus etwa hat sein Land mit Verwandtenmord befleckt, unerachtet er den Laios weder erschlagen wollte noch im mindesten wissen konnte, daß der, den er schlug, sein Vater war. — Dessenungeachtet haben Nietzsches Äußerungen ein doppeltes Verdienst: einmal in einem Maße, wie es zuvor nicht geschehen war, das Erstaunen zu wecken über die Folgeverknüpfung von Erleidenmüssen und Getanhaben, und sodann das Rachegebot zu vergleichen mit der Forderung des Gläubigers an den Schuldner. Die Meinung, es habe dieses Verhältnis den Anfang gemacht, trifft freilich so wenig zu, daß es vielmehr seinerseits garnicht hätte entstehen können ohne die Grundlage eines andern Gedankens, mit welchem sich uns sogleich der Sinn der Vergeltung enthüllen wird; da denn das Tauschen ja den Begriff des Wertes fordert, der seinerseits wieder in Wertgefühlen wurzelt und folglich vermittelt war durch ein ursprüngliches Erlebnis. Damit jedoch hat es seine Richtigkeit, daß der Akt der Vergeltung dem Einfordern einer Schuld entspreche und nur insofern den Sinn einer Wiederherstellung gewinne, als er zurückzunehmen scheint, was vorher sei es geliehen, sei es entrissen wurde. Aber der „Gläubiger“ ist nun grade keine Person, kein machtlüsternes Ich, das für erlittenen Nachteil sich bezahlt machen will durch Befriedigung von Grausamkeitstrieben, sondern ein Blutsverband, ein körperschaftliches Glied des Lebens selbst, und nicht auf wie immer geartete Lustgefühle (des Einzelmenschen oder einer Gruppe von Menschen) zielt seine Forderung ab, sondern auf Erneuerung des ursprünglichen Lebensbildes durch zu erwirkende Wiedererstattung dessen, was ihm genommen wurde.

Einsichtigen Forschern konnte es nicht entgehen, daß im Rahmen der Blutrachepflicht die Sühnung eines Totschlages unter Umständen gänzlich zurücktritt hinter der Sühnung vergossenen Blutes. Es gibt Araberstämme, bei denen eine Tötung, die ohne Blutvergießen vonstatten ging, auch keine Blutrache fordert, wohingegen ein einfacher Schlag sie notwendig macht, der zufällig eine Wunde zum Bluten brachte. Wenn es nun hier überhaupt nicht die Tötung ist, sondern vergossenes Blut, das „nach Rache schreit“, so geht daraus zwingend hervor, daß der Urantrieb zur Vergeltung statt in eigenpersönlichen Störungsgefühlen des Vergeltungsvollstreckers vielmehr in der Lebensstörung selber gesucht werden müsse, die durch den Eingriff in die Erscheinung des Lebens hervorgebracht wurde. Die Sippe nimmt Rache für ihren Erschlagenen oder es rächt sich die Seele desselben oder es rächen ihn die Erinyen: das sind nur dreierlei Formen eines einzigen Vorgangs, und dieser Vorgang ist nicht sowohl das, was der heutige Mensch unter dem Sichrächen versteht, als vielmehr der Vorgang der Rückgängigmachung eines vorher Geschehenen, insofern es gemäß dem Lebensglauben der Vorzeit den Sinn der Beraubung hatte. Persönliche Rachegelüste gewannen niemals die Gestalt einer Satzung, würden niemals von einer zweiten Person bloß deshalb geteilt, weil sie mit der ersten gemeinsame Abkunft hätte, vermöchten nicht aus dergleichen Anlässen Platz zu greifen, wie es die sind, von denen wir soeben vernahmen, und könnten vollends nicht den Gedanken wecken, der das Wesen der Urvergeltung bezeichnet: den Gedanken der Wiedervollbringung der zu sühnenden Tat am Vollbringer.

Stellen wir uns auf den Boden der ichabhängigen Dingauffassung, so bleibt es für immer unbegreiflich, wie ein Totschlag ausgeglichen werde durch noch einen Totschlag (denn um Ausgleich handelt es sich, wie Nietzsche richtig erkannte!), vergossenes Blut durch nochmaliges Blutvergießen, der Zahn, den man verlor, durch einen, den man abschlägt, das Auge, das man einbüßte, durch das, welches man ausreißt, kurz, erlittener Schmerz durch Zufügung von Schaden. Nicht der Rächer ja gewinnt durch die Rache, und nicht der persönliche Verlust des Büßenden steht in Frage (wie sehr zur Umgestaltung der Sache dergleichen Beweggründe mögen beigetragen haben in einer minder „barbarischen“ Zeit, wo man bereits mit Vorteil — Geschäfte machte!). Treten wir dagegen auf den Boden des schauenden Denkens, für welches das Wirkliche nicht das Ding, sondern die Erscheinung der Seele ist und die Person nur deren Aufenthaltsort, dann wird das Töten wortwörtlich zum Nehmen des Lebens, wie es vom Mörder ja noch heute

heißt, er „nehme“ jemandem oder auch sich das Leben, das Blutvergießen zum Nehmen des Blutes, da es denn wirklich bisweilen getrunken ward, und ähnlich jede Störung des Seelenleibes zur Aneignung dessen, was wesenhaft unbesitzbar ist und gemäß dem Rhythmus des Lebens zwar sich austauschen läßt, durchaus aber nicht dem Machtwillen überlassen und deshalb von ihm zurückgefordert wird. Weil kraft elementarer Ähnlichkeit zumal das Lassen von Blut ein Geben desselben Wirklichen ist, das man durch Blutvergießen genommen hat, steht die Sühnung durch Talion, weit entfernt, eine neue Verletzung zu sein, im Lichte einer — für unser Bewußtsein allerdings „mystischen“ — Heilung da, vollzogen an der Wunde des Bildes durch Zurücknahme des dem Bilde Entwendeten. Man fasse das folgende tief „barbarische“ Beispiel von jus talionis ins Auge, und man wird sowohl in derber Handgreiflichkeit bestätigt finden, daß urtümliche Vergeltung die Heilung von Lebenswunden durch Rückerstattung des Raubes bezweckt, als auch mit einem Schlage für unmöglich erkennen, sie herzuleiten aus Rückantrieben gekränkter Machtansprüche eines persönlichen Ichs. Im Wendhager Bauernrecht findet sich (nach Grimm) die Bestimmung: „Wenn jemand eine Weide abschält, soll man ihn mit seinen Gedärmen den Schaden bedecken lassen; kann er das verwinden, kann es der Baum auch verwinden.“ Die genauere Zergliederung der Satzung dürfen wir uns in Rücksicht auf vorstehende Entwicklung ihres grundsätzlichen Gehalts erlassen. — Endlich verlohnt noch ein Blick auf einige Tatsachen der Sprachgeschichte. Das Wort „Schuld“, im althochdeutschen „sculan“ mit „Sollen“ verwandt, bedeutet ursprünglich die rechtliche Verpflichtung zu einer Leistung, alsdann im engeren Sinne die Verpflichtung zur Buße; dieses hinwieder hat im Mittelhochdeutschen noch den Sinn von „Abhilfe gegen etwas“, welchem gemäß das abgeleitete Zeitwort „büßen“, stammverwandt mit „bessern“, mancherorts (z. B. in der Schweiz) noch heute für „ausbessern“, „flicken“ gebraucht wird. Man vergleiche: „Lückenbüßer“ = „der eine Lücke ausfüllt“, ferner „seine Lust büßen“ = „sein Verlangen stillen“. Ebenso ist „sühnen“ anfangs „versöhnen“ und kommt selbst im neueren Schrifttum noch in ebendieser Bedeutung vor (bei Keller nach Paul „bis ein schlechter Bauer die Sühne herbeiführt“). „Vergelten“ schließlich meint ursprünglich einfach „zurückzahlen“.

Hier ist es nun an der Zeit, mit allem Nachdruck die recht eigentlich zur fixen Idee gewordene Ansicht heutiger Sittlichkeitsapostel zurückzuweisen, es genüge bereits der Umstand der Allgemeinverbindlichkeit eines Maß-

Stabes, um ihn begründet denken zu müssen in der Gesetzmäßigkeit des Geistes und die Möglichkeit seiner Herkunft aus der „Natur“ zu verwerfen. Ihnen zufolge wäre ausnahmslos jede Wertung dem Wesen nach sittliche Wertung, ein Außerhalb der Ethik schlechterdings der Verzicht auf Wertung und das „Jenseits von Gut und Böse“ bestenfalls die Formel völliger Gleichgültigkeit — Wir spinnen den Gedankenfaden ebendort wieder an, wo wir ihn früher fallen ließen, wenn wir demgegenüber behaupten: wie, weil es ein „Denken des Blutes“ ist, das mythische Denken in manchem Betracht weit weniger „subjektiv“ als „Wissenschaftlichkeit“ ausfällt, so wurzeln auch die Normierungen der mythischen Stufe in unterpersönlichen Wesensschichten, und so trägt das Naturrecht nicht nur nach Umfang und Tiefe, sondern sogar nach der Art der Schranken, die es heiligend oder verbietend aufstellt, in weit höherem Grade den Charakter der Allgemeinheit als jemals ein Recht des Geistes. — In derselben Schrift, wo Nietzsche den Vergeltungsgedanken aus dem Tauschhandel ableiten will, bemüht er sich auch um Widerlegung des zumal von Dühring vertretenen Satzes, der Begriff der Gerechtigkeit sei aus „reaktiven Affekten“ erwachsen, welchem er unter anderem entgegenhält, erfahrungsgemäß werde nichts so schwer und nichts so spät vom Geiste der Gerechtigkeit erobert als der Boden des „reaktiven Gefühls“. Wo immer Gerechtigkeit herrsche, sehe man vielmehr eine stärkere Macht in bezug auf eine ihr unterstellte schwächere nach Mitteln suchen, um dem unsinnigen Wüten des „Ressentiment“ ein Ende zu machen; und zwar erreiche sie das vor allem durch „die Aufrichtung des Gesetzes, die Imperative Erklärung darüber, was überhaupt unter ihren Augen als erlaubt, was als verboten, als unrecht zu gelten habe“. Dadurch allein werde auf die Dauer das Umgekehrte von dem erzielt, was alle Rache wolle, indem sie den Gesichtspunkt bloß des Geschädigten gelten lasse: nämlich die immer unpersönlichere Abschätzung der Tat, zuletzt sogar vonseiten des Geschädigten selbst „Demgemäß“, fährt er fort, „gibt es erst von der Aufrichtung des Gesetzes an „Recht und Unrecht“ und nicht, wie Dühring will, vom Akte der Verletzung an.“ — Alles, was hier gegen die Lehre von der Entstehung der Gerechtigkeit aus der persönlichen Rache vorgebracht wird, trifft zweifellos zu; allein im höchsten Grade muß es uns befremden, wenn ein Denker wie Nietzsche unverkennbar die Partei einer „Gerechtigkeit“ nimmt, deren Dasein auf jener Allgemeingesetzlichkeit des Willens fußt, welche Kant ein kategorisches Sollen nannte. Halten wir damit zusammen, was Nietzsche zutreffend aufdeckt, daß jedes Gesetz im Willensentscheid

eines persönlichen Gesetzgebers gründet, so wäre das „Jenseits von Gut und Böse“ unfraglich zur Verzichterklärung auf wesenhaft unpersönliches Werten überhaupt geworden, und Nietzsche hätte gar keinen Anlaß mehr, der „sittlichen Weltordnung“ zu zürnen, deren essentiell gleicher Ursprung ja niemandem besser als ihm vertraut war. Wäre nicht auch er in die Irre geführt gewesen von seinem Glauben an die Lebensbedeutung des „Willens zur Macht“, so hätte er sofort bemerkt, daß die Willensnorm das Wollen zwar entpersönliche, keineswegs aber auch es entselbste und mithin zwar zu befreien vermöge von der „Subjektivität“ aus „Interesse“, dahingegen nicht von der weit schlimmeren Parteilichkeit, der wir dadurch verfallen, daß wir den Geist, von welchem nur wir die Träger sind, zum Richter über das Leben setzen; und die Frage hätte vor ihm auftauchen müssen, ob denn das ichlose Leben nicht selber den Stoff enthalte, der es nicht bloß zum Wirken befähige, sondern auch zum Ausgleich der Wirkungen gegeneinander, ja ob nicht in einem kosmischen Rhythmus allererst der Ermöglichungsgrund so des Erfahrens als auch des Normierens liege! Dann aber hätte er es schwerlich übersehen, daß die möglichen Musterfälle menschlichen Verhaltens durch noch eine völlig andre Scheidelinie gehälftet werden können, als es diejenige ist, die ein eigenpersönliches Tun vom gesetzlichen trennt Von bloßen Gefühlszuständen wie etwa der zornigen Gereiztheit oder wie ferner auch dem sog. Ressentiment (= Haß gegen das Leben aus vergiftetem Leben — Lebensneid) unterscheiden sich Gleichheitsidee und „Gewissen“ (=Empfänglichkeit für „kategorische Imperative“) als Haltungen der Vernunft des Willens: alle aber haben es miteinander gemein, zugrundezulegen die Person des Geschädigten. Sie ist es, für deren Kränkung das „reaktive Gefühl“ Vergeltung heischt, und wiederum sie, in Hinsicht auf die das geistige Recht allein verletzt werden kann. Im Gegensatz dazu wird das jus talionis ausschließlich bestimmt vom angerichteten Schaden. Der kann eine Person, ein Tier, eine Pflanze, einen Ort (z. B. die Grabstätte), eine Gegend, ein menschliches Gerät betreffen: immer ist es die Störung im Bilde der Welt, was hier der Heilung bedarf, und die ist selbst dann noch gemeint, wenn zufällig Träger des Bildes nicht eine nur lebendige, sondern die überdies noch persönliche Sache war. Nur so erklärt es sich, so aber auch ohne Fraglichkeitsrest, warum die Absicht des Schädigers gar keine Rolle spielt, die Sühne nicht notwendig seine Person betrifft und je nach Umständen auch symbolisch vollziehbar ist Statt bloß entpersönlichter Gerechtigkeit des Geistes herrscht hier kraft der Gewalt des Fatums die unmenschliche Gerechtig-

keit des Lebens, die von Personen nicht vollbracht werden kann ohne Gefahr des Unterganges für den Vollstrecker selbst!

Inzwischen erlaubt es zumal die deutsche Sprache, die beiden Arten des Rechtes nach den Arten der Verstöße auseinanderzuhalten, durch die das Recht jeweils verletzt werden kann. Mindestens innerhalb der „Zivilisation“, also unter dem Einfluß der christlichen Blutsverderbnis, hat die Auffassung des Widersittlichen jene äußerste Zuspitzung erfahren, die im Begriff der „Sünde“ Gestalt gewann. So gewiß es nun aber nur für ein sittliches Bewußtsein Sünde gibt, so gewiß nur für das Lebensbewußtsein Frevel. Jede Sünde ist Sünde wider den Geist, jeder Frevel ein Frevel am Leben! „Wildsünde“ oder „Baumsünde“ wären lächerlich; „Wildfrevel“ und „Baumfrevel“ dagegen versteht man ja einigermaßen selbst heute noch. „Sünde“ entspricht ungefähr dem griechischen *amartema*, „Frevel“ genau dem griechischen *hybris*. Alle *Hybris* besteht zuletzt in verbrecherischer Auflehnung des ichgestaltigen Geistes gegen die landschaftliche Zugehörigkeit auch des Menschen zum Reiche der Großen Mutter. Darum, wie der Sünde die „Tugend“ entgegensteht, die ihren Träger diesseits oder drüben „erhöht“, so dem Frevel das Opfer, das seinen Träger zerbricht: nicht „zur Ehre Gottes“, wohl aber, damit strahlender aufleuchte die Aura der — Götter!

Nachdem der es begründende Zusammenhang mit dem Muttersymbol hoffentlich geklärt worden ist, haben wir weder die Aufgabe noch die Absicht, dem Naturrecht in seinen Sondergestaltungen nachzugehen. In Hinsicht auf die flüchtig schon gestreifte Beziehung zwischen dem *jus talionis* und dem Gedanken des Opfers dürfte auch dem nachfühlenden Verstehen wenigstens nähergerückt erscheinen jener vielleicht allerbefremdendste Satz aus dem Janusglauben der Vorzeit, von dem wir früher bereits die Folgen für das magische Brauchtum kenntlich gemacht: was Leben nimmt, eben das vermag auch Leben zu leihen. „Auf ähnliche Weiset sagt Ivo in seinem „*de rebus ecclesiasticis*“, „wird Ähnliches zu Ähnlichem gesetzt. Nach dieser Ähnlichkeit heilte unser Arzt den Tod unsres Fleisches, der von der Schlange sich herschreibt, durch den Tod seines Fleisches.“¹²⁰) Wenn an die Stelle der Vergeltung darnach auch das Opfer zu treten vermag, sei es eines Menschen oder Tieres, sei es selbst einer unlebenden Sache, und solches offenbar Wiederholung der zu sühnenden Tat erfordert, so geht daraus unwidersprechlich hervor, daß der Vergeltungsgedanke allein und ausschließlich der Wiederherstellung einer Störung des überpersönlichen Lebens gilt und sie zu leisten unternimmt, indem er nach dem „Gesetz“ der Ähn-

lichkeit der Bilder die Wunde des Lebens mit ähnlicher Vollbringung heilt, als es diejenige war, durch welche sie ihm geschlagen wurde. Dem heutigen Glauben an die „Erhaltung des Stoffes“ oder der Kraft stellt die Urzeit ihren Glauben an bestandige Erneuerung der Bilder entgegen, und statt unsrer gewaltsam weitertreibenden Methode der Umsetzung mechanischer Hergänge betätigt sie die *palintropos harmonie* eines immerwährenden Tausches. Wir haben solchen Tausch zuunterst verankert gefunden im lebensnotwendigen Wechsel des Vergehens mit dem Entstehen und dergestalt seine Herkunft an den umfassendsten aller nur denkbaren Kreise geknüpft: an die Möglichkeit selber des Erscheinens der Wirklichkeit. Eine so weitgehende Entpersönlichung menschlicher Beweggründe schließt nun aber nicht nur nicht aus, sondern fördert sogar erst recht, daß Vergeltung wie Opferung die Person des Vollstreckers mit dem tiefsten und gewaltigsten Pathos erfülle. Ein abschließender Blick auf dieses mag uns wenigstens zu einer Andeutung darüber verhelfen, inwiefern die Ermächtigung der Persönlichkeit dennoch verträglich sei mit klarer Scheidung „frommer“ von „unfrommen“ Lebensläufen.

Urtümliche Frömmigkeit — Angesichts der bedingungslosen Unverletzlichkeit der natürlichen Welterscheinung könnte es uns bedünken, als sei schon der bloße Genuß des Lebens vonseiten der Person ein todeswürdiges Verbrechen. Allein, so gewiß deren Recht auf Leben allerdings wirklich mit der Verpflichtung zum Sterben erkaufte ist, so gewiß doch hätten wir aufgrund einer ehemals unbekanntenen Begrifflichkeit unsres Denkens den Sinn der Gerechtigkeit, die jedes Lebendigsein mit dem Tode „büßt“, völlig verkannt, wenn wir die bloße Lebensteilhabschaft gleichsetzen wollten mit dem herausfordernden Frevel am Leben und die von selbst sich erfüllende „Sühne“ jener mit der Rache der verfolgenden Erinys. Zwar ist es das Leben des Alls, dem ganz und allein der opfernde Glaube des Pelasgers gilt, aber dieses wird seinem schauenden Denken gegenwärtig nur durch das Mittel des sinnlichen Eros. Er kennt noch nicht und darf und kann nicht kennen den Menschen, das Tier, die Pflanze; sondern er weiß nur um das, womit er lebendig zusammenhängt: um seine Toten, seine Herdstätte und Scholle; Menschen, Tiere und Pflanzen, die ihn umgeben; die Quelle, die seinen Durst, die Feldfrucht, die seinen Hunger stillt; die Sonne von hier und heute, den Stern über seinem Dache. Weil er selber Auge der Welt, so ist, was er schaut und liebt, die Welt; nicht aber das, wovon wir mit dem

Namen dafür einen bloßen Begriff bezeichnen- Unser gedachtes All ist ein mechanisches Durcheinander von Dingen, das lebendige All dagegen, auf das wir sprachlich nur hinweisen, nicht es begreifen können, wird erschaut in der Augenblicklichkeit seiner hier und jetzt aufleuchtenden Erscheinung. Darin liegt nun eine zwiefache Werteteilung der lebensabhängigen Geisteshaltung begründet

Weü sie aus Dankbarkeit des Beschenktseins sich hinzugeben willig ist für alles, dem ihr Eros gehört, so steht sie kriegerisch gerüstet und rachebereit gegen jeden Eingriff von außen. Brüderlichkeit im Innern, Kriegsbereitschaft nach außen gehört nach dem einstimmigen Urteil antiker Berichterstatter zu den immer wiederkehrenden Zügen mutterrechtlicher Stämme. Die Skythen und Geten z. B. mit ihrer Güter- und Weibergemeinschaft werden in Ansehung ihrer Gerechtigkeitsliebe von Äschylos *eunomoi* genannt Es ist die Willigkeit zu schützendem Einstehen für Grabmal, Heim und Gauverband, wozu jedes Pelasgervolk sich verpflichtet weiß; die todverachtende Tapferkeit im Kampf mit dem Friedensstörer, was ihrem Träger vor anderen Ruhm verleiht; der Mangel an Innigkeit des Zusammenhaltes mit Satzung der Ahnen, Herd und Gau, was ihn herabsetzt; die Furchtsamkeit in der Verteidigung, was ihn erniedrigt; und es zählen bereits zu den Freveln, die einer auslöschenden Rache rufen, Verrat und Treulosigkeit Ein andres ist die Tötung des fremden Kriegers im Kampf und wieder ein andres die Tötung, begangen am eigenen Stammesgenossen, indem zunächst nur mit diesem, nicht aber mit jenem das Doppelband des Blutes und des Eros verknüpft und nur durch diese, nicht durch jene Tat der Leib des Lebens frevelhaft angetastet wird. Weil aber hier Verwandtschaft aus Gemeinsamkeit der Mutter obwaltet und weil die Mutter dank ihrer Wesenseinleiheit mit der Magna Mater, d. i. dem ewigen Welterneuerungsort, schließlich die ganze natura naturata umspannt, so kann der Bedeutungskreis sich erweitern zum Bedeutungskreis der Verwandtschaft aller Menschen untereinander und hinwieder des Menschen mit Tieren, Pflanzen und Sachen; wie wir denn oben schon hörten, es habe aus einem naturrechtlichen Antriebe römischer Strafbestimmungen die Tötung bereits eines Bürgers schlechthin genügt, um den Täter zum Parridda zu stempeln.

Es ist die dem Geiste geöffnete Paternität, welche scheidet: zuerst in Gruppen, dann in Familien, zuletzt in Einzelmenschen; die Maternität, welche grundsätzlich alle gegenständlichen Schranken verneint „Wie in dem väterlichen Prinzip die Beschränkung, so liegt in dem mütterlichen das der All-

gemeinheit; wie jenes die Einschränkung auf engere Kreise mit sich bringt, so kennt dieses keine Schranken, so wenig als das Naturleben. Aus dem gebärenden Muttertum stammt die allgemeine Brüderlichkeit aller Menschen, deren Bewußtsein und Anerkennung mit der Ausbildung der Paternität untergeht. Die auf das Vaterrecht gegründete Familie schließt sich zu einem individuellen Organismus ab, die mutterrechtliche dagegen trägt jenen typisch-allgemeinen Charakter, mit dem alle Entwicklung beginnt.." (Bachofen). Wollte man deshalb jedoch aus den Duldungen wie Verboten der mythischen Stufe etwas wie sittliche Anerkennung des Daseinsrechtes der Persönlichkeit ablesen, so müßte man angesichts der Tatsache verstummen, daß selbst der Mord für das pelasgische Urteil noch einer Steigerung fähig ist bis zu jener äußersten und durch nichts mehr zu sühnenden Freveltat, die im Rahmen des Naturrechts dem entspricht, was im Rahmen des sittlichen Rechtes die Tod-sünde wäre wider den „heiligen Geist": wir meinen den Muttermord! „Wie in der Religion des.. Geistes", sagt Bachofen, „die Sünde gegen den .. Geist keine Verzeihung zu hoffen hat, so in jener Religion der stofflichen Kraft die Sünde gegen das Prinzip derselben, das Muttertum der Erde." Man muß es in' seiner Deutung der äschyleischen Orestie nachlesen, die für sich allein schon hinreichen würde, seinen Ruhm des bisher größten Wiederentdeckers der Vorzeit zu bewähren, wie der Muttermörder gemäß der Urauffassung einer Art ewiger Verdammnis verfallen ist und nur darum den aufgeschreckten Rachegeistern der ins Innerste getroffenen Mater entgeht, weil ihr Rache-recht durch die mutterlose Vattertochter Athene für immer gebrochen wird und fortan weichen muß dem sittlichen Recht des Geistgottes Apollon; und man wird vielleicht mehr noch als beim Lesen des Äschylos selbst einen Hauch der dämonischen Zermalmungen mitverspüren, von denen die Katastrophen im Leben einer Menschheit des unabwendbaren Fatums begleitet waren.

Den abschließenden Zug in das Gemälde voll düsterer Größe dieser Seite des Rechts der Natur fügt der Gedanke an die heute schier unfabliche Macht, die dank der fernwirkenden Gültigkeit der Vergeltungspflicht über jede Gegenwart der Vorwelt die Vergangenheit ausübt. An der Unerbittlichkeit der Urgebote bildet sich und erstarkt der pelasgische Wirklichkeits-sinn, die erstaunliche Wahrhaftigkeit und langhaltige Dauerfestigkeit des pelasgischen Gedenkens. Nicht Tatsachen und Taten im Sinne der „Geschichte" verzeichnet das Urgedächtnis; aber mit ehernem Griffel gräbt es sich ein ursprüngliche Sitte und Stammesgebot, und mit der unverjähr-

baren Notwendigkeit einer Naturgewalt vollzieht es den Ruf nach Rache für jeden Frevel an der Gestalt des Lebens: der urälteste Ahn lebt spendend und richtend unter den spätesten Enkeln fort! Überall sind es die unterirdischen Götter, die *semnai theai* der Griechen, bei denen die furchtbarsten Eide geschworen werden und die mit stygischer Fessel an das gegebene Wort sogar noch die Beherrscher des Himmels binden. —

Zur Werteteilung aus dem Gegensatz des Fernen zum Nahen gesellt sich nun aber eine andre, die uns das Antlitz der Vorwelt in weitaus freundlicherem Lichte zeigt und es ungeachtet seiner gewiß nicht idyllisch zu nennenden Erhabenheit dennoch unvergleichlich friedenvoller erscheinen läßt als die blutige Fratze des Lebens von heute. — So gewiß jeder Augenblick des Lebendigseins ein Geschenk des allverbreiteten Lebens ist, so gewiß steht es in der Macht der schauenden Seele, Dankeszoll dafür zu entrichten, indem sie Lebendiges um sich her in Hut und Pflege nimmt und vom Besten, das sie genießt, dem Urquell des Lebens das Beste zurückerstattet; und so gewiß zwar selbst nicht der unbedeutendste Zweck verwirklicht wird ohne Änderungen am Bilde der Welt, so gewiß doch vermag es den Zweck zu heiligen, daß er im Geiste des Menschen zum Ausdruck bringt die Gestaltungsantriebe des „ewigen Lebens“ und dergestalt zum Mittel für jene wird, sich selbst erst mit Vollendung zu krönen. Nicht der Eingriff überhaupt ins Leben ist notwendig schon Verletzung des Lebens, sondern der eigenmächtige Eingriff, der den Rhythmus zerbricht, statt ihn fortzuleiten. Wer sich ein Dach zimmert, muß Bäume fällen; wer ein Grabmal errichtet, Steine brechen: das wäre ein Frevel am Bilde der Welt vonseiten dessen, der es im Bewußtsein der Herrschaftlichkeit seines Geistes täte und den Plan dazu nur aus sich selber hätte; es ist dagegen zugelassene und selbst geforderte Mitwirkerschaft am Webstuhl des Schicksals vonseiten dessen, der — hingegen den Stimmen der Seele — traumwandlerischen Zwanges mit dem eigenen Tun nur die Wachstumswünsche der Erde erfüllt; woraus der nachdenkliche Leser abnehmen mag, warum es erforderlich werden könne, aus göttlichen Zeichen zu erkunden, wo ein Haus, ein Tempel erstehen dürfe, und die Teilnahme an der Prägung des Ortes vom „genius loci“ durch zugleich versöhnende und schutzsuchende Opfer zu erkaufen. Und wiederum: wer eine Blume pflegt, sie begießt, ihre Schädlinge tötet, greift zwar unfraglich in das Weben der Maja ein, aber nicht, um Raupen und Läuse zu vertilgen, sondern, um Blumen zur höchsten Entfaltung zu bringen. Sein Tun wird vom Eros zum Bilde bestimmt, und was aus diesem heraus zum

überragenden Werte wurde, das ist eben das, worin zu gipfeln das Leben selber „sich vorgesetzt“; denn nur im wählenden Zug der Liebe erwacht der Schöpferdrang der tellurischen Mächte!

Die Entstehung der Welt aus dem Ei. — Nach verhältnismäßig so ausführlicher Erörterung des Muttergedankens selbst dürfen wir uns kurz fassen über die beiden andern Belege, die wir für den Keimpunkt des pelasgischen Symbolismus noch beizubringen gedachten. Hinsichtlich des einen, der Entstehung nämlich sei es schlechthin der Welt und der weltschöpferischen Götter, sei es zum mindesten des Stoffes der Welt und des Gesetzes seiner Wandlungen aus einem uranfänglichen Ei, an dem die Doppelnatur des verborgenen Schicksals durch den Gegensatz zweier Farben versinnbildet wird, haben wir nur einige im wesentlichen bekannte Tatsachen aus der fast unübersehbaren Fülle derer herauszugreifen, welche Bachofen in seiner „Gräbersymbolik“ zusammenträgt

Ausgehend von dem „Mysterienei“, wie es vielfach auf Initiationsvasen, an Bronzefiguren, auf Reliefs, Sargbildern, Grabgemälden zur Darstellung kommt oder nachgebildet aus gebrannter Erde in den Nekropolen gefunden wird, gibt er unter Verweisung auf hunderte von Belegstellen aus dem Schrifttum der Antike folgenden abkürzenden Überblick: „Das orphische Urei ist halb weiß, halb schwarz oder rot, wie auch Typhon, die zerstörende Kraft, rot dargestellt wird. Ja, diese Farben gehen ebenso beständig ineinander über wie Leben und Tod, Tag und Nacht, Werden und Vergehen.“ Als Mittelpunkt der Dionysosreligion zeigt es uns „das höchste Gesetz, das die vergängliche Welt beherrscht, als ein dem weiblichen Stoff eingeborenes Fatum... Aus den beiden Hälften des Eis sind Himmel und Erde hervorgegangen. Nach der indischen Kosmogonie wohnt Brahma lange Zeit verborgen im Urei, dann teilt er es in zwei.. Hälften und macht aus der einen, den Himmel, aus der andern die Erde. Nach ägyptischer Lehre erzeugt Kneph aus seinem Munde das Urei...: Ptah, der bei Suidas.. Dionysos heißt, eröffnet es, aus der einen Hälfte entsteht der Himmel, aus der andern die Erde... Bei den Chaldäern zerschneidet Bei, der Demiurg, die Omorka (die als Urgewässer und Mond gedachte stoffliche Urmutter), die obere Hälfte ist der Himmel, die untere die Erde.. j Die der Erde entsprechende ist schwarz, die des Himmels licht«. Nach der persischen Lehre schließt Horomazes 24 Götter in das Ei ein, ebenso viele Arimanius. Jener ist aus dem reinsten Lichte, dieser aus der Finsternis entsprossen und jenem in allem entgegen-

gesetzt, mit ihm in ewigem Kriege begriffen. Die von Arimanius erzeugten 24 Götter durchbrechen das Ei, und daher stammt die Mischung des Guten mit dem Bösen, aus deren Kampf das Leben des Alls besteht.. So ist nicht nur jeder tellurische Organismus *spermatikos* in dem Ei enthalten, sondern auch Himmel und Erde liegen in ihm noch ungesondert., nebeneinander. In beiden Beziehungen ist das Ei., das elementum der stofflichen Welt.. oder Moth, der mütterliche Urschlamm, bestimmt, auf einer weiteren Stufe der Entwicklung seinen.. jetzt noch verborgenen Inhalt ans Licht treten zu lassen. In dieser Entfaltung wird die schwarze Hälfte zur Erde, die weiße zum Himmel... Aber wie sie einst ineinandergeruht, so sehnen sie sich ..in ihrer Scheidung nach steter Wiedervereinigung... In dieser Sehnsucht.. wurzelt die Entstehung aller Dinge und der damit anhebende Strom des Werdens, welchem der gleichstarke des Vergehens ewig entgegenfließt Die das Zerschnittene wieder zusammenführende Gewalt ist jener aus dem Ei geborene Gott, den die orphischen Lehren Metis, Phanes, Erikapäos, Protogonos, Herakles-Chronos, Eros; die Lesbier Enorches, die Ägypter Osiris nennen..." So umschließt das Ei „alle Teile der stofflichen Welt, Himmel und Erde, Licht und Finsternis, die männliche und die weibliche Naturpotenz.., den Keim aller tellurischen Organismen, der höheren und der niederen Schöpfung und die ganze Götterwelt, die., mit Menschen, Tieren, Pflanzen eine und dieselbe Mutter hat.. Nach der indischen Lehre entsproßt der Baum, ..aus dem der Lotos und Trimurti mit den übrigen Göttern emporwächst, dem Ei der Urgewässer, das eben jene Urmutter in der Dreizahl auf dem Schöße trägt Ebenso ist die Syria, ebenso Leda-Nemesis, ebenso Helena, nicht weniger Demeter aus dem Ei geboren... Alle Mondgöttinnen werden mit dem Ei verbunden. Aus ihm gehen die Molioniden und die Dioskuren.. hervor.., aus ihm Osiris, aus ihm Chusoros.., aus ihm endlich Enorches, Dionysos, ..Eros.." Diese Übersicht läßt sich durch weiteren Mythenstoff, durch Sinnbilder und Bräuche schier ins Unermeßliche erweitern. Ptah-Eshmun wird abgebildet, wie er auf der Töpferscheibe das Welteiformt. Dem in den Euphrat gefallenen Mondei, das Fische ans Ufer wälzen, Tauben ausbrüten, entstammt die babylonische Atargatis. Das unheilabwendende gallische Schlangenei macht den Kult des Ureis für die ursprüngliche Religion der Kelten wahrscheinlich. Nach dem Glauben der Peruaner fielen drei Eier vom Himmel, ein goldenes, ein silbernes und ein kupfernes; aus dem ersten entstanden die Fürsten, aus dem zweiten die Edelleute, aus dem dritten das Volk. Leda-Nemesis, von Zeus in Schwanengestalt begattet, gebärt nach der häufigsten Sagenwendung ein Ei,

aus welchem hervorgehen Helena, Kastor und Pollux. Darum sind aus den beiden Eihälften die Hüte der Dioskuren gebildet, und dieser Eihute, Pileus genannt, wird zur auszeichnenden Kopfbedeckung des Freien. „Wenn das kahlgeschorene Haupt von dem Eihute bedeckt wird, so kehrt der Sklave zu jener Freiheit zurück, welche allen Geburten der Urmutter.. zukommt.“ Auf dem sog. Harpyienmonument von Xanthos ist die lykische Eimutter dargestellt: geflügelt, mit Vogelfüßen, eiförmigem Leib, mütterlicher Brustbildung und jungfräulichem Antlitz. Aus goldenem Ei trinkt der Perserkönig Wasser mit Wein gemischt, das lichte mit dem dunklen Naß, solcherart den mütterlichen Ursprung seiner Macht und deren doppelsinnige Natur bekundend. — Nach den verschiedensten Zeugnissen der verschiedensten Völker also wird die vorpolare Gesamtheit des Lebens im Bilde des Eis und dessen Bestimmung, sich in Gegensätze auseinanderzufalten, teils unmittelbar durch Doppelfärbung, teils durch die Gegensätzlichkeit seines Inhalts zur Anschauung gebracht. Die immer wiederkehrende Beziehung zur Muttergottheit bestätigt die Gleichung: Mutter = EL (Man vergleiche hierzu Anmerkung 20.)

Wenn darnach die schon im Pythagoräismus hervorgetretene und hernachmals nie wieder völlig vergessene Lehre vom Menschen als einem echten Mikrokosmos unverkennbar im Eisymbol ihren Ursprung hat, so erweist sie sich damit als eines jener Überbleibsel aus dem sinnbildernden Denken des schauenden Verstandes, deren so manches in begrifflicher Umschreibung festgehalten und in späte Zeiten gerettet zu haben, das beste, wenn nicht das einzige Verdienst der sog. Philosophie bedeutet. Umso weniger wollen wir vergessen, daß keine Verschleierung ihr durchaus bildhaftes Gepräge zu verwischen und über ihre Unvereinbarkeit mit einer mechanischen Weltauffassung zu täuschen vermag. — Wie schon aus obigen Beispielen hervorgeht und übrigens noch tausendfältig zu bezeugen wäre, gewinnt die aufgrund erlebter Ähnlichkeiten zur Weltzelle erweiterte Eizelle einen auch sinnlich überzeugenden Halt an gewissen anschaulichen Ähnlichkeiten, von denen aus der Kleinwelt des Lebens vor allem die Eiform des menschlichen Hauptes und der ellipsoidisch gedachte Rumpf — wir erinnern an die oben berührten Kanopen —, aus der großen Welt in erster Linie die nahezu halbkugelförmige Gestalt des unbeschränkten Sehraums, sodann die Kreisfläche insbesondere des gesprenkelten Mondes, endlich sogar noch die Ellipsenbahn aller Wandelsterne anzuführen ist. Wir brauchen nicht des Näheren zu begründen, was jedem Sachverstande von selbst einleuchtet, daß vom Standpunkte der Wissenschaft die Berufung auf derlei Ähnlichkeiten den Glauben

nicht bloß nicht bewiese, demzufolge das Weltall Eigestalt und mithin das Ei die Gestalt des Weltalls hat, sondern sogar schon hinreichen würde, ihn als Erdichtung zu verwerfen. Denn, wenn auch für die wenigstens entfernt eiförmigen Bildungen des Mondes, Hauptes und Rumpfes eine gegenständliche Unterlage zugestanden würde, so wäre doch das Hauptvergleichungsstück, nämlich der Sehraum, nur zufolge einer Verwechslung von Sache mit bloßem Anschein der Sache in die Reihe hineingeraten. Vollends würde nun aber jeder wissenschaftlichen Erwägungsmöglichkeit der Gedanke dadurch entrückt, daß er nicht sowohl eine Ähnlichkeit der Welt mit dem Ei als vielmehr die Einerleiheit beider behauptet, indem er das Weltall zu einer Eizelle im Großen, die Eizelle zum Weltall im Kleinen macht! Man muß sich das unverrückbar vor Augen halten, damit man angesichts der denkerischen Bemühungen später Philosophien, welche die Herkunft des Mikrokosmosbegriffes vergessen haben, von vornherein gegen jede Versuchung gepanzert sei, ihn durch verallgemeinernde Fassungen mit der Sachwissenschaft in Einklang zu bringen. Die gegenständliche Eizelle bliebe selbst dann nur ein Teil des gegenständlichen Weltalls und wäre keineswegs der Kosmos verkleinert noch einmal, wenn sie, was bekanntlich garnicht der Fall ist, aus einer Mischung aller chemischen „Elemente“ bestände. Die philosophischen Anstrengungen haben sich denn auch niemals ernstlich in der aussichtslosen Richtung auf diesen Nachweis bewegt, sondern wurden stets von der, obschon unklaren, Überzeugung einer Wesensgleichheit beider geleitet. Aber Wesensgleichheit deutet eine Ähnlichkeit der Bilder, wie an unserm Problem noch jedesmal verräterisch zutage trat, so oft man das Verhältnis von Makrokosmos zu Mikrokosmos nach Art desjenigen von Urbild zu Abbild oder von Gegenstand zu Spiegelbild zu fassen sich gedrungen fühlte; und Bilder sind nichts als erklärungsbedürftige Scheinbarkeiten in einem Weltsystem, wo wirkliche und wirkende Macht nur die sich stoßenden und drängenden Dinge haben (und heute, wie wir wissen, selbst die nicht mehr, sondern lediglich Zahlen und Gleichungen). „Wie die Welt das Bild Gottes ist,“ sagt Agrippa in seiner „Philosophia occulta“, „so ist der Mensch das Bild der Welt. Daher legen es einige so aus, daß der Mensch nicht einfach als Ebenbild Gottes, sondern, gleichsam als Bild des Bildes erschaffen sei; weshalb er Mikrokosmos, d. h. kleine Welt, genannt wird.“

Nur derjenige kann es unternehmen, den wissenschaftswidrigen Mikrokosmosgedanken zur Grundlage einer — Wissenschaft zu machen, der die Verknotung der Feinde zerhaut, indem er sich ohne Ausweichen entschließt,

den Urwiderspruch in der Wirklichkeitsunangemessenheit des begreifenden Denkens selber zu suchen und die Welt der Dinge, Ursachen und Kräfte statt für die wirkliche Welt vielmehr für das Erzeugnis einer etwa fünftausendjährigen Arbeit zu halten, die an der geistfremden Wirklichkeit der Bilder der entbildende Logos geleistet hat. Mit dem Worte „Mikrokosmos“ wird nicht ein Sachbegriff, sondern eine symbolische Bedeutungseinheit bezeichnet und zwar eben die, worin sich die ganze „Weltanschauung“ einer lebengefesselten Geistigkeit aus innerer Nötigung zusammenfaßt und die deshalb freilich einen nicht auszuschöpfenden Quell möglicher Einsichten bildet für das hinweisende Denken des Erscheinungsforschers (als welcher in unsrer Sprache der — Wirklichkeitsforscher ist). Wer nun, solches wissend, am Mikrokosmosgedanken festhält, der soll sich darüber klar sein, daß er die uralte Streitfrage, ob die Henne das Ei oder das Ei die Henne voraussetze, im Sinne der Mysterienweisheit dadurch entschieden hat, daß er die Welt für die Zeichensprache eines ewigen vivum und das alterlos immergegenwärtige ovum für den unteilbaren Ursprungsort des pausenlosen Geschehens erklärte. —

Noch kürzer erledigen wir den dritten Punkt, die vorgeschichtliche sog. Gynaikokratie, da er ohnehin noch beleuchtet wird durch Anwendung des Muttergedankens auf die Symbole des Wassers, des Baumes und des Mondes. Sofern die Sinnbilder der nachtpolaren Seite der Welt zugleich auch die der poleverbindenden Mitte sind, muß, wie früher bemerkt wurde, die Nacht den Vorrang vor dem Tage erhalten, das Dunkel vor der Helle, das Unten vor dem Oben, die Ruhe vor der Bewegung, der Raum vor der Zeit, das Links vor dem Rechts usw. und innerhalb der menschengestaltigen Sinnbilder das Weib als Mutter vor den Polen Mann und Weib. Die Richtigkeit dieser Annahme hat Bachofen in umfassender Weise für das gesamte Pelasgertum nachgewiesen, ist aber in den Folgerungen daraus — wenigstens teilweise — zu weit gegangen, indem er, wie es zu seiner Zeit kaum anders möglich war, religiöse Sachverhalte und soziale Sachverhalte nicht immer hinreichend auseinanderhielt. Ehe wir nun auch dafür noch einige Beispiele bieten, widmen wir eine kurze Sonderbetrachtung der Polarität von links und rechts, teils, weil ihre Begründung noch aussteht, teils und vor allem im Sinne des Auftakts zur Abwägung der „Gynaikokratie“.

Die Polarität des Links zum Rechts. — Daß für den Pelasger nicht nur

oben und unten, vom und hinten, sondern auch rechts und links substantielle Bedeutung haben, bedarf keines Wortes weiter; ebensowenig die Entsprechung, die zwischen dem Vorne als der Zielrichtung aller suchenden, fluchtenden, angreifenden Triebe und dem Oben als dem aktiven Pol aller Haltungen, ferner zwischen dem Hinten oder Rückwärts als der Blickrichtung des vergleichsweise trieblosen Schauens und dem Unten als dem passiven Pol der Haltungen obwaltet. Genauer gesagt, werden durch das Oben und das Vorne gleichsinnig elementare Wirkrichtungen, nächst dem Triebrichtungen, endlich auf der Ebene beginnender Geistigkeit die Hauptrichtungen des Tuns bestimmt; durch das Unten und das Hinten gleichsinnig Richtungen elementaren Schauens (denn der schauende Blick, in welche Ferne immer, ist wesentlich Blick in die Vergangenheitsferne I), nächst dem des vergleichsweise trieblosen Erleidens, endlich auf der Ebene beginnender Geistigkeit die Hauptrichtungen der Neigung, des Sichhingebens und Übersichergehenlassens; welchem gemäß zum Manne kraft seiner Männlichkeit stehende Lage und Fortbewegung, zum Weibe kraft seiner Weiblichkeit liegende Lage und Beharrung gehört.¹²¹⁾ Warum indes soll dem Vorne und Oben grade das Rechts, dem Hinten und Unten grade das Links entsprechen?

Die Frage ist schon beantwortet, sobald wir diejenige Voraussetzung machen, die für unsre Zwecke genügen darf, daß nämlich unter den Leistungen der rechten Hand die geistig wie auch vital aktiven vorherrschen, unter denen der linken Hand die geistig wie auch vital passiven. Dagegen wäre es Sache einer neuen Forschungsrichtung und zwar der erscheinungswissenschaftlichen Leibeslehre, zu untersuchen und festzustellen, warum eine so eigentümliche Arbeitsteilung der Hände platzgreifen konnte, ob sie allgemein besteht und immer bestand oder nicht und ob ihr eine bloß periphere oder etwa gar metaphysische Bedeutung zukomme.¹²²⁾ Weil das nicht mehr zu unserm Gegenstande gehört, beschränken wir uns auf wenige rein dogmatische Bemerkungen, für die wir an anderer Stelle noch andre Gründe beizubringen hoffen als die in der nachfolgenden Darlegung immerhin schon mitenthaltene. Die weitaus größere Zahl aller Menschen war seit je nicht etwa zwierechts (ambidexter), sondern links-rechts; die aktiven Leistungen fielen immer und überall grundsätzlich der rechten Hand zu, die passiven Leistungen der linken Hand; und es beruht endlich die Artverschiedenheit des Handgebrauchs auf durchgreifender Asymmetrie des menschlichen Leibes im Verhältnis zur senkrechten Mittelebene; womit denn, wie wir kaum hinzufügen müssen, die Forderung metaphysischer Begründbar-

keit des Sachverhalts ausgesprochen wäre und die Ausnahmebedingungen sowohl der verhältnismäßig seltenen Fälle von zwierechts als auch der häufigeren von links-aktiv, rechts-passiv leibeskundlich wie Seelenkundlich in innersten Wesensschichten gesucht werden müßten.

Dieses vorausgeschickt, brauchen wir behufs unterscheidender Kennzeichnung triebmäßiger Leistungen und Leistungserfolge für die rechte Hand nur an das Zugreifen, Nehmen, Aneignen, Erwerben, Stoßen, Schlagen, Hindern, Abwehren und teilweise an das Festhalten zu denken, für die linke Hand an das Zulassen, Genommenwerden, Empfangen und abermals an ein Festhalten, zum Zweck jedoch des Gebens, Austeilens, Schenkens, um die eine Hand mit dem männlichen Pol, die andre mit dem weiblichen Pol artlich verbunden zu finden. Indem aber die Erscheinungscharaktere der Weibheit bedeutungstiefer jedesmal wiederkehren als Erscheinungscharaktere der Mater, so gehört mit dem Unten und Rückwärts zur mütterlichen Mitte ohne Zweifel das Links und gewinnt dergestalt zu den schon geltend gemachten Gaben noch die des Heilens, Nährens, ja des gebärerischen Hervorbringens hinzu. Obwohl Bachofen das 14. Kapitel seiner unausschöpflichen Arbeit über „Die drei Mysterieneier“, die den Hauptteil der „Gräbersymbolik“ bildet, vornehmlich der Polarität von links und rechts gewidmet hat, so ist doch auch hier das Thema nicht scharflinig durchgeführt, und man muß schon hinzunehmen, was sich zur gleichen Untersuchungsaufgabe im „Mutterrecht“ findet (an mehr als dreißig Stellen über das Gesamtwerk verstreut), wenn man den aus dem Altertum verfügbaren Stoffüberblicken will. Hält man alles zusammen, so bleibt das Gebotene zwar immer noch lückenhaft, reicht aber jedenfalls aus zur Begründung der ganz spezifischen Bedeutung, welche das matriarchale Pelasgertum sowohl dem Gegensatz von links und rechts als auch zumal der linken Seite beigelegt hat. Wir greifen einige der anschaulich stärksten Belege heraus.

Das peruanische Cuzko gliederte sich in eine obere und eine untere Stadt: die obere war dem Könige geweiht und sollte so viel gelten wie der rechte Arm des Menschen, die untere, der Königin geweiht, so viel wie der linke Arm. Anlässlich des Versuchs, Götter von Dämonen zu unterscheiden, äußert in seiner Abhandlung über „Isis und Osiris“ Plutarch: „Deswegen schreibt auch Platon den olympischen Göttern die rechte Seite und ungerade Zahl zu, das Entgegengesetzte aber den Dämonen.“ Zur Erinnerung an die elfenbeinerne Schulter des von Poseidon geliebten und zum Siege geführten Pelops tragen nach einer Sagenwendung alle Pelopiden das

weiße Mal ihres Schutzpatrons auf der rechten Schulter, am linken Oberarm dagegen das Gorgonenhaupt. Auf einem Vasenbilde sieht man das Dionysoskind im Ei, wie es im Begriffe steht, die Schale zu durchbrechen, mit einem Band um den linken Arm. Helle hält das Szepter in der linken Hand; Dike, des Astraios Tochter, thront am Sternenhimmel mit einer vollen Ähre in der Linken. — Tritt hier zunächst nur der Zusammenhang der linken Seite mit dem Weibe, der Unterwelt und dem Ei hervor, so zeigen uns die folgenden Beispiele ihre Zusammengehörigkeit mit der mütterlich nährenden und erneuernden Kraft. Nach den „Metamorphosen“ des Apulejus trägt im Isis-Umzug der vierte Priester eine Abformung der geöffneten linken Isishand (Sinnbild, wie gesagt, der Aequitas) und gleichzeitig eine goldene Schale voll Milch in der Form einer weiblichen Brust. Nach Macrobius besitzt der dem kleinen Finger benachbarte der linken Hand magische Heilkräfte (*digitus medicinalis*), wird deshalb mit dem Ringe geschmückt und an den Götterbildern der ägyptischen Tempel von den Priestern mit wohlriechenden Salben bestrichen. Bachofen trifft zweifelsohne das Richtige mit seiner Annahme, es sei eben dieser Finger, den Isis (nach Plutarch) in ihrer Rolle als Amme dem Kinde des Königs von Byblos, Malkander, und seiner Gattin Astarte statt der Brust in den Mund legt.

Andre Sagenzüge und (wirkliche oder legendäre) Bräuche endlich sprechen für die besondere Macht und Würde der linken Seite, für den *major honos laevarum partium* und somit des Weibes, sofern es als Stellvertreterin der lebenskräftigen Chthon gefaßt wird. In den ältesten Auguralien war (nach Bachofen) nicht die rechte, sondern die linke Seite glückbringend. Jason, halb Sonnensohn, halb Erdsohn und als solcher unter anderem Günstling der mütterlichen Hera, ist am linken Fuße unbeschuhet, was eine aufschlußreiche Sage aus symbolischem Gamos mit der chthonischen Tiefe erklärt: seine linke Sandale sei im Morast steckengeblieben, als er den schlammigen Fluß Anauros durchwatete. I Gemäß dem Grundprinzip symbolischer Denkungsart ist es, wie sich versteht, dieselbe Wertbetonung der linken Seite, die sich durch unterscheidende Entkleidung wie auch durch Bekleidung darstellen kann. Wenn nach Herodot(IV. 191) viele ackerbautreibende Libyer die linke Seite des Kopfes schoren, so kommt durch dies Haaropfer in ähnlicher Weise ihre Abhängigkeit von der Muttergöttin zum Ausdruck wie die ihr gezollte Verehrung durch die Gepflogenheit eines andern libyschen Stammes, der Adyrmachiden (ferner der Herniker und der Ätoler), nur das linke Bein zu bekleiden.

Über vorzeitliche Gynaikokratie. — Mit unsern Ausführungen über links und rechts wird nun offenbar nur bestätigt, was aus allen sonstigen Symbolen, die wir vorbeiziehen ließen, hervorleuchtet: daß nämlich das Mutiersymbol die Werteordnung des pelasgischen Weltbildes schuf, folglich die Kulte oder, wenn es besser gefällt, die religiöse Haltung der Vorzeit bestimmte und demgemäß seelisch dem Weibe freilich eine Werthöhe beimaß, für deren Verständnis dem geschichtlichen Menschen die dazu erforderlichen Erlebnisse fehlen. Auch läßt sich nicht leugnen, daß im Einklang damit den Frauen vorübergehend bisweilen eine Machtstellung zufiel, die gleichen Umfangs in späteren Zeiten nicht wiederkehrte; allein es hieße, symbolischen Wirklichkeiten bloß denkgegenständliche Fakten unterschieben und infolgedessen die Mitte der Pole mit dem einen der Pole, wir meinen dem Weibe als der Geschlechtsgenossin des Mannes, verwechseln, wollte man daraus für die gesellschaftlichen Verbände der Vorzeit eine grundsätzliche Herrschaft des Weibes über den Mann herleiten! Auch widerspräche dem ja entschieden das Naturrecht, das — wenigstens ideell — ein Herrschen, wie wir es verstehen, garnicht kennt, wohl aber eine Verteilung der Machtzentren und Wirkungskreise nach Maßgabe der Prinzipien alles eigenlebendigen Wachstums. Mit einem Frauenregiment, selbst wenn es bestanden hätte, wäre der pelasgische Urgedanke nicht verwirklicht gewesen. Allein, es hat auch garnicht bestanden.

Nach den völkerkundlichen Forschungen, zu denen Bachofens Entdeckungen den Anstoß gaben und mit denen er je länger je mehr selbst noch den Anfang machte, erleidet es keinen Zweifel, daß gynaikokratische Verbände in buchstäblicher Bedeutung des Wortes oder gar sog. Weiberstaaten und Amazonenreiche seltenste Ausnahmen bildeten, indem vielmehr selbst bei ausgesprochenem Matriarchat, richtiger kraft des Matriarchats die Ausübung und fast möchte man sagen die Physik der Macht immerdar Sache des Mannes war, wohingegen die Auslese der Träger der Macht und die Gliederung der Befugnisse gemäß den Forderungen des Kultes der Großen Mutter erfolgten. Wir dürfen uns nicht wundern, daß es sogar dem Initiator nicht völlig gelang, beides immer klar auseinanderzuhalten; wäre doch dazu erforderlich gewesen die bewußtseinswissenschaftliche Einsicht in die grundsätzliche Verschiedenheit des symbolischen vom begrifflichen Denken! Umso weniger aber auch müssen wir befürchten, Befunde der Völkerkunde seien imstande, auch nur irgendeinen der Aufschlüsse zu entkräften, die sich auf das Wesen der Magna Mater beziehen. —

Kaum sonst etwas dürfte zur Veranschaulichung des fraglichen Unterschiedes so sehr geeignet sein wie die früher bereits gestreifte Stellung des Mutterbruders. Würden wir, um unter Fortlassung sämtlicher Zwischenformen gewissermaßen einen Musterfall der Gesellschaftsform zu gewinnen, die dem möglichst vollkommenen Matriarchat entspräche (und zwar ohne Berücksichtigung der Paarungsregeln lediglich im Hinblick auf die Verteilung der Machtrechte), aus dem weitschichtigen Material der Völkerkunde wenigstens die Hauptbestimmungen zusammenstellen, mit denen die Mutterrechtlichkeit übrigens sehr verschiedener Gesellschaftsordnungen zum Ausdruck käme, so sähe das Bild zunächst etwa so aus: Zugehörigkeit des Kindes zur Sippe der Mutter (die also den Namen gibt) — folglich (wenigstens ursprünglich) keine Verwandtschaft mit dem Vater — vorwiegendes Besitzrecht der Frauen (versteht sich, soweit neben dem Sippeneigentum von Sondereigentum die Rede sein kann) — Erbgang von der Mutter zu den Kindern und besonders zu den Töchtern — Erhaltungspflicht der Töchter gegenüber den Eltern — Mitgift des Mannes an die Frau — die Frauen als Verwalterinnen des Schatzes der Stammesgemeinschaft — priesterliche und richterliche Befugnisse der Frau — schwerere Bußen für Beleidigungen, Ehrenkränkungen, Beraubungen, Tötungen einer Frau als eines Mannes. Aber dabei hätten wir von den Hauptzügen einen vergessen, nämlich die überwiegende Bedeutung des Mutterbruders. Mit ihr allererst dürfte das Bild für hinreichend ausgeführt gelten.

Beachten wir sogleich den eigentümlichen Doppelsinn solcher Vormachtstellung! Es spricht für die Unmacht der Frau, wenn sie in vorstehender Aufzählung nicht als Häuptling, König, Feldherr usw. vorkommt (was, wie gesagt, nicht typisch ist, sondern zu den Ausnahmen zählt); es spricht für die Einschränkung ihrer Macht, wenn es der bisweilen mit weiten Vollmachten ausgestattete Bruder ist, von dessen Rang und Würde sich Rang und Würden z. B. des Sohnes der Schwester herschreiben; und es spricht für die Macht des Weibes, wenn nicht nur der Besitz des Mannes, sondern sogar — wie etwa im Pharaonentum — die höchste Würde statt auf den eigenen Sohn auf den der Schwester übergeht. Hiermit bekundet sich die ganz entschiedene Überlegenheit des weiblichen Prinzips in Ansehung der Verteilung und Weitergabe von Befugnissen und Rechten, wohingegen mit dem alleinigen Anrecht des Mannes auf Übernahme und tatsächliche Ausübung solcher ebenso unzweideutig die Überlegenheit des männlichen Prinzips zutage tritt — Genau das gleiche Verhältnis wiederholt sich, wenn in vielen Erzäh-

lungen der verschiedensten Völker (und bis in die bekanntesten Märchen der Grimmschen Sammlung hinein) irgendein hergelaufener Tausendsasa König des fremden Landes wird, weil es ihm (wie immer) gelungen ist, Herz und Hand einer Prinzessin zu gewinnen: sie also ist es, von deren Besitz es abhängt, ob einer König sein darf oder nicht; aber es ist ihr Gemahl, der die Herrschaft ausübt

Allein der Grundgedanke, der im Pelasgertum die Mächteverteilung unter den Geschlechtern regelt, wurzelt tiefer. Wir haben auf S. 976 vorgreifend angedeutet, inwiefern das Prinzip des Weibes verborgenes oder verhülltes Geheimnis, das des Mannes Enthüllung und Offenbarung des Geheimnisses sei und dergestalt die Voll-Endung bedeute. Wir hatten dieselbe Beziehung abermals geltend zu machen zwecks Kennzeichnung der Polarität von Mutter und Kind. Beide sind dasselbe Geheimnis, aber dort in unoffenbarter, hier in offenbarter Gestalt. Nicht ohne Absicht haben wir eben in bezug auf die Rechte des Mannes und nur auf sie vom „Zutagetreten“ gesprochen; denn diese Rechte gründen zuletzt im Verhältnis des Sohnes zur Mutter und haben von ihm ihre Größe und Weite wie aber auch ihre Grenzen.

Das „göttliche Kind“ muß nicht durchaus ein Knabe sein (Demeter und Köre); aber es ist ein Knabe in der weit überwiegenden Mehrzahl der Fälle; und darin spricht es sich aus, daß, gemessen am Dunkel des schwangeren Chaos, der Kosmos, weil er „in die Erscheinung tritt“, männlichen und zeugenden Wesens ist. Die Mauer, lat. der Murus, durch Wachstum geworden, ausgeboren und Kind der Erde (wie wir oben gesehen haben), findet sich oft mit dem Bilde des übelabwehrenden Phallos bekleidet und wird dadurch klärlich als männliches Kind bezeichnet. Nicht der im Boden noch „schlafende“ Murus (eine den Alten geläufige Wendung), sondern allererst der zum Licht des Tages „erweckte“ vermag den der Mater geheiligten Raum zu schützen und ist um solcher Fähigkeit willen nicht minder phallischer Natur als die Stöße, die er abwehrt und denen er erliegen kann. Er erst verkörpert Vollkommenheit und Vollendetsein, indem er ein vorher geheimes Wirken erscheinen macht; und darum liegt die Vollzugsgewalt auf der Seite des Mannes und gehören zusammen Mutterkulte und Phalloskulte, Scheint aber darnach in der Polarität „Mutter und Sohn“ der männliche Pol vor dem weiblichen Pol sogar den Vorrang zu haben, so wird doch vermöge derselben Polarität in der kindschaftlichen Abhängigkeit aller natura naturata von der Mater zumal und vorzüglich die Mutterverbundenheit des männlichen Prinzips der Natur betont

„Das Weib steht zuerst als Mutter, der Mann zuerst als Sohn da. Aus der Mutterfurche wird Tages hervorgeackert" (Bachofen). Als Mutter also überragt das Weib nicht sowohl das Weib, das grade vermöge seiner Weibheit ja gleichfalls am Muttertum teilhat, als vielmehr den Mann, der in Ansehung seiner Mannheit durchaus nur geboren wird, nicht aber gebärt. — Weit überzeugender noch als in der Muttersohnschaft Gottes kommt das zur Darstellung, wenn das Altertum der Großen Mutter auf Bildwerken mit Vorliebe einen männlichen Beisitzer (*paredos*, assessor) in Puppengröße mitgibt, der nach Ausweis der Legende keineswegs immer der Sohn, sondern etwa auch ein Pflegekind, ein Schützling oder ein zum Dienste der Göttin bestimmter zwerghafter Dämon ist Bald auf dem Boden oder auf einer Säule stehend, bald auf den Schultern oder Knien der Muttergöttin sitzend, bald von ihren Armen getragen, erscheinen so: der geflügelte Knabe Eros neben Aphrodite, Amor neben Venus, Iakchos neben Demeter, Euamerion oder Telesphoros neben Hygieia, Sosipolis sowie Plutos als Knaben mit Füllhorn neben Tyche oder Athene Ergane, der Genius Jovialis neben der pränestinischen Fortuna, Anxurus neben der Feronia, Melikertes-Palämon im Arme der Matuta-Leukothea. — Wenn es ferner nach dem Siege geistsüchtiger Lichtgötter der überwiegende und gewöhnliche Fall ist, daß von den männlichen Himmelsbeherrschern einer zu den sterblichen Töchtern der Menschen herniedersteigt, um mit ihnen Helden oder Halbgötter zu zeugen, so wird in der älteren Sage die mystische Ehe ebenso überwiegend zwischen dem sterblichen Manne und der ihn mit ihrer Gunst beglückenden unsterblichen Göttin geschlossen: wir erinnern an Eshmun und Astronoe, Tammuz und Istar, Attis und Kybele, Adonis und Aphrodite, Endymion und Selene, Jasion und Demeter, Peleus und Thetis. — In den Übergangssagen verdanken die Lichthelden ihre Siege häufig der Hilfe einer Jungfrau, die als mit magischen Kräften ausgestattet erscheint, so Jason der Medea, Theseus der Ariadne, oder sie müssen vorübergehend sogar der Macht des buhlerischen Weibes sich beugen wie Herakles der Omphale, Simson der Delila. Endlich, wie oben bemerkt, tritt im Sagenspiegel der Vorgeschichte das Weib, wenn nicht wie z. B. die ägyptische Neitokris selber als herrschende, so doch als diejenige Macht hervor, die an den Mann die königliche Gewalt allererst zu vergeben hat Die legendäre Schottenkönigin, die nach Saxo Grammaticus von einer andern Königin zu rühmen weiß: „Wen sie ihres Bettes für würdig hielt, der war zugleich ein König, und sie verschenkte ihr Reich mit ihrer Person; so gehörten ihr Szepter und ihre Person zusammen", leiht damit nur derjenigen

Auffassung vom Erbgang der Königswürde Ausdruck, die zum Typus der mutterrechtlichen Gesellschaft gehört und von der sich Spuren an fast allen Völkern der Erde nachweisen lassen. So begründet Omphale die lydische Heraklidenherrschaft, Semiramis das assyrische Königtum, Hersione erhebt den Priamos auf den Thron, Tydo den Gyges, Tanaquil den Tarquin und Servius. Die Erinnerung an so manche geschichtliche und halbgeschichtliche Frauengestalt der Frühzeit und sogar aus der Hochkultur der Antike wie Tomiris, Zarina, Artemisia, Kandake, Kleopatra, Julia Domna, Mammaea, die Böhminen Libussa und Wlasta, die Russinnen Olga und Polenitza Nastasia mag uns in der Überzeugung bestärken, daß jene Sagen wahrheitsgetreu eine Stufe der Menschheit spiegeln, deren tatsächliche Gemeinschaftsformen im Zeichen zwar nicht einer physischen Weiberherrschaft, wohl aber des kulturellen Übergewichts der Mater standen. — Damit im Einklang bestätigen viele symbolische Dreifaltigkeiten in schroffem Gegensatz zur christlichen, daß die seelische Vormachtstellung des Weibes nur ein wertender Ausdruck für die wirkliche Mittelstellung der Mater zwischen den Polen sei. Sie ist die Eins, welche die beiden ohne sie auseinanderfallenden Hälften der Zwei erst in Pole der notwendig dreifaltigen Lebensgesamtheit wandelt und darum zwischen der linken und rechten Eins als die beide verbindende Eins inmitten steht: wir erinnern etwa an Helena zwischen den beiden Dioskuren; an die welterschöpferische Dreiheit des Pherekydes, die uns die weibliche Ghython zwischen Zeus und Kronos zeigt; an die dreigestaltige Chimaira, deren weiblicher Name von dem Umstände herrührt, daß es die mütterliche Ziege ist, die wir eingeschlossen sehen vom Drachen, dem Sinnbild des flüssigen Elements, und dem Löwen, dem Sinnbild des Feuers.

Muttertum des Baumes. — Nachdem wir den untersten Grund des Doppelsinns aller symbolischen Begriffe aus ihrer Teilhaberschaft am Muttergeheimnis verständlich gemacht, bleibt uns nur noch übrig, für die Symbole des Wassers, des Mondes und des Baumes — unter Einschränkung jedoch auf das Allerwesentlichste — den Belegen, die wir für ein, wenn auch stärker-verschiedenes, Vorwalten des Muttercharakters bereits geboten haben, noch weitere hinzuzufügen und zwar besonders aus dem Bereich abgeleiteter Nebensymbole. Wir beginnen dabei mit dem Baum, dessen von allen dreien am meisten überwiegende Mütterlichkeit besonders überzeugend in dem tiefsinnigen Sagenkreise des morgenländischen Adonis-Attis-Osiris hervortritt

Uns sollen hier weder die mannigfaltigen Abwandlungen und teilweise

ungemein aufschlußreichen Einzelzüge der heiligen Legende beschäftigen, die den Dienst der Großen Mutter in Mesopotamien, Phrygien, Libyen, Karien, Syrien, Phönikien, Ägypten, Hellas und Rom begleitet, noch ihre von Mannhardt außer Frage gestellten Verwandtschaftsbeziehungen zu baumkultlichen Begehungen der Germanen, Slaven und Kelten, sondern nur auf den einen Umstand lenken wir unser Augenmerk, daß jedesmal der Baum als der symbolische Ort erscheint, aus dem die Trägerperson aller Lebensoffenbarung entspringt und in den sie zu ewiger Neugeburt wieder eingeht. — In der Adonissage wird die von ihrem Vater Cinyras geschwängerte Königstochter Myrrha in einen Balsambaum verwandelt: im zehnten Monat birst die Rinde, und Adonis tritt ans Licht. Seine Rückkehr zum Daseinsort des Anbeginns findet sich wenigstens angedeutet durch die Verwandlung seines verströmenden Blutes in Anemonen und Rosen. — Den Attis gebärt zwar die Tochter des Flußgottes Sangarios, jedoch nicht von einem Manne, sondern vom Fruchtkern eines mystischen Mandelbaums, dessen Vorgeschichte wir sogleich noch streifen müssen. Wie er sonach wenigstens mittelbar dem Baume entstammt, so geht sein Blut in die Veilchen, seine Seele aber in den Fichtenbaum ein, unter dem er nach vollzogener Selbstentmannung verendet ist. Aber nicht nur die veilchenumwundene Fichte kommt dementsprechend im Dienste der Großen Mutter vor, sondern auch die Selbstentmannung geweihter „Metragyrten“, „Kybeben“, „Gallen“ wird zum heiligen Brauch in den zermalmenden Orgien, mit denen in Phrygien und Lydien die wilde Todesfeier ihres Lieblings vorüberauscht. Wenn wir uns der grauenvollen Gewaltigkeit dieser Taten eines „heiligen Wahnsinns“ noch verschließen, um vorderhand nur ihren Sinn zu ermitteln, so böte allein schon der Mythos den Schlüssel dazu. Jener befruchtende Mandelbaum ist nämlich bereits aus den abgeschnittenen *medea* eines zwiegeschlechtlichen Urwesens entstanden, das Agdistis, die Göttin des Berges Agdos, hervorgebracht hatte und welches darauf die Götter entmannten aus Furcht vor seiner unermesslichen Zeugungskraft. Auch wenn es nicht ausdrücklich bezeugt wäre, daß Agdistis niemand anders als die Urmutter Kybele sei, verriete es doch die Sage selbst, indem sie Agdistis als Muttergöttin erscheinen und den Attis für sich beanspruchen läßt in ebendem Augenblick, da der um seiner Schönheit willen gefeierte Jüngling im Begriffe steht, mit der pessinuntischen Königstochter vermählt zu werden. Der Baum, dem er seine Entstehung verdankt, ist also die Urmutter, und das Attribut der Zwiegeschlechtlichkeit drückt mit Beziehung auf diese das Vermögen selbsttätigen Gebärens durch innere Be-

gattung der noch ungetrennten Pole aus. Daran gemessen, erscheint nun aber der ergänzungsbedürftige Zeugedrang der beiden aufeinander angewiesenen Geschlechter als die von der Völle des Göttlichen trennende Hälfentigkeit, und die Selbstentmannung stellt sich als tätlicher Versuch der Umbiegung dar in den Zustand übergeschlechtlicher Lebensinnerlichkeit. Im Geiste der Legende kehrt Attis durch Verneinung der geschlechtlichen Einseitigkeit in die kindschaftliche Zugehörigkeit zur Mutter zurück und er-tauscht sich um den Preis seiner Männlichkeit die Anwartschaft auf Wiedergeburt. Wie der Baum seines Lebens Wiege war, so wird nun der Baum sein Grab, womit sich aufs vollkommenste die Gleichung bewährt: Baum = Mutterleib = Ort des verborgenen = Wiege des zu offenbarenden = Grab des geoffenbarten Lebens. — In genau derselben Doppelbedeutung erscheint der Baum im Osirismythos. Die Sarglade, in die Set und seine Verschworenen den ermordeten Osiris verschlossen haben, wird vom Nil bis nach Byblos in Phönikien getrieben; dort umwächst sie ein Erikabaum, den der Landeskönig als Pfeiler unter sein Haus stellt. Aus ihm befreit den toten Osiris die Muttergöttin Isis, und nun erst kann Horus, d. i. der aus Isis wiedergeborene Osiris, Vergeltung üben, während der erste Osiris fortan im Totenreiche herrscht. Das verschlingende und wiederausgebärende Mutterdunkel erscheint hier im dreifachen Bilde: des Baumes, der Säule, des Sarges, deren jedes mithin zugleich die Stelle des andern vertritt.

Mehrere uns überlieferte Riten des Osirisdienstes bestätigen es, daß der Mythos (wie grundsätzlich immer) mit dem Rankenwerk der Phantasmen nur den Sinn des weit älteren Symbols und der ihm entsprossenen Bräuche umkleidet und eben dadurch zugleich offenbart. So war nach der Darstellung des Firmicus Maternus das alljährlich durch Verbrennung zu opfernde Bildnis des Gottes aus dem Holze verfertigt, das man ein Jahr zuvor aus einer gefällten Fichte herausgeschält hatte und welches während dieser Frist in dem ausgehöhlten Stamme wie in einem Sarge gelegen hatte; ein Bericht, dessen Zuverlässigkeit aus dem Umstände erhellt, daß „in der Halle des Osiris zu Dendera der Sarg mit der fackelköpfigen Mumie des Gottes deutlich in einen Baum, anscheinend eine Konifere, eingeschlossen dargestellt ist, deren Stamm und Äste über und unter dem Sarge sichtbar werden“ (Frazer).

Hat man sich aus solchen garnicht mißzuverstehenden Beispielen erst einmal von der Mutterbedeutung des Baumes überzeugt, so strömen alsbald neue und immer neue Belege herzu, und während in einer Hinsicht bei den

getrenntesten Völkern erstaunliche Übereinstimmungen der Sagenmotive nun erst ins Auge springen, erweisen sich in anderer Bräuche und Mythen von äußerlich denkbar größter Verschiedenheit als aus einem und demselben Punkte erklärbar. — Erzählungen vom Muster der folgenden kommen vielfältig abgewandelt, aber unter strenger Innehaltung des Motivs der Mütterlichkeit bei den verschiedensten Völkern vor. Eine Baumnymphe, mit einem menschlichen Manne in ehelicher Gemeinschaft lebend, kehrt allnächtlich in ihre Weide am Bache zurück; der Mann erfährt es und fällt die Weide, worauf sein Weib augenblicklich verscheidet. Aber aus der Weide wird nun die schützende und schläfernde Wiege, in der das zurückgelassene Kind, mütterlich behütet, heranwächst — Unter einem wilden Erdbeerbaum ist nach bootischer Landessage das Hermeskind aufgewachsen, und Dionysos war unter Griechen als „Dionysos im Baume“ bekannt und wird unter anderem abgebildet als aus einem dichten Strauche hervortreibend. — Odin, bevor er der wissendste der Götter wurde, hängt neun Nächte im Baum, genau die Zahl der Schwangerschaftsmonde, wobei man es nicht für Zufall nehme, daß der Monat vertreten wird, durch die Nacht; und wiederum ist es der Baum, in dessen Wipfel diejenigen durch Erhängen ihr Ende finden, die man dem Odin opfert, dem „Hängegott“. Der Baum ist Lebensbaum und Keimbehälter, sofern er das Leben aus sich entläßt; Todesbaum, sofern er es in sich zurücknimmt; endlich Schicksalsbaum (und dergestalt *felix* wie auch *infelix arbor* der Römer), weil er beides, Gewesenes und noch Unentstandenes, umfaßt und aus dem Grabesdunkel seiner quellenden Innerlichkeit immer von neuem das ursprüngliche Leben wiedergebärt.

Wenn man aus jener Eddastelle im Havamal christlichen Einfluß erspüren wollte, so hätte man jedenfalls mit ungleich besserem Recht im gekreuzigten Christus ein heidnisches Baumopfer erblicken dürfen, dem erst logozentrische Umdeutung einen geistig-sittlichen Sinn verliehen; da denn die Legende das Kreuz gelegentlich in den Lebensbaum zurückverwandelt und bekannte Bildwerke den christlichen Erlöser als an fruchttragendem Baume hangend zur Darstellung bringen. Selbst, wenn man es dahingestellt ließe, warum im Opferkult und dem profanen Strafvollzug, der den Symbolen seine Marterwerkzeuge entlehnte, aus dem Baumbild grade das Bild eines Kreuzes wurde (dreizweigig, vierzweigig, mehrzweigig, gerade und schräg) und weshalb insbesondere die Tötung ganz vorzugsweise am oberen Ende des Pfahles oder Kreuzes erfolgte (statt etwa durch Einsargung), so wird sich doch niemand der Einheitlichkeit des Grundgedankens verschlie-

ßen, wenn er vergleichend nebeneinanderstellt: die heidnische Sitte der Totenbestattung in ausgehöhlten Bäumen, die christlichen *egkolpia*, das sind kreuzförmige Reliquienschreine, und die in katholischen Landen so überaus häufigen Kreuze am Wegesrande, die in einer Vertiefung inmitten das Bild der göttlichen Mutter mit dem göttlichen Sohne zeigen und dazu die Unterschrift „in gremio matris“. — Die christliche Poesie des Mittelalters nennt den Gottessohn die Gerte aus der Wurzel Isais, die „Frucht auf der Gerte“ (Maria), den „Weizen in der Garbe“ Mariens, das Himmelsbrot, das sättigende Korn. Als solches wird er gemäht, gebunden, geschlagen (gemartert), gemahlen (gekreuzigt), in den Ofen getan (begraben), nach dreien Tagen herausgenommen und dient als Speise zur Sättigung für Tausende. Ein französischer Brauch bezeichnete die letzte Garbe als „Garbe der Passion“ und führte sie feierlich heim, geschmückt mit Lorbeerzweigen und einem geweihten hölzernen Kreuze. Nach einem in Schlesien, Österreich, Schwaben verbreiteten Glauben soll in jedem Speltkorn die Mutter Gottes mit dem Kinde wahrnehmbar sein. „Der Baum des Lebens“, sagt ein Offizium der griechischen Kirche zur Vorfeier der Weihnacht, „erblühte in der Höhle .. der Jungfrau.“ „Und anderswo wird Maria geschildert als der blühende und unvergängliche Garten, in welchem der Baum des Lebens gepflanzt sei, der allen ungehindert die Frucht der Unsterblichkeit mitteile“ (Mannhardt). — Scheint in den Hinrichtungsbräuchen des Pfählens, Aufhängens am Galgen und Kreuzigens der Todespol des symbolischen Baumes zu schrecklicher Selbstherrlichkeit erstarkt zu sein, so ahnen wir gleichwohl, wie selbst noch das dürrste Marterholz zurücksinken könne in den umgebärenden Schoß, wenn wir vernehmen, daß nach einer orientalischen Legende jemand, dem es vergönnt wurde, nach geschehenem Sündenfall noch einmal ins Paradies zu blicken, den Baum dort vertrocknet fand, in seinen Zweigen aber ein — Kindlein liegend. —

Allein wir können dem symbolischen Denken hier sogar bis in Einzelzüge nachgehen. Legen wir nämlich den Nachdrude auf das Verhältnis, das der Mutterort durch seine Mittelstellung zu den Polen gewinnt, so erscheint er im Sinnbild des Stammes, der sich in jene gabelt; wodurch sich sogleich dem Verständnis eröffnet zunächst einmal die Vertretbarkeit des Baumes durch das Kreuz und zumal durch ein solches von Taugestalt; ferner die Notwendigkeit der Gabelform für die Lebensgerte, die Wünschelrute, den ursprünglichen Hermesstab und die Bevorzugung, die in der Baumverehrung zwieselartig verästelte Stämme genossen, die oben wieder zusammen-

wuchsen; endlich der verbreitete Brauch, verkrüppelte Kinder zum Behuf der Heilung durch diese hindurchzuziehen. — Weil aber beide Pole am großartigsten zur Erscheinung kommen im anschaulichen Gegensatz von Himmel und Erde, so liegt des Baumes kosmischer Mutterort hoch oben im Wipfel und ist als solcher sowohl eine luftverwandte Opfer- und Sterbestätte (Pfählen, Erhängen und Kreuzigen) als auch die Stätte des Wiedererstehens so vieler Opfertier zu einem „ewigen“ Leben. Um das Zeuskind dem ihm nachstellenden Kronos zu entziehen, hängt es die Amme Amaltheia in den Wipfel eines Baumes, damit es, wie die Sage zu begründen weiß, weder im Himmel noch auf Erden gefunden werde: der die Wiedergeburt gewährleistende Mutterort ist die ungeteilte Wirklichkeitsmitte, das kosmische Ei vor seiner Spaltung, die noch unentfaltete Innerlichkeit und wird darum nicht entdeckt in der sichtbaren Welt, die in Himmel und Erde, oben und unten, Helle und Dunkelheit, Mann und Weib, Entstehen und Vergehen polarisch auseinandertrat — Damit haben wir beiläufig — und nur beiläufig sei es erwähnt — wenn nicht den einzigen, so doch entscheidenden Grund entdeckt des weltverbreiteten Glaubens an die alles überragende Heiligkeit und das nahezu unbeschränkte magische Wirkungsvermögen gewisser Pflanzenarten, die nicht im Boden, sondern (parasitisch) im Wipfel der Bäume gedeihen; zu denen außer je einer Sonderart der Eberesche und Vogelbeere vor allem bekanntlich die sagenumwobene Mistel gehört Die Druiden schnitten sie (nach dem Bericht des Plinius) unter feierlichen Zeremonien von den heiligen Eichen mit goldenen Sichel ab, und sie mußte, wenn sie herabfiel, aufgefangen werden, damit sie nicht etwa den Boden berühre. — Es verlohnt, einen Augenblick vom Baumkult abzubiegen und unter Anknüpfung an vorstehende Beispiele die Zusammenhänge zu beleuchten, denen in strenger Gebundenheit das schauende Denken nachgeht.

Sofern der schöpferische Lebensort zwischen den Polen liegt, dürfen wir von vornherein erwarten, daß sich die gebärerische und erneuernde Wirkung ganz allgemein an das Hindurchgehen durch die Mitte sämtlicher Erscheinungen knüpfe, die nur irgend als Träger lebendigen Waltens gedacht werden können. Demgemäß gingen z. B. bündnisschließende Parteien der alten Hebräer zwischen den beiden Teilen des zerschnittenen Opfertieres, gingen in Ostindien die Mütter mit ihren Neugeborenen zwischen zwei Feuern hindurch. Ebendahin gehören alle ursprünglichen Taufhandlungen, wobei der Täufling sei es durch Wasser, sei es durch eine Flamme (bis zu vier-

maliger Wiederholung) hindurchgezogen wurde; ebendahin die über sämtliche Völker der neuen wie der alten Welt verbreiteten Bräuche des Hindurchspringens von Jünglingen und Mädchen durch heilige Feuer, des Hindurchtreibens der Herden zum Zweck der Abwendung befürchteter oder der Befreiung von gegenwärtigen Übeln. — Sofern dagegen der schöpferische Lebensort als die unentfaltete Einheit im Dunkel des Inneren liegt, setzt die Wiedergeburt den Hindurchgang durch die verschiedenartigsten Höhlen voraus (von Felsen, Erdhügeln, Bäumen, tierischen Leibern), da denn, wie sich versteht, die Wahl des Gegenstandes abermals aus elementaren Ähnlichkeiten erfolgt. Uralte Wiedergeburtswelien haben den Anstoß gegeben zu dergleichen Märchen: wie dem vom Jona im Bauch des Fisches; vom Herakles, der nach einer Fassung der Hersionesage das Meeresungetüm dadurch erlegt, daß er in dessen Schlund hinabtaucht, um am dritten Tage unversehrt, wenn auch haarlos, wieder hervorzukommen; vom kleinen Monedo des Indianerstammes der Odschibwäer, der ebenfalls von einem Fische verschlungen und von seiner Schwester wieder herausgeschnitten wird; vom Däumling in der Kuh, dem Rotkäppchen oder den sieben Geißlein im Wolf usw.; und das ist an andern Sagen oft noch unmittelbar zu erweisen. Nach einer Legende der Zulus werden Wälder, Flüsse, Länder, Hunde und Menschen vom „Großen Elefanten“ verschlungen; ein Krieger erschlägt ihn, und sofort treten alle der Reihe nach wieder heraus, wobei jedes auf seine Weise den Ausspruch tut: ich sehe die Welt! In der skandinavischen Eireksage muß der Held auf seiner Wanderung nach dem Paradiese eine steinerne Brücke überschreiten, vor der als Wächter ein Drache liegt: er kriecht in dessen Magen hinein und befindet sich alsbald in der Welt der Seligkeit. Maui, der kosmische Held der Neuseeländer, soll Hine-nun-te-po, seine mächtige Ahnin, besiegen. Während sie schläft, kriecht er zu dem Behuf in sie hinein; sie erwacht indessen und erdrückt ihn mit ihren Schenkeln. So kam der Tod in die Welt; doch wäre Maui in ihren Leib gedrungen und unversehrt aus ihrem Munde wieder hervorgekommen, so würden die Menschen unsterblich sein.— In gewissen Isismysterien wurde der Neuling nach dem Vorbilde des Osiris in einen Sarg geschlossen; in denen des Mithras empfing er die Bluttaufe im Inneren einer mit Bohlen bedeckten Grube; in einem indischen Reinigungsritus kroch er durch das Innere einer künstlichen Kuh hindurch. Nach einem Fruchtbarkeitszauber der Neukaledonier wird das Mädchen beim Eintritt in das Alter der Reife in die Erde gegraben, und diese mit der (phallischen) Rute geschlagen. — Sofern endlich der schöpferische Lebensort das ver-

bindende Dritte ist aus Unten und Oben, Erde und Himmel, Weib und Mann, wird sein Sinnbild jegliche Dreigestalt und in abgezogenster Fassung zur obersten aller heiligen Zahlen die Drei. Wie im Antlitz des Alls so herrscht sie in den Symbolen, Bräuchen und Sagen schlechtweg der ganzen pelasgischen Menschheit. Wir haben Belege dafür wieder und wieder kennengelernt und erinnern hier noch an den Scheideweg oder Dreiweg, den Ort der „dreigestaltigen“ Hekate und alles nächtlichen Zaubers.

Nebenher haben wir nun auch gleich von der Mutterbedeutung der heiligen Baste oder Lade erfahren, die aus unvergleichlich älteren Volksvorstellungen man darf wohl sagen in sämtliche Geheimdienste eindrang und stets in jenem Doppellichte spielt, demzufolge sie als Wiege auch wiederum Sarg, als Sarg auch wiederum Wiege ist. Sie hat bald die Form eines Korbes (*XIXPOV*) oder einer Fruchtschale, bald des Kastens oder der Truhe (*cista*), bald des Aschenkruges oder Sarges (*larnax*, *arca*), des Siebes (*cribrum*), der Tonne (*dolium*), des Scheffels (*modius*), endlich der Wurfschaufel oder Getreideschwinge (*likmos*, *likvov*). Unter den Sätzen, mit denen nach dem Zeugnis der orphischen Goldtäfelchen die Seele des Toten vor der Unterweltsgöttin sich als zur Schar der Eingeweihten gehörig auswies, findet sich neben andern die sog. eleusinische Formel: „Ich habe gefastet, ich habe den Mischtrank getrunken, ich habe aus der Kiste herausgenommen, und nachdem ich das getan, habe ich ihn in den Korb gelegt und dann wieder zurück in die Kiste.“ Nach einem römischen Relief steht der Mysterische verhüllt vor der Gottheit, während eine Frau eine Getreideschwinge über ihn hält. Die Wesensgleichheit mit der Wiege geht unter anderem aus der völkischen Sitte hervor, den Wiegen die Gestalt der demetrischen Getreideschwinge zu geben. Andererseits wird Demeter wie auch die erycinische Venus gern mit einem großen Modius auf dem Haupte dargestellt. Das Sieb der Vesta, das Faß der Danaiden, die Tonne des Diogenes gehören sämtlich der gleichen Grundvorstellung an. Die Einerleiheit des Sinnes ihrer aller mit dem des Baumes gründet nicht sowohl darin, daß sie ein jedes aus dessen Holze hergestellt sind, als vielmehr in der anschaulichen Eigenschaft eines umschließenden Hohlraumes, der ebenso wie der beschattende Wipfel, das verdeckende Blätterdickicht oder auch die umhüllende Rinde ein geheimnisvolles Innere zu verbergen hat. Die Sage bringt das oft noch weit bestimmter zum Ausdruck, als es im Osirismythos durch Zuweisung der nämlichen Rolle an Sarglade, Erikahaum und Pfeiler geschah, indem sie entweder z.B. der Baumgeburt eines Halbgottes noch eine zweite Geburt aus der Cista hinzu-

gesellt oder die heilige Truhe verfertigt sein läßt aus einem schon seinerseits heiligen Baume. So wird nach einer Wendung der Adonissage das baumgeborne Kind von Aphrodite in einem Kästchen verschlossen der Persephone übergeben. Vom Kultort der pränestinischen Fortuna, wo ehemals aus dem zerschlagenen Kieselstein ihre eichenhölzernen Lose hervorgebrochen waren, berichtet Cicero in seiner Schrift über die Weissagung: „Diese Stelle ist heutigen Tages gewissenhaft eingezäunt dicht neben dem Tempel des Knaben-Jupiter, der als Säugling mit der Juno in dem Schöße der Fortuna sitzend nach der Brust greift und von den Müttern mit der größten Andacht verehrt wird. Und zu derselben Zeit soll dort, wo jetzt der Tempel der Fortuna steht, Honig aus einem Ölbaum geflossen sein, und die Opferschauer sollen gesagt haben, daß jene Lose großes Ansehen erlangen würden, und auf ihr Geheiß sei aus jenem Ölbaum ein Kästchen gemacht und darin die Lose aufbewahrt worden, die jetzt auf den Wink der Fortuna gezogen werden.“ Das bedeutet in der Mitteilungsform der Sage: Muttergöttin = Ölbaum == Truhe (als Aufenthaltsort der Schicksalslose). — Gleich dem Baum und dem Ei birgt auch die *mystica vannus* Kommendes und Gewesenes, Weißes und Schwarzes, den männlichen Phallos und die weibliche Ähre, und gleich Rheas Mutterschoß entzieht sie dem Blick des Ungeweihten den unaufhörlichen Gamos der in ihr noch verbundenen Gegensätze, von dem der ewige Kreislauf des erscheinenden Geschehens die nur im Wechsel beharrliche Offenbarung ist. Allein ebenso wie wir nun in der Bevorzugung des Bildes von der göttlichen Mutter mit dem göttlichen Sohn den Gegensatz von geheimer und geoffenbarter Wirklichkeit zugleich durch die Polarität der gebärenden Macht zur zeugenden ausgesprochen fanden, ebenso pflegt, was die Lade aus sich entläßt, vorzugsweise der männliche Phallos zu sein, wie denn auch diesen der eleusinische Myste aus dem Korbe in die Kiste legt, wenschon immerhin in der selber wieder doppeldeutigen Gestalt der Schlange, die ihrer Teilhaberschaft an beiden Polen darum jedoch nicht verlustig geht, daß sie der empfangenden Seele des Eopten gegenüber allerdings zum Sinnbild des Befruchters wird. So ist es etwa der männliche Erddämon Erichthonios, den Athene in den Mutterkasten verschließt; so wird Dionysos nach seiner Geburt in einen weidengeflochtenen Kori) gelegt und zu Patras als Dionysos arcanus verehrt, indem man das Sinnbild des verborgenen Gottes, die Larnax, in nächtlicher Prozession umherträgt — Aber diese Lade hat nun noch ein gleichsinniges Nebenbild, das uns überleite zum Muttercharakter des Wassers: wir meinen das Schiff, das seine Be-

deutung des alle Lebenskeime umschließenden Mutterleibes am unwidersprechlichsten wohl in der Arche Noah zu erkennen gibt

Muttertum des Wassers. — So gewiß das Wasser das Naß ist, welches befruchtet, wenn wir zumal rasch dahineilender Ströme oder gar des fallenden Regens gedenken, so gewiß wird es zum nährenden Naß, wo es als Quelle aus der Erde bricht, und zur Mutterfeuchte schlechthin in den mit üppigstem Pflanzenwuchs unerschöpflich von seihst sich bedeckenden Sümpfen, Morästen, Binnenseen; und diese Bedeutung bildet gemäß der Gravitation des schauenden Denkens nach der mütterlichen Mitte den wesenbestimmenden Hintergrund der Wasserwelt überhaupt. Im Geiste derselben Auffassungsweise steht das Schiff, dessen tausendfältige Beziehungen zu den Diensten der Großen Mütter durchzusprechen wir uns versagen müssen, zum Wasser nicht etwa im Gegensatz, sondern gehört aufs engste mit ihm zusammen. Wie es Leben trägt, so wird es selber von der Welle getragen; wie es Leben behütend umfängt, so birgt es sich selber in der umfangenden Flut „Die Ägypter“, sagt Plutarch, „lassen die Sonne und den Mond nicht auf Wagen, sondern in Schiffen beständig herumfahren, um anzudeuten, daß dieselben ihre Entstehung und Nahrung von den Feuchtigkeiten haben.“ Auch die griechische Sage keimt die Arche, die aus den alles vertilgenden Güssen das Leben rettet: in einer Lade landen Deukalion und Pyrrha auf dem Berge Othrys. Aber, wenn das Wasser schon eine ganze Menschheit verschlungen hat, so ist es auch wieder das Wasser, das dem Lande die lebensbergende Truhe schenkt, und es läge schon deshalb nahe, auf jenes die Bedeutung des schöpferischen Ortes übertragen zu denken. Demgemäß wird z. B. nach der Landessage von Prasiae das Dionysoskind in einer Lade vom Meere ans Ufer gespült und dann von der Ino großgezogen. Wem fielen nicht sofort die gleichartigen Legenden von Moses, Siegfried, Perseus ein, und wem entginge es, daß wir damit schon in die Nachbarschaft der Vorstellung von der keimeschwangeren Natur des Wassers selbst gerieten, derzufolge die Neugeborenen etwa aus dem Kinderbrunnen der Frau Holle! oder aus dem Teiche Bethesda kommen! Der Arche gleichwertig ist der Fisch, der den Gott oder Halbgott trägt wie der Delphin den Arion und den Dionysos, oder der ihn lebendig und heil in seinem Bauche beherbergt; ferner Tang, Seegras, Röhricht, Schilf, aus denen er herausgeschält werden muß wie das Kind aus dem Mutterleibe. In einer polynesischen Sage wird das Schiff des Helden von den Fangarmen eines riesigen Polypen umwunden; in

einer andern ist es der polynesische Sonnengott Maui selber, den seine Mutter im Seegras und Flechtwerk des Meeres barg und mit Schleimfischen umwickelte, bis ihn sein Urahn, der Himmel, daraus befreit. Damit erweitert sich die wesenschöpferische Rolle zur weltschöpferischen, und es tritt der terra mater als zweite Erscheinungsform des kosmischen Muttertums an die Seite das mütterliche Meer, *he thalassa tes geneseos symbolon*, in welcher Bedeutung es der älteste der jonischen Naturphilosophen in die wissenschaftliche Betrachtungsweise herübernahm, indem er für den Urstoff, aus dem alles und jedes entstanden sei, das Wasser erklärte. Das Vorbild auch dieses Gedankens darf als Gemeingut sinnbildernden Denkens gelten. Die buddhistischen Mongolen lassen dem Meere zuerst den Schaum, ihm aber alles lebendige Wesen entstammen; nach einer Glaubenslegende der Peruaner ging alles Erzeugte aus Mama cocha, dem Meere, hervor. Aus dem Kopaissee leiteten die Böoter, aus dem Titicacasee die südamerikanischen Collas ihren Ursprung ab. Anders drückt man dieselbe Meinung dadurch aus, daß man aus dem Meere zwar nicht unmittelbar die Welt, wohl aber dasjenige Wesen entstanden sein läßt, das seinerseits die Welt oder doch deren blühendstes Leben hervorbringt: dem Schaum des Meeres enttaucht die indische Lakschmi, die griechische Aphrodite, der peruanische Viracocha. Für unmittelbare „Kinder des Meeres“ = „Viracochas“ hielt man dort die auf Schiffen ankommenden Spanier sowie noch lange Zeit jeden Europäer. Das „Wasser des Lebens“ mit seiner wiedergebärenden und verjüngenden Wirkung, das gleichwohl seine Doppelnatur in der Zwiefachheit der Quellen enthüllt, der des Vergessens und der des Erinnerns, die Legende von der Heilandsmutter Maria als der „Stella maris“ oder dem „sempiterni fons perennis“, es sind alles nur verschiedene Gestaltungsformen des nämlichen Grundgedankens, wonach neben der Erde ein Sinnbild der kosmischen Mutter aller Geschicke das nährende wie verschlingende Wasser ist; weshalb denn in den Kulte der Großen Mütter des ganzen Pelasgertums — von der germanischen Nerthus bis zur phrygischen Kybele — zu den heiligsten Begehungen, die von dunkelsten Schauern um woben waren, das Baden ihres Bildes (samt Schiff oder Wagen) gehörte.

Inzwischen wolle man eines bei allen Gedankengängen dieser Art nicht vergessen. Alles, was wir durch Aufweisung der inneren Logik des schauenden Denkens und durch Zuhilfenahme anschaulicher Ähnlichkeiten herbeiziehen können, um vorgefundene Sinnbilder dem Verständnis näherzubringen, sagt uns nichts darüber, wie ein Symbol entstehe, sondern nur, mit

welchen andern es aus Wesensverwandtschaft zusammengehöre und zu einer wie beschaffenen Weltanschauung es führen würde, wenn man es unternehme, die symbolische Bedeutungseinheit zum Ausgangspunkt urteilender Besinnung zu machen. Wer in Symbolen denkt, der denkt nicht zugleich auch über Symbole und der bleibt im selben Maße allen dergleichen Erwägungen fern, als er in jenen bereits das Ergebnis des anders gearteten Fragens besitzt, von dem er anstelle der Tatsachenfrage geleitet wird. Die Forderungen der symbolischen Besinnung wirken in ihm, aber — im Gegensatz zur logischen Besinnung — wäre er im selben Augenblick außerstande, sie fürder zu erfüllen, wo er gleich uns sich ihrer bewußt würde. Wenn wir nicht umhin konnten, an bestimmten Symbolen ein verstandesmäßiges Zergliederungsverfahren zu betätigen, so geschah und geschieht es allein, um für den Satz, auf dessen Begründung unsre Bemühungen ausschließlich gerichtet sind, daß nämlich der Gegenstand des beseelten Denkens nicht Dinge, sondern Bilder seien, die erst entscheidend beweiskräftige Bestätigung aus den Verknüpfungen zu gewinnen, die uns seine verschiedenartigsten Befunde im Lichte eines „Systems“ ebenso lückenloser Zusammenhänge zeigen, wie es für uns das System ursächlich verknüpfbarer Tatsachen ist. So gewiß die fraglichen Zusammenhänge vorhanden sind, so wenig sind sie deshalb vorhanden, weil sie gedacht worden wären. Die „Logik“, von der wir reden, ist eine Logik nicht des Geistes, als welche ja jener vielmehr Zug um Zug widerstritte, sondern allein und durchaus eines Erlebens, das dem Geiste von Fall zu Fall seine Entscheide in unmittelbarer Weise abzwängt. Kein Symbol wurde jemals durch eine Anstrengung der Vernunft ertatet, sondern jedes ist „eingegeben“, und nur durch Eingebung könnte man eines Zustandes innwerden, dessen Wissen ein Wissen in Symbolen ist; nur durch den dichterischen Gehalt hellseherischer Rede endlich würde es mitgeteilt. Wie die Symbole des Baumes, des Wassers, des Mondes einst sich mögen gebildet haben, das wüßte nur einer, der die zermalmenden Schauer mindestens nacherlebte, die aus den Wipfeln heiliger Eichen auf den Pelasger herniederrannen, aus dem Gemurmeln der Quellen geheimnisvoll raunten, in silberner Mondnacht mit magischem Netz die Seele umspannen; da es ihm denn nachträglich allerdings für den Wirklichkeitswert seiner Schauungen an mittelbaren Zeugnissen nicht fehlen dürfte. Man vergleiche etwa nur, was uns ein Tacitus vom heiligen Hain der Semnonen erzählt, den man nur gefesselt betrat und durch den am Boden sich hindurchwälzen mußte, wer etwa darin gestrauchelt war, und man wird

die dämonische Fülle der Offenbarungen ahnen, die dem Auge der Seele beim Anblick eines Waldes zuteil werden konnten, und es als hoffnungslos erkennen, die Kluft überbrücken zu wollen, die unsern Zustand danebenstehender Besinnlichkeit vom Zustand einer im Weltgeschehen darin befindlichen Menschheit trennt. In ihn, sei es auch nur von außen her, etwa an der Hand echter Dichtung einzudringen, gehört nicht zu den Aufgaben dieses Buches; und selbst die Darlegung der „Gesetze“ des beseelten Verstandes will nur vertiefen helfen die Einsicht in die Lebensgrundlagen des unbeseelten, in den Gegensatz des beherrschten zum beherrschenden Logos und findet mit der Ermittlung derjenigen Lebensvorgänge ihren Abschluß, unter Voraussetzung deren das Eingreifen des Geistes und damit eine begriffliche Weltauffassung als möglich allein gedacht werden kann.

Muttertum des Mondes. — Die vollständige Begründung der Mütterlichkeit des Mondes würde vorweg erheischen eine vollständige Begründung des Sinnes der Nacht, für deren Muttertum wir oben schon geltend machten, daß mutterrechtliche Völker nicht nach Tagen, sondern nach Nächten und nicht nach Sonnenjahren, sondern nach Mondjahren zählen, für die im übrigen aber auf Bachofen verwiesen sei. Nach der ursprünglichen Auffassung des gesamten Pelasgertums ist es „die Finsternis, die sich das Licht gebärt“, der Tag also *eine hemera nykterine*, eine vaterlose Ausgeburt der Mutter Matuta und vergleichbar einem sterblichen Wesen zwischen zwei Dunkelheiten eingeschlossen, die eine, aus der er mit dem Morgenrot hervorbricht, und die andre, in die er mit dem Abendrot versinkt. Die Kosmogonie Hesiods läßt Äther und Hemera aus Erebus und Nyx entstehen, und den Namen der Mutter des Lichtgottes Apollon, der Leto, leiteten schon die Alten von *lethein*, *lanthanein* ab. Zur Vermittlung der Einsicht aber in die Natur der inneren Nötigung, welche die mütterliche Mitte dem nächtlichen Wirklichkeitspole gleichzusetzen zwingt, böte mehr als einen sinnlichen Anknüpfungspunkt allein schon die uns bekannte Zusammengehörigkeit jener mit dem Räume, der Innerlichkeit und dem Unten. Nicht der Raum leuchtet, sondern in ihm das Feuer der Sterne, die er seinerseits mit ewigem Dunkel umgibt, wie das Dunkel des Mutterleibes das Band umgab, das gleich jenem aus ihm hervorgebrochen; und die Strahlen dieser himmlischen Flammen zucken von oben nach unten. Gemäß einer selbst uns noch ohne weiteres verständlichen Ähnlichkeit ist zudem der Tod dem

Schlaf verbrüdet, das Einschlafen daher dem Sterben und das Erwachen dem Entstehen. Können wir aber sonach den Ort des unoffenbarten Lebens auch den des schlafenden Lebens nennen, so leuchtet es vollends ein, daß er nur als Seele des Dunkelheitsbildes verständlich sei

Dieses vorausgeschickt, ergeben sich für die Mütterlichkeit des Mondes mindestens vier gleichermaßen wesentliche Unterlagen, die größtenteils früher schon angeführt wurden: seine Eigenschaft des herrschenden Gestirns der Nacht — die Veränderlichkeit seiner Lichtgestalt, die ihn in den Kreislauf des Werdens und Vergehens stellt — seine immer wiederkehrende Eiform — und seine von allen Pelasgern geglaubte Nachbarschaft und Ebenbildlichkeit zur Erde, die ihrerseits wieder in einer Mannigfaltigkeit von Erscheinungen begründet liegt Um mit dem letzten Punkte zu beginnen, so wäre es ein leichtes, nach Zeugnissen aus allen Zeitabschnitten zu belegen, daß schon die bloß gefühlsmäßige Betrachtung stets geneigt war und ist, den Mond für eine Art himmlischer Erde zu halten, die sich in viel größerer Nähe der irdischen Erde befinde als Sonne und Sterne. Man halte neben Bezeichnungen der Alten wie *ourania ge* und *aitheria ge* oder *familiarissimum nostrae terrae sidus* (Plinius, Cicero) für den Mond nur etwa die folgenden beiden unmittelbarer Eingebung entquollenen Verse Hölderlins, um sich über Zeiten und Völker hinweg von der Gleichartigkeit der zugrundeliegenden Gefühle zu überzeugen:

Sieh, und das Ebenbild unsrer Erde, der Mond
Kommet geheim nun auch; die schwärmerische, die Nacht, kommt!

Mehr aber noch als die Gefühle, die aus solchen Wendungen und Dichterworten sprechen, dürften es leibliche Gefühle, ja echte Empfindungen gewesen sein, denen der Glaube an die Erdnachbarschaft des Mondes vorzüglich seine Eitstehung verdankt Vergegenwärtigen wir uns auch nur die allgemein angenommene Einwirkung des Mondes auf Wachstum, Ei Brut und Geburten, die ganz ungewöhnlich hohe Bedeutung, die überall die Magie dem Monde beimißt, die periodisch immer wieder auftauchende Annahme von einer das Leben gewisser Menschen mannigfach bestimmenden „Mondsucht“, so werden wir kaum an Einflüssen des Mondes oder vielmehr seines Lichtes zweifeln, die — der „Wissenschaft“ verborgen — von der weltaufgeschlossenen Seele des vorzeitlichen Menschen vielleicht ebenso stark und regelmäßig erlebt wurden wie vom Meere Ebbe und Flut, und in ihnen die Hauptursache für die Erdzugehörigkeit dieses Wander-

sterns zu suchen uns veranlaßt finden. Und damit verschmolz der wiederum anschauliche Zusammenhang zwischen dem Mondlicht und den über Wiesen und feuchten Gründen webenden Dünsten und Nebeln sternklarer Nächte, wie allein schon die beliebte Wendung von den *udae ignes* der himmlischen Königin dartut. Nach der Meinung der ägyptischen Sternkundigen, erzählt Plutarch, habe der Mond „ein befruchtendes und anfeuchtendes Licht, das sowohl das Gedeihen der Tiere als auch das Wachstum der Pflanzen begünstige“; und: „So sagen auch die Stoiker, daß., der Mond aus den Quell- und Sumpfgewässern süße gelinde Ausdünstungen empfangen.“ Endlich mag das milde und kühle Leuchten und zumal in südlichen Ländern dessen Gegensatz zur kochenden, blendenden und dörrenden Gewalt der Sonnenstrahlen in der Annahme von der irdischen Wesenheit des Mondes bestärkt haben.

Wie oben in anderer Rücksicht schon ausgeführt, stellt ihn nun aber auf die Seite nicht nur der Erde, sondern vornehmlich des unablässigen Vergehens und mithin des Aufnehmens und Erleidens, der Passivität, sein wechselweis sich stets wiederholender Lichtschwund, in welchem seit frühesten Tagen Sitte und Sage das Sternenvorbild der Unbeständigkeit alles irdischen Lebens ganz in der Art des altfränkischen Liedes zu sehen gewohnt sind, das mit den Versen anhebt:

Es kann ja nicht immer so bleiben
Hier unter dem wechselnden Mond.

— Die anschauliche Ähnlichkeit mit dem Ei, die noch heute selbständig von jedem Kinde nachentdeckt zu werden pflegt, vollendet die Beziehung zum Muttertum. Es ist das kosmische Mondei, das die Weltmütter Artemis, Persephone, Hekate in Händen tragen und dessen urbildliche Selbigkeit mit ihrem eigenen Wesen die Sage bald mit dessen Entstehung aus der Muttergöttin, bald der Muttergöttin aus ihm begründet. Alle Mondfrauen seien egebärend, urteilten die Alten.

Aber schärfer nun als im Baum und im Wasser, sofern es der Mutterfeuchte gleichgesetzt wird, tritt im Muttertum des Mondes um seiner Leuchtkraft willen die offenbarende und gebärerische Macht hervor und, weil die nur durch beständige Vereinigung der schon auseinandergeteilten Pole zur Wirksamkeit kommt, die befruchtungsbedürftig das Männliche in sich aufnehmende und es durch Neugeburt zum Kinde zurückverwandelnde Mütterlichkeit. Der aus den Fleckenerscheinungen des Vollmondes zusam-

mengeschaute „Mann im Monde" ist gleicherweise der begattend in die Weibheit eingegangene Mann und der — Embryo im Mutterleibe; und wenn noch heute die Ratlosigkeit seelenvollerer Naturen im Leben des Tages gelegentlich mit der Wendung gekennzeichnet wird, einer benehme sich, als sei er „vom Monde gefallen", so liegt darin eine unbewußte Anspielung auf die sinnbildlich wirkliche Mondabkunft des pelasgischen Muttermenschen, den Hesiod im Geschlecht des silbernen Zeitalters so beschreibt:

Hundert Jahr ward jetzo das Kind bei würdiger Mutter
Zärtlich gepflegt und wuchs *unmündig im eigenen Haus auf*.

So erklärt es sich, daß der Mond auch männlich gefaßt werden kann. Der Löwe ist zweifellos ein Sinnbild des Feuers und der Mannheit; aber der nemäische Löwe, den der blutrünstigste aller Licht- und Geisteshelden, der Kindsmörder Herakles, nicht versehentlich vor seiner Höhle erschlägt, gehört gleich den Schlangen der Hera, der Hydra des lernäischen Sumpfes, der Hirschkuh der Artemis, den Kentauren, dem erymantischen Eber, den Stymphaliden, dem poseidonischen Stier, den Stuten des Diomedes, den Amazonen, dem Antäos, dem Riesen Geryones, dem Wächterdrachen der Hesperidenäpfel, dem Unterweltshunde Kerberos, dem Acheloos zur dämonischen Gefolgschaft der Großen Mutter; denn er war zum Lande Appia vom Monde heruntergefallen! Ausgeburten und Vorkämpfer der Mondmutter sind die eihutbedeckten Dioskuren und Molioniden, und es ist die Fackel der Nacht, mit Beziehung auf welche Dionysos wie Osiris *nyktophaes* und *lampter* heißen. Statt vieler Einzelbeispiele führen wir zum Beleg für Vorstehendes einige Stellen aus dem wesentlich zutreffenden und wissenschaftlichen Berichte Plutarchs über den Monddienst der Ägypter (in „Isis und Osiris") an.

Den Mond, sagt er, „nennen sie die Mutter der Welt und schreiben ihm eine Zwitternatur zu, indem er von der Sonne geschwängert und befruchtet werde, dann aber auch selbst Zeugungsteilchen in die Luft verbreite und herumstreue." „Isis soll keine andre sein als der Mond, und dies beweisen sie aus den Bildsäulen derselben, die mit Hörnern versehen sind, um den Mondwechsel vorzustellen. Die schwarzen Kleider aber deuten sie auf die Verbergungen und Beschattungen desselben, in welchen er der Sonne sehnsuchtsvoll nachgeht" Der in die Mondgöttin eingehende und also auch wiederum aus ihr hervorgehende Gott aber sei Osiris. Typhon nämlich be-

deute nach der Meinung der Ausleger die Spinnenmacht, Osiris dagegen die Mondwelt „Achtundzwanzig Jahre hatte Osiris gelebt.., und ebensoviele Tage sind es auch, in denen der Mond erscheint und seine Laufbahn durchwandert.“ Sein Tod erfolgt bei Vollmond, und sein Leichnam wird von den Verschworenen in vierzehn Stücke zerteilt, entsprechend der Nächtezahl des abnehmenden Mondes vom Vollmond bis zum Neumond. „Am Neumond des Monats Phamenoth, welcher der Anfang des Frühlings ist, feiern sie ein Fest, das Osiris' Eingang in den Mond genannt wird... Sie sagen auch, daß er daselbst der Isis, welche die Entstehung ist, beiwohne.“ Den Doppelsinn dieser Mondwelt, deren Todesseite dem Griechen Gorgo, dem Ägypter Nephtys hieß, erläutert er mit der ganzen Feinheit spätantiker Auslegekunst an den heiligen Sistrum. „Das Sistrum ist oben herum rund, und in seiner Einfassung stecken die vier beweglichen Stäbe. Dieses soll bedeuten, daß dasjenige, was in der Welt entsteht und wieder untergeht, von der Mondscheibe umfaßt wird, und alles in ihr durch die vier Elemente: Feuer, Luft, Wasser und Erde bewegt und verändert wird. Ganz oben auf die Einfassung des Sistrums setzt man das Bild einer Katze mit einem Menschengesicht; unterhalb der beweglichen Stäbe aber auf der einen Seite das Gesicht der Isis, auf der andern das Gesicht der Nephtys. Mit diesen beiden Gesichtern deutet man auf das Entstehen und den Untergang der Dinge, als welches die Veränderungen und Bewegungen der Elemente sind; mit der Katze aber auf den Mond, weil dieses Tier vielfarbig, des Nachts geschäftig und fruchtbar ist“ In so einfachen als erhabenen Sätzen, wenn auch wertend nach Art der Platoniker, entrollt er endlich das Bild der ewig-werdenden, niemals seienden Wirklichkeit „Nach Heraklit verhält sichs mit der Welt ebenso wie mit einer Leier oder einem Bogen, wo die Saiten bald aufgezogen, bald nachgelassen werden; und Euripides sagt:

Vom Guten kann das Böse nicht getrennet sein;
In rechtem Maß ist beides stets vermischt

Daher rührt denn nun auch jene uralte Meinung, die von den Theologen und Gesetzgebern auf die Dichter und Weltweisen fortgepflanzt worden und die, wenn auch gleich ihr erster Urheber nicht kann angegeben werden, doch deswegen nicht minder gewiß und zuverlässig ist, da sie nicht auf bloßen Sagen und Gerüchten beruht, sondern bei Mysterien und Opfern überall sowohl unter Griechen als unter Barbaren gelehrt wird: daß nämlich dieses Weltall weder., ohne Regierung dem Ungefähr überlassen sei noch auch

von einem einzigen vernünftigen Wesen wie mit einem Steuerruder oder Zügel regiert werde..., sondern daß es zwei besondere Grundwesen und einander entgegengesetzte Kräfte geben müsse, von denen das eine rechter Hand und geradeaus führt, das andre aber umlenkt und wieder zurücktreibt Daher sei denn, das menschliche Leben und, wo nicht die ganze Welt, so doch wenigstens diese sublunarisches Erde so ungleich, so mannigfaltig und den Veränderungen unterworfen... Dieser Meinung nun sind die mehrsten und größten Weisen zugetan." Wir haben denselben Urgedanken in tausendfältigen Brechungen kennengelernt und wissen, daß er die gesamte Symbolwelt beherrscht.

Eine römische Grabinschrift lautet: Priapus mortis et vitai locus. — Schiwa wird dargestellt mit einem Halsband von Totenschädeln und dem Lingam in der Hand. Er spendet Leben und Tod; ebenso Varuna, ebenso Odin, ebenso Sesostris, ebenso Isis. — „Der Bildner des Lichtes", sagt Jesaias, „ist auch der Urheber der Finsternis, der Schöpfer des Friedens ist auch der Stifter des Unheils." — Kreusa besitzt zwei Tropfen vom Blute der sterbenden Gorgone: Tod bringt der eine Tropfen, Heil der andre. — Merkurs Stab schläfert ein und erweckt vom Tode. — Auf der heiligen Delos darf niemand sterben, aber auch niemand geboren werden. — Der Kranz schmückt die Braut, aber auch den Sarg. — Die Farbe des Todes ist schwarz wie das verhüllende Dunkel und der Heihelm Wodans und auch wiederum weiß: die Totenseelen erscheinen mit Vorliebe als weiße Tauben. Viele Völker trauern in Schwarz, manche in Weiß. — Die Chinesen pflegten und pflegen teilweise noch ihr Grabkleid am Geburtstage anzulegen. — Die Geten wehklagten bei der Geburt eines Kindes und begingen hingegen festlich den Tod ihrer Stammesgenossen. Alle antiken Feste sind Totenfeiern. —

Nachdem im Gleichschritt mit der Versittlichung der Menschheit das tiefsinnige Ausgleichsgesetz, das die Ereignisauffassung der schauenden Besinnung bestimmt, dem bloßen Forderungs- und Wunschgedanken von „Schuld und Sühne" hat weichen müssen, wollen wir nicht verabsäumen, uns die wesentlich andre Entscheidung zurückzurufen, die unter der Nachwirkung der Symbole frühzeitliches Denken für die Verlaufsform des Schicksals aus ihm zu gewinnen wußte. Die gesamte (zumal griechische) Sage wie insbesondere die Dichtung der großen Tragiker wird durchzogen von der ebenso unheimlichen als mit der Macht verborgener Wahrheit jeden fühlenden Sinn berührenden Grundannahme, daß der Mensch das Verhängnis durch eben diejenigen Maßnahmen seiner Vorbedachtsamkeit herbeiführe,

durch die er es zu vermeiden trachtet Man denke der Tantaliden und vor allem des Ödipus! Mit dieser gleichermaßen dem christlichen wie dem wissenschaftlichen Menschen völlig fremden Gesinnung bekennt sich ungeachtet, seines schrankenlosen Vergeistigungsdranges das geschichtliche Altertum zur pathischen Sittlichkeit, der das Verderben nicht aus der Sunde, sondern dem Frevel kommt und die für den Urquell allen Freveins die Hybris, d. i. das eigenmächtige Wollen und letzthin die Tat als solche hält —

75. KAPITEL

NACHTRAG ÜBER DEN URSINN DES OPFERS

Aber es gibt nun eine Tat, die von den Kulturen auch des Pelasgertums so wenig zu trennen ist, daß sie vielmehr deren wahrscheinlich wichtigste Handlung bildet: die Tat des Opfernens. Soweit darunter nur die Äußerung der Rückgabepflicht aus dem Gefühl, Schuldner des Lebens zu sein, und gleichsam jener immerwährende Dankeszoll verstanden würde, von dem wir ausführlich gehandelt haben, bedarf es freilich weiterer Worte nicht. Wohl aber fordert Erklärung der Tatcharakter des Opfernens, wie er uns furchterregend entgegentritt, wann immer vonseiten der Opfernden gewaltsame Eingriffe in den Lebensbereich derer stattfinden, die mit Gut oder Blut das Opfer erstellen müssen.

Wir besinnen uns zunächst, daß grundsätzlich alles dem Willen Erreichbare geopfert werden kann, sofern es in irgendeiner Hinsicht ein Gut bedeutet: die Jungfräulichkeit des Weibes (rituelle Preisgebungspflicht), die Anwartschaft der Frau oder auch des Mannes auf Befriedigung des Geschlechtstriebes (rituelles Keuschheitsgebot), der Schlaf (rituelles Wachen), die Nahrung (Tabuierung bestimmter Speisen sowie zeitweise völliges Fasten, unter Umständen bis zum Untergange), persönliche Freiheiten jeglicher Art und jeden Grades (bis zu äußerster Versklavung des Opfermenschen), insbesondere die freie Beweglichkeit (bis zu lebenslänglicher Einkerkering); ferner alles und jedes Eigentum (an Sachen, Geräten, Feldfrüchten, Tieren usw.), endlich lebende Leiber oder kultlich wesentliche Teile solcher (von Pflanzen, Tieren, Menschen, insonderheit Haare, Zähne, Haut und — nicht zu vergessen — Blut), womit zwar nicht immer, aber weit überwiegend Tötung des Opferwesens, teilweise unter furchtbaren Torturen einhergeht. Im Hinblick auf vorstehende Möglichkeiten haben wir nun zum vorhinaus festzustellen: man wird den Gott oder Dämon nicht ausfindig machen, dem nicht Opfer dargebracht werden, den wünschbaren Besitz nicht, dessen man nicht sich entäußert hätte im Opferdienst, nicht die natürliche Lebensbekun-

düng, deren vorübergehend gewaltsame Unterlassung oder Bemeisterung nicht irgendwo unter den unerläßlichen Opfern vorkäme; und man hat es nicht nötig, an die Opferrasereien der Azteken zu denken, die zur Entvölkerung der umliegenden Indianerstämme führten, an der Karthager grausigen Dienst des kindervertilgenden Moloch, an die Kopfjäger der Südsee und ähnliches, um das Menschenopfer zu finden; denn es war ohne Frage über alle Völker verbreitet „Der Gott, den man ißt“, dem Christen ebenso vertraut wie dem Heiden, war irgendwann vielleicht überall ein „Mensch, den man aß“, indem man sein Blut trank und sein Fleisch verzehrte. Der sog. Kannibalismus reicht bis ins Pelasgertum hinauf; wie er denn umgekehrt freilich ausnahmslos in vorzeitlicher Mystik wurzelt

Ginge man dieselben Mythen und Sagen und Riten, aus denen wir die Konturen des pelasgischen Weltbildes zurückzugewinnen suchten, auf sämtliche Daten durch, die mit mehr oder minder großer Bestimmtheit Menschenopferbräuche erkennen lassen — man fände sie überall, man fände sie in bezug auf jede Menschenklasse, vom männlichen Säugling bis zum Greise, vom weiblichen Säugling bis zur Greisin, und man fände eine unheimliche Mannigfaltigkeit der Ausübungsweisen. Konnte doch Frazer in seinem bekannten Werke „Der goldene Zweig“ eine Durchquerung des Gesamtgebietes der Kulte Primitiver und des Pelasgertums anhand des Themas vom „heiligen Königsmord“ unternehmen als gleichsam der Mittelstraße, von der man auf Quer- und Verbindungswegen bis zu den dunkelsten Zeremonien abgelegenster Gruppen gelangt! Da man bei ihm alles auf diesen Gegenstand Bezügliche nachlesen kann, dürfen wir uns mit ganz wenigen Hinweisen begnügen.

Nicht nur im orgiastischen Kult des Dionysos wurden nach Ausweis der Sage Opferrasereien zerrissen (Lykurgos, Pentheus, ähnlich auch Romulus) oder sogar verspeist (Hippasos), sondern auch die magischen Zeremonien mehr oder minder aller Indogermanen beim Säen und Ernten, beim Frühling- und Winterbeginn, zu den Sonnwendzeiten und Äquinoktien (vorgetäushtes Hineinwerfen eines Mannes oder Mädchens ins Feuer, Verbrennen von Abbildern oder Figuren), beim Herbeschwören von Regen oder Trockenheit (man erinnere sich der Bräuche aus dem Bereich des Baumkults) lassen keinen Zweifel daran, daß bei solchen Gelegenheiten früher einmal unter anderem Menschen zermalmt, zerstückt, gevierteilt, geröstet, zu Asche verbrannt, ertränkt, geköpft, erdrosselt, lebendig begraben, unter Umständen auch gegessen wurden. Erzählungen wie die vom Tantalos, der die Götter

mit dem gekochten Leichnam seines Sohnes bewirtet, oder von der beabsichtigten Schlachtung Isaaks durch Abraham oder von Kronos, der seine Kinder verzehrt, sprechen von der weiten Verbreitung des Opfers der Erstgeburt. Das immer wiederkehrende Märchenmotiv von der schönen Königstochter, die einem Drachen ausgeliefert werden muß, der sonst das Land verheeren würde, die Sagen vom Typus der Opferung Iphigenies zur Erlangung günstigen Fahrwindes, die Geschichte vom König Moab, der die belagerte Stadt zu retten hofft, indem er auf der Mauer seinen Sohn als Brandopfer darbringt, der periodisch sich wiederholende Menschentribut der Athener an den legendären Minos von Kreta, das Verschlungenwerden gefeierter Helden von einem sichöffnenden Erdsplatt oder ihre gefahrenreiche Hinabfahrt in die Unterwelt — das alles und unzähliges mehr bezeugt unwidersprechlich, daß es kaum eine Ungunst des Schicksals, einen Mangel oder Notstand gegeben hat, dem man nicht hindernd oder abwehrend oder vorbeugend zu begegnen versuchte mit Menschenopfern.

Aber auch an geschichtlichen Belegen fehlt es nicht. So wurde im Attiskult der Hohepriester von Pessinus alljährlich erschlagen, von den Ägyptern am Grabe des Osiris alljährlich ein Mann mit roten Haaren verbrannt, bei den babylonischen Sakkäen regelmäßig ein Verbrecher geopfert (anstelle jedoch des Königs, wovon sogleich), es wurden nach unanfechtbarem Zeugnis antiker Autoren von den Druiden alle fünf Jahre zahlreiche Opfermenschen lebendig verbrannt, es wurden zeitweise von den Germanen den Göttern Kriegsgefangene dargebracht, nicht zu reden von den furchtbaren Selbstverstümmelungen, die uns in orientalischen und asiatischen Kulturen vielfältig entgegentreten. Zöge man noch die im engeren Sinne „abergläubischen“ Opferriten herbei, die sich bis in hochgeschichtliche Zeiten erstrecken, wie etwa das Einmauern eines Menschen (meist eines Kindes, oft aber auch von Erwachsenen) zwecks Sicherung der Dauerhaftigkeit eines neu errichteten Hauses, einer Brücke, eines Walles usw., man käme nicht bald zu Ende. Unter allen diesen Bräuchen gibt es außerdem keinen einzigen, dem nicht ähnliche Bräuche primitiver entsprächen, die von Augenzeugen geschildert wurden!

Den Abweg, den das Übermaß blutiger Opfer im Heidentum überhaupt und zumal unter Primitiven zweifelsohne bezeichnet, hätte der Mensch nicht einschlagen können ohne den Geist. Indem dieser die noch völlig in das Leben der Gemeinschaft eingewobenen Seelen zu isolieren wenigstens anstrebte, erzeugte er in ihnen zunächst die (wesenhaft unbestimmte) Angst,

infolge ihrer alsbald die Furcht vor den mystischen Ursachen der Angst, endlich den Willen, sich deren zu erwehren durch magische Maßnahmen gegen die — verängstigte Seele selbst! Was irgend am Magismus der Vorzeit als Übermaß sich uns darstellt, ist dem Sinn und der Herkunft nach Abwehrmagie aus beginnender Lockerung der Zusammenhänge des Eigenwesens mit dem Kosmos und der davon unabtrennlichen Verfinsterung der wirkenden Mächte. Wir haben davon schon am Eingang des Abschnittes (wie auch anderswo) gesprochen und begnügen uns jetzt, darauf hinzuweisen, daß die Dämonen um ihn her, mit denen der Primitive inniger in Verbindung steht als mit den Tatsachen um ihn her, dergestalt ähnlich sich half ten wie für das Tier in ihm die Wesen überhaupt, nämlich in freundliche oder sog. gute und feindliche oder sog. böse, daß nunmehr aber sie alle zu gefährlichen Mächten werden, indem zufolge ihrem Dämonismus auch ihre Freundlichkeit jeden Augenblick in Feindlichkeit umschlagen kann. Dafür das vielleicht überzeugendste Beispiel bietet der Umstand, daß ausnahmslos jedes Tabu seinen Machtbereich nicht so sehr der Fülle verdankt, die zu behüten es bestimmt sein könnte, als dem Spielraum des Verderbens, das die Nichterfüllung seiner Ansprüche mit sich brächte, und darum überall die Neigung bekundet, aus etwas Heiligem sich zu verwandeln in etwas Vergiftendes. Stärker als die Eumenide in ihm ist die Erinys; welchem gemäß die Kulte der Vergangenheitserneuerung (durch tieferotischen Ahnendienst) unheilvoll sich verwickeln mit den düsteren Riten zur Abwehr, den blutigen zur Befriedigung vampyrischer Gespenster. — Nur, wenn wir jetzt diese Linie im Leben der Vorzeit, die von der bisherigen Volkskunde ausschließlich, von der Mythenwissenschaft immerhin vorwiegend nachgezeichnet wurde, völlig beiseite lassen, können wir hoffen, vom Ursinn des Opfergedankens vielleicht den schattenhaften Umriß aufdämmern zu sehen.

Allein auch so gelänge es uns nicht, würde man uns nicht drei Sachverhalte zugestehen, von denen jedoch zwei schon begründet sind, während der dritte erfreulicherweise bestätigt wird durch die Aufschlüsse grade der hervorragendsten Mythenforscher und Völkerkenner. — An erster Stelle setzen wir voraus, daß, wo immer dem Menschenopfer noch Urgehalt inneohnt, der Bewußtseinszustand so des Täters als des Erleidens von demjenigen gänzlich abweicht, in welchem wir uns befinden, so oft wir in den einen oder den andern uns gedanklich hineinversetzen. Je mehr die Opferhandlung inbezug auf das Opferwesen und zumal auf den Opfermenschen das uns natürliche Mitgefühl garnicht zu kennen scheint, mit umso größerer

Bestimmtheit haben wir anzunehmen, daß in irgendeiner Form sich ereigne, was in den Musterfällen seines Sichäußerns auch für uns unverkennbar wird: der Zustand jenes um sich greifenden Rausches, der die Schranken des Personseins vorübergehend zerreißt oder auflöst. (Man ermißt die Spannweite der Möglichkeiten, wenn man sich nacheinander vergegenwärtigt irgendeine kultliche Orgie und die heute zwar seltenen, ehemals aber verbreiteten Verzückungen anläßlich der — Eucharistie!) Mit Hilfe des mindestens theoretischen Wissens um die „Hieromanie“, aber auch anders nicht verstehen wir oder ahnen wir wenigstens, wie die Tat des Opfern aufhören könne, Tat zu sein, indem im Augenblick der Erfüllung der Opfernde mit dem Opfer geheimnisvoll zu verschmelzen begnadet wird.

An zweiter Stelle setzen wir voraus: das Darzubringende, wie immer es sachlich benannt werden müßte, sind wesenhaft Bilder oder, um mit dem Worte gleich den Kern seines Sinnes zu bieten, Urbilder. Wir übertragen damit, wie man bemerkt, auf den Vorgang des Opfern nur das Leitmotiv unsres ganzen Gedankenganges, hätten also nichts mehr hinzuzufügen, schiene es nicht angezeigt, eine daraus folgende Opferregel, wonach ein Symbol des zu opfernden Gegenstandes diesem ohne Einschränkung gleichwertig ist, vor jenem immer noch herrschenden Mißverständnis zu schtzen, das unter anderem die protestantische Christenheit in zwei Gruppen zu spalten vermochte, vor dem Mißverständnis, echte Symbole könnten etwas bedeuten, ohne es zugleich auch zu sein. Ist demgegenüber nichts gewisser als dies, daß Symbol und Symbolisiertes zwei Erscheinungsformen des einen und selben Wesens sind, so macht es grundsätzlich keinen Unterschied, ob im Kultbrauch ein Mensch verbrannt wird oder ein menschengestaltiges Bildwerk oder endlich ein echt symbolisches „Zeichen“, ob ferner die Kpfung oder Ertrnkung oder Zerstückung am Opfernden tatsächlich oder echtsymbolisch vollzogen wird.

Es kann (nicht muß) eine „Milderung der Sitten“ sein, was dazu führt, anstelle des Menschen ein Tier darzubringen oder das Haar des Menschen, anstelle des organisch Lebendigen überhaupt etwa Tonfiguren; aber solches Motiv erklärt nicht auch die Wahl der Ersatzgegenstnde, die vielmehr vorhanden waren, längst ehe jenes vorhanden war, und damals von dem, was sie später „vertreten“ sollten, nicht unterschieden wurden. Sicherlich niemand wird den Azteken auch nur einen Funken „Humanität“ zutrauen; troffen doch die Altäre ihrer Götter fast ununterbrochen von Menschenblut! Aber das hinderte sie nicht, grade an den beiden Festen, die —

im Mai und Dezember — zu Ehren ihres Hauptgottes, des Huitzilopochtli, unter feierlichstem Gepränge stattfanden, unter anderem ein gewaltiges Bild des Gottes aus Kuchenteig zu opfern und die Stücke des zerbrochenen Bildes als Sakrament zu verzehren; „wobei die Teigkuchen für Fleisch und Knochen des Götzen gehalten wurden“, fügt der spanische Geschichtsschreiber Acosta hinzu, dem man die ausführliche Schilderung aller dabei stattfindenden Zeremonien verdankt. Und ebenso wie hier ein Volk der grausamsten Opferbräuche bald wirkliche Menschen, bald bloße Abbilder darbringt, solcherweise die wesentliche Einerleiheit beider bezeugend, ebenso finden wir in zahlreichen Fällen beides nebeneinander oder sogar miteinander vermengt. Bei ihrem großen Frühlingsfest opferten die Chinesen sowohl einen wirklichen Büffel als auch das Bildnis eines Büffels, das — aus Ton oder farbigen Pappen verfertigt — im Innern mehrere Kornarten barg. Die am meisten übliche Opferart der Druiden war die, daß sie die Opfere Menschen (samt Opfertieren) in eine riesige Figur aus Flechtwerk einschlossen und diese in Brand steckten. Wenn nun bei europäischen Sommerfesten (besonders in Frankreich und Belgien) bis weit in das 19. Jahrhundert hinein Riesenfiguren aus Flechtwerk in Prozession herumgeführt wurden, um nicht selten am Schluß verbrannt zu werden, so kann es sich deutlicher schwerlich erweisen, daß die vermeinten Ersatzgegenstände, mit denen späte und späteste Zeiten dem schließlich nicht mehr gewußten Opferbrauche genügen, ursprünglich unter den darzubringenden Bildern selber waren; woran allein wir es ablesen dürften, daß der Opferkult nur eine Seite des Bilderdienstes gewesen sei.

An dritter Stelle setzen wir voraus, was freilich aus dem vorigen folgt, aber für sich gesagt werden muß, weil es das wichtigste ist, daß anfänglich immer das Opfer zugleich der Dämon war, dem es geopfert wurde. Opferte man nämlich Urbilder, so opferte man Götter, und opferte man Götter, so brachte man jedesmal einen Gott sich selber zum Opfer dar. Daß aber hierin Mythenforschung und Völkerkunde mehr und mehr zum gleichen Ergebnis kommen, wiegt umso schwerer, als es weit abseits einer Lehre von der Wirklichkeit der Bilder unter dem Druck der Tatsachen stattfindet (bei, wenn wir nicht irren, einiger Mitwirkung der heimlichen Zugkraft, die auf das Gemüt der Denker die christliche Religion ausübt, in deren Mittelpunkt ja doch der Opfertod eines Gottes steht). Damit ist es schon ausgesprochen, daß die Belege genau so weit reichen wie unsre Kenntnis der Opferhandlungen, gleichgültig, welches Volk, welche Zeit und welche Kulturstufe man

herausgreift; mögen auch die Glaubensmeinungen vielfarbig schillern, mit denen die Opfernden vor sich selbst ihr Opfern begründen. Das Bewußtsein der Sache konnte sich frühe verdunkeln und tat es schon im Pelasgerum, weil dank der schrankenlosen Verwandelbarkeit der Urbilder für jeden Dämon mehrere Erscheinungsformen verfügbar waren, von denen aus überall einsetzender Tendenz zur Vermenschlichung die unmenschlichen älteren Formen vom Bilde des Opfers, die halb menschlichen oder ganz menschlichen späteren vom Bilde des Gottes festgehalten zu werden pflegten. Der Bock oder Stier, der dem Dionysos geopfert wurde, ist ein Bild des ursprünglichen Dionysos; das Opfertier der Demeter, das Schwein, ein Bild der ursprünglichen Demeter, das des Ammon, der Widder, ein Bild des ursprünglichen Ammon, was sich hier allerdings auch am späteren Gotte durch seine Widderköpfigkeit anzeigt. Neben pflanzlichen oder tierischen Begleitern der Götter sind es vor allem dergleichen Mischformen, die jeden Zweifel an der fraglichen Einerleiheit zum Schweigen bringen und es mit einem Schlage erhellen, warum Opferpflanzen, Opfertiere, Opfermenschen ohne Ausnahme heilige Pflanzen, Tiere, Menschen sind. Eine womöglich noch deutlichere Sprache reden überdies gewisse Opferzeremonien selbst. Haben wir doch bei Erörterung baumkultlicher Opferbräuche gesehen, daß der sinnbildlich darzubringende Mensch in das Bild der Vegetation, der er zum Opfer fiel, erst sich verwandeln mußte durch magischen Kleidertausch!

Es ist eine bequeme und für den, der Bescheid weiß, auch unverfängliche Redeweise, wenn es etwa heißt, der pessinuntische Priester, der alljährlich dem Attis geopfert wurde, sei ein „Stellvertreter“ des Gottes gewesen; aber man muß sich hüten, dabei den Begriff der Stellvertreterschaft zugrunde zu legen, der, wie sich versteht, an ein Wesen und noch ein Wesen zu denken veranlassen würde. Der Priester war die Erscheinung (Epiphanie) des Attis selbst an ebendem Feste und in ebendem Augenblick, wo er — ein Opfer — fiel: der Attis dem Attis. Das enthüllt uns auf neue Weise, was überhaupt im Opferkult das „anstelle“ bedeutet und welche Folgen es haben kann, die uns verwunderlich dünken. Weil die Erscheinung an ihrem dinglichen Träger ebenso wenig haftet wie etwa das Kleid, so erheischt auf der einen Seite die Opferhandlung nicht notwendige tatsächliche Tötung, und so kann auf der andern Seite auch die tatsächliche Tötung von einer Person auf die andre Person, von der Person auf eine Haarlocke ihrer, vom Menschen auf ein Tier und so fort übertragen werden. Der Verbrecher, der bei den babylonischen Sakkäen anstelle des Königs den Opfer-

tot starb, wurde zuvor mit allen Insignien der königlichen Macht bekleidet und fünf Tage lang als König geehrt. Er war also die Erscheinung der Essenz des Königs, dergestalt aber zugleich Erscheinung desjenigen Wesens, von dem der König seinerseits die Erscheinung war: des babylonischen Dämons Marduk. Nehmen wir hinzu, daß im Augenblick der Vollziehung des Opfers die Opfernden mit dem Opfer seelisch verschmelzen, wie das Opfer mit dem Gotte verschmilzt, so erkennen wir in der Opferhandlung einen Vorgang der Vergottung des Menschen durch Teilnahme seiner am — Untergange des Gottes; womit wir über die Vorerwägung schon erheblich hinausgelangt sind und uns dem Ursinn des Opfern, soweit er überhaupt noch erahnbar, bis auf wenige Schritte genähert haben.

Legen wir den Ton auf die Vergottung, die für den Pelasger freilich besser „Dämonisierung“ hieße, so werden wir früher oder später hingelenkt auf eine mit dem Leben schließlich verfeindende Anlage im Vergottungsstreben, die in eben dem Maße zur Entfaltung kommt, als den Ort der Seele der Geist einnimmt. Dämonisierung, auf die Seele bezogen, bedeutet äußerste Entfesselung des Lebens der Seele und somit des Lebens selbst; Vergottung, auf den Geist bezogen, bedeutet Vergottung der Person; das aber wäre äußerste Ächtung des Lebens. Die Personvergottung wurde vom Christentum zum Prinzip erhoben, indem es den Gott als Person zu denken verlangte und jedes außerpersönliche Bild des Lebens für widergöttlich erklärte (daher die Technik dieser Vergottungsweise in der christlichen Mystik ungeachtet ihres äußeren Gegensatzes zur Kirche tatsächlich nur vollendete, was der Glaubenskanon vorgebildet hatte). Aber schon im Pelasgertum stoßen wir auf Vorkommnisse genug, in denen — ungedacht und ungewußt — die Dämonisierung der Seele mit der Personvergottung durcheinandergerät. Wir können sie hier nicht mehr durchgehen und bemerken nur, daß vor allem dahingehört das Übermaß der Tabuierungen, mit Hilfe deren da und dort der Priesterkönig nicht sowohl in den Lebensmittelpunkt gerückt als vielmehr götzenhaft isoliert und aus den Lebenskreisläufen herausgestellt wird. Es ist nicht mehr heidnischer Glaube allein, es ist auch schon heidnischer Aberglaube, wenn etwa bei der Thronbesteigung der Gottkönig schwören muß, er werde hinfort die Sonne scheinen und das Feld sich mit Früchten bedecken lassen (Mexiko).

Legen wir dagegen den Ton auf das Untergehen, als mit welchem allererst die Lebensvollendung erreichbar sei, so sind wir beim Ursinn des Opfern angekommen und sehen in ihm als in einem Brennpunkt gesammelt alle

Urimpulse pelasgischer Lebenshaltung. Hier aber müssen wir auseinanderhalten was jeden angeht und was nur den mit höchster Fülle Begnadeten. Das Opfern müssen schlechthin betrifft einen jeden, weil jeder, wie wir gesehen haben, vom Leben und allen Gütern des Lebens den ihm umfaßbaren Anteil — das ursprüngliche *sum cuique* — nur dadurch empfängt, daß er beständig gibt und wiedergibt. Es ist aber jetzt nicht vom Tauschen im Sinne des gewöhnlichen Gütertausches die Rede (der freilich uranfänglich gleichfalls vom Opfergedanken die Weihe erhielt), sondern vom Austausch der Fluiden oder Essenzen durch Hingebung der Eigenseele an das tragende und nährende Leben der Welt. Das könnte immerwährend geschehen und geschähe wirklich gleichsam ereignislos innerhalb eines völlig dämonischen Menschentums; es geschieht unvermeidlich stoßweise und gleichsam in Brandungsaugenblicken, sobald der Widersacher, der Geist, mitspricht, wenn auch vorerst noch gebunden und dienend. Und so entstände denn das schmerzlich beglückende Opferfest, indem man freiwillig, d.i. aus unwiderstehlicher Nötigung des Innern, alles Besten und Schönsten periodisch sich entäußert oder richtiger dessen, an das man gefesselt ist durch stärkste Bande der Liebe: sei es Gerät oder Pflanze oder Frucht oder Tier oder Mensch, sei es das Erfüllungsanrecht bilderträchtiger Triebe, sei es selbst die „süße Gewohnheit“ des Weiterlebens. Der Opfernde lebt in der Gabe, die er opfert, wie er in seinem Leibe lebt, oder zum mindesten: er wird eines mit ihr im Augenblicke des Opfern dank der Steigerung des Eros durch das Sich trennen müssen. Und die Gabe wird zur heiligen Gabe, ja zum Bilde des Göttlichen selbst und seines ewigen Untergehens durch den Anheimfall an die entmischenden Elementargewalten.

Allein die Fülle wurde verschieden zugewogen, und der reichsten Fülle entspricht das größte und schwerste Opfer. Ihre Träger, mögen sie Helden, Dichter, Könige, Sonnensöhne, Priester, Magier, Vestalinnen heißen, stehen in unmittelbarer Verbindung mit den kosmischen Mächten, die andern nur in mittelbarer, nämlich vermöge der Kulte und Werke und Weistümer, die durch jene Gestalt gewannen. Nicht weil diese für andre leben, sondern weil es ihr Leben ist und ihr Sterben sein kann, durch das die Fülle sich ausgießt auch über die andern, ist ihr Leben ein beständiges Sichopfern und kann ihr Sterben der Opfertod sein, der ganze Völker von neuem dem „immerlebendigen Feuer“ vermählt und die Vorzeit dem Blute der Gegenwärtigen. Hier haben wir am Gottmenschentum die lichte und lichtausströmende Seite und wollen auch sie uns vor Augen halten, indem wir dem mexi-

kanischen Beispiel ein Gegenbeispiel hinzufügen. Es kann vom vollkommenen Einklang des personlos gewordenen Trägers der Uressenz mit dem Walten des Schicksals das deswegen wirkungsmächtige „Zeichen“ sein, wenn etwa der regelmäßig sich wiederholende Gang des Pharaos um den Tempel den regelmäßigen Gang der Sonne verbürgt (Gewiß, die gegenständliche Sonne ginge auch ohne ihn unter und auf; aber der Zusammenhang der Seelen des Volkes, von dem er das Urbild ist, mit den siderischen Bildern liefe Gefahr, unterbrochen zu werden, wenn der Wandel der Sterne durch ihn nicht hindurchwirken und in seinem Wandel sich spiegeln würde.) — Wenden wir aber von solchen uns fremd gewordenen Formen des Opferdienstes den Blick auf den rauschhaften Preisgebungsüberschwang, indem wir etwa an das Blutopfer des Kriegers im Kampfe denken, die bevorzugte Opferform heroischer Völker, wie sie Schiller im Reiterlied unvergänglich zum Ausdruck bringt: „Und setzet ihr nicht das Leben ein — Nie wird euch das Leben gewonnen sein“, so mag es uns vollends deutlich werden, warum alle Größe und Tiefe und Weite des Lebens dahinschwände mit der Tragik des Lebens und weshalb nur im Untergehen Erfüllung, im Sterben der göttlichen Bilder Gewähr ihrer Ewigkeit liege. —

Man hat gesagt und hat es mit vielen kultlichen Bräuchen belegt, jede Opferung laufe zuletzt auf Wiedergeburt des Opfers und, weil ja das Opfer der Dämon selber ist, auf die Verjüngung des Lebens in ihm hinaus, das sonst dem Altern und Welken und Unmächtigwerden ausgesetzt wäre. Es unterliegt keinem Zweifel, daß es ähnlich da und dort im Bewußtsein der Pelasger sich gespiegelt hat; aber man muß mit dem „Zeitkreis der Mutterwelt“ sich vertraut gemacht haben, um einigermaßen zu verstehen, was dabei erlebt werden konnte und wie solchem Erleben gemäß die ursprünglich heidnische „Ewigkeit“ beschaffen war, im Gegensatz zur falschen „Unsterblichkeit“, die mit dem Wahngedanken unendlichen Fortbestehens der Person schon in die Einweihungsriten des Altertums verhängnisvoll eindrang, bevor sie im Christentum völlig zum Siege gelangte.

In vielen Gegenden Mitteleuropas (Franken, Thüringen, Meißen, Vogtland, Schlesien, Lausitz, Böhmen) bestand bis weit ins 19. Jahrhundert hinein die Sitte des sog. Todaustragens (gewöhnlich am Lätaresonntag), wobei bezeichnenderweise die wesentlichen Zeremonien ohne Ausnahme Sache der Mädchen und Frauen waren. Sie trugen z. B. in Gestalt einer behemdeten Strohpuppe den Tod unter feierlichen Gesängen aus dem Dorfe hinaus, vernichteten ihn bald sinnbildlich durch Entkleidung, bald buchstäblich durch

Zerreißung oder Ertranken, und brachten ihn, jetzt aber als Leben, wieder herein, indem sie etwa das schönste Mädchen mit dem Gewände des geopfertes Todes bekleideten oder auch die Stücke des zerrissenen Strohbildes an die Burschen verteilten, die sie auf den Feldern verstreuten zwecks Mehrung der — Fruchtbarkeit! Man tötete und opferte also, aber man tötete den Tod; man gewann das Leben, aber man gewann es aus der Hand des Todes und um den Preis der Tötung. Die Wurzeln dieses traulich und kindlich anmutenden Volksbrauches reichen bis ins Herz der Metaphysik des Heidentums.

Wir müssen nicht unbedingt beim Worte „unsterblich“ an immerwährendes Dasein denken und werden das vermutlich sogar auf irgendeine Weise vermeiden wollen, sobald wir uns überlegen, daß wir damit eine immerwährende Unveränderlichkeit dächten. Weil wir das aber gewöhnlich nicht überlegen, so verleitet bereits das Wort zur Bildung eines selbstwidersprüchlichen Zwitterbegriffes. Denn dieses dürfen wir für ausgemacht halten: schlechthin vernderungslos ist nur die leere Einerleiheit oder, wie es im Hinblick auf die Zeitlichkeit der Erscheinungswelt verlockender heißt, das absolute Sein. Das absolute Sein ist der Geist und der Ort, vermöge dessen der Geist in der Welt existiert, das persönliche Ich oder kürzer die Person. Nähme man der Person den wesenhaft vergänglichen Ort, so entschwnde auch der Geist, und es wäre mit ihrem Sein wie aber auch mit ihrem Existieren vorbei. Jeder buchstäblich verstandene Unsterblichkeitsglaube beruht demgemäß auf der Vermengung zweier Begriffe: des Begriffes der Zeitlosigkeit mit dem einer Anwesenheit, deren notwendig zeitliche Dauer als unbemessen und unbemebar vorgestellt wird.

Diese Unsterblichkeit wurde nun tatsächlich immer und überall nur auf Personen bezogen, und das berühmtes „Jenseits“, in das man um ihretwillen die Person hinausflchten mußte, ist ein Jenseits nicht bloß des Raumes, sondern auch und sogar in erster Linie der Zeit Völlig anders die pelasgische Unsterblichkeit, insofern sie dem Urquell getreu Unsterblichkeit der Bilder bedeutet! Das griech. *athanatos* und das lat. *immortalis* haben zwar dieselbe Bedeutungsentwicklung durchgemacht und können vorbehaltlos mit „unsterblich“ bertragen werden, sagen jedoch wörtlich „todlos“ und Schemen uns damit anzuzeigen, daß nicht etwa das Sterben vermeidbar, wohl aber der Tod vernichtbar sei „Ich habe die Pforten des Todes durchschritten“, klingt es aus dem Munde des Mysteren, der die „Wiedergeburt“ erlangte in den Weihen der Isis. Er ist todlos geworden, indem er ein Mal

bereits, aber ohne Verlust des Daseins, durch Preisgebung und Seelentäußerung die Wandlung erlitt, die er ein andres Mal mit Verlust des Daseins beim Untergange des Leibes erleiden wird (oder wenigstens wurde, wenn ihm bis dahin die Weihe verblieben wäre).

Die gemähte Ähre war das Vollendungssymbol der Eleusinien. Was mag es wohl gewesen sein, das dem erhellten Sinn des Initianden im Augenblick der vollzogenen Weihe bei ihrem Anblick offenbar werden konnte (gleichgültig, ob sein Verstand es hernach wahr oder falsch auslegte)? Sicherlich nicht die Unsterblichkeit „seines“ Leibes, „seiner“ Seele oder welches Dinges und welches Wesens sonst, das er ein „Seiniges“ hätte nennen können; da ihm im Gegenteil, falls er zuvor noch Zweifel hegte; unter anderem wäre gewiß geworden, daß dergleichen samt und sonders unwiderruflich vergehen werde. Denn diese Ähre welkt und stirbt bestimmt, vielmehr als ausgewachsen und abgemäht ist sie bereits dem Untergange verfallen: schmerzliches Sinnbild jenes Gewesenseins, in das jedes Gegenwärtige unentrinnbar zurückzusinken die Bestimmung hat. Aber aus der Vergänglichkeit ihrer und grade durch diese bekräftigt taucht leuchtend und todlos empor das Urbild der Ähre; Symbol der Ewigkeit leibhaftiger Erneuerung jeder Lebensform im Schöße der Mater. I Christliche Ewigkeit ist Zeitlosigkeit und Wahngedanke endlosen Dauerns der Person; heidnische Ewigkeit ist Ewigkeit seinsloser Wandlung von Vergehendem in Entstehendes und unaltem de Prägekraft des Bildes. Jene flieht das Sterben und ächtet deshalb das Geborenwerden; diese entfacht am — deswegen zu bejahenden — Sterben den immer gleichursprünglichen Neubeginn des Lebens, mit dem von Augenblick zu Augenblick sie Vollendung erreicht. Christlich angesehen, liegt auf der Welt der Fluch des Vergehenmüssens jeder ihrer Erscheinungen, von dem „erlöst“ zu werden und sich hinauszuflüchten in das außerzeitliche Nichts „Unsterblichkeit“ heißt; heidnisch angesehen, birgt die Vergänglichkeit jeder Lebenserscheinung die Bürgschaft der Ewigkeit, indem das Leben unablässiger Wandlung in sich selber zurückkreist.

Noch ein Mal halten wir inne. — Jede Bewegung ist eine Form der Veränderung, jede Veränderung auch eine Wandlung, jede Wandlung kann sich im lichte des Gehens und Kommens, Schwindens und Wachsens, des Vergehens und Entstehens darstellen. Der bloße Wechsel freilich wäre namenlos geblieben, indem er nicht einmal erlebt, geschweige gefunden würde. So gewiß uns nur darum „Ewigkeit wie Zeit“ sein kann, weil jeder ankommende Augenblick ein anderer und anders ist als alle, welche gingen, so gewiß nur dar-

um „Zeit wie Ewigkeit“, weil er denen, die waren, ähnelt Um der Ähnlichkeit willen, die mit der Andersheit zusammenscheint, erleben wir im Fliehen der Bilder ein Gehen und Kommen und können wir aus der Fülle des Schauens heraus im Wechsel beider erleben die Ewigkeit des Sicherneuens der Welt Allein dies Vergehen und Entstehen ist ein kosmischer Sachverhalt, der uns anschaulich werden mag am Wechsel der Jahreszeiten, an den Bilderphasen des Mondes, am gestirnten Firmament überhaupt, am Wechsel von Nacht und Tag, von Ebbe und Flut, an den periodischen Erscheinungen der Vegetation und allenfalls noch der einzelnen Pflanze, an manchen Perioden endlich des eigenen Leibes und der Wandlung seiner seelischen Stimmungen. Aber solches Sinken und Steigen, Schwinden und Wachsen, Dunkeln und Sicherhellen, vergleichbar dem Bilde des rhythmischen Wellenschlages, ähnelt zwar irgendwie noch, obschon nur äußerst entfernt, und widerstreitet mit andern Zügen entschieden dem Wechsel von Sterben und Geborenwerden und widerstreitet ihm umso mehr, als das diesem Wechsel unterworfenen Wesen das Zentrum seines Lebendigseins in sich selber trägt — Denn in dem Grade, als das der Fall, sind Sterben und Geborenwerden Katastrophen, weit verschieden schon vom Verdorren und Keimen der Pflanze, fast unvergleichlich verschieden vom Schwinden und Zunehmen des Mondes. Und damit noch nicht genug: das Sterben ist nun nicht mehr ein solches Enden, auf das ein neues Anfangen folgen würde, sondern ein Enden derjenigen Welt schlechthin, die ohne das Lebenszentrum des Sterbenden nicht und niemehr erlebt werden kann. Uralte Lieder klagen es: der Frühling kehre wieder und mit ihm in jungfräulicher Erstheit der Blütenflor, der im Herbste schwand, der Mensch aber, wann er gestorben, nimmer.

Erst, wenn wir uns das gegenwärtig halten, verstehen wir vielleicht, was Dämonentum bedeuten würde, und ahnen wir, was der Pelasger, jenem weit näher als wir, dadurch von ihm zurückgewann, daß er Göttern Götter zum Opfer brachte. Dämonisch wäre das Wesen, das völlig Mikrokosmos, also im Hier und Jetzt der Kosmos wäre und in der Form des Eigenwesens Seele der Elemente. Weil sein Eigenzentrum zusammenfiel mit dem Zentrum des Alls, gliche sein Geborenwerden und Sterben wirklich dem Wachsen und Schwinden und Wiederwachsen des Mondes, dem Kommen und Gehen und Wiederkommen der Jahreszeiten, dem Steigen und Fallen und Wiedersteigen der Flut; und ob auch die Elemente selber von Katastrophen geschüttelt werden wie das Weltmeer von den Orkanen, so wäre

doch, was davon elementarische Seelen durchbrausen würde, die lichten und düsteren Trunkenheiten, Ereignis im Leben der Götter und nicht Ereignis seines Beginns und Endens. — Trifft es nun zu, was wir von Bachofen vernommen haben, daß im Pelasgertum die irdische Entwicklung nicht geruht habe, bis es ihr, soweit möglich, gelungen sei, „das kosmische Vorbild in voller Wahrheit zu verwirklichen“, so mußte ihr tiefstes Trachten darauf gerichtet sein, die Katastrophen des Sterbens und Geborenwerdens magisch rückzuverwandeln in den kosmischen Rhythmus des Vergehens und Entstehens. Nur, wenn und soweit das Sterben dem elementaren Vergehen glich, das Geborenwerden dem elementaren Entstehen, stand das Sterben im Lichte eines Vorganges da, an dem sich ein neues Werden entfalten konnte durch Wiederkunft des Gewesenen in verjüngter Gestalt Auf welche Weisen so Großes erreichbar sei und ob überhaupt es von Menschen je völlig verwirklicht wurde, bleibe dahingestellt; genug, daß eine Weise die Preisgebung des Göttlichen der Seele war durch Opferung der leibhaftigen Bilder des Gottes. Im Untergangsschauer, der vom Opfer erlebt, von den Teilnehmern miterlebt wurde, schmolz der Tod dahin und, stieg aus den Tiefen eines Sterbens, das völlig zum Vergehen geworden, das Bild des neu erstehenden Dämons.

Es gab leises und lautes, langsames und plötzliches Opfern; es gab ein Sichauflösen wie im Entschlummern, ein Zersprengtwerden wie unter dem Hiebe des Beils. Und es gab zwischen dem Wesen der Elemente und dem Wesen des schon verhärteten und beginnender Halftenhaftigkeit verfallenden Menschen Mittlerwesen, unter ihnen auf der ganzen Pelasgererde als tiefster Anbetung würdig erkannt den doppelpoligen und muttersymbolischen Baum. Um den Wald, vom unscheinbaren Kraut bis zum brausenden Wipfel, webt verschwenderisch der Mythos sein goldenstes Netz; im göttergeweihten Dunkel heiliger Eichen entfaltet und birgt seine tiefsten Mysterien der Opferkult Wie viel die Seher davon gewußt haben mögen — wer will es entscheiden! Allein sie wußten mehr, als wir „uns träumen lassen“, und sie fragen auch uns noch, wer es deute:

Ich weiß, daß ich hing
Am windigen Baum
Neun Nächte lang,
Mit dem Ger verwundet,
Geweih dem Odin,

Ich selbst mir selbst,
An jenem Baum,
Da jedem fremd,
Aus welcher Wurzel er wächst.

In der Sprache der Christenheit: der Gott opferte sich am Baum, und er auferstand, indem er vom Baume sich löste. Aber er starb und auferstand nicht „für die Menschheit“, sondern sich lösend fand er die Runen des Wissens ..

RÜCKBLICK

Die anfangs geplante „Übersichtstafel der Hauptergebnisse“ ist überflüssig geworden, teils infolge der wiederholten Bezugnahmen auf Hauptergebnisse im Abschnitt über das Pelasgertum, teils, weil wir inzwischen etwas Ähnliches an anderer Stelle zu bringen uns verpflichtet haben. Der stattdessen zu bietende „Rückblick“ verfolgt andre Zwecke. Er will zunächst das Verständnis für den grundlegenden Gedanken vom Geist als dem Widersacher der Seele erleichtern durch Zerstreung einiger Mißverständnisse, die immer wieder da und dort auftauchen; er will ferner vom gefühlsmäßigen Widerstreben gegen die Schriften des Verfassers einen stärksten Quell aufweisen und dartun, inwieweit auch der einem — Mißverständnis gleichzuachten sei; er wird endlich den Leser mit einer Frage entlassen, die ihn selbst zu Rückblicken auf das Gesamtwerk anregen möchte und deren Beantwortung ihm die Möglichkeit gäbe nachzuprüfen, wieviel von dessen wesentlichem Gehalt er sich anzueignen vermöchte; das alles nun freilich in äußerster Kürze. — Zuerst haben also jetzt die Widersacher des „Widersachers“ das Wort, insonderheit solche, die grade den „Widersacher“ niemals gelesen haben:

Indem Verfasser die Anlage zu allen möglichen Unwerten „Geist“, zu allen möglichen Werten „Seele“ nennt, hat er leichtes Spiel, aus jenem einen Widersacher dieser zu machen. In Wahrheit verwechselt er den Geist selbst mit gewissen Entartungsformen seiner Tätigkeit und zumal mit dem maßlosen Rationalismus, Intellektualismus usw., von dem die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts beherrscht wurde. Gegen ihn ein durchaus zeitbedingter Rückschlag wird uns als angeblich geistfeindliche Philosophie aufgetischt. Der Geist selbst kann keineswegs als nur „analytische Potenz“, sondern muß in erster Linie als „synthetische Potenz“ gefaßt werden. (1) — Hier pflegt sich die Meinungsäußerung anzuschließen, grade durch den Geist

und nur durch ihn seien die Schäden zu beheben, die eine falsche Anwendung seiner mit sich gebracht habe. Nicht selten folgen Ausblicke auf die transzendente oder religiöse Position des Geistes, bald Kantisch, bald katholisch gefärbt, stets aber mit dem Endziel: Geist = Gott. Endlich wird auch wohl der Vorwurf laut, Verfasser sei ein heillosler oder erzroman-tischer *laudator temporis acti*. (1a)

Sollen wir etwa den denkenden Verstand, den Willen, die Vernunft abschaffen? Diese Zumutung verurteilt sich selbst zur Sinnlosigkeit. Denn einmal steht es niemandem frei, sich ihr gemäß zu entscheiden; sodann aber, wenn wir es könnten, so wäre eine grauenvolle Barbarei die Folge davon! (2)

Verfasser fußt auf einem persönlichen Selbstwiderspruch. Ist doch er selbst mit dem Geist, den er ablehnt, behaftet und hätte er doch ohne ihn sein ganzes Werk nicht hervorgebracht! (3) — Obwohl der folgende Einwurf ein völlig anderer ist, so läuft er doch mit dem eben vernommenen fast regelmäßig durcheinander, weshalb wir ihn gleichfalls mit diesem verknüpfen. Er lautet etwa so: hier wird der Intellekt vom — Intellekt bekämpft! Tausend Spitzfindigkeiten werden aufgeboten, um eine Widerlegung derjenigen Anlage des Menschen in Szene zu setzen, die einzig und allein zu solchen Spitzfindigkeiten befähigt: des dialektisch geschulten Verstandes. Folglich fußt der Verfasser auf einem logischen Selbstwiderspruch. (3a)

Wir beginnen mit der Beleuchtung von 3 und 3 a und müssen die beiden zu dem Behuf freilich auseinanderreißen. — Zu 3 bedarf es nur weniger Worte. Ein dermaßen extremer Subjektivismus, wie er darin zum Ausdruck kommt, darf heute zum mindesten theoretisch für erledigt gelten und mutet beinahe schon ein wenig — altfränkisch an. Muß jemand, der die Eigenschaft *a* besitzt und es weiß, deswegen *a* für wertvoll halten? Es bejahen, hieße, die Möglichkeit der allerbescheidensten Selbstkritik leugnen und überdies sich in Widerspruch mit der Tatsache setzen, daß es nicht wenige Personen gibt, die an den Eigenschaften *a*, *β*, *γ* usw. des eigenen Wesens leiden. Das Verhältnis der Triebfedern eines Denkers (Dichters, Künstlers usw.) zu den Werten, die er mit seinem Werke vertritt, ist ein seelenkundliches Problem von hoher Bedeutung und beiläufig eine der Kernfragen des seelenkundlichen Teils unserer eigenen Bücher; aber, wieviel immer da noch zu tun bleibe, das wenigstens sollten wir seit Nietzsche wissen, daß in

der Beziehung sowohl weitgehende Übereinstimmung als auch weitgehende Gegensätzlichkeit obwalten könne; woraus unter anderem folgt: selbst zutreffend angesetzte Eigenschaften eines Autors liefern zur Kritik seines Werkes niemals den mindesten Beitrag. Erst nachdem man durch sachliche Prüfung und zwar ausschließlich des Werkes z. B. Irrtümer herausgefunden hat, kann die Ermittlung persönlicher Eigenschaften des Autors wichtig und lehrreich werden zwecks Aufhellung individueller Veranlassungsgründe des Irrs. Ein andres vollends sind Eigenschaftskonflikte, ein andres Selbstwidersprüche!¹²³⁾

Dagegen wäre es nicht nur ein Einwand, sondern sogar ein tödlicher Einwand, wenn der logische Selbstwiderspruch zurecht bestände, den 3a geltend machen will. — Nun, hier bietet sich uns Gelegenheit, von einem heute fast allgemein verbreiteten Vorurteil die Wurzel auszugraben! Falten wir zunächst einmal auseinander, was eigentlich gemeint ist, so sieht es etwa so aus: wer etwas widerlegt, der urteilt jedenfalls — urteilen kann man nur mit Hilfe des Geistes — auch jedes Bewerten und folglich z. B. jedes Verurteilen ist eine Art des Urteilens — wer den Wert des Geistes verneint, verneint unter anderem den Wert des Urteilsvermögens — folglich: das Urteilsvermögen verneint urteilend seinen eigenen Wert — das ist doch absurd! — Nein, das ist nicht absurd; und wer es dafür hält, beweist damit nur, daß hinter allen seinen Urteilen ein — nicht notwendiger — Glaube steht, der heimliche Glaube nämlich an die Heiligkeit des Geistes. Er versuche doch, den behaupteten Widersinn zu beweisen: es wird ihm niemals gelingen!

Wir haben gezeigt, daß es ein geistesabhängiges und aber auch ein lebensabhängiges Denken gibt oder mit andern Worten ein geistesabhängiges und ein lebensabhängiges Urteilsvermögen. Das Urteilsvermögen ist beidemal dasselbe; aber die vitalen Impulse, die zu den entscheidenden Urteilsfällungen veranlassen, sind beidemal andre. Wir haben ferner gezeigt, daß die auf höchster Ebene urteilender Besinnung allein noch mögliche Form der Lebensabhängigkeit des Geistes Logik oder Sachlichkeit heißt (denn Logik und Sachlichkeit sind zwei „Ansichten“ einunddesselben Tatbestandes!) und daß nur mit ihrer Hilfe, niemals dagegen ohne sie Wahrheiten ermittelt werden, mag deren Inhalt und Gehalt hundertmal jenseits, richtiger diesseits aller Begreiflichkeit liegen. (Man vergleiche hierzu die Kapitel über „Begreifendes und hinweisendes Denken“, über „Die flache und die tiefe Besinnung“ und vor allem über den „Willen zur Wahrheit“.) Wir haben end-

lich aber auch dieses gezeigt: so gewiß Wahrheit niemals Wirklichkeit ist, so gewiß vermögen wir zu erkennen, zu wissen und folglich zu urteilen, der Zustand des Verflochtenseins in die Wirklichkeit sei unvergleichlich vollkommener als der des Suchens nach Wahrheit und des Findens von Wahrheiten oder, anders umschrieben, zum Erleben der Wirklichkeit verhalte sich das Findein von Wahrheiten nicht zwar mehr wie zur Lebensbejahung die Lebensverneinung, wohl aber immer noch wie zur Fülle der Mangel. Nur Wahrheit statt Wirklichkeit — das ist der geringste, darum nicht minder schmerzliche Preis, den wir dafür bezahlen müssen, daß wir dank dem Einbruch des Geistes ins Leben zur Haltung sachlich urteilender Besinnung (als welche von der erlebenden Haltung ausschließt!) befähigt wurden.¹²⁴⁾

Aber noch einen Augenblick müssen wir beim fraglichen Vorurteil verweilen. Man hört heute viel von sog. Irrationalismus, ein Wort, das sich hie und da auch in unsern Schriften, aber nur selten findet Dem Namen nämlich läßt es sich nicht ansehen, ob er einen Begriff bezeichnet, der das Leben gegen den Geist, oder einen Begriff, der grade umgekehrt den Geist gegen das Leben ausspielt Versteht man unter Rationalismus Verstandeskult oder Vernunftkult, so lehnt unser Werk den Rationalismus ab und würde also, wenn es beliebt, einen Irrationalismus vertreten; versteht man aber darunter die grundsätzliche Entmächtigung der Sachlichkeit (= der Logik) zugunsten etwa eines subjektivistischen oder relativistischen Denkens (und das ist gegenwärtig überwiegend der Fall), so stände unser Werk auf der Seite des Rationalismus bei schärfster Verwerfung dieses sog. Irrationalismus, der offensichtlich ein letzter und schlimmster Trumpf des — Geistes wärel Denn, wie dargetan wurde, nicht der Geist von sich aus ist Schöpfer der logischen («sachlichen») Haltung, sondern der Geist unter dem Zwange von Nötigungen, die aus dem Erleben der Wirklichkeit stammen. Man erwäge doch einen Augenblick, daß es durch und durch zweierlei ist, ob man mit uns den Zustand des Denkens im Verhältnis zum Zustand des Erlebens für einen Zustand des Mangels hält, der nur durch eine Störung des Lebens platzgreifen konnte, oder ob man mit dem sog. Irrationalismus im Denken die — Wahrheit verschmäht, als welche allein im Rahmen der sachlichen Haltung gefunden wird. — Wenn nun das Vorurteil, es sei widersinnig, im denkenden Bewußtsein eine Störungserscheinung des — für wertvoller zu erachtenden — Lebens zu erblicken, offenbar „irrational“ (hier = sachtbunden = alogisch) verfahren muß, um sich vor sich selbst ins Recht zu setzen, so werden wir uns nicht darüber wundern, daß der heimlich führende Glaube an die

Heiligkeit des Geistes mit großer Bereitwilligkeit, ja mit unerkennbarer Genugtuung grade den — Intellekt preisgibt. Damit kommen wir zum Einwand 1.

Der Glaube an die Heiligkeit des Geistes hat seine guten Gründe, den Intellekt zu opfern; denn der Intellekt in der Bedeutung des streng sachlich urteilenden Besinnungsvermögens bildet ja, im Gleichnis gesprochen, ein Zwischenreich, wo sich der Geist nur dank erheblichen Einräumungen an das Leben behauptet (prometheische Phase). Durchmessen wir — immer im Gleichnis gesprochen — dieses Zwischenreich nach der Seite des Geistes hin, so kommen wir in die Region des Willens, d. i. einer Macht, die sich zwar auch der Logik bedient, aber nicht aus Logik und nicht zum Behuf des Erkennens. Wir würden die Verfechter des Einwandes 1 beleidigen, wollten wir annehmen, sie hätten Kenntnis genommen vom zweiten Bande des „Widersachers“ mit der Aufschrift „Die Lehre vom Willen“ oder auch nur von unsern „Grundlagen der Charakterkunde“; und nur unter der Voraussetzung, es sei nicht geschehen, dürfen wir wiederholen: unser Werk findet den Schlüssel zum Wesen des Geistes nicht im Intellekt, sondern im Willen. Es sucht zu beweisen, daß mit dem Wachsen der Selbstherrlichkeit des Geistes (= des positiven Nichts) die Sachlichkeit das Feld räumen muß, indem das Denken mehr und mehr in den Dienst des Willens tritt (= herakleische Phase); es beweist ferner, daß der Wille, je mehr er sich freimacht, desto mehr mit absoluter Willkür zur Deckung gelangt und daß demgemäß endlich der Geist schlechthin als die Tat „an sich“, der Geist im Organismus des Menschen als konstitutionelles Tatenzentrum bestimmt werden muß; womit alles dahinfällt, was unter 1 gegen die Auffassung vom Geist als dem Widersacher der Seele aus dem Gesichtspunkt vorgebracht wurde, es handle sich dabei um die Verwechslung eines Kampfes gegen ephemere Verstandeskulte mit metaphysischer Einsicht.

Wir wiederholen nicht unsern Nachweis, daß die Tat „an sich“ bloß zerstören (= auflösen = analysieren), genauer zerspalten könne, nicht den weiteren Nachweis, daß daher im Urteilsvermögen nur die Fähigkeit des Unterscheidens den Geist bezeuge; aber wir widmen noch einige Worte dem Angriff auf den Namen des Geistes. Man weiß, wir sind nicht der Ansicht, Name sei „Schall und Rauch“, und wir halten insbesondere dafür, daß im heutigen Sprachgebrauch und seit rund hundertundfünfzig Jahren das Unterfangen, für Geist Seele und für Seele Geist zu sagen, kaum minder aussichtslos wäre, als wenn einer sich darauf versteifte, die Sonne Mond und den Mond

Sonne zu nennen. Wer es bezweifelt, der lese vor allem R. Hildebrandt, Geist (Sonderausgabe des gleichnamigen Beitrages zu Grimms Wörterbuch, Halle 1926) und frage sich übrigens, ob Hegel das Werk, dem er die Aufschrift „Phänomenologie des Geistes“ gab, etwa auch „Phänomenologie der Seele“ hätte betiteln können. Allein, da hier um die Sache, nicht um Worte gestritten wird, so empfehlen wir — wie schon anderswo — allen, die sich in das Wort Geist verliebt haben, das von uns gemeinte Tatenzentrum mit dem Buchstaben X, die von uns gemeinte Seele mit dem Buchstaben Y zu bezeichnen. (Der Unterschied von Seele und Leben darf in dieser Betrachtung vernachlässigt werden.) Nachdem man solcherart überall, wo wir im metaphysischen Sinn vom Geiste sprechen, X eingesetzt hat, wo von Seele, Y, lege man sich der Reihe nach folgende Fragen vor.

Ist es dem Verfasser gelungen zu zeigen, daß es sowohl X als auch Y tatsächlich gibt? Ist ihm insbesondere gelungen zu zeigen, daß beide sich unverwechselbar voneinander unterscheiden? Ferner, daß X nicht auf Y, Y nicht auf X zurückgeführt werden kann, ebenso wenig X und Y mitsammen auf ein anderweitiges Z? Endlich, daß das Dasein von X für das Dasein von Y lebensgefährliche Folgen hat? Seit rund dreißig Jahren wartet Verfasser auf den Beweis, diese Aufgaben seien ihm nicht gelungen, umsonst, ob er gleich keine Gelegenheit verabsäumt hat, die bedeutendsten Zeitgenossen, die ihm im Lieben begegneten, zur Bestreitung herauszufordern. Das schließt nicht aus, daß ein kommender Denker bündig dartun wird: X läßt sich doch auf Y oder Y doch auf X oder X und Y lassen sich beide auf Z zurückführen. Jedenfalls aber wäre einer dieser Beweise von demjenigen zu erbringen, der es unternehmen wollte zu bestreiten, was schon im Titel unsres Werkes angedeutet wird, die Lebensgefährlichkeit des Geistes für die Seele; wohingegen mit schwärmerischen Beschwörungen „im Namen“ des Geistes nichts geleistet ist — Was aber die transzendente Auffassung betrifft, die in der Formel gipfelt: Geist = Gott, so hat man ja vernommen, daß wir sie aufs entschiedenste billigen, nur freilich ebenso entschieden die Rolle bestreiten, die dem Geistgott inbezug auf das Universum fast allgemein zuerkannt wird. — Und so bliebe uns noch übrig, auf den *laudator temporis acti* unter Ia und auf den Einwand 2 zu antworten. Aber dazu wollen wir auf einem andern Wege gelangen, umso mehr als Einwand 2 erst aufgeputzt werden müßte, wenn es möglich sein soll, ihn — ernst zu nehmen.

Ein Hauptquell des gefühlsmäßigen Widerstrebens gegen die Schriften des Verfassers ist in dem Umstände zu suchen, daß der heutige Leser

fast schon von jedem Buche, gewiß aber von jeder Metaphysik ein Programm erwartet, folglich enttäuscht ist, wenn es fehlt, und vollends einem kritiklosen Widerwillen anheimfällt, wo unter anderem die Nichtigkeit aller Programme aus den dargelegten Einsichten hervorzugehen scheint. Wir bringen begründete Forschungsergebnisse, weiter nichts; und wir haben also ein Anrecht darauf, widerlegt zu werden, falls wir geirrt haben sollten. Die Meinung aber, eine Philosophie sei deshalb irrig, weil aus ihr unter anderem der nahe Untergang der Menschheit folgt, steht auf derselben Stufe mit der Meinung, der Arzt habe falsch geurteilt, weil er verlautbart hat, „nach menschlichem Ermessen“ werde der Kranke die nächste Nacht nicht überleben. Fügt er bisweilen vielleicht hinzu, bei Gott allerdings sei „kein Ding unmöglich“, nun, so haben wir an den verschiedensten Stellen (und nicht nur des vorliegenden Werkes) hinzugefügt, das „Wunder“ bleibe vorbehalten, das die nur logisch absehbare Vernichtung des Lebens der Erde durch den Geist verhindern und Wiedergeburten wirken würde, die kein menschlicher Verstand voraussehen könne. Obwohl aber im Zusammenhang eines Systems, das die Wege des Schicksals für schlechthin außervernünftig und somit für unkalkulierbar hält, ein solcher Vorbehalt schwerer wiegt als die Redegeste vom allmächtigen Gott im Munde des Arztes, so bleibt doch als davon unangetastet bestehen, daß der Querschnitt durch die Gegenwart der „Weltgeschichte“ keine Tatsache aufweist, die zu Hoffnungen berechtigen würde, dagegen unzählige, welche die schlimmste Voraussage fordern. Und das genügt, um jeden abzustößen, der nach Verheißungen oder, unumwundener gesprochen, nach Rezepten sucht (in erster Linie, wie sich versteht, für die eigene Person, nebenher, wenn möglich, gleich auch noch für die „Menschheit“). Von solchen Gefühlen läßt sich nichts abdingen, nur sollte sie niemand mit Widerlegungen verwechseln!

Man könnte hier natürlich tiefer graben und gewänne dabei manchen wertvollen Einblick in die Gemütsverfassung des überwiegenden Teils der Zeitgenossenschaft. So spricht aus der unersättlichen Programmsucht eine maßlose Überbewertung des Gedankendinges Zukunft, aus ihr wieder eine kaum noch zu steigernde Flucht vor der Gegenwart und dergestalt völlige Glücklosigkeit. Verrät sich schon darin die tiefste innere Gleichgewichtsstörung, so kommt die furchtbare Überbetonung des Wollens und Willens erst recht an den Tag, wenn wir bedenken, daß nur der von Zukunftsphantomen erhoffen kann, was ihm die stets augenblickliche Wirklichkeit vorenthält, der die Zukunft verfertigen zu können sich einbildet. Der Glückliche

und selbst noch der bloß Zufriedene und Sichbehagende hat keinen Anlaß, sich unablässig mit dem zu befassen, was nicht war und nicht ist; aber sogar der Leidtragende, Enttäuschte, ja der grundsätzliche Freudenverächter muß nicht etwa von Hoffnungen leben, sondern kann sich schadlos halten z. B. durch Wirklichkeitsabkehr (Buddhismus, Taoismus, christliches Eremitentum der ersten Jahrhunderte). Kein Zweifel, der Fieberglaube an eine Art zukünftiger Allmacht des Menschen ist das verzehrende Wunschgebilde der äußersten Ohnmacht des Menschen und gradezu eines der stärksten Symptome des nahenden Endes. — Noch merkwürdigere Aufschlüsse würden uns zuteil. Der heutige Durchschnittsmensch ist in irgendeiner Form immer „Monist“. Er mag die ganze Geistesgeschichte durchmessen haben, mag sich mit jedem der tausendundeins philosophischen Systeme befreundet haben, eines ist ihm nachzudenken versagt: daß es vergleichbar den Unglücksfällen im Menschenleben so etwas wie ein metaphysisches Unglück geben könne und zwar unter Umständen mit tödlichem Ausgang für einen ganzen Planeten. — Indessen, solchen Betrachtungen gehen wir für jetzt nicht weiter nach, indem uns etwas andres am Herzen liegt.

Mag zufolge dem Wissen um die Lebensfeindlichkeit des Geistes die Selbstzerreibung der Menschheit noch so wahrscheinlich sein, so könnte doch schon die offen bleibende Möglichkeit der Erneuerung zu der Frage veranlassen: was müßten wir tun, was lassen, um sie zu beschleunigen oder wenigstens nicht zu hindern? Nicht allzu fern läge dann der Gedanke: wenn der Geist dem Leben feindlich ist, so sollte man eigentlich wünschen, er wäre garnicht vorhanden. Und alsbald schlosse eine ganze Reihe von Fragen sich an: gibt es Mittel und Wege, den Geist aus dem Leben auszuschalten oder, wenn das nicht, ihn unwirksam zu machen oder, wenn das nicht, ihn von neuem in den Dienst des Lebens zurückzuzwingen; und sänke dann die Menschheit in den vorgeschichtlichen oder gar den ursprünglichen Zustand zurück? Wir wiederholen: nicht unsre Aufgabe ist es, auf dergleichen Fragen die Antwort zu suchen; und wenn wir uns gleichwohl einen Augenblick so verhalten, als täten wir es doch, so deshalb, um auch die Mißverständnisse zu zerstreuen, die den beiden noch unerledigten Einwänden zugrundeliegen. Es sollte unnötig sein, es zu sagen, aber es sei denn zum Zweck der Klärung gesagt: man kann nicht durch irgendwelche Maßnahmen den Geist aus dem Leben ausschalten oder ihn unwirksam machen oder in die Botmäßigkeit des Lebens zurückzwingen, geschweige zurückkehren in irgendeine Vergangenheit. Wie könnte wohl solchen Glaubensansichten ein Denker huldigen, der nicht

müde wurde und wird, es einzuschärfen, daß nichts, was jemals geschah, sich jemals wiederholt!

Damit wird aber nicht bestritten, daß die Lebensführung eines jeden, der mit dem Wissen vom Kampf des Geistes gegen die tragische Göttlichkeit des Lebens tief sich durchdrungen hat, in wesentlichen Stücken anders verlief als ohne es, und folglich auch der Menschheit in ihrer Gesamtheit, wofern solches Wissen, wenn nicht Gemeingut, so doch Besitz ihrer führenden Schichten würde. Dazu jedoch brauchte es so wenig irgendwelcher Programme, wie es eines Programmes bedarf, damit einer fliehe oder beseitige, was er verabscheut, pflege und schütze, was er verehrt und liebt Angesichts der Urteilslosigkeit der Massen würden dann vielleicht Pädagogen und Führer Wegweiser aufrichten; gewiß jedoch bleibt, daß der „Wissende“ solche für jeden seiner Entschlüsse, den größten wie den geringsten, im eigenen Innern fände.

Es wäre uns ein leichtes, zahllose „Richtlinien“ anzugeben; aber wir meinen, daß ihnen zu folgen nur dem freistände, für den sie zugleich — Wünsche seines Herzens bedeuten würden! Wie es bestimmt keine Rückkehr gibt, so könnte es — Umkehr geben. Welches Werk aber wollte erschöpfen, was die Wünschbarkeit der Umkehr an unabsehbaren Folgen für jeden Lebenslauf mit sich brächte! Indem der Träger des Umkehrwunsches grade nicht sich bestimmen ließe von Zukunftsgedanken (abgerechnet die jedesmal nächste, zu der ihn der Alltag verpflichtet), könnte er unmöglich auf dem Felde der Taten pflügen und nähme die unumgänglichen Fristen des bloßen Wollenmüssens nur „in den Kauf“. Er täte die Arbeit nie um der Arbeit willen, sondern, soweit sie nicht zu vermeiden wäre, zwecks Ermöglichung eines Daseins, das auf die meisten „Ansprüche“ zu verzichten vermöchte außer auf den: periodische Stunden der Muße.

Dagegen hätte er einen Ehrgeiz, wenn anders das Ehrgeiz heißen darf: alles, was er tut, so vollkommen wie möglich zu verrichten. Denn, wie ihm die Tat gleichgültig oder nichtswürdig wäre, so wüßte er, daß mit dem Werk und mit ihm allein dem Menschen die Möglichkeit wurde, auf den Wegen des Tuns hinzugelangen zu einer, ob noch so bescheidenen, Art der Vollendung. Die Augenblicke des großen Erlebens kommen oder kommen nicht, und sind sie gekommen, so gehen sie wieder: kein Wollen, keine Tätigkeit zwänge sie her. Allein jedes vollendet Geleistete beschenkt mit einer Minute des Glücks, das weit nicht das höchste und tiefste Glück, doch aber ein lauterer Glück und zumal das einzige ist, das zu erwirken dem

Menschen verliehen wurde. Wir reden nicht von den Überschwängen des Heroismus, nicht von Sternentrunkenheiten und nicht vom Schaffensrausch schöpferischer Ingenien, sondern vom möglichen Reichtum jeder beliebigen Tätigkeit. Kann doch die Leistung mehr oder minder vollkommen sein, ob sie nun Häuserbauen oder Stiefelbesohlen oder Kesselflicken oder Buchfahren oder Staubwischen heiße; und immer vergilt die gelungene einem dankbaren Wesen ähnlich (sie ist ein Wesen!) dem Werker und Wirker mit einem Freudenblick, der wärmender ist als die Freuden des Beschauers und vor dem die hohle Lust am Erfolge fahl wird. Im Widerscheinen aber des geringsten Gewebes von eigener Hand erblühen und glühen, leise um Liebe werbend, verwandte Gebilde aus allen Vergangenheiten. — Doch wozu ausmalen, was entweder sich von selbst ausmalt oder der Seele für immer stumm bleibt 1

Wir verweilen nicht dabei, auch nur anzudeuten, wie völlig anders als in der heutigen es in einer Menschheit herginge, der solche oder ähnliche Gesinnungen eigen wären, und begnügen uns, noch die Frage zu streifen, was diese oder sonst eine zweifellos geistabgekehrte Halting bedeuten könnte für die Zukunft des Geistes. — So gewiß keine Maßnahme denkbar wäre, die dem Eingriff des Geistes ins Leben wirksam begegnen könnte, so gewiß kann nicht nur, sondern wird unfehlbar jeder Angelobte des Lebens wünschen, es möchte von neuem der Geist dem Leben dienstbar werden oder noch besser er möchte die kosmische Wirklichkeit, die ihm nicht Heimat ist, für immer verlassen: ein Ahasver, der endlich zur Ruhe käme. Könnten solche Wünsche Folgen haben, die in der Richtung ihrer Verwirklichung lägen oder nicht?

Hier sind grundsätzlich zwei Fälle auseinanderzuhalten: der, daß der Inhalt des Wunsches im Bereich der Erfüllbarkeit liegt, und der, daß dies nicht der Fall. Wir geben ein Beispiel für letzteres. — Wohl waren überall und immer einzelne Menschen, die das Leben nicht bloß theoretisch für ein Übel hielten; allein die gewaltig überwiegende Mehrzahl mindestens der geschichtlichen Menschheit hielt das Leben für ein Gut und für der Übel allergrößtes den Tod und mußte daher ihn abzuschaffen wünschen, ob sie gleich fest überzeugt war, das nicht zu können (von einer Handvoll Narren abgesehen, deren es zumal heute da und dort welche geben soll). Wir sprechen nicht mehr von der Mitbeteiligung dieses Wunsches am Bewußtseinszustand des Pelasgertums und nicht von den Wirkungen dessen auf die Bilder der Welt; aber wir erinnern daran, daß er trotz klarer Einsicht in die

Unmöglichkeit der Abschaffung des Sterbens tatsächliche Folgen gezeitigt hat, die in der Richtung seiner Verwirklichung liegen, indem Hygiene und ärztliche Kunst, unter anderem von ihm gespornt, zahlreiche Todesursachen zu entkräften vermochten: es bleibt heute von den Geborenen eine weitaus größere Zahl am Leben als in früheren Jahrhunderten (verhinderte und verminderte Säuglingssterblichkeit), es sterben viel weniger Frauen im Wochenbett (Antisepsis), es werden von Seuchen zahllose Menschen nicht ergriffen, die ihnen früher erlagen (Desinfektion), da denn alles in allem das Durchschnittsalter beträchtlich stieg. — Ob das metaphysisch erfreulich oder unerfreulich sei, kann hier nicht erörtert werden; nur die Tatsache selbst beschäftigt uns und zwar als ein Beispiel der wichtigen Möglichkeit, daß die Unerfüllbarkeit eines Wunsches nicht unbedingt Erfolge ausschließt, die sich zur Wunscherfüllung ähnlich verhalten wie zum Reichtum, den ein Armer umsonst anstrebt, einige Milderung seiner Armut. Die Analogie liegt auf der Hand: eine von innen heraus gemußte „Umkehr“ der Menschheit könnte zur Abschwächung der Wirksamkeit des Geistes im Leben führen, sei es daß dieses ihm gegenüber erstarkte, sei es daß es ihm da und dort weniger offenstände, wodurch dem Geiste da und dort gleichsam Boden entzogen würde.

Indessen, der Inhalt des gegen das Dasein (= Existieren) des Geistes gerichteten Wunsches gehört durchaus nicht zu den Unmöglichkeiten. So gewiß das Leben der Pflanzen und Tiere bestimmt ohne den Geist abläuft, das des ursprünglichen Menschen mit hoher Wahrscheinlichkeit ebenfalls, so gewiß könnte das Leben einer künftigen Menschheit abermals des Geistes entledigt sein, ungeachtet es deshalb niemals wieder wäre, was es gewesen vor dem Einbruch des Geistes; und so hätte denn der Wunsch nach Ausschließung 'des Geistes vom Leben sogar bessere Aussicht auf Verwirklichung als der nach Beseitigung des Todes! Allein es besteht hier ein gewaltiger Unterschied: es lassen sich Erfindungen machen und aufgrund der Erfindungen Maßnahmen treffen zwar gewiß nicht gegen den Tod, wohl aber gegen vermeinte oder wirkliche Ursachen des Todes; es lassen sich dagegen keine Erfindungen machen und Maßnahmen treffen gegen wirkliche oder vermeinte Ursachen der Angreifbarkeit des Lebens durch den Geist; pder, wenn es schon solche gäbe, so wären es magische Maßnahmen und noch dazu einer erst zu erfindenden Magie. Niemals unmittelbar könnte eine Umkehrgesinnung zu Teilerfüllungen führen, sondern nur das dürfte sie ohne Selbstbetrug zu hoffen wagen, daß mit dem ihr entsprechenden „Tun und

Lassen" allmähliche Veränderungen der Vitalität einhergingen, die der Befestigung des Lebens günstig, dem weiteren Vordringen des Geistes ungünstig wären. Und das fände nun schon im fraglichen Tun und Lassen selbst einen Ausdruck.

Wie nämlich einer geistzugekehrten Haltung nicht nur das Wollen und Tun überhaupt entspricht, sondern die Handlung engeren Sinnes, die Unternehmung, die Tat, die „erobernde“ Expansion, so dank dem Verzicht auf Bemächtigung, Vergewaltigung und „Zukunft“ der geistabgekehrten Haltung (deren Leistungsehrgeiz ja die Vollkommenheit des Werkes wäre) inbezug auf alle „Aktionen“ die Unterlassung. Und zwar fänden Unterlassungen teils ungewollt statt, teils aber auch gewollt, derart daß von allen Entschlüssen weitaus die wenigsten im Dienste des Angriffs, die meisten im Dienste der Abwehr ständen. Ungewollt käme es zur Unterlassung, insofern es an den Triebfedern gebräche, die zur Wollung erforderlich wären. Man male sich aus, wieviele Handlungen deshalb unterblieben, weil ebenso viele Millionen von Einzelmenschen wie die, denen heute das Gegenteil lockend erscheint, es nicht für erstrebenswert, sondern sogar für ein Übel hielten: mehr zu besitzen als der Nachbar, einen „öffentlichen Namen“ zu erlangen, andern zu „imponieren“, fremde Personen von der eigenen Person abhängig zu machen, ein „Vermögen“ zu erwerben zwecks Machtsteigerung derer, an die man es zu vererben hofft (sei das nun Familie, Sippe, Gauverband oder ein Volk, ein Staat oder eine Rasse oder schließlich eine internationale Gruppe, gewöhnlich „die Menschheit“ genannt; man denke an karitative Stiftungen, an Stipendien, Nobelpreise usw.). Oder, um von den Einzelpersonen auf Völker und Reiche überzuspringen, man male sich aus, was es bedeuten würde, wenn kein einziges Volk den Polizeidirektor aller übrigen zu spielen gesonnen wäre (man nennt es das Trachten nach „Weltherrschaft“), sondern grade dies als peinlichste Bürde empfände! — Aber auch Wollungen aus Abwehr gäbe es reichlich, für die wir, den Auslauf beschließend, ein einziges Beispiel bieten.

Während des Krieges wurde in Neutralien ein schwungvoller Handel unter anderem mit — Nußbäumen getrieben, weil man deren Holz für Gewehrkolben brauchte. Die Preise stiegen, und den verlockenden Angeboten fielen massenweis sogar jahrhundertealte Stämme zum Opfer, versteht sich, ohne Notlage derjenigen Landleute, die sich daran vorübergehend bereicherten. Wir übergehen, warum das nicht einmal „wirtschaftlich“ gedacht war; genug, in einer Menschheit von vorwaltender Umkehrgesinnung geschähe

dergleichen nicht, indem bei unbedrohter Existenz die Wollungen aus „Geschäftsinteresse“ dem Gegenwillen weichen müßten, den — 'im Anschluß an unser Beispiel gesagt — die Liebe zu solchen „Naturdenkmalen“ fast spielend aufzubringen vermöchte. Wie man bemerkt, wäre nicht einmal der Glaube an „heilige Bäume“ usw. nötig, um diejenigen Unterlassungen zu bewirken, an denen das Leben und Treiben der heutigen Menschheit zerbräche. —

Der Leser wolle nicht vergessen, daß mit solchen Betrachtungen der Verfasser den Boden verlassen hat, auf dem allein sich zu bewegen er willens und fähig ist. Erzieherische Geister mit Wirtschaftskenntnissen könnten das unschwer weit umfassender und bestechender ausführen. Aber nicht dem Programmbedürfnis sollte die dürftige Skizze Genüge tun, sondern sie will die Entkräftung einer irrtümlichen Auffassung unterstützen durch Aufrufung der Anschauungskraft. Alles hier Dargetane, fraglos im Bereich der Denkbare liegend, würde auf Schwächung des Tatwillens, auf Stärkung des Werkwillens zielen, und es könnten infolgedessen langsame Abwandlungen der Vitalität nicht ausbleiben. Unnötig und überflüssig, austifteln zu wollen, wie sich auf solchen Wegen der Umkehr weiterhin die Bildungsgeschichte der Menschheit gestalten würde; vielmehr gehört es zur Umkehrgesinnung selbst, sich aller vorausfliegenden Zukunftsspekulationen nach Kräften zu enthalten. Sollte nun aber doch vielleicht irgendein Leser einwenden, das seien offenbare Utopien, indem so beschaffene Menschen, wie wir sie angenommen hätten, unter Millionen je ein Mal gefunden würden und darum niemals Aussicht hätten, gegen den selbstischen Machtwillensdrang der übrigen aufzukommen, so müßten wir ihm in Erinnerung rufen, daß eben dies unsre eigene Auffassung und eine der stärksten Stützen unsrer Überzeugung von der Unabwendbarkeit des Unterganges sei. Nicht eine Zukunftsgestalt der Menschheit wollten wir hinzeichnen, sondern nur das sollte veranschaulicht werden, daß, wenn jemand aus unsern Forschungsergebnissen einen Kanon des Verhaltens ableiten möchte, die Tafel seiner Werte und Ziele zwar mit den Werten und Zielen und Eigenschaften der heutigen Menschheit stritte, durchaus aber innerhalb der Grenzen des Menschenmöglichen bliebe und am allerwenigsten uns den Unsinn einer Abschaffung oder Außerkraftsetzung des Verstandes zumuten würde. — Endlich ist es vielleicht nicht überflüssig, ausdrücklich zu betonen, daß hier allein und ausschließlich von willkürbaren Verhaltungen und nicht etwa davon die Rede war, mit welchen Antrieben und Auswirkungen das Leben selbst seinem Wiedererstarken

zu Hilfe käme. Denn ob und wie weit sich vollende, was aus dem Leben heraus dem Leben dient: Eros, Ahnenkult und Fest, das liegt so sehr außerhalb des Bereichs von Gesinnung und Willensbemühung, daß es durch jeden Eingriff des Willens grade unfehlbar Abbruch erlitte. Und damit hiervon genug. —

Daß dank dem Dasein dieses Werkes irgendetwas in der Richtung auf die Ziele geschähe, die wir soeben gekennzeichnet haben, glaubt der Verfasser nicht. Wäre es aber selbst wider alles Erwarten der Fall, so läge das gleichwohl als bloß vermittelte Erscheinung ganz außerhalb der Wirkungszone, für die das Werk den Mittelpunkt bilden könnte. — Darin stimmen Forschungsergebnisse der tiefen Besinnung mit solchen der flachen Besinnung überein, daß sie weitere Forschungen veranlassen können und wollen; ebenso darin, daß sie nur den dazu befeuern werden, für den eine Art Erfüllung seines „Dichtens und Trachtens“ das personunabhängige Erkennen bedeutet. Während aber im mechanistischen Denken Sachlichkeit und Logik bestenfalls der Aufgabe dienen, gegenständliche Beziehungen zwischen Denkgegenständen zu stiften, behält das metaphysische Denken den Namen der „Wahrheit“ ausschließlich den Einsichten in Charakterzüge der Wirklichkeit vor und stiftet seine Beziehungen im Hinblick auf diese. Indem das so verstandene Wissen zuletzt aus Aufweisungen, „Demonstrationen“, ja Vergegenwärtigungen von „Urphänomenen“ besteht, hat es notwendig zugleich die Form einer Weltanschauungslehre und ähnelt in Ansehung seines Gehalts einem Weltbilde oder auch einem Erkenntnisbau. Das sind zwar Gleichnisse, aber sie bringen auf unverfängliche Weise zum Ausdruck, warum die Vertiefung in ein solches „System“ oder, allgemeiner gefaßt, die Teilnahme an einem Gedankenbilde vom Sinn der Welt für den, der dazu willens und dessen fähig ist, ein spezifisches Glück bedeuten könne und einen wetterleuchtenden Schein, der grundsätzlich jeden Lebensweg zu erhellen vermag, indem er Bedeutungstiefen aufleuchten läßt sogar noch in den vermeinten Nichtigkeiten des trübsten Alltags; worin denn von den möglichen Auswirkungen des Werkes die stärkste und höchste beschlossen läge. Und so sei es denn zum Schluß dem, der es schaffen mußte, auszusprechen verstattet, worin für ihn eine beste Bürgschaft liegt, daß er nicht völlig umsonst gesucht, sondern unter anderem auch gefunden hat; nicht jedoch, ohne daß zuvor nochmals wiederholt würde, in welcher Hinsicht zu finden ihm versagt blieb.

Obwohl ein großer, wenn nicht der größte Teil unsrer Forschungen

darauf ausging, an der Seele die Punkte des „geringsten Widerstandes“ gegen die Eingriffe des Geistes zu ermitteln, und, wie wir glauben möchten, auch nicht ohne Erfolg, so ist es uns nicht gelungen, zu erklären oder verständlich zu machen, auf welche Weise ehemals — also vor Jahrtausenden in irgendeiner Menschengruppe — der erste Einbruch des Geistes habe stattfinden können. Wir zweifeln nicht, daß von den Kritikern aus persönlichem Widerwillen der eine oder andre das freudig aufgreifen und uns zu verstehen geben wird, an dieser Unzulänglichkeit zerbreche das ganze System. Allein es bedarf gewiß keines Scharfsinns, um die Unechtheit eines derartigen Einwandes bloßzustellen. Beweist jemand zwingend, daß etwas existiert oder statthat, so täte dem Beweis nicht einmal die Gewißheit prinzipieller Unerklärbarkeit des bewiesenen Sachverhalts Abbruch, geschweige denn vorläufiger Unerklärbarkeit. Belege dafür aus dem Lager der „Wissenschaften“ ließen sich in Hülle und Fülle beibringen, sind aber, wie uns scheinen will, entbehrlich. Dagegen würde die gedachte Unzulänglichkeit allerdings ein gewaltiges Problem bedeuten für — kommende Metaphysiker, falls nämlich auf solche noch zu rechnen wäre. — Nach dieser Wiederholung einer oftmals aufgezeigten Lücke dürfen wir den abschließenden Hinweis auf etwas unsres Erachtens Erreichtes geben.

Lassen wir die Theologen (weitester Bedeutung) beiseite, ferner die Führer von Sekten, Glaubensrichtungen, Okkultismen, weil sie im Besitz von „Wissen“ zu sein zwar — bald mehr, bald minder — behaupten, aber teils es verschmähen, teils nicht imstande sind, dafür den Beweis zu liefern, und halten wir uns an jene heute nicht mehr spärlichen Religionswissenschaftler, Mythenforscher, Ethnologen usw., die geneigt sind, wesentlichen Zügen sowohl des vorgeschichtlichen als auch des außergeschichtlichen oder in unserer Sprache des pelasgischen Bewußtseinszustandes grundsätzliche Berechtigung, ja unter Umständen bei aller Andersartigkeit Gleichwertigkeit mit dem unsrigen beizumessen, so befindet sich, wenn wir nicht irren, keiner unter ihnen, dem es nicht die größten Schwierigkeiten bereiten würde, wo nicht unmöglich wäre, bündig Antwort zu erteilen auf die folgende Frage, die mit wenigen Worten eingeleitet sei

Wie der Gegenwartsmensch im Denken und im Verhalten jedenfalls auf Tatsachen bezogen ist, so ist im Denken und im Verhalten der Pelasger jedenfalls überdies auf Dämonen bezogen (wofür man, wenn es beliebt, auch sagen kann auf „Seelen“ oder auf „Urbilder“ oder auf „mystische Fluiden“ usw.)- Wir unterschätzen nicht die wesentlichen und geistvollen

Beiträge, die man gemäß solcher Einsicht zur Aufhellung der Verschiedenheiten des verstandesmäßigen (= nurlogischen) Denkens vom überdies sinnbildnernden («symbolischen) Denken beigebracht hat; nicht die seelenkundlichen Aufschlüsse über Sinnesart und Gemütsverfassung des Pelasgertums; aber wir finden nirgends die Frage entschieden, ob dem Magismus, der vom Symbolismus die bald sich vordrängende, bald zurücktretende Kehrseite bildet, gleichfalls grundsätzliche Berechtigung zukomme; abgesehen also von den nicht nur möglichen, sondern auch tatsächlich stattgehabten Entartungen seiner zum echten Aberglauben. Hier ist aber gänzlich die Ausflucht des heute beliebten Subjektivismus verwehrt, der eine bloß innerliche Richtigkeit ansetzen zu dürfen wähnt, indem er etwa das Mädchen für alles, das „Unbewußte“, ins Spiel bringt oder Suggestionen und Suggestibilität, oder auch mit Hilfe der Künste üblicher „Erkenntnistheorie“ von gewissen Verfahrensweisen des Innern die Außenwelt fabriziert sein läßt. Denn hier lautet die Frage, um sie mit einem Beispiel handgreiflich zu machen: wurde irgendwann einmal wirklich durch Magie z. B. das Wetter verändert, und mehr noch: kann es so etwas geben oder nicht? Wenn ja, so gilt das *hic Rhodus, hic salta* in diesem Falle. Wir haben uns ernstlich umgesehen; aber wir haben den Forscher nicht gefunden, von dem die Frage auch nur mit der nötigen Bestimmtheit aufgeworfen, geschweige den, von dem sie ohne Wenn und Aber beantwortet würde. — Die Ursache dessen ist aber in einer allgemeineren Vorfrage zu suchen, die man aus naheliegenden Gründen zu beantworten sich scheut, in der Vorfrage: wenn das irgendwann möglich war, wären damit dann nicht die Gesetze der Physik umgestoßen, die — völlig abgesehen von ihrem metaphysischen Wert oder Unwert — sich jedenfalls gegenständlich bewährt haben mit den Leistungen der Technik und für einen gegenständlich wirksamen Magismus keinen Raum übriglassen?!

Nun, die „Gesetze der Physik“ müssen nicht notwendig für jede Raumesferne gelten, wobei es uns freisteht, Millionen „Parseks“ ins Spiel zu bringen, sie müssen erst recht nicht für jede Vergangenheit gelten, wobei es uns freisteht, Jahresbillionen ins Spiel zu bringen. Nehmen wir jedoch an, es hätten mindestens seit Jahrhunderttausenden dieselben „Gesetze der Physik“ gegolten wie heute, und nehmen wir ferner an, eine Änderung z.B. des Wetters mittelst Magie sei gegenwärtig unmöglich, so glauben wir, zum erstenmal aufgeschlossen zu haben, warum dessenungeachtet eine magische Mitwirkung an den Ereignissen des irdischen Universums ehemals deshalb möglich gewesen sein könnte, weil nicht sowohl die Wirklichkeit des Innern

als vielmehr die Wirklichkeit selbst eine andre als heute war. Wir glauben, allgemeiner gesprochen, nachgewiesen zu haben, daß und warum folgenreichste Wandlungen der tellurischen Wirklichkeit mit den Forschungsmethoden der Physik nicht entdeckt werden können und darum auch keinen Einfluß üben auf die Gestaltung „physikalischer Gesetze“. Wer nun von unsern Lesern das zu begründen vermag, der hat sich vom Gehalt unsres Werkes das Beste und Tiefste zugeeignet. —

ANMERKUNGEN

¹⁾ Zu Seite 809. — Liädsi, Das wahre Wunder vom quellenden Urgrund, verdeutscht von Richard Wilhelm (Diederichs 1911), S. 11—12.

²⁾ Zu Seite 810. — Die umfassendsten Experimentuntersuchungen über die Wirkung schmerzhafter Krankheiten auf die Traumhalte bietet der 2. Band des Werkes „Über den Traum“ von Mourly Vold. Das Fazit der Versuche, auf eine kürzeste Formel gebracht, wäre etwa, daß körperliche Schmerzen die Entstehung von Angstträumen zu veranlassen pflegen.

³⁾ Zu Seite 812. — Über sog. Reizentstehungstheorien des Traumes vergleiche man Anmerkung 40 und die zugehörigen Ausführungen im Haupttext.

⁴⁾ Zu Seite 813. — Sehr eingehende Ausführungen über die Pflanzenseele bringt erst das 64^{te} Kapitel.

⁵⁾ Zu Seite 817. — Klages, Mensch und Erde, V. Aufl. S. 52—53

⁶⁾ Zu Seite 82 a. — Inbezug auf die rein äußerlich faßbare Seite der Schlaftiefe, nämlich den Schwierigkeitsgrad der Erweckbarkeit, liegen darüber sogar Versuchsergebnisse vor, die — in Kurven demonstrierbar — für den normalen Nachtschlaf die periodische Verteilung zweier Maxima und zweier Minima zu erkennen gestatten.

⁷⁾ Zu Seite 826. — Der tatsächliche Ablauf ist etwas verwickelter, als er hier dargestellt wurde; was aber am Wesentlichen und Grundsätzlichen des Herganges nichts ändert.

⁸⁾ Zu Seite 836. — Seit Darwin haben die Biologen wieder und wieder gefragt, warum die Insekten zwar in die brennende Kerze fliegen, nicht aber in den Mond, und zahlreiche — darunter geistvolle — Antworten darauf erteilt, ohne doch für deren eine die Zustimmung aller Forscher zu finden. Unsre Antwort kann nicht zweifelhaft sein: sie fliegen nicht auf den Mond zu, weil der Mond für ihre Anschauungsgabe garnicht existiert, sondern gleichsam aufgeschluckt wird von beleuchteten Flächen der Nähe. Wie anders aber sieht allein schon um deswillen die Welt der Insekten aus, auch wenn sie es nicht aus tausend andern Ursachen täte! Gewiß, der Mops — und unter den Hunden nicht nur er — bellt manchmal sogar den Mond an, aber dann nicht anders, wie er den Mann anbellt; woraus hervorgeht, daß für sein hochentwickeltes und inbezug auf Formunterscheidung beträchtlich vorgeschrittenes Sehvermögen der Mond freilich da ist oder mindestens da sein kann, sicher indes im Anschauungsbild nicht anders da ist wie für den Knaben von höchstens zwei Jahren, der nach dem Monde die Arme ausstreckt, weil er ihn „haben“ wül, dergestalt unabweislich gleichsam trauliche Nähe auch für das Bild des Mondes bezeugend.

⁹⁾ Zu Seite 857. — Bei den meisten Primitiven allerdings läßt sich davon nur das Erlebnis der Anwesenheit von Ahnengeistern bestätigen; allein wir werden später berühren, in welcher Hinsicht die Primitiven dem ursprünglichen Menschen nicht gleichgesetzt werden dürfen, und außerdem noch in diesem Kapitel eine Erlebnisbeschaffenheit geltend machen, die sogar bei nur halbwüchsigen Menschen, ja einigermmaßen beim Menschen schlechthin das Femzeitbild zu belegen gestattet.

¹⁰⁾ Zu Seite 837. — Heinrich Wolfflin, Kunstgeschichtliche Grundbegriffe, Das Problem der Stilentwicklung in der neueren Kunst. — Dieses Werk verdient die hohe An-

erkennung, die ihm von der Wissenschaft und weit über deren Grenzen hinaus gezollt wird. Bei strengster Einschränkung auf Kunstgeschichtliches und im wesentlichen unter Zugrundelegung nur der europäischen Kunst des 16. und 17. Jahrhunderts werden hier gewisse Prinzipien der Darstellungsart entwickelt, die abgesehen vom Stil der Person, der Schule, des Landes und der Rasse die „bildenden Künste“ überhaupt in zwei große Gruppen zu sondern gestatten (mit, wie sich versteht, beliebigen Übergängen): die Gruppe der mehr „linearen“ Behandlungsweise des Stoffes und die der mehr „malerischen“ Behandlungsweise; jene vorbildlich realisiert in typischen Werken der Renaissance, diese in typischen des Barock. Wölfflin leitet eine ganze Dichotomientafel ab, welcher zufolge der Gegensatz „linearer“ und „malerischer“ Ausdrucksmittel unter anderem in folgenden weiteren Gegensätzen sich gleichsam auswächst:

Fläche	Tiefe
Geschlossenheit	Offenheit
Scharf begrenzt	Relativ unbegrenzt
Relativ unbewegt	Bewegt
Gegenständliches, Sachliches, Sein	Erscheinungsmäßiges, Schein, Wandlung
Deutlichkeit aller Einzelheiten auf Kosten einheitlicher Distanz	Undeutlichkeit vieler Einzelheiten zwecks Wahrung einheitlicher Distanz
Form	Stoff

Wenn Wölfflin außerdem noch gleichsinnig einander gegenüberstellt: Tastbild und Sehbild, so lassen sich freilich auch dafür kunstgeschichtliche Belege bringen; aber der Gegensatz paßt, wie man bemerkt, nicht recht mehr in diese Tafel, indem die Entgegensetzung von Form und Stoff (bzw. Stoffqualität) sogar besser umgekehrt verständlich würde. Zur Lösung der mehr scheinbaren als wirklichen Schwierigkeit findet der aufmerkende Leser den Schlüssel im 65. Kapitel, ungeachtet dieses ganz andere Gegenstände behandelt.

¹¹⁾ Zu Seite 838. — Klages, Vom Kosmogonischen Eros, V. Aufl. S. 125.

¹²⁾ Zu Seite 840. — Es sei daran erinnert, daß „Geld“ und „gelten“ eines Stammes sind!

¹³⁾ Zu Seite 840. — Ganz ohne Schauung gäbe es natürlich auch kein Wahrnehmen mehr; und da nun die Wahrnehmungstätigkeit unvermindert zu funktionieren scheint, so möchte man meinen, wir seien vom Hinschwinden des Vermögens der Schauung noch weit entfernt. Dem ist jedoch nicht so. Einmal nämlich ist die Wahrnehmungskraft aus schnell sich vermindernder Schärfe und Empfindlichkeit vor allem *des* Sehens, nächst dem des Riechens, endlich im Lärm der Großstädte auch des Hörens, mehr oder minder aber aller Sinne tatsächlich in zunehmend wachsender Schwächung begriffen, was wir nur deshalb wenig beachten, weil unsre Verstärkungsapparate (wie Kleinrohr, Fernrohr, Brillen usw.) die Leistung der Sinne vervielfachen. Die Abstumpfung des Riechvermögens aller Großstädter auf der einen Seite, des Hörvermögens auf der andern hat einen bereits erschreckenden Grad erreicht. Gewisse Richtungen neuester Musik z. B. sind zweifelsohne, wenn auch unwissentlich, den Hörbedürfnissen halb Ertaubter angepaßt! Sodann wird das Hinschwinden des Schauens im Wahrnehmen von der rapid wachsenden Automatisierung aller Verrichtungen verdeckt, die auf den Geleisen zivilisatorischer Betriebe laufen. Denn solche Verrichtungen bedürfen der Sinneswerkzeuge fast überhaupt nicht mehr!

¹⁴⁾ Zu Seite 843. — Es ließe sich an tausend Beispielen dartun, in welcher Hinsicht das Wahrnehmen der begreifenden Wachheit vom Schätzen, Abmessen und Zählen gewissermaßen durchtränkt ist und ins Leere gerät, sobald es vom Zählbaren absieht. Hier genüge zur Bestätigung der Hinweis auf ein fast komisches Vorkommnis. — Der heutige Mensch pflegt es für ein sog. ästhetisches Anschauen zu halten, wenn er den Blick von den Dingen wendet und den Anschauungsbildern zu; und er meint nun oder es meinen doch viele, er sehe dann reine, d. i. sinnlose, Oberflächen, die darzubieten somit der wahre und eigentliche Beruf des bildenden Künstlers sei; daher es z. B. manche Maler ängstlich vermieden, sachlich Erkennbares darzustellen, und den Vollendungsgipfel erklimmen zu haben vermeinten, wenn niemand mehr angeben konnte, was ihr Gemaltes bedeute. Sie bedachten nicht, daß grade

sie dem Gegenständlichen Völlig verfallen waren; denn der Fliehende ist auf« stärkste von dem bestimmt, vor dem er die Flucht ergreift! (Kürzeste Formel für die Experimente der Malerei von 1890 etwa bis ungefähr 1920: Flucht vor dem Genrebild!) Davon abgesehen bewies und beweist der Erfolg solcher Ausübungsweisen, daß kraft bloßer Abkehr vom Dinge das zivilisierte Bewußtsein nichts als leere Schalen in Händen behält, vielmehr beliebig zusammenstückbare Trümmer von Schalen, indem mit dem Kern ja die Bindekraft hingeschwunden! Entartet aber die begreifende Wachheit unverkennbar zum kindischen Spiel, sobald sie das einzige, das ihrer Walirnehmungskraft verblieben, nämlich das zählbare Ding, fallen läßt, so setzt ihr Dasein mindestens Teilschwund des Schauens voraus. — Kaum müssen wir anfügen, daß mit der entsetzlichen „neuen Sachlichkeit“ die Künste sich zwar zum Dinge zurückgefunden, als völlig entbildert aber zum ganz und gar nackten Dinge, ja zum Skelett der Dinge, das man sich auslegt nach Analogie der Maschine!

¹⁵⁾ Zu Seite 846. — Klages, *Vom Kosmogonischen Eros*, V. Aufl. S. 179.

¹⁶⁾ Zu Seite 859. — Obwohl die rund ein Dutzend Sätze, die von Protagoras überliefert sind, den berühmten Ausspruch vom Menschen ab dem Maß aller Dinge enthalten, „der seienden, daß sie sind, und der nichtseienden, daß sie nicht sind“, so stützt sich doch unsre Kenntnis seiner Lehren weit mehr noch als bei Heraklit (dessen nachgebliebene Fragmente immerhin die Zahl 100 überschreiten) auf Berichte und Nachbildungen späterer Denker und zumal auf Platons Dialoge „Protagoras“ und „Theaitetos“. Wie weit die von Platon gezeichnete Gestalt (selbst nach Entfernung der *Züge*, die hinzuerfunden sind, um das Übergewicht des Sokrates zu beweisen) dem Urbild entspricht, darüber kann man verschiedener Meinung sein. Feststeht jedenfalls, daß die Anschauungen vorlagen, mit deren Kritik sich die beiden Dialoge befassen, und keinem Zweifel unterliegt es, daß sie mindestens anknüpfen an Protagoras.

Unter den Sophisten ragen als die zwei bedeutendsten hervor Gorgias und Protagoras. Daß Gorgias unmittelbar dem Eleatismus verpflichtet ist (dessen Logik er benutzt, um die eleatische Ontologie zu widerlegen), ergibt sich aus dem Bericht des Sextus Empiricus über den Hauptinhalt seiner Schrift „Über die Natur oder über das Nichtseiende“. Daß aber Protagoras wenigstens mittelbar von Heraklit gelernt haben muß, ist angesichts des „Theaitetos“ nicht weniger unabweislich; wofür folgende Stelle in Erinnerung gebracht sei. Nachdem die gewissermaßen sensualistische Erkenntnistheorie des Protagoras, derzufolge Wahrnehmung und Wissen zusammenfallen, schon ziemlich durchgehechelt ist, fährt Sokrates fort: „Also muß man dieser Frage nähertreten, wie es die Rede für Protagoras befahl, und wir haben dieses bewegliche Sein gleich einem Gefäße durch Anklopfen zu untersuchen, ob es heil oder schadhafte sei: nicht wenige sind es, für die es der Gegenstand keines unbedeutenden Kampfes geworden“; worauf Theodoros erwidert: „Weit entfernt von geringer Bedeutung, gewinnt er in ganz Jonien sogar gewaltig an Umfang! Eröffnen doch des Herakleitos Freunde den Reigen für diesen Satz mit großem Nachdruck“ (nach der Übertragung von Preisendanz)! Hier schließt sich dann die Betrachtung der „Bewegungslehre“ an, wie sich versteht, um „des Herakleitos Freunde“ ad absurdum zu führen!

¹⁷⁾ Zu Seite 875. — Da drei Vierteile dieses Kapitels bereits vor ungefähr 12 Jahren im Manuskripte fertig vorlagen, wurden daraus vom Verfasser gelegentlich in andern Schriften Zitate gebracht. Die jetzt folgenden Absätze von Seite 875 unten bis etwa 878 Mitte finden sich mit einigen Kürzungen wörtlich wiedergegeben in der ersten Ausgabe unsres „Kosmogonischen Eros“, die 192 a erschien, und sind auch in die umgestaltete und erweiterte V. Aufl. (Günther 1951) unverändert übergegangen (S. 119—122).

¹⁸⁾ Zu Seite 881. — Es ist uns nicht bekannt, ob schon ein Werk existiert über die erkenntnistheoretische Seite der Geschichte des Raum- und Zeitproblems und zumal des Raumproblems von den Vorsokratikern bis auf die Gegenwart. Es wäre eine Untersuchung, würdig des größten Geistesgeschichtlers! Wir geben ein paar spärliche Daten, an denen wenigstens einige Hauptpunkte der Kurve sichtbar werden, die vom uneingeschränkten Glauben an die Wirklichkeit des Raumes bis zur bald verschleierte, bald unverschleierte Überzeugung von der Unwirklichkeit des Raumes führt.

Im Denken der jonischen Kosmologen hat sich die Weltsubstanz noch in keiner Weise vom Räume, der Raum nicht von der Weltsubstanz gesondert, und das Ganze ist zugleich etwas Göttliches (*to theion*). Das gilt vom Apeiron des Anaximander, vom Luftstoff des Anaximenes, von der kugelgestaltigen Gottheit des Xenophanes, es gilt erst recht vom Pantheismus Heraklits. Den Angriff gegen die Wirklichkeit des Raumes eröffnet folgerichtig der Eleatismus: das parmenideische Nichtsein ist unter anderem der Raum als solcher. Bestritten wird damit zwar nicht die Wirklichkeit des Raumes, wohl aber die Wirklichkeit der Zwischenräume oder des Leeren. Die später so genannten „Homöomeren“ des Anaxagoras und vollends der demokritische Atomismus vermitteln: auch der leere Raum ist jetzt wieder Wirklichkeitskomponente, aber in der Form eines seienden — fast möchte man sagen mitseienden — Nichtseins. Das *den*, sagt deshalb Aristoteles, sei für die Atomiker nicht besser als *dasmethen!*

Über diese Stufe der Wirklichkeitseinschränkung des Raumes kommt das klassische Altertum im wesentlichen nicht hinaus. Den Pythagoräern, soweit wir den Berichten Glauben schenken dürfen, sind die *thiastemata*, d. i. die räumlichen wie auch zeitlichen Intervalle, die gemäß einer tiefsinnigen Wendung vom Weltall „eingeatmet“ werden aus dem Pneuma jenseits des Fixsternhimmels, für ihre wirklichste Wirklichkeit, nämlich den geometrisch (!) gestalteten Körper unentbehrlich. Platon, sie darin wie in so manchem beerbend, zuerkennt dem leeren Raum, der im Verhältnis zur seienden Welt der Ideen wiederum mit dem Nichtsein zusammenfällt, die Rolle einer Mitursache des Daseins der *phainomena*. Aristoteles indessen, der Vater des *horror vacui*, leugnet die Möglichkeit des Leeren und kennt den Raum überhaupt nur als Grenze bewegter Körper.

In allen Betrachtungen der Alten behält der Raum die Natur einer Art von Behausung des kugelschaligen Kosmos (der im Mittelalter sich noch verengt), wohingegen in der „Mystik der Renaissance“ der Hereinbruch der Ferne allein schon aus der unvergleichlich größeren Intensität hervorleuchtet, mit der nunmehr das Raumproblem umworben wird. Dabei ist es lehrreich zu sehen, wie gemäß den beiden Tendenzen, die wir in bezug auf die Höhe ihres Widerstreits im Barock die romantische und die mathematische nannten, von Anfang an der Hang zur Subjektivierung von Raum und Zeit sich kreuzt und nicht selten sogar sich verwebt mit einem zunächst nicht schwächeren Hange, beiden unbedingte Wirklichkeit beizulegen.

Der Gusaner (1401—1464), ein eminent mathematischer Kopf, kommt mit seiner Auffassung von Raum und Zeit sofort bis auf einen Schritt der Auffassung nahe, die aus beiden bloße „Anschauungsformen“ macht. In bezug auf den Zeitbegriff heißt es unter anderem: „Jahr, Monat, Stunde sind Werkzeuge der vom Menschen geschaffenen Zeitmessung. So ist die Zeit selbst, da sie das Maß der Bewegung ist, ein Werkzeug der messenden Seele. Nicht also hängt die Vernunft der Seele von der Zeit ab, sondern der Grund der Bewegungsmessung, „Zeit“ genannt, hängt von der Vernunft ab.“ Man könnte noch zweifeln, ob dagegen etwas einzuwenden sei, wüßte man nicht, daß die Meinung dahintersteht, der Geist entfalte den ihm innewohnenden Gedanken des Jetzt zur sog. Zeitreihe; die aber sei die Zeit selbst. Ebenso ist es das dem Geiste eigentümliche Prinzip des Punktes, mit dessen Hilfe durch stufenweis fortschreitende Konstruktionen der Raum selbst hervorgebracht wird.

Des Cusaners vorausfliegende Spekulationen bleiben im Quattrocento vereinzelt; erst im nächsten Jahrhundert werden seine Probleme zum Lieblingsgegenstand der bedeutendsten Forscher und Denker. Telesio (1508—1588) zuerkennt dem Raum wie der Zeit eine vom Subjekt und von den Körpern völlig unabhängige Wirklichkeit und spricht es aus, daß die Zwischenräume unmittelbar wahrgenommen, insbesondere gesehen werden; worauf wir zurückkommen. Der ihm darin folgende Patrizi (1529—1697) geht im übrigen weit über ihn hinaus, indem er dem Raum die Rolle einer, wenn auch unkörperlichen, Ursubstanz zulegt, im Verhältnis zu welcher Licht, Wärme und Flüssigkeit eine Abfolge zunehmender Verdichtungen bedeuten. Hier stehen wir inmitten derjenigen Renaissancephilosophen, die mit den jonischen Kosmologen übereinstimmen in der Betonung der Substantialität

ihrer Weltprinzipien, dagegen von ihnen sich wesentlich dadurch unterscheiden, daß sie den stärksten Wirklichkeitsakzent auf einen Sachverhalt legen, der sich für jene vielmehr zum seienden Nichtsein zu verflüchtigen drohte. Campanella (1568--1639) vollends sieht, wie bemerkt, im Raum die dem Ursprung nächste Manifestation der Gottheit. — Zwischen solchen Raumauffassungen und der Subjektivierung des Raumes läge eine unüberbrückliche Kluft, würden sie nicht den Nebenzweck verfolgen, den substanzlosen Sätzen der Geometrie durch Unterbauung mit der Wirklichkeit des Raumes eine wenigstens zweitklassige Dignität zu sichern. Damit aber wird nun dennoch ein Brückenbogen über die Kluft geschlagen, wovon wir sogleich noch hören werden.

Brunos (1548—1600) halb atomistische, halb monadologische Denkweise bleibt für das Raumproblem unfruchtbar. Gassendi (1592—1655) übernimmt mit den demokritischen Atomen auch die übrigens bedeutungslosen Intervalle. Hobbes (1588—1679), der scharfsinnige Eröffner der Selbstbesinnung des neuzeitlichen Forschens, ist folgerichtig einer der ersten entschiedenen Subjektivisten. „Unter rationeller Erkenntnis“, sagt er, „verstehe ich Berechnung“; und: „Raum ist das Phantasma eines existierenden Dinges außer uns“, Zeit „ein Phantasma der Bewegung“ oder auch „gezählter Bewegung“. Hier weterleuchtet, wie man bemerkt, der kommende Kantianismus. In der Beziehung nicht wesentlich anders steht es natürlich mit Descartes (1596—1650), für den Raum, Bewegung, Dauer „eingeborene Ideen“ sind, mittelst deren allererst Erfahrung und Erkenntnis zustande kommen. Wenn er gleichwohl von den „res extensae“ und „res cogitantes“ spricht, so nicht etwa, um für den Raum einen Anspruch auf Wirklichsein anzumelden, sondern für die Lehrsätze der Mathematik.

Allein der Periodenfall alles Lebens hat, wie wir noch hören werden, auch eine Periodizität der Bewegungen des Denkens zur Folge. Unter den persönlich mit ihm bekannten Zeitgenossen des Descartes ist es vor allem der bedeutende (in den Philosophiegeschichten aber meist recht stiefmütterlich behandelte) Henry More (1614—1687), der zur Mystik der Renaissance zurückbiegt, indem er für dñn unendlichen und unbeweglichen Raum eine Wirklichkeitspriorität vor den Körpern geltend macht und ihn gradezu als Sinnbild einer göttlichen Allgegenwart nimmt. — Wir haben im 5i. Kapitel ausgeführt, inwiefern Newton (1643—1727) mit seinem Massenbegriff die Extensität der Materie entwirkt. Seine Herübernahme eines „absoluten Raumes“ (samt „absoluter Zeit“) in die theoretische Physik müßte daher billig Verwunderung erregen, hätte er nicht weltanschaulich unter dem Einfluß der Schriften Mores gestanden: sein „absoluter Raum“ ist heimlicherweise ein spiritueller Raum und, wenn schon nicht Phantasma des menschlichen Geistes, so immerhin das „Sensorium Gottes“! Die oben erwähnte Brücke von den mythischen Räumen der Frührenaissance zum noumenalen Raum der Mathematik hat ihre Tragfähigkeit bewährt.

Lockes(1632—1704) Gedanken über den Raum sind schwankend, Humes (1711—1776) gänzlich unbestimmt. Berkeleys (i685—1753) schrankenloser Subjektivismus dagegen läßt keinen Zweifel daran, daß der Raum im menschlichen Geiste und nicht etwa außerhalb seiner gesucht werden müsse. Hörten wir oben, nach Telesio, Patrizzi und anderen werde der Raum gesehen, so hören wir jetzt mit derselben Bestimmtheit, er bilde überhaupt keinen Gegenstand der Wahrnehmung, sondern sei das Ergebnis einer Auslegung von an und für sich unräumlichen Sinnesdaten; ganz „in derselben Weise, wie Worte irgendeiner Sprache die Ideen, zu deren Vertretung sie gebildet worden sind, ins Bewußtsein rufen“. Allein dieser englische Subjektivismus, flach wie alles englische Denken, ist grade dank seiner Flachheit weniger gefährlich als die tiefer greifenden Anzweiflungen, die sich gleichzeitig auf dem Kontinent Bahn brechen.

Hier begegnen sich in der Auffassung des Raumes der bedeutendste der französischen Skeptiker, Bayle (1647—1706), und der damals bedeutendste deutsche Philosoph, Leibniz (1646—1716); Bayle, indem er den Raum und die Körper für Denkinhalte oder Begriffe erklärt, die nicht den mindesten Hinweis auf eine dem Denken „transzendente“ Wirklichkeit enthalten (wobei er die Kantische Argumentation mit den Antinomien vorwegnimmt); Leibniz — vollends präkantisch — durch die Lehre, Raum und Zeit seien geistige Anord-

nungsbedingungen oder „ideale“ Regeln, aufgrund deren die Erscheinungswelt zum Gegenstand der Erfahrung werde. Die Meinung, der Verstand sei es, der der Natur Gesetze gebe, brauchte danach nicht erst noch entdeckt zu werden. — Der Rationalismus des 17. Jahrhunderts gipfelt philosophisch in Leibniz, mathematisch in Newton. Beide glauben an die göttliche Weltmaschine; aber die des Newton ist noch um ein wenig substantieller als die des Leibniz. Über einen späteren Versuch von Boscovich (1711—1787), zwischen beiden zu vermitteln, wird im 60. Kapitel berichtet.

Es sind nun die Theoreme des 17. Jahrhunderts, die vom 18. Jahrhundert, bevor die Stürme und Dränge hereinbrechen, weiterverarbeitet werden. Wer auch nur in großen Zügen verfolgt, was dabei von Männern wie Maupertuis (1698—1759), Grusius (1712—1776), Ploucquet (1716—1780), Lambert (1728—1777), Tetens (1736—1805) und zahlreichen andern vorgelegt wird, dürfte es zunächst wohl unbegreiflich finden, inwiefern die Lehrmeinungen Kants (1724—1804) als irgendwie neu imponieren konnten. Nach Maupertuis etwa sind Ausdehnung und Gestalt nicht anders bloße Erscheinungen wie die qualitativen Sinnesdaten. Grusius suchte in seinem „Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten“ zu beweisen, daß die Auffassung existierender Dinge den Raum, die Zeit und die Kraft voraussetze. Tetens, der hervorragendste Psychologe seiner Zeit, der die Hohlheit der Vergesellschaftungsmechanik teilweise schon durchschaut hatte, begründet eingehend, daß gewisse Denkgegenstände zwar aus Anlaß der „Empfindungen“, aber nur durch die Eigentätigkeit des Verstandes gefunden würden. Die Erörterungen über das sog. Apriori und Aposteriori, «ingerechnet die vermeintlich größere Vortrefflichkeit mathematischer Wahrheiten im Verhältnis zu empirischen Wahrheiten, waren seit Leibniz nicht mehr zur Ruhe gekommen. Ja, es gibt irrige Annahmen des 17. Jahrhunderts, die Kant sich zu eigen macht, ungeachtet sie mit aller wünschenswerten Schärfe schon widerlegt waren.

Wir vertreten, wie man sich erinnert, den Satz, keine ideologische Philosophie seit Platon habe ein Kriterium anzugeben vermocht zur Unterscheidung der Wahrnehmung eines Dinges vom Gedanken an das Wahrnehmungsding, gewöhnlich Vorstellung genannt. Die viele Dutzende von Malen (besonders von Leibniz, Berkeley und Wolff) ins Feld geführte und von Kant übernommene Behauptung, die „objektiven“ Gegenstände unterschieden sich von bloß „subjektiven“ Vorstellungen des Gemütes durch eine notwendig ihnen zukommende Abfolgeregel, wird zehn Jahre vor der „Kritik der reinen Vernunft“ von Lambert folgendermaßen zurückgewiesen. Im ersten Bande seiner „Anlage zur Architektonik oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntnis“ (Riga, 1771) heißt es: „Die Ordnung, wie die Dinge im Traum aufeinander folgen, ist mehrenteils unterbrochen, und weder der Anfang noch das Ende des Traumes läßt sich mit den Vorfällen zusammenhängen, auf welche sich der Traum bezieht.. Da hingegen in der wirklichen Welt, so wie wir sie wachend finden, solche Lücken.. nicht vorkommen, sondern alles darin.* zusammenhängend aufeinander erfolgt, so hat man in dieser durchgängigen Ordnung das Wesentliche der metaphysischen Wahrheit gesucht und diese durch die Ordnung in den Dingen definiert. Sie wird aber dadurch von der logischen Wahrheit noch nicht unterschieden, weil letztere ebenfalls eine komplette Harmonie., und Zusammenhang hat. Was wir wachend sehen, empfinden, gedenken und vorstellen, läßt sich mit allem seinen Zusammenhänge als gedenkbar ansehen, wenn auch nichts von demselben existierte“ (S. 295—96). Das hat bekanntlich nicht verhindert, daß zahllose erkenntnistheoretische Schriften der Gegenwart das falsche Wirklichkeitskriterium immer von neuem auf-tischen, wie als habe man niemals etwas von den Argumenten vernommen, die es entkräften.

Wir widerstehen der Versuchung, die kulturgeschichtlichen Gründe der Lebenszähigkeit des Kantianismus zu beleuchten, umso leichter, als sie dem aufmerksamen Leser unsres Werkes ja ohnehin nicht mehr verborgen sein können. Nur ein paar mehr äußerliche, darum nicht minder wirksame Momente seien erwähnt. Nehmen wir den dogmatischen Skeptizismus beiseite, dessen Erfolgsaussichten immer gering sind, weil die unzählbare Wißbegierde des Menschen auf die Dauer nicht zum Verzicht bewogen wird, so war grade denjenigen Denkern, die den Kantischen Subjektivismus vorbereiteten oder gar überboten,

ihre Wegräumungsarbeit stete nur Mittel zum Zweck gewesen, nämlich einer Wirklichkeitsklärung, die allen erkenntnistheoretischen Zweifeln gewachsen sein sollte, oder, um in der herkömmlichen Terminologie zu reden, einer vermeintlich unanfechtbaren „Ontologie“; mochte es dabei auf die Wirklichkeit von Atomen hinauslaufen oder vorstellungsfähiger Monaden oder eines Gottes, der die Einzelgeister zusamt ihren Weltvorstellungen hervorbringe. Ein Äußerstes leistet darin z.B. Malebranche (1638—1715), der den Kantischen Subjektivismus in allen wesentlichen Stücken vorwegnimmt, aber nur um am Ende Gott die Ehre zu geben als dem „Ort der Geister“ wie auch der Ideen. Es gab keine unter diesen Ontologien, die nicht von einer der andern widerlegt worden wäre. Kant aber lehnt sie in Bausch und Bogen ab, indem er grundsätzlich die Berechtigung ontologischen Denkens bestreitet, und erscheint dadurch den Ontologen gegenüber im Lichte des Trägers kritischer Besonnenheit.

In Wahrheit freilich ist das nur scheinbar so. Denn die sozusagen öffentlich hinausgejagte Ontologie wird heimlich wieder hereingelassen: teils in der Form eines ins Sphinxhafte veränderten „Dinges an sich“, von dem sich theoretisch nichts weiter ausmachen lasse, als daß sein Vorhandensein nicht eben undenkbar sei, teils und vor allem in der Form apriorischer „Postulate“ des Glaubens, als da sind: Autonomie, Freiheit, intelligibler Charakter. Die Rechtfertigung des Glaubens (versteht sich, des Glaubens an die metaphysische Bedingtheit protestantischer Moralgrundsätze) mit Hilfe einer Kritik, die den Geltungsbereich alles Wissens subjektiviert, ist ein Hauptgrund der Erfolge des Kantianismus.

Aber dazu kommt eine terminologische Erfindung, deren wundersame Deutsamkeit hingereicht hat, um den Philosophieprofessoren anderthalb Jahrhunderte lang zu Übungen der Dialektik Stoff zu bieten: die Erfindung der Wendung vom „empirischen Realismus“, der die Kehrseite bilde eines „transzendentalen Idealismus“! Wiese nämlich jemand auf den Subjektivismus mehr oder minder aller Idealisten hin oder wagte er gar (mit Schopenhauer) auszusprechen, der Standpunkt Kants näherte sich bisweilen bedenklich dem Standpunkt z. B. eines Berkeley, so würde ihm mitleidig entgegengehalten, er übersehe wohl, daß Kant selbst die Voraussetzungsfehler aufgewiesen habe, aufgrund deren der „gute Berkeley“ sich verführen ließ, „die Körper zu bloßem Schein“ herabzusetzen; und grade darin bestehe eines der großen Verdienste des Meisters, die „empirische Realität“ der Erscheinungswelt begründet und nachdrücklich gezeigt zu haben, daß nur dasjenige Denken zu echten Erkenntnissen führe, welches sich auf die Erfahrung stütze. Würde aber der also Belehrtete jetzt daraus folgern, dann betreffe also unser Erkennen erfreulicherweise die Wirklichkeit, so wüchse noch das Mitleid im Tonfall, mit dem er zu hören bekäme, mit solcher Ansicht bekunde er einen „naiven“ Realismus, der noch nicht begriffen habe, daß nach den Aufschlüssen des „transzendentalen Idealismus“ der Erfahrungsgegenstand, der allein allem berechtigten Forschen zugrundeliege, aus einer immer bloß individuellen (und übrigens völlig chaotischen) „Materie“ der Empfindungsinhalte präpariert worden sei durch die „Anschauungsformen unsrer Sinnlichkeit“ und durch die „Synthesis des Verstandes“ (oder die „reinen Verstandesbegriffe“ oder die „Kategorien“) und folglich „Wirklichkeit“, wenn man das üble Wort schon gebrauchen wolle, lediglich für uns besitze, keineswegs aber „an sich“! Würde sich endlich unser Frager ganz verschüchtert erkundigen, was von einer so bedeutenden Entdeckung die Wissenschaften inzwischen profitiert hätten, z.B. die Logik oder die Mathematik oder die Psychologie, so erführe er zu seinem Schrecken, daß er als hoffnungslos aufgegeben sei, indem er noch nicht einmal das verstehe, daß der Kritizismus es weder mit Logik (lies: „formaler“ Logik, denn „transzendente Logik“ oder „Logik der Synthesis“ nennt er ja mit Vorliebe sich selbst) noch mit Mathematik noch gar mit Psychologie zu tun habe, sondern das Grundproblem, worin die „Beziehung der Erkenntnis auf ihren Gegenstand“ bestehe, durch den endgültigen Nachweis löse, daß die Erkenntnis ihren Gegenstand erzeuge mittelst einer „transzendentalen Apperzeption“. — Mit dieser letzten Antwort indes hätte man uns ungewollt einen dritten Schlüssel gegeben zur Erklärung der Erfolge des sog. Kritizismus, ja sogar noch seines geschichtlichen Verlaufs.)

welchem gemäß er nämlich längst in reine Formalistik eingemündet ist. Denn mit dem Formalismus begegnet uns, wie wir dargetan haben, in der Gestalt einer Denkgesinnung derselbe Willensprimat, den gegen alle Anfechtungen des Wirklichkeitssinnes zu schützen ein Hauptbeweggrund des Kantischen Unternehmens war. —

Es macht heute so wenig Schwierigkeiten, diese Zusammenhänge aufzuzeigen, daß es im Gegenteil einige Schwierigkeiten macht, zu ermitteln, warum sie nicht allgemein bekannt sind. Allein trotz alledem werden die Lebtungen Kants verdunkelt durch den — Kantianismus (ähnlich wie im 19. Jahrhundert die Leistungen Darwins durch den Darwinismus verdunkelt werden). Wir wiederholen nicht, was wir im 17. Kapitel über diejenigen Seiten des Kantischen Denkens beigebracht haben, die nach unsrer Überzeugung als Vorzüge gelten müssen, und erinnern hier nur daran, daß Kant mit seiner „transzendentalen Ästhetik“ allerdings recht behält gegen sämtliche Denker, die den Raum für einen bloßen Begriff oder denn für das Korrelat eines solchen erklärten. Seine Gründe freilich gegen die Begrifflichkeit des Raumes greifen fehl und müssen fehlgreifen, weil sich seinem Anschauungsraum unvermerkt der denkgegenständliche Raum unterschiebt, der durchaus nicht eine „reine Anschauung“ ist. Dessenungeachtet hat er mit seiner Argumentation unabsichtlich die richtige Entscheidung getroffen zwischen den einander ausschließenden Urteilen der Telesio und Patrizzi einerseits, des Berkeley anderseits. Darauf indes kommen wir in Anmerkung 38 zurück.

¹⁹⁾ Zu Seite 881. — Es ist uns nicht gelungen, diesen Satz, der mit mehreren andern aus Paracelsus dem Buche entnommen wurde, wo er uns vor rund zwanzig Jahren zuerst begegnete, nämlich der zweiten Auflage von Kiesewetters „Geschichte des neueren Okkultismus“ (Altmann 1909) im „Buch Paragranum“ (herausgegeben von Strunz, Diederichs 1903), wörtlich wiederzufinden. Auch die Auswahl aus sämtlichen „Schriften Theophrasts von Hohenheim genannt Paracelsus“, die von Hans Kayser 1921 im Inselverlag erschien, enthält ihn nicht. Da aber die übrigen Anführungen richtig sind und da ferner die fraglichen Sätze mit zahlreichen andern des Paracelsus dem Sinn nach übereinstimmen, dürfen wir annehmen, daß dem Kiesewetter eine andre Ausgabe vorgelegen hat.

Zur Ergänzung mögen hier noch folgende Sätze aus dem „Buch Paragranum“ nach der Ausgabe von Strunz, aber verhochdeutsch, angeführt sein. „Nun ist die Astronomie hier die andre Grundlage und umfaßt zwei Teile des Menschen, seine Luft und sein Feuer; ebenso wie die Philosophie auch zwei Teile des Menschen umfaßt, nämlich die Erde und das Wasser.“ „Nun müßt ihr weiterhin wissen, daß der Himmel in uns wirkt; wie also will einer erkennen, worin die Wirkung besteht, der nicht die Beschaffenheit des Himmels erkennt?“ „Darum ist uns der äußere Himmel ein Wegweiser des inneren Himmels: Wer will ein Arzt sein, der den äußeren Himmel nicht erkennt?“ „Nur die äußeren Dinge ermöglichen eine Erkenntnis des Innern, und ohne das könnte kein inneres Ding erkannt werden.“ Ganz besonders prägnant gibt den Gehalt des Mikrokosmosgedankens, gewissermaßen vom Standpunkt des ärztlichen Biologen, folgende Stelle: „Warum begehrt der Mensch zu essen, wenn nicht darum, weil er aus Erde ist? Warum zu trinken? Weil er vom Wasser ist. Warum den Atem? Weil er von der Luft ist. Warum Wärme? Weil er vom Feuer ist.“ Niemand wird das mit dem bekannten Schlagwort des Materialismus „Der Mensch ist, was er isst“ verwechseln. Denn einmal verhält es sich hier umgekehrt: die für den Menschen im weitesten Sinne nahrhaften Lebensumstände werden durch seine substantielle Beschaffenheit bestimmt, nicht diese durch jene; sodann figurieren hier als mit den „Stoffen“ wesentlich gleichartig Eigenschaften und Zustände der Stoffe wie Wärme und Feuer.

Das mag Gelegenheit geben zu einem kurzen Quellenbericht. Beim Abschnitt über die „Mystik der Renaissance“ wurde der zwar mühsam zu lesende, aber in der Berichterstattung überaus sorgfältige „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ in zwei Bänden von Johann Eduard Erdmann (Ausgabe von 1866) zu Rate gezogen. Für den Abschnitt „Rolle der Griechen“ wurden außer Zellers fundamentalem Werk und der gut orientierenden „Geschichte der Philosophie“ von Windelband (1892) bestbekannte Übertragungen benutzt: neben Diehls und Nestle solche von Schleiermacher, Kaltwasser,

Kiefer, Stöhr, Bender, Apelt, Müller, Preisendanz. Nur in zweifelhaft scheinenden Fällen wurden die Originale verglichen, hie und da auch einige Sätze in eigener Übertragung geboten. Dem Abschnitt über „Die Romantik“ liegen ausschließlich die Originalwerke zugrunde. — Eine ebenso reichhaltige wie durchdachte Auswahl aus naturphilosophischen Werken der Romantiker bietet das Buch „Romantische Naturphilosophie“, ausgewählt von Bernoulli und Kern (Diederichs 1926).

Unser retrospektives Kapitel erhebt, wie betont wurde, nicht den Anspruch, einen Abriß der abendländischen Geistesgeschichte zu bieten. Wir zweifeln nicht, daß ein Historiker aus der Vorgeschichte einer Lehre von der „Wirklichkeit der Bilder“ noch weit mehr Belege beibringen könnte und darunter vielleicht sogar gewichtigere, als es diejenigen sind, die dem Verfasser, ohne daß er danach gesucht hätte, im Laufe der Jahre begegneten und für ihn eine mehr oder minder große Bedeutung gewannen. Im übrigen dürfte eine „Geschichte der Philosophie“ auf der Grundlage unsres Weltbildes von allen bisherigen und teilweise hervorragenden in wesentlichen Stücken abweichen!

²⁰⁾ Zu Seite 899. — So sehr unsre Darstellung zu zeigen bemüht ist, daß man den Quell wesentlichster Anschauungen der Romantik in der Rückwendung vom begrifflichen zum symbolischen Denken zu suchen habe, so kann davon den rechten „Geschmack“ doch nur der gewinnen, der sich in die Schriften der Romantiker selbst vertieft. Wenigstens an einem konkreten Beispiel aber wollen wir die symbolische Witterung erläutern, die selbst den weniger bedeutenden Autoren damals nicht fehlte. Die Zugabe verfolgt den Nebenzweck, den Schlußabschnitt des Buches vorzubereiten.

Ein heutiger Leser, der das vorwiegend unerquickliche „Lehrbuch der Naturphilosophie“ von Oken in die Hand bekommt, wäre nicht zu tadeln, wenn er es alsbald ratlos oder verdrossen beiseite legen würde, weil er von Seite 4 bis Seite 42 Orakelsprüche anhören müßte über das Pluszeichen, das Minuszeichen und vor allem über die Null. Hier ein paar Proben!

„Das Zero ist für sich nichts. Die Mathematik ist auf das Nichts gegründet und entspringt mithin aus dem Nichts.“ „Die Mathematik ist ein System von Nullen oder Nichtsen.“ „Alle Zahl geht aus dem Zero hervor.“ „Was das Zero in unendlicher Intensität ist, das sind die Zahlen in unendlicher Extensität.“ „Die mathematische Monas ist ewig.“ „Das Ewige ist das Nichts der Natur.“ „Die erste Form des Ausdehnens oder Erscheinens der mathematischen Monas oder des O ist das + -.“ „Das Ewige wird demnach real durch Selbstentzweiung. Wenn das Ewige erscheint, so ist es ein positives oder negatives.“ „Es gibt keine andre Wissenschaft als von einem Nichts.“ „Das Zero ist mithin der Urakt.“ „Die Einheit hat das Bestreben zur Entzweiung, wie das O das Bestreben zum + -.“ „Der Urakt erscheint oder wirkt unter drei Formen, welche dem O, + und — entsprechen.“ „Eine aus zwei Prinzipien bestehende Kraft heißt Polarität.. Die Polarität tritt auf in dem Augenblick, wo die Weltschöpfung sich regt.“ „Die Bewegung der endlichen Dinge aus Polarität ist Leben. Leben ist Bewegung im Kreise.“ „Gott ist Mensch geworden, Zero ist + — geworden.“ „Zeit und Raum haben mit dem Punkt angefangen, mit dem räumlichen Nichts, mit dem Raumzero. Der Punkt .. dehnt sich aus nach allen Richtungen .. Ein solch ausgedehnter Punkt ist die Sphäre.“ „Der Raum ist .. eine unendliche Sphäre.“ „Alle Dinge sind Nichtse mit verschiedenen Formen. Der Punkt ist = 0, die Fläche — -|- —, die Kugel —+0—.“

Diese Sätze sind über dreißig Druckseiten verstreut und könnten beliebig ihre Plätze tauschen: der Gesamttext würde kaum darunter leiden. Obwohl wir noch dazu solche herausgegriffen haben, bei denen sich einigermaßen auch „etwas denken läßt“, könnte ein Wissenschaftler (in bester Bedeutung des Wortes) in Zweifel geraten, ob das ernst zu nehmen sei oder für einfältiges Gestammel oder endlich für Affektation des Tiefsinns gelten müsse. Nun, einige Affektation ist wirklich im Spiele (wie bei Oken fast immer); ein gedanklicher Kern aber liegt vor und ließe sich kurz etwa mit den Worten umschreiben: das Geschehen beruht auf polaren Gegensätzen; im Ursprung der Welt indes sind die Pole neutralisiert. Allein, um diesen Gedanken auszusprechen, der sich in tausend Varianten durch

die Philosophie der Romantik zieht und bei Oken vorwiegend auf Schelling zurückgeht, hätte es sicherlich nicht der wunderlichen Spekulation über das Zero bedurft!

Gewiß, die Null (von „nulla figura“ abgeleitet) ist ± 0 und also gewissermaßen ein mathematisches Sinnbild der aufgehobenen Gegensätze. Aber das hätte doch höchstens zu einer Erwähnung geführt. Oken dagegen ist ersichtlich von der Null fasziniert als von einem geheimnisvoll substantiellen Nichts, ja, wie garnicht zu zweifeln, vom Zeichen der Null, dessen elliptische Gestalt das benachbarte Bild des Kreises und weiterhin der Kugel anklingen läßt, die er unter widersprüchlicher Beifügung des Attributs der Unendlichkeit für die Gestalt des Weltraums in Anspruch nimmt. Kurz, in den absonderlichen Sprüchen steckt abgesehen vom Polaritätsgedanken noch etwas andres: sie sind ein unbehilflicher und auch wenig erfolgreicher Versuch, das Erlebnis des Zeichens der Null zu deuten. Und damit werden sie zu einem Beispiel für jenen Symbolismus des Denkens, ohne Kenntnis dessen man die merkwürdigsten Aufstellungen romantischer Philosophen zu verstehen keine Aussicht hat.

Wenn wir jetzt im Vorbeigehen einen Beitrag liefern zur Entstehungserklärung der Nullgestalt, so hat das freilich mit Oken unmittelbar nichts mehr zu tun und greift außerdem über die Ergebnisse heutiger Forschung hinaus. Indem es aber einen Begriff gibt, wie man mit besserem Steigzeug auf den Saumpfad der Romantik weiter als damals kommen kann, dürften jene Pfade selbst minder verdächtig und vielleicht sogar — lockend erscheinen.

Auch den Verfasser hat von früh auf die Frage beschäftigt, warum das Zeichen für die Abwesenheit oder Verneinung des Zahlenwertes die Gestalt eines Kreises oder doch einer Ellipse habe. Das ist ja nicht selbstverständlich und war auch nicht immer und nicht, überall so. Hören wir zunächst, was die Wissenschaft darüber zu sagen hat. Wir entnehmen dem zweiten Teil der reichhaltigen Schrift von E. Löffler über „Ziffern und Ziffernsysteme“ (Teubner 1919) folgende Angaben.

In der Brahmi-Schrift der Inder, zuerst nachweisbar auf Inschriften aus der Zeit des Königs Asoka im 3. Jahrhundert ante, treten Zeichen für die 9 Einer, die 9 Zehner, sowie für 100 und 1000 auf, aus denen durch Zufügung von Strichen, durch Verbindungen und Verschlingungen weit höhere Zahlen (bis zu 70000) dargestellt werden. Die Herkunft des Systems ist strittig; dagegen sind mit hoher Wahrscheinlichkeit die Zeichen für 1—9 die Urformen unsrer sog. arabischen Ziffern. Etwa im 6. Jahrhundert unsrer Zeitrechnung sind die ersten Spuren der Schreibung mit Stellenwert und der Null nachzuweisen. „Die Null“, heißt es bei Löffler, „wurde, wie es scheint, ursprünglich durch einen Punkt bezeichnet. Dieser Punkt bedeutet wohl zunächst einfach einen leeren Platz in der Zahlenreihe.. Später wurde für die Null ein Kreis benutzt.. Das früheste unzweifelhafte Vorkommen der kreisförmigen Null ist in Indien nach F. Hill aus dem Jahre 876 belegt.“ Wir fügen hinzu: man kann die ursprüngliche Punktförmigkeit der Null ohne weitere Nachfrage hinnehmen; man kann auch vermuten, es sei die Kreisförmigkeit schon des Punktes gewesen, was ihm zu dieser Bedeutung verholfen habe; jedenfalls aber wird man untersuchen müssen, weshalb der Übergang vom Punkt zum Kreise erfolgte und warum es bei der Kreisform verblieb. — Wir fahren mit den Angaben Löfflers fort.

Sämtliche Sanskritnamen der Null bedeuten: Leere, Himmel, Äther usw., und man hat auch bereits darauf hingewiesen, daß es der indischen Geistesrichtung entspreche, ein eigenes Zeichen für das Nichts zu erfinden. Die Bedeutungsentwicklung des Namens der Null ist so interessant, daß wir die darauf bezügliche Stelle ungekürzt wiedergeben.. „Die Inder nannten sie sunya, d. h. das Leere, weil sie ein Zeichen für die leere Stelle war. Die Araber übersetzten dies wörtlich durch das altarabische Wort sifr, welches leer bedeutet und später die Bedeutung Null annahm. Dies gab Anlaß zu dem spätlateinischen Wort zefirum, das z. B. Leonardo von Pisa benützte; im 15. Jahrhundert erscheint es in der zusammengesetzten Form zero. Von andern Algorithmikern wurde das arabische Wort seit dem 12. Jahrhundert neben andern Bezeichnungen mit cifra übersetzt. Daraus wurde das französische chiffre und das deutsche Ziffer, welches Wort heute nicht mehr die Null allein, sondern alle 10 Zeichen bedeutet. Bis zur Zeit Eulers (18. Jahrhundert) kam es aber

in beiden Bedeutungen vor, wie heute noch im Englischen, Schwedischen, Portugiesischen und Neuarabischen. Diese Entwicklung zeigt, daß unbewußt die Null ab das Wesentliche in der Reihe der indisch-arabischen Ziffern erkannt wurde."

Wie man bemerkt, steht Oken mit seiner Meinung, die Null habe in der Zahlenreihe eine ganz überragende Bedeutung, nicht allein. — Es sei uns erlaubt, hier eine persönliche Anekdote einzuflechten. In Japan besteht noch heute die Sekte des Zen, in deren Anschauungen und Lebensformen der Buddhismus mit dem Taoismus verschmolzen ist. Der verstorbene einzigartige Japankenner Julius Grosse erzählte nun vor Jahren dem Verfasser folgende Begebenheit. Er war eingeladen zu einem Anhänger der Zen-Sekte behufs Besichtigung wertvoller Rollbilder aus dessen Besitz. Zum Schluß führte der Gastgeber das bedeutendste Stück seiner Sammlung vor: es stellte einen Kreis dar und weiter nichts. Grosse vermutete zuerst ein Geschicklichkeitskunststück, ähnlich jenem, um deswillen seinerzeit Dürer in Venedig von seinen Kollegen den Preis des Könnens zuerkannt erhielt, weil er aus freier Hand einen Kreis zu zeichnen vermochte, dessen Abweichungen von der „Zirkelrundheit" kaum merklich waren. Der Japaner lächelte und erklärte: nicht auf die Linie komme es an, sondern auf das Leere innerhalb der Linie. Denn das Leere ist — Tao. — In nachstehender Übertragung aus dem Taoteking von Wilhelm, ist das Wort „Nichts" jedesmal im Sinn von „Leere" zu verstehen:

Dreißig Speichen treffen sich in einer Nabe:

Auf dem Nichts daran beruht des Wagens Brauchbarkeit.

Man bildet Ton und macht daraus Gefäße:

Auf dem Nichts daran beruht des Gefäßes Brauchbarkeit.

Man durchbricht die Wand mit Türen und Fenstern,

Damit ein Haus entstehe:

Auf dem Nichts daran beruht des Hauses Brauchbarkeit.

Darum: Das Sein gibt Besitz, das Nichtsein Brauchbarkeit.

Tschuangtse, Liädsi und andre große Taoisten sind reich an tiefsinnigen Auslassungen über den Sinn der Leere. „Es sagte jemand zu Meister Liädsi: „Wie kann der Meister die Leere so hoch schätzen!" Liädsi sprach: „Die Leere braucht keine Hochschätzung. Es kommt nicht auf den Namen an. Nichts kommt der Stille, nichts der Leere gleich. Durch Stille, durch Leere findet man die Heimat, durch Nehmen und Geben verliert man seinen Ort.""

Ein anderer Ostasienkenner, Otto Fischer, hat in seinem Buch „Chinesische Landschaftsmalerei" diese Seite des Tao unter anderem mit folgenden wundervollen Worten gefeiert: „Tao ist die Leere. Dann aber wird die Leere zum Strombett und Tal, dann aber nimmt Tao zu wie Bäche und Flüsse zu Strömen und Meeren werden. So wie die Nabe der Sinn des Rades, so wie die Leere der Sinn des Kruges, so wie die Öffnung der Sinn des Fensters, der Tür, so ist Tao der Sinn der Welt. In ihm erlebt man das vollkommene Einssein. Tao ist gewissermaßen der Nullpunkt des «Seins. Es ist der imaginäre Punkt, in dem die auf- und niederschwebende Wage des Seins ewig still und unbewegt im Gleichgewicht bleibt. So ist Tao die Mutter aller Dinge, und alle Dinge ruhen in ihm. Diesen Punkt suchte der Chinese zu gewinnen, um mit allen Dingen brüderlich eins zu sein. Dieser Nullpunkt ist das Geheimnis der chinesischen Geistigkeit. Von ihm sind alle Gegensätze gleich zugänglich und in ihm heben sie einander auf. Aber eben dieser Nullpunkt ist unfaßbar und unbegreifbar, er ist nur zu erleben als das, was zwischen den Polen ist" (S. 160). Dreimal fällt dabei das Wort „Nullpunkt"!

Fiff. 14 gibt eines der üblichsten Symbole des Yang und Yin. Auch hier sehen wir den Kreis, aber als in sich polarisiert; die Leere, welche die Weltpole umschlossen hält; das All im Zustande der ungeborenheit oder vor seiner Auseinanderfaltung in die Welt der Erscheinungen. Diese Nebeneinanderstellungen lassen nun zunächst, wie uns scheint, keinen Zweifel daran, daß die Kreisform der Null als einer Zahl, die ursprünglich eine Art von Nichte bedeutete, keineswegs Zufall war, sondern aus der Sprache ostasiatischer Symbolik hervorwuchs. Sie lassen ferner erkennen, wie ein Weltsymbol übergehen konnte in das Symbol

einer Leere, die mindestens zugleich völliges Ruhen und im Geiste taoistisch-buddhistischer Spekulationen höchste Vollkommenheit bedeutet. Aber sie verraten uns noch nicht das uran-

Fig. 14.

fängliche Motiv der Auswahl grade des Kreises für diejenige Linie, die sei es die Welt, sei es die Leere zu umfassen bestimmt ist.

Wie sich zwischen allen Begriffen Beziehungen herstellen lassen, so lassen sich zwischen allen Symbolen Zusammenhänge aufweisen, und wie alle Begriffe voneinander verschieden sind, so auch fällt kein Symbol sinnidentisch zusammen mit einem andern. Der Gehalt des Kreissymbols ist ein anderer, wenn der Kreis als rotierend gedacht wird, ein anderer, wenn als ruhend. In unserm Falle handelt es sich um den ruhenden Kreis. Man kann dabei unter anderem an das Himmelsgewölbe denken, was ja z. B. sowohl das Yang-Yin-Symbol als auch gewisse Sanskritnamen der Null nahelegen würden. Allein der Ursprung ist das nicht. Wir suchen im Schlußabschnitt wahrscheinlich zu machen, daß allen jenen Kreisen — älter als sie und längst vor der Entstehung ihrer in den Kulturen der Völker lebendig — das symbolische Ei zugrundeliegt: die Stätte des noch ungeborenen Lebens in der Welt der Organismen.— Und so wäre denn das von Oken umworbene Zero, worin Plus und Minus noch ungeschieden, ein letztes Überlebens des Eisymbols, das unter anderem die Form des Lebens bedeutet, in der gleichfalls noch ungeschieden sind Männliches und Weibliches.

²¹⁾ Zu Seite 901. — Vielleicht vermißt man in unsern Anfahrungen aus romantischen Denkern die Namen Schelling und Schopenhauer. Nun, Schelling ist nach unserm Dafürhalten nicht bedeutend genug, um unter den wesentlichen Erscheinungen mitzuzählen. Frühreif, wie er war, hat er zuerst und zwar im Alter von 24 Jahren den „Entwurf eines Systems der Naturphilosophie“ veröffentlicht, eines Systems, das im Grunde durch schlagwortartige Prägungen imponierte und vor allem den Erfolg hatte, daß noch heute in zahlreichen Philosophiegeschichten die meisten der Männer, die wir erwähnt haben, seine — Schüler heißen. Schelling hat lebenslänglich mit viel Aufwand fremde Gedanken umkomponiert (Spinoza, Kant, Beck, Fichte, Kierkegaard, Galvani, Steffens, Oken, Goethe, Winckelmann, Schiller, später Baader und Böhme); sein Eigenes ist demgegenüber gering.

Schopenhauer dagegen, ein scharfsinniger Denker von großem Kenntnisreichtum und ein hervorragender Schriftsteller, dazu nicht ohne Eigenart der „Stimmung“, angehört der Romantik nur noch durch mancherlei Beiwerk, bezeichnet in der Hauptsache aber den Übergang von ihr zur mechanistischen Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sein Weltbild ist nicht mehr polaristisch, sondern monistisch; sein Urwille, nominell bewußtlos, verfolgt tatsächlich Zwecke und verurteilt dergestalt alles Geschehen zur Sinnlosigkeit; seine „platonischen Ideen“ sind transzendentalisierte Naturgesetze. Tiefer gefaßt: der Nimbus steht im Begriff, sich zu verflüchtigen; aber die rasch hereinbrechende Tristheit eines geheimnislosen Alltags wird noch mit starkem Widerstreben und daher „pessimistisch“ erlebt.

²²⁾ Zu Seite 903. — Übereifrige Schüler des Verfassers haben in den geisteskritischen Bekundungen Arndts eine fertige Antizipation der Lehre von der Lebensfeindlichkeit des Geistes zu erblicken gemeint. Es wäre schön, wenn es so sich verhielte; aber davon kann keine Rede sein, und es ist kaum zu begreifen, wie man den mutigen Freiheitskämpfer, den man fast einen Gottesstreiter nennen dürfte, dermaßen mißverstehen konnte. Er zum mindesten

hätte sich gegen solche Ausdeutungen aufs bestimmteste gewehrt. Denn er war von Jugend auf ein frommer Protestant und blieb es bis ins höchste Greisenalter, vielmehr er wurde es je länger je mehr. Das „Wort Gottes“ zieht sich durch alles, was er geschrieben. Seine Kampf- und Vaterlandslieder sind mit „Ein' feste Burg ist unser Gott“ aus demselben Holze geschnitten, sind Texte zu protestantischen Durchorälen und als solche nicht geringer Zahl in die evangelischen Gesangbücher übergegangen. Sie gewannen gelegentlich an dichterischer Qualität durch etwas weniger häufige Wiederkehr des „Gott Vaters“ und des „Heilandes“ („Das hilf du uns, daß wirs gewinnen — Du süßer Heiland, Jesu Christ“ — „Weint nicht: mein Erlöser wacht“ usw.). Aber selbst in seinen prachtvollen Büchern vom „Geist der Zeit“ ist der Geist, den er bekämpft, ohne Ausnahme entweder der erdflüchtige Geist oder — und das vor allem — der „Verstand“ (im Gegensatz zur „Vernunft“ gefaßt), der Geist also im Dienste privater und staatlicher Egoisten.

In seinem „Letzten Wort an die Deutschen“, dem Schlußabschnitt des II. Teils vom „Geist der Zeit“, heißt es: „Der Verstand hat seine Arbeit vollendet, er hat bewiesen, was in den irdischen Dingen gewußt, gelernt und getan werden kann; er hat bewiesen, welche Verwirrung und Verfinsterung des Geschlechts eintreten muß, sobald er sich anmaßt, auch in himmlischen und überschwänglichen Dingen Richter und Ausleger sein zu wollen.“ Aber: „Die Vernunft wird künftig herrschen vor dem Verstande, die Vernunft, die heiligste Anschauung und der tiefste Glaube des Herzens an die höchsten Dinge: ein Glaube, der auf keinem Beweise ruht als auf dem der innersten Brust und auf allem, was die Guten und Weisen aller Alter und Zeiten empfanden und hofften... Der Verstand ist gleichsam die kleine, die Vernunft die große Seele des Menschen; der Verstand ist des Menschen Vermittler mit der Erde und ihren Geistern, die Vernunft ist die Vermittlerin des Menschen mit dem Himmel und seinen Geistern.“ „Denn ohne den Verstand ist die Vernunft auf der Erde so blind, als der Verstand im Himmel ist.“ „Was vom Geist geboren wird, das ist Geist, und was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch und wird vergehen wie Fleisch.“ „Der Sinn mit seiner unvergänglichen Tugend, der Geist mit seinem unsterblichen Leben geht durch alle Geschlechter und Zeiten fort.“ — Durch lange und schwere Mühen wird es endlich der Menschheit gelingen, „das Getrennte wieder zu verbinden und das Entfernte wieder zu vereinigen in einem großen Bunde des vergeistigten und sublimierten Gemütes!“ — Unter den Völkern sind ihm Hauptträger des sozusagen niederen Geistes, also des Verstandes, der Ratio, der aufklärerischen Superklugheit, der bloßen Zerlegungskunst, die Franzosen.. „Sie sind von allen Europäern das verständigste Volk. Soweit die Kraft, gegebene Dinge zu ordnen, zu messen und zu wägen, geht; soweit es gilt, Instrumente und Maße der Dinge selbst zu erfinden, soweit ist der Verstand ein sicherer Führer und deswegen für das untere Bedürfnis des Lebens, hier zunächst auf dem Boden der Erde, der sicherste Führer, den man haben kann. Deswegen sind die Franzosen in allem, wo es auf das Gewöhnliche und Kleine des Lebens ankommt, vortrefflich. Deswegen waren sie im Mittelalter scharfsinnige Logiker und Dialektiker und sind noch ausgezeichnet in allen den Wissenschaften, wo Scharfsinn ausreicht. Im achtzehnten Jahrhundert, wo der Verstand den höchsten Gipfel der Herrschaft erreicht hatte, waren sie deswegen die Ersten; sie sind es noch. Aber wenn nicht alle Zeichen trügen, so wird das Reich des Verstandes fallen und ihre Herrlichkeit nicht gar lange nachfolgen. — ... Aber sie waren stolz wie Satan vor seinem Fall; sie wollten keinen Gott und keinen Glauben mehr haben; sie wollten ein kluges und moralisches Verstandsleben (so nannten sie es wohlgefällig) sich eigenmächtig setzen. Es ging ihnen auch wie Satan und seinen Mitgenossen, sie wurden zur Hölle verstoßen; die französische Revolution brach aus.“

Was Arndt darüber verlautbart, zeichnet sich durch Urwüchsigkeit und Feinheit zugleich aus. Zumal in „Europa und Germanien“ bringt er in der Beziehung unschätzbare Beiträge zur Analyse der Entstehung und Bedeutung des französischen Esprit, der gleichsam graziösen und eleganten Seite des Verstandeswesens und -Unwesens, wodurch dieses auf die derberen Ost- und Nordvölker bestechend gewirkt und Frankreich zur Herrscherin der Moden und Umgangsformen gemacht habe. Er zeigt die Gefährlichkeit dieses Esprit und wirft auf die Gebarungen seiner Erfinder und Nachahmer Schlaglichter, die noch heute überzeugen.

Es unterliegt aber auch nicht dem mindesten Zweifel, daß eben hier seine Kritik am Geiste einsetzt und daß er, weit entfernt, den Geist selber abzulehnen, durchaus nur die Selbstherrlichkeit des Rechenverstandes treffen will.

²³⁾ Zu Seite 914. — Erst recht natürlich wäre die Umgestaltung der Wirtschaft und des Finanzwesens, die Entwurzelung des Feudaladels und die Verunmöglichung der Muße durch den allmächtig werdenden Zwang zur Arbeit um des Unterhalts willen und zwar mehr und mehr im Dienste der Maschine herbeizuziehen; allein das alles vollzieht sich mindestens seit 1830 in so enger Verbindung mit den „Fortschritten der Technik“, daß, wer diese nennt, jenes schon mitgenannt hat.

Es bildet fast ein Wahrzeichen der Romantiker, daß solche unter ihnen, die aus dem 18. Jahrhundert bis weit ins 19. hineinwuchsen, selbst wenn sie wie etwa Arndt oder Carus unerschütterlich hoffnungsgläubige Naturen sind, das Maschinenzeitalter mit heimlichem Grauen heraufkommen sahen. — Im ersten Teil seiner „Lebenserinnerungen“, der 1865 erschien, äußert Carus anlässlich des Berichts über sein Fahrt nach Rügen im Sommer 1819 betrachtend zwar, wie es seine Art, doch aber im Innersten wehmütig: „Nach Berlin, welches wir jetzt in fünf Stunden erreichen (nämlich von Dresden), fuhr man damals drei ganzer Tage! Man muß den Nachlebenden wirklich diese antediluvianischen Zustände treulich aufbewahren, da sie jedenfalls von den nächstkommenden Generationen bald gänzlich vergessen sein werden, und doch so vieles und ungeheures in der Geschichte der Menschheit grade nur durch diesen Umschwung bedingt ist. Denke ich z. B. jener langsamen Fahrt, wie sie über Sand und Sumpf im kleinen Wagen durch Dörfer und Städte uns dahin trug, wie da die Zeit sich bot, über die schönen Eichenwäldungen um Herzberg, über einzelne malerische Kiefern, über die Störche, im Morgenlicht auf den Bauernhütten stehend, und hunderterlei ähnliche kleine Reisebilder Betrachtungen anzustellen, und vergleiche ich dann damit den brausenden Eilzug der Eisenbahn, der über alle Mittelzustände rasch hinweg mich zugleich mit hundert andern Reisenden einzig auf den Reisezweck hindrängt, so ist der Unterschied in der Wirkung schon an und für sich ganz inkommensurabel; denkt man aber weiter, wie millionenfältig dieser Abstand sich jetzt täglich und stündlich in der Menschheit fühlbar macht und wie überhaupt bald nirgends mehr jene einfacheren, kontemplativen Zustände vorkommen werden, so ist eine wesentliche Umgestaltung im Denken und Fühlen der Massen wirklich eine ganz unausbleibliche Folge. Praktische Verstandesschärfe, Schnelligkeit der Kombination, Prosa, Luxus und unmittelbarste Genußsucht werden charakteristisch sein für das Neue, ebenso wie Gemütlichkeit, beschauliche Sinnesart, Poesie, Anspruchslosigkeit und ein gewisses Genüßlassen für das Alte.“ — Kräftiger seinem Temperament gemäß klingen artverwandte Äußerungen Arndts. So heißt es in seinem Buche „Meine Wanderungen und Wandlungen mit dem Reichsfreiherrn Heinrich von Stein“, das im 89. Lebensjahre von ihm vollendet wurde: „Wo wird bei allen den Dünsten und Dämpfen und Eisenbahnen und ihren Etceteras von den höheren Schätzen auf Erden und von den unverwelklichen Erinnerungen und Gedenkzeichen der Menschen endlich noch etwas Festes übrigbleiben? Wohin wird die Poesie der Vergangenheit fahren?“

²⁴⁾ Zu Seite 915. — Einen interessanten Versuch, solchem Periodenfall in der Kunstgeschichte nachzugehen, unternimmt W. Pinder mit seinem Buch „Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas“ (Frankfurter Verlagsanstalt 1926).

²⁵⁾ Zu Seite 919. — Inzwischen wurden 1930 von den Nachlaßverwaltern aus den Fragmenten die spezifisch dichterischen als Privatdruck herausgegeben unter dem Titel: Alfred Schuler, Dichtungen. Aus dem Nachlaß. (Satz und Druck der Meisterschule für Deutschlands Buchdrucker in München. Die Auslieferung erfolgt durch die Buchhandlung Kurt Saucke u. Co., Hamburg I, Bergstr. 23.)

²⁶⁾ Zu Seite 923. — Es versteht sich, daß, von kommenden Jahrhunderten aus gesehen, die hier unterschiedenen drei Wellen, nämlich der „Sturm und Drang“ im 18. Jahrhundert, die Romantik und die kurze Hochflut der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts, sich perspektivisch verkürzen würden zu drei Gipfeln einer einzigen Welle, die dann also etwa von 1770 bis 1900 zu datieren wäre.

²⁷⁾ Zu Seite 923. — Wer hierüber genaueres zu erfahren wünscht, sei auf unsre Abhandlung „Der Fall Nietasche-Wagner in graphologischer Beleuchtung“ verwiesen, zuerst erschienen 1904, wieder abgedruckt mit erweiterten Anmerkungen im Sammelband unsrer Aufsätze, der unter dem Titel „Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde“ 1926 im Verlage von Kampmann herauskam.

²⁸⁾ Zu Seite 927. — Aus unsrer Arbeit „Vom Wesen des Rhythmus“ in „Künstlerische Körperbildung“, herausgegeben von Pallat und Hilker (Breslau, Hirt 1923, III- Aufl. 1926, S. 14a—191). Später verbessert als Buch erschienen

²⁹⁾ Zu Seite 932. — Außer diesem hervorragenden Werke, in deutscher Übertragung von Ernst Mangold (Teubner 1910), wäre hier noch zu nennen: J. von Uexküll, Umwelt und Innenwelt der Tiere (Springer 1921); ferner, soweit es jemandem nur um Orientierung zu tun ist: G. Kafka, Einführung in die Tierpsychologie, 1. Bd. Die Sinne der Wirbellosen, Barth 1913. — Jennings, ganz der Typus des Naturforschers im alten und besten Stil, kann gar keinem Ismus zugeteilt werden und würde sich jedenfalls nicht zu den „Neuvitalisten“ rechnen. Von Uexküli hat um die Begründung der eben genannten Denkrichtung große Verdienste und zeichnet sich durch eine seltene Urwüchsigkeit der Darstellungsweise aus, segelt aber leider etwas zu sehr im Fahrwasser Kant - Joh. von Müller, als daß er nicht dennoch immerhin mehr — Mechanist wäre, als er selber weiß und zugeben würde. So nennt er z. B. den von ihm sehr genau untersuchten Seeigel eine „Reflexrepublik“; wogegen Jennings folgendes einwendet: „Wenn der Seeigel auf den Rücken gelegt wird, so würden die gewöhnlichen Reflexe und ihre stereotypen Verbindungen das Tier nicht wieder in die naturgemäße Lage bringen, sondern ihn nur zu einem Vorwärtslaufen in Rückenlage veranlassen. Es zeigt sich also hier wieder der Eintritt eines physiologischen Zustandes, der eine tiefgreifende Veränderung in dem Verhalten der Stacheln auslöst. Sie bewegen sich jetzt so, daß sie den Seeigel wieder auf seine Bauchseite herumdrehen... Diese Anpassung der Stachelbewegungen unter außergewöhnlichen Bedingungen an die Bedürfnisse des Organismus als eines Ganzen scheint alle prinzipiellen Unterschiede zwischen dem Verhalten des Seeigels und dem der höheren Tiere aufzuheben.“

³⁰⁾ Zu Seite 940. — Es ist eine sprachwissenschaftlich bekannte und oft hervorgehobene Tatsache, daß solche Adverbien, die zur Verstärkung verwandt werden, daneben oder ursprünglich etwas Schmerzliches bedeuten. Typischer Fall: das Wörtchen „sehr“, dessen mhd. Form sere „schmerzlich“ heißt (neben Adj. ser = verletzt und Subst. ser = Verletzung, Schmerz; noch erhalten in sehren und versehen). Ein derartiger Sprachbrauch wäre höchst sonderbar, ja unerklärlich, bestände nicht der von uns aufgedeckte Zusammenhang: Steigerbarkeit überhaupt beruhend auf Steigerbarkeit der Intensität; ursprüngliche Intensität = empfindbarer Druck; Drucksteigerung höchsten Grades = Schmerz. Einige Beispiele! Man hat sich arg oder schrecklich gefreut, ungeheuer amüsiert, hat furchtbaren Spaß gehabt, höllisch gelacht (auch wohl sich totgelacht); jemand ist entsetzlich langweilig oder verdammt gescheit, schauderhaft dumm, greulich redselig usw.. Weil der Ursuperlativ empfundener Körperschmerz ist, wählt der Sprachinstinkt Namen für Widriges, um hohe Grade und sei es der Lust zu bezeichnen!

³¹⁾ Zu Seite 961. — Der Vorgang spielt sich genauer so ab, daß die Bakterien in die günstige Zone ohne Reaktionsänderung hineinschwimmen, dann aber an deren Grenze zurückprallen und dergestalt, wie man es treffend ausgedrückt hat, in der Zone „gefangen“ werden. Diese Reaktionsweise kennzeichnet mehr oder minder das Verhalten aller Protozoen. Dabei übersteigt die Kleinheit der kleinsten Reize, die noch beantwortet werden, in zahlreichen Fällen unser Fassungsvermögen. Nach den Berechnungen von Engelmann reagiert Bacterium termo noch auf den hundertbillionsten Teil eines Milligramms Sauerstoff und wird daher gelegentlich zum Nachweis minimabler Sauerstoffmengen verwendet, die mit chemischen Mitteln nicht mehr nachzuweisen wären. — Nach Untersuchungen von Pfeffer an Bakterien (aber auch anderer Forscher an Infusorien) gilt für das Verhalten dieser Einzeller das Webersche Näherungsgesetz, welches das Verhältnis der Reizzuwachse zu den Empfindungzzuwachsen betrifft. So muß beispielsweise bei Bacterium termo die Konzentration einer

Lösung von Fleischextrakt stets um das Fünffache gesteigert werden, damit eine Reaktion erfolge!

³²⁾ Zu Seite 947. — Endlich noch ein Wort über das Verhältnis der Einzeller zu den Vielzellern. Ob diese stammesgeschichtlich aus jenen hervorgegangen, bleibt zweifelhaft. Mag sich die reizbare Eigenbeweglichkeit für beide Gruppen grundsätzlich auf jedes Sinnesgebiet erstrecken, so gehen die Artempfänglichkeiten teilweise doch weit auseinander. Nicht nur, daß ein Empfindlichkeitsgrad der Einzeller für chemische Reize besteht, zu welchem nicht einmal unser Schmecken und Riechen ein Analogon böte, auch die Qualitäten, auf die *sie* Antwort geben, weisen bisweilen auf ein uns ganz unfaßliches Weltgefühl hin. Dem Erscheinungsforscher ist nicht damit geholfen, wenn ihm der Naturforscher mitteilt, daß Ultraviolett und Gelborange für die Purpurbakterien die günstigsten Bedingungen ihrer Stoffwechsellvorgänge böten; denn der ihm verwunderliche Umstand des Nichtvorhandenseins aller Farben für ein Wesen, das dessenungeachtet grade Gelborange und ein Jenseits des Spektrums mit sofortigem Hallungswechsel beantwortet, hat dadurch nichts von seiner Problematik verloren. Wollte jemand darüber phantasieren, wie das Sinnesleben von Wesen beschaffen sein müsse, in denen sich das Sinnesleben der Protozoen auseinandergliedert und gesteigert habe, er fände zum Sensorium der Säugetiere schwerlich den Weg! Nur eines verbindet beide gewiß: die auf Artunterschiede eines widerstehenden Außerhalb antwortende Fortbeweglichkeit.

³³⁾ Zu, Seite 953. — Für Leser, die mit der Experimentalpsychologie der Gegenwart vertraut sind, seien hier ein paar Daten erwähnt, deren richtige Würdigung einiges Nachdenken erfordert. Bei Hautreizungen, die bloß noch druckartige Alterationen der gereizten Stelle zur Folge haben, spricht es natürlich nur für das ursprünglich außerordentliche Obergewicht des Empfindens über das Schauen, wenn die sog. Zeitschwelle, d. i. die Mindestdauer der Reizzeit zwecks Hervorrufung einer Empfindung (durch überschwellige Reizstärken), für den „Drucksinn“ am niedrigsten liegt, für den „Schmerzsinn“ schon mindestens doppelt, für den Helligkeitssinn des Auges dagegen drei bis fünfmal so hoch. Solche Daten hat man für die Hautsinne allgemein, für das Auge wenigstens überwiegend durch sehr kurze elektrische Reizungen festgestellt. Auch dabei spielen freilich noch artliche Verschiedenheiten herein. So entsteht bei aller kürzester Stromdauer im Tastgebiet eine schlagartige Empfindung, bei etwas längerer ein Kribbeln, bei noch längerer eine Empfindung von Wärme. Allein dergleichen ist ebensowenig mit den Erlebnisgrundlagen der Fremdkörperlichkeit identisch wie die sog. Phosphene mit visuellen Anschauungsbildern. Dagegen darf es als eine Bedingung der überlegenen Befähigung des Sehens zur Vergegenwärtigung betrachtet werden, daß *der* Bruchteil, um den eine Helligkeit vermehrt werden muß, damit der Unterschied eben noch wahrgenommen werde (sog. Unterschiedsschwelle), nur knapp ein Drittel des entsprechenden Betrages für Druckunterschiede ausmacht. Und vollends geht die Lageempfindlichkeit des Sehens über analoge Tastleistungen bei weitem hinaus. — Dem Sehen der wechselnden Gestalten eines Springbrunnens ließe sich nur das Ertasten einer Aufeinanderfolge von Rundungen, Ecken, Spitzen, eingerechnet deren Glätte, Rauhigkeit, Trockenheit usw. vergleichen. Grade aber, wenn wir das verhältnismäßig ähnlichste Tasterlebnis, das Umspültwerden der Hand oder des ganzen Körpers von einem stark strömenden Wasser, dem Anblick des Wassers zur Seite stellen, tritt die Überlegenheit des Sehens an Anschauungsgehalt überwältigend hervor wie freilich nicht minder die des Tastsinns an Wirklichkeitsgewicht!

³⁴⁾ Zu Seite 954. — Wenn nicht alle, so doch weitaus die meisten sog. Zauberkunststücke bestehen in der Hervorrufung des Anscheins, als verhielten sich Körper wie bloße Erscheinungen. Sie scheinen das aber immer dann zu tun, wenn sie plötzlich verschwinden oder unvermittelt auftauchen. Den Musterfall dessen bildet die Versetzung eines Körpers an einen andern Ort ohne Durchmessung des Zwischenraumes. Wir geben als Beispiel ein Zauberstückchen, das seit Jahrhunderten den indischen Gauklern bekannt und übrigens auch in Europa jedem Leser geläufig ist.

Ein massives Kügelchen von ungefähr x cm Durchmesser wird vor uns auf den Tisch gelegt und eine leere Tasse darüber gestülpt. In etwa ein Meter Entfernung wird eine zweite leere Tasse von gleicher Form und Größe mit der Öffnung auf den Tisch gestellt. Wir

dürfen die erste Tasse aufheben: das Kügelchen ist nicht darunter. Wir heben *die* zweite auf: es ist darunter. Während uns nun dies wie Zauberei anmutet, erschiene es mindestens dem Europaer durchaus nicht wunderbar, wenn das bloße Bild der Kugel nacheinander an verschiedenen Orten aufleuchten und verschwinden würde. Das „Zauberische“ liegt also darin, daß wir anzunehmen genötigt sind: gelangt ein Körper vom Orte A zum Orte B, so muß er sich hinbewegt haben.

Ergänzend und zugleich vorgreifend bemerken wir noch: auf welcher Bahn immer der Körper hingelange, wir können es nicht einmal denken, geschweige verwirklichen, daß die Bahnlinie irgendwo eine Lücke aufweise; genauer, daß sich auf ihr eine Stelle finde, durch die der Körper nicht hindurchgegangen wäre. So banal solche Beispiele sein mögen, so drastisch offenbaren sie uns den vitalen Grund der Unterlagsnatur des Körpers; dann aber auch der Materie, daher es eine der wunderlichsten Verirrungen des menschlichen Denkens ist, die Materie auf Bewegung etc. »zurückführen“ zu wollen!

³⁵⁾ Zu Seite 963. — Wir können uns den zunächst vielleicht befremdenden Gedanken möglicher Gestaltwandlung des Atoms von Augenblick zu Augenblick sinnfällig machen und sogar, ohne deshalb auf Erscheinungen wie einen wehenden Rauch, eine flackernde Flamme, einen Springbrunnen usw. zurückzugreifen, denen gegenüber etwa geltend zu machen wäre, hier liege ein beständiger Abstrom und Zustrom materieller Bestandteile vor, indem wir uns erinnern, daß von vielen bewegten Körpern die Erscheinungen bisweilen unausgesetzt wechseln. Man denke an zwei einander jagende Hunde, an zwei Ringkämpfer, an den Fußballspieler während heftiger Spielphasen, an einen Schnellläufer, an den Turner, Akrobaten, Jongleur, Kunstreiter, an galoppierende Pferde, an die sich entringelnde Schlange usw. usw., und man hat ebenso viele Körper vor Augen, deren anschauliche Gestalten immerfort wechseln, ohne daß wir darum Gefahr liefen, ihre Identität mit sich selbst aus den Augen zu verlieren. Ja, die Normalgestalt, die wir dabei unbewußt jeweils zugrundelegen, ist, streng genommen, bloß ein Noumenon, weil ja doch die Gestalt beispielsweise jedes gestreckten Muskels in Wirklichkeit wesentlich abweicht von der Gestalt des zusammengezogenen Muskels. (Der wissenschaftliche Maßbegriff der konstanten anatomischen Länge, d. i. der Länge des Muskels im Zustande völliger Erschlaffung, spielt für die Anschauung natürlich gar keine Rolle.) Hier haben wir in der Form eines makroskopischen Sachverhalts, was soeben erläutert wurde am mikroskopischen Sachverhalt des demokritischen Atoms.

³⁶⁾ Zu Seite 971. — Weil unvergleichlich stärker als wir von der unmittelbaren Auswirkungsweise lebenswichtiger Körper gegängelt, bekunden die Tiere bisweilen eine traumwandlerische Sicherheit des Wiedererkennens. Aus weiter Entfernung findet das Pferd in seinen Stall zurück, auch wenn wegen Umbaus das Dach inzwischen abgetragen und die Vorderwand eingerissen wurde; die Katze, die sich jahrelang an ein Haus gewöhnt hat, irrt suchend noch zwischen den Trümmern und Mauerresten umher; das Storchenpaar, von Afrika kommend, wählt dieselbe Scheune des mecklenburgischen Dorfes zum Wohnsitz, auf der es im Vorjahr genistet hatte. An solchen Beispielen wird der Lagecharakter des unverdinglichten Körpers wie aber auch die Körperlichkeit der noch unverdinglichten Lage deutlich, und es versteht sich, daß durch Ortsveränderung des Objektes die Wiedererkennung erschwert und bei überdies etwa erheblicher Veränderung des Aussehens für das Tier unmöglich wird, sobald es sich nicht mehr auf Witterung stützen kann. Ganz anders der Mensch, nachdem Verdinglichung stattgefunden!

Wer es sonst nicht begriffe, daß und wodurch sich von erlebbarer Körperlichkeit die nur denkbare Dinglichkeit unterscheide, dem könnte es durchsichtig werden angesichts der Verschiedenheiten tierischer und menschlicher Leistungen des Wiedererkennens und insonderheit wieder an solchen Fällen, wo im Menschen die Identifizierung der Erkennung vorgeht. Bloß auf meine unbewaffneten Sinne angewiesen, wüßte ich nicht, welches von zwei Büchern völlig gleichen Formates, gleicher Dicke, gleicher Hülle ich in Händen hielte; aber der anschaulich ungemein geringfügige Umstand, daß deren eines auf der Rückseite mit einer römischen Eins, das andre mit einer römischen Zwei versehen, entscheidet die Frage und macht Verwechslung der Objekte unmöglich* Oder man denke daran, welche Verschieden-

heitsminima an den Linienspielen zweier Fingerabdrücke dem Kriminologen genügen, um mit Sicherheit Nichtidentität festzustellen, und daß der winzige Kratzer, den wir auf dem Zwei« markstück angebracht haben, ausreicht, den Taschenspieler, der es vertauscht hat, zu Überführen! Die Erkennungszeichen sind hier gestaltlicher Art und sind es aus Gründen, die wir erwogen haben, für das dingbezogene Denken des Menschen zumeist, müssen es aber nicht sein. Von zwei Edelsteinen, die vom Unkundigen selbst nach gründlichster Inaugenscheinahme verwechselt werden, bezeichnet der Juwelier nicht selten mit größter Bestimmtheit den einen als echt, den andern als unecht und zwar aufgrund einer minimalen Verschiedenheit des Glanzes, die wahrzunehmen man langwierig lernen muß.

⁸⁷⁾ Zu Seite 975. — Wollten wir die Polarität, mit der allein sich das Verhältnis der Undurchdringlichkeit des Undurchdringlichen zur Gestalt des Undurchdringlichen kennzeichnen läßt, nach Analogie der Beziehung von Eigenschaft und Unterlage beschreiben, so wäre — im Gegensatz zu Boscovich — die Undurchdringlichkeit als Eigenschaft der Gestalt oder allgemeiner der Ausgedehntheit, nicht aber die Gestalt oder allgemeiner die Ausgedehntheit als Eigenschaft des Undurchdringlichen zu fassen. Geht man freilich vom fertigen Körper aus, so wird die Gestalt immer als dessen Eigenschaft erscheinen: einmal, weil aus den uns bekannten Gründen der Körper im Verhältnis zu den Daten seiner Sichtbarkeit, Hörbarkeit usw. die Bedeutung des Überdauernden gewonnen hat; sodann, weil der verdinglichte Körper, den wir mit dem Körper zu meinen nicht mehr umhinkönnen, das Substrat auch aller Gestalten ist.

³⁸⁾ Zu Seite 977. — Anknüpfend an Anmerkung 18 wiederholen wir: Telesio und Patrizzi hatten recht, und Berkeley hatte unrecht: der Anschauungsraum wird unmittelbar wahrgenommen und unter anderem gesehen. Aber mehr als das: würde der Raum nicht wahrgenommen und nicht unter anderem gesehen, so würde überhaupt nichts wahrgenommen, geschweige gesehen, indem wir z. B. mittelst des Gesichtssinnes nur wahrnehmen können, was vom Sehorgan um irgendeine Strecke entfernt ist, die demgemäß mit gesehen wird. Wird aber der Raum gesehen, so wird auch das Leere gesehen; und mehr als das: würde nicht das Leere wahrgenommen und unter anderem gesehen, so würde Räumliches überhaupt nicht gesehen, indem die Raumgestalt nur innerhalb eines Leeren und nimmermehr im schlechthin Vollen von andern Raumgestalten sich abheben kann! — Wie kommt es, daß bereits ungemein früh Meinungen nach Art der in Anmerkung 18 besprochenen sich hervortaten: die Leere, wenn sie schon existiere, sei gewissermaßen ein seiendes Nichtsein — die Natur habe einen Abscheu vor dem Leeren — der leere Raum könne nicht wahrgenommen werden, sondern sei bloß erschlossen?

Die, kurz gesagt, Körperhaftigkeit des abendländischen Denkens allein genügt nicht, um es völlig aufzuklären, wie man meinen konnte, etwas zweifellos Wahrnehmbares sei eine Art von Nichts. Genaue Durchforschung würde eine Abhandlung erfordern; hier beschränken wir uns auf wenige Hauptpunkte.

Kaum müssen wir erinnern, daß wir uns auf dem Boden der Erscheinungsforschung bewegen. Spricht man erscheinungswissenschaftlich vom „leeren Raum“ oder kürzer vom „Leeren“, so ist nicht etwa ein physikalisches Vakuum, sondern es ist jede anschauliche Leere gemeint« und stellt man erscheinungswissenschaftlich fest, daß leere Zwischenräume unfehlbar mitgesehen werden, wann immer nur irgendetwas gesehen wird, so hat das im mindesten nichts mit der Frage zu tun, ob die Fähigkeit dazu dem Gesichtssinn ursprünglich zukomme oder ihm erst z. B. durch Tasterlebnisse zugewachsen sei. Dieses vorausgeschickt, glauben wir zu obigen Irrtümern mindestens drei Veranlassungsgründe angeben zu können.

In sehr eindrucksvoller Weise werden wir wahrnehmend des leeren Raumes inne, so oft wir in ein großes Gefäß, ein Faß, einen Kessel, eine tiefe Grube, eine Brunnenröhre usw. hineinsehen, vorausgesetzt, sie sind — leer. Könnten sie doch auch — voll sein! Und das wäre in nicht wenigen Fällen erfreulicher. Man denke etwa an eine antike Amphore: das einmal voll Wein, das andermal leergetrunken! „Es ist leer“ heißt hier „es ist nichts darin“« Unser überaus anschauliches Wort „Hohlraum“ läßt uns vom vermeinten horror vacui

förmlich etwas erleben! („Hohl“, verw. mit „hehlen“, ursprgl. „inwendig nicht ausgefüllt“ behält die abwehrende Gefühlsbetonung in zahlreichen Verbindungen: Hohlkopf, hohle Töne, hohle Klänge, hohles Heulen, einigermaßen sogar noch in „Höhle“; dann abgeblaßt: hohle Gasse, Hohlweg, Hohlspiegel usw..) Kurz, indem das Leere des Raumes zunächst und vor allem nicht sowohl auf Zwischenräume als vielmehr auf Hohlräume bezogen wurde, kam ein verneinender Bedeutungsakzent auf den Raum als solchen zu liegen; und das konnte das Vorurteil begünstigen, der leere Raum werde nicht wahrgenommen.

Statt es zu zerstreuen, haben nun die Philosophen dieses Vorurteil in zwiefacher Hinsicht genährt, durch eine Verwechslung aus Nachlässigkeit, die noch heute keineswegs immer vermieden wird, und durch — abermals eine Verwechslung von aber völlig andrer Beschaffenheit und Entstehung. Die erste Verwechslung angehört im wesentlichen der Neuzeit, sofern diese aus Gründen, die uns bekannt geworden, geneigt sein mußte, über den Raum jenseits der etwaigen Grenzen des Universums nachzudenken. Man braucht sich nur innerlich in ihn hineinzusetzen, und man hat den Begriff eines leeren Raumes ohne erscheinungsfähige Orte gewonnen. Aus der Unwahrnehmbarkeit dieses Gedankendinges, das etwa weltloser Raum zu nennen wäre, wird aber im Handumdrehen eine Unwahrnehmbarkeit des Anschauungsraumes, wenn man verabsäumt, es gehörig zu unterscheiden von den innerweltlichen Zwischenräumen! Es gibt in der Tat Personen, die kaum die Worte „leerer Raum“ vernehmen, ohne einen Antrieb zum Hinwegdenken der Welt zu spüren! Aber dazu besteht ebenso wenig oder noch weniger Veranlassung, wie sie bestände zwecks Vergegenwärtigung des Sinnes von Worten wie Farblosigkeit oder Dunkelheit. Der Anschauungsraum selbst zeigt uns überall Zwischenräume, die im Verhältnis zu den gestalteten Bildern leer sind, und diese anschauliche Leerheit ist durchaus etwas anderes als der negative Begriff einer Abwesenheit aller Anschauungsbilder!

Die zweite Verwechslung, ungefähr so alt wie das europäische Denken über den Menschen, ist die von Sinneseindrücken mit Wahrnehmungsdingen. Sie wurde zum Prinzip erhoben durch den englischen sog. Sensualismus. Ersetzen wir das Wort „Sinnesvorgang“ durch das immer noch herrschende „Sinnesempfindung“ und schließen wir uns jenen Irrlehren an, die den Wahrnehmungsvorgang aus Empfindungen komponieren, so folgt: da der Raum bestimmt nicht empfunden wird, wie Drucke, Geschmäcke, Gerüche, Klänge, Farben usw. empfunden werden, so wird er auch nicht — wahrgenommen! Die Theorien, die ersonnen wurden und werden, um dieser Ablehnung eines Grundcharakters der Sinnlichkeit auszuweichen, sind zahlreich, scharfsinnig und geistvoll; aber ihrer keine ist unangreifbar. Und so wird man es dem Verfasser nicht verübeln, wenn er bis auf weiteres der Überzeugung lebt, das Raumproblem sei nicht bloß unlösbar, sondern sogar die Quelle zahlreicher Scheinprobleme ohne das Wissen um die Zweiheit der Komponenten in jedem Sinnes Vorgang: Empfindung und Schauung.

Aber in dem Vorgang, der erst gemeinsam mit der Empfindung zum Anschauen führt, im Vorgang des Schauens, liegt nun unter anderem zugleich die Erklärung dafür, daß dem ursprünglichen Menschen das überall wahrzunehmende Zwischen ungeachtet der auch von ihm gesehenen Leerheit nicht weniger zum Bilde der Welt gehört als die ruhenden oder bewegten Gestalten und darum Träger von Mächten ist, die zwischen jenen vermitteln. Darüber jedoch bringt der Haupttext genaueres.

³⁹⁾ Zu Seite 981. — Unsrer rein erscheinungswissenschaftliche Untersuchung hat nichts mit Physik zu tun. Da indes die Theorien der Physik wenigstens den Schnittpunkt mit der Wirklichkeit gemein haben, dürfen sie insoweit mit den Ergebnissen der Erscheinungsforschung nicht in Widerspruch stehen. Die Abwägung dessen erfordert von Fall zu Fall eine weitläufige Untersuchung (nach Art der im 51. Kapitel durchgeführten), die in Sachen der Materie hier nicht geplant ist. Nur ein Punkt, sozusagen deren Verteilung betreffend, eingerechnet den „Äther“, soll nicht völlig übergangen werden, die Frage nämlich, ob die Materie als stetig durch den ganzen Raum (und natürlich verschiedener Dichtigkeit) verbreitet gedacht werden dürfe.

1.) Wie zwei Körper (etwa zwei Wachskugeln) sich zusammenschmelzen lassen, so auch

können sie beliebig weit voneinander getrennt werden. Sie sind wirklich getrennt, sofern wir den einen Körper auf den andern beziehen, und sie bleiben selbst bei Abständen von Licht Jahrtausenden miteinander verbunden, sofern wir beide mitsammen auf das Geschehen beziehen oder denn auf den geschehenden Raum. Anders gefaßt: die Teile, in *die* wir Materien zerlegen können, sind echte und eigentliche Teile im Verhältnis zum dadurch geteilten Körper; sie sind nicht Teile im Verhältnis zur Welt. Verwechseln wir jene relative Quantifizierbarkeit mit Quantifizierbarkeit schlechthin, so ist auch die relative entwurzelt, weil ihr Ermöglichungsgrund, nämlich die Bewegung der Teile, nicht bloß unfaßlich, sondern sogar undenkbar wurde. Oder endlich: jeder Körper darf als Teil der Materie aufgefaßt werden und somit auch der Weltmaterie, vertauscht aber im Verhältnis zum Universum seine Rolle des Teil-seins mit der Rolle einer Erscheinungsstätte des Ganzen.

2. Aus der Tatsache, daß die Materie die Wirklichkeit der Orte ist, folgt mit Bestimmtheit, daß sie keinesfalls „überall“ sein könnte. Fiele dann doch der Raum mit seinen Orten zusammen, der Ort mit dem Raum, womit beide vernichtet wären, indem ja der Ort nur im Verhältnis zum Räume Bestand hat, der Raum aber ohne Orte nicht mehr erschiene und also auch nicht mehr aufgefaßt würde.

3. Es ist erscheinungswissenschaftlich unentscheidbar, ob der geschehende Raum physikalisch nach Art eines immateriellen Substrates, d.i. des Äthers, gedacht werden müsse; es ist aber völlig gewiß, daß jeder Versuch (sei er metaphysisch, sei er physikalisch gemeint), einen der beiden Wirklichkeitspole auf den andern „zurückzuführen“, zum Scheitern verurteilt ist und früher oder später in bloßen Rechenkünsten verendet.

⁴⁰⁾ Zu Seite 985. — Die Reizentstehungstheorie des Traumes findet sich mehr oder minder bei allen Forschern, die über den Traum gearbeitet haben. Die einen heben mehr die äußeren, die andern mehr die inneren Reize hervor. Wir nennen als Hauptvertreter jener Spielart: D'Hervey, Hildebrandt, Strümpell, Maury, Wundt, Weygandt, Gießler, Monroe, Beaunis und vor allem Vold; dieser: Schopenhauer, Börner, Krauß, Scherner, Volkelt, Radestock, Simon, Spitta, Tissie.

Beiläufig bemerkt, braucht der „Reizentstehungstheoretiker“* des Traumes nicht die Segel zu streichen angesichts des Eingreifens fernwirkender „Fluiden“. Würden etwa die Traumgesichte mitbestimmt durch Wetterumschlag, Schneefall, Föhndruck, Vollmond oder gar durch die Längsachsenlage des Körpers zum magnetischen Meridian, hingen sie selbst glaubwürdig mit entfernten Ereignissen oder mit den Seelenregungen eines andern, sei es wachen, sei es träumenden, Menschen zusammen, immer doch, so könnte der Reizentstehungstheoretiker geltend machen, müßten die fraglichen Tatsachen irgendwelche Abwandlung in der Leiblichkeit des Schläfers hervorgebracht haben, und die erst sei es, die auf allerdings noch genauer zu beschreibende Weise die Traumhalte veranlasse. Kurz, er ließe die Schlaftraumauffassung der Romantik dahingestellt, indem er sich auf den Nachweis der Herkunft des Träumens aus Leibesvorgängen des Schläfers beschränken und aus den damit verknüpften Empfindungsinhalten die Traumgesichte aufzubauen versuchen würde. — Solche Gedanken pflegen freilich dieser Forschergruppe ganz fernzuliegen.

⁴¹⁾ Zu Seite 986. — *Die Arbeit* „Vom Traumbewußtsein“ befindet sich in der seit vielen Jahren eingegangenen „Zeitschrift für Pathopsychologie“ und zwar in den Jahrgängen 1914 (S. 1—38) und 1919 (S. 373—429).

⁴²⁾ Zu Seite 988. — Eine selten schöne Sammlung von hervorragend gut wiedergegebenen echten Schlafträumen bringt das Büchlein: Friedrich Huch, *Träume* (Berlin, Fischer 1904); außerdem der IV. Band der „Gesammelten Werke“ (Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt).

⁴³⁾ Zu Seite 988. — Ein Wesen, das nicht die Vergangenheit seiner Wachheit in seine Träume hineinnehmen würde, könnte deshalb nicht träumen, weil es ihm am Phasma der Körperlichkeit gebräche, indem wirklich Körperliches ja doch nur im Wachen erlebt wird. Gebräche es aber am Phasma der Körperlichkeit, so würden die Erscheinungen buchstäblich ortlos, und es schwände infolgedessen dahin die Anschaulichkeit des Raumes; oder: der Schauplatz auch der Traumgesichte wäre vernichtet. Sollte also beispielsweise,

wie wir später wahrscheinlich machen, die Pflanze nicht wachen und folglich nicht Körperlichkeit erleben (oder doch nur in Ansätzen, die zu schwach, um verwertbar zu sein), so könnte die Pflanze auch nicht in der Art der Tiere und Menschen träumen.

Mit den „Phasmen des Wachzustandes“ ist, wie man bemerkt, zum Traumzustande zweierlei in Beziehung gesetzt: einmal die Körperlichkeit der Welt, zum andern die Wachheit des Schlafers, die aber im Schlafe seiner Vergangenheit angehört. So erklärt es sich, daß die eine Gruppe von Forschern stets geneigt war und ist, nach anlaßgebenden „Reizen“ zu fahnden, die andre Gruppe dagegen, die Traumgesichte als Nachwirkungen verflüsselter Erlebnisse des Wachzustandes zu deuten. Beide haben recht, sofern sie die Materialien durchforschen wollen, deren der Traumzustand sich bedienen muß, um daraus - Träume zu weben; und beide reden gänzlich an der Sache vorbei, sofern sie dergestalt das Träumen selber durchleuchten zu können meinen!

⁴⁴⁾ Zu Seite 988. — Um einem Mißverständnis vorzubeugen: geträumte Angstgefühle auf der einen Seite, Seligkeitsgefühle auf der andern können noch andre Ursachen als die soeben berührten haben.

⁴⁵⁾ Zu Seite 996. — Klages, Vom Traumbewußtsein, l. c. 1919, S. 408 und 409.

⁴⁶⁾ Zu Seite 996. — Zur Begründung der ganz außerordentlichen Bedeutung grade der Geschmackserlebnisse für das gesamte Seelenleben des Menschen ließe sich eine große Anzahl von Belegen beibringen, von denen hier nur zwei angeführt seien. Das lat. sapiens = weise kommt vom Verbum sapere = schmecken. Im Deutschen hat sich frühe aus dem Substantiv Schmack das Verbum schmecken entwickelt, das, ursprünglich auf den Geschmackssinn, daneben auf den Geruchssinn bezogen, sehr bald schon auf hohe und höchste Erlebnisse angewandt wird: himmlische Gaben schmecken, Ruhe und Frieden schmecken, den Tod schmecken, bei Jean Paul sogar: sie schmeckten sich einander gut. Das später entstandene „Geschmack“ wird dann in Anlehnung an das franz. gout seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts bekanntlich ebenso oft für die künstlerische „Geschmacksrichtung“ jemandes wie für die Geschmacksrichtung seiner Zunge gebraucht!

⁴⁷⁾ Zu Seite 1000. — Wie man sich aus Anmerkung 53 des ersten Bandes erinnert, neigt die neueste Völkerforschung dazu, dem primitiven Bewußtseinszustande jeglichen Seelenglauben abzusprechen. Ein magisches Fluidum — mana, imunu, wakanda, orenda, voduu (tamaniu, atai, mauri, hau usw.) genannt — soll für den Primitiven ähnlich einer Elektrizität Dinge und Vorgänge erfüllen, bald mehr, bald minder. Gelegentliche Wendungen wie, der und der Stein oder Fetisch sei für den sagen wir Maori besonders „mana-geladen“, enthüllen uns unmißverständlich die Herkunft dieser Auffassungsweise, nämlich aus dem physikalischen Energiebegriff. Was es in Wahrheit mit dem Seelenglauben der Primitiven auf sich hat, wird uns später noch genauer beschäftigen. Hier aber sei eine Bemerkung über das mana gestattet.

Die energetischen Deutungen rühren überwiegend von philosophischen Bearbeitern her und weniger von den Forschungsreisenden, die an Ort und Stelle ihre Beobachtungen machten und den Namen *des* vermeintlichen Fluidums bald mit Seele oder Seelenstoff, bald mit Lebenskraft, bald mit Potenz übertragen. Geht man eine große Reihe von Beispielen in den verschiedensten Völkern durch, so lassen sich unschwer drei Komponenten der Namensbedeutung erkennen, deren jede reibungslos in den außergeschichtlichen Seelenzustand sich einpaßt. —

Zunächst fällt für irgendwelche Sachverhalte von wie immer entstandener Bedeutsamkeit mit dem mana der Ton auf den Charakterzug der Erscheinungen, der nicht nur im primitiven, sondern auch im vorgeschichtlichen Erleben zur Welt überhaupt gehört: auf den Charakterzug des Geheimnisvollen. Jedes Mehr oder Minder an Bedeutungsgewicht meint uranfänglich ein Mehr oder Minder an Geheimnisgehalt. Sodann ist freilich vom Geheimnisgehalt auch der Gehalt an Seele nicht abzutrennen, wofern man unter Seele den (finsternen oder heiteren) Sinn der Bilder versteht. Dazu aber kommt ein Drittes. Mag die Körperlichkeit der Welt von der Erscheinung der Welt nur eine Seite sein (wie im ursprünglichen Menschen), mag sie gleichbedeutsam zu Worte kommen oder sogar die füh-

rende Stimme haben (wie für nicht wenige Primitive): immer ist sie es, die als Träger un-ableitbarer Intensitäten dem wesenhaften Geheimnis der Bilder noch Machtumfänge hinzufügt; und die nun werden sich, wenn nicht verstärken, so doch mehr oder minder emanzipieren und im Ausmaß ihrer wachsenden Selbständigkeit Geheimnis und Wesen dahinschwenden lassen, je mehr das Erlebnis zum bloßen Stützpunkt des Existenzialurteils und damit der Körper zum Dinge wird.

Diese Verselbständigung hat sich im Bereich der Zivilisation natürlich seit langem vollzogen (mögen daneben auch Geheimnis und Seele ein Scheinleben weiterfristen, teils in den Bräuchen der Kirche, teils verkunestet und literarisch); aber der Machtgedanke verschiedener Kreise und Schichten steht auf sehr verschiedenen Stufen der Abstraktheit. — Von der einstweilen abstraktesten Stufe seiner Praxis das Sinnbild ist das Geld, dem theoretisch die Umdenkung des Weltbildes in Mathematik entspricht; von der einstweilen konkretesten die am meisten typische Ausprägung ist der Glaube an den Meisterwert des Rekords.

Gewissen später genau zu erörternden sprachgeschichtlichen Zeugnissen dafür, daß der machtvergleichende Bewußtseinszustand sich nirgends stärker entwickelt hat als innerhalb des indogermanischen Völkerbereichs, sei hier die Erinnerung daran vorausgeschickt, daß nur die ihm zugehörigen Sprachen die dreistufige Steigerungsform (Positiv, Komparativ, Superlativ) sämtlicher Beiwörter kennen. Indem sich nun in Nordamerika die angelsächsische Gruppe mit den Abschüben aller Kulturen und nicht zum wenigsten mit halbprimitiven Indianerstämmen vermischte, bildete sich dort neben dem brutalsten Mammonismus jener barbarische Rekordwahnwitz heraus, der den Völkern der alten Welt, soweit sie nicht selbst ihm schon völlig verfallen sind, im Lichte einer Art ungeschlechter Kindlichkeit oder richtiger der Clownerie erscheint.

⁴⁸⁾ Zu Seite 1003. — An der Stammesgeschichte der Eins wie grundsätzlich aller Begriffe, die nicht durch Kombination aus andern Begriffen gewonnen sind, müssen zwei Phasen unterschieden werden: die Entstehung des Erlebnisinhalts, dem der Begriff entschöpft wurde, und der Vorgang der Begriffsbildung aufgrund des Erlebnisinhalts. Hinsichtlich beider steht es bei keinem Begriffe zum vorhinaus fest, ob der Gang der Entwicklung bei allen Völkern, die den Begriff zu bilden vermochten, derselbe war, wenn das tatsächlich auch wenigstens in der Mehrzahl der Fälle geschehen sein mag.

⁴⁹⁾ Zu Seite 1004. — Das ist dadurch möglich, daß hier die Eins als Gattung vorschwebt, wovon in der Folge noch die Rede sein wird. In gewissen Fällen kann aber auch der Einzelfall gemeint sein; so, wenn wir sagen: nur ein Herr war gekommen. Betont demgegenüber der bekannte Märchenanfang „Es war einmal ein Mann" mit dem „ein" lediglich die Geschlechtsklasse, es somit unbestimmt lassend, welcher Mann es gewesen sei, so wird nun hiermit aber zugleich weit mehr die Allgemeinheit des Falles als dessen Abstraktheit gekennzeichnet, und das gilt für den Gebrauch des unbestimmten Artikels überwiegend. — Indem wir dank solcher Unbestimmtheit uns wenig zum Denken aufgefordert fühlen, gewinnt die Erscheinung des Sachverhalts das Übergewicht, was in dieser Art von Erzählungskunst das poetische, ja traumhafte Gepräge verstärkt. (Oder, wie es gewöhnlich heißt, „der Phantasie ist ein weiter Spielraum gelassen".)

⁵⁰⁾ Zu Seite 1006. — Von bedeutenden Mathematikern (sowie auch Physikern), die sich im Laufe des letzten und dieses Jahrhunderts um die logische Grundlegung der Mathematik (und theoretischen Physik) verdient gemacht haben, pflegen unter anderem hervorgehoben zu werden: Riemann, Hamilton, Weierstraß, Cantor, F. Klein, Frege, Dedekind, Poincare, Duhem, Peano, Zermelo, Veronese, Picard, Hubert und andre, von mathematisch gebildeten Logikern und Erkenntnistheoretikern unter anderem: Drobisch, B. Erdmann, Petzoldt, Rüssel, Couturat, Enriques, Husserl und viele andre. Als Nichtmathematiker hat Verfasser über die mathematischen und logischen Verdienste dieser Männer kein Urteil und muß es den Sachkennern überlassen zu entscheiden, welcher Fortschritt, sei es der Mathematik, sei es der Klärung ihrer Grundbegriffe durch die Leistungen so vieler Forscher erzielt wurde. Dagegen sei nicht ein Bedenken verschwiegen, das sich uns vom Standpunkt der Wissenschaft vom Bewußtsein bei jedem Versuch aufdrängte, die eine oder andre

solcher Schriften durchzuarbeiten, die der erkenntnistheoretischen Gruppe angehörte. Wir machen uns am raschesten verständlich mit Hilfe einer allerdings erheblichen Übertreibung.

Die Philosophen des Mittelalters mußten beweisen, was der Priester festgesetzt hatte; von den Philosophen der Neuzeit hat man bisweilen durchaus und ein wenig immer den Eindruck, es sei ihnen darum zu tun, erkenntnistheoretisch sicherzustellen, was die Mathematiker und Physiker ausgemacht haben. Allein, so wenig der Philosoph irgendwelche Sätze deshalb für Wahrheiten hält, weil ein Glaube sie fordert, so wenig dürfte der Bewußtseinsforscher irgendwelche Sätze deshalb für Wahrheiten halten, weil Mathematik und mathematische Physik sie — benötigen. Soll die Wissenschaft vom Bewußtsein ihre Selbständigkeit bewahren, so hätte den logischen Bemühungen vorauszugehen eine Abwägung des mathematischen Wahrheitsbegriffes mit Hilfe des metaphysischen Wahrheitsbegriffes; die aber vermissen wir. Nun fand und findet freilich durchweg „Personalunion“ der Tendenzen statt: wie die Denker der Hochscholastik die Sätze, die sie ihrer Meinung nach bewiesen, für wahr zu halten wünschten, so ist den meisten Erkenntnistheoretikern der Mathematik der mathematische Wahrheitsbegriff eine willkommene Stütze des Wahrheitsbegriffes, auf den sie abzielen aus unbewußtem oder bewußtem Interesse an der Annahme welterschöpferischer Gaben des menschlichen Geistes (oder gar der Wirklichkeit der Gegenstände mathematischer Wahrheiten). Wir halten es fast für gewiß, daß die Logik der Mathematik infolgedessen bedeutende Errungenschaften verzeichnet; aber wir haben uns bisher nicht überzeugen können, daß dadurch die Wissenschaft vom Bewußtsein bereichert wurde. —

Wir benutzen die Gelegenheit, um eine Zugabe anzubringen, die — nichts weniger als unentbehrlich — dem einen oder andern Leser vielleicht willkommen ist als kurzes Repetitorium gleichsam der logischen Methodik unsres Werkes. — Alles, was wir über die Entstehung des Begriffes der Eins, der Materie, des Dinges usw. vorgebracht haben, werden extreme Logisten mit der Bemerkung abfertigen, es zeige sich darin nur unser Rückfall in längst überlebte „Abstraktionstheorien“. Es ist nämlich eben aus der Mode gekommen der Geschmack an der Logik des Abstrahierens und Subsummierens und dafür in Mode gekommen der Geschmack an einer Logik der Ordnungen, Reihen, Regeln, Verknüpfungsprinzipien, Funktionen usw., kürzer der Glaube an bloße Gesetzlichkeiten, als mit denen zumal sich die Selbstherrlichkeit des Geistes bekunde. Doch wir wollen billiger urteilen: das ist weniger eine Mode als der angemessene Ausdruck jener Formalistik, die unter dem Druck des gewaltigen Aufschwungs der Mathematik im 19. und der theoretischen Physik im gegenwärtigen Jahrhundert mehr oder minder alles Denken zu durchsetzen begonnen hat (analog der Entwicklung des vornietzscheschen Denkens unter dem Druck der Mechanik Galileis und Newtons).

Wir haben nun zwar und gewiß nicht mit zögernder Stimme verlautbart, daß wir den Abstraktionstheorien nicht beipflichten, denen zufolge der Begriff z. B. des Baumes dadurch zustande käme, daß man das Besondere der Buche, der Eiche, der Linde usw. fortgelassen hätte! Allein, da das begreifende Denken ohne «die Tätigkeit des Abstrahierens jedenfalls nicht stattfindet, wollen wir die formalistische Wendung, welche die Logik genommen hat, von dieser Seite etwas genauer ins Auge fassen. Es scheint uns nämlich der Formalismus seine Verschiedenheit von beispielsweise der aristotelischen Logik nicht immer am richtigen Orte zu suchen. Dem aufmerksamen Leser sagen wir nichts Neues mit dem Satze, der die Betrachtung führen möge: die Fähigkeit des Geistes, mit Denkgegenständen von beliebiger Abstraktheit nach einer Regel zu gebaren, ist grundsätzlich nicht verschieden von seiner Fähigkeit, überhaupt Begriffe zu bilden.

Trifft es zu, daß die Auffassungstat (samt der ihr zugeordneten Urteilstot) das Aufgefaßte aus der Wirklichkeitszeit heraushebt, so ist in Ansehung der Wirklichkeitszeit der Denkgegenstand Substrat einer Regel: das Ding z.B. der Regel eines Sichbehauptens, die Eigenschaft des Dinges der Regel eines Sichverhaltens und eines wie das andre Substrat von Regeln des Wirkens auf andre Denkgegenstände. Machen wir in ebensolcher Weise zum Denkgegenstand (= Begriffsinhalt) z.B. die Bewegung des Dinges oder eine Eigenschaftsänderung, so besitzen wir in diesem Denkgegenstande die Regel einer Abfolge von Ver-

haltungen oder die Regel einer Wiederkehr der Wirkungsart. Da die Erkenntnisforscher der Gegenwart im allgemeinen zuerst und ausführlich der Mathematik gedenken und allenfalls ganz zuletzt im Fluge noch der Wirklichkeit, so mag es nicht überflüssig sein zu erinnern, daß auch variable Abhängigkeitsbeziehungen massenhaft begriffen waren, ehe der Mensch daran dachte, sie zahlenmäßig zu begreifen. Sinkt die Sonne, so wird es dunkler; wächst die Wärme der Luft, so schmilzt der Schnee; läuft man rascher und rascher, so wird man heißer und heißer — das sind solche Regeln.

Gelingt es indes, das Verhältnis zweier Eigenschaften, z. B. lang und kurz, in Maßzahlen auszudrücken, so wird es früher oder später auch gelingen, Eigenschaftsänderungen in Maßzahlen auszudrücken und dergestalt die Abhängigkeit eines Vorganges von einem andern Vorgange zu übersetzen in die Sprache mathematischer „Funktionen“. Wie gewaltig der zweite Schritt gewesen sei, haben wir am Kraftbegriff Galileis zu zeigen versucht. Aber nicht darin bestand das Gewaltige, daß sich der Vorgang der Begriffsbildung gewandelt hätte, sondern ausschließlich darin, daß eine solche Höhe der Abstraktheit erst einem Denkvermögen erreichbar wird, welches sich weitgehend losgelöst hat von Nötigungen des Lebens. Wenn ein zeitgenössischer Autor, der das anders auffaßt, treffend urteilt: „Aus einer Summe von Eigenschaften wird das „Ding“ jetzt zu einem mathematischen Inbegriff von Werten, die im Hinblick auf irgendeine Vergleichsskala fixiert sind“ (Cassirer in seinem trefflich orientierenden Buche „Substanzbegriff und Funktionsbegriff“, S. 197), so glauben wir es vor Augen zu sehen, wie dank dem vermeinten Fortschritt ein verhältnismäßig wirklichkeitshaltiger Inbegriff gegen einen nahezu wirklichkeitslosen ausgetauscht wurde. Dergleichen versteht sich sozusagen von selbst, wofern man sich vergewissert hat: der Einerleiheit des Dinges mit einem Inbegriff von Wirkungsgesetzen und der Unentbehrlichkeit des Dingbegriffes für die Ausbildung auch des Zahlbegriffes. (Die „Vergleichsskala“, wie sich versteht, ist so gewiß immer da, als jede beliebige Eigenschaft grundsätzlich kompariert werden kann, obschon allerdings nicht gleich auch multipliziert 1)

Hat man die Dingeigenschaft mit der Zahleigenschaft vertauscht, so findet, was vorher auf der Grundlage von Dingbegriffen ausgeübt wurde, das Unterscheiden, und Beziehen, nunmehr auf der Grundlage bloßer Relationsbegriffe statt. Das Verfahren ist dasselbe geblieben. Weil aber das Substrat die unmittelbare Verbindung mit dem raumzeitlichen Kontinuum eingebüßt hat, sind manche Schranken der Denkbewegung gefallen, und das Spiel der Kombinationen ist weitgehend in das Ermessen des Geistes gestellt. — Wie aber wäre das möglich, so könnte man einwerfen, wenn gemäß unsern Ausführungen im 38. Kapitel die spaltende Tat des Geistes nur deshalb zum Unterscheiden führt, weil das Geschiedene aufeinander bezogen wird aus Nötigung erlebter Zusammenhänge? Müßte auf der Ebene reiner Gedankendinge nicht alles gewissermaßen in Denkatome zerfallen und dergestalt jedes Kombinieren zum Stillstand kommen?

Unsre Auflösung der scheinbaren Antinomie ist bekannt. In doppelter Hinsicht bleibt auch jetzt die geistige Tätigkeit mit der Vitalität verbunden: einmal durch dennoch vorhandene Fäden zwischen Bild und Gedankending, sodann vermöge der unausweichlich sinnlichen Zeichen (Figuren, Ziffern, Buchstaben), ohne die selbst in der Region der Hirnspinnste kein einziger Faden fürder gesponnen würde. In Rücksicht auf diese läßt sich die formalistische Stufe des Denkens folgendermaßen bestimmen. Gesetzt» das Denken überhaupt wäre in gewisser Hinsicht eine Funktion der Sprache (was in einem späteren Kapitel genauer gekennzeichnet und begründet wird), so wäre das formalistische Denken in ebender Hinsicht eine Funktion von Zeichen, deren symbolischer Gehalt sich verflüchtigt hätte bis auf ein kaum noch unterbietbares Mindestmaß. — Nachdem wir uns über das Verfahren der Formalistik etwas genauer unterrichtet haben, sei nun jedoch das Verhältnis unsrer Betrachtungsweise zu den (aristotelischen) Abstraktionstheorien berührt.

Nicht die Betonung des Abstrahierens in aller Denktätigkeit unterliegt der Kritik, wohl aber die Vernachlässigung seiner Beteiligung am •Wahrnehmungsvorgang. Solange nicht im menschlichen Wahrnehmen die Mittätigkeit des menschlichen Geistes erkannt ist, hängt jede Abstraktionstheorie in der Luft (wie ebenso die Unterscheidung faktischer von apodik-

tischen Wahrheiten oder aposteriorischer von apriorischen Urteilen). Wäre der Wahrnehmungsgegenstand nicht unter anderem Gegenstand, d. i. Denkgegenstand, sondern reiner Erlebnisinhalt, so bliebe es unerfindlich, wie das begreifende Denken hernach sich seiner bemächtigen würde. Fehlte ihm angesichts der Flüchtigkeit alles Wirklichen dann doch jenes Identische, im Hinblick auf das allein das Begreifen stattfinden kann! Wir wiederholen (was freilich gewiß ein dutzendmal ausgesprochen wurde): ob einer urteilt, das Wasser im Kessel siede bereits, oder ob er urteilt, Wasser unter dem und dem Luftdruck siede bei der und der Temperatur — er hat beide Male (metaphysisch) abstrakte Aussagen über (metaphysisch) abstrakte Gegenstände gemacht, und nur die Höhenstufen der Abstraktheit sind verschieden. Vitalistisch ausgedrückt: die Wirklichkeitsbezogenheit wird im zweiten Falle durch eine größere Anzahl von Gliedern als im ersten vermittelt. — Wir leugnen so wenig die „konstruktiven“ Betätigungen des Geistes, daß wir im Gegenteil z. B. die mathematischen Naturwissenschaften für eine „logozentrische Konstruktion“ erachten (vgl. S. 67); aber wir haben dargetan und begründet, daß alle und selbst noch die obersten Konstruktionserzeugnisse eine und nur eine Basis haben, nämlich das Wahrnehmungsding. Wir halten das Urteil, durch das es „festgestellt“ wird, für die unmittelbare Folge eines Aktes der Scheidung (und Unterscheidung), und wir haben gezeigt, daß der es sei, der jedem Urteil vorausgeht, gleichgültig also, welchen Gegenstand es betreffe.

Wer die unverbrüchliche Gültigkeit und demgemäß das (hypostasierte) „Gesetz“ nicht im einzelnen Wahrnehmungsurteil findet, indem er etwa mit Kant von ihm das „Erfahrungsurteil“⁴ unterscheidet, durch das allererst „Verknüpfungen nach Regeln“ stattfinden, „welche den Zusammenhang der Vorstellungen im Begriffe eines Objekts bestimmen und inwiefern sie in einer Erfahrung beisammen stehen können oder nicht“, der hat aus dem unentbehrlichen Anlaß des Wahrnehmungsurteils, d. i. der Welt der Anschauungsbilder, zunächst einmal ein Chaos gemacht, im Verhältnis zu dem der (wie immer benannte) Geist erforderlich ist, damit aus dem Chaos ein Kosmos werde, und endet bei folgerichtiger Gedankenführung unfehlbar mit der Streichung des Anlasses selbst, wie die Geschichte des Kantianismus bewiesen hat. Damit aber werden für wirklich erklärt, ja für das einzig Wirkliche bloße Konstruktionen des Verstandes.

Home, dessen Perzeptionsatomistik (wie wir es nannten), hinreichend gewürdigt wurde, hat mit zuvor nicht dagewesener Eindringlichkeit den ihm selbst recht unerwünschten Beweis erbracht, daß Sinneseindrücke uns nicht die mindeste Kenntnis von Gegenständen vermitteln können, die unabhängig von unsern Perzeptionen und demgemäß ununterbrochen existieren. Wer den zweiten Abschnitt des vierten Teils seiner Schrift „Über den Verstand“ nachliest, überzeugt sich leicht von der Unausführbarkeit der Kunststücke, die der Autor der „Einbildungskraft“ zutrauen muß, um die Entstehung der „Fiktion“ existierender Dinge zu erklären, und wird es ihm, der sich hier von seinen Argumenten ersichtlich wenig befriedigt fühlt, zum Lobe anrechnen, daß er sich nicht verführen läßt, für das Existenzialurteil „Wiederholung“ und „Gewohnheit“ verantwortlich zu machen, so sehr das nach seiner Deutung des Kausalgedankens nahegelegen hätte. Daran dürften sich jene Formalisten ein Beispiel nehmen, die in dem Bestreben, bloße Regeln und Gesetze zur welterschöpfenden Gottheit zu erheben, ihren Meister Kant überbieten. Hat nämlich vermöge des Aktes im Wahrnehmungsvorgang der Geistesträger aus Anlaß der (körperlichen) Anschauungsbilder ein Ding ermittelt, so sind mit diesem grundsätzlich auch bereits sämtliche Regeln oder Gesetze da, die das Zerlegungsverfahren in der Folge entfaltet; wohingegen umgekehrt kein noch so reiches und widerspruchsloses System von Regeln imstande wäre, Existenz zu gewährleisten!

Zum Schluß unsres „Repetitoriums“ erinnern wir daran, daß nur solcherweise hervortritt, was das Abstrahieren eigentlich sei. Nicht darin besteht es, daß der Verstand vergleicht und fortläßt, sondern darin, daß er den Denkgegenstand spaltet, die Spaltungshälften abermals spaltet und so fort. Bewußtseinswissenschaftlich angesehen, ist das Abstrahieren bloß Begleiterscheinung oder Erfolg der Zerlegung. Daß nun deshalb freilich Vergleichen stattfinden, liegt schon im Begriff des Beziehens und wird uns vollends gewiß, wenn

wir die Stellung des Denkgegenstandes zum Bewußtsein beachten, für das er bekanntlich zusammenfällt mit einer „Richtung“ des geistigen „Blickes“, als welche durchaus nur im Verhältnis zu mindestens noch einer Richtung Bestand hat (vgl. n. Kap.). Mit dem Zuvergleichenden, so dürften wir sagen, ist hier auch die Vergieichung gegeben, aber nicht durch Vorgleichung entsteht das Objekt der Vergieichung.

Wie der Denkgegenstand ein Inbegriff von Beziehungsanlagen, so sind seine Spaltungshälften wiederum Inbegriffe von Beziehungsanlagen; daher unser Abstrahieren, wie hoch es auch klömme, das Gewebe der Beziehungen niemals durchbräche. Allein — wenn zur Abschätzung des Gehalts der Gedanken ein Gleichnis erlaubt ist — das Gewebe der Beziehungen, in den anschauungsnahen Regionen des Denkens ein Teppich, wird in den hochabstrakten zum Spinnwebgewebe. Und das geht so zu. Mit wachsender Abstraktheit des Gegenstandes wächst die Anzahl vermittelnder Glieder zwischen dem Urteilsinhalt und der Tragfläche alles Denkens: der nur im (bewußtseinsfähigen) Wahrnehmungsvorgang unmittelbar gegenwärtigen Anschauungswelt. Bedeutet diese nun aber den geistseitigen Kopf der Brücke, von welcher der weltseitige die Wirklichkeit der Bilder ist, so das Sichtentfernen von ihm Verlust an Wirklichkeitshaltigkeit. Und allerdings konnten wir zeigen: schon mit der ersten Spaltung, d. i. mit der Auffassungstat im Wahrnehmungsvorgang, geht eine Abspaltung einher, mit jeder Spaltung der Hälften abermals und so immer weiter bis zu den erreichbar letzten Spaltungsprodukten, die daher, so reich sie an Beziehungsanlagen seien, überaus arm sind an Bedeutungsgewicht. Nennt man die Bedeutung des Denkgegenstandes dessen Charakter, so kann man für jedes beliebige Zerlegungsverfahren unschwer kenntlich machen, welcher Charakter dadurch verschwindet.

Die Galileische Phoronomie und Mechanik z. B. beruht unter anderem auf folgenden Spaltungen: erstens des bewegten Körpers in Körper und Bewegung, zweitens der Bewegung in Bewegung und Geschwindigkeit, drittens der Geschwindigkeit in Geschwindigkeit und Geschwindigkeitsänderung. Mit der ersten Spaltung wird abgespalten der Charakter der Körperlichkeit (folgt: der bewegte Körper läßt sich vertreten durch den bewegten Punkt); mit der zweiten der Charakter von Aktivität und Passivität (folgt: das Ruhen wird zum Sonderfall des Bewegtseins); mit der dritten der Charakter der Bewegung selbst (folgt: Vonselbständigung der abstrakten Geschwindigkeitsänderung und deren Anwendung auf jede beliebige Sachverhaltsänderung). Es genügt, sich das völlig zum Bewußtsein zu bringen, und man hat anstelle der Wirklichkeit ein System von Gleichungen. Nicht, wie es bisweilen heißt, wäre damit die „ontologische“ Betrachtungsweise aufgehoben, da denn im Gegenteil kein noch unvermischteres On (= Nichts) als die Zahl existiert (die der Wirklichkeit nur noch mit der Vielheit eine Einräumung macht); wohl aber ist das übriggebliebene On nahezu substanzlos geworden. — Doch endlich mit dem Repetitorium genug!

⁶¹⁾ Zu Seite 1008. — Das Hauptwort Sein ist der substantivierte Infinitiv des Vorgangswortes sein, an dessen Flexionsformen drei verschiedene Stämme teilnehmen: es- oder s-, in „sind“ und „sein“, im griech. *esti*, lat. *est*, am unmittelbarsten das Existieren bedeutend; bheu-, in „bin“ und „bist“, im griech. *phyo* lat. *fui* und *fio*, teilweise mehr ein Wachsen und Werden anzeigend; ves-, in „war“, „gewesen“, auch „Wesen“, altind. etwa „verweilen“ meinend.

Im höheren Denken konvergieren alle drei auf den abstrakten Seinsbegriff, der bei reicherer Ausstattung dem Begriff des — stets mehr oder minder bestimmten — Existierens weicht und dann wieder ein Mal mehr die Wirklichkeit eines Existierenden, das andre Mal mehr die Existenz eines Wirklichen und das ist die Einerleiheit seiner im Wechsel der Augenblicke zu betonen gestattet; an und für sich aber durchaus nur die leere Einerleiheit bedeutet.

Um nicht früher Dargelegtes ausgiebig zu wiederholen und vor allem um die große Linie der Darstellung im Haupttext wahren zu können, haben wir davon Abstand genommen, einem Bedenken zu begegnen, das den Begriff der „leeren Einerleiheit“ beträfe, holen das aber bei dieser Gelegenheit wenigstens anmerkungsweise nach, wiewohl in größter Kürze, und bedienen uns zu dem Behuf einmal der berühmten Wendung vom Ansich.

Ersetzen wir „leere Einerleiheit“ durch „Einerleiheit an sich“ und folglich das Sein durch das „Sein an sich“, so waren also ein und dasselbe: Einerleiheit an sich und Sein an sich. Da möchte nun allenfalls folgender Einwand erhoben werden: Einerleiheit kommt unter anderem jedem Begriffe zu, z.B. dem Begriff „Identität“ oder „imaginäre Zahl“ oder „Chimaira“; wie aber könnte man bloßen Begriffen, bloßen „Geltungseinheiten“, Gesetzen usw. ein Sein beimessen?

Wir antworten: wird unter dem Sein das Sein an sich verstanden, so kommt den Begriffen, „Geltungseinheiten“ usw. so gewiß das Sein zu, wie ihnen Einerleiheit zukommt. Das Identitätsprinzip lautet, richtig gefaßt, ja nicht: $A_s=A$ oder A ist A , sondern es lautet: A ist. Wir verweisen auf das 3. Kapitel, wo ausgeführt wurde, dieses Sein meine nie etwas anderes als die Außerzeitlichkeit aller Gegenstände des begreifenden Denkens (=des Denkgegenstandes), und wir ergänzen: auch Begriffe sind Denkgegenstände, sobald wir mit ihnen uns denkend befassen anstatt mit den Gegenständen, die wir mit ihrer Hilfe geistig visieren. Der Begriff der Chimaira ist, insofern wir ihn denken, und das, was er meint, ist ebenfalls, insofern wir es denken.

Fügten wir nun inbezug darauf etwa hinzu: es ist als (von uns gemeintes) Phantasma, dagegen z. B. nicht als mögliches Wahrnehmungsding, so hätten wir eine Sonderbeziehung des angesetzten Seins zur Wirklichkeit ins Spiel gebracht; und das geschieht bekanntlich durchweg, wo wir Begriffe bilden zum Zweck der Visierung bestimmter Denkgegenstände. Wir verhalten uns dabei unwillkürlich so, als ob wir jedesmal die Frage zu beantworten hätten: Einerleiheit inbezug auf was, oder auch: Sein als was?

Schwingen wir uns nun zum hochstufigen Abstraktum: Einerleiheit an sich («Sein an sich») auf, so schwebt zwar auch dabei heimlich ein Inbezug-auf-was vor, nämlich der Wirklichkeitscharakter aller nur möglichen Erlebnisinhalte. Aus drei Gründen vermeiden wir es jedoch, das Sein an sich zu definieren als Einerleiheit inbezug auf die Wirklichkeit. Erstens: da zur Wirklichkeit auch die Wirklichkeitszeit gehört, würde das Sein dadurch zum Immersein, also zu einem Begriff, der um eine ganze Stufe konkreter ist und s. B. vom Sachraum prädiert werden kann (wie auch einstweilen noch von der physikalischen Masse und Energie); zweitens: es wäre dergestalt nur auf Umwegen zu erklären, warum der Begriff des Seins an sich (=Einerleiheit an sich), wann immer er rein hervortritt, den der Wirklichkeit verdrängt; drittens und vor allem: das Sein an sich wird dadurch konzipiert, daß man die Einerleiheit, die von jedem Denkgegenstande gilt, eingerechnet alle Begriffe, verselbständigt.

Vorgreifend schließen wir an: ebenso wie in der (unerläßlichen) Mitbezogenheit der Wirklichkeitszeit das Erlebnis der Wirklichkeit zur Geltung kommt oder schärfer das Wirklichkeitsgewicht aller Erlebnisinhalte, so in der Tendenz und Fähigkeit zur Verselbständigung, ja Verdinglichung des Seins an sich die erlebte Macht des Geistes.

⁶²⁾ Zu Seite 1010. — Hier aus der Denkgeschichte einige der berühmtesten Belege dafür 1 Das oberste Weltprinzip der Pythagoräer ist die gegensatzlose Monas, aus der die abfolgefähige Eins als zweite Eins erst hervorgeht. — Parmenides, der Entdecker des Seins, entdeckt gleich auch dessen Unmannigfaltigkeit, genauer sein Nur-eines-sein und eröffnet, indem er es wesentlich gleichsetzt mit dem Denken des Seins, den Reigen der später so genannten Identitätsphilosophien. — Der Nus des Anaxagoras ist ungeachtet seiner Fähigkeit, beseelten Wesen stoffartig innezuwohnen, „einzig und allein und für sich selbst“. — Dem Platon ist das Gute ein unteilbares *ev*. — Die höchste Zweckursache des Aristoteles ist von allem getrennt (*choriston*) und somit das absolute Fürsich. — Die Gleichsetzung folgender Grundbegriffe durchzieht mit geringfügigen Unterschieden alle Sekten und Richtungen der alexandrinischen Zeit: das Eine oder die Eins oder die Übereins = die Einheit, die alle Vielheit in sich faßt = das Sein oder Übersein = der Geist, für den eine lange Reihe von Namen bereitsteht zwecks Betonung und Steigerung und Übersteigerung seiner j Transzendenz. — Nach Origenes ist Gott zeitlos und das von ihm hervorgebrachte ewige Sein identisch mit dem Geiste. — Der Gott des Augustinus ist natürlich Geist und als solcher vor allem ein unum, wird aber gemäß der christlichen Wende als Persönlichkeit

gefaßt und demzufolge z.B. auch mit dem verum und bonum ausgestattet. Schon dieses Alter übrigens kennt die Formel, Gott sei das nihil; und ein nihil läßt sich nicht wohl vervielfältigen! — Von Eckehart wird die Gottheit, die ihm den transzendenten Grund so des Seins wie des Erkennens bedeutet, ohne Umschweife das Nichts genannt. — Für Nicolaus Cusanus ist sie die Einheit, die ähnlich wie im Neuplatonismus alle Mannigfaltigkeit und zumal alle Gegensätze umgreift, nur daß jetzt der Hauptton auf die „Unendlichkeit“ dieser Einheit fällt. Auch er übrigens betont, Gott stehe dem nihil näher als dem aliquid. — Der Gott des Descartes und seiner Nachfolger ist „unendliches Sein“, das sich für den menschlichen Intellekt in den rebus extensis und rebus cogitantibus darstellt; eine Auffassung, die mit sachlich bedeutungslosen Abänderungen von Spinoza übernommen wird. — Nach Leibniz ist die Substanz die Einheit in der Vielheit und Gott die „Zentralmonade“. — Das Fichtesche Ich und die sog. Identitätssysteme beschließen — bis auf weiteres — die Reihe.

⁵³⁾ Zu Seite 1013. — Wir sind — wenigstens vorderhand — außerstande, genauer anzugeben, worin die Änderung der Funktionen des Organismus besteht, welche die Daseinswiederkehr des einen und selben Etwas in ihm gestattet; aber wir können in bezug auf die fragliche Anlage mancherlei Wandlungen aufweisen, die sowohl deren vitalen Charakter empirisch bestätigen als auch erkennen lassen, daß er im Kern des Organismus müsse verankert sein und mehr oder minder das ganze System alteriert. Werfen wir nämlich einen Blick auf das (persönliche) Ichgefühl, ohne dessen Vermittlung ein Wissen vom eigenen Existieren nicht stattfände, so zeigt sich, daß es — wie jedes Gefühl — wechselnder Ausschlagsweite oder, mit physiologischem Anklang gesprochen, Tonusschwankungen unterliegt, denen zufolge z. B. das Pubertätszeitalter durchweg vorübergehende Steigerung der Ichbetonung aller Erlebnisse (nebst mannigfachen und oft nicht ungefährlichen Folgen) mit sich bringt, das mittlere Alter häufig zu einer Ichgestalt führt, die etwa Verhärtung der Ichheit genannt werden dürfte, das höchste entweder diese bis zur „Verknöcherung“ fortsetzt oder Ich sehr wache zeitigt. Das Zentrum jedoch, im Hinblick auf das die Person eben Ich oder Selbst ist, bleibt dabei eines und immer dasselbe, bleibt es sogar in Fällen schwerster Störung des Ichbewußtseins. Der Kranke, der etwa vorbringt: ich existiere garnicht, ich bin nichts, ich bin überhaupt nicht, oder das Dasein seines Körpers in Abrede stellt, hat mit dem „ich“ im Sätzchen „ich bin nicht“ oder mit dem „mein“ in der Aussage „mein Körper ist nicht mehr vorhanden“ schon Dasein und Anwesenheit dessen bezeugt, was allein ihn befähigt, irgendetwas zu urteilen, mag er sein Urteilsvermögen auch dazu benutzen, daß er sein Ich, seinen Körper, sein Dasein leugnet.

⁵⁴⁾ Zu Seite 1016. — Einen besonders reichhaltigen Stoff in der Beziehung bietet K. O. Erdmann, Die Bedeutung des Wortes (II. Aufl. Leipzig 1910).

⁵⁵⁾ Zu Seite 1027. — Mehrere mit dem Verfasser befreundete Mediziner halten es für bedauerlich, daß Palagyi in der zweiten Auflage seiner „Naturphilosophischen Vorlesungen“ die 15. Vorlesung der ersten Ausgabe fortgelassen hat. Wie wir hören, sollen die dort von Palagyi vorgebrachten Gründe für die Fibrillenlehre und gegen die Neuronenhypothese noch heute höchst zeitlebendig sein. Im Anschluß an den ungarischen Nervenphysiologen Apathy verfißt er mit lebenswissenschaftlichen Gründen das Prinzip der Geschlossenheit des ganzen Nervensystems (analog der Geschlossenheit des Gefäßsystems).

⁵⁶⁾ Zu Seite 1029. — Aus unserm „Einführenden Vorwort“ zur „Wahrnehmungslehre“, die aus Palagys Nachlaß herausgegeben wurde.

⁵⁷⁾ Zu Seite 1031. — Nur in einer, allerspätsten Abhandlung Palagys mit der Aufschrift „Raum und Zeit“ findet sich eine Bemerkung (Wahrnehmungslehre S. 113), die allenfalls dahin gedeutet werden könnte, daß die Raumanschauung aus virtuellen Bewegungen entsteht. Die Stelle lautet: „Wir sprechen diese Tatsache in dem fundamentalen Satze von der Zusammengehörigkeit der virtuellen und der Realbewegungen aus. Im Sinne desselben könnte sich unsere Raumanschauung (die eigentlich in der virtuellen Bewegung des Tastschauens enthalten ist) nicht entwickeln, würde sich die virtuelle Bewegung nicht in gerichteten Realbewegungen manifestieren. Also gäbe es ohne gerichtete Realbewegungen keine Raumanschauung ..“

⁵⁸⁾ Zu Seite 1034. — Wir wollen nicht an den Aufschlüssen vorbeigehen, die in der Beziehung der Name „richten“ birgt. Nach Paul bedeutet richten «mächst „etwas Krummes gerade machen“ (daher Richtesein, Richtstock usw.); insbesondere „etwas in eine senkrechte Lage bringen“; ferner das Befestigen von Körpern in bestimmten Richtungen zueinander: ein Haus ist gerichtet, wenn das Zimmerwerk gefügt ist (daher Richtfest, Richteschmaus usw.). Tritt in allen diesen Fällen die überwiegend winkelbestimmende und dergestalt auf die Statik des Erfolges bezogene Funktion des Richtens hervor, so voo seiner Dynamik die Geradlinigkeit und folglich die abzielende Natur im Richten eines Geschosses (auf etwas), der Blicke, der Augen, des Herzens, der Gedanken; weshalb Paul einschränkungslos definiert: „einen Gegenstand in solche Lage bringen, daß er sich (in gerader Linie) auf ein Ziel zubewegt“. Ebenso meint „nach etwas richten“ und „sich nach etwas richten“ eigentlich „die Stellung eines Gegenstandes durch einen andern bestimmen“. Die Bedeutungsübergänge zum Richten im Sinne von „etwas in Ordnung bringen“ dürfen wir hier beiseite lassen.

⁵⁹⁾ Zu Seite 1040. — Um gewissen immerhin möglichen Zweifeln an der hier angenommenen Bedeutung grade der Stimmungstöne zu begegnen, empfiehlt sich vielleicht eine kurze Kasuistik. Wir überzeugen uns vorweg, daß „Stimmungstöne“ tatsächlich immer vorhanden sind. Mag es sich um solche Gefühle handeln, an denen wir den Stimmungscharakter, oder um solche, an denen wir den Wallungscharakter hervorzuheben genötigt sind, und greifen wir aus jenen selbst ausgesprochene Dauerstimmungen heraus wie Heiterkeit, Zufriedenheit, Ergebenheit, Kleinmut, Kummer, Resigniertheit, Gram, aus diesen ausgesprochene Augenblickszustände wie überströmende Freude, plötzliche Verzückung, maßloses Überraschtsein, fassungslose Bestürzung, äußerste Verlegenheit, anfallsartige Angst, fesseloso Wut, so schiene uns eher noch ersteren die Dynamik zu fehlen als letzteren jegliche Stimmungsfarbe; womit denn deren Anwesenheit auch im momentanen Affekt hinreichend belegt wäre.

Nun aber könnte man allenfalls geltend machen: wenn es schon zutrefte, daß selbst die heftigste Wallung niemals der seelischen Farbe entbehre, so sei es doch mehr als sie das Bewegtsein, wodurch sich die Abhängigkeit des Lebensträgers vom Lebensvorgang bekunde. Dabei wird jedoch entweder mit „Abhängigkeit vom Lebensvorgang“ eine andre Abhängigkeit verwechselt oder übersehen, daß ein Bewegtsein nur dank einer höchst charakteristischen Stimmung zur Kenntnis gelangt. Die heftige Wallung, wie immer sie im Organismus angelegt sei, erfolgt nämlich normalerweise aus Anlaß von Sinneseindrücken, wird deshalb vom Träger unwillkürlich auf solche bezogen und mehr oder minder als aus ihnen entsprungen gefaßt; man denke etwa an das Erschrecken infolge eines Knalles. Allein diese Art von Abhängigkeit meinen wir nicht. Ein andres ist es: infolge eines Knalles erschrecken; ein andres: infolge desselben Knalles so und so handeln. Nur dort, nicht hier ist über den Ereignisempfänger der Lebensvorgang Herr geworden, der mit der Wahrnehmung des Knalles einherging. Mit dem Aus-der-Fassung-Geraten, Überwältigtwerden, Hingerissensein und wie man es sonst je nach Lage des Falles nennen möge, bezeugt sich selbst bei starker Dynamik der körperlichen Rückäußerung die Erlittenheit des Vorganges; die aber bildet den Kern derjenigen Stimmung, die den Wallungen mehr oder minder gemeinsam eignet und ihr Erkennungszeichen ist.

Wenn man dergestalt den Erleidnischarakter der Gemütsbewegungen gern am falschen Orte ansetzt und infolgedessen den Symptomwert des Stimmungstones leicht übersieht, so pflegt man umgekehrt bei Dauerzuständen — wenigstens der Zufriedenheit, des Behagens, des Glücklichseins — nicht selten deren Erlittenheit zu unterschätzen und zwar ohne Zweifel deshalb, weil uns die vegetativen Vorgänge, die ihnen zugrundeliegen, verborgen bleiben, während zugleich kein äußerer Anlaß gefunden wird, mit dem wir sie in Verbindung zu bringen und zu „erklären“ versuchen könnten.

Daraus ergibt sich einmal, daß die Abwesenheit erkennbarer Zustandsanlasse der Pathik einer Stimmung ebensowenig Abbruch tut, wie ihr der vordringliche Anlaß einer Wallung etwas hinzufügen könnte; sodann, daß eine noch so starke Dynamik nicht im

Widerspruch steht mit derjenigen Erlittenheit der Bewegung, von der die Stimmung des Gepacktheits das Anzeichen ist. — Übrigens wird uns das alles mit einem Schlage klar, wenn wir bedenken, daß grundsätzlich zwar die Äußerung jedes Affekts beherrscht werden kann, dagegen unmittelbar niemals die Stimmung selbst!

⁶⁰⁾ Zu Seite 1041. — Alle Gegengründe solcher, die immer noch an der längst widerlegten Ansicht festhalten, Seelenvorgänge könnten erschlossen werden, erweisen sich als Scheingründe. Man hat etwa geltend gemacht: der Schadenfrohe freut sich über die Unlust dessen, dem der Schaden widerfahren ist, der Grausame über die Qualen des Gefolterten; wie wäre das möglich, wenn er von der fremden Unlust, den fremden Qualen miterregt würde?! Und gesetzt nun, ein anderer empört sich über die Schadenfreude und über die Grausamkeit, hätte dann er Mitschadenfreude und Mitgrausamkeit erlebt? Die Antwort lautet: unzweifelhaft! Könnte der Grausame nicht im mindesten mehr an den Qualen seines Opfers teilnehmen, so ginge seine Grausamkeit leer aus; und könnte der darüber Empörte nicht das mindeste vom Zustand des Grausamen mitfühlen, so käme diese Empörung garnicht zustande. Unter anderem deswegen muß ein Sadist, der häufig seinem Sadismus frönt, die Folterungen steigern, wenn deren Anblick ihm noch Befriedigung bringen soll; deswegen ferner wird der sich darüber Empörende allmählich sich weniger heftig empören, wofern er sehr oft den Grausamkeiten beiwohnen müßte; ebendeswegen auch reagieren' wir anders, wo wir Grausamkeit wahrnehmen, als wo wir die Ursache der Zulassung von Quälereien z.B. in Gleichgültigkeit erkennen. Wir kämen nicht bald zu Ende, wollten wir alle Tatsachen anführen, die es bestätigen, daß zwecks Wahrnehmung fremder Seelenzustände irgendein Grad von Miterregung ganz unerlässlich ist. Die wichtigste aber ist die: schwindet die Miterregbarkeit mehr und mehr, sei es aus Gleichgültigkeit und Gewohnheit, sei es aus zunehmender Stumpfheit mit wachsendem Alter, sei es aus gegenwirkendem Willen (Beispiel: die Kälte und Nüchternheit des wissenschaftlichen Vivisektors) und Selbstbeherrschung, so geht im Gleichschritt damit die affektive Wahrnehmung in eine unaffektive über (wobei nicht zu vergessen, daß auch die unaffektivste Sachlichkeit abermals ihren Gefühlston hat, dessen Analyse — von Nietzsche erfolgreich begonnen — kaum als beendet gelten darf). Sähe daher beispielsweise der Grausame den Qualen des Gefolterten mit affektloser Sachlichkeit zu oder, anders ausgedrückt, mit dem äußersten Mindestmaß von Teilnahme daran, so fände allenfalls seine Neugierde, seine Wißbegier und was sonst noch Befriedigung, nur aber seine Grausamkeit grade nicht. — Wir haben hier, wie sich versteht, das Wort Teilnahme im Wortsinn und nicht in dem Sinn gebraucht, der zur Vorherrschaft kam in der Umgangssprache, wo es ebenso wie „Mitgefühl" ein hilfsbereites Mitleid bedeutet.

Die von uns gemeinte Teilnahme steigert sich schließlich bis zu einem Zustand, für den die deutsche Sprache die treffende Wendung kennt, man werde „in Mitleidenschaft gezogen"; und für diesen Grad des Teilnehmens, der richtiger fast ein Teilgenommenwerden hieße, die auffälligsten Belege bietet die Kindheit. Das oft wiederholte Beispiel dafür: ein Kind weint, weil es sein Spielzeug nicht finden kann, und alsbald beginnen seine beiden Spielgenossen „grundlos" ebenfalls zu weinen. Man hat solche Art der Miterregbarkeit zutreffend unter den Begriff der Suggestibilität gebracht, damit jedoch in eine Beleuchtung gerückt, die den Vertretern des Glaubens an die Erschließbarkeit von Seelenvorgängen (wie übrigens auch den Vertretern des Glaubens an eine „innere Wahrnehmung") ein neues Argument zu liefern scheint.

Müßten nämlich darnach nicht, so meint man etwa, hochgradig teilnahmefähige Erwachsene (jetzt im Sinne der Umgangssprache verstanden) zugleich sehr augestübel sein? Eine derartige Gleichläufigkeit von Teilnahmevermögen und Suggestibilität besteht indes keineswegs. Es gibt ungemein suggestible Personen, deren Liebesfähigkeit gering ist und deren teilnehmende Herzenswärme weit unter dem Durchschnitt bleibt; und es gibt umgekehrt herzenswarm teilnehmende Personen von weit unter dem Durchschnitt bleibender Suggestibilität. Wir treten hier umso weniger in eine ausführliche Erörterung des einschlägigen Fragenkreises ein, als sie an mehreren Orten von uns schon geboten wurde (man

vergleiche zumal das 7. Kap. unsrer „Grundlagen der Charakterkunde“); nur des Hauptpunktes sei in Kürze gedacht.

So gewiß die sofort zu entsprechenden Ausdruckserscheinungen führende Miterregung des Kindes, die in der Tat für eine Form der Suggestibilität gelten darf, uns das In-Mitleidenschaft-Gezogenwerden unmittelbar offenbart und mit ihm den Urquell jedes Mitfühlens, jeder Teilnehmung in weitester Wortbedeutung, so gewiß kommt es zum eigentlichen und echten Mitgefühl allererst dann, wenn und soweit die Mitbewegtheit von der Eigenbewegtheit sich abhebt. Während bis zu einem bestimmten Alter das Kind dadurch gekennzeichnet ist, daß jede seiner Miterregungen sofort zur Eigenerregung wird, behauptet sich im Erwachsenen gegen die Miterregung und ungeachtet ihrer der Eigenzustand; wovon es eine unmittelbare Folge ist, daß der Ursprung der Miterregung auf die Fremdseele bezogen wird.

Wie man bemerkt, wird erst dadurch aus dem Zustande der Miterregung ein Zustand der (bewußtseinsfähigen) Teilnahme an der Fremderregung. Insofern also überwiegt im Kinde, verglichen mit dem Erwachsenen, das Empfinden, im Erwachsenen, verglichen mit dem Kinde, das Schauen. — Auch wenn wir die beim Erwachsenen naturgemäß sich einstellende Hemmung der Gefühlsäußerungen beiseite ließen, vollzieht sich ferner infolgedessen diejenige Verinnerlichung der Miterregungen, die im Begriff des Gefühls überhaupt anklingt.

Suggestibilität ist also jedenfalls doppeldeutig: sie kann unter anderem in überleichter Miterregbarkeit ihren Quell haben (womit übrigens über die Tiefe der Gefühle noch nichts ausgemacht wäre); sie kann aber auch eine Folge von Bilderarmut und Unausgeprägtheit der Seele sein und dergestalt für die Schwäche „psychogener“ Gefühle sprechen. (Tatsächlich findet letzteres weitaus häufiger statt.)

Hiermit dürfte es hinreichend geklärt sein, was wir im Auge hatten, wenn wir sagten, die zur Wahrnehmung fremder Gefühle unerläßliche Miterregung habe vielfach nurmehr die Bedeutung eines Anzeichens, indem sie am eigenen Lebenszustand abpralle. So prallt die Mitbewegtheit durch fremde Qualen im Grausamen an den Gefühlen ah, die anlässlich dessen die Sättigung seines Machtwillens begleiten; so das Mitfühlen fremder Grausamkeit im darüber Empörten an seinem — Mitleid mit dem Opfer der Grausamkeit, mit dem er vorübergehend sich identifiziert; so endlich prallt an intellektuellen Eigengefühlen das „Mitgefühl“ dessen ab, der vom bloßen Sachverhalt eines Vorganges — z. B. als Forscher — gefesselt ist.

⁶¹⁾ Zu Seite 1041. — Der Umstand, daß auch beim Erwachsenen unzweifelhaft echte Mitgefühle, Mitaffekte usw. garnicht so selten wieder in solche Affekte übergehen, bei denen der Unterschied der fremden von der eigenen Regung im Erlebnis wiederaufgehoben erscheint, ist ein weiteres starkes Argument für den Quell aller Gefühlswahrnehmung. Dabei pflegt bezeichnenderweise vom einen zum andern Zustand die Brücke zu schlagen nicht die Tiefe, sondern die Heftigkeit der Regung. Wir geben ein Anschauungsbeispiel dafür, dessen Demonstrationswert in der Primitivität der Gefühlsanlässe gründet, die dabei zur Sprache kommen.

Seit ältesten Tagen und teilweise heute noch sind Tierkämpfe oder Kämpfe zwischen Tieren und Menschen beliebt. Welche Aufregungen der festlichen Zuschauermenge damit in Spanien einhergehen, ist bekannt. Aber auch, wer niemals einer solchen Vorführung beigewohnt hat, war oftmals zugegen, wann auf der Straße zwei Hunde sich ineinander verbissen, auf dem Hühnerhof zwei Hähne aneinandergerieten, im Garten zwei Kater, auf der Wiese zwei Bullen, im Tierpark zwei Bären usw., und hat sicher mehr als ein Mal bemerkt, daß die Zuschauer, eingerechnet ihn selbst, nicht bloß in Miterregung gerieten, sondern alsbald wohl gar für eines der beiden Tiere Partei ergriffen und, soweit möglich, dazwischenfahren, nicht so sehr, um die Tiere zu trennen ab aus Mitzorn gegen das eine der beiden.

Damit wird zugleich der pathische Zug in jeder beliebigen Wallung gewissermaßen handgreiflich. Kann nämlich die Miterregung lebhaft Beteiligter oder in unserm Falle der

Mitzorn schließlich in echten Eigenzorn übergehen, so erkennen wir selbst im äußerst dynamischen Triebantriebe die Unterschicht des Erleidens und sehen das „Ton und Treiben“ aus dem Getanwerden, das impulsive Sichbewegen aus dem Bewegtwerden hervorbrechen.

⁶²⁾ Zu Seite 1044. — Von der „sensualistischen“ Irrlehre, innerleibliche Empfindungsdaten gingen als Elemente in unsre Anschauungsbilder ein, sind die bedeutenderen unter den Seelenforschern Deutschlands tatsächlich längst abgekommen, keineswegs jedoch auch die Psychologen der Westvölker, insbesondere Frankreichs, Englands, Amerikas. So lesen wir z.B. in Poincare's „Wissenschaft und Hypothese“ (übertragen von Lindemann, III.Aufl., Leipzig 1914) S. 55 wörtlich: „Das Sehen erlaubt uns indessen, die Entfernungen abzuschätzen und folglich eine dritte Dimension wahrzunehmen. Aber jeder weiß, daß diese Wahrnehmung der dritten Dimension sich auf die Empfindung einer Anstrengung bei der zu machenden Akkomodation des Auges reduziert und auf die Empfindung der konvergenten Richtung, welche beide Augen annehmen müssen, um einen bestimmten Gegenstand deutlich wahrzunehmen.“ — Indem es in solcher Tonart weitergeht, wird uns beiläufig die Anschaubarkeit eines Raumes von vier Dimensionen vordemonstriert. „Nichts verhindert uns vorauszusetzen, daß ein Wesen, welches einen Verstand hat, der ebenso ausgebildet ist wie der unsrige, und welches dieselben Sinnesorgane wie wir hat, in eine Welt gestellt werde, wo das Licht nur dann zu ihm gelangt, nachdem es brechende Medien komplizierter Art durchdrungen hat. Die beiden Indikationen, welche uns dazu dienen, die Entfernungen abzuschätzen, würden dann aufhören, durch eine konstante Beziehung verbunden zu sein. Ein Wesen, welches in einer solchen Welt die Erziehung seiner Sinne bewerkstelligt, würde ohne Zweifel dem vollständigen Gesichtsraume vier Dimensionen beilegen“ (S. 67). Auf Seite 59 endet die Ableitung der sog. Bewegungsvorstellung mit folgenden Worten: „Wenn ich sage, daß wir uns diese Bewegungen vorstellen, so meine ich damit nur, daß wir uns die Muskelempfindungen vorstellen, welche sie begleiten und welche keinerlei geometrischen Charakter haben, welche folglich auf keinen Fall die Präexistenz des Raumbegriffes implizieren.“ — Drastischer kann sich die völlige Unbekanntschaft mit der Ursprünglichkeit der Motilität schwerlich verlautbaren. Umgekehrt aber dürfte grade im Gegensein solcher Rückständigkeit deutlich werden, daß am Wissen um die polare Gegenseitigkeit von Bewegungsantrieb und Empfindung die ganze sensualistische Empfindungslehre zerbricht 1

⁶³⁾ Zu Seite 1046. — Klages, Vom kosmogonischen Eros, V. Aufl. S. 171.

⁶⁴⁾ Zu Seite 1050. — In der Jugend des Verfassers war die Wiege (mindestens in Deutschland) allgemein verbreitet, gegenwärtig hat sie mehr und mehr zu existieren aufgehört; ja, man verpönt das Schaukeln der Säuglinge und Kleinkinder als unzweckmäßig. Jeder Leser, der sich mit den Ausführungen unsres Haupttextes innerlich vertraut gemacht hat, wird diesen „Fortschritt“ als gewichtiges Symptom auf dem Wege zur völligen Ermächtigung des Lebens durch den Geist mit Hilfe unbewußt logozentrischer Erziehungsmaßnahmen zu würdigen wissen. — Daß im übrigen die außerordentliche Zunahme der Fortbewegungsmaschinen ebenfalls für schwindende Pathik spricht, versteht sich. Bedarf es doch immer gewaltigerer Zurüstungen, wenn einem erlöschenden Triebe noch Befriedigungen zuteil werden sollen!

⁶⁵⁾ Zu Seite 1053. — Hier sehen wir von neuem, daß ganz ohne wenigstens embryonales Phantasma des Anschauungsraumes die virtuelle Bewegung nicht zur aktuellen Bewegung würde und alsdann sogar im Sinne Palagyis keine Bewegungswahrnehmung veranlassen könnte! Nur durch Koppelung der Bewegungsvirtualität mit Raumphantasmen entstehen Ortserlebnisse, Lageerlebnisse, Richtungserlebnisse, Abstandserlebnisse, ferner vor allem dynamische Fortbewegungserlebnisse, endlich Gestalterlebnisse (so zwar, daß in den Orts- und Richtungserlebnissen die Raumphantasmen vom Bewegungsantrieb abhängen, im Gestalterlebnis die Bewegungsantriebe vom Raumphantasma). Weil sozusagen den Herzpunkt aller Bewegungsgefühle der Zustand des schlechthin stetigen Bewegtwerdens bildet, das gegen den Wechsel der Orte gleichgültig ist, verstehen wir, warum das Bewegungserlebnis überhaupt aus jeder Tiefe der Innerlichkeit hervorbrechen und hinwieder in sie zurücktauchen kann. Wie es einen Sturm der Gedanken oder Sturm der Seele wirklich gibt, ebenso erwacht von;

Anschauungsbildern der Meeresbrandung oder des Herbstorkans der Bewegungsgehalt erst durch Einverseelung.

⁶⁶⁾ Zu Seite 1055. — Einen hervorragend schönen Versuch, am Geschehensbegriff das „Wesen des Urtales" aufzuhellen, bietet der gleichnamige Aufsatz von Rudolf Bode in „Rhythmus und Körpererziehung" (Diederichs, Jena 3). Der Umstand, daß Bode die paradoxe Wendung nicht scheut, der Schwerpunkt des ursprünglichen und zumal des asiatischen Tances liege nicht in der „Erzeugung von Bewegungen", sondern grade in möglichst vollkommener „Aufhebung der Bewegung", ist ganz besonders geeignet, den Leser wachzurütteln, der sich an unsern neuesten europäischen Kunsttanzschulen mit ihren akrobatischen Springleistungen den Geschmack verdorben und das Verständnis für das Wesen des ursprünglichen Tances verloren hat. Was Bode meint, ist genau das im Haupttext von uns Ausgeführte: die Zurücknahme der Bewegung in das Geschehen schlechthin.

⁶⁷⁾ Zu Seite 1058. — Von den darauf bezüglichen Untersuchungen die früheste ist zugleich eine der wichtigsten; denn obwohl manche ihrer Befunde noch heute umstritten sind, besteht doch an der Richtigkeit der Hauptsache kaum ein Zweifel. Es war Exner, der schon 1875 die einschlägigen Experimente anstellte, die übrigens für Jahrzehnte die Grundlage aller weiteren Experimente dieses Forschers bildeten. An seinen Darlegungen („Pflügers Archiv für die gesamte Physiologie" XI) verdienen vor allem zwei Punkte unsere Aufmerksamkeit: einmal, daß sein Hauptbeweggrund das Bestreben war, durch Versuche nachzuweisen, es sei nicht ein Schluß, durch den man zur Auffassung von Bewegungen komme; sodann, daß er eben dadurch zu der Meinung geführt und verführt wurde, die Bewegungswahrnehmung beruhe in ebensolcher Weise auf einer besonderen „Empfindung" wie etwa die Wahrnehmung der Farbe Blau. Aus jenem ersieht man (und heute wohl jeder bereits mit Erstaunen), wie weit das Denken des 19. Jahrhunderts bei allem Kult der Dynamik von jedweder Einsicht in das Wesen der Bewegung entfernt war, indem es von einem noch dazu mißverstandenen Eleatismus gegängelt wurde; aus diesem, daß ein Forscher, dem das aufs äußerste widerstrebte, den Bewegungseindruck unter die „Empfindungen" einzureihen deshalb nicht wohl umhinkonnte, weil das Wissen um die Ursprünglichkeit der Motilität vollends jenseits der Sehweite seines Zeitalters, lag. Niemand wird heute mehr daran glauben, daß man Bewegung wahrnehme infolge des wahrgenommenen Wechsels der Orte; und nur wenige Nachzügler werden noch daran glauben, daß Bewegung „empfunden" werde. Wer aber wüßte um die Ursprünglichkeit der Motilität, nämlich nicht etwa nur verbal, Bescheid?! Man muß sich das einmal vergegenwärtigen, um die bahnbrechende Bedeutung von Palagys Konzeption richtig zu würdigen.

⁶⁸⁾ Zu Seite 1064. — Von den zahlreichen Tatsachen, aus denen die Bedeutung der Augenbewegung für die Bewegungsauffassung hervorgeht, sei wenigstens eine genannt. Ist der Muskel gelähmt, der die Drehung des einen Auges, z. B. des rechten, bewirkt (M. rectus lateralis), so dreht sich bei geschlossenem linken Auge für den Patienten das Gesichtsfeld nach rechts. Greift er rasch nach einem Gegenstande, den er nur mit dem rechten Auge fixiert, so greift er rechts daran vorbei. Aus solchen und ähnlichen Daten erhellt die Mitabhängigkeit der visuellen Bewegungswahrnehmung von der gewohnten Größe des Antriebs zur Drehung des Augapfels.

⁶⁹⁾ Zu Seite 1070. — Die Entwicklungslinie führt in der Beziehung etwa von Herder über Lotze bis zu Lipps. Am Anfang (Herder) steht bei freilich äußerst unsicherer und zwischen Wirklichkeitsglauben und Subjektivismus beständig schwankender Formulierung das Bemühen, die Welt der Formen, Gestalten, Bewegungen voll lebendigen Gehalts zu finden; am Ende (Lipps) ist davon übriggeblieben eine Mechanik der Gefühle, von der die — nunmehr als stofflich gedachte — Gestaltenwelt mit einem Scheingehalt beliehen wird. Dabei hat die Kunstwissenschaft wenig oder garnichts, die Wissenschaft vom Wahrnehmungsvorgang jedoch manches gewonnen (zumal auf dem Gebiete der geometrisch-optischen Täuschungen).

Bei der Gelegenheit sei nochmals daran erinnert, daß jenen spezifisch seelischen Gehalt, den die nur mitwahrnehmbare Bewegtheit ruhender Formen zu erleben und zu finden

fordert, auch die unmittelbar wahrzunehmende Bewegung zu finden ermöglicht, hinreichende Beteiligung des Schauungsvorganges beidemale vorausgesetzt. Schon die Auffassung des Unterschiedes pathischer von dynamischen Bewegungen war ja ein Hauptbeispiel dafür!

⁷⁰⁾ Zu Seite 1078. — Unter den ungemein zahlreichen Experimentaluntersuchungen, die seit den Tagen Exners über das Problem der Bewegungswahrnehmbarkeit vorliegen, ragen an Bedeutung hervor die „Experimentellen Studien über das Sehen von Bewegung“, die Max Wertheimer 1912 im 61. Bande der „Zeitschrift für Psychologie“ S. 161—265 veröffentlicht hat. Er operiert vorwiegend mit kurzen Expositionen zweier Linien, die — teils parallel, teils im spitzen Winkel gegeneinander geneigt — in Abständen von 1, 3 und 5 cm vor dem Beobachter vorbeigeführt werden, und findet optimalen Bewegungseindruck bei einer Größe des Zeitintervalls zwischen den Expositionen von ca. 60 *a* (= 0,060 Sekunde), Simultaneität (also statt zweier Linien eine einzige Figur) bei ca. 30 *a*, deutliche Folge bei ca. 2000. Von den reichen Einzelbefunden seiner Arbeit verdient besonderes Interesse die Feststellung, daß unter gewissen nichtoptimalen Bedingungen zwar der Bewegungseindruck, jedoch ohne den Eindruck eines bewegten Objekts entsteht. Mit dieser Tatsache — wie immer sie im Verhältnis zu ihren sachlichen Voraussetzungen gedeutet werden mag — wird experimentell bestätigt, daß erscheinungswissenschaftlich die Bewegung zu den „Urphänomenen“ gehört und somit bestimmt nicht aus „Elementen“ zusammengesetzt werden kann.

Von weiteren Experimentatoren seien wenigstens angeführt: Aubert, O. Fischer, Zoth, Basler, Marbe, Schumann, Witasek, Hanselmann, Linke, Benussi (dieser zumal als Erforscher taktiler Bewegungserscheinungen), Korte, Hofmann, Wittmann, Hildebrand, L. Hartmann, Metzger, Higgison, Rubin. Es ist Sache des Spezialisten, von den vielfältigen Ergebnissen dieser und anderer Forscher Kenntnis zu nehmen und die Vermehrung unsres Wissens von der Physiologie der Sinnesorgane und des Nervensystems zu würdigen, die man ihnen zu verdanken hat. Zu einer endgültigen Klärung der Grundfrage allerdings konnten und können sie nicht führen. Denn einmal werden weitaus die meisten Untersuchungen nicht von biologischen, sondern von nervenphysiologischen Gesichtspunkten geleitet; sodann legt keiner der Untersucher diejenige Selbständigkeit der Motilität zugrunde, die durch Paiaoyis Theorie der virtuellen Bewegung seit 1916 als erwiesen gelten muß. Aus rezeptorischen Lebensvorgängen allein — wir wiederholen es — läßt sich Bewegungsanschauung nicht verstehen.

⁷¹⁾ Zu Seite 1080. — Um auch dem Scharfsinn der Spitzfindigkeit zu genügen, sei folgender Einwand erhoben. Wir messen die Zeit, indem wir irgendeine Vorgangsdauer, von der wir annehmen, sie sei immer dieselbe, so oft der Vorgang sich wiederholt, mit „Einheit der Zeit“ benennen. Wir können dann mit Hilfe dieser Einheit Vorgänge auf ihre Geschwindigkeit vergleichen sowie wachsende und abnehmende Geschwindigkeitsänderungen feststellen. Welchen Sinn aber hätte es, den Zeitverlauf selbst als wechselweis schneller und langsamer sich ereignend zu denken? Dergestalt würde offenbar die Zeit wie ein Vorgang in der Zeit behandelt und damit unbedacht eine zweite Zeit vorausgesetzt, von welcher der Ablauf jener ersten bald mehr, bald weniger verbraucht hätte. Erst diese zweite wäre dann die eigentliche und „wirkliche“ Zeit und hinsichtlich ihrer fände wiederum ungegliederte Stetigkeit statt.

Die Antwort lautet: überträgt man das im Haupttext erörterte Pulsen der Wirklichkeitszeit in die Sprache des reinen Begriffsvermögens, so bleibt ein rhythmischer Qualitätenwechsel des unanschaulichen Weltgeschehens. Der zum mindesten muß angenommen werden, soll der Rhythmus im Leben sämtlicher Organismen nicht dem Kosmos, der ihn fort und fort möglich macht, künstlich entrückt und die ganze Organismenwelt zum Fremdkörper des Universums umgefälscht werden. Dingwissenschaftlich mögen wir dabei Halt machen, erscheinungswissenschaftlich brauchen wir uns nicht mit einer so allgemeinen Kennzeichnung zu begnügen.

Wie dargetan wurde, gibt es ein Erlebnisdatum, das uns befähigt, die Wirklichkeitszeit dem schlechthinnigen Flüchten gleichzusetzen, gibt es ferner wechselreiche Erlebnisdaten, denen zufolge die Zeit uns bald zu zögern, bald zu hasten scheint (subjektive Zeitgefühle). Nach Analogie solcher Daten der Zeiterscheinung gefaßt, wird aus dem rhythmischen

Qualitätenwechsel des Weltgeschehens ein pulsendes oder rhythmisches Flüchten,- und so wäre denn dieses die Wirklichkeitszeit, insofern wir sie stattfindend dächten in der Form des Erscheinens. Damit und damit allein würde überdies der metaphysische Grund der Tatsache kenntlich gemacht, daß nur der völligen Hingenommenheit von einem Rhythmus *des* Geschehens jenes Erlebnis der Einswerdung mit dem Geschehen blüht, wovon uns das augenfälligste Beispiel der Orgasmus des Tanzes war.

Jeder völlig ungestörte Ablauf organischer Lebensvorgänge erschiene darnach zugleich im Lichte eines harmonischen Interferierens mit dem „Welpuls“. Weil jedoch der Organismus nicht nur Mikrokosmos, sondern angesichts seiner Körperlichkeit außerdem Teil des Universums ist, bleibt freilich dauernde Ungestörtheit ein Wunschbild. Sogar schon die Pflanze kann von ihrer Außenwelt empfindlich gestört und selbst zugrunde gerichtet werden, auch wenn wir die Eingriffe des Menschen beiseite lassen (vernichtende Stürme und Hagelschläge, überlang anhaltende Dürre, ersäufende Regenperioden, plötzlicher Hereinbruch feindlicher Wesenheere wie Heuschrecke oder Nonne, übermächtiges Erstarken eines Parasiten usw.). Unvergleichlich vielfältiger aber werden die Störungen innerhalb der affektiven und motorischen Tierwelt, deren Arten massenweise einander bekämpfen müssen (Tier und Beutetier). Allein, was daraus an inneren Störungen folgt, ist grundsätzlich abgenötigt, ist ein Reagieren, das dem Eigenrhythmus vorübergehend Crewalt antut, und ist nicht ein Zerschneiden des Eigenrhythmus selbst.

Der Mensch hingegen — allen Störungen durch das äußere Schicksal ebenso ausgesetzt — unterliegt überdies der dauernden Störung durch das Dasein des Geistes in ihm, und das bedeutet: dem unablässigen Gestörtwerden von innenher; weshalb für ihn der rhythmische Ablauf die beglückende Ausnahme bildet, die ihm bei pausierendem Bewußtsein, nämlich im Schlafzustand, zwar öfter, im Wachzustand aber nur selten zuteil wird. (Sogar im Schlafzustand wird sie ihm vielfach nicht zuteil. Seiner Geistigkeit verdankt es der Mensch, daß er von allen Wesen das einzige ist, das schwer und lange an „Schlaflosigkeit“ zu leiden vermag und selbst schlafend wieder und wieder Beunruhigungen erfährt von weit übertierischem Ausmaß.) Sie wird ihm jedoch bestimmt zuteil im Zustande der wiederholt gewürdigten Hingenommenheit, wo das Ich gesprengt wird oder sich auflöst. Daß nun im Orgasmus des Tanzes (und in zahlreichen Fällen ähnlicher Art) dies durch das Mittel des Taktes geschieht, ist eines der tiefsten und reizvollsten Probleme der Seelenkunde, worüber man einiges in unsrer Abhandlung über das Wesen des Rhythmus findet, die in Anmerkung 28 angeführt wurde. —

⁷²⁾ Zu Seite 1090. — Es wäre wunderbar, wollten wir hier Fachliteratur anführen, die doch der Fachmann hundertmal besser und umfassender kennt! Nichtfachleuten der Botanik dagegen (zu denen auch der Verfasser gehört) seien zur Orientierung über pflanzenphysiologische und verwandte Fragen zwei treffliche Bändchen der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt“ empfohlen: H. Molisch, Pflanzenphysiologie, und H. Miede, Allgemeine Biologie. Wer sich aber genauer unterrichten will, den verweisen wir auf das ganz hervorragende „Lehrbuch der Botanik für Hochschulen“, begründet von Straßburger, Noll, Schenck und Schimper (Jena, Fischer), dessen 14-Aufl. mit Beiträgen von Vitting, Jost, Schenck und Karsten das wichtigste Hilfsmittel des Verfassers war.

⁷³⁾ Zu Seite 1092. — Wir meinen den neuerdings fast populär gewordenen J.C. Bose, der seine Ergebnisse gemeinverständlich niedergelegt hat in einem Werk mit dem sensationellen Titel „Die Pflanzenschrift und ihre Offenbarungen“. Mit der „Schrift“ sind die Kurven gemeint, welche Boses scharfsinnig verbesserte Auxanographen (= Wachstumsaufzeichner) von den zartesten Innenvorgängen der Pflanzen entwerfen. Anhand dieser Kurven sind mehrere wichtige Feststellungen gelungen, von denen erwähnt sein mögen: Reizungen aller Pflanzenorgane erzeugen elektrisches Potentialgefälle; die Erregbarkeit sinkt durch häufige Reizwiederholung (analog der tierischen Ermüdung), durch Beschattung, Abkühlung und Narkotika; die ebenso allgemeine (wenn auch für das unbewaffnete Auge meist unsichtbare) Eigenbewegung der Blätter wird vermindert durch Trockenheit, Anästhetika, Alkaloide, giftige Säuren, wobei sich Analogieerscheinungen zu den Herzgiften zeigen; die

Wachstums Vorgänge verlaufen rhythmisch (Boses biologisch bedeutendster Fund!) und lassen sich abermals durch Reizungen bald steigern, bald mindern (jenes z. B. durch schwache, dieses durch starke Radiowellen); auch der innere Druck unterliegt pulsatorischem Wechsel; die Kohlendisäureaufnahme wird durch elektrische Reize verlangsamt, durch Mikrodosen von Chemikalien beschleunigt.

Die Versuchsergebnisse sind sicherlich wertvoll, wenn auch nicht alle so neu und von solcher Tragweite, wie die Tagespresse es hinzustellen sucht; aber die Deutungen durch den Experimentator lassen zu wünschen übrig. Böses Denkweise' ist durch und durch an biologisch. Er huldigt jener Spielart der Mechanistik, die nach Gefallen in Spiritualistik verkehrt werden kann. —

Populäre Beispiele spiritueller Mechanistik gibt es in der Pflanzenphysiologie reichlich. Wir nennen etwa: A. Wagner, Die Vernunft der Pflanze (Reißner, Dresden). Hier wird das Bewußtsein des heutigen Menschen in Bausch und Bogen der Pflanze überbürdet. Auch Maeterlinck, wie wir hören, soll sich ähnlich geäußert haben. Dieser Epigonenliteratur bleibt Fechner mit seinem Buche „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen“ entschieden überlegen.

⁷⁴⁾ Zu Seite 1093. — Taubstumme, bei denen zugleich krankhafte Veränderungen der Vorhofeinrichtung bestehen, werden durch noch so schnelle Drehung um die eigene Achse niemals schwindlig; die Orientierung ihrer Lage- und Bewegungserlebnisse im Raum hat sich also ohne die Hilfsdaten der Otolithen usw. bloß anhand der Tast- und Gesichtseindrücke entwickelt. Dafür aber geht ihnen die Lageauffassung beim Tauchen im Wasser verloren, wo es an den erforderlichen Gesichtseindrücken fehlt. — Ein der Otolithen beraubter Hai verliert die Orientierung völlig und stellt sich wohl gar auf den Kopf. Ein Flußkrebis hat am Kopf eine nach außen geöffnete Tasche, worin sich oben Nervenendigungen, unten Sandkörner als Otolithen befinden. Kommt er auf den Rücken zu liegen, so fallen die Sandkörner auf die Nervenendigungen, von denen solcherart das Signal zum Kehrtmachen ausgeht. Viel besprochen ist ein aufschlußreicher Versuch von Kreidl: er brachte statt des Sandes Eisenfeilspäne in den Otolithenbehälter und näherte dem Kopfe des Tieres einen Elektromagneten, mit dem Erfolg, daß der Krebs sich jedesmal von diesem wendete. — Aus solchen Wahrnehmungen geht hervor, daß die Raumschauung der Fische, Amphibien und sonstiger schwimmenden Wassertiere von jenen inneren Daten in noch weit höherem Grade abhängig ist als etwa diejenige des Menschen und somit an Anschauungsgehalt hinter dieser beträchtlich zurücksteht.

⁷⁵⁾ Zu Seite 1094. — So ist es z.B. etwas ganz Gewöhnliches, daß man, um Reizungen und Reflexe mit mechanischen Vorgängen vergleichen zu können, sich etwa folgender Darstellung bedient: die Reizung bewirke „Auslösung“ der im Plasma verkörperten Energie, ähnlich wie etwa Energien im Schießpulver oder Dynamit „ausgelöst“ würden durch einen elektrischen Funken. Wenn es nun garnicht so selten vorkommt, daß Gelehrte, welche dieser entweder nichtssagenden oder grundirrigen Betrachtungsweise huldigen, daneben vom „Ichton der Zelle oder etwas Ähnlichem sprechen, so geht daraus wieder einmal zum Erstaunen hervor, wie prächtig sich mechanistische mit spirituellen Auffassungen vertragen!

⁷⁶⁾ Zu Seite 1099. — Hierhin gehört auch die verbreitete Neigung sportlicher Fliegerinnen zu Fallschirmabsprünge.

⁷⁷⁾ Zu Seite 103. — T. Reiter und D. Gabor, Sonderheft der wissenschaftlichen Veröffentlichungen aus dem Siemens-Konzern, herausgegeben von der Zentralstation für wiss.-techn. Forschungsarbeiten des Siemens-Konzerns (Springer, Berlin 1928). — Referat von Belar und Houtermans in „Die Naturwissenschaften“, 17. Jahrgang, Heft 21. — Von ganz besonderem Interesse an den außerordentlichen Versuchen ist der Umstand, daß nur wachsendes Gewebe die geheimnisvollen Strahlen erregt (deren Wellenlänge zwischen 330 und 350 μ angenommen wird). So etwa ist wirksam ein Brei von Köpfen sehr junger Kaulquappen, nicht aber ausgewachsener Laubfrösche; wirksam sind ferner bösartige Tumoren, nicht aber gutartige!

⁷⁸⁾ Zu Seite 1112. — Amerika mit seinen köpf großen Riesenäpfeln und sonstigen

Riesenfrüchten hat den Beweis geliefert, daß maschinell ins Maßlose gesteigerte Kunstzüchtereie die Pflanzen der Seele beraubt: besagte Riesenfrüchte sind aromlos geworden!

⁷⁹⁾ Zu Seite 1123. — Genauerer bietet: Fr. Seiler, Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts (Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, Halle 1921) III. Aufl. 2. Bd. S. 12—13.

^{w)} Zu Seite 1123. — Die seelenwissenschaftlichen Ergebnisse, die wir in unsern Schriften über Charakterkunde niedergelegt haben, sind schätzungsweise zur Hälfte den Weistümern der Sprache abgewonnen, wurden nicht aber etwa mit ihnen begründet. Sprachliche Belege erscheinen stets nur als Zugabe, wenn man auch unschwer aus ihnen erkennen mag, wie sich ein Meditieren gestaltet, das von der Sprache ausgeht. Wir üben es hier einmal ostentativ.

Obwohl die Bezeichnung „Humor“ für eine literarische Darstellungsweise dem deutschen Schrifttum im 18. Jahrhundert durch das engl. *humour* zugeführt wurde, so geht doch dieses auf das lat. *humor* = Feuchtigkeit zurück, dessen Verwendung für die seelische Seite leiblicher Sachverhalte von der Säftelehre der Hippokratiker und des Galenos abzweigt. Man weiß, welches Gewicht dem Namen durch die deutsche Romantik und vor allem Jean Paul zuteil wurde; man weiß auch, daß der damals gemeinte „Humor“ auf der einen Seite an die „Sentimentalität“, auf der andern an die „Ironie“ grenzte, zwei ebenfalls seit dem 18. Jahrhundert gemeingebräuchlich gewordene Wörter. Beachten wir noch, daß sich die merkwürdige Wendung vom „trockenen Humor“ einbürgern konnte, so dürften wir uns zu folgenden Gedanken über das Wesen einer Gemütsverfassung geneigt fühlen, die sich in den Formen des Humors offenbart (wobei die verbreitete Nebenbedeutung: Witz, Scherz, Lustigkeit ohne tieferen Gehalt natürlich ausgeschlossen bleibt).

Der sprachliche Scheinwiderspruch im „trockenen Humor“ deutet hin auf den inneren Widerspruch zwischen Begeisterungsbedürfnis und Begeisterungsfähigkeit oder — mit engerem Anschluß an unsre textlichen Ausführungen — zwischen tatsächlicher Nüchternheit und der leidenschaftlichen Sehnsucht nach Trunkenheit. Da Begeisterungsfähigkeit immer auch eine Art der Liebefähigkeit, Mangel daran eine Art des Mangels an Liebe ist, so könnte die Anlage zum Humor auch gesucht werden in einigem Mißverhältnis von Liebesbedürfnis und Liebeskraft, woraus sich sofort eine Beziehung zur „Sentimentalität“ ergäbe, in der auf diese Seite der Sache der Hauptton fällt.

In der Form der Sentimentalität äußert sich nämlich das noch verfügbare Liebesvermögen zumal als unverhülltes Mitleid mit sich selbst; wohingegen im Humor versucht wird, das zu verdecken durch Ironie (ein Wort, das ja eigentlich Verstellung bedeutet). Der Humor ist eine Art des Sichversteilens: man gibt sich den Anschein, überlegen zu verspotten, während man imgrunde zugleich einen Verlust, einen Mangel, ein Unvermögen beklagt; daher das „durch Tränen Lächeln“ des Humors. Soviel vom Humor.

Mancherlei andre Erwägungen lägen nahe. Denken wir uns die vitale Feuchtlosigkeit bis zur äußersten Lebensdürre gesteigert, so fänden wir unter anderem vielleicht einen Schlüssel zu der Tatsache, daß im Dementen nicht selten die Sexualregungen betont sind. Es ist ja der schwindende Eros, was sich unter verschiedenen Bedingungen umsetzt bald in nackte Geschlechtsbrunst, bald in asketischen Widerwillen gegen jede Art von Geschlechtlichkeit, bald in maßlose Vorliebe für geschlechtlich betonte Gedanken und „Anspielungen“. Endlich könnte die häufige Läppischkeit des Dementen im Lichte eines totgeborenen Humors erscheinen. — Wieder ganz andre Gedanken würden sich anreihen bei Anwendung des Gegensatzes von Nüchternheit und Trunkenheit auf typische Wesensgegensätze der Geschlechter. Allein hier kämen wir so bald nicht zu Ende, und so fangen wir lieber garnicht erst an!

⁸¹⁾ Zu Seite 1125. — Diese Denkweise geht vornehmlich auf Schiller zurück, der im Rahmen der Klassik des 18. Jahrhunderts den zu beliebten Allegorien verblaßten Gestalten der griechischen Mythe mit den Lichtern seiner einzigartigen Rhetorik einen Schein von Göttlichkeit zurückgewann, obwohl entfernt nicht den ursprünglichen! Als der Ideologe reinster Prägung, der er war, bietet er in der Sprache sagengeschichtlicher Gleichnisse eine

erhabene Ästhetik, deren „Wahrheit“ zuletzt durchaus keine andre ist als die der rationalen Philosophie und Sittenlehre! Hören wir Verse wie diese:

An der Liebe Busen sie zu drücken,
 Gab man höhern Adel der Natur,
 Alles wies den eingeweihten Blicken,
 Alles eines Gottes Spur —

so horchen wir auf und möchten gern dem Mystagogen folgen. Allein der Sinn ist keineswegs das Geheimnis, das wir auf der Spur „eines Gottes“ zu finden hoffen möchten, sondern:

Was erst, nachdem Jahrtausende verflossen,
 Die alternde Vernunft erfand,
 Lag im Symbol des Schönen und des Großen
 Vorausgeoffenbart dem kindischen Verstand.

Eh' vor des Denkers Geist der kühne
 Begriff des ew'gen Raumes stand,
 Wer sah hinauf zur Sternenbühne,
 Der ihn nicht ahnend schon empfand?

Was wir als Schönheit hier empfinden,
 Wird einst als Wahrheit uns entgegengeh'n.

Diese den Mythos „verständlich“ machende Auffassung ist es, von der sich das auf Schüler folgende Jahrhundert trotz den stark gegensätzlichen Strömungen, die von der Romantik ausgingen und weit substantiellere Blüten und Früchten zeitigten, nie völlig loszumachen vermochte. Immerhin jedoch wird man zugeben müssen, daß Schillers von mächtigem Redeschwung getragene Allegorik unnachahmlich und deshalb das wenigstens nicht ist, was daraus in den Händen der Nachtreter wurde.

⁸²⁾ Zu Seite 1127. — Berechtigte Einwände gegen Böcklins Werk aufzuzählen, ist heute wohl überflüssig, da sie jedermann kennt. Wir erwähnen etwa die oft ans Grelle streifende Buntfarbigkeit, die den spezifisch malerischen Eindruck empfindlich beeinträchtigt (nicht zu reden von den teilweise schlechthin scheußlichen Rahmen, mit denen dieser große Künstler ganz einem sehr üblen Zeitgeschmack erlag), die allzu schwere Massigkeit mancher Gestalten, hie und da Stellungen, in denen ein Widerstreit zwischen „Natur“ und versuchter Stilisierung nicht recht zum Austrag gelangt ist. Man wird auch nicht mit Unrecht von ihm sagen, er habe Dichtungen gemalt; völlig falsch ist es dagegen, wenn man ihn „literarisch“ nennt. Einmal nämlich hätte es dann bis zu ihm die Literatur nicht gegeben, die man aus seinen Werken herauslesen kann; sodann sind es durchaus Visionen in Farben und nicht in Worten, die er gestaltet. Nur eine mächtige Malerphantasie konnte Bilder schaffen wie: Pan im Schilf — Jagd der Diana — Villa am Meer — Mörder von Furien verfolgt — Die Felsschlucht — Ritt des Todes — Überfall durch Seeräuber — Triton und Nereide — Meeresbrandung — Toteninsel — Heiliger Hain — Heiligtum des Herakles — Spiel der Najaden — Meeresstille — In der Gartenlaube und noch zahlreiche mehr.

⁸³⁾ Zu Seite 1134. — Feinsinnige Betrachtungen darüber finden sich in Palagyis Nachlaßschrift „Zur Weltmechanik“. Insbesondere vergleiche man den wichtigen Aufsatz „Der Stufenbau des Kosmos“ und zumal S. 151—153.

⁸⁴⁾ Zu Seite 1148. — Otto Böckel, Psychologie der Volksdichtung, S. 191.

⁸⁵⁾ Zu Seite 1148. — Daß Name und Textgestaltung in zahllosen Fällen entscheidend sind als das damit Gemeinte, weiß jeder berufsmäßige Abfasser von Reklametexten. Allein das gilt auch für die Geschichte der Wissenschaften. Ohne die prächtigen Schlagwörter „Anpassung“ und „Kampf ums Dasein“ z. B. hätte der sog. Darwinismus im vorigen Jahrhundert so rasch die Welt nicht erobert, wie es geschah; und daß selbst der geistesgeschichtlich merkwürdige Kult, den die zweite Hälfte des genannten Jahrhunderts mit der „Erhaltung der Energie“ trieb, durch die Wahl des Wortes „Energie“ begünstigt wurde,

unterliegt für den Erscheinungsforscher keinem Zweifel. Vollends zu ausschlaggebender Bedeutung erhebt sich der Name in der Sprache der Literaten, von der die heutige Umgangssprache sehr stark mitbestimmt wird. Es wurde das oft und treffend erörtert von den Bekämpfern unschöner Fremdwörtermoden. Man denke sich etwa das Wort „international“ mit „zwischenstaatlich“ übertragen und frage sich, ob es dann noch möglich gewesen wäre, es zu einem so gewaltigen Hebel völkerentwurzelnder Theoreme zu machen, wie es jahr-jehntelang stattfand! Oder man mache sich seine Gedanken über das famose „Pogrom“ statt »Judenverfolgung«.

Wer sich hie und da ein wenig mit den literarischen Modewörtern und Modewendungen abgibt, dürfte übrigens zu der Überzeugung gelangen, daß die Suggestibilität *des* Bildungsmenschen der Gegenwart einen noch niemals dagewesenen Grad erreicht hat. Kaum war während des Krieges irgendwo das wichtiguerische „Mentalität“ aufgetaucht, so gab es alsbald keinen Leitartikel, ja fast kein „Feuilleton“ mehr, worin es nicht mindestens ein Mal vorgekommen wäre, ungeachtet es nirgends mehr sagt als „Sinnesart“ und außerdem je nach Lage mit „Sinnesrichtung“, „Geistesverfassung“, „Geisteszustand“, „Denkart“, „Denkweise“ wiedergegeben werden kann. Noch ein paar Beispiele seien verstattet.

Die falsche Zusammensetzung „beachtlich“ (aus der Kaufmannssprache) statt *des* richtigen „beachtenswert“ drängt sich soeben sogar in hochgelehrte Abhandlungen ein. Geister von Bedeutung oder von Rang oder von Gewicht usw. haben einstweilen auf der ganzen Linie den Geistern von „Format“ weichen müssen. In der Jugend des Verfassers kannte man zwar manche Dienste (wie Strafdienst, Nachtdienst, Militärdienst usw.), nicht aber einen Dienst an etwas. Heute dagegen ist noch die verwegenste Geschäftsgebarung ein — Dienst am Kunden. Das sicher untadelhafte, ja schöne Wort Aufbau greift zurzeit mit der Schnelligkeit einer Seuche um sich: es mag hingehen, wenn vom Aufbau der Wahrnehmungswelt, der Persönlichkeit, des Menschen usw. die Rede ist; einigermaßen noch, wenn vom Aufbau der Mathematik oder, was schon bedenklicher, der Wahrnehmung, der Anschauung usw.; aber es ist denn doch etwas viel verlangt, wenn wir gar noch an einen Aufbau etwa der Erkenntnisfunktion denken sollen! Die früher für großartige oder gefährliche oder mindestens heikle Sachen aufgesparte Wendung „es geht um etwas“ (z. B. ums Leben, um Sein oder Nichtsein usw.) wird eben durch übermäßige Häufigkeit dermaßen banalisiert, daß sie binnen kurzem an die Stelle von „es handelt sich um etwas“ getreten sein dürfte. Kaum müssen wir hinzufügen, daß jedes Modewort, jede Modewendung ein Stück Kulturgeschichte darstellt und seelenkundlich ebenso sicher deutbar ist wie Glaubensansichten, Baustile, Parteiungen usw..

⁸⁶⁾ Zu Seite 1152.— Die grundsätzliche Unterscheidung unwillkürlich ausdrückender von unwillkürlich darstellenden Bewegungen wurde von uns durchgeführt in unsrer Arbeit „Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft“, die zuerst 1917 erschien. Man vergleiche für die Theorie im allgemeinen das 5. Kapitel mit der Aufschrift „Das persönliche Leitbild“ (in der III. und IV. Aufl. von 1923 S. 92—106) und für deren Anwendung auf die Sprache besonders noch das 7. Kapitel mit der Aufschrift „Die Gestaltungskraft“ S. 146—192.

⁸⁷⁾ Zu Seite 1156. — Georg von der Gabelentz, Die Sprachwissenschaft (Leipzig 1891) S. 164.

⁸⁸⁾ Zu Seite 1157. — Wundt spricht von „Lautnachahmungen“, von „Lautbildern“, von „Lautgebärden“, von „hinweisenden Lautgebärden“, endlich von „natürlichen Lautmetaphern“. Er meint, es handle sich weniger um Lautnachahmung als um Nachahmungen durch den Laut. Solche seien „Bewegungen, die, indem sie die durch den Eindruck erregten subjektiven Gefühle ausdrücken, unwillkürlich auch den das Gefühl erregenden Vorgang selbst nachbilden.“ Wenn derart tastende Formulierungen gewissermaßen mehrere Türen offenlassen sollen, so begünstigen sie in Wahrheit die Vermengung unmittelbar ausdrückender mit unwillkürlich darstellenden Funktionen. Wer das Gefühl als etwas bloß „Subjektives“ auffaßt, kann uns auf keine Weise verständlich machen, wieso dessen Ausdruck den „erregenden Vorgang“ nachzubilden vermöge. Auch kommt es für die Darstellungsfähigkeit von Sprachlauten garnicht auf die Sprechbewegungen an, sondern auf

das Anschauungsbild der dadurch erzeugten Laute. Endlich ist ohne ein Wissen über die grundsätzliche Vielfältigkeit der Erscheinungsweise erschauter Charaktere natürlich nie zu begründen, wie Laute ganz andersartige Vorgänge, z.B. den Vorgang des Kribbelns, „nachbilden“ könnten.

⁸⁹⁾ Zu Seite 1158. — Auch das sei nicht vergessen: selbst Abbilder sind Erscheinungen und somit immer auch Bilderscheinungen, mögen sie schon als Dingerscheinungen gemeint sein. Nur ein Wesen, das ursprünglich „zum Schauen bestellt“ war, konnte zu jenem Weltzuschauer und schließlich Weltbegaff er entarten, der unter anderem das — Photographieren erfand!

⁹⁰⁾ Zu Seite 1158. — Man vergleiche unsre Arbeit „Vom Wesen des Rhythmus“. (Siehe Anm. 28.)

⁹¹⁾ Zu Seite 1164. — Wäre dem anders, so hätte schwerlich bereits vor dritthalb tausend Jahren die Wissenschaft ihre ersten Erkenntnisfrüchte einheimen können, die aus der Sprache mitteilbare Regeln zu abstrahieren und ihr gewaltiges Gewächs in ein logisch gegliedertes System zu übersetzen unternimmt, die Wissenschaft der Grammatik!

⁹²⁾ Zu Seite 1167. — Nicht übrigens etwa nur unwillkürlich hat Platon zur Dialogform gegriffen, sondern bewußt und absichtlich. Das Denken, meint Sokrates im Theaitetos, sei „ein Gespräch, das die Seele mit sich selber führe über das, was sie untersucht“, und nichts anderes scheine sie beim Denken zu tun, „als mit sich selbst in Frage und Antwort sich zu unterreden, wobei sie bejaht und verneint.“ „Daher“, so geht es weiter, „verstehe ich unter Meinen ein Reden und unter Meinung eine Rede, die jedoch nicht zu einem andern ... nein, in aller Stille bei sich selbst gesprochen wird.“

⁹³⁾ Zu Seite 1170. — Wenn wir hier wenigstens eine Andeutung geben vom Bedeutungsgange des „in“, so deshalb, weil grade diese Präposition einen nicht nur ungemein kräftigen, sondern auch überaus durchsichtigen Beitrag liefert so für die Bautätigkeit der Sprache wie für die Abbautätigkeit des Geistes. Wir beschränken uns jedoch auf Markierung einiger Hauptstufen und verweisen im übrigen auf die trefflich gegliederten Zusammenstellungen im Wörterbuche von Paul.

Hält man neben lokale Verwendungen wie: im Wasser, in der Luft, im Äther, in der Erde, in den Weltraum, in den Tunnel, in den Wald oder auch noch: in der Vorlesung, in der Abhandlung, im Buche; und temporale wie: in einem Jahre, in der Nacht, in der Zukunft, im Greisenalter, im Mittelalter schon durchaus abstrakte wie: in guten Verhältnissen, in Not, im Zweifel, im Scherz, in der Tat oder gar: im allgemeinen, alles in allem; und geht dann über ausdrucks haltige wie: ins Auge fassen, im Auge behalten, in die Augen fallen zu den ausgeprägt seelischen weiter wie: jemanden im Herzen tragen, ihm etwas in den Kopf setzen, im Geiste, im Sinn, im Gemüt, in der Phantasie, im Gedächtnis usw., so dürfte es wohl nicht eben schwerhalten, von den noch lebendigen Bedeutungen des einen Wörtchens „in“ ein ganzes Netz von Wegen und Querwegen abzulesen, die der menschliche Geist seit grauen Zeiten zurückgelegt hat. Hier vergegenwärtigen wir uns nun nochmals die verhängnisvollen Folgen der Ablösung des Denkgegenstandes vom Bildgehalt der Bedeutungseinheit, aus der ihn das begreifende Bewußtsein mittelst Grenzungen heraus-hob; unter Beschränkung jedoch auf das den Dativ regierende „in“.

Das urwüchsige „in“ meint das Darinsein von etwas Körperlichem in etwas Körperlichem: der Fisch ist im Netz, das Wasser im Schlauch, die Hütte im Kral. Die Übertragung auf den Raum macht davon zunächst keine Ausnahme, indem der schlechterdings „leere“ Raum ein später Gedanke ist, dem die Schöpfung des „in“ oder äquivalenter Formen Jahrtausende vorausging. Es braucht auf vorgeschichtlicher Stufe auch keiner Umdeutung der Zeit in eine Erstreckung, um räumliche Daten auf Zeitverhältnisse anzuwenden, weil Raum und Zeit entfernt noch nicht Denkgegenstände sind und vielmehr in den Erscheinungen des Geschehens das Räumliche vom Zeitlichen mit Geschichte erfüllt wird. Der Charakter des Umfangenden darf endlich sogar dem „Herzen“, dem „Kopfe“ und weiterhin dem Gemüt, dem Sinn, dem Gedächtnis im Verhältnis zu den Widerfahrnissen und besonders zu den Anschauungsbildern dieses Herzens, Kopfes, Gemüts beigelegt werden.

Hat sich nun aber durch spaltende und grenzende Taten des Geistes der Körper vom Raum, der Baum von der Zeit, jedes der drei von der Seele usw. begrifflich geschieden, so werden außer der erstgenannten Gebrauchsart des „in“ alle übrigen zu uneigentlichen Gebrauchsarten, und es bedarf nunmehr der Besinnung auf den Bedeutungsgehalt des Namens, um nicht in schauerliche Irrlehren hineinzugeraten!

Wir wiederholen nicht, was grade unter Bezugnahme auf das „in“ an mehreren Stellen des Werkes zur Sprache kam, und gedenken nur nochmals jener verwegenen Narrheit, die am Ende der Bahn logozentrischer Verkennungen des „In“-Gehalts lauert: das Bewußtsein, ob es gleich raumlos sein soll, ist das rauniähnlich Umfangende, worin das Universum darinsitzt, oder: das Weltall samt seiner „Geschichte“ ist ein — Bewußtseinsinhalt, oder: an die Stelle des Daxinseins von Körpern im größeren Körper ist das Darinsein aller Körper und Räume in einem schlechthin un räumlichen Etwas getreten, hinzugerechnet den Menschen selbst, dessen Leib ja ebenfalls bloß Bewußtseinsinsassel Mit Hilfe der Präposition „in“ hat der Geist es fertig gebracht, den Kosmos aufgeschluckt werden zu lassen vom Nichts!

⁹⁴⁾ Zu Seite 1173. — Selbstverständlich lassen sich in den meisten, wenn nicht in allen, Sprachen Nennfall und Zielfall irgendwie ausdrücken (z. B. durch die ja auch im indogermanischen Kreise wesentlich gebliebene Stellung der Worte); deshalb aber müssen nicht auch schon entsprechende Kasusformen vorhanden sein. Ferner gibt es unscharfe Ausprägungen, die zwischen den ganz unausgeprägten und den scharf ausgeprägten Formen eine Mittelstellung einnehmen. So werden in nicht wenigen Sprachen Nominativ und Akkusativ durch besondere Partikeln oder sogar durch Suffixe ausgezeichnet, wenn es sich um Namen für lebende oder tätige oder sonstwie bedeutsame Wesen handelt, fallen dagegen mit dem Wortstamm zusammen bei sämtlichen Namen für unlebende oder bedeutungslose Wesen. Auch hier kann von schärfster Ausprägung heider Kasusformen natürlich noch nicht die Rede sein.

⁹⁶⁾ Zu Seite 1177. — Wir haben dies Werk damit begonnen, erscheinende Wirklichkeit und Existenz auseinanderzurücken, und mußten uns gleich an der Schwelle überzeugen, daß es nicht existierende Dinge sind, die erscheinen, ob es gleich existierende Dinge sind, die grundsätzlich stets von Erscheinungen mitabhängen und, wie sich inzwischen ergab, sogar von der Körperlichkeit der Erscheinungen. Keine von den mannigfachen Seiten der Anschauungswelt mochte dazu so gut wie der Augenschein taugen. Solange man aber Räume wählt, deren Entfernungen durch Bewegung getilgt werden können, indem man z. B. die Verschiedenheit der „Ansichten“ eines Baumes oder Turmes oder Berges heranzieht (vgl. 2. Kapitel), bleibt der Gedanke nur allzu leicht im Begriff der Verschiedenheit von Ding und Erscheinung stecken und fällt, ehe man sich versieht, in den Irrtum zurück, es seien doch schließlich die Dinge, die mit Hilfe von Anschauungsbildern und zumal mit Hilfe des Augenscheins wahrgenommen würden, wovon sie ja auch den Namen „Wahrnehmungsdinge“ trügen. Erst, wenn man kosmische Reichweiten des Auges ins Spiel bringt, sondert sich unerbittlich Wirklichkeit und Existenz oder denn von der sogenannten Wirklichkeit der Dinge die Wirklichkeit, welche erscheint. Dafür sei hier ein auch aus andern Gründen merkwürdiges Beispiel geboten.

Erscheinungen gleichsam schwindelerregender Fernen können mittelst des Sehens von der Seele entbunden werden bei jedem Blick in die funkelnde Sternenpracht eines Winterhimmels, gewaltig in ihrer Wirkung schon, wenn wir das, was wir sehen, für Lichter halten, die aus Tiefen des Raumes grüßen, gewaltiger, wenn für „Welten“. Unsre Schilderung der seelischen Folgen des „kopernikanischen Raumes“ hat keinen Zweifel daran gelassen, daß selbst dergleichen astronomische Gedanken von solchem Erlebnis „assimiliert“ werden können und alsdann jene „täuschend entlegene Ferne“ sogar noch vertiefen. Weil die Wirklichkeit der Sterne nun aber das Eigentümliche hat, uns nur insofern zu erscheinen, als wir sie sehen, erlaubt sie den unmittelbaren Nachweis der raumzeitlichen Trennbarkeit dessen, was uns im Gesichtsbild erscheint, von den Dingen, durch, die wir ebendiese Gesichtsbilder veranlaßt denken. Hier ist aber nicht von der Körperlosigkeit der Augenscheine die Rede oder gar von den Phasmen des Traumschauens, sondern von der raum-

Leitlichen Disparatheit des — wie man gesagt hat — „Sehdinges“ und des sog. wirklichen Dinges; und die wird uns gewissermaßen handgreiflich, wenn wir uns besinnen, daß noch kein Sterblicher gesehen hat, was unter dem Saturn, dem Orion, dem Omeganebel der — rechnende Astronom versteht!

Wir wissen nicht, ob die eine Zeitlang volkstümlich gewordene Auffassung, die hier gestreift werden muß, noch heute den Schulkindern vorgetragen wird. Unter der älteren Generation aber wird es kaum jemanden geben, der sich nicht noch des Erstaunens erinnert, mit dem er folgender Erörterung des Lehrers lauschte: von dem und dem Stern braucht der „Lichtstrahl“ zehn Jahre, bis er zur Erde gelangt; wir sehen also, indem wir den Stern wahrnehmen, nicht sein gegenwärtiges Dasein, sondern sein um zehn Jahre verflossenes Dasein; es gibt auch Sterne, von denen das Licht seit zweitausend Jahren unterwegs ist (heutigestags sogar solche um schätzungsweise drei Millionen Lichtjahre entfernte); die könnten inzwischen längst zerstoßen sein, wir sähen sie doch noch; und so wäre es uns denn gegeben, ferne Vergangenheiten wahrzunehmen, nicht anders wahrzunehmen wie die Wand unsres Zimmers!

Hier können wir die Verwechslung zweier Wirklichkeiten, einer erscheinenden und einer zwangsläufig hinzugedachten, recht an der Wurzel packen. Wir haben bewiesen: was uns irgend zu erscheinen vermag und ganz besonders der Augenschein, wird umrahmt vom empirischen Jetzt. Ist doch der Anschauungsraum von Augenblick zu Augenblick die Erscheinung des — Augenblicks und allerdings nur darum in der Tat dieser Zeitbestimmung, weil und sofern er den „Querschnitt“ jenes miterlebten Geschehens bildet, dessen Teilhabe auch an ihm die Anschaulichkeit von Vorgängen und Bewegungen ermöglicht. So gewiß uns demnach nur je und je Gegenwärtiges anschaubar wird, so gewiß wird niemals ein gegenständlich Vergangenes wahrgenommen. Gehen wir also von der Annahme aus, die astronomischen Sterne seien die „eigentlich wirklichen“ Sterne, so ist es unumstößlich gewiß, daß wir sie jedenfalls nicht „zu Gesicht bekommen“! Vielmehr, was wir im Verhältnis zu ihnen „erblicken“, gleichgültig ob mit bewaffnetem oder unbewaffnetem Auge, wäre — in der Sprache der Physik geredet — ihre „Projektion“ auf den Anschauungsraum oder noch deutlicher ihre „Projektion auf den Jetztraum“ und somit unter allen Umständen etwas Jetztgegenwärtiges, das sich durch unvorstellbare Räume und Zeiten von den denkgegenständlichen Sternen getrennt sieht. Geben wir schon dem Gedanken an Lichtjahre Raum, so sind es buchstäblich „täuschend entlegene“ Fernen (Platen), aus denen die Sterne funkeln; denn weder bilden diese Fernen einen möglichen Gegenstand unsres Wahrnehmens noch haben sie das mindeste mit den Fernen zu tun, in denen uns aus Anlaß der Wahrnehmung von Sternbildern sogar Vergangenheitsfernen erscheinen — können! — Hingelangen wir aber zu den Sternen der Astronomie, so wäre, was nun uns erschiene, dank (möglicher) Mitbeteiligung von Hörerlebnissen, Riecherlebnissen, Temperaturerlebnissen, Tasterlebnissen, Bewegungserlebnissen usw. bis fast zur Unvergleichlichkeit verschieden von den nur augenscheinlichen Erscheinungen zuvor, derart daß bloß aufgrund eines Glaubens, mit dem uns der Geist beschwert, des Glaubens an die Wirklichkeit von Gegenständen, das dann uns Erscheinende für dieselbe Wirklichkeit wie das zuvor uns Erschienene gehalten würde, nimmermehr aber aufgrund von Erlebnisinhalten!

⁹⁶⁾ Zu Seite 1180. — Zum Beleg dafür sei wenigstens eine Stelle geboten. Nettelbecks Schiff liegt in Lissabon vor Anker. Er selbst und mehrere andre Kapitäne werden von einem portugiesischen Kaufmann zu Tische geladen. Man wundert sich darüber, weil man den Herrn nicht näher kennt. Hier setzt unser Textstück ein.

„Das hinderte jedoch nicht, daß wir nach geendigter Börsenstunde zusammengerufen wurden. Es waren unser neun Schiffskapitäne im buntesten Gemische wie die Männer in der Pfingstepistel — Dänen, Hamburger, Lübecker, Schweden, Schwedisch-Pommern und Danziger. Auch fanden wir, als wir im Hause unsres Gastgebers anlangten, dort bereits mehrere Kaufleute versammelt und ein schmackhaftes Mahl bereitet, wobei zugleich tapfer getrunken wurde; denn unser Wirt verstand die Kunst des Zunötigens aus dem Grunde, und so artete es nach aufgehobener Tafel bald in ein Bakchanal aus. Bei mir, der ich

genau das Maß kannte, welches ich nicht überschreiten durfte, um bei Verstand und Ehren zu bleiben, ging jedoch bald jedes gute wie jedes böse Wort des Gastgebers verloren. „Basta, und keinen Tropfen mehr!“ war und blieb mein letzter Trumpf, der endlich auch gelten mußte. Weniger gut kamen die übrigen Schiffskapitäne weg, die sich dergestalt übernahmen, daß sie zuletzt samt und sonders unter den Tisch sanken. Ich meinestils hatte mich inzwischen mit den anwesenden Kaufleuten unterhalten, bis ich, des bestialisches Anblicks müde, mich empfahl und mich an Bord meines Schiffes begab. — Gleichwohl rieb ich mir am andern Morgen etwas verdutzt die Augen aus, als ich unsern gestrigen Wirt in Begleitung jener Kaufleute bei mir eintreten sah. Sie schüttelten mir treuherzig die Hand und eröffneten mir lachend, das gestrige Trinkfest sei absichtlich von ihnen angestellt worden, um sich unter uns neunen den rechten Mann auszusuchen, dem sie als dem solidesten und besonnensten eine Ladung von Wert anvertrauen könnten. Einstimmig wäre ihre Wahl auf mich gefallen, und so frügen sie mich, ob es mir anstände, eine volle Ladung Tee nach Amsterdam zu übernehmen. Leicht kann man denken, daß ich nicht „Nein!“ sagte.“ Diese Erzähleranmut geht durch die ganze Nettelbecksche Lebensgeschichte!

⁹⁷⁾ Zu Seite 1198. — Oldenberg, Die Religion des Veda, S. 2a5. —

⁹⁸⁾ Zu Seite 1198. — Den Hinweis auf das altnordische odr und seine Beziehung zur Bedeutung Odins verdankt der Verfasser Herrn Dr. Martin Ninck. Man vergleiche Anmerkung 117.

⁹⁹⁾ Zu Seite 1203. — Man vergleiche dazu unsre bereits 1899 erschienene und im Sammelbande unsrer Aufsätze „Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde“ (Kampmann, 1926) wieder abgedruckte Abhandlung „Über den Quell der unmittelbaren Neigungsgefühle“ S. 19—24.

¹⁰⁰⁾ Zu Seite 1204. — Nicht hier ist der Ort, den Weg dahin zu beschreiben; nur einer Zwischenstufe sei Erwähnung getan, weil sie das Verständnis einer Erscheinung der Gegenwart erleichtert, die den gebildeten Geschmack fast mehr noch anwidert als das Einanderschlachten um den Mammon. Träger der frühesten Vorstöße des vom Leben sich lösenden Machtwillens ist der Mediziner, der Priester. Seit Nietzsche wissen wir oder können wir wissen, daß der Fortschritt von einer geradsinnigen Intelligenz, wie sie dem Jäger und Krieger, dem Hirten und Ackerbauer und unter Völkern den Herrenvölkern zu eigen war, zur durchtriebenen Intelligenz, die unter anderem die Dialektik erfand, anfänglich weit mehr vom Priester als vom Händler verursacht wurde. Im Besitz magischer Rezepte, aber nicht mehr magischer Gaben, weiß er um sich den Nimbus der Macht zu verbreiten durch magisch flimmernde Gaukeleien. Er erfindet, kennt und beherrscht alle Künste der Suggestion und setzt an die Stelle der Bilder nicht etwa Begriffe (wie später der Philosoph), sondern ein Bildertheater. Meister im Maskentrag und Blender mit falschen Scheinen bemächtigt er sich der Gemüter, indem er durch Einflößung aberwitziger Ängste die Instinkte der Menschen vergiftet und sich selbst als den Retter, Arzt und Erlöser aufspielt.

Obwohl seit Mesmer die Geheimmethoden profaniert sind, hat sich der Typus prächtig gehalten bis auf den heutigen Tag. Und so strotzt denn die bürgerliche Gesellschaft weit umher von Sekten, „geheimen“ Bündeln, Logen, Orden, Konventikeln, teils fanatische, teils süßliche Gruppen um je einen Mediziner herum, der als „Meister“, „Adept“, „Seher“, „Heiliger“, „Priesterkönig“ blasphemische Weihen zelebriert, in der ihn anhimmelnden Gemeinde seiner Jünger, Lämmlein und Fexe den Schwachsinn befördernd, für sich aber die Geschäfte seines Ruhmes besorgend, wobei das „Geschäft“, wie jedermann weiß, heute niemals zu kurz kommt. Dies Unwesen, eine widerwärtige Karikatur vitaler Gemeinschaftsbildungen, zersetzt mit verächtlichem Personenkult die Künste, die Wissenschaften, die Literatur und arbeitet rapide an der Vertilgung der dürftigen Reste von Selbständigkeit des Urteils, die im Toben der Interessenkämpfe da und dort noch übriggeblieben. —

¹⁰¹⁾ Zu Seite 1207. — Man vergleiche Hellpach, Geopsychische Erscheinungen.

¹⁰²⁾ Zu Seite 1209. — Dies ist das Thema unsres Buches „Mensch und Erde“.

¹⁰³⁾ Zu Seite 1213. — Bezeichnenderweise pflegt sich der davon übriggebliebene

„Heiligenschein“ auf das Haupt zu beschränken, dann, immer schmaler und zarter werdend, darüber zu schweben, ehe er sich verliert!

¹⁰⁴) Zu Seite 1225. — Das von Goethe gebrauchte vortreffliche „Anähnelung“ stimmt für Organismen insofern nicht wörtlich, als der aufgenommene Stoff (z. B. Nahrung) weit überwiegend dem Organismus und im Verhältnis dazu nur sehr unerheblich der Organismus dem Stoffe ähnlich gemacht wird. Inbezug auf organische Körper würde man daher passend von An-Bildung der Materie sprechen, stände dem nicht das schon verfügbare „Einbildung“ im Wege, das aber die physische Bedeutung mehr oder minder eingebüßt hat.

¹⁰⁵) Zu Seite 12 46. — Ausdrücklich sei hervorgehoben, daß solche Legenden fast ausnahmslos als Beispiel für ganz verschiedenartige Beweggründe des Verhaltens herangezogen werden können. So stände nichts im Wege, in der Tötung des Remus z. B. einer jener Opfer zu sehen, durch deren Darbringung man einem neu errichteten Hause oder einer neu errichteten Mauer Dauerhaftigkeit zu sichern hoffte.

¹⁰⁶) Zu Seite 1248. — Hier gilt der in der vorigen Anmerkung ausgesprochene Grundsatz erst recht. — Von der besonderen Heiligkeit der Mistel wird übrigens im Schlußabschnitt noch die Rede sein.

¹⁰⁷) Zu Seite 1252. — Wir haben die wichtigsten Quellen unter Betonung zumal der entdeckenden Leistungen im Quellennachweis unsres „Kosmogonischen Eros“ angeführt, weshalb wir sie hier nicht wiederholen. Wer den Spielraum der heute am meisten diskutierten Grundauffassungen — besonders auch inbezug auf das völkerkundliche Material — kennenlernen will, tut am besten, sich der Reihe nach mit folgenden Werken vertraut zu machen: Tylor, Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit — und: Die Anfänge der Kultur (Standpunkt des sog. Animismus); Lövy-Brühl, Das Denken der Naturvölker — und: Die Seele der Primitiven (Standpunkt des sog. Prälogismus); Frazer, Der goldene Zweig (Mittelstellung zwischen den beiden vorigen Standpunkten).

¹⁰⁸) Zu Seite 1266. — Das hier Gesagte gilt natürlich nicht nur für die Verschmelzung von Göttergestalten, sondern allgemein. Wir wählen ein ganz andersartiges Beispiel. Die griechische Unterwelt hatte nicht nur überhaupt einen Zugang, sondern einen am acherusischen See in Thesprotien, einen andern in Hermione, einen dritten am Vorgebirge Tánaron, einen vierten bei Cumae, einen fünften bei Herakleia am Pontos. Wäre nun auch eines unter den Totenorakeln, die sich an diesen Stätten befanden, vor den andern berühmt geworden und hätte deren Anspruch auf Hadeseingänge vergessen gemacht, so bliebe das diesem zugeordnete Eingangstor darum nicht weniger an die besondere Landschaft der ganz besonderen Gegend geknüpft und hätte keineswegs die Bedeutung einer Unterweltspforte „an sich“ erhalten!

¹⁰⁹) Zu Seite 1274. — Man kann zwischen Idolen einerseits, Fetischen und Talismanen andererseits aus einem bestimmten Gesichtspunkt unterscheiden und hat es getan; aber diese an und für sich berechtigten Gliederungen liegen außerhalb unsres Gedankenganges.

¹¹⁰) Zu Seite 12 74. — Die in der Beziehung wichtigsten Forschungsergebnisse verdankt man einerseits Spencer und Gillen (1899), andererseits Strehlow (1908).

¹¹¹) Zu Seite 1279. — Zitiert nach Kieseewetter, Der Okkultismus des Altertums. S. 420—421.

¹¹²) Zu Seite X283. — Zahlreiche Belege bietet Negelein, Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben, AR WS, 1902.

¹¹³) Zu Seite 1289. — K. Th. Preuß, Der Ursprung der Menschenopfer in Mexiko. Globus, Bd. LXXXVI, 1904; ferner ebendort und im Bd. LXXXVII, 1906: Der Ursprung der Religion und Kunst.

¹¹⁴) Zu Seite 1290. — Wenn auch der Schönheitsgedanke imgrunde auf Hellas zurückgeht, so besteht ein Schönheitsgefühl doch bereits unter den Primitiven, muß aber als durchaus selbständige Triebkraft betrachtet werden, die sich mit den Forderungen der Symbolik von Fall zu Fall in verschiedenem Ausmaß kreuzt.

¹¹⁵) Zu Seite 1292. — So sehr die Moden längst eine Sache händlerischer Spekulation geworden sind, so scheint uns doch an der erstaunlichen Bereitschaft zahlloser Frauen, sich

die Hüte mit Vogelfedern und ausgestopften Vögeln schmücken zu lassen, obwohl die verheerenden Folgen für den Vogelbestand der Erde heute allgemein bekannt sein dürften, ein Nachtrieb aus menschlicher Vorzeit beteiligt zu sein, versteht sich, ohne das mindeste Bewußtsein davon!

¹¹⁶⁾ Zu Seite 1300.— Hier würde sich anreihen die von Abel in seiner Schrift „Über den Gegensinn der Urworte“ (Leipzig, 1884) vertretene und mit vielen umstrittenen, aber auch einigen kaum abzuweisenden Beispielen belegte These, daß uranfänglich einmal sämtliche Namen aller Sprachen außer dem Sachverhalt, den sie bedeuteten, zugleich den entgegengesetzten Sachverhalt bedeuteten; wonach also beispielsweise der Name für „stark“ auch Name für „schwach“ gewesen wäre. Der Gedanke ist richtig, leider jedoch unbeweisbar: einmal, weil die Scheidung der Pole in den Sprachen früher eintritt als in kultlichen Symbolen (und ihren mythischen Umschreibungen), sodann, weil der mehr und mehr sich der Sprachen bedienende Mitteilungswille Scheidungsbeweggründe geistiger Herkunft ins Spiel bringt, die jenes Urmotiv nicht mehr „zu Worte kommen“ lassen.

¹¹⁷⁾ Zu Seite 1305. — Außer Pfannenschmidts „Weihwasser“ bietet reiches Material samt tief dringenden Betrachtungen darüber M. Ninck, Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten*. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung (Leipzig 19a 1).

¹¹⁸⁾ Zu Seite 133z. — Für die Hockerstellung der Toten werden mindestens ein halbes Dutzend, wenn nicht mehr, ganz verschiedene Erklärungen geboten, von denen sich unter Gelehrten zumal die folgende verbreiteter Zustimmung erfreut. Die — übrigens liegende — Hockerstellung findet sich (und zwar schon während des Aurignac) in Süd- und Westeuropa, ferner in Thüringen und an der Donau, dagegen nicht in den Megalithgräbern Norddeutschlands und Skandinaviens. Das soll daher rühren, daß man nur in den warmen Ländern auf dem nackten Boden schlief, wobei man sich zur Bewahrung der Wärme zusammenkauerte. Die Stellung, die man den Toten gab, habe also jedesmal die ortsübliche Schlafstellung nachgeahmt. Man vergleiche dazu Carl Schuchhardt, Alteuropa (Trübner 1919). — Solche und andre Erklärungen, sofern sie nur nicht einander ausschließen, können Zutreffendes geltend machen, streiten aber mit einer außerdem symbolischen Auffassung der Sachverhalte deswegen nicht, weil in den Frühzeiten überhaupt keine Angelegenheit von einiger Bedeutung ohne symbolischen Gehalt existierte!

¹¹⁹⁾ Zu Seite 1340. — Wir haben diese Worte gesperrt, weil sie wie nichts anderes erkennen lassen, daß im Verhältnis zur Geraden der gegenständlichen Zeit der Mater eine Oberzeitlichkeit zukommt, die sich uns im übernächsten Unterabschnitt als die Gestalt der Wirklichkeitszeit enthüllen wird. — Dem widerspricht nun aber nicht etwa der von uns wiederholt vorgelegte Satz, der Mann verhalte sich zum Weibe wie das geoffenbarte zum unoffenbarten Geheimnis. Erreicht nämlich nach pelagischer Auffassung das Weib die ihm mögliche Vollendung erst im Muttertum, so liegt die Offenbarung in der Erscheinung des Kindes; und dieses, wie wir später sehen werden, ist zwar nicht notwendig, doch aber typisch der Knabe.

¹²⁰⁾ Zu Seite 1365. — Zitiert nach Cassel, Die Symbolik des Blutes (Berlin 1882), S. 8.

¹²¹⁾ Zu Seite 1375. — Damit ist beiläufig die alte Streitfrage entschieden, welches der beiden Geschlechter das „schönere“ sei. Um das hier noch zu zeigen, sehen wir freilich ab von der schwierigen Bestimmung des Schönheitsbegriffes und anvertrauen uns den hinreichend bestimmten Bedeutungsgefühlen, die mit den Worten „schön“ und „häßlich“ unfehlbar einhergehen. Wer die Gestalt schlechthin des typischen Mannes mit der Gestalt schlechthin des typischen Weibes vergleicht, hat kein gemeinschaftliches Maß und wird immer nur seine persönliche Geschmacksrichtung zur Geltung bringen. Aus der Anwendung des Polaritätsprinzips dagegen ergibt sich sofort, warum beide Geschlechter im gleichen Grade schön sein können, wenn man die aufrecht stehende Gestalt des Jünglings oder des reifen Mannes mit der liegenden Gestalt des jungen Mädchens oder des reifen Weibes vergleicht. Wählte man also z. B. einen sehr schönen Jüngling und ein sehr schönes junges Mädchen aus, so bliebe an Schönheit das Mädchen hinter dem Jüngling zurück bei Vergleichung der aufrecht stehenden Gestalten beider und hinwieder der Jüngling hinter dem Mädchen bei Vergleichung der liegenden Gestalten beider.

¹²²⁾ Zu Seite 1375. — Hier sei verwiesen auf die Abhandlung: Friedr. S. Rothschild, Über Links und Rechts. Eine erscheinungswissenschaftliche Untersuchung, Zeitschr. f. d. ges. Neurologie u. Psychiatrie, 124. Bd. 4- Heft. S. 451—511 (Berlin 1930). — Nicht so sehr in den Beiträgen, welche die Arbeit zur Psychologie der Verschiedenheit von linker und rechter Körperhälfte liefert, ab darin ist ihre Bedeutung zu suchen, daß sie in die Nervenphysiologie die erscheinungswissenschaftliche Methode hineinträgt und dabei mit Glück den Mikrokosmosgedanken zur Geltung bringt.

¹²³⁾ Zu Seite 1418. — Man findet die Fragen, die das Verhältnis des Werkes zu den Eigenschaften seines Urhebers betreffen, an den verschiedensten Stellen unsrer Schriften erörtert, besonders aber in unserm Buche „Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches“ (II. Aufl. Leipzig, Barth 1929); ferner konzentriertester Fassung in den Aufsätzen „Der Fall Nietzsche-Wagner in graphologischer Beleuchtung“ (1904) und „Nietzsche und seine Handschrift“ (1927); beide im Sammelbande „Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde“.

¹²⁴⁾ Zu Seite 1419. — So kurz wie möglich gesagt: das Urteilsvermögen verneint nicht seine Fähigkeit zu urteilen, wohl aber den Wert des urteilenden Zustandes im Verhältnis zum Wert des urteilslos erlebenden Zustandes. — Zur Auflösung eines scheinbaren Selbstwiderspruchs von äußerlich ähnlicher, innerlich jedoch anderer Art führt die Erwägung, daß unter der Voraussetzung einer schlechthin verneinenden Natur des Geistes der Geist auch die Ergebnisse seiner lebenverneinenden Tätigkeit zu verneinen imstande sein müsse. Allein, so wichtig diese Feststellung für gewisse Folgen und Erfolge der Wirksamkeit des Geistes werden kann, so betrifft sie doch nicht den Fall, der uns hier beschäftigt: daß nämlich nicht etwa der Wert der Wahrheitsfindung, sondern der Wert des Denkens und Erkennens im Verhältnis zum Wert des Lebens und Erlebens in Frage gestellt wird; weshalb wir in eine Erörterung der dahin gehörigen Problemkreise nicht eintreten.