

hat, von der ich aber absichtlich erst Kenntnis genommen habe, als mein eigenes Urteil bereits fertig war. Nur kurz hingewiesen sei auf die Schrift von L. SÜTTERLIN: *Das Wesen der sprachlichen Gebilde* (Heidelberg 1902), die auf fast 200 Seiten eine eingehende Kritik WUNDTs vom indogermanistischen Standpunkt aus enthält und sich in manchem mit dem Vorstehenden berührt. Aber etwas näher möge man mir auf DELBRÜCKs Kritik (*Grundfragen der Sprachforschung mit Rücksicht auf W. WUNDTs Sprachpsychologie* erörtert, Straßburg 1901, 180 S.) und WUNDTs Replik (*Sprachgeschichte und Sprachpsychologie*, Leipzig 1901, 110 S.) einzugehen erlauben, die aus bestimmten Gründen besondere Beachtung verdienen. DELBRÜCK gibt nämlich zum Beginn eine Vergleichung der HERBARTSchen und WUNDTschen Psychologie, die bei aller Kürze ausgezeichnet orientiert und der der kompetenteste Beurteiler, WUNDT selbst S. 20 ff., das beste Zeugnis ausstellt. WUNDTs eigene Schrift aber ist schon darum besonders wichtig, weil er hier deutlicher als irgendwo in dem großen Werke selbst ausgesprochen hat, daß der eigentliche Zweck dieses letzteren in erster Reihe gar nicht der ist, dem Sprachforscher praktische Dienste zu leisten. Nicht die Psychologie sollte hier in den Dienst der Grammatik treten, sondern umgekehrt: wie es WUNDT einmal in einem seiner Essays formuliert hat, sollte die Grammatik hier als eine Art Experimentalpsychologie dienen, sollten ihr die psychologischen Gesetze abgefragt werden.

Mit um so mehr Spannung wird man dem zweiten Teil der *Völkerpsychologie*, der den Mythos behandeln soll, entgegensehen. Denn innerhalb der Sprachwissenschaft oder wenigstens innerhalb der Indogermanistik fand WUNDT eine ausgebildete und zuverlässige, zudem bereits sich in PAULs Buch einer vortrefflichen und anerkannten Darstellung erfreuende Prinzipienlehre vor; hier ist es möglich, reife Früchte für die Psychologie zu ernten. Aber wo ist heute der Mythologe, der die Prinzipien des anderen gelten läßt? wird nicht also die Völkerpsychologie hier was sie ernten will auch großenteils selbst pflanzen müssen? und — bei allem Respekt vor dieser Wissenschaft und ihrem ausgezeichneten Neubegründer sei's gefragt — wird sie's können? wird sie uns Prinzipien zeigen, denen die Mythologen einträchtig zu folgen geneigt sein werden? Möge uns der zweite Band der *Völkerpsychologie* recht bald Licht geben!

SKUTSCH (Breslau).

WILLIAM JAMES. *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature.* New York, London und Bombay, Longmans, Green und Co. 1902. 527 S.

Daß der berühmte Vertreter der Psychologie an der Harvard University in Boston in einigen seiner späteren Essays Ansichten geäußert hat, die dem Standpunkt, den er in seiner zweibändigen Psychologie eingenommen hatte, nicht ganz zu entsprechen schienen — Ansichten, welche namentlich die religiösen und ethischen Vorstellungen betreffen, war schon seit Jahren bemerkt worden. Der Glaube an das Ideal zwar Hypothese, aber das Wertvollste für den Menschen; das Leben nicht des Heiligen, sondern des reuigen Sünders das vollkommenste Mittel zur Erschließung

der Wahrheit; auch die sichersten Schlüsse, die auf alltägliche Tatsachen der Erfahrung gegründet werden, im wesentlichen Hypothesen; dem Indeterminismus das Zugeständnis, nicht blofs dafs dem Willen stets mehreres möglich ist und dafs das endgültige Gutwerden der Welt mufs geglaubt werden dürfen, so dafs wir so handeln sollen, als ob der künftige und zweifelhafte Erfolg als gewifs geglaubt werden könne, sondern dafs wir nach alledem auch annehmen müssen, der Wille sei wirklich frei. Wenn der Fromme glaubt, dafs die wirkliche Welt unserer Erfahrung nur ein Sinnbild und Gleichnis eines ewigen, überweltlichen Seins ist, so erlebt er eine Gewifsheit, die dem Vertrauen des Denkers auf die Gültigkeit des Kausalitätsgesetzes mindestens gleichwertig ist. Das Leben ein Kampf, dem Glauben der Sieg; seine Wurzel das Sehnen des Gemütes nach dem Geist, der der Natur zugrunde liegt und der, in lebendigem Kontakt mit der Menschenseele stehend, zwar ewig, aber nicht zeitlos ist, vielmehr als Weltseele das All durchdringt und vielleicht selber aus unserem Glauben Stärkung und Steigerung erfährt. Der Vorzug des Glaubens vor dem Wissen ist, dafs in jenem die Bestätigung nicht erst von der künftigen Erfahrung abhängig ist, sondern unmittelbar in ihm selbst liegt. Wenn es nicht so wäre, die Hypothesen des Glaubens auf gleicher Linie lägen mit denen des Wissens, so würde kein Mensch glauben, dem einmal das Forschen als Mittel, den Zweifel zu tilgen, aufgegangen ist. Da die einzig sichere Tatsache ist, dafs wir das Bewusstsein haben, welches wir eben haben, so ist innerhalb dieses Bewusstseins das Wertvollere vom minder Wertvollen leicht dadurch zu unterscheiden, dafs jenes vollere und dauerndere Befriedigung gewährt. Wissen befriedigt, aber da im Naturerkennen fast alles zweifelhaft bleibt, weil das, was wir wissen möchten, uns fremd ist, und wir nur über unsere eigenen Zustände wissen, so ist bezüglich des Jenseits der Vorstellungsgrenze wissenschaftlich nicht zu entscheiden, ob ein oder viele Urwesen, ob Monismus oder Pluralismus des Rätsels Lösung bedeute. Der Glaube hingegen ist der eigentliche Wirklichkeitssinn par excellence, diejenige Funktion des Geistes, mittels deren wir Realitäten wirklich erkennen. Eigentlich gibt es viele Welten: die Welt des Bauern ist eine andere als die des Gelehrten, die des Mathematikers ist anders als die des Historikers; im Grunde hat jedes Individuum seine Welt für sich. Aber zweifelausschließende Realität kommt nur einer solchen Weltauffassung zu, in welcher die Voraussetzung, an die alles Wissen wollen anknüpft, das Sein des Bewusstseins, unabhängig von den sämtlichen individuellen Selbstbewusstsein, anerkannt wird (also etwa in der Weise der FECHNERSCHEN „Tagesansicht“, im Unterschiede von der „Nachtansicht“, nach welcher letzterer die Welt farblos, kalt, stumm, tot wäre, falls kein menschliches und tierisches Bewusstsein mehr wäre). Das Verhältnis von Gehirn und Seele kann demnach nicht ein derartiges sein, wie es etwa DUBOIS-REYMOND in den „Grenzen des Naturerkennens“ statuierte, dafs erst mit einem bestimmten Entwicklungsstadium der Organismen, mit dem Aufblühen eines geeigneten zerebralen Substrats das Bewusstsein erwacht, das Gehirn also das Denken hervorbringt; vielmehr ist der Geist einfach da, und er wartet nur auf die Gelegenheit, da er einschiesfen könne in sein geeignetes Strombett. Das Gehirn ist das transmissive Organ,

welches den Übergang des Allbewußtseins vom Ich zum Ich nach dem Prinzip der Individuation vermittelt. Das Geistige ist nicht Begleiterscheinung des Gehirn- und Nervenlebens, sondern eher umgekehrt; „es ist der Geist, der sich den Körper schafft“, könnte man in richtiger Charakteristik sagen.

Was im vorstehenden in Kürze und in freier Wiedergabe zusammengestellt ist, dürfte etwa dem wesentlichen Inhalt der seit 1896 erschienenen JAMESschen Essays (Über den Willen zum Glauben; über die Unsterblichkeit des Menschen u. a.) entsprechen.

Das Unterscheidende (I) gegenüber der allgemein bekannten Darstellung der Psychologie (II) hat JULIUS BAUMANN in seinem Buch „Deutsche und außerdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte“, 1903, S. 488, so charakterisiert: „Korrelation von Hirn und Geist ist Annahme von I und II. In I geht er vom Hirn aus, Geist als Hypothese offen lassend, in II geht er vom Geist aus, ohne gleiche Resultate wie in I zu bekommen.“ BAUMANN bestreitet aber gerade das Gemeinschaftliche, die Korrelation von Hirn und Geist. Apriorische Sätze können nicht aus Körperlichem stammen, ebensowenig die logischen Möglichkeiten, über die JAMES reichlich verfüge. Zwar sei der Geist, auch der gesamte Inhalt des Persönlichen im Ich, körperlich bedingt, aber wichtige formale Begriffe stammen nicht aus dem Körper. Das erstgenannte behaupte I mit Recht, das zweite werde in II dahin übertrieben, daß die bloße logische Möglichkeit genüge, als wäre Verifikation „bloß Gefühlsannahme der Wissenschaft“, während sie doch eine „langsame Errungenschaft im Kampf der Meinungen“ sei. Diese vielen Meinungen habe JAMES in I darwinistisch gefaßt, in II seien sie von Gott in uns gelegt, Gott überdies bald als Weltseele gefaßt, bald biblisch schöpferisch, wenngleich, abgesehen von den inneren Anregungen, ohne Wunderwirkung. Daß JAMES dabei in II auf Verifikation durch äußere Erfahrung ganz verzichte, wie BAUMANN meint, ist nicht ganz korrekt geurteilt; er sagt nur, daß die Methode, sich mit sinnlicher Verifizierung zufrieden zu geben, einseitigem Klugheitsstandpunkt entspreche, daß hingegen der geistige Daseinskampf, in dem die zweckmäßigsten Vorstellungen überleben, mehr verlangt: das instinktive Gefühl, der sittliche Wille, die Rezeptivität für jegliche Art von intuitiver Evidenz, diese Instanzen weisen auf ein umfassenderes Gebiet geistiger Varietäten, mittels deren dem Vernunftwesen der Zugang in das befriedigende und befreiende Bewußtsein wahrer Überzeugungen eröffnet werde. Richtig ist, daß JAMES zwischen dem problematischen Glauben (an die hypothetische Wahrheit für den Intellekt) und dem religiös-gegebenen Glauben — man könnte sagen: zwischen belief und faith — nicht scharf unterscheidet. Auch die Andeutungen über die Genesis der individuellen Psychologie des JAMESschen Denkens sind zutreffend: sein Vater war Swedenborgianer, mit CARLYLE verbindet ihn persönliche und Rassensympathie, mit EMERSON überdies das amerikanische Milieu; ebendaher stammt auch seine anerkennende Beurteilung der Christian Science mit ihrem in die Tat umgesetzten, praktisch-hygienisch verwerteten Berkeleyanismus. Aber JAMES ist so vielseitig angeregt, daß man mindestens auch auf KANT, SCHELLING, LOTZE,

SPENCER, auf die religiöse Mystik und die buddhistisch-asketischen Ideale des modernen Pessimismus, an dessen Stelle wie an die seines Gegenteils er den „Meliorismus“ setzen will, zurückgreifen müßte, um die Entstehungsweise seiner gegenwärtigen Gedankenwelt zu erklären. Wo ihn, wie bei seinen exakten Untersuchungen der früheren Periode, das Mittel der Beobachtung und des Experiments überwiegend fesselte, da konnte er seinem modern-amerikanischen Vielseitigkeitsstreben das Gegengewicht halten; wo er über das instinktiv funktionierende Innenleben kontempliert, da standen dem Einströmen divergierendster Motive keine Schranken im Wege. So konnte die Meinung aufkommen, JAMES habe sich dem Spiritismus zugewandt; teils mag sein mildes Urteil über die Heilmetaphysik der Mrs. EDDY, teils seine schier animistisch anmutende Gleichbewertung des Pluralismus mit dem Monismus dazu Anlaß gegeben haben, obwohl schon MAIMON vom Kantischen „Ding an sich“ sowie SCHLEIERMACHER in seiner Dialektik ganz dasselbe gesagt hatten und durch die HERBARTSche und MILLSche Philosophie — ganz abgesehen von der Monadologie — diese Idee längst zum Gemeingut geworden war.

Nach alledem konnte man wohl gespannt sein, was die Gifford-vorlesungen über die Varietäten der religiösen Erfahrung bringen würden. Die Erwartungen werden einerseits reichlich erfüllt: der klare Stil, die lebhaft, frische Darstellung, der Reichtum des Materials, das ebenso unbefangene wie weise vermittelnde Beurteilungsverfahren, vor allem die Umspannung der zwei sonst divergierenden Motive, deren Vereinbarkeit geradezu zu einem Postulat der neueren Religionsphilosophie geworden ist: des gefühlsmäßig-mystischen und des praktisch-ethischen — diese Eigenschaften machen das Buch zu einer anregenden, nützlichen und befriedigenden Lektüre, und seine Übertragung ins Deutsche ist dringend zu wünschen. Aber andererseits wird der auf exakte Erforschung der religionspsychologischen Probleme gerichtete strengere Denker enttäuscht sein. Die greifbaren Resultate sind gering, und weder neu, noch unanfechtbar. Schon der Titel verrät das eklektische Bestreben, durch Fülle des Materials strengen Problemformulierungen auszuweichen. Von einer durchgreifenden Untersuchung der verschiedenen Urformen des religiösen Kultus und Mythos, sei sie historischer und prähistorischer, sei sie psychologischer, kinderpsychologischer und pathologischer Art, merkt man wenig; nur der gute Wille blickt hie und da hindurch, und wer nach Materialien für eine Geschichte der pathologischen Erscheinungen der religiösen Ästhetik und Gefühlsmystik sucht, der wird hier eine ergiebige Quelle finden; er wird wenigstens erfahren, wo er finden kann. Aber Varietäten beschreiben, ohne das Gesetz ihrer Entwicklung möglichst vollständig aufzudecken, kann den Forscher nicht befriedigen. Wenn ich die historischen und gegenwärtigen Varietäten des religiösen Fühlens, Denkens, Wollens richtig wiedergeben und richtig beurteilen will — und das muß doch von einer religionspsychologischen Gesamtarbeit, die als *Study of human nature* gelten will, verlangt werden —, so muß ich durch eine kritische Abwägung der möglichen Theorien feststellen, wiefern es im Begriff der Religion als realen psychischen Phänomens mehr oder weniger notwendig gegeben sei, daß sie nicht bloße Art des Vorstellens oder gefühlsmäßige Begleitung

der Willensakte, sondern etwas anderes sei. Ich muß das Gesetz der Vorstellungsbildung kennen, daß da, wo das Objekt nicht durch sinnliche Verifikation nachgeprüft werden kann, weder der ästhetische Geschmack und die Willensaffektion allein entscheidet, noch die Summierung des Tatsachenmaterials und die beliebige Auswahl aus demselben; denn auch bei der Kombinierung beider Elemente miteinander bewege ich mich stets im Zirkel; sondern daß vor allem auf den Sprachgebrauch und die Art, wie aus unklaren Gefühlen bestimmtere, aber einseitig metaphorische, den Keim des Widerspruchs in sich tragende Wortbilder ausgelöst werden, zu achten ist und so in das vage Gebiet gefühls- und willensmäßiger Regungen der bestimmend-ordnende, wiewohl immerhin selbst einseitig bestimmte Gedanke hineingetragen wird, so daß wir, zumal auf dem so variablen Felde religiöser Erfahrungen, schon bei den elementarsten Urteilsbildungen in dem Dilemma uns bewegen, entweder durch bildliche Farbfälle ungenau, oder durch farblose Abstraktion unwirklich zu verfahren. Und doch können wir mit den jeweiligen Mitteln der Sprache und Literatur zu einem befriedigenden Abschluß gelangen, wenn wir uns nur bewußt sind, daß auch die problemformulierende Kunst, die Fähigkeit der Sprache, als Ausdrucksmittel zur Formulierung des Problems zu dienen, selbst sprachlich begrenzt ist, also nicht wesentlich weiter reicht als ihre Zulänglichkeit, zur Lösung der Probleme zu verhelfen. Wir haben dann eben das unsrige getan. Hat das JAMES? Kennt er den, einem ALEXANDER BAIN wohlbekannten, von MAX MÜLLER und KARL ABEL viel besprochenen Gegensinn der Worte? Weiß er, daß die Frage, ob dem Frommen an sich der persönliche Gott alles oder nichts, ob die Religion von größtem Umfang oder von reichstem Inhalt, ob der Glaube aktives *ἔργον ἀληθικόν* oder passives Beseeltwerden, ob das Vorstellungsbild im religiösen Gefühl wesentlich oder unwesentlich, das sittliche Ziel im religiösen Vorstellungsideal notwendig oder zufällig sei —, daß alle solche Fragen weder bloß theoretische noch bloß praktische sind, daß sie auf psychologischem Wege allein wie auf pädagogisch-ethischem allein nicht gelöst werden können? Als psychologische Fragen kennt er sie; die erkenntnistheoretische Seite derselben streift er oft; ihre Bedingtheit durch die sittliche Selbstbestimmung und durch das Belieben des individuellen Geschmacks ist ihm nicht fremd (er spricht nur von der privaten, nicht von der kirchlichen Religiosität): aber den Hauptpunkt, das ausschlaggebende Kriterium im Zweifelsfalle, die Variabilität und zur Selbstregulierung zwingende Disposition der Sprache, das auf der Sprachpsychologie basierende Ethos der Wahrheitspflicht, den Gebrauch der Wörter gewissenhaft abzuwägen und den Sprachgewohnheiten der Zeitgenossen, welche ihren Denkgewohnheiten Ausdruck geben, gerecht zu werden: von dieser Aufgabe hat er sich keine Rechenschaft gegeben. So geht er, trotz anerkennenswerten Eingehens auf deutsche Denker und Religionstypen, an den beiden wichtigsten Erscheinungen der Gegenwart achtlos vorüber: dem positiven Einfluß der RITSCHL-HARNACKSchen Kombination zwischen den Idealen der praktisch-sittlichen Weltbeherrschung (Reich-Gottes-Idee) und einer zugleich vereinfachten und verinnerlichten Religionsstimmung (Gotteskindschaftsidee); — und dem negativen Einfluß der NIETZSCHESchen Weltstimmung mit ihrer

Ablehnung der asketischen Ideale und ihrer Verneinung eines letzten Weltzwecks wie eines letzten Welturhebers. Dafs in theologicis die deutsche Wissenschaft der englischen seit langem um mehrere Jahrzehnte voraus ist, kann man ohne Selbstüberhebung sagen, wenn man blofs die Geschichte der Pentateuchkritik (man denke an die Amtsenthebung des trefflichen ROBERTSON SMITH!), sowie die Geschichte der Leben Jesu-Literatur ins Auge fafst. Doch das mag aufser Spiel bleiben. Aber haben nicht gerade in der Aufschliessung der prähistorischen und überhaupt primitiven Religionsmotive englische Forscher wie LUBBOCK und TYLOR Hervorragendstes geleistet? Eine Frage wie die nach den Varietäten der Religion kann unter Anwendung der dort gebotenen Mittel gegenwärtig mit voller Schärfe erörtert werden; nicht durch vage Klassifikation, sondern durch genetische Problemstellung. Wie verhalten sich ursprünglich und dauernd zueinander die Motive der Furcht- und des Wunsches, des Traumlebens und der wachen Phantasietätigkeit, der intellektuellen Fragen nach einer wesentlichen „Seele“ und nach einer letzten Kausalität, des moralischen Vergeltungsbedürfnisses und der selbstischen Rache, des Gewissens und der Vollkommenheitssehnsucht im ästhetischen, logischen, sittlichen Sinne? Können demgegenüber als selbständige Motive gelten die Ahnenverehrung und der Heroenkult, der Glaube an die animi (spirits) der Verstorbenen, die Personifikation von Naturkräften, der Euhemerismus als unreflektierte Apotheose und als politische Willkür, — die Feuererzeugung, das Echo, das Folklore, der Priesterbetrug und die Neigung zum Lügen bei dem den Aberglauben ausnützenden Zauberer? Vieles von der einschlägigen Literatur ist JAMES bekannt; aber eine scharfe Problemformulierung hat er verabsäumt, geschweige dafs er das, wie mir scheint, nahezu wichtigste Problem der Religionsphilosophie, das doch für den Religionspsychologen doppelt wichtig sein müfste, auch nur erwähnte: den Einfluss der Sprache auf die Religion, und zwar innerhalb sämtlicher der eben genannten wirklichen und scheinbaren, einfachen und zusammengesetzten Ursachen der Religionsbildung. Dafs seit HOBBS und LOCKE manche Denker auf diese Fährte geraten sind, zu fragen, ob nicht alle Religion nicht blofs der Mythos, volkstümliche Bildersprache, gleichsam ein Schatten sei, den die metaphorische Redeweise auf den Gedanken wirft — habe ich schon in einer 1889 erschienenen Monographie über Sprache und Religion durch eine kurze Zusammenstellung am Schluß gezeigt.<sup>1</sup> Aber genügt nicht MAX MÜLLERS Origin of religion, um die Notwendigkeit einleuchtend zu machen, zu fragen, inwieweit Sprache und Religion wurzelhaft eins sind? Selbst ablehnende Religionsforscher wie OTTO GRUPPE (Griechische Kulte und Mythen, I., 1887) kennen und erörtern ausführlich die KUHN-MÜLLERSche Hypothese der linguistischen (noministischen) Religionserklärung.

Um nun dem Leser eine Orientierung über die Hauptergebnisse des JAMESschen Buches zu geben und zu zeigen, wie es zwar der wissenschaftlichen Forderung nicht genügt, wohl aber an Erbaulichkeit des Inhalts wie an Eleganz des Essaystils mit CARLYLE und EMERSON wohl den Vergleich

<sup>1</sup> Vgl. auch Religionsphilosophie, 1901. Studien zur vergl. Religionswissenschaft II, 1894.

aufnehmen kann, obwohl ihn von jenem ein gewisser unruhiger Eklektizismus, von diesem der Mangel an originalen Gesichtspunkten, die sowohl groß als auch neu wären, ungünstig unterscheidet, so lasse ich einige charakteristische Stellen in möglichst wortgetreuer Übersetzung folgen.

Das allen Varietäten der Religion Gemeinsame ist nach JAMES folgendes:

1. Die sichtbare Welt wird nur als ein Teil eines überwiegend geistigen Weltalls aufgefaßt, welches auch jenem erst seine Bedeutung verleiht.
2. Den Zweck des menschlichen Daseins sieht der Fromme in der harmonischen Beziehung zu (oder Vereinigung mit) jener Idealwelt.
3. Diese Beziehung kommt namentlich in der Du-Anrede des Gebets zum Ausdruck, einer inneren Gemeinschaft mit dem Universalgeist, der entweder mehr persönlich (als Gott) oder mehr abstrakt (als Gesetz) vorgestellt wird; die betende Erhebung der Seele in das Übersinnliche ist wirkliche Arbeitsleistung, und zwar einesteils Selbstdisposition zur Aufnahme einer in unseren Geist einströmenden Willenskraft, andererseits Hervorbringung von psychischer und materieller Wirkung auf die Welt der Erscheinungen.
4. Als Gesamtertrag solcher inneren Vorgänge in der Menschenseele werden positive Wirkungen verspürt, die in ihrer Neuheit und ihrem Wert als von uns unabhängige Gaben empfunden werden: gesteigertes Interesse am Dasein, welches sich teils in gefühlsmäßiger Form als lyrische Seelenstimmung, bis zur Verzückung, teils in willensmäßiger als Impuls zum Handeln, bis zur heroischen Aufopferung, geltend macht.
5. Die dauernde Begleiterscheinung dieser erhöhten Seelenzustände ist einerseits das Bewußtsein der Sicherheit, der Friede des Gemüts, andererseits, in Beziehung zu den Mitgeschöpfen, ein Überwiegen der sympathischen, liebenden Gefühle (S. 485f.).

In dieser JAMESschen Schilderung des An-sich-religiösen liegt etwas von dem, was EPIKUR, HUME, FEUERBACH — die drei größten Religionspsychologen — sowie etwas von dem, was KANT, SCHLEIERMACHER, HEGEL, GOETHE und HERBART als das Wesen der Religion hingestellt haben. Indessen Dankbarkeit und Ehrfurcht gegenüber dem Unbekannten, was die beiden letztgenannten betonen, werden nicht erwähnt; die Du-Anrede, deren KANT in seiner Pflichtapothese sich bedient, die er hingegen aus seiner Gottesverehrung eliminiert, wird von manchen als nicht wesentlich erachtet; daß die unsichtbare Götterwelt zunächst als Wunschprodukt auftritt, wird übergangen. Statt nun zu erörtern, welche Kriterien wir haben, um das Recht, gerade jene Momente als charakteristisch für „Religion“ auszuwählen, oder wiefern dem Stimmungselement solcher Religion ein bestimmter Vorstellungsgehalt notwendig beigemischt sei, d. h. ob und warum da, wo das nicht der Fall, wir den Namen „Religion“ nicht anwenden dürfen, z. B. in der urbuddhistischen Sehnsucht nach dem Nirwāna mit Verachtung nicht nur der Götter sondern jeglicher bestimmten Vorstellung vom Jenseits, — statt dessen beschränkt sich JAMES im wesentlichen auf folgende ausführliche Nachweisungen: 1. die Tatsache, daß in den frommen Zuständen eine Unterscheidung zwischen der Welt des Unsichtbaren und der sinnlichen Natur vorausgesetzt wird. 2. Die Vorherrschaft der instinktiven Seelenfunktionen, der Mystik gegenüber der selbstbewußten Urteilsform vernünftiger Intellektualität (an ED. v. HARTMANN,

EMERSON, MAETERLINCK erinnernd). 3. Das Verhältnis der Religion zur Moral; die Religion will Glück, Seligkeit, Frieden, Leben, — die Moral, als deren kompetente Auslegung die Stoa und die „Ethische Kultur“ besonders erwähnt werden, will Rechtschaffenheit des Charakters, Gut handeln, Vollkommenheit, aber wahre Vollkommenheit werde gerade, obwohl ungesucht, durch die Religion erzielt. 4. Manches, was vom moralischen und medizinischen Standpunkt als abnorm und krankhaft erscheint, ist vom religiösen Standpunkt normal und Vorbedingung moralischer Gesundheit.

1. Als Beleg für den ersten Punkt diene folgende Stelle: „Versuchen wir das religiöse Leben so allgemein wie möglich zu definieren, so ist es der Glaube, daß eine unsichtbare Weltordnung existiert und daß unser höchstes Gut in der harmonischen Anpassung an dieselbe liegt; dieser Glaube und diese Anpassung geben der Seele den religiösen Charakter.“ Aber der Glaube an Unwahrnehmbares ist nicht bloß religiös. „All unser Verhalten, das moralische, praktische, psychische so gut wie das religiöse, rührt her von den Objekten unseres Bewußtseins, d. h. von Dingen, an deren Dasein wir glauben, ob sie nun wirklich oder bloß gedacht sind.“ In beiden Fällen veranlassen sie eine Reaktion des Subjekts auf das verursachende Objekt; „und die Reaktion, welche von gedachten Dingen herrührt, ist bekanntlich oft ebenso stark wie die von sinnlich wahrnehmbaren herrührende. Sie kann sogar stärker sein. Die Erinnerung an eine Beschimpfung kann uns mehr ärgern als die dazumal erlebte. Wir schämen uns unserer Vergehen oft mehr nachträglich als im Moment des Begehens, und im ganzen gründet sich unser intellektuelles und sittliches Leben darauf, daß sinnliche Wahrnehmungen auf unser Handeln schwächer wirken als der Gedanke an fernerliegende Tatsachen.“ [Sind das aber etwa „unsichtbare“ Tatsachen, wie JAMES glauben machen möchte?] „Die effektiven Gegenstände der Religion, die Gottheiten, welche sie anbeten lehrt, sind den Gläubigen meist lediglich in der Idee bekannt.“

In den heutigen „Kirchen ohne Gott“, den „ethischen Gesellschaften“, glaubt man an das Sittengesetz als letzten Gegenstand; eine Anbetung des Abstrakt-göttlichen. In vielen Seelen nimmt „die Wissenschaft“ die Stelle der Religion ein. Sittengesetz und Naturgesetz ist hier das Göttliche, Unsichtbare, das man als seiendes Tatsächliche verehren müsse (S. 53—58). JAMES erinnert dabei an die physikalisch-rationalistische Deutung der griechischen Mythologie; in der Personifikation der Naturerscheinungen dokumentierte sich der Sinn für das unsichtbare Gesetz (natürlicher wie moralischer Wirkungsart), wobei die anthropomorphe Einkleidung nur akzidenzielle Bedeutung hat.

2. Gegenüber der rationalistischen Auffassung hebt JAMES (S. 73 ff.) folgendes hervor: „Unbestimmte Eindrücke, Unentscheidbares — hat keinen Platz im rationalistischen System“, dem Philosophie ihre Fortschritte und Heilkunde ihre Erfolge verdankt. Was wir glauben, sagt man, müsse klar bestimmbar und vernünftig begründbar sein. Zu solcher Begründung gehören vier Momente: bestimmte abstrakte Grundsätze, sichere Tatsachen der Empfindung, darauf gebaute bestimmte Hypothesen, daraus entwickelte

bändige Schlussfolgerungen. „Nichtsdestoweniger ist dieser rationelle Teil des seelischen Innenlebens das verhältnismäßig Oberflächlichere an demselben.“ Er hat Vorzüge, kann in deutlichen Worten formuliert, verstandesmäßig bewiesen werden, aber seine Wirksamkeit scheidet an dem Widerspruch unserer instinktiven Regungen. Wenn du überhaupt Eingebungen hast, so stammen sie aus einer tieferen Schicht deiner Natur als aus der geschwätzigen Sphäre des Rationellen. Dein unbewusstes Leben, deine Impulse, dein Glaube, deine Bedürfnisse, deine Eingebungen bilden den Unterbau; zum Bewußtsein kommt dir nur das Gewicht des darauf gegründeten Ergebnisses; und etwas in dir weiß bestimmt, daß dieses Ergebnis wahrer sein muß als jedes wortklaubende rationalistische Geschwätz, das ihm widerspricht, — mag es sich noch so gescheit geben. Die Inferiorität dieses Standpunktes ist ebenso zweifellos, ob er für oder wider die Religion plädiert; das erhellt aus der Geschichte der sogenannten Gottesbeweise. Wir glauben eben heute nicht mehr an den Gott, wie ihn jene Argumente formulierten, an den „nur außerweltlichen Erfinder von Wundern, die seinen Ruhm offenbaren sollen, in dessen Verherrlichung unsere Vorväter ihre Befriedigung fanden“. [So urteilen regelmäßig die Nichtkenner dieser Geschichte; es steckt nicht nur viel Tiefsinn, sondern eine stannenswerte Vereinigung von Psychologie und Logik, von Naturwissenschaft und Metaphysik in jenen Beweisen; vgl. C. FORTLAGE, Darstellung und Kritik der Beweise für das Dasein Gottes, 1840, wo gerade die Immanenzvorstellungen eingehend berücksichtigt werden und vieles, was die heutige Naturwissenschaft von FECHNER bis MACH zugunsten der teleologischen Naturbetrachtung hervorhebt, vorweggenommen ist, u. a. auch SCHOPENHAUERS Schrift „über den Willen in der Natur“, die sonst bis dahin so gut wie unbekannt geblieben war, eingehend gewürdigt wird]. „So genau wir dies auch wissen, durch Worte können wir es weder uns noch andern klar machen.“ Wie sehr HEGEL über den „stummen Händedruck“ im Stil der SCHLEIERMACHERSchen Gefühlstheorie spottete, erwähnt JAMES freilich nicht. Was Ton und Wort im Verein (seitens ästhetisch und philosophisch Gebildeter) nicht klar zu machen vermögen, das wird, auch problematisch, nicht bloß unklar, sondern dem Verdacht der Illusion ausgesetzt bleiben. LUTHERS Wertlegen auf „das Wort“ entspricht der Wahrheit, daß Religion darstellbar sei; GOETHE'S Ergänzung: „Im Anfang war die Tat“, „Name ist Schall und Rauch“, wehrt nur den unlebendigen Wortglauben [nebst dem Wortklauben] ab; die religiöse Rede verlangt, um wirksam zu sein, schöpferische Kraft: der Dichter muß sich mit dem Philosophen verbinden, wie ja die Sprache von Hause aus dichterisch, nicht bloß logisch und praktisch ist. — JAMES hingegen meint: „Das Wesen des Wahren liefern lediglich die Impulse des Glaubens; das in Worten formulierende Philosophieren bewegt sich nur in gleißenden, prahlerischen Formeln.“ (Gegenüber dieser *contradictio in adjecto* [Formeln prunken nicht] ist auf A. BURSE, Philosophie des Metaphorischen, 1894, zu verweisen.) „Das Wesentliche in uns ist die unmittelbare Gewißheit, ohne Beweis; die wissenschaftliche Begründung durch Beweisführung ist etwas Äußerliches. Instinkt leitet, Intelligenz folgt nur. Deine kritischen Beweisgründe, mögen sie noch so bündig sein, werden sich vergeblich abmühen

den Glauben dessen zu erschüttern, der eines lebendigen Gottes Gegenwart fühlt.“

3. „Reine und schlichte Moral gehorcht dem von ihr erkannten und anerkannten Sittengesetz mit dem schwersten und kältesten Herzen und wird nie aufhören, es als ein lästiges Joch zu empfinden. Die Religion hingegen fühlt den Dienst des Höchsten nie als Joch“, falls sie in „starker und voller Entwicklung“ auftritt. (KANT und noch mehr HERBART würden etwa umgekehrt sagen; wenn weiter nichts pro aut contra geltend zu machen wäre, so wäre die ganze Frage lediglich Geschmacksache.) „Stumpfe Unterwürfigkeit bleibt weit dahinten, und eine Stimmung des Wohlseins, eine volle Skala von heiterer Sorglosigkeit bis zu begeisterter Freude, wird ihren Platz einnehmen.“ Dort das misfarbene Gewand stoischer Resignation, hier die leidenschaftliche Glückseligkeit des christlichen Heiligen. (Das Leidenschaftslose ist vielleicht das Gemeinsame bei Stoikern, Epikuräern und echten Christen!) Dort und hier ein ganz verschiedenes Weltall; wenn man von einem zum andern übergeht, so ist eine „Krisis“ überwunden (vgl. SCHOPENHAUER, W. a. W. u. V. II. B. Schlufs.) „Ein Leben ist männlich, stoisch, moralisch, philosophisch, wenn es von persönlichen Schwankungen unabhängig, auf objektive, Energie und vielleicht persönliche schmerzvolle Entsagung fordernde Ziele gerichtet ist.“ Der Krieg verlangt „Freiwillige“; der sittliche Dienst des Höchsten ist eine Art „kosmischer Patriotismus“. Selbst physisch Kranke können freiwillige moralische Kampfeskraft betätigen, willensstark ihre Aufmerksamkeit von der eigenen Zukunft abwenden, ja gleichgültig gegen die Gegenwart einem rein objektiven Interesse sich opfern. Teilnahme für andere, Beobachtung angenehmer Umgangsformen, Schweigen über eigenes Leid, Hingabe an das philosophische Lebensideal, Pflichttreue, Geduld, selbst Ergebung und Vertrauen mögen diesen „hochherzigen Freiwilligen“ zieren; er ist „kein jammernder Sklave“. „Und doch fehlt ihm etwas, was der Mensch der anderen Klasse, der Christ par excellence, der mystische und asketische Heilige im Überflufs hat.“ Auch dieser verachtet die „murrende Krankenstuhnhaltung“, auch er ist unempfindlich gegen körperliches Leiden, gegen unvergleichlich schweres vielleicht. Aber sein Trotz bieten ist weniger Willensanstrengung als Gefühlsprodukt. „Der Moralist mufs den Atem anhalten, seine Muskel straff ziehen; und solange die ästhetische Anspannung vorhält, geht alles gut, Moral genügt. Aber eines Tages bricht sie zusammen, selbst beim stählernsten Manne, wenn der Organismus den Dienst versagt und Sorge das Gemüt heimsucht: wer an dem Bewußtsein unheilbaren Nichtvermögens krankt, dem ein neues Wollen einzuflöfsen ist das Unmöglichste. Wonach er lechzt, das ist Tröstung in seiner Machtlosigkeit; er will fühlen, dafs der Geist des Weltalls seiner gedenkt und ihn schützt, so misraten und hinfällig er sich auch fühle. Vor dem höchsten Richterstuhl sind wir alle solche hilflos Gescheiterten; die Gesundesten nicht verschieden von den Wahnsinnigen und Gefängnisinsassen, und der Tod wirft endlich die Robustesten nieder.“ Alles war eitel, die Moral nur ein Notbehelf, ein Pflaster, das die Wunde verdeckt, ohne sie zu heilen, das Gut handeln ein unzulänglicher Ersatz für das Gutsein. Da kommt die Religion und nimmt unser Schicksal in ihre Hand. An

Stelle der auf das Recht pochenden Selbstbehauptung tritt die „Bereitwilligkeit, den Mund zu schliessen und wie nichts zu sein in Gottes Fluten und Wasserquellen“. So wird die Todesstunde der Selbstgerechtigkeit zur Stunde unserer geistigen Wiedergeburt; die Spannung schwindet, wohlthuende Erschlaffung, tiefes Atmen in ewiger Gegenwart, ohne jegliche Furcht, auch vor etwaigen Dissonanzen der Zukunft, befreit die Seele. Woher diese instinktiven Impulse mit ihrem Gefolge, dem irrationalen Entzücken? Wir wissen es nicht; es ist eine Gabe, — des Organismus, wird der Physiolog, — der göttlichen Gnade, wird der Theolog sagen. Aber dieses Geschenk kann nicht erzwungen, nicht eingeflösst werden, so wenig wie die Liebe zu einem bestimmten Weibe dekretiert werden kann. Eine neue Lebensordnung mit erhöhter Machtsphäre hebt an; die äussere Schlacht ist verloren, eine innere Welt tut sich anstelle des wüsten Trümmerfeldes auf. Diese Ausdehnung an Gemütsbewegung ist das Definierbare an der Religion, der begeisterten Stimmung eines Verlobungsaktes vergleichbar; die Moral kann da nur ihr Haupt neigen und beistimmen. „Der Kampf ist vorüber, die Musik des Weltalls klingt in unseren Ohren, und ewiger Besitz breitet sich vor uns aus“ (S. 41—48).

Diese Charakteristik der Religion trifft im ganzen das Richtige; aber sie überredet durch dichterischen Schwung und weise Wahl der Worte, anstatt zu überzeugen durch kritische Analyse des gesamten sprachlich geformten Vorstellungsmaterials, mit dessen Hilfe wir das Problem in Formeln fassen. Den Anhänger der „Ethischen Kultur“ wird JAMES nicht überzeugen. Wer in EMERSON und SCHOPENHAUER, in SCHLEIERMACHER und HERBART zu Hause ist, der wird freilich viel Verwandtes wiederfinden. „Wollen-sollen, hölzernes Eisen! Velle non discitur. Operari sequitur esse. Notwendigkeit ist das Reich der Natur, Freiheit ist das Reich der Gnade. Die Gnade kommt wie von aufsen angefliegen. Der stoische Weise ist ein steifer Gliedermann. Wie ganz anders die indischen Bt̄fser und der Heiland des Christentums“ usf. Man vergleiche nur diese SCHOPENHAUERSCHEN Aussprüche und bedenke, das er solche Kontraste ganz und gar nicht auf die „Religion“ zuspitzt, sondern lediglich von seiner Willensmetaphysik handelt. Andererseits ist das velle non discitur so gut wie das Dei servitus summa libertas gerade stoisches Dogma! Und von der Wiedergeburt redet auch KANT, der die Moral in der Religion eben ganz anders bewertet. SCHOPENHAUER steht auf dem Standpunkt AUGUSTINS und findet gleichwohl, das das Religiöse in AUGUSTINS Gedankensystem gerade das Anfechtbare sei. Neuerdings behaupten HATCH, KALTHOFF u. a. gar, das der Anteil PLATONS und der Stoa an dem Ideenkreis des Urchristentums ein viel erheblicherer sei, als SCHOPENHAUER und JAMES zugestehen würden. Und was den „Notbehelf“ in der Moral betrifft, so ist das die Definition, welche manche in der Linie FEUERBACHS, LIPSIUS', BENDERS, der Religion zuweisen; ein selbstgeschaffenes Hilfsmittel, um im Widerstreit zwischen dem freien Selbstgefühl und dem Verflochtensein in den notwendigen Naturzusammenhang nicht aufgerieben zu werden, oder auch ein provisorischer Quarantänezustand, der die Wiederkehr der wahren Gesundheit nur vorbereitet, wie Kinderkrankheiten, Bleichsucht, Schwangerschaft Grösseres erwarten lassen, kurz ein Interimszustand als Erziehungsmittel oder auch als patho-

logische Erscheinung. Und merkwürdig ist, daß JAMES selbst das psychopathische Element der Religion so stark betont, daß man zweifelhaft wird, ob dies mit seiner sonst so anziehenden Schilderung des ästhetischen und eudämonologischen Charakters derselben noch vereinbar ist.

4. „Wenige von uns sind gänzlich von Krankheit, ja Geisteskrankheit frei; aber die Krankheiten führen unerwartet zur Gesundheit. In der psychopathischen Verfassung haben wir die Beweglichkeit des Gemüts, die das sine qua non des sittlichen Empfindungsvermögens ist, — die Spannung und Neigung zur Emphase, die das Wesentliche der praktisch-moralischen Kraft ist. Die Liebe zum Mystischen führt unsere Interessen über die Höhenlage der sinnlichen Welt hinaus.“ „Wenn es Inspiration aus einer höheren Welt gibt, so ist wohl möglich, daß das neurotische Temperament die Hauptbedingung zu der erforderlichen Aufnahmefähigkeit liefert“ (S. 25). „Nennen wir die Richtung, die alles gut findet, healthy-mindedness, so gibt es deren eine unwillkürliche Art (sich unmittelbar glücklich zu fühlen) und eine willkürlich-abstrakte systematische Art“ (alles als gut zu beurteilen). Wir treffen im zweiten Falle eine Auswahl und stempeln auch das Böse als gut. Im ersten Falle aber ist das Glücksgefühl blind; diese Unempfindlichkeit ist die instinktive Schutzwanne der Selbsterhaltung. Der tatsächlich glückliche Mensch kann nicht an ein Übel glauben; auch Böses gibt es für ihn nicht. Er mag anderen pervers erscheinen (wie der trübselige Pessimist, der umgekehrt nicht an Gutes glauben zu können vorgibt); er selbst ist überzeugt, daß was andere böse nennen, nur auf Rechnung ihres Werturteils bezüglich der Phänomenalwelt zu stehen kommt (S. 87).

Die seelische Hygiene, neuerdings systematisch ausgestaltet, basiert auf dem Optimismus, während der Pessimismus schwächt und krank macht. Und daß „Gedanken reale Dinge“ sind, kann man den Vertretern der Christian Science zugeben. „Strotzen deine Gedanken von Gesundheit, Jugend, Kraft, Erfolg, so werden diese Eigenschaften unvermerkt auch in deinem äußeren Leben zutage treten“ (S. 107). Die erfolgreiche Methode der Psychotherapie ist Suggestion; wie bei aller geistigen Erziehung der suggestive Einfluß maßgebend ist, denn Suggestion ist die Macht des Gedankens ... in seiner Wirksamkeit für Glauben und Lebensführung (S. 112). Aber die Seelenheilung durch Religion ist nicht jedermanns Ding. Diagnose und Elektrizität ist für alle; die Möglichkeit hingegen, Krankheit durch Religion zu heilen, Heiterkeit, Glück und sittlichen Halt wiederzugeben, wird nur bei einigen zur Wirklichkeit (S. 122).

Ob es vielleicht die durch eine falsche Dogmatik, Prädestinationslehre, Höllenfurcht, unnütze Selbstqualerei mit Gedanken von Sünde und Reue und ähnliches mißbildeten Naturen sind, die durch diese Art von methodischem Gesunddenken, wie es die Christian Science will, wirklich gesunden können? Ist sie doch auf amerikanischem Boden erwachsen; der Widerwille gegen das Prädestinationsdogma hatte Mrs. Eddy ursprünglich auf die Fährte gebracht. Es wird so der Teufel durch Beelzebub angetrieben, der Methodismus — „ist es gleich Wahnsinn“ — durch eine neue Methode, während freundlicher seelsorgerischer Zuspruch in der

Weise wie unsere Heilanstalten die Kunst des Arztes durch die des Geistlichen ergänzen, in voller Freiheit die Religion wirken läßt. JAMES scheint auf Ähnliches zu deuten; er sagt S. 128 ff. etwa folgendes: Bisher galt im Christentum das Bereuen der Sünde als der kritische Wendepunkt; jetzt, da man auf healthy-mindedness dringt, bedarf es in anderem Sinne des Loskommens von der Sünde; nicht Seufzen und Quälerei über das Vergangene ist nötig, sondern den Gedanken an Sünde, Schuld und Strafe gilt es zu verscheuchen, durch neue Gesundheit zu ersetzen.

Wir wissen dies seit LUTHER; GUSTAV FREYTAG erzählt, was für ein Entzücken LUTHER empfand, als MELANCHTHON auf die positive Etymologie von *μετάνοια* hinwies: Gründung einer neuen Lebensauffassung. PAUL FLEMING sagt: „Laß alles unberent.“ SPINOZA, LAROCHEFOUCAULD, NIETZSCHE halten Reue, Ärger, selbst Mitleid für schädliche, weil depressive Affekte; NIETZSCHE Meinung, daß Jesus die Absicht gehabt habe, die Mitmenschen, denen er irrig ein Übermaß von Sündenbewußtsein zutraute (während er es nur introjizierte), vor allem von dem Druck dieser Vorstellung zu befreien, — findet sich fast wörtlich schon bei dem frommen NOVALIS: „Den ganzen Wahn von Sünde und Schuld“ habe Christus hinwegnehmen wollen. Wenn R. WAGNER sagt: Erlösung dem Erlöser, so könnte man hier sagen: Erlösung von der Erlösungsbedürftigkeit! Das ist wenigstens das Greifbare an den „Gesundbetern“; man soll die Gedanken von Sünde und Übel ganz fallen lassen, nur an Gott, das Gute, das Ideal, die Gesundheit denken und so den optimistischen Vorstellungen den Sieg im „Kampf der inneren Teile“ (ROUX) erleichtern. Statt dieser Idee nachzugehen, mischt JAMES in höchst bedenklicher Weise Richtiges mit Falschem, wenn er erklärt: „Die katholische Handhabung der Beichte und Absolution ist fast nur methodische Förderung der Seelengesundheit. Die Sündenrechnung wird periodisch durchstrichen und ausgelöscht, so daß eine neue Seite, wo keine Schulden stehen, angefangen werden kann. Jeder Katholik kann uns sagen, wie rein und neu und frei er sich nach dem Reinigungsprozess fühlt. MARTIN LUTHER gehörte nicht zu den eigentlich gesunden Typen, und er verachtete die priesterliche Sündenabsolution.“ Das Urteil ist total schief und wird durch gelegentliche Verbeugungen vor TOLSTOI, der doch von LUTHERS gesunder Seele das Heilmittel wider seine asketischen Verschrobenheiten lernen könnte, aber, als slawisierter Germane (seine Mutter war eine Deutsche) nicht lernen will, — grell illustriert. Übrigens hat JAMES andererseits für LUTHERS Person und Frömmigkeit auch sehr anerkennende und schöne Worte. Und von TOLSTOI sagt er S. 155: „Die kranke Seele zu heilen findet TOLSTOI nur vier Wege (für Leute seiner Gesellschaftstufe): Tierische Blindheit, die den Honig saugt, ohne den Drachen und die Mäuse zu sehen; die bewußte Betäubung des Epikuräers, die alles mitnimmt, was der Tag bietet; mannhafter Selbstmord; endlich viertens: schwächlich und erbärmlich am Baum des Lebens hängen bleiben, obwohl man Mäuse und Drachen sieht.“ Auch von den großen Erlösungsreligionen (Buddhismus und Christentum) urteilt JAMES S. 165: „Der Mensch muß hier für ein unwirkliches Leben sterben, bevor er in ein wirkliches hineingeboren werden kann“; aber solche allmähliche Bekehrung führt selten zum Ziel. BUNYAN und TOLSTOI sind (nach S. 187) Beispiele dafür: „sie

konnten nie das werden, was wir healthy-mindedness nennen. Sie hatten zu viel vom bitteren Kelch getrunken, um es je zu vergessen. Aber sie fühlten in ihrem Innern etwas aufquellen, wodurch dem Trübsinn ein Ziel gesetzt ward.“ Und mit Recht betone TOLSTOI nach Kräften die positiven Reizmittel zur Gesundheit. Nur sei von seinem bewußten, freiwilligen Bekehrungswege (den STARBUCK den volitional type nennt) ein anderer, der unbewußte, unfreiwillige, zu unterscheiden, der Typus des self-surrender, d. h. die grundlose Gelassenheit im Stil eines Meister ECKART, vielleicht auch einer Madame DE LA MOTHE GUYAU, deren Biographie noch SCHOPENHAUER entzückte, während wir diesem Quietismus ebensowenig Geschmack abgewinnen können, wie der suggestiven Zudringlichkeit einer Mrs. EDDY. (Vgl. S. 204 - 206 des JAMESschen Werkes.)

Andererseits unterscheidet JAMES nicht nur graduell verschiedene Empfänglichkeit für Gefühlseregungen (S. 264), sondern als spezifische Typen die Anlage zu sensorischer und die zu motorischer Erregbarkeit (S. 347). Der eine verweilt bei Empfindung und Denken, ist aber zum Handeln selten direkt geneigt; der andere, immer tätig, ist unlustig zum Denken und oft unüberlegt im Handeln. Aber auch bei dem sensorischen Naturell verschwindet das sonst stets zwischen dem konstanten Hintergrunde des Bewußtseins (dem Ich) und dem Objekt des Vordergrundes (der Wahrnehmungswelt) vermittelnde Reagens der motorischen Anpassung nie völlig, es sei denn, daß wir ganz in die Wahrnehmungswelt verloren sind (wobei nicht klar wird, ob dieses monistische Allgemeingefühl mehr als ein subjektiver traumartiger oder mehr als ein das Ich in das All resorbierender Realmonismus aufzufassen ist). Vgl. S. 394. Tatsache ist, daß bei solchem Hingenommensein von der Wahrnehmung das Selbstgefühl verschwindet; das Ich setzt hier nicht mehr das Nicht-Ich, aber das von LICHTENBERG an Stelle des cogito ergo sum gesetzte „Es denkt“ (in mir), und das von BAADER geltend gemachte cogitor, ergo me cogitans est wirkt doch in solchem Zerfließen der Grenzen von Objekt und Subjekt als latente Kraft mit; der Sinneseindruck ist so mächtig, daß hier (umgekehrt wie in MACHS Jugenderlebnis) die ganze umgebende Welt wie Eine Empfindung, die nur gerade im leiblichen Ich nicht (wie bei MACH) als enger zusammenhängend erscheint, aufgefaßt wird, so daß hier durch das Nicht-Ich eigentlich das Ich konstituiert wird. Vielleicht sind derartige Zustände geeignet, das Problem des psychophysischen Parallelismus aufzuhellen. Die vollste Gegenwärtigkeit der Psyche, in der Gefahr des Todes wie im künstlerischen Anschauen, reduziert den Gegensatz von Welt und Ich, Wahrnehmungs- und Vorstellungswelt, auf ein formales Minimum; die vermeintliche Grenzscheide, da hier der Nervenreiz Empfindung auslöst und dort die Empfindung Hirnvibration verursacht, neutralisiert sich selbst, wenn die ganze Umgebung in Eine aufmerksame Vorstellungstätigkeit resorbiert und die ganze Vorstellungsarbeit auf das Festhalten des Einen Weltbildes konzentriert ist. Kein traumverlorener Monismus, sondern strahlende Klarheit des Bewußtseins: Mikrokosmos und Makrokosmos sind zwei Namen für dasselbe. Bei halbunbewußtem Gewohnheitsdenken, bei Unwesentliches ausschaltender Reflexion sind sie wirklich verschieden, dort ein μικρόν, hier ein μακρόν; in der vollen Gegenwartsstimmung decken

sich ihre Peripherien, und das Problem Körper und Geist, Gehirn und Seele, Welt und Ich ist dann wirklich nur noch ein sprachliches.

JAMES hat manche gute Bemerkung eingeflochten, die als Einzelheit für die exakte Psychologie Wert hat; freilich laufen auch da manche Widersprüche und Oberflächlichkeiten unter. Beides zeigt J. BAUMANN in dem erwähnten Werk, dessen Schlusspartie noch Notiz nehmen konnte von dem neuerschienenen JAMESschen Buch. Manches von dem, was er kritisiert, ist indessen auf Rechnung des rhetorischen Charakters der Gifford Lectures zu setzen. Immerhin bedürfen gerade die religionspsychologischen Ausführungen der Korrektur. Und gleichwohl wiederhole ich den Wunsch, das Buch möchte ins Deutsche übersetzt werden.

GEORG RUNZE (Gr.-Lichterfelde).

---