



REV. 2017.

Iranische religiöse Elemente in dem Begriff der Psyche  
bei Plotin.



Eines der wichtigsten Elemente des religiösen Synkretismus des hellenistischen Zeitalters fand Richard Reitzenstein in dem iranischen Glaube und mit dieser glücklichen Intuition gelang es ihm eine <sup>Reihe</sup> Menge religionswissenschaftlicher Probleme dieses ebense wichtigen wie wenig bekannten Zeitalters zu lösen.

Seine durch die Anwendung der Theorie des Iranismus erreichten glanzenden religionsgeschichtlichen Resultate gaben mir den Gedanken, ob es nicht möglich wäre, dieselbe Theorie auch zur Lösung der philosophiegeschichtlichen Probleme dieser Periode erfolgreich anzuwenden.

Die Einheit des menschlichen Bewusstsein, in welchem der religiöse Mensch von dem denkenden Mensch nicht zu trennen ist, spricht unbedingt für die Möglichkeit eines Versuches, welchen ich im folgenden bei dem verwickelsten und in mancher Hinsicht wichtigsten Begriff des plätinischen Systems, der Psyche, durchzuführen bestrebt sein werde.

I. Die Rolle der Seele in dem iranischen Glauben.

Das Wesen der iranischen Religiosität liegt in dem Erlösungsglauben, welcher naturgemäss mit der Lehre des Iranismus über die Seele in innigster Verbindung steht. Nach dieser Lehre ist die Seele irgendein göttliches Wesen [Ormuzd, der Urmensch, die Weltseele, ein Lichtteil, die Weisheit, u. s. w., s. Reitzenstein: *Iranische Zeitschrift f. die neutestamentliche Wissenschaft u. die Kunde der ältern Kirche* 1921. XX. Band, s. 5.] das von seiner wahren Heimat losgetrennt in die Materie gelangte und von hier in seine ursprüngliche Heimat wieder zurückkehren muss. Die Rückkehr der Seele ist ihre sogenannte Erlösung, welche aber von der Seele aus eigener Kraft nicht zu Stande gebracht werden kann. Zur Erlösung ist nach iranischer Auffassung, ein mit der Seele wesensgleicher Erlöser nötig, und da nach derselben Auffassung die Seele aus Licht besteht, muss auch die erlösende Gottheit mit dem Licht in der engsten Verbindung stehen. /s. Reitzenstein: Das iranische Erlösungsmysterium, Bonn a. Rh. 1921. S. 136./

Die Erlösungslehre hat hier nur insofern Interesse, als sie über den iranischen Seelenbegriff nähere Bestimmungen zu geben im Stande ist. Eine solche Lehre ist z. B. diejenige, über welche Richard Reitzenstein in seinem Aufsatz "Iranischer Erlösungs Glaube" / - - - - - / berichtet.

Nach manichäischer Auffassung erscheint dem Glaubigen, wenn der Tod ihm naht, eine Lichtgottheit mit drei Begleitern. Darunter ist ein Mädchen, welches nach Reitzenstein der Seele des Sterbenden vollkommen gleich ist. Dieses Mädchen ist sodann auch mit der Göttin identisch, welche den Glaubigen von dem Teufel errettet und ihn in die Heimat des unendlichen Lichtes zurückführt.

Schon in der urpersischen Religion finden sich Spuren dieses Mädchens, welches der Seele des Glaubigen nach dem Tode abholt und übrigens an die Walküre der deutschen Mythologie auffallend erinnert. Das "Lehrbuch der Religionsgeschichte" von Bertholet-Lehmann / Thübingen, 1925. / erwähnt in dem einschlägigen Abschnitt / II. B. S. 252. /, dass ein glänzendes, hehes Mädchen die von unten herkommende Seele in dem Himmelster erwartet. Auf die Frage der Seele, wer sie sei, antwortet die Lichtjungfrau folgendes: "Ich bin, du Mann, von guten Gedanken, Worten und Werken, deine gute Religion, dein eigenes Bekenntnis." Diese Antwort zeigt, welches Verhältnis, nach iranischer Auffassung, zwischen der Seele des Glaubigen und diesem seltsamen Mädchen / Lichtjungfrau // <sup>besteht</sup> In den "Iranischen Erlösungsmysterien" sagt Reitzenstein sogar ausdrücklich, dass die Seele und die Lichtjungfrau identisch sind. "Die Gestalt der Jungfrau, welche die Seele des Verstorbenen ist" / S. 30 /.

I /

In einem aus 6 Kapiteln bestehenden Hymnus, der uns in einer manichäischen Ethurgie erhalten blieb / S. Reitzenstein: Iranischer Erlösungs Glaube S. 71 /, wird der Grundgedanke über das Wesen der Seele auf folgender Weise ausgedrückt. Die Urgottheit des Lichtes erinnert sich an die in die Materie verbannte, gesunkene Seele und beauftragt einen Gott, die Seele zu erlösen. Dieser Gott ruft sich andere Götter zu Gefährten und mit seinem Lichtschiff erreicht er die Materie. Hier erweckt er die in der Materie schlafende Seele und verspricht ihr sie in ihr wahres Vaterland zurückzuführen. Die Seele beklagt sich zuerst über die sie umgebende Dämonen, später aber entsinnt sie sich, dass die lang ersehnte Stunde

I / Für den Zusammenhang des Manichaismus mit dem Iranismus s. "Iranischer Erlösungs Glaube S. 2. : "Die Grundlage des Manichaismus ist die iranische Religion".

der Befreiung geschlagen hat und beruhigt bittet die Gottheit, sie möglichst bald zu erretten.

Derselbe Gedankengang befindet sich in jenem frühzeitigen, grösseren manichäischen Fragment, -"eine Art Lese-mysterium"- welches Reitzenstein in seinen "Vorchristliche Erlösungslehren" /Kyrkohistorisk Arsskrift 1922, S. 104-106/ zitiert. Auch hier spielt (die Hauptrolle) die in der Materie schlafende, gesunkene Lichtseele ~~zum wäzka~~ Die allerhöchste Lichtgottheit sendet ihren Lichtboten um die Seele zu erlösen und sie in ihre ursprüngliche Heimat zurückzuführen. Die Erlösung erfolgt jedoch auch hier nicht unmittelbar nach dem Eintreffen des Boten. Die Seele muss warten, bis mit der Auflösung der Welt die Lichtteile aus der Materie befreit werden. Nachher bringt aber Mani selbst ihr das Lichtkleid und den Lichtkranz. Mit letzteren geschmückt, kehrt die Seele zu ihrem himmlischen Vater und Mutter zurück.

Im Laufe der Analyse dieses Fragmentes wirft Reitzenstein die vom Gesichtspunkte unserer weiteren Ausführungen so wichtige Frage auf, ob diese, hauptsächlich in manichäischen Quellen auf uns gekommene, jedoch unzweifelhaft uriranischem Ursprung entstammende Seelengottheit als Einzelseele, oder aber als die Gesamtheit der Einzelseelen zu verstehen sei?

Auf diese Frage führe ich die Antwort wörtlich an: "Die Seele, die in ihr /d. h. in der grossen manichäischen Lithurgie/ beim Weltenjntergang zu Gott zurückkehrt, kann ursprünglich nicht als beliebige Einzelseele gedacht sein, sondern nur als ein eigentümliches Gottwesen allgemeiner Art, das uns auch tatsächlich in einer manichäischen Theogonie an letzter Stelle begegnet; die grosse Seele, der Inbegriff aller Seelen, wobei ich freilich hinzufügen muss, dass jede dieser Volksreligionen bei dem Begriff Seele nur an die Glaubigen und nur an den eigenen Stamm denkt und sich über die Angehörigen anderer Religionen und Stämme gar keine Gedanken macht". /Vorchristliche Erlösungslehren<sup>3.</sup> 106-107/

An derselben Stelle erfahren wir weiter, dass diese persönliche Gottheit, die Gesamtheit aller Seelen, der materiellen Welt das Leben gewahrt. Wenn sie die Welt verlässt, bricht die Welt in sich zusammen. Hieraus ist es zu verstehen, dass diese Seelen-Gottheit bald als Leben, bald aber auch als die Gesamtheit <sup>verstanden wird</sup> der Leben/ Der Begriff der Einzelseele bzw. des Einzellebens steht daher in sehr engen, mystischer Verbindung mit dem Begriff der Gesamtseele bzw. des Gesamtlebens. Die Einzelseele fühlt und durchlebt alles, was die Gesamtseele fühlt und das Leben beider ist auf das engste verknüpft.

Demnach denke ich auf Grund der Reitzensteinischen Forschungen über den Begriff der iranischen Psyche folgendes aussagen zu können.

1/. Die iranische Psyche ist eine persönliche, meistens weiblich <sup>aufgefasste</sup> /vgl. Sophia, Lichtjungfrau u. s. w. / Gottheit, die zu Beginn des Weltlaufes von ihrem Schöpfer getrennt wurde, aber nach dem Ende der Dinge wieder zu ihm zurückkehren muss /S. Reitzenstein: Die Göttin Psyche. S. 87/

2/ Zu gleicher Zeit bedeutet aber der iranische Seelenbegriff die Gesamtheit der Einzelseelen, die Weltseele.

3/ Er bedeutet <sup>auch</sup> jene Gottheit, welche der Welt das Leben spendet bzw. mit dem Leben in so engem Zusammenhang steht, dass <sup>die Seele</sup> ~~er~~ mit ihm gewissermassen als identisch betrachtet wird.

Das erste der drei angeführten Kriterien halte ich auf Grund der bisher <sup>igen</sup> geführten Zitate bewiesen. In Bezug auf das zweite und dritte Kriterium ziehe ich noch - bevor ich ~~maxx~~ an die Analyse des plotinischen Seelenbegriffes herangehe - folgende Angaben.

Das irahische Erlösungsmysterium, S. 18. <sup>sich</sup> /Es handelt um ein manichäisches Totenmessfragment / "Um ein Mysterium handelt sich tatsächlich auch hier. Aus der Materie soll die Seele befreit und mit Gott vereinigt werden; so wird als vorbildlich eines Himmelswesens erzählt, die erst mit dem Ende der Welt vollständig wird; auch heisst es Seele und ist in gewissem Sinne DIE Seele".

Das iranische Erlösungsmysterium, S. 25. /Hier handelt es sich um das gleichfalls manichäische, grosse Erlösungsmysterium-Fragment. /Es handelt sich also nicht um die beliebige Einzelseele, sondern um "die Seele" als Quelle der Belebung, als Summe des in die Materie, also den Tod, versenkten Lebens".

Das iranische Erlösungsmysterium S. 427. /Der Verfasser spricht hier über den iranischen "Urmenschen", der in dem zweiten Teil des mandaischen Totenbuches das ständige Parallelbegriff der Seele ist. /.... "der von den "Leben" /Kollektivbegriff: Gesamtheit der Leben / in die Welt der Materie herabgesandt ist. Zweimal kommt ein Bote des "Lebens" zu ihm, das erste Mal, um ihn über seinen göttlichen Ursprung aufzuklären, ihn zum Ausharren zu ermahnen und der Heimkehr sicher zu machen, das zweite Mal.... um ihn über die Grenze der Materie und der ~~der~~ Lichtwelt zu führen".

Das iranische Erlösungsmysterium, S. 102. "Bei jener Botschaft an den gefange-

nen Geist, die mir noch aus fünf anderen Fragmenten bekannt ist, handelt es sich offenbar um einen KOLLEKTIVBEGRIFF. Der gefesselte Geist ist die gesamte in die Materie versenkte "Lichtkraft". Die Bezeichnung des Befreiers wechselt; ... Aber im Grunde kann es doch nur eine Wesenheit sein, die den Geist emporrufft, die Seele, d. h. die monummed vuzurg, die Weltseele".

Das iranische Erlösungsmysterium S. 137. .... "bei dem Mandaer ist die Gottheit die Summe des Lebens."

## II. Die Rolle der Seele in der Philosophie Plotin's.

Nun gehe ich auf die plotinische Seelenauffassung über und will versuchen, aus ihr diejenige Züge hervorheben, welche mit dem iranischen Seelenbegriff Ähnlichkeit aufweisen.

Vor allem muss es festgestellt werden, dass auch die plotinische Seele durch Fall in die Materie gelangt. Dieser Gedanke wird mit überraschender Klarheit und Schönheit in dem I-ten Kapitel des ersten Buches der V-ten Enneade /V.I.I./ ausgedrückt, worin Carl Schmidt schon 1912 gnostischen /iranischen?/ Einfluss vermutet hat. /

Hier die Übersetzung der fraglichen Stelle /übersetzt von Hermann Friedrich Müller, Berlin 1880./: "Was in aller Welt hat es denn bewirkt, dass die Seelen, die doch von dorthier ihr Wesen haben und überhaupt jenem angehören, Gott den Vater vergassen und so weder sich selbst noch jenen kennen? Der Anfang und das Princip des Bösen nun war für sie der tollkühne Hochmut und die Werdelust und das erste Anderssein und das Verlangen sich selbst anzugehören. Da sie also ihrer Selbstherrlichkeit offenbar froh waren, indem sie sich vielfach aus sich selbst heraus bewegten, so verloren sie, da sie den entgegengesetzten Weg einschlugen und sich sehr weit entfernten, die Erkenntnis, dass sie selbst von dorthier stammen; wie die Kinder, die alsbald von den Vätern getrennt und lange Zeit hindurch in der Ferne aufgezogen werden, weder sich selbst noch ihren Vater mehr kennen. Indem sie also weder jenen noch auch sich selbst mehr sahen, vielmehr sich selbst nicht ehrten aus Unkenntnis ihres Ursprungs, sondern das andere ehrten und alles mehr als sich selbst bewunderten und zu diesem sich erstaunt hinwandten und es lieb gewannen und sich an diese Dinge hingen, so rissen sie sich selbst soweit als möglich von dem Los, das sie aus Geringschätzung aufgaben. So wird die Wertschätzung dieser Dinge hier und die Geringschätzung ihrer

selbst der Grund zur vollständigen Unkenntnis jenes."... "Deshalb ist eine doppelte Beweisführung nöthig die Leute in dieser Verfassung, falls es etwa gelingen soll, sie zu dem Gegentheil und dem Ursprung hinzuwenden und heraufzuführen bis hin zu dem Höchsten und Einem und Ersten."... "die andere /d.h. Beweisführung/ belehrt und erinnert die Seele an ihren Ursprung und ihren Wert"...

Die oben angeführte <sup>plotinische</sup> Theorie über den Fall der Seele, hat <sup>meines Erachtens</sup> ~~zeitlich~~ einen Doppelursprung: einmal Kap. XXIV-XXX aus Platons Phaidros, dann aber - und das will ich hier eben beweisen - den iranischen Seelen-Mythos. An der erwähnten Phaidros-stelle ist zu lesen, dass im Gefolge der 12 Götter die Seelen auf ihren Wagen um "die wirklich Seienden" herumfahren und während dieser Rundfahrt sich immer mehr in die Höhe heben. Aber die Erhebung der gegenüber Gott unvollkommenen menschlichen Seelen endet notgedrungen mit einem Fall. Sie sind nicht imstande bis zur äußersten Grenze der Erkenntnis der Ideen bzw. Wahrheiten - dem das bedeuten doch die Ideen - vorzudringen. Der Fall hat also bei Platon in der metaphysischen Bedingtheit der Seele seine Erklärung und moralische Gründe /Hochmut, Selbstherrlichkeit usw./, wie bei Plotin, spielen hier keine oder eine sehr unbedeutende Rolle. Desgleichen ist auch keine moralische d.h. auf Gefühle beruhende Verbindung <sup>(Hochschätzung, Liebe)</sup> zwischen der Seele und jener Gottheit, in deren Gruppe sie die Rundfahrt vollführt.

Demgegenüber sinken bei der oben angeführten plotinischen Stelle die Seelen aus Verwegenheit und toller Kühnheit und sie haben dieses Loos mit eigenem Willen gewählt. Der Grund ihrer Tat ist einerseits dass sie den Göttern gleich nur sich selbst anzugehören wollten und andererseits <sup>das sie</sup> die wahre Natur der Materie verkannten und dieselbe für wertvoller ansahen, als sie in der Wirklichkeit ist. Im IV. VII 8. <sup>sagt</sup> schreibt unser Philosoph <sup>das</sup> die Seele ~~war~~ <sup>war</sup> von der Sehnsucht ergriffen <sup>als welche sie in</sup> in der Materie, <sup>gesehen hat.</sup> den ~~in~~ <sup>in</sup> ~~Nous~~ <sup>geschauten</sup> ~~Dingen / Ideen~~ ähnliche Schöpfungen hervorzubringen. Im V. 1.1. wird die Vornehmheit "von oben herkommende" Abstammung der Seele nachdrücklich betont. Plotin sieht nämlich ~~darin~~ <sup>darin</sup> einen so wichtigen Umstand ~~maxia~~, dass er hofft, die Seele werde sich, ~~hierüber aufgeklärt~~, <sup>auch</sup> wieder in ihre wahre Heimat zurücksehnen und infolge des Sehns, dorthin <sup>wenn sie hierüber aufgeklärt ist.</sup> zurückkehren.

I/. Dass diese beiden Quellen der plotinischen Seelenauffassung mur bei Plotin zweifach sind, dass sie aber ihrem Ursprung nach in einem zusammenfallen und zwar in dem Sinn, dass auch die platonische Seelenauffassung schon durch iranische Vorstellungen beeinflusst war, halte ich für sehr leicht möglich /s. Reitzenstein-Schaeder: Studien zum antiken Synkretismus aus Iran u. Griechenland, 1926/. Doch fällt die Behandlung dieser Frage aus dem Bereich der gegenwärtigen Aufgabe.

Doch - wir können fragen - was geschieht mit der in die Materie gelangten Seele, bis sie in ihre eigene Heimat zurückkehren kann?

Nach den vorangehend zitierten iranischen Texten /s.S.3-4 / "schläft" die gesunkene Seele in der Materie und dieses, durch Platon keineswegs erklärbare, auffallende Bild finden wir auch bei Plotin. Wir lesen III. 6.5., die Seele setze sich aus zwei Teilen, einem wertvolleren oberen und einem wertloseren unteren Teil zusammen, welcher letztere nicht nur im Rauhen sondern auch ~~in~~ seiner Natur <sup>nach</sup> sehr nahe zur Materie steht. Die Erlösung dieser am tiefsten gesunkenen Seele besteht darin, schreibt Plotin, dass sie aus den eigentümlichen Schattenbildern des Traumes in der Materie erwacht /III.8.4.

III. 8.4. lesen wir ferner, dass die Natur Seele sei, deren Schaffen daraus bestehe, dass die Umrissen der Körper, die sie im tiefen Schweigen betrachtet, aus ihr herausfallen. "Und wenn jemand ihr ein Verstehen oder Bewusstsein beilegen will, so ist das kein solches Bewusstsein oder Verstehen, wie wir es sonst den Dingen zusprechen, sondern es verhält sich etwa wie das Bewusstsein des Schlafes zu dem Wachenden."

Bevor ich in meinen Untersuchungen weiterfahre, bin ich gezwungen zu fragen, in welcher Beziehung stehen diese "Seelen", von denen bisher die Rede war, zu der Seele, d.h. worin besteht bei Plotin das Verhältniss der Einzelseele zur Weltseele? Auf diese Frage muss folgendes geantwortet werden: in substantieller Hinsicht besteht kein Unterschied zwischen der Einzelseele und der Weltseele, d.h. der zwischen ihnen waltende Unterschied ist nicht qualitativ sondern bloss quantitativ; die Einzelseele verhält sich zu der Weltseele, wie der Teil zum Ganzen.

Diese Auffassung wünsche ich natürlich aus dem Enneaden zu rechtfertigen, in dem ich noch vorhergehen lasse aus der plotinischen wissenschaftlichen Litteratur die vom obigen Gedankengang unabhängige Erklärung des Psychobegriffes.

In seinem grossen zusammenfassenden Werke "die Philosophie der Griechen" /1923.III.Teil II.Abt. S.596./ schreibt Ed.Zeller folgendes: "die Einzelseelen sind nur die Wirkungen der Allgemeinen /sic!/, nur die verschiedenen Erscheinungsformen des einen Lebens, welches durch das All strömt."

In gleicher Weise schreibt auch F.Heinemann /Plotin, Forschungen über die plotinische Frage, Plotins Entwicklung und sein System. Leipzig, 1921.S. 278-280./ von der Beziehung zwischen Weltseele und Einzelseele: "Wie ist nun



das Verhältnis der einen Seele zu den scheinbar abgeleiteten in der Tat vorausgesetzten vielen Seelen zu denken? Nun, dadurch, dass die eine Seele ganz gegenwärtig sein soll, wird im Grunde die Vielheit der Seelen aufgehoben; in der Totalität, in der Unendlichkeit gehen die einzelnen Individuen unter. Dann existiert wirklich nur ein Mensch mit vielen Gesichtern, ein Individuum in vielen Erscheinungen. Im Grunde gibt es daher keine Einzelseelen, wenn sie auch dadurch von der Universalseele unterschieden werden, dass sie in der Zeit sind, während jene ausserhalb der Zeit ist und dass sie einen leidenden Teil haben, wogegen jene leidlos ist. Wenn dieser Unterschied beibehalten würde, bestünde für die Einzelseele keine Möglichkeit, in der zeitlosen Ewigkeit Fuss zu fassen. Nun aber wird der Unterschied nivelliert, auch die Einzelseele ist zeitlos, ewig und die Zeit ist vielmehr in ihr. In beiden Fällen jedoch ist das Resultat dasselbe: das Unendliche ist als Ganzes in ihr, oder sie ist nichts in der Unendlichkeit. Nur wenn beide sich in die Zeit entfaltet bestünde eine Möglichkeit, das Sein der Einzelseele zu retten. Da das aber nicht der Fall ist, so besteht für einen allgemeinen systematischen Überblick kein zwingender Grund, auf die Individualpsychologie einzugehen."

Die aus den Enneaden zu entnehmenden Beweise.

IV.3.2. "Alle /Seelen/ also sind, unter sich gleichartig, Teile einer Seele."

IV.3.5. "Die Hauptsache ist also bewiesen, dass nämlich die Seelen aus einer einzigen stammen und aus der einen viele werden"

IV.3.6. "die mit der Einzelseele gleichartige Weltseele"

IV.9. In diesem Buche untersucht Plotin~~n~~ der Reihe nach all die Schwierigkeiten, die aus der Theorie des Monopsychismus stammen [wie es kommt, dass ein und dieselbe Seele in einem Menschen gut, im anderen schlecht sei.usw.] Dann trachtet er diese Schwierigkeiten wegzuräumen oder wenigstens zu erklären. Schliesslich spricht er aus, als eine bewiesene These: : "es liegt eine und dieselbe Seele in ~~den~~ vielen Körpern." (cap. 4.)



~~§.4 p/~~ Diese "einzige Substanz" "ist imstande, sich allen hinzugeben, und ~~aber~~ eine zu bleiben; denn sie versenkt sich zugleich in alle s und ist von jedem Einzelnen durchaus nicht abgetrennt."

Auf Grund alles dessen halte ich als bewiesen, dass es nach Plotin nur e i n e Seele gibt, welche die einzelne Seelen, wie das ganze die Teile, in sich enthält und gerade deshalb ebenso "Kollektivbegriff" ist wie die iranische Psyche es war.

Jetzt wünsche ich diese e i n e Seelensubstanz von folgenden Standpunkten aus zu untersuchen:

- 1/ Was ist sie an und für sich?
- 2/ Was ist sie ihrer Wirkung, <sup>ihrer</sup> Erscheinungsform nach?

1/ Die Plotinische Seele ist an und für sich betrachtet: Licht.

Als Beweis dieser Behauptung zitiere ich folgende Texte:

V.1.2. /Sie bemerkt/ "dass von allen Seiten her in den ruhenden Kosmos die Seele von aussen gleichsam einströmt und sich ergiesst und von überall her eindringt und hineinleuchtet. Wie die leuchtenden Strahlen der Sonne eine dunkle Wolke erglänzen lassen und einen goldigen Schein erzeugen, so verleiht auch die in der Körper des Himmels angehende Seele ihm Leben, verleiht ihm Unsterblichkeit und erweckt ihn aus der Ruhe.

IV.3.14. "Indem dies also geschieht, hat dieser Kosmos viele Lichter und durchstrahlt von Seelen empfängt er zu dem früheren neuen Schmuck, den einen von dem andern, sowohl von jenen Göttern als von den Intelligenzen, welche die Seelen geben. Dergleichen deutet vermuthlich auch jener Mythos an: als Prometheus das Weib gebildet hatte, schmückten sie auch die andern Göttern."

IV.3.17. "Alle Seelen also erleuchten den Himmel und geben jenem gleichsam ihr meistes und erstes Theil, das andere aber wird durch das später Kommende erleuchtet. Die, welche weiter heruntergehen, senden ihre Strahlen mehr nach unten, ohne dass sie selbst durch ihr weites Hervorgehen gewinnen," /Die Gleichsetzung der Seele mit dem Lichte wird in anderen Be-

ziehungen noch weiter fortgesetzt./

III.6.5. \*Gleicht sie /d.h. die Seele/ nicht einem Lichte, das im Trüben leuchtet, ohne jedoch durch seine trübe Umgebung beeinträchtigt zu werden? \*

Bevor ich zur Erklärung des Wesens der plotinischen Seele dem folgenden Text zitiere, wünsche ich mit Nachdruck betonen, dass nach iranischer Auffassung die Lichtseele wesensgleich ist mit der Gottheit, von der sie einstens abgetrennt wurde. Sie ist aber auch wesensgleich auch mit dem Erlöser, /Lichtbote, s. die ersten beiden angeführten Zitate von Reitzenstein S.2-3./ der sie in ihre Lichtheimat zurückführt. Dies bedeutet also, dass nach iranischer Auffassung die Gottheit selbst Licht ist, womit Plotin wieder in Einverständnis steht, wo er folgendes schreibt:

V.3.17. *Das* ist eine berühmte und bekannte Beschreibung der Ekstase, welche als ein Zusammentreffen zweier Lichtstrahlen aufgefasst wird./ \*Dann aber muss man glauben geschaut zu haben, wenn die Seele urplötzlich Licht empfangen hat; denn dies kommt von ihm und ist er selbst; und dann eben muss man ihn für gegenwärtig halten, wenn er gleich einem andern Gotte auf jemandes Anrufung in das Haus eintretend es erleuchtet. So ist denn auch die Seele ohne Licht, wenn sie ohne jenen Gott ist, erleuchtet aber hat sie, was sie suchte, und dies ist der wahre Zweck der Seele, jenes Licht zu ergreifen und durch dasselbe das Licht zu schauen, nicht durch das Licht eines andern ein anderes, sondern eben das, wodurch sie auch schaut. Denn wodurch sie erleuchtet wurde, dass ist's was sie schauen muss; sieht man doch auch die Sonne nicht durch ein anderes Licht.\*

2/ Die plotinische Seele ist <sup>ihre</sup> Leben ihrer Wirkung, Erscheinungsform nach. Wenn jemand nach der Ursache dieser "Seele= Licht + Leben" Auffassung fragt, so könnte ich als Erklärung nur auf den Einfluss hinweisen, der meiner Meinung nach vom Iranismus auf Plotin ausging. Der reale Wert dieser Auffassung wird natürlicher Weise von dem im Lauf dieser

Abhandlung vorgebrachten Beweisen abhängen. Wenn es sich aber nicht um die geschichtliche Ursache, sondern um den logischen Grund handelt, so muss ich bekennen, dass trotzdem Plotin immer grossen Wert auf die logische Begründung der Gedanken legt, er diesmal jedoch unterlassen hat zu begründen, warum die Seele <sup>Licht</sup> und wenn schon Licht, warum sie zugleich auch Leben ist. Ich glaube darum, weil dieser Satz logisch überhaupt nicht zu motivieren ist. Gerade das auf andere Weise nicht zu behebende Gefühl eines hier vorliegenden logischen Mangels nötigt den Forscher einen geschichtlichen - in diesem Falle: religionsgeschichtlichen - Grund zu suchen, dort wo ~~seiner~~ <sup>die</sup> Auffassung <sup>Plotins</sup> im Rahmen des Systems sonst nicht zu begründen wäre. Dies vorausgeschickt, erwähne ich noch, dass Plotin von logischer Seite her betrachtet vielleicht deshalb die "Seele = Licht + Leben" Auffassung annahm, weil nach seiner Meinung der Lichtstrahl selbst eine Bewegung feinsten Natur ist und weil er - was schon aber Tatsache und keine Voraussetzung ist - das Leben immer als Bewegung auffasste.<sup>1/</sup> Als Beweis dafür führe ich IV.3.20. <sup>an</sup> wo das Folgende zu lesen ist. "Indem wir also den Körper sehen, ihn als beseelt auffassen, weil er bewegt wird und empfindet, sagen wir, er habe eine Seele."

Wenn jemand, dem Gedanken Plotins weiter nachgehend, früge, welches von den beiden Kriterien der Seele: Bewegung und Empfindung, Plotin für das wichtigere Kriterium hält, so muss ich darauf antworten, die Bewegung. Da, nach seinem Wissen, Sonne und Sterne sich bewegen, hält er dieselben für lebendige Wesen. "Es ist auch die Sonne ein Gott, weil beseelt und die andern Gestirne und wir, wenn wir etwas sind, sind es hierdurch;" /V.1.2./  
Seiner Ansicht nach haben auch die Pflanzen und die Tiere eine Seele und auch das Meer und die Erde sind beseelt, /III.9.2./ Von dieser Frage, die er den Vitalismus von Plotin nennt, schreibt Prof. Bréhier folgendes /La Philosophie de Plotin, S.52./ "pour lui, toute force active dans la nature est une âme ou se rattache a une âme. Non seulement le monde a une âme, et

---

1/Platon Phaidros 245 c. und Aristoteles De Anima 402 a.

les astres ont une âme; mais la terre a aussi une âme, grâce a laquelle  
"elle donne aux plantes la puissance d'engendrer"; c'est a cause de cette  
âme qu' "un morceau de terre, arraché du sol, n'est plus le même, que  
lorsqu'il y tenait; on voit bien que les pierres grandissent tant qu'elles  
sont attachées au sol et cessent de croître dès qu'on les sépare en les  
arrachant." /IV.4.27./ " Überhaupt gibt es nichts Seelenloses d.h. Leb-  
loses in der plotinischen Welt, weil nach seiner Meinung die von uns als  
bewegungslos beobachteten Dinge sich nur insofern von denjenigen, die wir  
als sich bewegende beobachten, unterscheiden, dass unsere Sinne zum Wahr-  
nehmen der Bewegung jener nicht geeignet sind. /IV.4.36./ Alle Dinge be-  
wegen sich und folglich leben auch alle Dinge und die Ursache aller Bewe-  
gungen und allen Lebens ist die Seele. Wenn sie nicht wäre, könnte ja nichts  
entstehen und leben, sondern alles stünde bewegungslos in der Materie /IV.  
7.3./ Die Seele aber erhält nicht von einem anderen Wesen ihre Bewegung,  
sie ~~ist~~ ist ein Selbsttätigkeitszentrum. Gerade deshalb schreibt Plotin <sup>doch</sup>  
von ihr, dass sie unsterblich sei.

*über die* Ich muss jedoch feststellen, dass in der Plotinischen <sup>Lehre</sup> ~~Lehre~~  
~~von der~~ Verbindung zwischen Materie und Seele sich eine gewisse unausge-  
glichene Antinomie zeigt. Plotin macht nämlich einerseits <sup>einem scharfen Unterschied</sup> zwischen dem  
Wert der Seele und der Materie, zu Gunsten der Seele, ~~einen scharfen Unter-~~  
~~schied~~ - die Seele ist das bewegende, die Materie ist unbewegt, die Seele  
ist lebendig, die Materie ist tot usw. - andererseits lehrt er aber dass  
nicht nur die Materie, um zur Existenz, zur Erscheinung zu gelangen, einer  
Seelebedarfs, sondern auch ~~dass~~ die Seele, um das Leben schaffen zu können,  
der Materie bedürfe. Wo beiden Prinzipien verbunden sind, entsteht ein le-  
bendiger Organismus, in dem die Seele die Lebenskraft bedeutet. "Wenn es  
keinen Körper gibt, - schreibt Plotin im IV.3.9. - so kann auch keine Seele  
hervortreten, da es ja ~~noch~~ keinen andern Ort gibt, wo sie ihrer Natur  
nach sein kann. Will sie hervortreten, so wird sie sich einen Ort erzeugen,  
folglich auch einen Körper. - ... daher umfasst sie den ganzen Körper mit  
ein und derselben Kraft, und wohin jener sich erstreckt, da ist sie."

Zum Beweis der äusserst engen Verbindung <sup>zwischen</sup> der ~~plotinischen~~ Seele <sup>und</sup> mit dem Leben, <sup>bei Plotin</sup> führe ich noch folgende Stellen an:

IV.7.2. "Da nämlich der Seele notwendig Leben innewohnt, . . .

V.2.2. "Sie /d.H. die Seele/ ist also wie ein grosses, weithin sich erstreckendes Leben, . . .

VI.7.4. "Gibt es nun Leben ohne Seele? Nein, denn die Seele wird das vernünftige Leben gewähren . . .

VI.7.11. "Ist doch auch die Pflanze hier ein lebendiger Begriff. Wenn also der materielle Begriff der Pflanze, dem gemäss die Pflanze existiert, ein bestimmtes Leben und eine Seele ist, . . .

<sup>Wenn wir</sup> die bisherigen Untersuchungen über das Wesen der plotinischen Seele zusammenfassen, <sup>können wir</sup> ~~kann~~ festgestellt ~~werden~~, dass es bereits gelungen ist, von den drei Kriterien, die <sup>wir</sup> ~~ich~~ auf Grund der Reitzensteinischen Untersuchungen als für die iranische Psyche bezeichnendsten her<sup>gehoben haben</sup> ~~herföhrte~~, das 2. und das 3. Kriterium / s. S. 4. / als auch für die plotinische Seele geltend nachzuweisen. Es bleibt ~~nur~~ nur übrig noch diejenigen Stellen aus Plotin herauszusuchen, die ~~ähnlichkeit~~ mit dem ersten Kriterium der iranischen Seele eine gewisse Ähnlichkeit zeigen. Das erste Kriterium habe ich S. 4. folgenderweise dargestellt: "Die iranische Psyche ist eine persönliche, meistens weiblich aufgefasste Gottheit, die zu Beginn des Weltlaufes von ihrem Schöpfer getrennt wurde, aber nach dem Ende der Dinge wieder zu ihm zurückkehren muss".

Was den Fall der Seele anbelangt, wir haben bereits V.1.1. angeführt und besprochen. Anlässlich dieser Stelle habe ich der Meinung Ausdruck gegeben, dass m.E. diese Stelle durch platonischen Einfluss allein nicht zu erklären ist. Zur weiteren Unterstützung dieser Meinung zitiere ich noch folgende Stellen:

IV.7.18. /Die Seele verlangte/ "nach einer den in der Vernunft erschauten Vorbildern entsprechenden ordnenden Tätigkeit, /und/ gleichsam befruchtet von ihrem Schauen und mit Geburtswehen ringend, trachtet sie zu schaffen und wirkt so schöpferisch."

IV.7.19. ". . . so behaupten auch wir, dass die reinen Seelen, sobald sie los und ledig werden, das bei der Geburt ihnen angefügte Gebilde ablegen, andere hingegen lange Zeit hiermit behaftet bleiben werden, dass freilich selbst der schlechtere Theil, wenn er abgelagt ist, nicht zu Grunde gehen wird, so lange das besteht, von dem er seinen Ausgang genommen hat. Denn nichts aus dem Seienden Stammende wird zu Grunde gehen."

In dem IV.8. behandelt Plotin besonders ausführlich das Herabsteigen der Seele in den Körper. Die diesbezüglichen Erörterungen sind <sup>hier</sup> in einer bei ihm sonst ungewöhnlichen, subjektiven Form gehalten, /s.cap.1./ woraus sich nach aller Wahrscheinlichkeit ergibt, dass dieses Thema Plotin besonders anlag. In diesem Buch wirft der Philosoph in erster Linie einen Rückblick auf die Lehren, die seine Philosophen-Vorgänger von dieser Frage verkündeten /cap.1./. Nach Heraklit ist der beständige Wechsel der Gegensätze eine Notwendigkeit, wovon auch die Seelen keine Ausnahme bilden. Sie stammen zwar aus der intelligibilen Welt, sind aber des Wechsels gegen gezwungen in die Materie herabzusteigen. Nach Empedokles war es ein Gesetz für die sündigen Seelen hierher herabzusinken und er selbst sei abtrünnig von Gott geworden und <sup>hierher</sup> gekommen, um dem wütenden Streite anheimzufallen. So hat <sup>Empedokles</sup> ~~er~~ nur so viel enthüllt, als <sup>es</sup> bereits Pythagoras und seine Anhänger <sup>getan haben</sup>. Was endlich den "göttlichen" Plato anbelangt, er hat über das Herabsteigen der Seele vielfach in seinen Werken gesprochen, nur äussert er sich nicht überall in derselben Weise. Es ist deswegen gar nicht leicht und bequem - so meint es Plotin /cap.1./ - seinen Sinn durchzuschauen. Aber trotz aller Verschiedenheiten seiner diesbezüglichen Ansichten, <sup>2</sup> <sup>1</sup> <sup>3</sup> Platon zeigt überall seine Geringschätzung der sinnlichen Welt, tadelt die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper und behauptet, die Seele liege gefesselt und begraben in ihm. "Die bei ihm erwähnte Höhle - schreibt unser Philosoph - scheint mir ebenso, wie die Grotte beim Empedokles ~~des~~ Weltall zu bedeuten, wenigstens nennt er dort das Emporsteigen zum Intelligiblen, eine Lösung von den Fesseln und ein Aufsteigen aus der Höhle für die Seele. Im Phädrus bezeichnet er den Verlust des Gefieders als die Ursache des Herabsteigens hierher; und darnach führen die Weltperioden eine empor-

gestiegene Seele wieder hierher zurück, während andere in Folge von Urtheilssprüchen, Entscheidungen durchs Loos, Geschicken und Nothwendigkeiten hierher herabsteigen müssen. Tadelt er also in allen diesen Stellen das Herabsteigen der Seele in den Körper, so äussert er sich im Timäus bei der Auseinandersetzung über dieses All hier lobend über die Welt und nennt sie einen glückseligen Gott und sagt, die Seele sei ihr, von dem Schöpfer, der gut war, verliehen worden in der Absicht, damit dies All vernunftbegabt sei; denn vernunftbegabt musste es sein, ohne Seele konnte dies aber nicht geschehen. Also die Seele des Alls wurde um dieses Zwecks willen von Gott in dasselbe gesandt und ebenso die jedes einzelnen von uns, damit es vollkommen sei; es musste nämlich alle die Arten lebender Wesen, die in der intelligiblen Welt bestanden, gerade so auch in der sinnlichen Welt geben. "

Seine eigene Ansicht knüpft Plotin an die Gedanken Platons. Er meint, dass ob zwar alle Seelen von einer einzigen stammen /cap.3./, es gibt doch einen grossen Unterschied unter den verschiedenen Arten der Seele. Die Seelen der Sternen z.B., welche nie mit Begierde oder Furcht durch den <sup>Körper</sup> erfüllt werden, sind viel vollkommener, als die Menschenseelen. Für sie gibt es gar keine Gefahr oder Ursache, welche das Herabsinken der Sternenseelen bewirken und sie von der erhabenen und seligen Anschauung herabführen könnte. /cap.2./. Was nun die Ursache des Herabsinkens der menschlichen Seelen anbelangt, lehrt Plotin, dass unsere Seelen, bevor sie in die Materie gelangten, mit der Gesamtseele vereint, frei von jedem Leid in der intelligiblen Welt lebten, "wie die Könige in Gemeinschaft mit dem Allbeherrschenden Herrschen, indem sie auch ihrerseits von dem königlichen Throne nicht herabsteigen." /cap.4./ Doch wurden die Seelen in einem gewissen Augenblick vom Verlangen <sup>ergriffen,</sup> unabhängig und "selbständig für sich zu existieren", und infolge dieser Verlangen haben sich von der Gesamtseele abgewandt und in ein tiefer liegendes Gebiet zurückgezogen. So geschah es, dass die Seele ihre Schwingen verloren hat, und in die Fesseln des Körpers geriet, nachdem sie sich verirrt hat und das höhere Gebiet verlassen hat. /cap.4./ Von diesem unglücklichen Stande der Trennung und Verlassenheit, worin, die Seele des ganzen irdischen Leben hindurch notwendigerweise verharrt, kann sich die Seele nur durch

geistige Tätigkeit, Meditation und Denken erlösen. "Wendet sie sich . . . zum Denken, so heisst es, sie löse sich aus den Fesseln und steige empor, . . ." /cap.4./ hinauf wieder in die intelligible Welt, woher sie einstens herunter gefallen ist.

Was nun die unwillkürlich in den Vordergrund sich drängende Frage betrifft, inwiefern bei dem Hinabsteigen der Seele in die Materie - da dies, wie wir es andererseits gehört haben, Notwendigkeit war um dort Leben und Bewegung zu schaffen - von einer Schuld der Seele sie Rede sein kann, darauf finden wir bei Plotin zweierlei Antworten. Die erste lautet: was das Herabsteigen der Seele anbelangt, gibt es keinen Widerspruch zwischen Freiheit und Notwendigkeit, da es immer gegen unseren Willen geschieht, wenn wir von einem besserem Zustand in einen geringeren kommen. Die zweite Antwort lautet: Die Seele hat doch, wenn sie durch das Herabsteigen keinen schlechteren, sondern einen besseren Zustand sich verschaffen wollte, eben durch diesen, auf ein anderes Dasein gezielten Wille, eine Sünde begangen, wofür der schlechtere Zustand, in den sie geriet, gerade die gerechte Strafe ist.

VI.4.16. Wieder tritt die Frage in den Vordergrund, wie die Seele in den Körper geriet und was, in seinen Folgen, das Herabsteigen <sup>für die</sup> der Seele bedeutet. Die Antwort: obwohl die Seele doch nie einz/<sup>mit dem Körper</sup>wird/"sie wird ihm nicht zu eigen"/, sie gibt diesen von sich selbst und hat Gemeinschaft mit ihm. Diese Gemeinschaft aber - meint Plotin - ist jedenfalls schädlich für die Seele und die Trennung ist sehr wünschenswert für sie. Denn in diesem Zustande ist sie <sup>nur</sup> mit einem kleinen Teil des Ganzen in Verbindung, wo sie einstens der gesamten intelligiblen Welt angehört hat. In dieser Isolation kann der Seele einer stufenweise eintretenden Minderwertigkeit unmöglich entgehen.

Bevor ich in meinen Untersuchungen weitergehe und die in der plotinischen Psyche befindlichen persönlichen Charakterzüge hervorzuheben versuche, möchte ich ~~noch kurz zusammenfassen~~ <sup>schildern</sup> die Wege wodurch Plotin sich den Rückkehr der Seele in ihre ursprüngliche Heimat denkt. "Wir müssen also wieder emporsteigen zum Guten" lesen wir I.6.7.-"nach welchem jede Seele sich sehnt. Wenn es jemand gesehen hat, so weiss er was ich sagen will



mit der Behauptung, es sei schön. Man erreicht es, wenn man nach dem Oberen aufsteigt, sich zu ihm hinwendet und das ablegt, was man beim Herabkommen angelegt hatte."

Daraus, sowie aus dem zum Herabsteigen der Seele vorangehen angeführten Texten, lässt sich feststellen, dass nach dem Verfasser der *Anneaden* die Anodos der Seele zwei gangbare Wege hat. Der eine Weg besteht darin sich möglichst eingehend mit geistigen Dingen zu befassen, was sich selbstverständlich nur auf die <sup>beacht</sup>Zeit, in welcher die Seele im Körper verweilt. Das Ziel dieser eigentümlichen Beschäftigung mit geistigen Dingen, ist die Ekstase d.h. ein einstweiliges Ausschalten des persönlichen Seins. Diesen Weg können wir den mystischen Weg nennen im Gegensatz zum zweiten, den wir als natürlichen Weg bezeichnen können. Letzterer ist nichts anderes, als das entgültige Ausschalten des individuellen Seins d.h. der Tod.

Zur Charakterisierung des ersten Weges berufe ich mich auf cap. 7, 8, 9. des I. 6. in welchen der Philosoph mit ungewohnter Schönheit und Klarheit von der Rückkehr der Seele durch den Weg der Philosophie spricht. Dieselben <sup>d</sup>Gedanken kommen zum Ausdruck auch in den cap. 21, 22, 23., und 30, 31, 32. des VI. 7. Eine besondere Bedeutung erhält für diese Frage das Buch III. 8, in welchem die Begabung zur mystischen Anschauung auch der vegetativen Welt zu gestanden wird. Diese eigentümliche Personifizierung der Natur, der Pflanzen und der Tieren ist in diesem System dadurch begründet, weil, wie wir bereits sahen, nach Plotins Auffassung ~~ist~~ die Natur in demselben Grade Seele, <sup>ist</sup> wie die menschliche Seele ~~ist~~. [Genauer gesprochen sind beiden dieselbe Seele] Wenn aber die Natur Seele ist, so musst sie notwendiger Weise zu ihrem Schöpfer zurückkehren, und mitsamt ihr <sup>musst</sup> alles, was lebt ~~und weht~~ dasselbe tun. Für die in der Materie verweilende Seele gibt es ~~aber~~ keinen anderen Rückweg, <sup>zu der Gottheit eben</sup> als die mystische Anschauung, die Theorie.

Dieselbe Auffassung, nach welcher der Tod eigentlich nichts anderes, <sup>bedeutet</sup> als die Rückkehr der Seele zu ihrem Schöpfer, kommt zum Ausdruck auch in dem bereits zitierten IV. 7. 19. "... die reinen Seelen, sobald sie los und ledig werden, das bei der Geburt ihnen angefügte Gebilde ablegen...

Denselben Gedanken drückt auch I.6.7. aus. "Man erreicht es, wenn man nach <sup>m</sup> de/ Oberen aufsteigt, sich zu ihm hinwendet und das ablegt, was man beim Herabkommen angelegt hatte." Neben dieser Auffassung gab jedoch Plotin <sup>damals</sup> damals den stärksten ~~Zeuge~~ Beweis, als er seinen Schüler, Eustochius, der sich zum Sterbepet des Meisters beeilte, mit den Worten empfing: "Dich erwartete ich noch um zu versuchen, das Göttliche in mir zu dem Göttlichen im All hinaufzuführen." <sup>1/</sup> Vita, cap.2./

Und jetzt endlich wollen wir sehen, inwieweit wir in der dritten plotinischen Hypostase solche Eigenschaften finden können, welche mit der iranischen Seelenauffassung, als weibliche Gottheit, sich vergleichen lassen.

Meiner Ansicht nach, denkt Plotin, wenn er von der Seele spricht meistens an diese, die rezeptive Fruchtbarkeit symbolisierende Göttin <sup>der</sup>, sowohl in dem Kybele- und Isiskultus, wie auch in den gnostischen Systemen, eine bedeutende <sup>kosmische</sup> Rolle eingeräumt wurde. Die Spur dieser Göttin müssen wir bei Plotin in erster Linie in der , in zweiter Linie — inwiefern sie mit der gleichbedeutend aufgefasst werden — unter den Namen , und suchen. Gemeinsam ist bei den vier erwähnten Prinzipien 1/ das weibliche Geschlecht, 2/ das, was sie gerade infolge ihres Geschlechtes bedeuten, die, rezeptive Fruchtbarkeit. Dieses Prinzip mit den vielen Namen jedoch mit einer einzigen Wesenheit nennt Plotin, nach Platon, sehr oft Aphrodite /cap.2,5,8. des III.5; VI.9,9./. In III.5.2. lesen wir "von einer doppelten Aphrodite, einer himmlischen, der Tochter der Uranos, und einer ~~andern~~ der Tochter des Zeus und der Dione". Die himmlische ist die göttlichste

---

1/ Es ist nicht uninteressant zu bemerken, dass neben dieser Auffassung des Todes Plotin den Selbstmord <sup>mit</sup> billigte /Vita, cap.11. und Enn.I.9./ Das kann von seinem Standpunkte betrachtet nicht logisch genannt werden, Er selbst versucht seine Misbilligung damit zu begründen, dass der Selbstmord einerseits Unruhe und Leidenschaften in die Seele bringt und andererseits die Vervollkommnung der Seele, in Mitten der Leiden <sup>des</sup> Lebens, verhindert. /I.9, /I.9.

aller Seelen, weil sie unmittelbar aus der reinen Intelligenz hervorging und oben blieb, weil ihre Natur es ihr vollständig unmöglich macht zu dem Untern herabzusteigen. Die irdische Aphrodite ist die in die Materie herabgefallene Seele. In III.5.8. schreibt Plotin dass die himmlische Aphrodite eigentlich die Seele des Zeus bedeutet, "eine Ansicht, welcher auch Priester und Theologen beipflichten, indem sie Here und Aphrodite als eins setzen und den Stern der Aphrodite am Himmel als Stern der Here bezeichnen." Das Aphrodite-Gleichnis von VI.9.9. ist deshalb besonders wertvoll, da unser Philosoph das Verhältnis der Seele zu Gott, hier ebenso wohl wie in V.1.1. als das Verhältnis zwischen Eltern und Kind, d.h. zwischen Vater und Tochter darstellt. "In ihrem natürlichen Zustande sind sich also die Seele nach Gott, um liebend mit ihm eins zu werden, gleichwie eine Jungfrau eine edle Liebe hegt zum edlen Vater; wenn sie aber zur Erzeugung herabgestiegen gleichsam durch sinnlichen Liebesgenuss verblendet ist, da hat sie einen andern, sterblichen Eros eingetauscht und gebärdet sich frech in der Trennung vom Vater; doch fängt sie die Lascivitäten hier unten wieder an zu hassen, so reinigt sie sich wieder von irdischem Beisatz: entschämt wendet sie sich aufs neue zum Vater und nun ist ihr wohl."

In IV.3.14. vergleicht Plotin die sinnliche Welt mit Pandora wodurch auch die Seele mit ihr verglichen wird, da sie doch das Wesentlichste der sinnlichen Welt bedeutet. Wie die vorangehenden, beweist auch diese Stelle, dass es Plotin garnicht schwer gefallen ist das weibliche Prinzip seines Systems in einer weiblichen Person sich vorzustellen. Zum weiteren Beweis berufe ich mich <sup>auch</sup> darauf, dass in cap. 5. und 6. des III.8. die Natur, -wovon wir in cap. 4. desselben Buches hören, dass sie Seele ist, -personifiziert wird, und in einem in erster Person gehaltenen Monolog von den Ursachen ihrer schöpferischen Tätigkeit uns belehrt. Ferner nennt Plotin IV.4.20. die Natur Leigentlich mitsamt der Seele, aber das zweite Wort ist nur Interpolation Mutter. Dieses Gleichnis wird in III.6.19. auf die ganze Materie aus-

I/  
gedehnt.

---

I/ Das Kapitel III. 6. 19. enthaelt über das philosophische und religiöse Denken dieses Zeitalters so viel interessante Angaben, dass wir es zur Mühe wert dachten in extenso zu zitieren. "Die Dinge also, welche in die Materie wie in ihre Mutter eintreten, schaden ihr nichts, aber nützen ihr auch nichts. Auch der Stoss, den sie ausüben, wirkt nicht auf jene, sie richten ihn bloss gegenseitig auf sich selbst, weil die Kraefte auf das ihnen Entgegengesetzte wirken, nicht aber auf die Substrate, sofern man sie nicht als mit dem was in sie eintritt, zusammengehörig betrachten will. Denn das Warme hebt das Kalte, das Schwarze das Weisse auf, oder beide bringen mit einander gemischt eine andere Qualitaet aus sich hervor. Das Gemischte ist also dasjenige was afficiert wird, und das Afficiertwerden besteht für dasselbe im Aufhören seines frühern Seins. Bei den organischen Wesen gehen die Affectionen an den Körpern vor sich, gemaess den beim Eintritt der Veraenderung in ihnen vorhandenen Kraeften und Qualitaeten. Werden ihre specifischen Eigenschaften aufgehoben oder verbunden sie sich oder werden sie in ihrem ursprünglichen Bestande verändert, so finden die Affectionen an den Körpern statt, die Seelen haben bloss bei den heftigeren ein damit verbundenes Bewusstsein, bei den minder heftigen auch dieses nicht. Die Materie aber bleibt. Sie leidet nichts, wenn die Kalte entweicht oder die Waerme heran tritt, denn keins von beiden war ihr weder freundlich noch feindlich. Recht eigentlich also kommt ihr die Bezeichnung als Aufnahmeort und Amme zu, oder auch als Mutter, wie bereits gesagt wurde; denn diese erzeugt nichts. Als Mutter ist sie wohl von denen bezeichnet worden, nach deren Ansicht auch bei der Zeugung die Mutter die Rolle der Materie übernimmt, indem sie bloss empfaengt ohne zur Bildung der Frucht etwas zu geben, da ja selbst der Leib des werdenden Kindes aus der Nahrung stammt. Wenn aber die Mutter zur Bildung der Frucht etwas giebt, so thut sie es nicht als Materie, sondern weil sie zugleich Form ist. Denn allein die Form ist zeugungskraeftig, die übrige Natur dagegen ist unfruchtbar. Deshalb glaube ich stellen auch die alten Weisen in der symbolischen Raetselsprache ihrer Geheimlehren den alterthümlichen Hermes stets in ithyphallischer Bildung dar, um anzudeuten, dass der intelligible Begriff es ist, der die Dinge in der Sinnenwelt erzeugt. Die Unfruchtbarkeit der Materie dagegen, welche stets dasselbe bleibt, deuten sie an durch ihre entmannten Begleiter. Sie stellen sie naemlich unter dem Namen

Somit bin ich zum Schluss meiner Erörterungen angelangt und kam das Endresultat derselben in folgendem zusammenfassen. Ich glaube, es ist mir gelungen in dem Begriff der plotinischen Psyche eine ähnliche Struktur zu entdecken, aus welcher ich auf Grund der Reitzensteinischen Forschungen als das Wesen der iranischen Göttin Psyche bezeichnet habe /s. S. 4./ Dieser Parallelismus ist besonders geeignet, die sehr oft unzusammenhängenden Bestandteile /Licht, Leben, das Verhältniss der Einzelseelen zu der Allseele/ der plotinischen Seele aus einem einheitlichen Princip zu erklären. Die Ähnlichkeiten zwischen der iranischen und der plotinischen Seele gehen, meiner Ansicht nach, viel weiter, um dieselben aus den auch bei Platon vorfindbaren <sup>iranischen</sup> Elementen allein erklären zu können.

Solche in den Erneaden vorkommenden iranischen Elemente, welche m. E. weder aus Platon, noch aus der gesamten vorplotinischen Philosophie erklärt werden können, sind die folgenden.

Plotinos.

Reitzenstein.

1/ Die in der Materie schlafende Seele. /III. 6. 5; III. 8. 4.

1/ ...die Vorstellung des Todes-schlafes der Seele in der Materie und ihrer Erweckung durch den göttlichen Boten zu den Grundanschauungen der iranischen Religion gehört... /Da iranische Erlösungsmysterium S. 135./

2/ Die Gefühlsverbindung persönlichen Charakters /Liebe/ zwischen der Seele und derjenigen Gottheit, von der sie sich einst trennte, und zu der sie wieder zurückkehren muss.

2/ Zwischen der Seele und dem Erlöser /ist/ ein Liebesverhältniss. /Ebenda S. 54./

---

des Allmutter dar, eine Bezeichnung, mit welcher sie ihre Auffassung derselben als des zu Grunde liegenden Principis bekundeten. Da sie aber denen, welche eine tiefere Auffassung der Sache beehrten und sich nicht mit einer oberflächlichen Betrachtung begnügten, eine Andeutung geben wollten, dass sie nicht in allen Stücken einer Mutter gleich sei, so deuten sie, freilich durch eine entlegene Beziehung, aber doch so gut sie konnten an, dass sie unfruchtbar und nicht schlechthin weiblich sei, sondern nur insofern, weiblich als sie empfaengt, nicht aber insofern sie erzeugt, dadurch naemlich, dass ihre Gefolge weder weiblich ist noch zeugen kann, sondern durch Entmannung jeglicher Zeugungskraft verlustig gegangen ist, welche bloss dem maennlich Bleibenden zukommt.

3/Die Lichttheorie /Metaphysik u. Mystik/ deren Elemente wir zwar bei Platon vorfinden können, ist bei Plotin bedeutend ausführlicher und reichlicher ausgestaltet. Aus dieser Tatsache kann mit grosser Wahrscheinlichkeit gefolgert werden, dass Plotin mit der Quelle, woraus bereits Platon schöpfte, in naeherer Beziehung stand. Namentlich steht unserer Ansicht nach die in den Enneaden befindbare Lichtmystik -deren Grundgedanke die Vereinigung der Seele und der Gottheit, als zwei homogene Lichtstrahlen ist- naeher zum Iranismus als zu Platon.

3/...andere Grundvorstellung /d.h. der iranischen Religion ist/ von Licht und Finsternis, verbunden mit den Begriffen Gut und Böse. /Ebenda S.135./

.../für den Iranier/ ist die Seele ihrem göttlichen Wesen nach immer oder . /Ebenda S.136./

...die altiranische Gleichsetzung der Gottheit mit dem Licht /Ebenda S.153./

4/ Der Vergleich der Seele mit einem Baum wiederholt sich mit mehr oder weniger <sup>Deutlichkeit</sup> in den Enneaden. Zum Beispiel:

3/...in der mandaeischen Literatur, wie in der persischen wird die Seele sehr oft als ~~das~~ Pflanze, der Baum bezeichnet, /den der Bote des Lebens pflanzt, damit er Frucht bringe/... /Ebenda S.138/

IV. 3. 4. "Die Seele des Alls haelt sich

immer oben, da ihr weder das Herabsteigen eignet, noch die niedere Natur, noch die Hinneigung zu den irdischen Dingen; die unseren dagegen nicht immer dadurch, dass ihnen ein bestimmtes Gebiet hier unten angewiesen ist, und durch die Hinneigung zum Körper, welcher der Pflege bedarf. Dabei waere dann die eine, die Allseele, ihrem untersten Teile nach der einer grossen Pflanze innewohnenden Seele vergleichbar, welche über die Pflanze mühelos und tadellos waltet, unser niederes Seelenvermögen dagegen den Würmern vergleichbar, die sich etwa in einem verfaulenden Teile der Pflanze erzeugten...

VI. 8. 15. /Es handelt sich hier von den drei ursprünglichen Hypostasen, besonders aber von der ersten derselben. /Uns aber tritt beim Aufsteigen j e n e s nicht entgegen als Vernunft, sondern als etwas grösseres, als Vernunft; so weit liegt es ab vom Zufall. Denn die Wurzel der Vernunft waechst aus sich selbst heraus und hierin endet alles, gleichsam der Anfang eines sehr grossen vernunftgemaess wachsenden Baumes und eine auf sich selbst beruhende Basis, die dem Baum, den sie erlangt hat, ein vernunftgemaesses Dasein verleiht".

Vielleicht ist es nicht ohne Interesse zum Schluss sich noch das Problem zu stellen, woher die iranischen Elemente in die plotinische Philosophie kommen konnten. Meines Erachtens aller Wahrscheinlichkeit nach aus zwei Quellen, naemlich aus dem Mithraismus und aus der Gnosis.

Was den Mithraismus anbelangt, so reichte er bekanntlich seinen Höhepunkt in Rom gerade zur Zeit, wo Plotin sich dort aufenthalt. Die Tatsache, dass Kaiser Commodus /161-192/ sich selbst unter die Adepten des Sonnengottes aufnehmen liess, steigerte noch das Mass der Verbreitung dieses Glaubens. Am Ende des zweiten Jahrhunderts opferte man zu Ostia in vier grossen Tempeln dem Mithra, der von den ersten Jahren des dritten Jahrhunderts an staendig Priester im kaiserlichen Palaast hatte. Zu dieser Zeit vereinigte sich der Mithrakult in grossem Umfange mit dem Kaiserkult, dessen politisches Ziel war die Einheit des Weltreiches auch durch religiöse Mittel noch zu steigern. Die kaiserliche Titulatur um die verschiedenen Benennungen des Mithra. Auch das ewige Feuer, welches bei festlichen Gelegenheiten vor dem Kaiser gebracht wurde, stammte aus der Religion des Sonnengottes. Was die durch die Gnosis bei Plotin zu findenden iranischen Elemente betrifft, so genügt es auf die Ergebnisse der Forschungen von Reitzenstein hinzuweisen, da es doch keine Zweifel darüber bestehen kann, dass Plotin die Gnosis kannte /II.9./ . Aus seinen Forschungen ergibt sich schon /s. Das iranische Erlösungsmysterium S. 94./ dass die Gnosis, hauptsaechlich in der Auffassung von Basilides und Bardesanes, einen interessanten Versuch zur Vereinigung der iranischen Erlösungsglaube mit verschiedenen Lehren griechischer Philosophie darstellt

