

KÖLNER UNIVERSITÄTS-REDEN

27

Die Himmelfahrt der Seele in der Antike.

Rede

gehalten bei der feierlichen Übernahme des
Rektorates der Universität am 8. November 1930

von

Dr. phil. J. KROLL

ORD. PROFESSOR FÜR KLASSISCHE PHILOLOGIE



Verwaltungsbericht der Universität
für das Sommer-Semester 1930 von

Prorektor Dr. iur. HANS PLANITZ

ORD. PROFESSOR

FÜR DEUTSCHES, BÜRGERLICHES RECHT U. HANDELSRECHT



Siegel der alten und der
erneuerten Universität

KÖLN 1931

SKARMÜLLER VERLAG

B

756

Die Himmelfahrt der Seele in der Antike.

Im Menschen lebt der unabweisbare Drang, über sich selbst hinauszuwachsen, über die niederen Schranken des Irdischen sich zu erheben. Er will mit der rätselhaften außer- und übermenschlichen Macht in Verbindung treten, von deren Walten er sich immerzu umgeben fühlt. Diese quälend geheimnisvolle Gewalt, vor der er schauernd steht, muß er in irgendeiner Form, sei es durch magischen Zwang, sei es durch hingebende Unterwerfung, sich assimilieren. In seinem unruhigen Geiste, im inquietum cor nostrum, lebt in der Tat drängend, anstachelnd etwas, was, zu vermessennem Stolze gesteigert, ihn nach der tiefen Weisheit der Juden schon in Paradiesestagen dem Eritis sicut deus hat erliegen lassen. Seit mehr als zweitausend Jahren hat dieses Drängen der Menschheit eine, wie unserer Denkmöglichkeit wenigstens scheinen will, definitive Richtung eingeschlagen mit dem Gedanken, daß der beste Teil unseres menschlichen Wesens nicht von dieser irdischen Welt sei, an deren gebrechlicher und vergänglicher Unzulänglichkeit wir uns ständig stoßen, sondern daß er unmittelbar dem übermenschlichen, ewigen Reiche entstammt und dorthin wie aus der Verbannung einmal für ewig zurückkehren wird. Die lange Gewöhnung des Denkens hat uns fast stumpf werden lassen für das Empfinden, wie unerhört, unüberbietbar großartig dieser Anspruch ist. Der schwache, elende Mensch, jeder Mensch von göttlicher Art, ein nur für kurze Zeit mit vergänglichem Kleide behafteter unsterblicher Gott! Da wir schon in frühem Kindesalter lernen,

daß wir einmal in den Himmel zurückkommen, aus dem wir stammen, in das Reich des Göttlichen, an dem wir teilhaben, dessen Ebenbild wir sind, pflegen wir uns nicht mehr klarzumachen, wie lange Zeit es gedauert hat, wie viel geistige Arbeit erforderlich war, bis die Menschen für diesen Gedanken reif geworden sind. Daß sie es geworden sind, ist ein Verdienst des Volkes, dessen geistige Leistungen, dessen geistiges Sein zu ergründen, von dessen Kultur zu künden, mein Beruf ist. Das Beste und Reifste vom Seelenglauben der Griechen lebt durch Vermittlung des Christentums als unveräußerliches geistiges Erbe fort, ist ein nicht mehr aussonderbarer Bestandteil des menschlichen Denkens geworden. Ich möchte in großen Zügen die Entwicklung der Himmelssehnsucht, der Idee der Himmelfahrt der Seele im klassischen Altertum aufzeigen*.

Daß überhaupt die Gottheit im Himmel wohnt, haben die Griechen erst allmählich gelernt. Aus ihrem Glauben sind nie die dem religiösen Empfinden näher stehenden Erdgottheiten verschwunden, und ihr Zeus wohnt mitsamt seinem Götterstaate nicht im Himmel, sondern auf einem hohen Berge im Norden, auf dem Olymp, genau wie der Jahwe der Juden auf dem Sinai. Daß seine Wohnung der Himmel, der überweltliche Ort wurde, dazu war ein Weltbild notwendig, zu dem die Griechen erst später gelangt sind. Die Götter dieses Olymp sind rein vom Menschlichen aus orientiert. Sie sind alle menschlich-persönlich empfunden, es sind potenzierte, in übermenschliches Maß gerückte Menschen. Zwischen der Götter- und Menschenwelt bestehen mannigfache Beziehungen. Die Götter verkehren mit den Menschen und zeugen mit ihnen Kinder. Die Menschen stehen ihnen mit unbefangener Freiheit gegenüber, scheinen die Welt der Götter auf die Stufe des Menschlichen herabzuziehen. Das der Religion Homers eigentümliche menschlich freie Verhältnis zu den Göttern hat aber den Griechen nie die tiefe Kluft übersehen las-

* Die Weite des Themas zwang zu starker Beschränkung. Das Problem soll in naher Frist vollständiger und ausführlicher behandelt werden.

sen, die ihn, den Traum eines Schattens, wie Pindar gesagt hat, von der Gottheit trennt. Die Kluft überspringen zu wollen, wäre ihm als ruchlose Vermessenheit erschienen. Erst recht gilt das für den Menschen, der aus der Welt der Lebenden ausgeschieden ist. Der Grieche ist ganz auf das diesseitige Leben in Licht und Sonne eingestellt. Nach dem Tode dämmert der Mensch als kraftloser Schatten drunten im Hades jämmerlich dahin. Fortleben, Dauer und Erhöhung gibt es nur als Ruhm droben im Gedächtnis der Lebenden. Und die Freveltat findet ihr göttliches Strafgericht nicht etwa bei den Toten, sondern hier oben im Licht am lebenden Frevler und an seinen Nachkommen. Um den Toten kümmern die Götter sich nicht, und er hat seinerseits keine Verbindung zu ihnen herauf. Der Jenseitsglaube hat einer für das religiöse Denken fruchtbaren Ausgestaltung zunächst durchaus ermangelt.

Von der Trostlosigkeit der Postexistenz hat die griechische Verehrung des Heldischen zunächst nur wenige Große der grauen Vergangenheit, Göttersöhne und Sagen gestalten, Ahnen berühmter Geschlechter herausgehoben. Solchen das Normalmaß übersteigenden Heroen schrieb man noch nach dem Tode erhöhte Wirksamkeit, erhöhtes Leben zu und versicherte sich ihrer Hilfe durch einen dauernden Kult. Der Kreis der Heroen ist später auf Wohltäter jeder Art, auch der hellen Gegenwart, erweitert worden. Jede ungewöhnliche Leistung, jede Art von Arete, geistige und körperliche, kann die Aussicht auf Heroisierung eröffnen. Trotz aller Erweiterungstendenzen bleibt diese Erhöhung aber ein besonderer Fall. Es führt von ihr kein Weg zum Glauben an eine allgemeine Erhöhung der Menschen nach dem Tode, geschweige denn an eine allgemeine Unsterblichkeit.

Die Distanzierung des erhöhten Menschen hat noch eine andere Richtung eingeschlagen. In besonderen Fällen können die Götter ihre Lieblinge vom Lose der Vergänglichkeit gänzlich befreien und lebend in den Göttergarten, ins Land der Unsterblichkeit, ins Paradies am Rande der Welt entrücken. Auf den Inseln der seligen Götter füh-

ren die selbst zu seligen Göttern, zu Markares gewordenen Begnadeten in Ewigkeit ein glückhaftes, paradiesisches Dasein. Auch die Zahl der zur Unsterblichkeit Entrückten schwillt im Laufe der Jahrhunderte stark an. Sogar auf Männer der lebendigen Gegenwart wird dieser Glaube ausgedehnt. Immer aber setzt die Annahme der Entrückung zu den Seligen einen besonderen, willkürlichen Gnadenakt der Götter voraus. Erwerben kann sich die Unsterblichkeit niemand. Ein Anrecht darauf gibt es nicht. Nur ein einziger hat sich durch sein rastloses Mühen die Unsterblichkeit selbst errungen, Herakles, die höchste Verkörperung des griechischen Mannesideals. Der Allgemeinheit wird die Gnade der Entrückung nicht zuteil.

Unsterblichkeit, Anteil am Leben der Seligen bleibt für die Hellenen lange Zeit ein schöner, unwirklicher Traum. Aber der Kontrast zwischen dieser Sehnsucht und der vermeintlichen Wirklichkeit des jenseitigen Loses, der Trostlosigkeit des Hades, war so schreiend, daß eine Ueberbrückung gefunden werden mußte. Menschen vermochten das nicht, die Gottheit mußte eingreifen, damit das Jenseits freundlicher gestaltet würde. Das ist geschehen nicht durch die olympischen Götter, sondern durch Demeter, die den Menschen innig verbundene Erdmutter, die auch die Toten in ihrem Busen birgt, und ihre Tochter Persephone, die Gemahlin des Totengottes und Herrin des unterirdischen Reiches. Wer die von der Demeter gestifteten eleusinischen Mysterien geschaut hat, braucht als eine Art Gotteskind, als bevorzugter Sterblicher nicht mit den anderen Toten im dumpfen Dunkel des Hades zu liegen, sondern gelangt durch die Huld der Göttin zur Flur der Hinkunft, zum Elysion Pedion. Dieses Gefilde ist genau gedacht wie die Inseln der Seligen, wird mit den gleichen paradiesischen Farben gemalt. Der Myste allein „lebt“ im Jenseits, der Nichteingeweihte dämmert in modrigem Schatten. Die Sehnsucht nach einem besseren Lose hat die Inseln der Seligen, das Wunschland, das Paradies, in die Unterwelt hineingezogen. Die dort leben, sind Tote, nicht zum Götterleben Entrückte, Tote aber, denen die

Gnade der Gottheit ein verklärtes Dasein verliehen hat. Elysium und Inseln der Seligen werden von nun an als Begriffe nicht mehr scharf geschieden. Schon im fünften Jahrhundert ist das Wort Makares für die seligen Götter und die Entrückten zur Bezeichnung für Verstorbene schlechthin geworden. Der Gedanke der Exklusivität, der von Anfang an mit den Inseln der Seligen verbunden war, wird auch beim Elysium beibehalten. Nur hat sich das Reservat der Göttersöhne und Götterliebtinge gewandelt zum Reservat der Eingeweihten. Aber eingeweiht kann jeder werden. Und so hat die Sorge der Menschen um das jenseitige Glück den eleusinischen Weihen zu gewaltiger Beliebtheit und Ausbreitung verholfen. Die Anwartschaft auf das Elysium ist zunächst nicht von einem sittlichen Verhalten abhängig gemacht. Die äußere Zugehörigkeit, die Schau der Mysterien entscheidet. Das jenseitige Glück wird noch naiv diesseitig ausgemalt. Man verbindet damit noch nichts Geistiges. Bald aber hat eine verfeinerte Sittlichkeit in die Vorstellung vom verschiedenen Lose der Geweihten und Ungeweihten den Gedanken der Vergeltung hineingetragen. Für Pindar öffnet sich das unterirdische Reich der Wonne, das Elysium, nur dem Gerechten und Frommen. Und wer dreimal den schweren Weg gerechten Lebens zu Ende gegangen ist, der gelangt schließlich für immer zu den Inseln der Seligen. So stehen nach der Eschatologie dieses Künders sittlicher Weisheit Elysium und Eiland der Seligen nicht mehr bevorrechtigten Klassen, sondern dem Willen eines jeden Menschen ohne Unterschied offen — ein gewaltiger Fortschritt der griechischen Sittlichkeit.

Ein weiterer, noch viel folgenschwererer Fortschritt zeigt sich bei Pindar darin, daß er von einem festen Seelenbegriff ausgeht. Im Menschen lebt eine vom vergänglichen Leben scharf geschiedene, von den Göttern stammende, ewige, unsterbliche Seele. Sie ist es, die im Jenseits für die Taten des Lebens belohnt oder bestraft wird. Die Griechen haben zunächst wie viele primitive Völker einen sehr naiven Seelenbegriff gehabt. Die Lebensäußerungen

bewirkt der Thymos, der mit dem Körper zusammenhängt und im Tode entschwindet. Die bisherige Persönlichkeit führt dann als Leib, der der Substanz verlustig gegangen ist, der seinen Thymos verloren hat, sozusagen als lebender Leichnam ein kraftloses Schattendasein weiter. Daß der Leib als den Träger der geistigen Funktionen ein vom Körperlichen gesondertes und aus ihm wieder lösbares selbständiges Etwas beherbergt, das war eine religiöse Erfahrung, die man in dem aus Phrygien über Griechenland hereingebrochenen Dionysoskult gemacht hatte. Im ekstatischen Kult dieses Gottes fühlt der Mensch, wie er über den Körper hinauswächst, wie etwas, was vom körperlichen Leben unabhängig ist, aus ihm sich auslöst und Kontakt mit dem Göttlichen bekommt. Er fühlt und erfährt eine Wesenseinheit dieses unkörperlichen Etwas mit dem Gotte. Diese religiöse Erfahrung hat sich dann in philosophische Spekulationen über die Seele umgesetzt.

Das Göttliche im Menschen vermag die Fesseln des Leibes zu sprengen und in Freiheit sein eigengesetzliches Leben zu entfalten. Es liegt nahe, daß sich das Spannungsverhältnis zwischen dem Körperlichen und dem geistigen Etwas, zwischen Leib und Seele, ausweitete zu einem Gegensatz der beiden Wesenheiten. Der Leib nur ein Kleid, ein Gefängnis der Seele, die Seele, vom Göttlichen stammend, im Leib als in Haft und Verbannung: diese Gedanken finden wir in der Orphik ausgeprägt, jener gewaltigen neuen Bewegung in der griechischen Religion des sechsten und fünften Jahrhunderts, von der auch Pindar beeinflusst ist. Aus dieser Lehre ergibt sich eine folgenreiche Konsequenz. Das göttliche Erbteil des Menschen muß von den befleckenden Banden des Körpers befreit werden. Wem das gelingt, der kann in der Unterwelt zum Orte der Frommen gelangen und dort am Mahle der unsterblichen Götter teilnehmen. „Aus einem Sterblichen wirst du Gott werden“: so lautet das trostreiche Evangelium der orphischen Sekten. Der Sünder hingegen wird im Sumpfe der Unterwelt gequält. Von jetzt an kennt das Abendland den Begriff der Hölle. Die Seelen müssen verschiedene Wand-

lungen durchmachen. Erst wer den leidenreichen Kreis der Geburten vollendet hat, ist reif zur Rückkehr ins Göttliche, reif zur Vergottung.

Die Seelenlehre der Orphiker ist von den Pythagoreern und von Philosophen wie Empedokles übernommen und verfeinert worden. Die Unsterblichkeit wird genauer begründet. Die Seelen sind gefallene, aus dem Kreise der seligen Götter verbannte Dämonen, die zur Strafe in den Leib eingeschlossen sind. Nach vielen schweren Wanderungen dürfen sie in ihre Heimat zurückkehren.

Diese Lehre von der Seele als dem aus dem Götterlande verbannten Gaste, vom Leibe als Kerker und Grab der Seele, die daraus gefolgerte Forderung der Abkehr vom Leben, die pessimistische Verpönung des Irdischen, all das ist ungrisch empfunden. Zum ersten Male greifen wir die Einwirkung des Orients auf Griechenland, die in den nächsten Jahrhunderten in immer neuen, immer stärkeren Stößen erfolgt. Vom Iran aus hat die schroffe dualistische Weltanschauung ganz Vorderasien erobert. Welt und Mensch sind dort auf den scharfen Gegensatz der beiden feindlichen Prinzipien, des Guten und des Bösen, gestellt, des lichten Ormuzd und des dunklen Ahriman. Der Mensch trägt einen lichten Bestandteil aus dem Reiche des Ormuzd in sich, mit seinem Leibe gehört er dem Reiche der Finsternis an. Und nun spiegelt sich der Kampf der beiden Prinzipien in seinem eigenen Verhalten wieder. Diese Gedanken sind fraglos über Kleinasien als Brücke auch in den Bereich der griechischen Kultur gedrungen. Sie sind von den Hellenen verarbeitet und nach ihrem Geiste umgeformt worden, sie haben ihnen den Anstoß gegeben zu einer folgeschweren Entwicklung. Der ganze Idealismus der griechischen Philosophie hängt daran.

Der Seelenglaube der Griechen ist nun so weit ausgestaltet, daß die Vorstellung von der Himmelfahrt der Seele nach dem Tode erreicht oder zum mindesten möglich geworden ist. Schon altpythagoreische Lehre hat das Reich der Seele über der Sphäre des Mondes gesucht, wo für antikes Denken das unwandelbare Reich der Ewigkeit

beginnt. Bei dieser Vorstellung sind anscheinend wieder orientalische Ideen beteiligt gewesen. Davon wird später zu reden sein.

Von jeher scheint es in Griechenland noch einen anders gearteten, volkstümlichen Seelenglauben gegeben zu haben. Wie bei vielen anderen Völkern hat man vom Entweichen des Atems beim Tode her angenommen, daß das, was das Leben des Menschen bewirkte, wie ein Hauch in die Luft entweiche, daß es den Winden, der bewegten Luft nahe verwandt sei, daß es Flugkraft besitze, daß der Verstorbene Vogelgestalt annehme. Mit dem eben gezeichneten Seelenglauben zusammengebracht, ergibt sich die Vorstellung, daß die Seelen, die Daimones, frei im Winde schweben, daß die Luft von Seelen erfüllt sei. Das läßt sich auch als Lehre der Orphiker und Pythagoreer nachweisen, die daneben aber auch noch die Unterwelt als Totenreich kannten. Nun dehnt sich das Luftreich weit in die Höhe; die Luft geht nach griechischer Anschauung über in den Äther, in das Reich des Himmels. Es gibt auch Vögel, welche die irdische Luft überfliegen zu können scheinen. Dazu gehören Adler und Geier, die deswegen nicht ohne Grund später zu den Tieren geworden sind, welche die Seelen zum Himmel bringen. Inzwischen ist in allmählicher Entwicklung der Olymp, der alte Götterberg, der mit seinem wolkenumspielten Gipfel in den Himmel zu ragen schien, in den Himmel selbst verlegt worden. Die Götter wohnen im Himmel. Zur Verbreitung dieser Vorstellung haben wieder jene letzten Endes aus dem Orient stammenden Ideen beigetragen, von denen gleich die Rede sein soll. Wenn wir nun zurückdenken an die Theorie von der Göttlichkeit der Seelen und ihrer Rückkehr zum Göttlichen, so leuchtet ein, wie verschiedene Elemente sich vereinen konnten zu dem Glauben, daß die Seele nach dem Tode hinaufschwebt zum himmlischen Götterreiche. Man kann den gleichen Gedanken auch ausdrücken, wie es um das Jahr 432 auf einem Gefallenennmal des athenischen Staates geschehen ist, mit den Worten: „Der Äther hat ihre Seelen empfangen, ihren Kör-

per aber die Erde.“ Äther, Himmel und Göttersitz werden zu identischen Begriffen. Gedacht kann nur sein, daß die Seelen der Helden zur besonderen Belohnung ihrer Arete unmittelbar zum Göttersitze aufgefahren seien. Daß die menschlichen Seelen in den Äther eingehen, hat zu genau derselben Zeit Euripides angenommen, freilich in einem völlig anderen, philosophischen Sinne, der im unsterblichen Äther das Seelenelement der Welt, Leben und Vernunft der Welt, den Allgeist erblickt und den Menscheng Geist diesem Weltgeiste wesensgleich sein läßt. Wenn die Seele wieder in den Äther eingeht, kann von einer persönlichen Unsterblichkeit natürlich keine Rede sein. Aber der geistesgeschichtliche Zusammenhang mit der Vorstellung von der Auffahrt der Seele zum Göttersitze ist offenkundig.

Philosophische Theorien solcher Art fallen für die Allgemeinheit noch durchaus nicht ins Gewicht. Auch die in mystisch gerichteten Kreisen ausgebildete Vorstellung von dem göttlichen Teile des Menschen, der zum Göttlichen zurückkehrt, wird so bald nicht Allgemeingut der Hellenen. Vor allem bewegen sich solche Gedanken noch durchaus in der Sphäre religiösen Ahnens, sie entbehren noch der theoretischen, wissenschaftlichen Begründung. Den Gedanken der persönlichen Unsterblichkeit, des persönlichen Fortlebens der Seelen — und das ist ja die Vorbedingung für die Vorstellung von der Himmelfahrt — hat in wirksamer Weise erst Platon in die Philosophie übertragen. Platon wurzelt, auch in der Seelenlehre, im Religiösen. Mit ihm begibt sich die Religion auf das Gebiet der Spekulation und verquickt sich umgekehrt die Wissenschaft mit religiösen Ideen. In der philosophisch-religiösen Gestaltung ist die Platonische Seelenlehre Gemeingut der europäischen Geisteskultur geworden. Platons Philosophie gründet sich auf eine Zweiteilung der Welt. Auf der einen Seite die vergängliche, trughafte Sinnenwelt, die Welt der trüben Abbilder des wahren Seins, auf der anderen Seite das unvergängliche Reich des Immateriellen, des wahren Seins, der Urbilder des Guten und Vollkommenen, des Göttlichen. Als rein geistig und unsichtbar gehört die Seele dem Reiche

des Göttlichen und Unsterblichen an. Sie soll sich über das Körperliche mit seinen Begierden und Affekten erheben, soll sich vom Diesseits zum Jenseits richten, sich dem Göttlichen, Ewigen zurückgeben. In der Seele lebt kraft ihrer Natur der Drang nach oben. Das ist der Eros, der Trieb, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen zu gelangen. Diesen Drang soll sie betätigen, soll aufwärts streben von der Dunkelheit und dem Abgeleiteten der irdischen Welt zum Licht, zur Erkenntnis des allein Seienden, des Wahren und Guten. Anknüpfend an ältere Phantasien hat Platon dieses Streben in dem großartigen Bilde der kühnen Auffahrt zum Himmel klargemacht, bei der alles darauf ankommt, die zum Absturz ins Niedrige herunterzerrenden Kräfte zu überwinden. Diese Auffahrt zum Ewigen bedeutet für den philosophisch gerichteten Menschen Zweck und Ziel seines Erdendaseins. Kraft der Göttlichkeit ihrer Vernunft kann seine Seele im Dunkeln unmittelbar das ewige Sein erfassen und durch diese Erkenntnis mit dem Göttlichen in Gemeinschaft treten. Hier wird die Philosophie zur Religion, wird philosophisches Denken und Erkennen zum religiösen Erlebnis. Die äußerste Erkenntnis und die letzte Schau, in der die Seele ihre Heimat wiederfindet, kommt in der Ekstase. Die Erlebnisse dieser visionären Himmelfahrt des Philosophen sind so über alles Maß herrlich, daß sie mit Worten nicht anzudeuten, geschweige denn zu beschreiben sind.

Nach dem Tode des Philosophen wird die Rückkehr zum Ewigen und Göttlichen zur vollen Wirklichkeit. Nach einem langen, beschwerlichen Wege, der durch mehrere körperliche Existenzen gegangen ist, winkt die endgültige Befreiung vom Körperlichen, die völlige Loslösung aus dem Irdischen. Die Seele entweicht in das Reich des ihr gleichartigen Göttlichen und Unsterblichen. Von aller Unrast befreit, lebt sie ewig fort in persönlicher Unsterblichkeit. Wieder sind die Wonnen der Seligkeit in der Anschauung des Seienden, des höchsten Gutes, mit Worten nicht zu beschreiben. Höchstens im Mythos kann man schwach und stammelnd davon sprechen.

Im Laufe seines Lebens ist Platon in der Seelenlehre immer stärker astralen Vorstellungen zugänglich geworden. Um das zu verstehen, müssen wir weiter aus-holen. Die Griechen haben anscheinend wie viele Völker unter anderem die naive Vorstellung gekannt, daß die Sterne der Wohnplatz der Seelen sind. Diese volkstümliche Vor-stellung, die zusammenhängen mag mit dem Entweichen der Seelen in die Luft, hat keine eschatologischen und reli-giösen Konsequenzen gehabt. Denn lange Zeit hat der Himmel den Griechen religiös nichts bedeutet. Die religiöse Schätzung des Himmels haben sie erst von den Semiten gelernt, denen allgemein die Verehrung des himmlischen Lichtes nahelag. In den weiten Ebenen Babyloniens hatten die Priester seit Jahrtausenden auf empirischem Wege ver-blüffend exakte Beobachtungen an der Gestirnwelt ge-macht. Die seit undenklichen Zeiten immerzu konstanten Bahnen der Sterne führten die Betrachter zu dem Begriff der unwandelbaren Ewigkeit. Andererseits ergab einfache Beobachtung — man braucht nur an die Phasen des Mon-des zu denken — den Zusammenhang des irdischen Ge-schehens mit den jeweiligen himmlischen Erscheinungen. Die Gestirne hielt man deswegen für göttliche Gewalten, die das gesamte irdische Geschehen bestimmen. Die Baby-lonier haben wie die Griechen die mystische Idee vom Menschen als dem genauen Abbild der Welt, von der ge-nauen Entsprechung des Mikrokosmos und Makrokosmos gekannt. So müssen die Sterne die gleiche Wirkung, die sie auf den Makrokosmos haben, auch auf den Menschen ausüben. Hier liegt die prinzipielle Begründung der baby-lonischen Sterndeutung, der Astrologie, jenes Irrwahns, der nicht nur das spätere Altertum vollkommen verseucht, son-dern noch in der Neuzeit das Denken der Menschen be-herrscht hat und sogar in unseren modernen Tagen wieder um Geltung ringt.

Auf Griechenland hat der Gestirnglauben zunächst nur langsam eingewirkt. Den Naturphilosophen hat er an-fangs lediglich den Anstoß gegeben zur wissenschaftlichen Erforschung des Himmels, zur rationalen Erkenntnis des

Weltzusammenhanges und des Weltgeschehens. Aber schon die Pythagoreer haben die Wendung zum Religiösen vollzogen. Aus der Belebung und fortdauernden Bewegung der Sterne erschlossen sie ihre unsterbliche und göttliche Natur; zu ihrer Schönheit und Reinheit schauten sie in andachtsvoller Verehrung und Hingabe auf. Bei den Sternen als den sichtbaren Göttern nahmen sie die Heimat der Seele an, ihren Ursprung, zu dem sie wieder zurückkehren werde. Mit dem göttlichen Elemente, das im Äther waltet, ist nach ihnen, wie es die Sternenreligion überhaupt lehrt, der beste Teil des menschlichen Wesens identisch.

Einer solchen astralen Seelenlehre hat sich nun auch Platon zugewandt. Er hat zwei im Grunde verschiedene siderische Seelenvorstellungen miteinander verquickt: die Seelen haben ihre ewige Heimat auf den Sternen, und sie hängen aufs engste direkt mit dem Gestirnfeuer zusammen, sind mit den Sternen identisch. Nach dem berühmten Mythos des platonischen Staates wandern die Seelen ständig aus der Unterwelt zum Himmel. Die geläuterten, für gerecht befundenen Seelen ziehen nach oben in den Himmel. Dort finden sie Wohlergehen und bekommen unbeschreiblich schöne Dinge zu schauen. Aber nach dem Gesetze des Schicksals müssen sie wieder zurück in ein Erdendasein. Unterwegs ruhen sie kurze Zeit auf herrlichen Auen aus: es wirkt, wie auch sonst bei Platon, die alte Vorstellung vom Gefilde der Seligen ein; solche Vorstellungen können nicht sterben. Nach dem Timaios wird, wer tadellos seine Zeit gelebt, zurückreisen in die Wohnung des mit ihm gepaarten Sternes und dort, während die anderen Seelen immer neue Wanderungen machen müssen, ein glückseliges, dem göttlichen Wesen der Seele entsprechendes Leben führen. In diesen Mythen ist der Gedanke der Himmelfahrt der Seele noch deutlicher und vor allem viel anschaulicher ausgeprägt als in der sublimen Lehre vom Wege aufwärts ins jenseitige Reich der Ideen.

Diese Seelenlehre der Spätjahre des Meisters beruht auf der Einschaltung des göttlichen Himmels in das platonische Weltbild. Das ist für alle Folgezeit von der

größten Bedeutung geworden. Die Astrologie hat sich mit der Theologie verquickt, ja ist geradezu zur Theologie geworden. Die Sterne sind die vernünftigen, beseelten Wesen, die in göttlicher Schönheit den an die Stelle des alten Olymp getretenen Himmel bewohnen. Dieser Himmel als Ganzes ist der sichtbare Gott, das sichtbare Abbild der höchsten Idee. Der Anblick, die andachtsvolle Betrachtung der ewigen Ordnung der Gestirne ist für Platon eine der Quellen des Gottesglaubens. Das war schon ein alter Gedanke der Griechen gewesen, aber Platon erst hat ihm eine tiefere Begründung gegeben. Dieser Gedanke, jedem von uns aus der Erneuerung durch Kant bekannt, pflanzt sich über die Schüler Platons, vor allem über Aristoteles, in das spätere Altertum fort. Das ergibt eine Wertschätzung des Himmels, die als theoretischer Untergrund für den Gedanken der Himmelfahrt der Seele von größter Wichtigkeit geworden ist.

Es mußte eine wahre Revolution des religiösen Denkens bedeuten, daß dem Menschen seine Götter in den Gestirnen des Himmels sichtbar vor Augen standen, daß der alte Olymp zum sichtbaren Himmel geworden war, daß der Mensch mit hingebender Betrachtung den Bahnen seiner Götter folgen, daß er mit seinem Geiste das Reich des Göttlichen erforschen konnte. In der platonischen und nachplatonischen Zeit verläßt der griechische Idealismus die Forderung der altgriechischen Weisheit, daß der Sterbliche sterblich gesinnt sein solle. Statt dessen wird ein Leben im Ewigen gefordert. Die Astrallehre bietet die Möglichkeit, an das Ewige heranzukommen, das Ewige auch im Menschen; denn aus der Ewigkeit der Götter folgert sich von selbst die Ewigkeit der Seelen. Wenn der Mensch das Göttliche im Himmel betrachtet und erkennt, erkennt er zugleich seinen eigenen Ursprung. Ursprung und Wesen der Seele erkennen heißt aber zugleich auch die Rückkehr und das Fortleben der Seele umfassen.

Seit den Tagen des Aristoteles ist die Religion der Griechen kosmisch orientiert. Das färbt auf das philosophische Denken ab. So hat auch die stoische Schule

in den Gestirnen Verkörperungen göttlichen Lebens gesehen. Die rhythmische Ordnung ihrer Bewegungen ist der Inbegriff aller göttlichen Vollkommenheit. Der Mensch als die Welt im Kleinen soll dem Rhythmus des Makrokosmos folgen. Die Betrachtung der Gestirnwelt, in der sich die Einheitlichkeit und Harmonie der Welt am deutlichsten manifestiert, läßt ihn am besten Gesetz und Gefüge der göttlichen Welt erkennen. Gerade die Stoa hat viel zur Wertschätzung des Himmels beigetragen. Dem Gedanken der oberirdischen Heimat der Seele und ihrer Aufahrt nach dem Tode hat sich auch diese Schule nicht entziehen können. Sie hat den obersten Gott, die Personifikation des unsterblichen Weltgesetzes, mit dem feurigen Äther gleichgesetzt und die Seele als ätherischen Hauch und damit als teilhabend an der Gottheit definiert. Nach dem Tode steigt die Seele kraft ihrer Natur nach oben. Diese Vorstellung bekommt aber bei dem Monismus der Schule keine religiöse Bedeutung. Mittelbar freilich, auf eine andere Weltanschauung übertragen, konnte diese durch die Stoa weit verbreitete Lehre großes Gewicht bekommen.

Noch stärker tritt die Bedeutung der Stoa für unsere Gedankengänge bei dem großen Erneuerer der Schule, Poseidonios, zutage. Dieser universale Denker ist ganz erfüllt von der Vorstellung der Sympathie des Alls. Alles in der Welt steht in organischer Beziehung zueinander. Vor allem ist der Mensch, der Mikrokosmos, in die kosmische Sympathie hineingeschlungen. Der Zusammenhang des Alls erscheint als das Fühlen, Denken und Wollen der Gottheit. Unser eigenes Fühlen, Denken und Wollen ist ein Teil des Ganzen. Unser Geist ist ein Ausläufer, ein Absenker des unermesslich verzweigten Allgeistes. Gleichartiges strebt in dieser durch Sympathie geeinten Welt zu Gleichartigem. Wir sehen nur, weil unser Gesicht „lichtartig“ ist und umgekehrt das Licht selbst „wahrnehmend“ ist. Wir hören nur, weil das Gehör „luftartig“ ist und umgekehrt die Luft selbst hört. So steht es auch mit der geistigen Erkenntnis. Sie wird abgeleitet aus der Verwandtschaft des erkennenden Subjektes mit der Allvernunft. Bei

dieser Sympathie des Alls spielen nun die Gestirne eine große Rolle. Aus der Ordnung der Himmelskörper wird auf ihre Geistigkeit, ihre Beseeltheit, ihre Vernunft geschlossen. Sie sind, mythisch gesprochen, Götter. Die Gestirne haben engsten Zusammenhang mit allen Organismen, auch mit dem Menschen. Das der Welt immanente göttliche Gesetz stellt einen innigen Zusammenhang her zwischen dem Kosmos der Gestirne und dem Menschen. So sind die Ordnung der Gestirne und die menschliche Natur zu einer gemeinsamen Analogie vereint. Man erkennt sofort, wie wichtig dieser Sympathiebegriff, diese kosmische Einfühlung für die Verbindung der Menschenseele mit dem Himmel werden mußte.

Die Bedeutung, die Poseidonios den Gestirnen beilegt, erhält ihre Krönung in seiner solaren Theologie. Die lichtspendende Sonne ist der Urquell alles Lebens, der Mittelpunkt der Lebensenergie der Welt. Sie ist auch Urquell und Mittelpunkt alles Geistigen. Sie ist das Herz der Welt, die Vernunft, der Nus des Kosmos. Damit ist sie auch die Quelle alles Menschengeistes. Die Menschenseele stammt von ihr. Von ihr hat die Seele ihre Lichtnatur. Nach dem Tode des Körpers strebt sie den Weg nach oben zurück. Im Luftreiche wird sie von allen Verfehlungen gereinigt, und dann weilt sie eine Zeit lang auf den Hadeswiesen. Wieder die alte Phantasie der paradiesischen Auen, nur sind sie in diesem Weltbilde als die reinste und oberste Region des Luftreiches verstanden. Dann gelangt die Seele in den Mond, wo sie ihre reine Lichtnatur zurückerhält. Der Mond ist aber anscheinend noch nicht die Stufe höchster Vollendung und äußerster Seligkeit. Der Nus, die höhere Stufe des Seelischen, kehrt in die Sonne, d. h. den Nus der Welt, als zu seinem Ursprung zurück.

Man kann diese Lehre, von der Sonnentheologie gelöst, auch rein unter dem Gesichtspunkte der Göttlichkeit des Nus vortragen. Wie unser sinnliches Licht, unser Sehen, mit dem kosmischen Lichte ursächlich zusammenhängt, so stammt auch der Nus, das Göttliche im Mi-

makrokosmos, aus dem im Makrokosmos waltenden göttlichen Nus. Der Mensch trägt in seinem Logos, in seinem Nus den dem Kosmos immanenten Gott als Stoff von seinem Stoff, als Kraft von seiner Kraft. Der Dämon in der menschlichen Seele ist dem Dämon im All homogen. Der Gedanke vom Göttlichen im Menschen ist uns schon früher begegnet, und er hat nicht zum wenigsten durch den Einfluß der Stoa für alle folgenden Zeiten bis zum Neuplatonismus und darüber hinaus seine zündende Kraft bewahrt. Es ist das Höchste, das Stolzeste, wozu menschliches Denken gelangen kann. Bei Poseidonios ist dieser berauschte Schluß die Krönung seiner Sympathielehre, die Krönung seiner Welterklärung. Gleichartiges zu Gleichartigem, Licht zu Licht, Geist zu Geist!

Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken;
Läg nicht in uns des Gottes eigene Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Der Mensch als Mikrokosmos ist damit zur göttlichen Würde gesteigert. Man darf nun an ihn die ethische Forderung stellen, nicht dem Ungöttlichen, dem Triebhaften der niederen Seelenstufe, sondern dem Dämon im Inneren zu folgen. Erfüllt er diese Forderung, so vermag im Kreislauf der Nus des Mikrokosmos in den Nus des Alls zurückzukehren. Geist zu Geist, Göttliches zu Göttlichem! Der Nus des Menschen verschmilzt mit dem Allgeist, wird eins mit Gott.

Eine persönliche Unsterblichkeit, ein persönliches Fortleben des vergotteten Ich ist damit allerdings wiederum ausgeschlossen. Das hätte der Struktur des ganzen Gedankengebäudes widersprochen. Poseidonios ist als Stoiker Monist, dem auch der Mensch nur ein Teil des Weltalls ist, und dessen Denken und Streben nach einer rationalen Erklärung dieses gesamten Weltalls geht. Gleichwohl ist seiner Philosophie ein stark ausgeprägter religiöser Charakter eigen. Wenn er auch theoretisch ganz in der Vorstellung der Immanenz der Gottheit lebt, so hat seine Gottesidee doch etwas von transzendentaler Fär-

bung an sich. Dem Glauben aber an die Transzendenz, nicht an die Immanenz Gottes gehörte die Zukunft.

Dieses Streben zur Transzendenz geht zusammen mit dem immer mehr erstarkenden Universalismus in der griechischen Religion. Das fortschreitende Denken nicht nur der Philosophie, sondern auch der Religion ist immer mehr zur Einheitlichkeit des göttlichen Wesens, zu einer allgemeinen Gottesidee gelangt. Und diese eine Gottheit wird als der allbelebende, allsehende Geist immer stärker aus der Verquickung mit der irdischen Welt herausgezogen. Gleichgerichtete Tendenzen aus dem Orient wirken ein. Die überall sich einnistende Gestirnreligion hat die verschiedenen orientalischen Landes- und Volksgottheiten, selbst die Stadtgottheiten zu einer kosmischen Macht, zu überweltlicher Erhabenheit erhöht. Sie alle werden zum Himmelsherrn oder Himmelskönig, dem die Gestirne untertan sind, und der durch sie das Leben der Völker und Menschen bestimmt; sie alle werden zum höchsten Gott oder Allgott. Diese den Völkern gemeinsame Konzeption des allmächtigen Himmelsherrn, des unsichtbaren Weltenlenkers hat wesentlich zum Ausgleich der religiösen Ideen beigetragen. Der Höchste, wie man ihn gern nennt, wohnt in der Fixsternsphäre, auch in der Sonne oder im Saturn, dem erdfernsten Planeten. Noch lieber denkt man sich ihn in dem erhabensten Raum der Welt, jenseits der Sphären thronend, und sie doch alle zusammenhaltend und damit das ganze Weltall umschließend: „Der auf den Sternen waltend sitzt von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

Dieser über unsere Erdensphäre, ja sogar über die Welt hinausgehobene Gott gehört eng zu dem Jenseitsglauben, den wir verfolgen. Der Mensch löst sich vom Fleischlichen, er will aus der befleckenden Verbindung mit der Materie frei werden. Im gleichen Maße, wie er aus der Verkettung mit der Materie herausdrängt, strebt Gott aus der Welt heraus. Der Mensch will seine göttliche Seele hinaufretten in die Freiheit des göttlichen Reiches, zu einem freien, seligen Dasein im Anblick der kosmi-

schen Geheimnisse. Die Seele soll im Chor der göttlichen Sterne mitschwingen, und, das ist das höchste Ziel, sich zu dem auf den Sternen waltenden Weltenherrscher erheben. Bei seinem Gotte will das Ich des Menschen vergottet und verewigt werden. Diese Gedanken von der Loslösung der göttlichen Seele aus dem Leibe und der irdischen Sphäre, von ihrer Auffahrt zur himmlischen Heimat finden wir mit aller Bestimmtheit schon bei Platon. Die um sich greifende dualistische Zeitstimmung läßt sie immer mehr erstarken und sich verbreiten. Um die Zeitenwende finden wir sie in verschiedenen Abschattungen ausgeprägt. Man braucht nur etwa Cicero oder Seneca aufzuschlagen. Auf diesen Boden lassen sich nun auch die religiösen Gedanken des Poseidonios mühelos übertragen. Er selbst ist aus diesem Boden herausgewachsen, wenn er ihn auch in seinem philosophischen Denken verleugnet hat. Die Gedanken des Poseidonios vom sympathetischen Zusammenhange des Menschen mit den göttlichen Gestirnen, von der lichten Seelennatur, vom Gotte, dem Teile des weltenwaltenden Gottes, in der menschlichen Brust, diese Gedanken sind in der Großartigkeit der religiösen Vorstellungen, die sie auslösen, viel bedeutungsvoller geworden als die rationale Welterklärung, in die sie eingebettet sind. Sie wirken durch ihre eigene Schwere. Die religio hat sich als stärker erwiesen denn die ratio. Die Zeit ist hellhörig nur für das Religiöse der Gedanken, nicht für deren Funktion im rationalen Denken.

Die Vorstellung von der Himmelfahrt der Seele ist aber immer noch nicht Allgemeinbesitz geworden. Sie lag noch zu sehr in der rein philosophischen Sphäre. Praktische Konsequenzen für den Menschen wurden noch zur Zeit Ciceros schwerlich daraus gezogen. Die Anwendung des Glaubens hat zunächst überhaupt nicht beim normalen, durchschnittlichen Menschen eingesetzt, sondern, rein von der Theorie her, bei Vertretern besonderer, das übliche Maß überschreitender Menschenklassen. Die früher aufgezeichnete Entwicklung wiederholt sich also. Der Himmel ist nur den um ihre Mitmenschen

verdienten Männern, den Philosophen etwa und sonstigen Förderern und Wohltätern der Menschheit zugänglich. Alte Gedanken von den bevorzugten Bewohnern des Elysiums werden auf die Himmelfahrt übertragen. Sehr viele Völker haben den Verteidigern des Vaterlandes eine besondere Stätte im Jenseits, eine Walhall, eingeräumt. So haben die Athener des fünften Jahrhunderts die Gefallenen zum Äther aufsteigen lassen, und noch nach Meinung des Kaisers Titus kommt nur der gefallene Soldat in den Äther und zu den Sternen; wer im Bette stirbt, dessen Seele, sei sie auch noch so lauter, muß in die Nacht und Vergessenheit der Unterwelt hinein. Nach Cicero, dem großen Patrioten, führt der Dienst am Vaterlande zu den Sternen empor. Im apokalyptischen Traum des Scipio wird der Träumende von seinem Vorfahren bei der Schau des Himmels und des unter ihm liegenden Kosmos belehrt, daß das unsterbliche Leben in der Gestirnregion allen denen bestimmt ist, qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint. Augustus hat einen Anspruch auf den Himmel zu haben gemeint wegen der Wohltaten, die er dem Römervolke erwiesen habe. Vor allem ist es die Sorge für den Frieden, die seit den bewegten Zeiten der hellenistischen Herrscher die Vergottung und Himmelfahrt begründet. So hat die Nachwelt denn auch den Augustus unter die Sterne versetzt wegen der Herbeiführung der pax mundi, der pax Romana. Das erweitert sich dann. Nach einem Autor aus der Zeit Senecas führt die Erfüllung aller Herrscherpflichten zum Himmel. Generell dürfen wir vielleicht definieren, wie Seneca von Herakles sagt: *Locum virtus habet inter astra*. Aber selbst diese weite Fassung ist noch nicht in dem Sinne gemeint, daß jeder Mensch sich den Himmel verdienen kann. Einen solchen Glauben konnte nicht die Philosophie schaffen, die trotz aller Popularisierungstendenzen doch nur für die gebildeten Kreise zugänglich war. Daß die seit Jahrhunderten angebahnte Umgestaltung des Jenseitsglaubens endlich auch Allgemeingut würde, dazu waren viel tiefere und breitere, vor allem religiöse Antriebe nötig.

Die Zeit des Hellenismus hatte zugleich mit der staatlichen Auflösung den griechischen Staatsbürger entwurzelt. Die starken Umwälzungen der Epoche fanden ihn ohne religiösen Halt. Die Religion des Staates war von der Aufklärung längst innerlich zersetzt. In dieser Zeit äußerer und innerer Wirren, des Verlustes der äußeren und inneren Sicherheit und Ruhe traten große, überragende Individualitäten auf, Leute wie Alexander und seine Diadochen, die mit ungewöhnlicher Kraft und überlegener Begabung das staatliche und persönliche Leben von neuem regelten, die den Menschen das Gefühl der Sicherheit und Geborgenheit zurückgaben, die den Segen des Friedens wieder empfinden ließen. Angesichts dieser gewaltigen, das bisherige Maß weit übersteigenden Herrschernaturen erwachte in den Griechen die alte Verehrung der heroischen Individuen, der Drang, die überragenden Vertreter der Gattung selbst von sich zu distanzieren, jener Drang, den wir schon beim Gedanken der Entrückung zu den Inseln kennengelernt haben. Das menschliche Dasein dieser großen Gestalten steigerte sich zu göttlicher oder wenigstens gottähnlicher Wirksamkeit. Sie schienen in sich das Beglückende und Wohltätige der göttlichen Kraft und Wirksamkeit zu verkörpern. Ihre imponierende Ueberlegenheit schien das Menschliche in ihnen auf die göttliche Stufe emporzuheben. Man erlebte in ihnen die Epiphanie des Göttlichen. Je weiter die Götter des alten Glaubens aus dem Denken entfernt worden waren, um so mehr sah man in den großen Herrschern gegenwärtige, leibhaftige Götter. Die göttliche Verehrung des durch seine politischen Taten überragenden Individuums bedeutet den Gipfel der Vermenschlichung der griechischen Religion. Starb ein solcher Herrscher, so war es unmöglich, anzunehmen, daß er wie die gewöhnlichen Sterblichen in den Hades fahre. Er mußte zum Reiche des Göttlichen, also in den Himmel aufsteigen. Man dachte sich, daß er am Monde vorbei in die Milchstraße gelange oder in einen bestimmten Stern verwandelt werde. Der Herrscherkult wird schnell eine politische Institution. Apotheose

und Himmelfahrt werden schließlich ein selbverständliches Vorrecht fast eines jeden Herrschers und sogar seiner Frau. Sie werden der Ausdruck der politischen Machtstellung.

Die hellenistischen Herrscher werden abgelöst vom römischen Kaiser. Im Kult des Kaisers lebt der gleiche Grundgedanke. Der Kult gilt der im Herrscher verkörperten übermenschlichen Gewalt. Die Loyalität gegen den Staat äußert sich in der gottgleichen Verehrung des die Allmacht des Staates verkörpernden Individuums. Hinzu kommt die überströmende Dankbarkeit des einzelnen Menschen für die durch den Kaiser bewirkten Segnungen des Friedens und Wohlstandes. Die Vergottungsvorstellungen sind beim Kaiserkult anders als im hellenistischen Herrscherkult. Der lange festgehaltene Grundgedanke ist, daß der Kaiser nicht stirbt, sondern bei lebendem Leibe entrückt wird, entrückt entweder in das Reich der mythischen Götter, den Olymp, den man sich im Himmel denkt, oder zu den Sternen, in einen bestimmten Stern am Himmel. Ein Sonnenvogel, meist ein Adler, trägt den Kaiser vom Scheiterhaufen empor. Das Bild des Adlers auf den Münzen ist das übliche Zeichen der Konsekration. Der Kaiser wird in die immer stärker um sich greifende Sonnenreligion hineingezogen. Der Sonnengott holt ihn auf seinem Wagen zu sich herauf.

Im Herrscher- und Kaiserkult ist der Gedanke der Himmelfahrt praktisch geworden und hat sich zugleich als etwas nahezu Selbstverständliches im Denken und Bewußtsein der Allgemeinheit festgesetzt. Nun hebt von da eine Entwicklung an, die man die Demokratisierung einer religiösen Idee nennen kann. Wir haben sie schon bei der Verallgemeinerung des Heroenglaubens und der Vorstellung von den Inseln der Seligen und vom Elysium kennengelernt. Erhabene Vorstellungen, die man sich zunächst nur mit wenigen Bevorzugten zu verbinden traut, unterliegen dem Gesetze der Verallgemeinerung, sinken langsam in breitere Schichten ab, bis sie schließlich zum Allgemeingut werden. Der Prozeß geht um so schneller vor sich, je selbstbewußter die breiteren Schichten sind.

Nun empfängt die Epoche des Hellenismus ihre Signatur durch einen hoch gesteigerten Individualismus, wie denn in dieser Zeit auch die Religion eine entscheidende Wendung zum persönlichen Leben des Einzelmenschen nimmt. So wird es selbstverständlich, daß auch der einzelne, daß auch die breite Masse am Erhabensten teilhaben will, das zunächst nur als etwas Ungewöhnliches, für exklusive Kreise, Herrscher und verdiente Männer, Bestimmtes gedacht war. Im Orient ist die Entwicklung anscheinend vorangegangen. Für das griechische Denken kommt wieder die Philosophie zu Hilfe, indem sie aus der Anteilnahme am göttlichen Pneuma die Gleichwertigkeit aller menschlichen Seelen, auch der der Frauen und Unfreien, folgert oder, stärker religiös ausgedrückt, alle Menschen als Kinder des einen Gottes ansieht. Nun will auch der einfache Mensch ein bewußtes Fortleben, er will in den Himmel, in das Reich des Göttlichen auffahren, will ins himmlische Elysium — Elysium wird in dieser Zeit zum Himmel, zum Götterreich schlechthin — auch der gewöhnliche Sterbliche will göttlich werden. Die Entwicklung gelangt dahin, daß im vierten Jahrhundert der Kaiser, wenn er offiziell vergottet wird, sich nicht mehr von jedem beliebigen tugendhaften Toten unterscheidet. So hat das Geschick des großen Individuums auf das des kleinen abgefärbt. Man stelle sich vor, was das bedeutet. Das Göttliche wurde noch weiter heruntergezogen, es wurde dem Kreise der gewöhnlichen Sterblichen angepaßt. Diese Nivellierung bedeutet aber zugleich auch die religiöse Erhöhung der breiten Schichten und in gewisser Weise überhaupt eine Erneuerung der Religiösität.

Eine solche Entwicklung zum Empfinden der breiten Masse kann nicht allein auf philosophischen Gedanken aufbauen, auch nicht auf religiös unterbauten philosophischen Gedanken. Sie muß begründet sein in wirklicher Religion. Was es an griechischer Religion gab — von der formalistisch nüchternen römischen Religion gar nicht zu reden — bot dazu keine oder nur eine schwache Möglichkeit. In das religiöse Vacuum des Abendlandes sind

aber, zunächst langsam einsickernd, dann in einem Siegeszuge ohnegleichen vorbrechend, die orientalischen Religionen eingedrungen. Die hochgespannte orientalische Religiösität hat eine faszinierende Gewalt über die religiös unbefriedigten Menschen bekommen. Die Religionen des Orients legen sich jetzt über den ganzen Raum der antiken Kultur und finden ihre Anhänger in allen Schichten der Bevölkerung. Sie sind sämtlich von dem gleichen Grundgedanken getragen, dem astrologischen Dualismus. Die Macht des Bösen beginnt mit den Sphären der Planeten, die unter sich die gesamte irdische Welt knechten. Aus diesem Jammertal der Finsternis und Knechtschaft strebt die Seele in die Lichtheimat, in die ewige Freiheit zurück. Man stellt sich die Auffahrt als eine wirkliche Reise ins Jenseits vor. In den Planetensphären läßt die Seele der Reihe nach die Kleider der Sünde zurück, mit denen sie bei ihrer Herabkunft in das Körperleben behaftet wurde, und dann gelangt sie als rein und vollkommen ans Ziel ihrer Sehnsucht. In einem Meere von Licht und Glanz singt sie im Chor der seligen Geister dem höchsten Gotte Preis und Dank, ja sie erhebt sich noch über die Fixsternsphäre hinaus in den erhabenen Raum des Ultramundanus, um bei ihm zu weilen in der Seligkeit der Anschauung oder gar in ihn selbst einzugehen. Zu den Menschen ist aus der himmlischen Heimat ein göttlicher Gesandter geschickt, der ihnen Offenbarung bringt über Ursprung und Heimat der Seele und über die Möglichkeit der Rückkehr. Unbemerkt von den Mächten der Finsternis ist er in menschlichem Gewande auf Erden erschienen. Aber schließlich offenbart er seine göttliche Macht und Herrlichkeit. Er besiegt die bösen Mächte in der Unterwelt oder oben an den Planetensphären. Er nimmt ihnen ihre Opfer, die Toten, ab und führt sie zum Himmel empor. Die Menschen wissen, daß sie einmal die gleiche Himmelfahrt erleben werden wie ihr Erlöser. Dank dieser Offenbarung lernen sie im Kult, im Mysterium, ihr Geschick nach dem Tode, die Auffahrt mit ihren Fährnissen und deren Ueberwindung kennen. Der mit der wahren

Erkenntnis, der Gnosis, ausgestattete Erwählte kann kraft besonderer Gnade die Himmelfahrt sogar schon in der Ekstase vorwegnehmen. Die den Gestirnen verwandte göttliche Seele kann ihren Kerker für kurze Zeit verlassen und sich zum Sternenreiche aufschwingen. Im Ätherreiche werden ihr alle Geheimnisse aufgetan, sie erkennt das Göttliche, und in dieser beseligenden Schau gelangt sie zum äußersten Ziele ihrer Sehnsucht: sie wird selbst Gott.

Auch mit diesen Vorstellungen konvergieren ältere griechische Ideen, so daß ein gegenseitiges Anziehen und Durchdringen möglich war. Durch forschende Betrachtung der Welt und vor allem durch das Hinaufschwingen des Geistes zum gestirnten Himmel und durch hingebende Versenkung in seine Wunder hat der Philosoph gehofft, in beseligender Erkenntnis die tiefsten Geheimnisse der Welt zu entschleiern und kraft der offenbarenden Tätigkeit des forschenden Denkens mit dem Göttlichen in unmittelbare Berührung zu kommen. Auch daß einem besonders Begnadeten noch während seines Erdenlebens die höchste Offenbarung durch eine wirkliche Erhebung in den Himmel zuteil werden kann, ist für antikes Denken nicht unerhört gewesen. Der Philosoph Parmenides, ein Zeitgenosse des Pythagoras, hat darauf eine großartige dichterische Phantasie gegründet. Dieser Gedanke hatte damals schon eine Tradition, und er ist später immer wieder erneuert worden. Das alles kann hier nicht näher dargelegt werden. Jedenfalls ist der Gedanke der ekstatischen Himmelfahrt mit dem Ziele, Offenbarung und Vergottung noch während des Körperlebens zu erhalten, in der gnostischen Bewegung der Kaiserzeit sehr verbreitet gewesen. Bis in den Zauber ist er gedrungen. Die ekstatische Erhebung des Menschen zur höchsten, kaum noch ausdenkbaren Seligkeit weniger Erwählter will der Zauberer durch seine Praktiken vermitteln. So stark ist das Denken der Zeit von der Vorstellung der Himmelfahrt ergriffen. Sie geht durch alle Stufen des Denkens hindurch.

Mit den orientalischen Religionen hat sie sich über die ganze Erde verbreitet. Die Sehnsucht nach Erlösung, welche

diese Religion zu erfüllen versprach, hat dem Gedanken der Himmelfahrt den Sieg über alle anderen eschatologischen Theorien verliehen. Alles, was die Griechen über dieses Problem erdacht hatten, über die göttliche Natur der Seele, ihre Himmelfahrt und ihre Rückkehr, floß mit der Lehre der orientalischen Religionen zusammen, wurde durch sie aus der dünnen Sphäre philosophischer Spekulation in das fruchtbarere Reich religiösen Empfindens hinübergeleitet und dadurch zu einer viel weiter reichenden, das Denken und Wünschen der ganzen Welt erfüllenden Wirkung gebracht. Und die orientalischen Gedanken anderseits konnten nur deswegen die Herzen der Menschen gewinnen, weil das griechische Denken aus sich heraus und infolge früherer Verarbeitung orientalischer Einflüsse ähnliche Vorstellungen entwickelt und zu den religiösen Gedanken in der exakten Erforschung der Welt und des Himmels die wissenschaftliche Grundlage gelegt hatte.

Im Himmelfahrtsglauben kommt eine Entwicklung zu Ende, die wir Jahrhunderte lang im Griechentum beobachten können. Sie geht zurück bis auf die Grundeigentümlichkeit der griechischen Religion, die das Göttliche nur begreifen konnte als eine Verklärung, eine Hinaufspiegelung des Menschlichen. Die anthropozentrische Denkweise hat sich das Göttliche immer stärker assimiliert, hat durch Hinaufsteigern des Menschen die Kluft zwischen Gott und Mensch immer mehr ausgefüllt. In idealistischer Bejahung des Menschen und der Welt hat der Grieche den Menschen das Heil der Seele selbst wirken lassen. Es ist etwas Erhabenes um die Ueberzeugung, daß der Mensch durch die Betätigung seines forschenden und strebenden Geistes, durch Hinwenden auf das Gute, durch ständiges Bemühen fähig ist, sich zum Göttlichen zu erheben, daß der Mensch ein irdischer Gott ist. Der Glaube, daß er nach dem Tode zum Himmel emporsteigt, ist die letzte Konsequenz des griechischen Ideals menschlicher Autarkie.

Aber die Selbstsicherheit des Griechen hat nicht Bestand. In den Schwankungen der hellenistischen Zeit vollzieht sich allmählich der lange angebahte Bruch mit sei-

nem eigenen Ich und der umgebenden Welt, wird die Erkenntnis menschlicher Unzulänglichkeit unabweisbar. Jetzt wird die geistige Sphäre geschaffen, auf die der Orient immer stärker, immer sieghafter einwirken kann. Das grundsätzlich anders gerichtete, von religiöser Spannung getragene orientalische Lebensideal baut sich völlig auf dem iranischen Dualismus auf, der das Irdische verneint und alles, was der materiellen Welt angehört, als schlecht und verwerflich zu überwinden strebt. Diese Ueberwindung ist nur dadurch möglich, daß der Mensch sich des Göttlichen bemächtigt. Das Hindrängen, das Hinaufheben des Menschen zum Göttlichen wird von der dualistischen Weltanschauung als sittliche Pflicht statuiert. In diesem Streben zum Göttlichen treffen Orient und Okzident zusammen. Die Verpönung alles Irdischen und Leiblichen rückt aber die Gottheit über alle Berührung, über allen Kontakt mit dem Irdischen hinaus bis in sublimste Fernen. Vom Boden des Dualismus aus muß der Mensch daran verzweifeln, sein Heil selbst zu wirken. Er bedarf des Mittlers, des göttlichen Erlösers. Auch wenn er sich selbst mit seinem göttlichen Teile zum Himmel aufschwingt, ist das nicht ein Akt der forschenden Erhebung des Menschengeistes, wie er griechischer Eigenart entsprochen hätte, sondern es wird ermöglicht durch göttliche Erwählung, durch die Gnade der Gottheit, die den strebenden Menscheng Geist der Offenbarung würdigt. In diese Religion der Erlösung mündet das Denken der Griechen ein. Der Hellene trägt aus eigenem Schatze alles zusammen, was die orientalischen Gedanken stützen und ausbauen kann. Die Religion der Erlösung beherrscht am Ende des Altertums die ganze Oikumene und ist seitdem nicht mehr untergegangen. Aber sie hat ihren Sieg nur erringen können, weil das hellenische Denken willig war, sich mit ihr zu verbinden.

Der Glaube des Menschen an die Göttlichkeit seines inneren Wesens, die Ueberzeugung, daß seine Bestimmung nicht im Materiellen beschlossen liegt, das Streben, sich hinaufzuläutern, dem Göttlichen entgegen zu wachsen, all das gehört zu den kostbarsten Erbstücken, die uns aus

dem Altertum überkommen sind. Im Phaidon, dem Dialog über die Unsterblichkeit, läßt Platon den Sokrates das jenseitige Los der Reinen und Gerechten schildern. Diejenigen, die sich durch die Philosophie geläutert haben, leben körperlos fort durch alle künftige Zeit hindurch und gelangen in Wohnungen, deren Herrlichkeit zu schildern das Wort zu arm ist. An diesen hoffnungsvollen Ausblick ins Jenseits knüpft Sokrates die Mahnung, die seitdem als Konsequenz des Glaubens an die Unsterblichkeit und die Himmelfahrt der Seele in der Welt nicht mehr verhallt ist, die Forderung des hellenischen Idealismus, ohne welche die Entwicklung der Menschheit für uns überhaupt nicht vorstellbar wäre: „Das Besprochene, mein Simmias, muß uns zum Antrieb werden, alles daran zu setzen, daß wir uns im Leben Arete und Phronesis zu eigen machen, Tugend und vernünftige, über das niedere Seelenleben hinausgehobene Einsicht. καλὸν γὰρ τὸ ἀθλον καὶ ἡ ἐλπίς μεγάλη: Denn herrlich ist der Preis und groß die Hoffnung.“



Verwaltungsbericht über das Sommer-Semester 1930.

Hochansehnliche Festversammlung!

Sehr verehrte Kollegen!

Liebe Kommilitoninnen und Kommilitonen!

Es ist meine Aufgabe, über das vergangene Sommersemester 1930 Bericht zu erstatten. Dabei will ich mich auf wenige Hauptpunkte beschränken.

Das vergangene Sommersemester hat den Stempel der Notzeit getragen, wenn auch die volle wirtschaftliche Katastrophe uns erst langsam zum Bewußtsein kam. Der ungeheure Zustrom der Studierenden, z. T. eine Folgeerscheinung der Arbeitslosigkeit, hat sich fortgesetzt; von 5814 Studierenden im Wintersemester ging die Zahl auf 6160 Studierende herauf. Den Hauptanteil nahm die Philosophische Fakultät, die von 1838 auf 2052 Studierende anwuchs. Das bedeutet einen Zugang von 10 % des bisherigen Bestandes. Relativ bedeutender war noch der Zuwachs der Medizinischen Fakultät, von 496 auf 574, sie nahm 15 % zu. Bedenken wir, daß Bonn vor dem Kriege 4500 Studierende hatte, heute so viel wie Köln, so haben sich die rheinischen Studierenden gegenüber der Vorkriegszeit auf das Doppelte, fast das Dreifache gesteigert. Welche furchtbaren Folgen diese Hochflut für die Universität und ihre Glieder hat, ist uns oft geschildert worden: Erhöhung der Quantität mit herabsinkender Qualität, infolge der Aussichtslosigkeit im Berufe die Steigerung der Unzufriedenheit; politische Radikalisierung, Verminderung der wissen-

schaftlichen Konzentration. Hier kann nur dauernde wirtschaftliche Besserung Hilfe bringen. Dem Rektor blieb nur, mit sehr verminderten finanziellen Kräften der äußersten Not zu steuern. Herzlichen Dank allen denen, die uns dabei geholfen haben. Herzlichen Dank besonders dem Landeshauptmann Dr. H o r i o n, der für die studentischen Wohlfahrtseinrichtungen, besonders die Freitische für rheinische Studierende und die Studentenbücherei, wieder bedeutende Beträge zur Verfügung stellte.

Wie die Vertreter der Rheinprovinz, so hat die Stadt Köln, geführt durch ihren weitblickenden Oberbürgermeister Dr. A d e n a u e r, unserer Universität dauernd ihre tätige Fürsorge zukommen lassen. Der N e u b a u der Universität konnte im Sommer so gefördert werden, daß mit der Fertigstellung des Rohbaues vor der Frostperiode gerechnet werden darf; im Frühjahr 1932 soll die Universität ihr neues Heim beziehen. Fern jedem unzeitgemäßen Prunk, streng und einfach seinem ernsten Zweck, wissenschaftlicher Forschung und Lehre zu dienen, angemessen, doch von einer großen künstlerischen Intuition verklärt, so ist die neue Universität im Entstehen begriffen, dank der Munifizenz der Stadt Köln, dank reicher Spenden der Freunde unserer Universität, die selbst in dieser schweren Notzeit uns nicht vergessen haben. Ihnen allen gilt unser tiefempfundener Dank.

Die Institute der Universität mußten infolge der Finanznot sich bedeutend einschränken. Schwer betroffen ist besonders die Bibliothek. Die Bibliothek weist noch immer sehr bedeutende Lücken auf, die nur langsam, in langen Jahren ausgefüllt werden können. Der Lückenfonds mußte völlig gestrichen werden. Damit ist eine konsequente Ergänzungspolitik unmöglich geworden. Erfreulich ist, daß einzelne Institute der Universität erheblich gefördert werden konnten. So wurden im Interesse der Krankenbehandlung die medizinische und chirurgische Klinik Lindenburg sowie die Augen- und Ohrenklinik erweitert und verändert; damit ist eine bedeutende Besserung der Unterrichts- und Forschungseinrichtungen erreicht. Die Schwie-

rigkeiten des anatomischen Institutes konnten durch Errichtung eines provisorischen Präpariersaaes vorläufig behoben werden. In der Philosophischen Fakultät ist es gelungen dem Zoologischen Institut ein neues, würdiges Heim zu schaffen. Bereichert wurde es durch Stiftung einer an Schönheit und Vollständigkeit unübertroffenen Sammlung paläarktischer Schmetterlinge und ihrer Abarten durch Herrn Dr. phil. h. c. Franz Philipps, Köln. Reiche Zuwendungen ließen mehrere Freunde der Universität der Philosophischen Fakultät zukommen. Dem Geologisch-Mineralogischen Institut der Universität wurden folgende Zuwendungen gemacht: von Herrn Heinrich Becker, Berlin, *RM* 10 000.—, von der Rheinischen Braunkohlen-A.-G. *RM* 2000.—, von der Firma Humboldt *RM* 1200.; außerdem von Herrn Professor Aulig, Duisburg, eine ausgezeichnete Sammlung von Schaustücken. Allen diesen großmütigen Stiftern sei unser herzlicher Dank geweiht.

Ihrem Ehrenbürger, dem Mitglied des Kuratoriums Geh. Kommerzienrat Dr. Louis Hagen, Präsident der Kölner Industrie- und Handelskammer, sandte die Universität zur Feier seines 75. Geburtstages ihre Glückwünsche. Das gleiche geschah zum 70. Geburtstag des Professors Dr. August Pröbsting am 21. September und zum 60. Geburtstage des Geheimen Regierungsrats Professor Dr. Thieß am 19. September.

Das Doktor-Diplom der Wirtschafts- und Staatswissenschaften erlangten im Sommer-Semester 49 Kandidaten, der Rechtswissenschaft 57, der Medizin 27, der Zahnheilkunde 4, der Philosophie 33.

Die Diplom-Volkswirteprüfung bestanden 8 Kandidaten, die Kaufmännische Diplomprüfung 64, die Diplom-Handelslehrerprüfung 40 Kandidaten.

Zu Ehrendoktoren wurden ernannt: von der Rechtswissenschaftlichen Fakultät Geh. Justizrat Walter Froelich, Leipzig; von der Philosophischen Franz Philipps, Köln, und Wilhelm Clemens, München.

Der Lehrkörper der Universität umfaßt zur Zeit 69 ordentliche Professoren, 16 Honorarprofessoren, 39 außerordentliche Professoren, 51 Privatdozenten, 16 Lektoren, 10 ministeriell mit Vorlesungen beauftragte, 15 von den Fakultäten mit Vorlesungen und Uebungen betraute Lehrkräfte, 3 Lehrer der Künste, 3 Sportlehrer, insgesamt 222 Mitglieder.

Der neue Lehrstuhl für Völkerrecht wurde Herrn Prof. Hans Kelsen in Wien, der Lehrstuhl der Chirurgie Herrn Hofrat Prof. von Haberer in Düsseldorf übertragen. Beide haben ihr Amt angetreten. Der auf den Lehrstuhl für innere Medizin als Nachfolger von Geheimrat Moritz berufene Professor Dr. Hans Eppinger hat ebenfalls seine Lehrtätigkeit aufgenommen. Ich begrüße sie mit besonderer Freude, überzeugt, daß ihre Arbeit unserer Universität reiche Förderung bringen wird.

Professor Dr. Robert Wintgen wurde zum planmäßigen Ordinarius für Physikalische Chemie ernannt.

Professor Dr. Gerhard Kallen wurde für das Wintersemester 1930/31 beurlaubt; seine Vertretung übernimmt Privatdozent Dr. Hans Foerster.

Professor Dr. Andreas Rumpf hielt am 12. Mai seine öffentliche Einführungsvorlesung über das Thema: „Daidalos“.

Professor Dr. Bruno Kisch wurde von der Deutschen Gesellschaft für Kreislaufforschung zum 1. Vorsitzenden gewählt.

Zum Honorarprofessor in der Philosophischen Fakultät wurde Professor Dr. Georg Raederscheidt, Direktor der Pädagogischen Akademie in Bonn ernannt.

Zu nichtbeamteten außerordentlichen Professoren wurden ernannt die Privatdozenten Dr. Herbert Kühn, Dr. Hans Falkenhagen, Dr. Walter Drügg und Dr. Hermann Frenzel.

Es habilitierten sich Dr. Hans Wehrli für Geologie und Paläontologie, Gerichtsassessor Dr. Rudolf Reinhardt für bürgerliches Recht, Handelsrecht und Arbeitsrecht. Dr. Wilhelm vom Hofe hat sich von der Univer-

sität Leipzig an die Medizinische Fakultät der Universität Köln für Augenheilkunde umhabilitiert.

Privatdozent Regierungsassessor Dr. iur. Karl Maria Hettlage, Dr. med. Helmut Weese und Dr. Ernst Alfred Philippson hielten ihre Antrittsvorlesungen.

Privatdozent Dr. Stefan Cohn-Vossen, umhabilitiert von Göttingen, erhielt einen Lehrauftrag für Geometrie und geometrische Analysis,

Privatdozent Dr. Alfred Müller einen solchen für die Methodenlehre der Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik.

Im Romanischen Institut wurden Dr. phil. Gerhard Moldenhauer, a. o. Professor an der Universität Bonn, Raymond Aron, agrégé de l'Université, Sekretär des Französischen Instituts und Vicente Llorens y Castillo, Sekretär des Spanischen Instituts mit Vorlesungen betraut.

In der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät wurde Direktor Dr. Eckardt, Bielefeld, mit der Leitung des Methodisch-Didaktischen Seminars betraut.

Rowland Thompson erhielt ein Lektorat für englische Philologie, Dr. Maximilian Weller ein Lektorat für Sprechkunde.

Curatus Hermann Schlegel aus Essen-Katernberg wurde als Nachfolger von Dr. Grosche zum katholischen Universitätsseelsorger ernannt.

Die Tätigkeit des Sportarztes übernahm anstelle des beurlaubten a. o. Professors Dr. Koch der Assistent des Physiologischen Instituts Dr. Marc.

Beurlaubt wurden: in der Medizinischen Fakultät die a. o. Professoren Dr. Herbert Siegmund und Dr. Eberhard Koch, in der Philosophischen Fakultät Dr. Josef Stulz, Dr. Helmut Goering und Dr. Edda Tille-Hankamer.

Privatdozent Dr. phil. Franz Wever hat sich an die Universität Bonn umhabilitiert, Privatdozent Dr. Kurt Sonnenschein an die Universität Hamburg.

Nach Erreichung der Altersgrenze wurde Geh. Medizinalrat Prof. Dr. Tilmann zum 1. Oktober 1930 von

seinen amtlichen Verpflichtungen entbunden. Der ausgezeichnete Chirurg hat seit dem Jahre 1904 zuerst an der Akademie für praktische Medizin, sodann an der Universität in Köln mit den schönsten Erfolgen gewirkt; 1924-25 hat er als Rektor die Universität verwaltet. Als Chirurg hat er sich besonders auf dem Gebiet der Gehirnkrankheiten einen berühmten Namen gemacht. Als Mensch und Kollegen haben wir ihn alle herzlich verehren gelernt, und wenn wir ihm die besten Wünsche in die Emeritierung mitgeben, so hoffen wir, ihn noch lange in der alten Frische zum Segen seiner Wissenschaft, seiner Patienten, der Medizinischen Fakultät und der Universität wirken zu sehen.

Durch den Tod verlor die Universität den Honorarprofessor Dr. Eduard G a m m e r s b a c h, langjährigen Dozenten der Rechtswissenschaft im Bereich der Handelshochschule, gleich hervorragend als Lehrer wie Anwalt des Rechts, einen gütigen, warmherzigen Menschen, der von allen, die ihn kannten, mit gleicher Verehrung geliebt wurde. Weiter beklagt die Universität den Tod des Dramaturgen Dr. Sascha S i m c h o w i t z, der lange Jahre seine reichen dramaturgischen Kenntnisse den Studierenden vermittelte. Verstorben ist weiter der Ehrendoktor der Philosophischen Fakultät Eugen D i e d e r i c h s, Jena, einer der bedeutendsten Führer des deutschen Buchverlags. Durch den Tod verlor die Universität vier hoffnungsvolle Studierende: stud. iur. Fritz K a l d e n b a c h aus Düsseldorf, stud. iur. Karl K i r s c h n e r aus Köln, stud. iur. Egon L a m m aus Ostrowo, stud. phil. Albert S c h m i d t aus Elberfeld. Ihnen allen wird die Universität ein treues Andenken bewahren.

Das innere Leben der Universität, das der Forschung und Lehre gewidmet ist, konnte im Sommer sich ruhig fortentwickeln. Zu den viel diskutierten Fragen der Studienreform hat die Rechtswissenschaftliche Fakultät und der Senat Stellung genommen. Leben kann eine Reform nur gewinnen, wenn sie getragen ist von der selbstverantwortlichen Mitarbeit aller Lehrenden und Studierenden. Die Universität ist im Rahmen der verfassungsrechtlich

verbürgten Freiheit von Forschung und Lehre zur Mitwirkung bereit.

In der Zeit vom 17. März bis 30. April veranstaltete die Rechtswissenschaftliche Fakultät durch ihre Assistenten einen Ferienkurs, der sich reger Beteiligung erfreute.

Das Preisausschreiben der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät über „Die schulmäßigen Ausbildungsmöglichkeiten für den Einzelhandel“ hatte folgende Resultate: Der 1. Preis gelangt nicht zur Verteilung, da keine der eingereichten Arbeiten den an einen 1. Preis zu stellenden Anforderungen entspricht. Der 2. Preis wird der Arbeit mit dem Kennwort „Der Aufstieg“, Verfasser Handelsschuldirektor Diplom-Handelslehrer Dr. Eckardt, Bielefeld, der 3. Preis der Arbeit mit dem Kennwort „Allgemeine Einzelhandelsschulung“, Verfasser Direktor-Stellvertreter H. Prieß, Stettin, zugesprochen. Von den insgesamt 11 eingereichten Arbeiten empfiehlt die Fakultät dem Institut für Einzelhandelsforschung zum Ankauf die Arbeit mit dem Kennwort „Schule und Einzelhandel“, Verfasser Diplom-Handelslehrer Hans Stark, Buer-Erle und die Arbeit mit dem Kennwort „Wer überhaupt“, Verfasser Alfred Naupt, Chemnitz.

Studienreisen führten im Sommer zahlreiche Professoren mit ihren Studenten aus. Prof. Brinckmann ging mit seinen Kunsthistorikern nach Italien und Antwerpen, die Professoren Sierp und Breßlau unternahmen botanische und zoologische Exkursionen an die Nordseeküste, Prof. von der Leyen führte seine Germanisten an die uralten Kulturstätten Mitteldeutschlands. Als Gäste der Universität begrüßten wir eine Abordnung holländischer Studierender der Universität Amsterdam; der Generalversammlung der Görresgesellschaft in Köln konnten wir unsere Räume zu ihrer Tagung zur Verfügung stellen. Die Auslandsstudien sind sehr erheblich gefördert worden, besonders auch durch Zuziehung neuer Kräfte an das romanische und das englische Seminar. Der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät wurde von ungenannter Seite eine Stiftung unter dem Namen „Stiftung 1930 Universität Köln“ zur

Unterstützung von Studienreisen in das ferne Ausland zur Verfügung gestellt.

Am 10. Mai veranstaltete die Universität ihre Gründungsfeier. Die Festrede hielt Professor Dr. Lehmann über das Thema: „Recht und Gerechtigkeit“.

Am 12. Juli wurde eine Rheinland-Befreiungsfeier, verbunden mit der Verfassungsfeier, veranstaltet. Die Festrede hielt Professor Dr. Brandt über das Thema: „Die biologischen Grundgesetze der Entwicklung“.

Am 12. Mai hielt Rechtsanwalt Dr. Jahn, Direktionssekretär der Bernischen Kraftwerke A.-G., Bern, auf Einladung der Universität einen Vortrag über den Bau des Grimsel-Werkes (hochalpines Stauwerk);

am 30. Mai auf Einladung des Vereins der Freunde und Förderer der Universität Professor Dr. Spann, Wien, über das Thema: „Die Krisis in der Soziologie“.

Zu einer Reihe wissenschaftlicher Kongresse und besonderer Feiern entsandte die Universität Vertreter; u. a. zu der

Hauptversammlung des Vereins Deutscher Eisenhüttenleute am 18. Mai,

zum VII. Rheinischen landwirtschaftlichen Genossenschaftstag am 23. Juni,

zur Hundertjahrfeier der Société géologique de France am 26. Juni,

zum Internationalen Zoologenkongreß in Padua vom 4. bis 11. September,

zur Feier des 150jährigen Bestehens der Universität Münster vom 19. bis 21. Juni,

zur Feier des 50jährigen Bestehens des Städtischen Oberlyzeums in Düren am 4. Juni,

zur Jahrhundertfeier des Realgymnasiums in Köln-Mülheim und des Realgymnasiums in Elberfeld am 28. Sept.,

zum Tag für Denkmalpflege und Heimatschutz in Köln vom 16. bis 20. September,

zur Generalversammlung der Goerresgesellschaft in Köln, 20. bis 25. September,

zur Kepler-Gedächtnisfeier in Regensburg am 24. bis 25. September,

zur Tagung der Gesellschaft für Heilpädagogik in Köln am 7. bis 11. Oktober.

Der Verein evangelischer Studentinnenheime richtete im Hause Trajanstraße 18, in Verbindung mit der Vereinigung evangelischer Frauenverbände im Rheinland ein „Studentinnen-Tagesheim“ ein, das am 27. Juni eröffnet wurde.

Am 17. Mai fand auf dem Kölner Flughafen eine Flugzeug-Taufe der „Akademischen Flugwissenschaftlichen Vereinigung der Universität Köln“ statt.

An einem Stafettenritt der Studenten zum Befreiungsturnier in Aachen am 22. Juli (veranstaltet vom Akademischen Reiterbund Berlin) beteiligte sich die Akademische Reitriege Köln. Die von einem Bonner Reiter übergebene Stafetten-Urkunde wurde vom Rektor der Kölner Universität unterzeichnet und einem Reiter der Akademischen Reitriege Köln zur Weiterleitung nach Aachen ausgehändigt.

Die Neuwahlen des Rektors und der Dekane für 1930/1931 fanden am 2. Juli statt. Zu Dekanen wurden gewählt:

In der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät Prof. Dr. iur., Dr. phil. Fritz Karl Mann;

in der Rechtswissenschaftlichen Fakultät Prof. Dr. iur. Godehard Josef Ebers;

in der Medizinischen Fakultät Prof. Dr. med. Alfred Güttich;

in der Philosophischen Fakultät Prof. Dr. phil. Hermann Sierp.

Zum Rektor wurde gewählt Prof. Dr. phil. Jos. Kroll.

Eure Magnifizenz!

Nach uraltem akademischen Brauch wird der neue Rektor von seinem Vorgänger mit dem Symbol der Amtskette bekleidet. Es ist die Investitur mit dem Hausherrenrecht in der Universität. Die goldene Kette ist zugleich das Symbol des Vertrauens, das die Professorenschaft der Universität bekundete, als sie Ihnen die Leitung der Uni-

versität übertrug. Große und schwere Aufgaben harren Ihrer in diesem Jahre. Zwischen Scylla und Charybdis schwankt heute das Schiffelein der Universitäten; nur eine feste Hand kann sie retten, ohne Einbuße ihrer uralten und verfassungsmäßigen Rechte. Aber dem Mutigen gehört die Welt, wenn Mut mit Besonnenheit gepaart ist. Diesen Mut und diese Besonnenheit haben wir schon oft bei Ihnen gespürt. Und so spreche ich Eurer Magnifizenz für das Rektoratsjahr die herzlichsten Glückwünsche aus.

*

Der neue Rektor gelobte, die Satzungen der Civitas academica Coloniensis zu wahren, innerhalb der Universität auf die Wahrung der Satzungen und die Pflege des wissenschaftlichen Geistes zu achten, außerhalb für die Rechte der Universität einzutreten und nach Kräften ihr Ansehen zu mehren.

Nach Worten herzlichen Dankes an den scheidenden Rektor sprach er, während die Versammlung sich erhob, folgenden Nachruf:

„Sehr gegen Willen und Neigung habe ich die Insignien des Rektoramtes noch vor der offiziellen Belehrung damit anlegen müssen an jenem trostlosen Herbsttage der vorigen Woche, als wir in tiefer Trauer den Ordinarius für Chirurgie, Herrn Professor Dr. Paul Fr a n g e n h e i m, zur letzten Ruhe geleiteten. Der Universität ist aus ihren Reihen einer ihrer Besten entrissen worden. Sie klagt um den großen Gelehrten, den bedeutenden Forscher, dem die medizinische Wissenschaft wichtige Bereicherung verdankt. Sie klagt um den großen Arzt, der rastlos, leidenschaftlich sein reiches Können in den Dienst der leidenden Menschheit gestellt hat, den Arzt, der seinen Dienst am Kranken mit dem Leben bezahlt hat. Sie klagt um den ausgezeichneten Lehrer, der seinen Studenten den Geist strenger Wissenschaftlichkeit und selbstverleugnender Aufopferung vorgelebt hat. Sie klagt um den hohen, reinen Menschen, den wahrhaft vornehmen Mann, der mit der Schlichtheit und dem Ernste seines Wesens uns allen einer unserer liebsten

Kollegen gewesen ist. Durch seinen Tod ist der Universität eine tiefe Wunde geschlagen worden, die so bald nicht vernarben wird. Wir werden das Andenken dessen, der unser Stolz gewesen ist und immer sein wird, in treuem, dankbarem Herzen pflegen.

Im Bereiche der Wissenschaft soll man selbst persönliche Trauer, um sie zu läutern, ins Allgemeine erheben. Was ich heute vorzutragen habe, ist ohne Beziehung zu dem Falle, den wir betrauern, erarbeitet worden. Aber es ist doch geeignet, der Trauer um einen verehrten und verdienten Kollegen auf eine Weise Ausdruck zu geben, wie sie der Wissenschaft ansteht.“

Darauf hielt der Rektor die eingangs abgedruckte Rede über die Himmelfahrt der Seele.

