

JAHRGANG I, NR. 5

10. 3. 1903

DIE GNOSIS

HALBMONATSSCHRIFT

ENTHÄLT:

Die Sonnenblume

W. K. Clifford

Das zweite Gesicht. Ein psychologisches Problem

Zur Geschichte der Atlantis

Über die engere Konstitution der chemischen Grundelemente

Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben

Kritik

MIT DEN WISSENSCHAFTLICHEN MITTEILUNGEN FÜR OKKULTISMUS, IV. JAHRGANG

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

ADMINISTRATION: Wien, I. Kohlmarkt 3

Wien

Einzelnummer:
50 Pfg. — 50 h

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

Quartalspreis:
Mk. 2,80 — K 2,80

Leipzig und Berlin W. 9

bei Georg Heinrich Meyer

YBEA
+

DIE GNOSIS

JAHRGANG I, NR. 5.

10. 3. 1903.

Die Sonnenblume.¹⁾

(*Helianthus annuus.*)

Analogien. — Korrespondenzen. — Harmonien.

Willst du kennen das Unsichtbare,
Sieh genau an das Sichtbare.

Talmud.

Vor zwanzig Jahren las ich die „Botanischen Notizen“ von Elias Fries, Linnés letztem Schüler in Schweden. An einer Stelle wird von den Vorzügen der Blumen vor einander, gesprochen und der Verfasser gibt aus folgenden Gründen der Sonnenblume den Preis. Die Sonne, die Allmächtige, die Quelle des Lebens, des Lichtes, der Kraft, macht ihren direkten Einfluß überall im Pflanzenreich geltend. Die Pflanzen, die Töchter der Sonne, passen sich ihrer Mutter an und streben nach Gleichheit mit ihr. Keiner ist dieses Streben so geglückt, wie der Sonnenblume, welche in Scheiben- und Strahlenblüten ihr Bild gibt, die ihren Bewegungen folgt, und die ihre Wachstumsperiode innerhalb eines Jahres abschließt, der Fahrzeit der Sonne durch die zwölf Häuser des Tierkreises.

Zu dieser Zeit wußte man noch nichts von Svedenborgs „Correspondenzen“; und Bernhardin de Saint-Pierres „Harmonien“ waren vergessen. Das psychische Vermögen „überall Ähnlichkeiten zu sehen“, war bloß bei den Dichtern verzeihlich, diesen unschädlichen Bildermachern; unverzeihlich bei anderen — man nannte sie geisteskrank.

Fries' Entdeckung wurde deshalb beiseite gelegt als eine sehr schöne rhetorische Figur, und man ging weiter.

Es war vergangenes Jahr, als Bernhardin de Saint-Pierres nachgelassene Arbeiten mir die Welt der Harmonien eröffnete, und bei dem Verfasser von „Paul und Viginie“, sonst In-

gen eur bei der Feldmesserei und Direktor des Jardin des Plantes, fand ich Fries' Gedanken wieder, doch entwickelter und handgreiflicher.

Wenn wir mit seiner Sonnenharmonie beginnen, so werden wir finden, daß die Bäume durch die konzentrischen Kreise der Stämme (die Jahresringe) in unmittelbarem Verhältnisse zur Sonne stehen. „Diese Ringe sind immer an Anzahl gleich den Umläufen des Tagesgestirns. Der Mond dagegen scheint seinen Einfluß auf die Kräuter zu erstrecken. Ich habe bei den Wurzeln der Kräuter, die in unseren Gärten wachsen, konzentrische Schichten wahrgenommen von der Anzahl der Mondmonate, unter welchen sie gelebt haben. Das kann man vor allem bei der Möhre, der Bete und der Zwiebel sehen. Vielleicht heiligten infolge dieses Zusammenhanges die Ägypter die Zwiebel der Isis oder dem Monde, welchen sie unter dem Namen dieser Göttin anbeteten.“

Die Sonne und die Pflanzen: von meinem Lehrer und Meister geleitet, mache ich mich daran, die Harmonien zwischen der Sonnenblume und der Sonne aufzusuchen.

*

Die Sonnenblume, *le tournesol, le grand soleil, the sunflower*, die Sonne, *Helianthus annuus*, ist in Peru zu Hause; so lehrt die Botanik. Der Artikel Pérou (Larousse): Peru, das Land der Sonne und des Sonnenkultus, dessen Herrscher die Söhne der Sonne waren, Inkas.

Das vornehmste religiöse Symbol war ein Bild von der Sonne, gegen Sonnenaufgang gewandt, von den Jungfrauen der Sonne bewacht.

¹⁾ Aus dem schwedischen Manuskript von Emil Schering.

Das ist bereits viel von der Sonne, und doch nicht genug.

Perus Farben sind rot und weiß, die beiden Farben des Feuers und der Sonne, und die gangbare Münze wird noch heutigen Tages Sol genannt.

Physiologische Harmonien:

Die Scheibe trägt zwei geschlechtliche Blüten, die Randblüten sind unfruchtbare weibliche. (Phoebus und Diana.)

Die Herzblätter sind dreinervig. (Trimurti.)

Der Blütenboden besteht aus Alveolen, die wie die Zellen in einer Honigwabe sind, und die Biene ist mit Vorliebe bei diesen Blüten zu Gaste, um den goldgelben Honig zu suchen, diesen Honig, den Vergolder, in unbewußter Harmonie, anwendend, wenn sie Goldstaub reiben.

Die Sonne ist das Gold. Beide tragen dasselbe Zeichen.

Die Sonne ist das Gold, der Mond das Silber. Dreizehn Monde auf eine Sonne, dreizehn Teile Silber sind im Münzwert gleich einem Teile Gold (18. Jahrhundert, B. de St. Pierre).

Schneide den Stengel der Sonnenblume ab und dörre dessen Mark gelinde über einer Lichtflamme. Es vergoldet sich mit einem schwachen Metallglanz. Es ist Gold, nicht reifes, wie Tiffereau sich ausdrückte; ein Entwurf zu Gold.

Verbrenne das Mark, und die Asche gleicht einer Bronze, was die alten Chemiker wohl gekannt haben.

Ist es Gold? Berthollet antwortete ja und behauptete, daß die Asche aller Pflanzen Gold enthalte. Und um das zu beweisen, zog er 40.32 Gramm Gold aus fünf Centner gewöhnlicher Asche.

Im übrigen wird das Mark zur Herstellung von Kali aus kohlensaurem Kali angewandt.

Es ist auch als Moxa benutzt und gegen gewisse Krankheiten auf der Haut verbrannt worden.

*

Da die wohltuende Sonne sich in dieser Blüte inkarniert hat, die eher prächtig als schön ist, hat sie in ihr all das Gute niedergelegt, das unerläßlich für die Sterblichen ist. Das Feuer des Himmels ist in ihrem Holz

aufgespeichert, und in waldlosen Ländern verwenden die Einwohner die Sonnenblume als Brennmaterial. Die Samenkörner geben ein goldgelbes Öl, das zur Beleuchtung ausgezeichnet ist, zur Nahrung verwendbar und ohnegleichen bei der Fabrikation von Farben und Seifen.

Die Samenkörner bringen außerdem eine Art Gries, Mehl, Butter, Alkohol, Öl hervor.

Die Blätter werden vom Vieh gefressen, und das Mark gibt ein ausgezeichnetes Papier.

Man kehrt immer zum Mark zurück, und das verdient eine besondere Erwähnung.

Die Chemie lehrt uns, daß dieses Mark in Salpetersäure lösbar ist. Es besteht also nicht aus Zellulose, welche sich bloß in ammoniakalischer Kupferlösung löst. Doch bei der Trockendestillation gibt es Ammoniak, was auf einen mehr animalischen, mehr differenzierten Ursprung deutet, obwohl die Botanik uns noch keine Aufklärung über die Rolle, die das Pflanzenmark spielt, gegeben hat.

Obwohl Laie in der Botanik, möchte ich den Eingeweihten zu folgendem Experimente raten, das nichts beweist und das so viel sagt. Schneide mit einem Rasiermesser Scheiben aus dem Mark der Sonnenblume. Betrachte die Camée, die sich in weiß auf gelb zeigt, und man sieht das Bild Jemandes, stilisiert wie das Bild auf einer vorgriechischen Münze, oder, wenn man so will, wie der Kopf auf einer mexikanischen (peruanischen) Statue.

Was ist das? Ich weiß es nicht! Erwärme es, und es vergoldet sich, wie ich oben erzählt habe.

Die Sonne, das Gold, die Sonnenblume!

Delestre erwähnt in seiner ausgezeichneten *Astronomie Theocentrique*:

„Während der Sonnenfinsternis vom 12. Dezember 1871, die er bei Shoolor (Hindostan) beobachtete, bemerkte Janssen in der Sonnenkorona keinen Ring, sondern gleichsam eine Blüte, leuchtend, riesengroß, deren Kronblätter in der Form spitzer Ellipsen glänzende Schleppen zeichneten, welche ihrerseits die Struktur des Himmelsgewölbes in der Gegend, wo die Verfinsterung stattfand, aufwiesen.

Die Sonnenblume stimmt mit der Sonne überein und die Sonne mit dem Auge; also auch die Sonnenblume mit dem Auge. Und

führt man einen Schnitt durch die Hornhaut des Auges, so erscheint eine Sonnenblume. Der Blütenboden der Sonnenblume, wenn er voller Samen sitzt, zeigt eine Bienenwabe mit Zellen, und der Same gleicht Bienenlarven; aber das ganze gleicht auch dem Auge des Insekts.

Die hermaphroditischen Scheibenblüten der

Sonnenblume, gleichen, schematisch abgezeichnet, den Schleiern der Netzhaut.

Wir haben überall Ähnlichkeiten gesehen, aus dem Grunde, weil Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen sich überall finden, und die, die sagen, sie glauben an die Einheit der Materie — und des Geistes — sind mit uns einig! Nicht wahr?

August Strindberg.

W. K. Clifford.

I.

Von dem berühmten englischen Mathematiker und Philosophen liegt die (unseres Wissens) erste deutsche Übersetzung seiner wichtigsten erkenntnistheoretischen Schrift vor.¹⁾ Clifford, (1845—1879) der in England nicht nur unter den Gelehrten, sondern auch im großen Publikum bekannt ist, hat auf verschiedenen Gebieten Wertvolles geschaffen. Er war in erster Linie Geometer und einer der Hauptvertreter der absoluten (nicht euklidischen) Geometrie. Er betrachtete Geometrie als physikalisch-empirische Wissenschaft („The common sense of exact science“) und akzeptierte im Sinne Riemanns die Hypothese eines endlichen Raumes mit konstantem, positivem Krümmungsmaße. In einer Weise, die ihm ganz eigentümlich ist, faßte er die Krümmung des Raumes nicht nur als Funktion des Ortes, sondern auch als Funktion der Zeit auf; demgemäß erklärte er sämtliche Naturerscheinungen für Veränderungen des Krümmungsmaßes im Raume. Clifford wird oft den Empiristen vom Schlage Stallo's, Mach's und Pearson's zugezählt, aber nicht mit Recht, denn er schloß die bloß handwerksmäßige Beschäftigung mit wissenschaftlichen Dingen von der wirklichen Wissenschaft aus, war selbst Metaphysiker, und befaßte sich auch mit ethischen und religiösen Spekulationen. Clifford ging anfangs von einer unter Engländern sehr seltenen Individual-Ethik aus, die in dem Satze gipfelte, der eines Pascal oder Kant nicht unwürdig wäre: „Es gibt nur ein Ding in der Welt, das schlimmer ist als die Begierde zu herrschen, und das ist der Wille zu gehorchen“. Später

näherte er sich der Sozial-Ethik, ohne aber jemals auf das Niveau Spencers zu sinken. In den beiden Schriften „On the scientific basis of morals“ und „Right and wrong“ tritt er für die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Behandlung ethischer Fragen ein. Er wollte ethische Sätze in sozialem Sinne von der Form bilden: „Wenn du das und das erreichen willst, so thue so und so“ (hypothetische Imperative Kants). Nichtsdestoweniger anerkannte Clifford auch noch später freie Willenshandlungen des Menschen, für welche allein er verantwortlich gemacht werden könne, und beruft sich hiebei selbst auf Kant (wogegen ihn der bekannte Editor in Schutz nehmen zu müssen glaubt), so die Deterministen, die ihn immer für sich reklamieren, verleugnend. Er stellt den anti-utilitarischen Satz auf, daß das Recht von der Glückseligkeit unabhängig sei. Um den Ursprung des Gewissens zu erklären, führt er allerdings den Begriff des Stammgeistes (tribal self) ein.

Es ist nicht ohne Interesse, daß sich Clifford auch mit Egyptologie, mit Sanskrit und Arabisch befaßte, und einige kleine Dichtungen veröffentlichte.

II.

Die erkenntnistheoretischen Untersuchungen Cliffords zeichnen sich vor den deutschen ähnlicher Tendenz durch große Klarheit und Schärfe aus, und verdienen hohe Beachtung. In der vorliegenden Abhandlung „Über die Natur der Dinge an sich“ untersucht Clifford das Problem der Vorstellungen anderer Menschen. Objekt ist ihm (in Übereinstimmung mit der einzig haltbaren Auffassung Berkeleys) „nur eine Reihe von Veränderungen meines Bewußtseins und nichts außerhalb desselben.“ In

¹⁾ „Von der Natur der Dinge an sich“. Übersetzt und eingeleitet von Dr. Hans Kleinpeter. Leipzig 1903.

klarer Erfassung der erkenntnistheoretischen Grundverhältnisse scheidet er vom Objekt das (horribile dictu) Ejekt, die Vorstellungen anderer Menschen. Mein eigener Körper, sowie der des Nebenmenschen mit allen Vorgängen im peripherischen und zentralen Nervensysteme sind für mich Objekte; die Gedanken des Anderen aber können nie Objekt für mich werden. Sie sind immer nur erschlossen, nicht empfunden, und Clifford erkennt, daß am Anfang aller derartigen Untersuchungen die Hypothese der „prinzipiellen menschlichen Gleichheit“ (Avenarius) steht. Der theoretische Solipsismus ist unhaltbar. Es hat vielleicht eine tiefere Bedeutung, daß alle philosophischen Systeme ohne Ausnahme (die idealistischen mehr als die anderen) an dieser Unbeweisbarkeit der Existenz des Nebenmenschen krankten; so steht am Anfang alles Philosophierens ein Postulat, und zwar ein ethisches Postulat. Denn erkenntnistheoretisch (d. h. wissenschaftlich) wahr ist nur dasjenige, was bewiesen werden kann. Wenn ich trotzdem gezwungen bin, diese Annahme als unanzweifelbar zu machen, so ist dies offenbar nur auf ethische Gründe gestützt möglich. Es ist sehr rühmend, daß Clifford diese wissenschaftliche Hypothese nicht beschönigt, sondern ehrlich sagt: „Ich trage kein Verlangen darnach, einen Knoten zu lösen, den die Welt lange vor mir durchhauen hat.“

Unvergleichlich philosophischer als die Empiristen scheidet Clifford so zwischen dem, was Objekt für das Subjekt sein kann, und dem, was angenommen werden muß, den Ejekten. Durch Übereinstimmung aller menschlichen Ejekte entsteht das „soziale Objekt“, der Gegenstand des allgemeinen Bewußtseins (Die „Erscheinung“ in der Terminologie des deutschen Idealismus²⁾). Dadurch, daß wir Objekte für das allgemeine Bewußtsein bilden, sind wir instinktiv genötigt, fremde Bewußtseine anzunehmen und kommen so ohne Reflexion über den Solipsismus hinaus. Eduard v. Hartmann hat das Problem des sozialen

Objektes ausführlich behandelt („Grundlegung des transzendentalen Realismus“), aber zur Aufklärung unnötiger und sogar unhaltbarer Weise die Annahme von Dingen an sich als Substrate der Gegenstände im Raume gemacht.

Trotzdem Clifford Naturwissenschaftler ist, ließ er sich nicht zu der beliebten Einschmuggelung des Kraftbegriffes in die Psychologie verleiten. Wilhelm Ostwald („Vorlesungen über Naturphilosophie“³⁾) und andere haben durch die Sirenenklänge des Monismus verblendet, diese unhaltbare und sogar sinnlose Behauptung zum Dogma erhoben. Clifford erklärt im Gegenteil Kraft für eine Abstraktion, die sich nur auf objektive (nicht ejektive) Tatsachen beziehen kann und demnach auf psychische Phänomene keine Anwendung findet. Er faßt auch nicht (wie z. B. Mach) das Psychische als „Ursache“ (bei Mach „Funktion“) des Physischen auf, sondern erkennt die ganz einzigartige Relation zwischen den beiden Phänomen-Komplexen. Zur Veranschaulichung dieses Verhältnisses führt Clifford das folgende gelungene Bild ein: Ein gesprochener Satz und der gleiche geschriebene Satz sind zwei ganz verschiedene Dinge; jedes von ihnen besteht aus Elementen; der gesprochene Satz aus den elementaren Lauten der Sprache, der geschriebene aus den Elementen des Alphabets. Die Elemente sind einander zugeordnet; die Buchstaben werden in fast derselben Weise zum geschriebenen, als die Laute zum gesprochenen Satze an einander gefügt. Von ähnlicher Art läßt sich die Wechselbeziehung zwischen Geist und Körper denken (der psycho-physische Parallelismus). Nervöse und geistige Elemente lassen sich wie der Satz in einzelne Elemente zerlegt denken (ob sie zwar nie zerlegt zur Beobachtung kommen mögen) und die Verbindung zwischen beiden Reihen von Elementen geht nun formal ähnlich dem gebrauchten Bilde vor sich (tatsächlich wie bei den beiden Sätzen natürlich ganz verschieden).

²⁾ Der berühmte englische Naturforscher G. I. Romanes schließt sich der Erkenntnistheorie Cliffords an („The World as an Ejekt“), rückt aber den bei Clifford mehr latenten Panpsychismus in den Vordergrund.

³⁾ Ostwald (S. VIII) hat sich bemüht, „ein Buch zu schreiben, in welchem keine Hypothesen aufgestellt oder benützt wurden.“ Man kann es allerdings schon keine Hypothese mehr nennen, daß Bewußtsein als Energieform des zentralen Nervensystems aufgefaßt wird. Das ist schon reiner Kinderglaube.

Wenn man überhaupt die durchgängige Bestimmtheit des psychisch-physischen Zusammenhanges annimmt, dürfte diese Darstellungsart unantastbar sein. Selbstverständlich entfällt die von einigen deutschen Parallelisten gemachte Annahme, „daß beides, Geistiges und Körperliches, Erscheinungsformen eines unbekannten Dritten seien“.

In konsequenter Durchdenkung dieses Parallelismus kommt Clifford zu einer Art von Panpsychismus. Er kann auf andere Art die Klippe nicht umgehen, wie weit die Empfindungsfähigkeit in der Tierreihe hinunter angenommen werden muß, und stellt die Hypothese auf, daß jedes Teilchen der Materie ein kleines Stückchen „Seelenstoff“ („Mindstuff“) sein eigen nenne. Diese Annahme, die allerdings für den konsequenten Psychophysiker sehr zwingend erscheint, dürfte den schwächsten Teil der Clifford'schen Erkenntnistheorie ausmachen; er nähert sich da Haeckel'schen Niederungen.

III.

Die angedeuteten Gedankengänge müssen notwendigerweise in das wichtigste Problem des Erkennens, in das Problem des Bewußtseins, münden. Hier zeigt sich die Übereinstimmung Cliffords mit den extremen Empiristen. Das Bewußtsein ist ihm „Eine Aufeinanderfolge von Gruppen von Veränderungen“, und die Einheit des Ich liegt (wie bei Hume) nur in einer nachträglichen Reflexion, nicht aber in der augenblicklichen Einheit der Apperzeption. (Clifford gebraucht diesen Ausdruck selbst, offenbar um hier seine Divergenz mit Kant zu zeigen). Die Persönlichkeit ist ihm (identisch mit Mach) ein Relatives, eine Art von Verknüpftheit gewisser Elemente, und eine Eigenschaft des „Bewußtsein“ genannten Komplexes. Der Zirkelschluß ist hier deutlich: Bewußtsein ist die Summe alles dessen, was im Bewußtsein vorkommt. Sehr consequent nimmt Clifford an, daß eine Empfindung für sich allein existieren könne („an sich“), und kommt nun zu der Determination: Die Empfindungen sind Dinge an sich (*things in themselves*), „ein Absolutes, dessen Existenz, nicht relativ zu etwas anderen ist. Sentitur ist alles, was gesagt werden kann.“

Diese Erklärung der Empfindungen als Dinge an sich führt nun logischer Weise zu einem erkenntnistheoretischen Fehler, der in der Verdoppelung der Objekte besteht. Die vollkommen wahre Einsicht, daß Empfindungen anderer Menschen nicht Objekte für mich sein können, verleitet leicht dazu, das Ding in der Außenwelt als Prototypen, die Vorstellung desselben als Ektypon aufzufassen, und so eine ganz unhaltbare Projektion anzunehmen, an der die meisten Neukantianer (besonders Schopenhauer) laborieren. Avenarius rügt diesen Fehler im „Menschlichen Weltbegriff“, weiß aber selbst nichts besseres an dessen Stelle zu setzen.

Clifford kommt, durch seine Scheidung zwischen Objekten und Ejekten verleitet, dazu, die Proportion aufzustellen: „Wie sich die physische Konfiguration meines objektiven Gehirnbildes zur physischen Konfiguration des Objektes verhält, so verhält sich meine Wahrnehmung des Objektes (das Objekt als Empfindungskomplex aufgefaßt) zum Ding an sich.“ Er zerlegt also die Erscheinung in ein Objekt für jedes Bewußtsein (*social object*) und in ein Ding an sich, dem das Gedankenbild entsprechen soll, und verdoppelt sie so. Clifford nimmt in dieser Frage eine ganz originelle Stellung ein. Das Objekt ist ihm nichts als ein Komplex von Empfindungen ohne substantiellen Kern, aber dem psychisch-physischen Parallelismus zu Liebe muß noch ein „Komplex elementaren Seelenstoffes“, das „Ding an sich“ existieren. „Die äußere Realität, die in unserem Geiste als Materie vorgestellt wird, ist an sich Seelenstoff“, und so ist das materielle Weltall „ein Gemälde des wirklichen Seelenstoff-Weltalls im Geiste eines Menschen.“

Clifford ist der irrigen Meinung, daß diese Lehre mit der Kantischen identisch sei. Nun ist aber bei Kant der „*mundus intelligibilis*“ nicht ein Weltall aus „Seelenstoff“, sondern vielmehr nur ein zu moralischen Zwecken gemachtes Postulat, das zur Konstruktion des physischen Weltbildes in keiner Weise herangezogen werden darf. Die Theorien von der Projektion des *mundus sensibilis* aus der intelligibeln Welt sind durchaus nicht im Sinne Kant's. „*Intelligibel*“ bedeutet bei ihm nur einen negativen Grenzbegriff, und nicht die positiv angenommene Existenz eines andersartigen

Seins. Darin liegt eben das eigentliche Wesen des Transzendentalismus, daß die Hypostasierung einer intelligibeln Welt ein ebenso großer Fehler ist, als die Verabsolutierung der sen-

sibeln Welt. In den ersten Fehler fallen die Metaphysiker, in den zweiten die Empiristen.

Emil Lucka.

Das zweite Gesicht. Ein psychologisches Problem.

There are more things, in
heav'n and earth, Horatio,
Than are dreamt of in your
philosophy.

I.

Ungeachtet der mannigfachen Verdienste, die sich die moderne empirische Psychologie um die Erforschung der Bewußtseinsvorgänge erworben hat, wird man nicht leugnen können, daß sie aus einem — an sich berechtigten — Streben nach Exaktheit und Wissenschaftlichkeit gewissen abnormen und rätselhaften Erscheinungen des Seelenlebens, wie dem Hypnotismus, dem Somnambulismus u. a. zu wenig Beachtung schenkt, ja nicht selten, in der Überzeugung von der Unerklärbarkeit der in Frage kommenden Erscheinungen, selbst ihre — doch durch unanfechtbare Zeugnisse erhärtete — Tatsächlichkeit in Zweifel zu ziehen bemüht ist. Aus dieser mehr oder weniger ablehnenden und teilnahmslosen Haltung der Wissenschaft erklärt sich auch das Verhalten der gebildeten Laien diesen Fragen gegenüber, das unerfreulich genug, über ein haltloses Schwanken zwischen urteilsloser Leichtgläubigkeit und mattherzigem Skeptizismus gewöhnlich nicht hinauskommt.

Die Erscheinungen, um die es sich hier handelt, einfach wegzuleugnen oder durch Berufung auf die dehnbaren Begriffe der Halluzination und Illusion abzutun, geht angesichts der Tatsachen, die vorliegen, nicht mehr an, man müßte sonst folgerichtig allen historischen Zeugnissen, wie immer sie geartet seien, den Anspruch auf Glaubwürdigkeit aberkennen.

Eines der verhältnismäßig best beobachteten, am sichersten bezeugten und zugleich unerklärlichsten Phänomene dieser Art ist das sogenannte zweite Gesicht (second sight), das mit anderen Vorgängen aus der „Nachtseite des Seelenlebens“, wie dem Wahrträumen und dem magnetischen Hellsehen verwandt ist, aber doch in der Reihe dieser Erscheinungen eine ganz eigenartige und abgesonderte Stellung einnimmt.

Als zweites Gesicht bezeichnet man einen Zustand des menschlichen Bewußtseins innerhalb des wachen Lebens, wobei ein Fernsehen in Bezug auf Raum oder Zeit, oft in Bezug auf beides stattfindet. Ein Ereignis, das in oft großer räumlicher Entfernung oder in mehr oder weniger ferner Zukunft stattfindet, wird von dem mit dem zweiten Gesicht Begabten, als gegenwärtiges Bild geschaut.

Der Umstand, daß der geschaute Vorgang wirklich eintritt oder im Moment des Schauens schon eingetroffen ist, bildet das entscheidende Problem und läßt die herkömmliche Unterbringung dieser Erscheinung unter die Kategorien der Sinnestäuschung und Hallucination als ungenügend und unhaltbar erscheinen.

Dadurch, daß der Schauende beim zweiten Gesicht seinen wachen Zustand während der Ekstase nicht aufgibt, unterscheidet sich dieses Phänomen wesentlich von anderen Zuständen des Fernsehens in Raum und Zeit, namentlich vom somnambulen Hellsehen. Auch bleibt, im Unterschied von dem letzteren, beim Wiedereintritt des normalen psychischen Zustandes die Rückerinnerung an das Geschaute. Zu beachten ist ferner, daß im Gegensatz zu anderen visionären Zuständen, das zweite Gesicht selten oder niemals eine übersinnliche oder religiöse Richtung nimmt: Die Gesichte betreffen fast ausschließlich Vorkommnisse des gewöhnlichen bürgerlichen Lebens und zwar traurige, wie Todesfälle und Leichenbegängnisse, nicht minder als freudige, Hochzeiten und Geburten, oder gleichgiltige, wie die Ankunft von Fremden, die dem Seher zumeist ganz unbekannt sind. Überhaupt fehlen persönliche Beziehungen der Seher zu dem geschauten Bilde meist gänzlich.

Die Gabe des zweiten Gesichtes findet sich, wie schon du Prel bemerkt hat, seltsamer Weise fast ausschließlich bei Männern. Ebenso merkwürdig ist es, daß das gleiche Bild oft von weit entfernt von einander wohnenden Sehern geschaut wird. Im Augenblick des Schauens sind dieselben ganz von ihrem Bilde eingenommen, sehen und denken nichts Anderes und nehmen keine Notiz von ihrer Umgebung. Auf ein bestimmtes Alter ist das Gesicht nicht beschränkt; es findet sich bei Kindern, Jünglingen, Männern und Greisen, oft als habituelle Anlage, oft auch nur als vorübergehender Zustand; es hat verschiedene Grade der Stärke und Deutlichkeit und kann bei Tag und bei Nacht eintreten.

Das klassische Land des zweiten Gesichtes sind die Inseln westlich von Schottland, vor allem die Hebriden und die Shotlandsinseln. Hier ist die Gabe des zweiten Gesichtes, wie es scheint schon seit uralter Zeit, unter den Bewohnern verbreitet. Plutarch erzählt, daß die Bewohner dieser Inseln an Visionen leiden und

durch Phantasmen erschreckt werden. Ähnliches berichtet Eusebius. In neuerer Zeit wurde die Aufmerksamkeit auf diese Inseln und die eigentümliche Veranlagung ihrer Bevölkerung zuerst wieder von Samuel Johnson gelenkt, der zu Anfang des 18. Jahrhunderts in seiner „Reise nach den westschottischen Inseln“ (A journey to the Western Islands of Scotland) eingehend auf dieses Phänomen zu sprechen kam. „Das andere Gesicht“, so berichtet er, „ist ein Eindruck, der entweder durch die Seele aufs Auge oder durch's Auge auf die Seele gemacht wird, und vermöge dessen entfernte oder zukünftige Dinge erkannt und gesehen werden, als ob sie gegenwärtig wären. Ein Mann, der auf der Reise weit von seiner Heimat ist, stürzt vom Pferde, und ein anderer der zu Hause bei seiner Arbeit ist, sieht ihn in seinem Blute auf der Erde liegen und dies meist zusammen mit dem ganzen Landschaftsbilde, wo jenen der Unfall trifft. Die Eigenschaft, dergleichen Gesichte zu haben — denn Kraft kann man sie nicht nennen — ist weder willkürlich noch beständig. Die Erscheinungen beruhen keineswegs auf eigener Wahl, sie können nicht spontan hervorgerufen werden. Der Eindruck ist plötzlich und die Wirkung ist oftmals schmerzlich“. Johnson konnte den raumdurchdringenden Fernblick der Inselbewohner zuerst in Bezug auf seine Person feststellen, denn er wurde von Einigen unter ihnen gesehen, als er noch hundert englische Meilen entfernt und ihnen gänzlich unbekannt war.

Bemerkenswert ist vor allem, daß, sowohl nach Johnson's als nach anderer Reisenden Aussage, die Bewohner der Inseln keineswegs phantastische, zum Aberglauben neigende, vielmehr fast durchwegs verständige, nüchterne, intellektuell gut veranlagte Naturen sind. Die Gabe des zweiten Gesichts halten sie selbst durchaus nicht für wünschenswert, die damit Behafteten vielmehr eher für unglücklich; auch suchen die letzteren sie nach Möglichkeit vor Anderen zu verhehlen.

Eine Zurückführung des seltsamen Phänomens auf eine im allgemeinen schwärmerische und phantastische Geistesrichtung des betreffenden Volksstammes ist daher nicht angängig; wohl aber ist es im hohen Grade wahrscheinlich, daß die physischen Bedingungen der umgebenden Natur, die gewaltigen Eindrücke einer großartigen Meeres-, und Gebirgslandschaft, sowie vor allem klimatische und meteorologische Einflüsse dabei in noch unaufgeklärter Weise mitwirken. Dafür scheint insbesondere der Umstand zu sprechen, daß, wie mehrfach beobachtet wurde, die Fähigkeit des zweiten Gesichtes verloren zu gehen pflegt, wenn der Seher im Auslande weilt, und wiederkehrt, sobald er den heimatlichen Boden wieder betritt. Von vier

Sehern der Inseln Skie und Har wird berichtet, daß sie während eines vierzehnjährigen Aufenthalts in Barbados (Westindien) ohne Vision blieben, aber schon in der ersten Nacht nach ihrer Landung in England wieder eine solche erfuhren. (Perty, die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur II. 295). Wir kommen auf diesen wichtigen Zusammenhang noch zurück; indessen ist doch zu bemerken, daß die Gabe des zweiten Gesichts keineswegs auf die schottischen Inseln beschränkt ist, vielmehr seitdem noch in verschiedenen anderen Gegenden beobachtet wurde. Darunter in erster Linie zwar in solchen, die wie Lappland, die Faröer, Dänemark, die Bretagne ähnliche klimatische und sonstige geographische Verhältnisse haben, wie die schottischen Inseln, vereinzelt aber auch da, wo dies nicht der Fall ist, wie in einigen Teilen Mitteldeutschlands (Westphalen) und in manchen Tropenländern in Indien, Afrika und Isle de France.

II.

Ebensowenig wie die Gabe des zweiten Gesichts an bestimmte Gegenden gebunden oder an bestimmte ethnologische Voraussetzungen geknüpft erscheint, ebensowenig ist sie historisch auf die neuere Zeit beschränkt; es finden sich zahlreiche, zum Teil sehr interessante Zeugnisse über derartige Erscheinungen aus früheren Jahrhunderten, darunter mehrere schon aus dem Altertum. Plutarch, im Leben des Dion (Kap. 55) ebenso wie Herodot, Cicero (de divinatione), Plinius, Aulus Gellius u. A. berichten uns mannigfache Vorgänge dieser Art. Bekannt ist die Vision des Brutus vor der Schlacht von Philippi, deren Plutarch gedenkt, und die auch Shakespeare im Julius Caesar in tiefsinniger Weise verwendet hat. Der Geist des ermordeten Caesar erscheint dem Brutus einige Zeit vor der Schlacht, wobei er ihm sein Wiedererscheinen am Tage und Orte der Schlacht selbst in bedeutungsvoller Weise in Aussicht stellt. Hier hätten wir es demnach mit einer besonders eigentümlichen Betätigung des zweiten Gesichts zu tun, indem sich den Schauenden bei einer Vision (dem Erscheinen von Caesars Geist) zugleich deren Wiederkehr in einer bestimmten Situation, und damit der unglückliche Ausgang seines Unternehmens symbolisch ankündigt. Ein sehr merkwürdiger Fall von innerem Gesicht, wird uns aus dem Leben des Apollonius von Tyana von Philostratus und Dio Cassius übereinstimmend berichtet. Dieser rätselhafte Wundermann, der zu Ende des ersten Jahrhunderts der christlichen Ära lebte, und dessen Taten die berühmtesten Leistungen eines Cagliostro und Grafen von Saint-Germain in den Schatten stellen, teilte auf dem Marktplatz in Ephesus den Umstehenden mit, daß der Kaiser Domitian

in demselben Augenblick in Rom ermordet werde. Dabei soll er die Worte ausgestoßen haben: „Recht so, Stephanus“ — dies war der Name eines der Verschworenen — „nur los auf den Tyrannen und Menschenschlächter.“ Wenn diesem Bericht eine wirkliche Tatsache zugrunde liegt, so würde man mit der Auskunft, Apollonius habe um den Plan der Ermordung des Despoten gewußt, allerdings nicht ausreichen. Denn abgesehen davon, daß es an allen geschichtlichen Zeugnissen für eine solche Mitwissenschaft fehlt, würde dadurch der wichtigste Punkt, das genaue zeitliche Zusammentreffen beider Vorgänge an räumlich so weit auseinander gelegenen Orten, um nichts erklärlicher werden.

Auch von den Kirchenvätern werden mehrere Fälle von zweitem Gesicht erwähnt. Augustinus erzählt von einem Menschen, der das Leichenbegängnis einer zur Zeit noch lebenden und gesunden Frau in der Weise voraussah, wie es nachher tatsächlich stattfand — ein Fall von Betätigung des inneren Gesichts, der auch auf den schottischen Inseln besonders häufig vorkommen soll. Im Übrigen werden aus dem sonst so wundergläubigen und wundersüchtigen Mittelalter nur wenige Fälle dieser Art berichtet, gewissermaßen ein indirekter Beweis dafür, daß man es bei den Erscheinungen des zweiten Gesichts nicht mit hallucinatorischen Ausgeburten einer erhitzen Phantasie oder mit bewußten Täuschungen spekulativer Schwindler — in beiden Beziehungen war ja das Mittelalter sehr ergiebig — sondern mit wirklichen, wenn auch noch rätselhaften Wahrnehmungen von Tatsachen mit unerklärten Spiegelungen realer Vorgänge zu tun hat.

Aus der modernen Geschichte sind einige hierher gehörige Vorkommnisse überliefert, die zu den bestbeglaubigten dieser Art gehören und historisch wie psychologisch ein gleich hohes Interesse darbieten. Vor allem erwähnenswert ist hier jene merkwürdige Vision König Karls XI. von Schweden, eines Monarchen, der im Unterschied von seinem berühmteren Solne, dem exzentrischen und phantastischen Karl XII., eine der besonnensten, nüchternsten, verstandesklarsten Persönlichkeiten war, die je auf einem Thron gesessen. Die erwähnte Vision, die der König in einem seiner letzten Regierungsjahre — er starb 1697 — an einem trüben Herbstabend erlebte, stellte ihm einen seltsamen Vorgang dar: Die Hinrichtung eines Mannes im großen Ständesaal des Schlosses zu Stockholm, also in demselben Raum, in welchem hundert Jahre später (1792) die Hinrichtung Ankarströms, des Mörders Gustav's III., wirklich erfolgte. Was diese Vision besonders merkwürdig macht und sie zugleich von anderen Vorkommnissen dieser Art aufs bestimmteste unterscheidet, ist der Umstand, daß außer dem König noch drei

Personen, nämlich sein Oberkammerherr Graf Brahe, sein Leibarzt Baumgarten und ein Hofbedienter Augenzeugen derselben waren. Allen diesen Personen stellte sich der Vorgang in der gleichen Weise dar. Unmittelbar nach dem Vorfall ließ der König ein ausführliches Protokoll darüber aufnehmen, das er sowie die drei genannten Zeugen unterzeichneten, und das sodann im Stockholmer Staatsarchiv niedergelegt ward. Obwohl man das Schriftstück geheim zu halten suchte, drang die Kenntniß davon doch sehr bald in die Öffentlichkeit, lange bevor die historischen Ereignisse den Inhalt desselben in so eigentümlicher Weise bestätigten. Die Schlußworte des Protokolles rühren vom Könige selbst her und lauten: „Wenn das, was ich hier erzählt habe, nicht die genaueste Wahrheit ist, entsage ich jeder Hoffnung auf ein besseres Leben, das ich etwa verdient haben könnte durch einige gute Handlungen und vor allem durch meine Bemühungen um das Wohlergehen meines Volkes, wie auch durch den Eifer, mit dem ich die Religion meiner Vorfahren aufrecht erhalten habe“.

Ein durch Zeugnisse von unanfechtbarer Glaubwürdigkeit gestützter Fall von innerem Gesicht aus neuerer Zeit knüpft sich an den Namen des bekannten Mystikers Swedenborg (1688—1772). Dieser Fall ist besonders deshalb bemerkenswert, weil er für den größten deutschen Philosophen, für Kant, die Veranlassung wurde, sich eingehend mit diesen Dingen zu beschäftigen. Swedenborg, der bekanntlich mit der Geisterwelt auf freundschaftlichem Fuße verkehrte und im Jenseits so gut Bescheid wußte, wie in seiner Studierstube, hatte u. a. auch die Gabe des zweiten Gesichts. Er war auf der Rückkehr von einer seiner Reisen am 19. Juli 1759 in Gothenburg gelandet, und am Nachmittage desselben Tages sah er die Feuersbrunst, die zur gleichen Zeit in dem mehr als 50 Meilen entfernten Stockholm wütete und den Stadtteil Södermalen in Asche legte. Er verkündete einer größeren Gesellschaft, in der er sich gerade befand, seine Wahrnehmung, sagte genau, wann das Feuer ausgebrochen, wie es verlaufen, wo es gehemmt worden sei. Zwei Tage später traf ein Kurier aus Stockholm mit Nachrichten über die Feuersbrunst ein, die Swedenborgs Angaben durchwegs bestätigten. Kant, der von einer ihm befreundeten Dame, einem Fräulein von Knobloch, um seine Ansicht über Swedenborg im allgemeinen und über diesen Vorfall im besonderen befragt worden war, zog mündlich und schriftlich umfassende Erkundigungen ein, infolge deren ihm ein durchaus zuverlässiger Gewährsmann, ein dänischer Offizier und früherer Zuhörer von ihm, den Vorgang in Gothenburg, dessen Augenzeuge er gewesen war, in der oben

III.

geschilderten Weise bestätigte. In dem uns erhaltenen Antwortschreiben an Fräulein von Knobloch vom 10. August 1763 beschränkt sich Kant darauf, den Sachverhalt, wie er sich aus den ihm gewordenen Mitteilungen ergab, objektiv darzulegen, während er mit seiner eigenen Ansicht über die in Frage kommenden Erscheinungen noch vorsichtig zurückhält. Er hatte sich brieflich an Swedenborg selbst gewandt und wollte ein abschließendes Urteil über den seltsamen Mann und seine Aufsehen erregenden Kundgebungen erst von einem ihm in Aussicht gestellten ausführlichen Antwortschreiben des letzteren abhängig machen. Erst als dieses ausblieb und auch ein von Swedenborg pomphaft angekündigtes Buch, das alle diese Dinge erschöpfend behandeln sollte, vergebens auf sich warten ließ, ging Kant mehr und mehr zu einer schlechthin ablehnenden und negierenden Haltung über. In der im Jahre 1766 erschienenen Schrift „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“, in der er die „Wahngebilde des nordischen Sehers“ geistreich in Parallele stellt zu den Annahmen der Metaphysik von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, kämpft er gegen „Geistersehen und was damit zusammenhängt“, mit den Waffen beißender Satire und überlegener Ironie. Vom Standpunkte des philosophischen Skeptizismus gehört diese Schrift unstreitig zum Geistvollsten und Bedeutendsten, was über diese Frage geschrieben worden ist. Aber auch der große Königsberger Denker hat das Rätselhafte, das aber in der gleichzeitigen oder nachfolgenden Bestätigung der Visionen des zweiten Gesichts durch die realen Tatsachen liegt, nicht hinwegzuräumen vermocht und sich zu dem Zugeständnis genötigt gesehen, daß er die Unmöglichkeit derartiger Erscheinungen nicht beweisen könne, wenngleich er auch ihre Möglichkeit nicht begreifen zu können erklärte.

Auch in Goethes Leben hat das zweite Gesicht einmal eine Rolle gespielt. Im elften Buche von „Wahrheit und Dichtung“ erzählt er von der trüben Seelenstimmung, in die ihn der Abschied von Friederike von Sesenheim versetzte. Dann fährt er fort: „Nun eilte ich auf dem Fußpfade gegen Drusenheim, und da überfiel mich eine der sonderbarsten Ahnungen. Ich sah nämlich nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes, mich mir selbst denselben Weg zu Pferde wieder entgegenkommen, und zwar in einem Kleide, wie ich es nie getragen: es war hechtgrau mit etwas Gold. Sobald ich mich aus diesem Traume aufrüttelte, war die Gestalt ganz hinweg. Sonderbar ist es jedoch, daß ich nach acht Jahren in dem Kleide, das mir geträumt hatte, und das ich nicht aus Wahl, sondern aus Zufall gerade trug, mich auf demselben Wege befand, um Friederike noch einmal zu besuchen“.

Wir nehmen davon Abstand, die Aufzählung von glaubhaft bezeugten Fällen von zweitem Gesicht fortzusetzen — was ein Leichtes wäre — wenden uns vielmehr noch kurz der psychologischen Betrachtung dieser Erscheinung zu. Auf die Frage nach der wissenschaftlichen Erklärung des fraglichen Phänomens und nach den Bedingungen seiner Möglichkeit antwortet die exakte Psychologie bis jetzt nur mit einem bedauernden Achselzucken. So viel ist wahrscheinlich, daß die Gabe des zweiten Gesichts da, wo sie sich nicht vereinzelt, sondern gewissermaßen als Erbteil eines ganzen Volkstammes findet, wie bei den Bewohnern der schottischen Inseln oder in Lappland, im Zusammenhang steht mit dem Überwiegen des Gefühls- und Gemütslebens in einer großartigen und erhabenen Natur, wogegen sie bei vorwiegend verstandesmäßigem, bewußt reflektivem Leben mehr zurücktritt. Dafür spricht auch der Umstand, daß man neuerdings auf den schottischen Inseln eine Abnahme des zweiten Gesichts beobachtet haben will. Es wäre aber verfehlt, wollte man dieses seltenere Vorkommen des zweiten Gesichts so erklären, als ob die zunehmende Aufklärung und Schulbildung etwaigen abergläubischen und phantastischen Vorstellungen der Bevölkerung überhaupt den Boden entzöge. Von einer derartigen allgemein abergläubischen Geistesrichtung ist, wie oben erwähnt, nach den Berichten aller zuverlässigen Gewährsmänner bei den Bewohnern jener Inseln durchaus nichts wahrzunehmen. Vielmehr darf man sich die Sache psychologisch nur so vorstellen, daß bei steigender Kultur und wachsendem Verkehr mit der Außenwelt, mit fremden Ländern und Menschen, die zerstreute Verstandes- und Reflexionstätigkeit mehr und mehr das einseitig nach innen gekohrte Gefühlsleben verdrängt, an das vorzugsweise die Möglichkeit derartiger ekstatischer Zustände gebunden erscheint.

Mit einem abnormen Überwiegen der Gefühls- über die Verstandessphäre hängt die Gabe des zweiten Gesichts vermutlich auch bei solchen vorzugsweise dafür veranlagten Persönlichkeiten, wie Apollonius von Tyana und Swedenborg zusammen, bei denen ihre ganze mystische Richtung und Begabung umso auffallender hervortritt, je schärfer sie sich von dem Hintergrund einer durchaus aufgeklärten und skeptischen Zeit und Umgebung abhebt. Aus einem vorübergehenden ekstatischen Überwiegen der sensitiven über die intellektuelle Sphäre, wobei gewissermaßen eine Interferenz des Selbstbewußtseins, ein zeitweises Absterben des innern Menschen für die Vorgänge der unmittelbaren Außenwelt stattfindet, wird man sich das Vorkommen des zweiten Gesichts auch bei einer so realistischen und nichts weniger als mystisch

gestimmten Natur wie Goethe zu erklären suchen müssen.

In ähnlichem Sinne würde die oben erzählte Vision Karls XI. zu beurteilen sein, wenn nicht hier noch die Schwierigkeit hinzukäme, daß dem vorliegenden Zeugnisse zufolge, außer dem Könige auch die Personen seiner Begleitung die betreffende Erscheinung übereinstimmend wahrnahmen, so daß es nahezu unmöglich erscheint, in diesem Falle nicht mehr als eine bloß subjektive psychische Ekstase anzunehmen. Daß alle derartigen Vorkommnisse, Visionen, Erscheinungen u. s. w., wenn mehrere Personen sie zugleich wahrgenommen haben wollen, der Erklärung geradezu unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstellen und daher in jedem Einzelfalle auf ihre Glaubwürdigkeit besonders streng geprüft werden müssen, hat schon Wilhelm von Humboldt treffend hervorgehoben. (Vergl. seine Briefe an eine Freundin. Brief 46.)

Wie dem aber auch sein möge — mag man nun in dem Phänomen des zweiten Gesichts einen bloß subjektiven psychischen Vorgang sehen oder nicht — bestehen bleibt in allen Fällen die gleiche Schwierigkeit, nämlich die objektive Bestätigung, die der subjektive Bewußtseinsvorgang gleichzeitig oder später an den Tatsachen der Wirklichkeit findet, und die Unmöglichkeit für die Psychologie, diese Schwierigkeit mit den Mitteln der heutigen Wissenschaft irgendwie befriedigend zu lösen. Eine eigentümliche Analogie, auf die hier nur andeutungsweise hingewiesen sein möge, findet das vorliegende Problem in zwei Erscheinungen auf anderen Gebieten der organischen und der anorganischen Natur, die für die Wissenschaft ebenfalls noch mit dem Schleier vollkommenen Geheimnisses umhüllt sind, in den rätselhaften Tatsachen des animalischen Instinktes und der Fernwirkung materieller Substanzen. Schon

Cuvier verglich den Instinkt der Tiere, jenes raumdurchdringende Ahnungsvermögen, welches die Brieftaube auf hunderte von Meilen sicher zu ihrem Neste führt, mit den Erscheinungen des Somnambulismus und des magnetischen Hellsehens; die Fernwirkung der Weltkörper aber und der Materie überhaupt, die uns ein vergleichsweise ähnliches Rätsel aufgibt, wie die Tatsachen des zweiten Gesichts, hat, obwohl von scharfsinnigen Mathematikern und Astronomen zu allen Zeiten lebhaft bestritten, doch andererseits an den größten physikalischen und philosophischen Denkern, an einem Kepler und Newton einem Faraday und Kant überzeugte Verteidiger gefunden.

Diejenigen freilich, die mit Kant (in seiner späteren Periode) sich zu dem Glauben an die Idealität von Raum und Zeit und die Unanwendbarkeit dieser und aller anderen Kategorien auf die Welt der Dinge an sich bekennen, werden in dem wunderbaren Phänomen des zweiten Gesichts eine bedeutungsvolle Stütze ihrer erkenntnistheoretischen Grundanschauung willkommen heißen. Wer sich zu dieser nicht zu bekennen vermag, der möge wenigstens zu unbefangener, vorurteilsfreier Prüfung sich aufgefordert fühlen. Es ist ebenso unwissenschaftlich, mit den Spiritisten in den besprochenen und den ihnen verwandten Erscheinungen das Walten transszendenter, mit den Mitteln der Wissenschaft überhaupt nicht erfaßbarer Mächte, das „Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere“ erkennen zu wollen, als auf der anderen Seite die Thatsache jener Erscheinungen selbst abzuleugnen, weil sie sich aus den uns bekannten Naturbedingungen und -Kräften oder wenigstens aus deren bisher erforschten Wirkungs- und Äußerungsweise nicht erklären lassen, und weil ihnen die Naturwissenschaft zur Zeit noch ratlos gegenüber steht.

Dr. P. Salinger.

Zur Geschichte der Atlantis.

(Schluß.)

Die Gallier besaßen Überlieferungen von der Atlantis, die der römische Historiker Timagenes gesammelt hat, der im ersten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung lebte. Zwei von einander unterschiedene Rassen haben wahrscheinlich Gallien bewohnt. Zuerst die eingeborene Bevölkerung (die ohne Zweifel der leucurischen Rasse entstammte), sodann die Eroberer, die aus den fernen Inseln der Atlantis kamen, und drittens die arischen Gallier (Vgl. Pre — Adamites, pag. 380).

Die mexikanischen Tolteken ließen ihre Überlieferungen zurückreichen bis auf ein Land, das sie Atlan oder Aztlan nannten; die Azteken behaupteten ebenfalls aus Aztlan gekommen zu sein. (Vgl. Bancroft, Native Races, Vol. V., pag. 221 und 321.)

Popul Vuh (pag. 294) spricht von einer Reise, welche die drei Söhne des Königs der Quichen in ein Land des Ostens am Strande des Meeres unternommen hätten, aus dem ihre Ahnen gekommen waren; von dieser Fahrt

hätten sie auch unter anderem ein „System der Schrift“ heimgebracht (Vgl. Bancroft, Vol. V., pag. 553).

Unter den Indianern Nordamerikas gibt es eine sehr verbreitete Legende, nach welcher ihre Vorfahren von einem Lande gekommen seien, das „gegen den Sonnenaufgang“ gelegen sei. Die Indianer von Jonea und Dakota glaubten (nach dem Major Lind), daß alle indischen Stämme ehemals nur einen einzigen Stamm bildeten, indem sie gemeinsam eine und dieselbe Insel bewohnten „gen Sonnenaufgang hin.“ Von da hätten sie über den Ozean gesetzt „auf eigentümlichen Fahrzeugen, auf denen die alten Dakotas ganze Wochen fuhren und schließlich das ganze feste Land eroberten“.

In Zentralamerika aufgefundene Zeugnisse bestätigen, daß der amerikanische Kontinent sich weit in den Atlantischen Ozean hinein erstreckte, und daß dieses Land durch eine Reihe fürchterlicher Katastrophen, jede von der anderen durch lange Zeiträume getrennt, zerstört wurde. Drei unter diesen werden oft erwähnt. (Siehe Balduin, *Ancient America*).

Eine unter den Kelten der Bretagne verbreitete Sage, nach welcher ein Teil ihres Landes sich einst weit in den Atlantischen Ozean ausgedehnt habe, kann diese Hypothese noch bekräftigen. Die Traditionen des Landes Wales erwähnen drei große Katastrophen.

Die mexikanische Gottheit „Quetzalcoatl“ soll aus einem sehr entfernten Lande des Ostens gekommen sein. Sie wird als ein weißer Mann mit langem Barte abgebildet. (Man achte wohl, die Indianer im Norden wie im Süden sind bartlos). Sie habe die Schrift erfunden und den amerikanischen Kalender geregelt. Nachdem er die Mexikaner die Künste und Gewerbe des Friedens gelehrt, habe dieser göttliche Sendbote sich in einem aus Schlangenhäuten gefestigten Boote nach Osten eingeschifft. (Vgl. Sort, *North Americans of Antiquity*, pag. 268 bis 271).

Das gleiche wird erzählt von Zamna, dem Begründer der Zivilisation in Yucatan.

Es harret jetzt nur mehr die erstaunliche Gleichförmigkeit der Legenden über die Sintflut, die sich in allen Teilen der Erde wiederfinden, der Betrachtung.

Suchen wir für den Augenblick nicht, zu erfahren, ob diese Legenden die alten Überbleibsel der Geschichte vom Verschwinden von Atlantis, oder nicht vielmehr der Nachklang eines tiefsinnigen Gleichnisses sind, das ehemals in irgend einem Mittelpunkte der geheimen Lehre verkündet wurde; betrachten wir bloß im großen die allgemeine Aufnahme, welche diese Legenden bei den Geistern gefunden haben.

Es hat keinen Zweck, alle diese Sintfluterzählungen eine nach der andern zu prüfen. Es genügt die Feststellung, daß in Indien, Chaldäa, Babylon, Medien, Griechenland, Skandinavien und China, bei den Juden wie bei den keltischen Stämmen der Bretagne diese Legende in allen wesentlichen Teilen vollkommen dieselbe ist. Und wenn man nun nach dem Okzident fragt, was findet man da? Die gleiche Erzählung, in allen Einzelheiten festgehalten, unter Mexikanern (wobei natürlich jeder Stamm seine besondere Version hat), den Einwohnern von Guatemala, Honduras und Peru, und fast allen Stämmen der nordamerikanischen Indianer.

Die Annahme wäre kindisch, so fundamentale Übereinstimmungen ließen die Erklärung durch einen bloßen Zufall zu.

Die folgenden Zeilen, der Übersetzung entnommen, welche Le Plongeon von dem berühmten Manuskript Troano angefertigt hat, das im British Museum aufbewahrt ist, werden geeignet sein, diese Frage zum Abschluß zu bringen. Das Manuskript Troano scheint vor ungefähr 3500 Jahren bei den Megas von Yukatan niedergeschrieben worden zu sein; es gibt die folgende Beschreibung von der Katastrophe, welche die Insel des Poseidon hinweggerafft hat:

„Im Jahre 6 des Kan, am 11. Mulne. im Monat Zac, erfolgte ein furchtbares Erdbeben und dauerte ohne Unterbrechung bis zum 13. Chuen. Die Gegend der Tonhügel, das Land Un fiel zum Opfer. Nachdem es in zwei Stößen erschüttert worden war, verschwand es plötzlich während der Nacht; der Boden wurde fortwährend durch vulkanische Kräfte aufgeregt, die ihn an vielen Stellen sich heben und senken ließen, bis er nachgab; die Länder

wurden da von einander getrennt und sodann zersplittert; da sie den furchtbaren Krämpfen nicht hatten widerstehen können, versanken

sie und zogen 64 Millionen Einwohner mit auf den Grund. Das geschah 8060 Jahre vor der Abfassung dieses Buches.“ *W. Scott-Elliott.*

Über die engere Konstitution der chemischen Grundelemente.

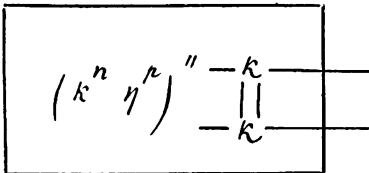
(Schluß.)

II. Kapitel.

Schwefel-Selen-Tellur-Sauerstoff-Wasserstoff-Wasser.

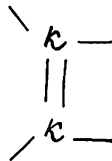
I.

Der Schwefel ist ein Körper, der bei Oxydation ein saures Anhydrid ergibt, weshalb ich ihm auch die folgende Konstitutionsformel:

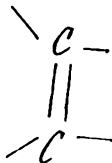


zugeschrieben habe.

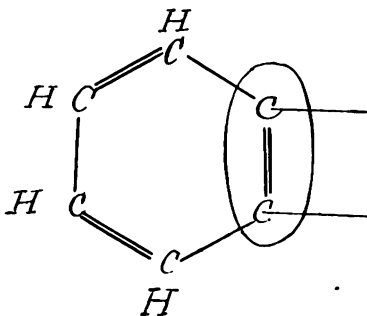
Betrachten wir in dieser Formel die Anordnung:



die man mit der Anordnung:



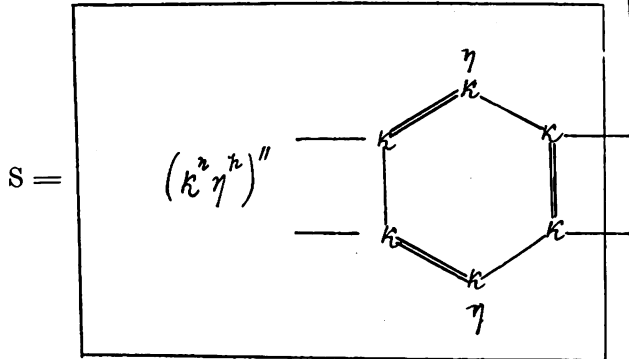
des Benzins:



in Beziehung bringen kann.

Um nun die Eigenschaften des Schwefels in ihrer nahen Beziehung zu denen des Sauerstoffes erklären zu können, wollen wir auf

diese Beobachtung Wert legen und demgemäß schreiben:



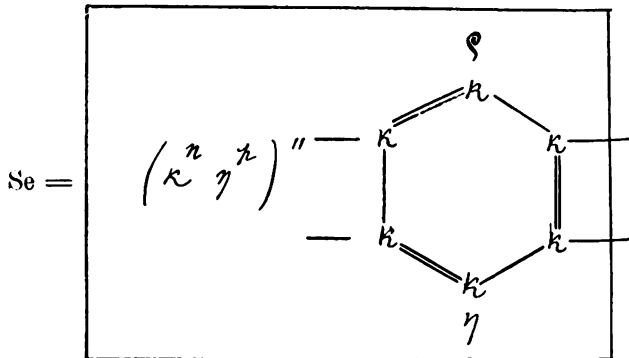
Die Schwefelserie besteht aus drei Hauptkörpern:

Schwefel mit dem Atomgewicht 32

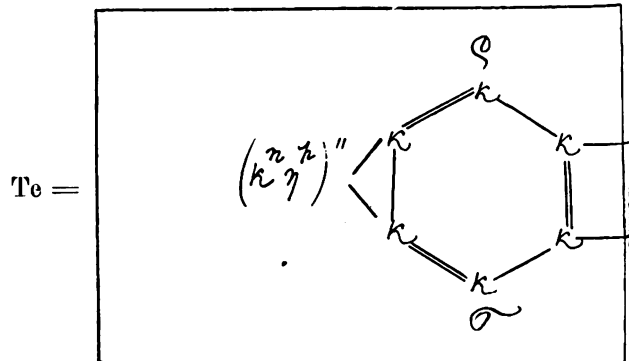
Selen " " " 79

Tellur " " " 129

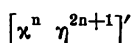
Wir stellen demnach das Selen, das durch das Schema:



und das Tellur durch das folgende:



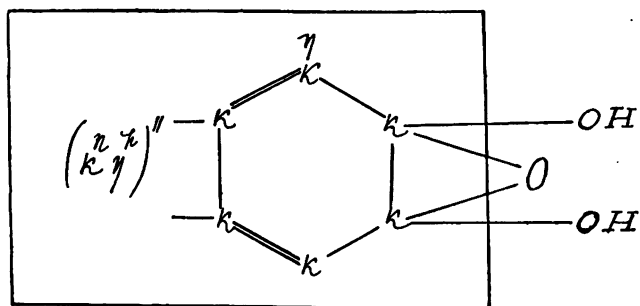
wobei wiederum ρ und σ zwei, in α und η einwertige Radikale von der Form:



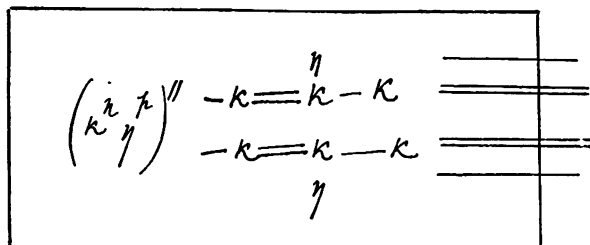
bedeuten.

Demnach besitzt das Selen eine Seitenkette mehr als der Schwefel und das Tellur.

Schwefelverbindungen. 1. Sauerstoffverbindungen. — Die Art, in welcher hier der Schwefel und seine Familientypen dargestellt wurden, dürfte wohl deren Zweiwertigkeit als auch die Bedingung erklären, unter denen Vier- und Sechswertigkeit auftritt, wie dies an der Hand der bereits entwickelten Formeln der Säuren:

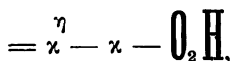


sowie der Schwefelsäure:



deutlich wird.

Der Vorgang des Entstehens dieser letzteren Säure infolge Oxydation des Schwefels erinnert an die Entstehungsweise der orthophthalischen Säure aus dem Naphthalin. In beiden Fällen findet Auflösung eines Benzolkernes statt. In der Schwefelsäure ist dieser Kern durch zwei Glieder der Form:



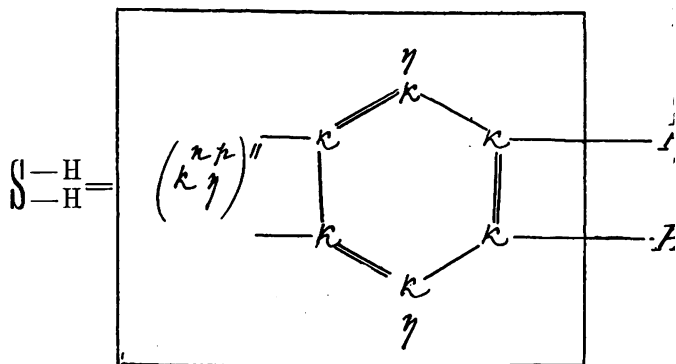
und in der phthalischen Säure durch zwei Glieder der Form:



ersetzt. Dies veranlaßt mich zu der Annahme, dem zentralen Kern $\alpha^n \eta^p$ eine zyklische

Anordnung zuzuschreiben, und den Schwefel nach Art des Naphthalins oder Anthrazens konstituiert sein zu lassen.

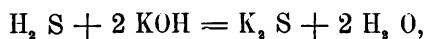
2. Der Schwefelwasserstoff, von der Form:



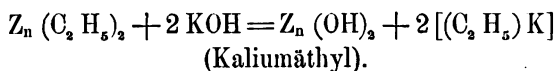
scheint sich in seiner Konstitution den Kohlenwasserstoffen zu nähern, doch sind die beiden H-atome hier durch Metalle ersetzbar, was bei den letzteren Verbindungen, wenigstens auf direktem Wege nicht möglich ist. Die beiden Wasserstoffatome des Schwefelwasserstoffes mit seinen drei Elementen α , η und H sind von den beiden Wasserstoffatomen irgend eines Kohlenwasserstoffes, z. B. des Äthyls, das darin zwei Elemente (C und H) enthält, durchaus verschieden. Sie ähneln vielmehr dem Zink im Zinkäthyl, der auch die drei Elemente: Kohlenstoff, Wasserstoff und Zink enthält.

Der Wasserstoff im Schwefelwasserstoff verhält sich nach meinen Anschauungen zu den Elementen α und η , wie das Zink im Zinkäthyl zum Kohlenstoff und Wasserstoff. Hieraus ergibt sich, daß die beiden Wasserstoffatome, die im Zinkäthyl die Rolle des Zinkes spielen, auf direktem Wege durch Metalle ersetzbar sind.

Demnach ist:

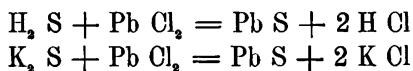


und ebenso:

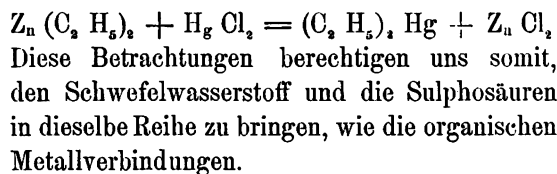


Es ist somit nichts Merkwürdiges daran, daß der Schwefelwasserstoff und die Sulphosäuren im allgemeinen, wie das Zinkäthyl mit den

Metallsalzen in doppelte Zersetzung eingehen, so daß man hat:



ebenso wie sich ergibt:

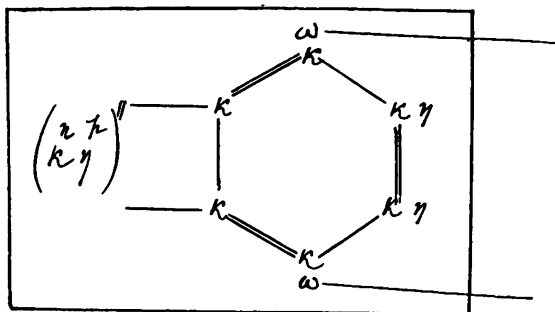


II.¹⁾

Sauerstoff.

Sauerstoff und Schwefel sind nicht wechselseitig ersetzbar, da die Oxyde sich wesentlich in ihren chemischen Eigenschaften von Mineralsäuren unterscheiden.

Seine Konstitutionsformel:



stellt ihn in die Reihe der ringförmigen Gruppierungen. Wird der Sauerstoff als ein Homologer des Schwefels geschrieben, so ist es möglich, seine Eigenschaften durch entsprechende Gruppierung von κ und η ohne Zuhilfenahme des ω darzustellen. Sehr interessant ist eine zahlenmäßige Beziehung, die sich hieran knüpft: Schreibt man nämlich den Sauerstoff in Form des möglichst einfach gebauten Ringes, so erhält man für ihn die Formel $\kappa_4 \eta_4 \omega_2$, und ebenso für den nach dem Anthrazenbau geschriebenen Schwefel die Formel $\kappa_4 \eta_4$; beachtet man nun, daß κ aus 4 Uratomen besteht, ω aus 2, η aus 3, so erhält man das Atomgewicht des Sauerstoffs = 40, und das des Schwefels = 80 Aliquoten des Uratomgewichtes. Es ist also

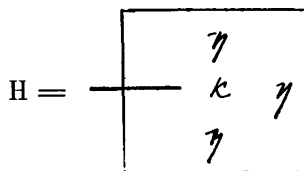
¹⁾ Die nachfolgenden Erörterungen sind, da der Gedankengang und die logische Methode des Autors bereits klar geworden sein dürften, eine kurze Zusammenfassung seiner Resultate. Der Übersetzer.

das Atomgewicht des Schwefels tatsächlich doppelt so groß, als das des Sauerstoffes, wie es ja sein soll.

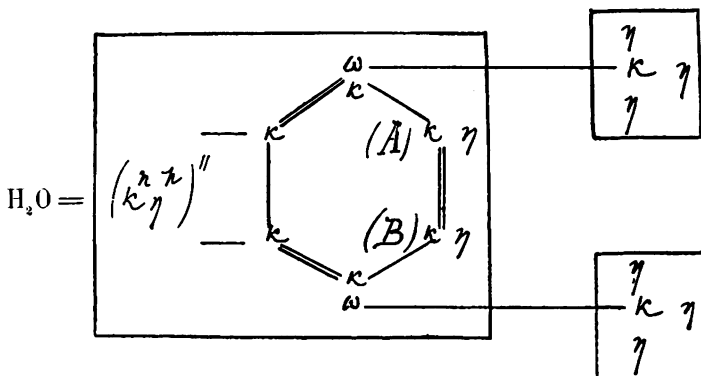
III.

Sauerstoff und Wasser.

Wasserstoff nähert sich bekanntlich den Metallen in ausgesprochenem Maße. Es wird für ihn der Typus eines möglichst einfach gebauten Metalles nichtalkalischen Charakters festgelegt; hieraus folgt dann ohne Mühe die Formel des Wassers und des Wasserstoffhyperoxydes von selbst, die hiermit noch schließlich aufgestellt werden.²⁾

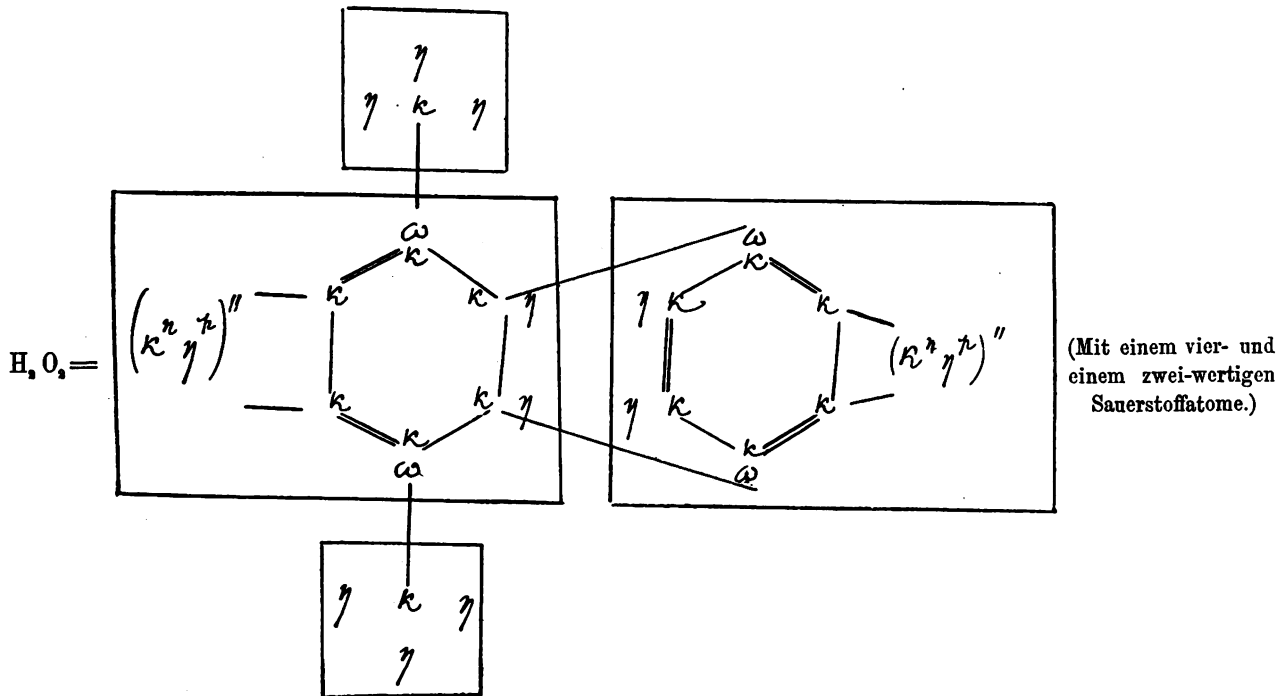


daher Wasser:



²⁾ Diese Betrachtungen, die im Original noch weit bis in die Gruppe der Halogene und die Familie des Kohlenstoffes hinein verfolgt werden, werden von uns an dieser Stelle, mit der Aufstellung der Formel für das Schwefelatom und der Wassermolekül geschlossen. Aus dem bisher Veröffentlichten hat sich ergeben, daß eine Überleitung der in der organischen Chemie auftretenden Konstitutionsformeln auch der anorganischen Chemie interessante Aufschlüsse zu gewinnen ermöglicht — wobei an die Betrachtung der IV- und VI-Wertigkeit des Schwefels erinnert werden möge — und daß ein hypothetisches Atomenquadrupel den Aufbau der gesamten Stoffvielfalt darzustellen, genügt. Diese beiden Anschauungen, deren Verwertbarkeit hiermit an eminent praktischen Fragen dargelegt worden ist, sind die Ausgangspunkte einer neuen chemischen Schule, welche das Mannigfaltige des Qualitativen als Evolutionsformen einer einzigen, gleichsam ausgegossenen Urmaterie betrachtet. (Red.)

und schließlich ist Wasserstoffhyperoxyd:



Marius Richard (Möllersdorf).

Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben.

In dritter Auflage erscheint nunmehr die Arbeit eines seit Jahresfrist rasch berühmt gewordenen Realisten und fordert Alle, denen der Realismus nicht Programm, sondern Problem bedeutet, auf, zu dieser Äußerung Stellung zu nehmen. Nicht ob ihrer literarischen Bedeutung, denn die dürfte wohl auch der Autor selbst nicht so hoch anschlagen; auch nicht ob der Neuheit der hier niedergelegten Ansichten — denn Inhalt und Art dieser Streitführung ist zum Mindesten andert-halb Jahrhunderte aller Welt geläufig. Sondern weil das endemische Auftreten der Halbbil-dung mit ihrer charakteristischen Neigung zum kritiklosen Hinnehmen aller negativen Pro-grammbildungen sich dieser Schrift, wie vieler anderer ähnlichen Gedankenganges, bereits zu bemächtigen beginnt — dieselbe Halbbildung, in deren Mitte es nun Mode wird, die bisher genotzüchtigte Literatur und Kunst abzutun und gegenwärtig wie ein Heuschreckenschwarm über die Philosophie herzufallen. Diese Er-scheinung ist heute bereits symptomatisch ge-worden. Der auf „Kraft und Stoff“ einge-

schossene Arbeiter, der mit dem Immanent-Empirischen kokettierende Salonphilosoph der Duodez-Literat mit dem abgebrauchten Nietzsche-Pathos — sie gehören alle zur Zeichnung einer Kulturschichte, die sich infolge Überproduktion an Mittelrasse den freien Blick für das außerhalb der Tagesströmung stehende Zeitlos-Große jammervoll eingeengt hat. All' Diesen aber ist eine Arbeit, wie die hier zu erörternde, willkommener Anheftungspunkt, weil sie ihnen ermöglicht, ihre eigene Haltlosigkeit im Zitatenschatz eines zeitig Ausgereiften und vorsichtig Gewordenen zu sonnen — sofern ihnen nicht gar die höhere Aussicht winkt, ihren absoluten Mangel an System-Kritik und -Kenntnissen als eine deut-lich positiv betonte Fähigkeit zu verschleißen.

Dieser Exkurs ist notwendig, wenn das Buch aus dem Gesichtswinkel der Gegenwart beurteilt werden soll. Denn es erschien in erster Auflage vor einem Vierteljahrhundert, also in der Zeit des Kulturkampfes und der Sozialistendebatten des deutschen Reichstages, da Ehrenrettungen Voltaire's, von denen die

Hälfte des Buches handelt, immerhin aktuell genannt werden mußten. Heute, wo durch die große Verbreitung des Voltaire-Schwärmers Schopenhauer die kulturhistorische Stellung Voltaires von keinem Einsichtigen mehr verkannt wird, muß diese durch fast 120 Seiten fortströmende grenzenlose Begeisterung, die der Verfasser nur mehr für zwei andere große Männer (Cäsar und Con-fu-tse) aufzubringen vermag, zum mindesten etwas antiquiert berühren. Es wäre daher eigentlich wenig Grund vorhanden, auf diesen rein persönlichen Begeisterungsanstrich näher einzugehen, wenn der Verfasser nicht ausdrücklich die Tragweite Voltaire'scher Ideen auch von der gegenwärtigen Kritik in vollem Ausmaße anerkannt wissen wollte. [„ . . . Allein, es sind mehrere, und darunter sehr wichtige Gründe vorhanden, die einen unveränderten Abdruck angezeigt, ja notwendig erscheinen ließen.“ — Vorw. pag. VIII.] Und dies fordert zur weiteren Betrachtung auf. Hinter der Voltaire-Schwärmerei verbirgt sich etwas Anderes — es ist ein bis zur ausgesprochensten Verhöhnung gehendes Abweisen jeder, wie immer gearteten, Metaphysik, sogar jeder Philosophie der Wissenschaft zu Gunsten einer reinen — fast möchte man sagen — behaglichen Utilitäts-Endämionie flachster Auffassung. Über diese Tatsache können auch die positiven, bisweilen abenteuerlichen, aber durchaus wohlüberlegten Reformvorschläge nicht hinweghelfen. Es ist die alte, aus der Enzyklopädistenzeit stammende Sucht, in jedem Religionsstifter einen Betrüger, in jedem religiös oder auch nur metaphysisch Empfindenden einen Narren, in jedem Mystiker, (sogar dem Mathematiker Pythagoras) einen Charlatan zu erblicken. Dies mag ja in der Zeit vor der französischen Revolution als praktisch-politische Denkart vollen Wert gehabt haben, wo der Kampf nach der Bestialität der Inquisition, dem Jammer der Leibeigenschaft, den Gräueln eines perfider Weise auf schamlos prostituierte, tief ethische Ideen gestützten Systems gegolten hat; — heute, in der Zeit der wenigstens formell garantierten Preß- und Versammlungsfreiheit, darf man sogar von einem Voltaireianer verlangen, einer Bewußtseinstatsache von solcher kulturellen Macht, weniger praktisch und mehr theoretisch, welches

doch anschauend heißt, ins Gesicht zu blicken.

Es ist der Grundfehler aller optimistischen Rationalisten, alle unter dem Titel metaphysischer Berechtigtheit verübten Bestialitäten jenem metaphysischen System in die Schuhe zu schieben, womit sie doch zweifellos eine Beeinflussung der Menschheit durch Systeme, wenn auch in ethisch negativem Sinne, zugeben. Diese metaphysischen Hirngespinnste nunmehr weggeräumt, gehen sie daran, den bestialitätsfreien Kontakt der Menschheit untereinander als eine von selbst verständliche Urtatsache, als einen durch den Kampf der Interessen permanent erhaltenen Gleichgewichtszustand auszuposaunen. Für den Vernünftler (Rationalisten) kann es aber offenbar nur dies Dilemma geben: Entweder es besteht eine Verpflichtung, irgendwelcher Art, für jeden Einzelnen, das zweite Subjekt neben sich als solches, d. h. als Subjekt, mit seinen Rechten anzuerkennen, oder nicht. Im ersteren Falle existiert die Ethik, im letzteren die Anarchie. *Tertium non datur*. Wenn daher alle Positivisten von Auguste Comte bis Joseph Popper die Möglichkeit einer sozialen Geordnetheit aus der Natur des Menschen ableiten, richtiger postulieren, so fallen sie samt und sonders aus ihrem System.

Eine sehr gelungene Parodie auf diesen durch bloße „Interessengemeinschaft“ erzielten, vor dem Forum der Vernunft (allerdings nicht dem der Nationalökonomie) jedenfalls anarchisch zu nennenden Zustand, gibt übrigens der Autor selbst in seiner Kritik des sozialdemokratischen Programmes (pag. 133 ff.)

Und nun sei in aller Bescheidenheit bemerkt: Jene Wissenschaft, also jenes durch die Analyse von Begriffen fortschreitende, systematisch zusammenhängende, Lehrgebäude, welches die Existenz eines ethischen Urphänomens untersucht und seinen Zusammenhang mit dem allein gesetzgeberisch bestimmenden Vermögen, der Vernunft, festlegt, heißt Philosophie. Es kann niemand dekretieren, durch welche Spezialvorstellungen und Lieblingsideen diese Wissenschaft ihren Weg zu nehmen hat. Historisch hat sich bisher ergeben, daß die großen philosophischen Systeme der Menschheit (Plato, Spinoza, Kant) der Meta-

physik, also einer Zurückführung auf nicht-sinnliche Substrate, nicht zu entbehren vermögen. Auch das von dem Autor so überaus hoch geschätzte System des Con-fu-tse, das durch Bonzendienst und Staats-Raison zu einem Niederschlag von Gevatter-Klugheits- und Anstandsregeln kondensiert worden ist, kennt eine, metaphysisch zu verstehende, Urmacht *Tao*, die Vernunft, „den Weg“. *Sapienti sat*.

Es ist sonst manches Verdienstvolle in dem Buche. So die Aufdeckung der „Wissenschaftlichkeit“ der Nationalökonomie, die richtige

Zurückführung Lessings als eines naturwissenschaftlich völlig unfähigen Aufklärers (!), die Festlegung des pathologischen Zuges in dem heutigen technischen Reizhunger — ein bei einem Ingenieur doppelt hoch zu schätzender Zug — besonders aber die nüchternen, echt menschenfreundlichen sachkundigen Ausführungen zur positiven Gesellschaftsreform. Sonst aber kann das Werk nur Schaden anrichten.

ß

NB. Der Schluß von Th. Taylor's Abhandlung: „Die Eleusinischen und Bacchischen Mysterien“ folgt Raummangels wegen in der nächsten Nummer.

Referate und Kritiken.

Dr. Rudolf Steiner. Das Christentum als mystische Tatsache. ¹⁾

Der Titel der Schrift ist glücklich und passend gewählt; er bestimmt die Grenzen dieser Studie und den Ausgangspunkt der Betrachtung. Den landläufigen Darstellungen entgegen, welche unter einem Agglomerat gelehrter Sanskritnamen, und durch eine mehr oder weniger vollständige Aufzählung dunkler Veden-Sprüche auch den Fernstehenden ihrer Erkenntnisart gewinnen wollen — gibt sich diese Arbeit als eine systematisch aufgebaute, gewissenhafte innenpsychologische Untersuchung. Der Urtrieb des metaphysischen Bedürfnisses erscheint hier als eine Tatsache, nicht des Bewußtseins überhaupt, sondern des Bewußtseins gewisser, weit vorgeschrittener Menschheitstypen. Seine Kultur und Leitung durch die geschlossenen Geheimverbände der Antike wird geschildert, der geheime Sinn ihrer Riten und Verkündigungen auseinandergesetzt. Es folgt die Aufdeckung der intimen Beziehungen, welche die Anfänge der griechischen Philosophie mit dem Kult der Mysterien unsichtbar verbinden. Die dumpfrollenden Gedankenketten des dunklen Herakleitos, der scharfsinnige Tiefsinn der Eleaten, der erhabenhiertere Fernblick der Pythagoräer als die ersten Sprossen jener Urweisheit, deren diese Denker an den Mysterienstätten teilhaftig geworden waren. Hier waren auch die Keime gelegt worden, zu den gewaltigen Mythenbildungen,

¹⁾ C. A. Schwetschke & Sohn. Berlin W. 1903.

die in mannigfacher abgeändeter Form bei allen Völkern des arischen Stammes auftretend, im Griechentum ihren poetisch reinsten Ausdruck gefunden haben. Sie weisen alle auf das Urmotiv aller Mysterienkulte zurück, auf das Untergehen der Persönlichkeit in der Initiation, und die hieran geknüpfte Geburt des Gottes. Platons Schöpfungen sind von dieser Idee befruchtet, in Sokrates ist dieses Drama lebendig geworden. Niemals hat die Quelle der Mysterienweisheit eigentlich zu fließen aufgehört; sie ist tätig gewesen seit den Tagen der ägyptischen Totenbücher, sie wirkt fest in den tiefgeheimnisvollen Gleichnissen der Evangelien. Der Heiland ist der letzte Vollender des Gottesdramas, der Initiator der gesamten Menschheit. Das Christentum ist die Offenbarung der reifsten Mysterieneinheit, nicht dem Einzelnen unter starr gewordenen Riten im dunklen Tempelraum erläutert, sondern in die Tragik des persönlichen Leidens verknüpft, der Allgemeinheit als Glaubensinhalt übergeben.

Dies, auf das Kürzeste zusammengedrängt, der Inhalt der Studie, die, ihre Elemente aus der Historie und einem bestimmten psychologischen Tatsachencomplex hervorholend, von der heute selten gewordenen Kunst des Autors zeugt, ohne aufdringliche Argumentationen still und sicher zu wirken.

ß

Raoul Francé: Der Wert der Wissenschaften. ¹⁾ Das Bekenntnis eines Natur-

¹⁾ Karl Reissner, Dresden und Leipzig.

forschers, der nach Durchschreiten aller Stadien: der schrankenlosen Begeisterung, der positiven Forscherarbeit, der beginnenden Skepsis, dem Ekel an der Mikrologie der Fachsimpelei, die Psychologie der Wissenschaft, sein Streben und seine Resultate kritisch überblickt. Die grellen Widersprüche der heutigen Entwicklungsmechanik führen in den Mittelpunkt eines Gedankenkreises hin, die zahllosen, dogmatisch sich gebenden unbeweisbaren Veredlungs- und Anpassungshypothesen und die ihr entsproßte chemisch-physikalische Vitalitätsanschauung, die das Phänomen der willkürlichen Akte auf Tropismen, das Phänomen der Zeugung auf Oberflächen-Spannungs-Differenzen „zurückgeführt“ haben will. Hier findet die sieghaft behauptete Erklärung eines ganz Dunkeln durch ein relativ weniger Dunkles die ihr gebührende Beleuchtung — im Hintergrunde erstrahlen die Bilder der griechischen Naturphilosophen, deren feine Beobachtung und scharfe Terminologie zu denselben Wahrheiten notgedrungen gelangt ist, welche die heutige Naturwissenschaft nach 2000jähriger Kleinarbeit als ihr Resultat anspricht, erstrahlt die düstere Lohe des sich selbst verbrennenden, gewaltigen Mikroskopikers Swammerdam. — „Die Naturgeschichte des Sokratikers“ ist der zweite Teil der Studie überschrieben, in bewußter Anlehnung an Nietzsche, der als schärfster Sokratiker des XIX. Jahrhunderts gedeutet wird, als ein Konflikt zweier Kraftsysteme, unter denen sein Zusammenbruch erfolgte. Mit ungewöhnlich klarem, kulturhistorischem Scharfblick werden Parallelismen gezeichnet zwischen der Sophistik und der gegenwärtigen Naturwissenschaft, zwischen der Wissenschaft und dem Christentum. Jenseits der beiden steht das Leben, das durch Vitalität und Oberflächen-Spannung nicht auflösbare Leben als das reale Sein, nicht erreichbar durch das Denken, das sich anmaßt, es zu korrigieren; mit seinen Instinkten und seinem wechsellvollen, farbigen, nur der ästhetischen Anschauung sich ganz enthüllenden Siegespiel. — Der atemlosen Detailproduktion unserer Tage, dem hauptsächlich durch kleine Geister besetzten Fabriksbetrieb unserer heutigen Wissenschaft muß Schuld gegeben werden, wenn sich bereits ein so tief in die Psychologie der Wissenschaft

eingedrungener Geist gezwungen sieht, in die systemlose, rein affektiv bestimmte Aphorismen-Rhapsodie Nietzsche's zu flüchten. Wie wäre es sonst möglich, zu übersehen, daß die Wissenschaft nicht bloß das Leben, sondern kein einziges der aus ihrem Schoße aufgeworfenen Grundprobleme aufzulösen vermag, da doch ihr tieferer Sinn nicht darin liegt, diese Probleme zu lösen, sondern — aller Ökonomie zum Trotz — geradezu zu schaffen! Hier liegt ihr Gehalt und ihr ethischer Ernst, der sich übrigens in den exakten Wissenschaften in größerer Reinheit als in der biologischen darstellt. Neben der utilitarischen Auffassung des Philisters, der dekorativen des Ästheteten, besteht ja wohl noch die tragische des Philosophen, der echten, langsam wieder zu Ehren gelangenden Naturphilosophen. β.

In den „Annalen für Naturphilosophie“ schreibt Robert Tigerstedt „über Psychologie der naturwissenschaftlichen Forschung“:

Der Verfasser sucht an der Hand zahlreicher historischer Daten den Erweis zu bringen, daß die der geistigen Produktion günstigste Periode vom 20. bis zum 30. Lebensjahre reiche. Also Achtung vor der Jugend, denn sie allein hat Mut und Kraft zu neuen Entdeckungen. Eben daraus erkläre sich uns der zähe Widerstand, den die ältere Generation dem Eindringen bislang unerkannter Wahrheiten entgegensetze. Das Erhaltungsbedürfnis sei hier stärker geworden als der unbefangene Erkenntnistrieb. Seine Theorien der Infinitesimalrechnung, der Zusammensetzung des Lichtes und des Gravitationsgesetzes hatte Newton bereits mit 25 Jahren ausgebildet. Ungefähr im gleichen Lebensalter machten Berzelius, Robert Mayer, Joule und Helmholtz ihre epochalen Entdeckungen. Ebenso läßt sich beinahe überall nachweisen, daß allein die jüngeren Forscher diesen das richtige Verständnis entgegenbrachten, während die älteren denselben gemeiniglich den zähen Widerstand einer konservativen Sinnesart entgegensetzten. Der Verfasser sucht eine psychophysische Erklärung dieses Verhaltens zu geben. Bis zum 30. Lebensjahre nimmt das menschliche Gehirn an Gewicht zu: also erlangt es in dieser Periode seine größte Leistungsfähigkeit. Ferner bilden sich in demselben bald bestimmte Leitungsbahnen, in denen sich die geübteren Assoziationssysteme mit immer wachsender Behendigkeit bewegen, so daß das Betreten neuer Wege mit den Jahren erschwert wird und die geistige Anpassungsfähigkeit sich merklich abschwächt; daher denn die Jugend auf Entdeckungen ausgeht und das höhere Alter auch auf dem Gebiete der Forschung eine gleichsam administrative Wirksamkeit entwickelt.

E.

Im „Archiv für Philosophie“ schreibt Löwenstein über die naturphilosophischen Ideen bei Cyrano von Bergerac.

Man erinnert sich des Erfolges, der Rostands „Cyrano von Bergerac“ beschieden war; aber dieser Cyrano ist keine neue Reproduktion des historischen. Auch in Fachkreisen war man bisher wenig informiert. In den historischen Darstellungen der Philosophie findet man den Namen bloß selten. Der Naturphilosoph Cyrano von Bergerac ist beinahe vollkommen unbeachtet geblieben. Nicht mit Recht, denn wenn auch seine Ideen schöpferischer Originalität entbehren, so verdienen sie dennoch volle Berücksichtigung. Zwischen Gassendi und Descartes, Sensualismus und Rationalismus nimmt er eine interessante Mittelstellung ein. Alle Wahrheit ist in den Sinnen, hatte Gassendi, der Erneuerer von Lucrez und Epicur gelehrt. Dem gegenüber macht Cyrano die Argumente des Cartesianismus geltend. Die Sinne sind trügerisch und unzulänglich, sie verbürgen niemals eine objective Existenz. Die Annahme eines materiellen Substrates der Erscheinungswelt gründet sich auf die größere Constanz und oftmalige Wiederkehr bestimmter plänomenaler Zusammenhänge. Ebenso auf den Umstand, daß andere Individuen die gleichen Eindrücke aussagen, was offenbar auf eine gemeinsame transcendente Ursache hinweist. Dies alles genügt freilich nicht zur Begründung der Realität, schließlich bedarf es der Gottheit als ruhenden Grundes des Seienden; gleich Descartes, Malebranche und dem Okkasionalismus postuliert Cyrano eine Art von intellektuelle Offenbarung. Die Materie hatte Descartes als das Ausgedehnte definiert. Ihm folgte Cyrano, und gleichwohl leugnet er, hier sich an Gassendi anschließend, die Existenz eines leeren Raumes. Die Bewegung erklären Gassendi und Descartes durch eine göttliche Kraft, aber während jener ihr Eingreifen bloß für die metaphysische Entstehung des kosmischen Geschehen postuliert, betrachtet diese ihre Wirkung als eine konstante, wie es die Theorie des Okkasionalismus noch klarer zum Ausdrucke gebracht hat. Auch hier folgt Cyrano getreulich den Spuren des Descartes. Im Sinne der modernen, dem mittelalterlichen Dogmatismus entgegengesetzten Weltanschauung, glaubt er an die Ewigkeit Gottes und der Materie, sowie auch an die Unendlichkeit des Weltalls. In etwas naiver Weise sucht er die Bewegung der Erde durch die Einwirkung der Sonnenstrahlen, die die Drehung hervorrufen sollen, zu erklären. Auch die evolutionistische Theorie der lebenden Organismen hat er in bestimmtem Sinn antizipiert. Er verquickt sie mit der teleologischen Deutung, die Natur habe die organische Stufenleiter von vornherein auf die Schöpfung des Menschen angelegt. Am weitesten weicht er von Descartes in seiner Auffassung der Tierseele und Pflanzenseele ab. Er sieht in Tieren und Pflanzen keine vernunftlosen Mechanismen, sondern psychische Geschöpfe, die ihr Innenleben haben und eine Sprache analog der menschlichen sprechen. Hierin und auch in Anderem enthüllt Cyrano ein tiefes Naturgefühl, das die trostlose, mechanische Öde gar nicht aufkommen läßt. Interessant sind ferner seine

technischen Gedanken, die als Keimformen späterer epochaler Erfindungen, des Phonographen und des Luftballons angesehen werden können.

Cyrano de Bergerac steht in der Mitte zwischen Descartes und Gassendi. Fast widerwillig ergibt er sich dem ersteren; aber auf seiner Seite ist eben das größere Gewicht einer konsequent logischen, dem Sensualismus abgekehrten Weltanschauung. E.

Im „Archiv für Philosophie“ schreibt Jean Péres über Platon, Rousseau, Kant, Nietzsche.

Der Artikel soll die Differenzen zwischen antiker und moderner Ethik klarlegen, um unter anderen aus dem Verhältnis Nitzsches zu jener seine polemische Haltung dieser gegenüber psychologisch abzuleiten. Als Vorgänger Nietzsches figuriren Heine und Schopenhauer. Zwischen ihnen will der Verfasser einen weitgehenden Parallelismus entdeckt haben. Sie kämpfen gegen das kirchliche Christentum und die mittelalterliche Weltanschauung, um andererseits, freilich von verschiedenen Voraussetzungen aus für die Antike in die Schranken zu treten. Damit stehen im Zusammenhang, daß alle mit annähernd denselben Argumenten gegen die Kantische Moralphilosophie Stellung nehmen. Sie erblicken in ihr ein verwerfliches Residuum des jüdischen Theismus, der ein apodiktisches Sollen an Stelle des natürlichen Seins setze; darüber machen sie geltend, Kant sei in der praktischen Vernunftlehre den fundamentalen Grundsätzen der theoretischen Kritik untreu geworden und habe den dort entthronten Göttern hier ein Asyl gewährt. Péres weist darauf hin, daß die Kantische Ethik im Sollen eben das Prinzip der Autonomie begründe, und er versucht selber, diesem Prinzip eine concrete Unterlage zu geben, indem er dafür, freilich in allgemeinerem idealistisch schillerndem Sinn den Nützlichkeitsbegriff verwerten will. Damit eben entfernt sich, seiner Auffassung nach, Kant im selben Maße von der Antike, als sich Heine, Schopenhauer und Nietzsche in ihrer energischen Betonung der ästhetischen Welt an sie annähern. Die antike Ethik sei von aristokratischen Tendenzen bestimmt, sie setzt Muße voraus, gänzliche Freiheit vom Zwange sozialitärer Rücksichten. Im Gegensatz dazu habe die moderne Ethik egoistischen und individualistischen Ansprüchen durch das Ideal der Arbeit, die in den Mittelpunkt ihrer praktischen Weltbetrachtung gerückt sei, für immer vorgebeugt. In diesem Sinne wünscht Péres eine Reception der Kantischen Sittenlehre. Den Pflichtbegriff in dieser sozialetischen Färbung habe bereits Rousseau antizipiert.

Die Auffassung von antiker und moderner Moraltheorie ist ersichtlich banal. Sozialphilosophischen Gedankengängen gab sich Aristoteles lang vor den modernen Aufklärungsaposteln hin, die mit der einseitigen Betonung bestimmter Ideenkreise, eine tiefsinnige Entdeckung gemacht zu haben glauben. Die utilitaristische Mißdeutung des kategorischen Imperatives ist ebenso alt als irreführend. Von jenem Gemeinnutzen als leitende Directive des praktischen

Verhaltens, der häufig mehr gemein als nützlich ist, weiß die kantische Moralphilosophie nichts, und ebenso wenig von der kritiklosen Apotheose des Arbeitsideales, indem der antike Aristokratismus mit seiner kontemplativ ästhetischen Neigung, für alle Zeit überwunden sein soll. Nicht die Gesellschaft, sondern allein das Individuum ist autonom. In Kant den Begründer der Sozialethik feiern, heißt nicht ihn erneuern und recipiren, sondern ihn von Grund aus mißverstehen.

E.

Professor Gates (U. S.) will folgende Entdeckung gemacht haben, die ein eigens konstruierter Apparat

demonstriert. Jede menschliche Empfindung, vielleicht sogar jeder Gedanke, ist imstande, den Atem derart zu beeinflussen, daß er eine merkliche chemische Wirkung ausübt. Wenn die betreffende Person durch ein Glasrohr in den Apparat atmet, worin sich eine eigens präparierte Lösung befindet, verändert die Lösung ihre Farbe nach dem Grade der Erregung der Versuchsperson. Diese Erfindung könnte bei der Diagnose von Geisteskrankheiten eine gewisse Bedeutung erlangen. Vielleicht kann auch die Kriminalistik daraus Vorteil ziehen, da die Erregung bei der Aussage richtiger Angaben eine andere sein mag, als bei der Aussage falscher.

Druckfehlerverzeichnis.

In Nr. 4 der „Gnosis“ sind zu korrigieren:

Seite 71: anstatt 5. 3. 1903 **25. 2. 1903.**

„ 88:	Spalte 1	Zeile 9	von unten	anstatt	„Phänomen“	„Phänomene“.
„ 88:	„ 2	„ 1	„ oben	„	„Phänome“	„Phänomene“.
„ 88:	„ 2	„ 22	„ „	„	„diesem“	„diesen“.
„ 90:	„ 2	„ 16	„ „	„	„Hum“	„Hume“.
„ 92:	„ 1	„ 29	„ „	„	„methodologischer“	methodologischen“.
„ 92:	„ 2	„ 21	„ „	„	„phänomenalen“	„phänomenalen“.
„ 97:	„ 2	„ 18	„ unten	„	„phylosophique“	„philosophique“.

Verantwortlicher Redakteur: **Ph. Maschlufsky.**

Druck von Johann N. Vernay in Wien.