DIE BÖCHER

TRANSIT

WELT-
PHILOSOPHIE

INTERNATIONALE
ZEITSCHRIFT

Internationale Zeitschrift
»DIE BÖTTCHERSTRASSE«

HERAUSGEBER:
LUDWIG ROSELIUS UNTER MITWIRKUNG
VON PROFESSOR BERNHARD HOETGER
UND GEORG ELTZSCHIG

REDAKTIONSLEITUNG:
ALBERT THEILE

1. JAHRGANG 7. HEFT NOVEMBER 1928

INHALT

ABHANDLUNGEN

Religion und Wahrheit — Friedrich Noltenius-Montevideo
Die Totenliturgie als Spiegel christlicher Todesauffassung — Urbanus Bonus-Maria Laach
Metapsychic Phenomena (Vorwort von Conan Doyle-London) — Stanley de Brath-London
Krishnamurti — Gertrude Roberts-London
Où va le monde? — Jean Richard Bloch-Paris
Die Welt von morgen, Umfrage:
Maurice Boucher-Paris
Professor Brunschwicg-Paris
Prinzessin Alex. Cantalouzène-Bukarest
Karel Čapek-Prag
Le Corbusier-Genf
Professor C. G. Jung-Zürich
Prinz Karl Rohan-Wien
Professor M. Wundt-Jena
Kant: Kant, der Meister der schöpferischen Synthese — Hans Vaihinger-Halle
Kant und der deutsche Geist — M. Wundt-Jena
Prolegomena — J. Petrovici-Jassy
Die menschliche Seele — J. Rehmke-Marburg
Psychologische Probleme der Gegenwart — Emil Utitz-Halle
Notizen zur Entstehung der Charaktere — Richard Wahle-Wien
Von Jugend und Alter — Gerhard von Mutius-Bukarest
Vom Wesen des Rhythmus — Ludwig Klages-Zürich
Die Weltanschauung der exakten Wissenschaften — Hans Reichenbach-Berlin
Der Vibrationssinn, ein neu entdeckter Sinn — D. Katz-Rostock
Grenzen des Naturerkennens — Johannes M. Verweyen-Bonn

INTERNATIONALE CHRONIK DER BÖTTCHERSTRASSE

Alexandria, Bremen, Brüssel, Dortmund, Moskau, Paris, Prag
Übersetzungen

FAKSIMILES

Faksimile eines Manuskriptes von Immanuel Kant
Ablaßprivilegium des Erzbischofs von Edessa (1344)

TAFELN

Sphinx
Pittoresker Sonnenuntergang (Sinai)
Christusmaske (Süddeutschland um 1500)
Irische Kirchenschätze
Taufbecken (Westgotland in Schweden)
Krishnamurti
Kant
Augen
Buddhistischer Abt
Ägyptischer Totenmythos
Jugend und Alter, Plastiken von Bernhard Hoetger
Religiöser Tanz (Siam)
Handschriftproben unserer Mitarbeiter
Grenzen des Naturerkennens: Makrokosmos und Mikrokosmos
Tempel der Danksagung in Peking
Rachels Grab
Der Denkerklub (Karikatur)

DAS NÄCHSTE HEFT BEHANDELT
VERGESSENES SCHÖPFERTUM

UMSCHLAGENTWURF
BERNHARD HOETGER

REDAKTIONELLE GESTALTUNG
ALBERT THEILE

Von der
INTERNATIONALEN ZEITSCHRIFT
»DIE BÖTTCHERSTRASSE«
erscheint jeden Monat ein Heft

Einzelheft RM. 4.— Jahresabonnement RM. 42.—

Abonnements nehmen entgegen die Postanstalten, alle modernen Buchhandlungen und sämtliche Zweigstellen der Zeitschrift

Zuschriften für die Redaktion: Bremen, Böttcherstraße 7

Zuschriften für den Verlag: Bremen, Schleifmühle 63

Für unverlangt übermittelte Manuskripte und Rezensionsexemplare übernehmen wir keine Garantie. — Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung, behalten wir uns vor.

Copyright 1928 by Angelsachsen-Verlag, Bremen

SPHINX

RELIGION UND WAHRHEIT

Friedrich Noltenius-Montevideo.

Es heißt im Evangelium Johannis: »Da sprach Pilatus zu ihm: So bist du dennoch ein König? Jesus antwortete: Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit zeugen soll. Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme. Spricht Pilatus zu ihm: Was ist Wahrheit?« Diese Worte spiegeln den Gegensatz, der auch heute noch den Gläubigen vom Nichtgläubigen scheidet. Jener verzehrt sich im Streite für eine »Wahrheit« — eine Wahrheit, die dieser kühl und sachlich bestreitet. Für die einen sind Religion und Wahrheit aufs engste verschwistert — wieviele Blutzeugen haben um der Wahrheit willen ihr Leben von sich geworfen — und sind für die anderen unvereinbare Gegensätze. — Muß man sich da nicht schier an den Kopf greifen und fragen: Wer hat denn nun eigentlich Recht? Nun wohl — obschon es nicht sehr wahrscheinlich ist, daß es uns gelingen könnte, den vieltausendjährigen Widerstreit aufzulösen, so soll dennoch versucht werden, fußend auf psychologischen Erkenntnissen, das Problem um ein geringes zu entwirren. — Dazu aber bedürfen wir zuvörderst einer Klärung und Umgrenzung der Wortzeichen. Es ist ja — wäre man versucht zu sagen — gleichsam ein tragisches Geschick des denkenden Menschen, daß er einerseits ohne die Sprache nicht zu denken vermag, anderseits durch eben diese Sprache gefesselt und irregeleitet wird. Das »Wort« greift jeweils aus einem Kontinuum — etwa der psychischen Gesamtkonstellation — einen Abschnitt heraus und belegt ihn mit einem »Namen« — Freude, Kummer, Leid. Allein diese Abgrenzungen sind willkürlich und geradezu konventionell. Auch erfassen sie keineswegs alle nur möglichen Färbungen, sondern geben — im besten Falle — nur ein recht grobes Mosaik. So haben z. B. die Worte: Trauer, Schmerz und Weh jedes einen verschiedenen Schwerpunkt und andersgelagerte Grenzen. Auf Grund dessen werden naturgemäß alle solche psychischen Erscheinungen, die von einem Wort erfaßt werden, ans Licht gehoben, begünstigt, während so manches andere psychische Gut noch nie benannt wurde und damit nicht zum geistigen Besitz der Menschen hat werden können. Das erkennt man bald, wenn man fremde Sprachen vergleicht. Es gibt zahllose unübersetzbare Worte, die in der Fremdsprache kein Gegenstück haben, wie überhaupt die Grenzen auch der einander entsprechenden Worte sehr verschiedenartig gelagert sind. Als Beispiele seien genannt: Heim und Heimweh oder etwa das lateinische virtus.

Diese Betrachtung wäre nun von geringer grundsätzlicher Bedeutung, wenn aus ihr nicht die Schlußfolgerung hervorginge, daß jene Völker, denen das Wortzeichen fehlt, auch von jenem psychischen Erlebnis nichts wissen — wohl verstanden: nichts wissen; denn wissen heißt, im Bewußtsein vorhanden sein. Und nur, was unser Verstand zu benennen vermag, was wir im Worte ergreifen können, kann einen Platz in der bewußten Psyche finden. Wohl aber mögen jene Menschen schattenhaft dumpf die Wesenheit jenes psychischen Erlebnisses in den Tiefen der Seele fühlen. Nunmehr sind wir bereit, an die Betrachtung der Wortzeichen »Religion« und »Wahrheit« heranzutreten. — Was ist Religion? — Freilich, so schroff dieser Frage gegenübergestellt, muß unser Intellekt verzagen. Wir empfinden ein so überaus buntfarbiges Gewoge von seelischen Strömen und Kräften, daß es unmöglich erscheinen muß, die Erlebnisse in Worte zu pressen und harte Grenzlinien in das fließende Geschehen zu legen. Wohl hat Rudolf Otto in seinem Werke »Das Heilige« manche Strömung herausempfunden und sie mit treffenden Worten gekennzeichnet, aber auch das kann doch nur eine geringe Auflockerung des rätselhaften Kontinuums darstellen. Es ist eben die Religion — wie ich mich bemüht habe, an anderer Stelle in meinem Buche: »Die Gefühlswerte, Grundriß einer Psychologie der Tiefe« darzulegen — der Inbegriff alles dessen, was nie genannt und doch allgegenwärtig in den Tiefen der Seele, der »Gefühlsfläche« ruht, uralteres psychisches Gut der Menschheit aus Zeiten, als der Intellekt noch nicht die Macht an sich gerissen hatte. — Furcht und Erhebung, »schlechthin Abhängigkeit«, Ethos und Glaube.

Ein anderes ist Religion, ein anderes die religiösen Lehren, Systeme. Was gemeinhin der Mensch nur geisterhaft unbestimmt zu fühlen vermag, das hat der religiöse Genius in Worte und Gleichnisse gekleidet. Wie ein Beethoven aus inneren Gefühlserlebnissen heraus eine Symphonie schuf, sein Empfinden und Ahnen gleichsam in Melodien und Akkorde von verwandter Gefühlstönung umsetzte, so gab der religiöse Genius seinen seelischen Erlebnissen, wie sie ihm zuteil wurden in

in

der ekstatischen Aufwühlung seines innersten Wesens, in verzückten Worten oder seltsam tiefsinnigen Gleichnissen Gestalt. Nicht daß sie die Religion damit hätten ausschöpfen können. Gemäß ihrer geistigen Anlage, ihrem Charakter und Temperament und den tausendfältigen Einwirkungen der Umwelt mußten andersgeartete Schöpfungen entstehen, nicht anders wie die Werke eines Bach, Beethoven, Mozart, Tschaikowsky naturnotwendig verschieden sind. Und wie die »Missa solemnis« nicht die Musik schlechthin ist, so sind die Schöpfungen des Kung-tse, Buddhas, Christi auch »nur« Niederschläge des Religiösen, des Heiligen in einem edlen Menschen, in ihrer Eigenart bedingt durch die seelische Struktur eben dieses Genius in seiner Zeit. Demgemäß weisen auch die großen Religionen einerseits große Ähnlichkeiten, anderseits starke Verschiedenheiten auf. Ähnlichkeiten, weil sie aus dem gleichen Urgrund herauskristallisiert wurden, Verschiedenheiten, bedingt durch die Persönlichkeit des Schöpfers. Will man trennen, so mag man einander gegenüberstellen: Gesetzesreligionen wie Konfuzianismus, die mosaische Lehre, Buddhismus, Protestantismus und »mystische« Religionen, wie Brahmanismus, überhaupt die Religionen der Frühzeit, die Lehre des Lao-tse, Katholizismus, Islam. Das will besagen, daß in jener Gruppe das bewußtseinsnähere ethisch-moralische Element vorherrscht, in dieser die bewußtseinsferneren ureigentlich religiösen Gefühlskräfte überwiegen. — Und so muß auch ihre Einstellung zum Wahrheitsproblem verschiedenartig sein. Versuchen wir nun, eine gewisse Klarheit zu gewinnen über die Meinung des Wortzeichens »Wahrheit«. — »Was ist Wahrheit?« fragt Pilatus; und hatte er nicht Recht? — Das Wort schillert tausendfältig, wie kaum ein anderes. Wie einem Stein mit zahllosen Facetten kann man ihm recht zahlreiche Aspekte abgewinnen. Es ist so recht ein Wort für Fanatiker und Doktrinäre, hinter dem sie sich trefflich verschanzen können, das ihnen zum Schilde wird, an dem alle Angriffe abprallen.

Also gibt es viele Wahrheiten? — Das wiederum kann auch nicht sein, denn alsdann wäre das Wort als solches schlechthin sinnlos. — Und trotz alledem ist nicht zu leugnen, daß seit je Wahrheit gegen Wahrheit ausgespielt wurde. — Wie ist dieser Widerspruch aufzulösen? Es gibt ein Gebiet der »Wahrheit«, in dem, von unbedeutenden — krankhaften — Ausnahmen abgesehen, keine Meinungsverschiedenheiten herrschen. — Die Wahrheit auf logisch-mathematisch-naturwissenschaftlichem Gebiete; und es ist dies die Sphäre, die heutigen Tages im Leben der europäisch-amerikanischen Menschheit die größte Ausdehnung besitzt. — Die Wahrheit der Verstandes-, der Bewußtseinsfläche. Das Wort besagt: Dieses ist zutreffend und jenes nicht, und wenn du es bestreitest, nun wohl, so kann ich es dir beweisen. Beweisen aber heißt: Zurückführen auf eine geringe Zahl logisch-mathematischer Grundsätze — etwa den Satz vom Widerspruche oder jenen, der besagt, daß zwischen zwei Punkten die Gerade die kürzeste Verbindung sei. Erkenne ich diese Grundsätze an, so muß ich auch das ganze imposante Gebäude der exakten Wissenschaften im Prinzip gelten lassen. Und jene Grundsätze muß ich anerkennen, weil sie denknotwendig sind, weil sie aus der Struktur der menschlichen Seele hervorgehen. Allein das ist nur ein Teilgebiet der Wahrheit, wie die bewußte Verstandesfläche nur ein Teilgebiet der Psyche darstellt. Unter ihr lagert der breite Grundstock, der tragende Stamm der bewußten Funktionen, die Gefühlssphäre. Und auch sie hat ihre »Wahrheit«, nur darf man sie nicht mit dem Rüstzeug des Verstandes zu erweisen suchen. Eine Gefühlswahrheit kann sich nur in einer Gefühlsspannung äußern, und sie ist dem, der sie empfindet, um vieles gewisser, weil ohne Mittler aufgenommen, als die verstandliche Wahrheit, die des Beweises bedarf. So etwa, wenn Heinrich Seuse die Anwesenheit Gottes — einer göttlichen Wesenheit — fühlte, so war ihm diese »Wahrheit« so über die Maßen gewiß und zwingend, daß keine logische Beweisführung sie auch im geringsten hätte antasten können. Und hierin liegt kein Widerspruch. Denn diese beiden Wahrheiten haben so wenig miteinander zu tun, wie die mathematische Formel und das Wortzeichen »schön« oder die neunte Symphonie und der logisch-mathematische Begriff des Wahren. Die Widersprüche erstehen erst dann, wenn der ekstatische Mystiker das Unerklärbare — weil jenseits des Logischen ruhend — zu erklären versucht, wenn er sich müht, das Gefühlsempfundene verstandesbewußt zu machen. Dann allerdings wird er unvermeidlich mit den Ereignissen des materiellen Geschehens in Widerstreit geraten. Ihm ist das geringe Sorge; denn gemessen an dem, was er mit zwingender Gewalt fühlt, verblassen die Gegenbeweise des Verstandes. Wenn er erzählt, wie Christus ins

PITTORESKER SONNEN-UNTERGANG
Gesehen von der Zinne des St. Katharina-Klosters auf dem Berge Sinai

ins

Zimmer trat, so ist das nicht eigentlich die »Wahrheit«. Wahrheit ist nur das im Gefühl geschaute Dasein einer göttlichen Wesenheit, die, übersetzt in die Sprache der Verstandesfläche, in dieser zur Unwahrheit wird.

Somit wären wir an unser Ziel gelangt. — Es gibt nicht zweierlei Wahrheit, kann es nun und nimmer geben, weil sich alsdann das Wort selber aufhöbe. Unwahrheiten entstehen nur dann, wenn die Erkenntnisse der einen Sphäre, sei es Gefühl oder Verstand, mit dem Rüstzeug der anderen, Verstand oder Gefühl, ausgedrückt werden. Ist damit aber nicht ein »Ausdrücken« von Gefühlswahrheiten überhaupt zur Unmöglichkeit gemacht? — Alles Ausdrücken ist doch das Werk des bewußten Verstandes. — Gewiß, viele Gefühlswahrheiten bleiben ewig in der Brust der Menschen verschlossen, deren Leben verklärend, andere aber strömen hinaus in die Welt und geben Zeugnis von unnennbaren Werten in den großen Schöpfungen der Meister aller Völker und Zeiten in Kunst, Ethik und Religion.

Es hat Zeiten gegeben, wo die religiöse Wahrheit oder — was gleichen Sinnes ist — der Glaube der Verstandeswahrheit, dem Wissen, als ebenbürtig erachtet wurde und entscheidend das Leben der Menschen formte: das Mittelalter. — Es gab Zeiten, wo alle Macht bei der Religion war: die menschlichen Frühzeiten. — Heute ist der Verstand der Herrscher. Er ist übermächtig geworden und alles wird von ihm normiert. Und da fast niemand gewillt ist, der Gefühlserkenntnis ihr Eigenrecht zuzubilligen, so wird sie allgemach verlöschen, wenn nicht eine andere, psychisch betrachtet jüngere Rasse die Führung der Menschheit an sich reißt; denn ein Zurück in der psychischen Entwicklung gibt es nicht, ein Eindämmen des überwuchernden Verstandes ist unmöglich. So muß sich auch das Problem: Religion und Wahrheit stetig verschieben. In der Frühzeit gibt es das Problem als solches nicht. — »Gefühl ist alles, Name ist Schall und Rauch«, die gegenständliche Welt der glänzende Schleier der Maja. Im »Mittelalter« — im übertragenen Sinne von jeder Rassenentwicklung gemeint — hält sich Glaube und Wissen die Wage. In der Wahrheit empfinden die einen Gefühlsahnungen, die anderen Verstandeserkenntnisse. Die »Protestanten« spalten sich ab, indem sie, fußend auf der Verstandeswahrheit, über die Widersprüche in den Kirchenlehren nicht mehr hinwegkommen, aus der mystischen Religion wird die Gesetzesreligion und am Ende Moralphilosophie. — Damit wird das Geschwisterpaar Religion und Wahrheit zu Feinden, indem nunmehr unter Wahrheit nur noch die logisch-mathematisch-naturwissenschaftliche verstanden wird. Wir sehen also, daß Religion und Wahrheit einerseits eng zusammengehören, anderseits sich schroff gegenüberstehen, je nachdem, welche Meinung das Wortzeichen Wahrheit in sich birgt. Und sehen auch, daß die Wahrheit, die wir heute als solche nehmen, mit den Verkündigungen der »mystischen« Religionen unvereinbar ist. Damit werden aber jene Religionen nicht entwertet, weil diese Wahrheit für sie irrelevant ist. Das »Wunder« naturwissenschaftlich auswerten zu wollen, ist Torheit, die Legenden als historische Geschehnisse zu betrachten nicht minder. — Allein wenn wir die Wundererzählung erfassen wie ein Kunstwerk, eine Melodie, einen Akkord, die uns dumpfe Kunde tragen von seelischen Ahnungen eines religiösen Genius, so wird sie keine Naturwissenschaft auszulöschen vermögen und der Widerstreit zwischen Religion und Wahrheit wird auf immerdar zunichte. — Das ist, was diese Zeilen darlegen wollten.

DIE TOTENLITURGIE ALS SPIEGEL CHRISTLICHER TODESAUFFASSUNG

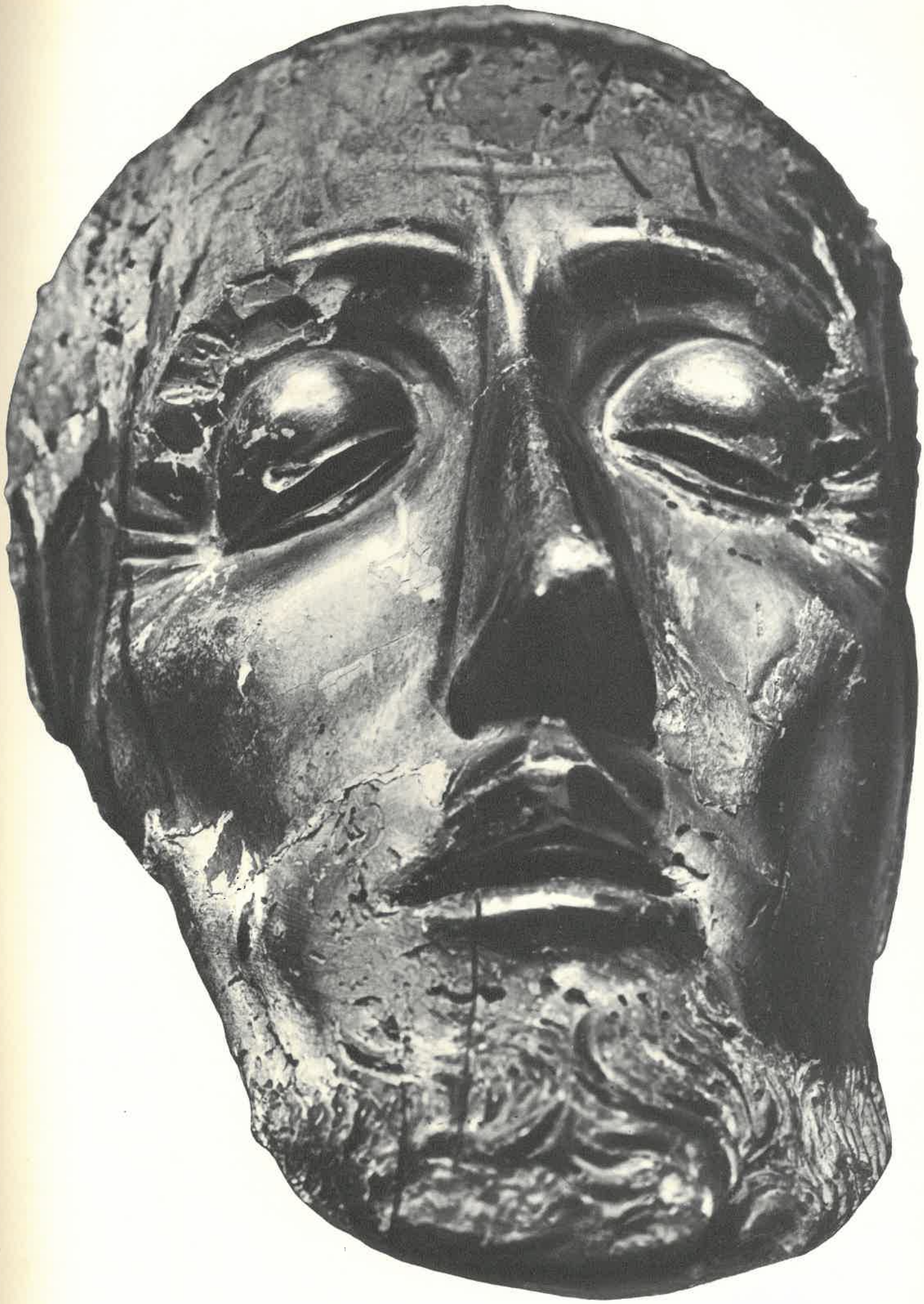
Urbanus Bonus-Maria Laach.

Es gibt so viele Anschauungen vom Tode, als es Betrachtungsweisen des Lebens gibt. Dem Diesseitsmenschen, der nur das irdische Leben gelten läßt, ist er Ende, Vernichtung, dunkles Schicksal, im Glück gefürchtet und gehaßt und nur in der Verzweiflung ersehnt und aufgesucht. Dem Jenseitsgläubigen ist er im Gegenteil Vollendung, nicht Untergang des Lebens, sondern Anfang und Übergang zu einem wahren, höheren Leben. Bei beiden wird das Bild des Todes wesentlich gestaltet durch die wechselnde Tiefe und Weite ihres Lebensbildes; von hier empfängt es Schatten oder Licht.

Der Widerschein einer jeden Welt-, Lebens- und Todesanschauung sind die Denkmäler und Grabstätten der Toten und die Gebräuche ihrer Bestattungs- und Gedächtnisfeier. Anders als der Heide der klassischen Antike gedenkt der Neuheide seiner Verstorbenen, und andere Sinnbilder stellt er an ihrer Urne auf. Und grundverschieden von ihnen wieder äußert sich das in einem ganz anderen Boden wurzelnde Christentum.

Fassen wir einmal ein solches Denkmal christlicher Todesanschauung ins Auge, einen kleinen Teil der so reich ausgebauten Totenliturgie der katholischen Kirche, einige der Gesänge und Lesungen, die beim eucharistischen Totengedächtnis zum Vortrage kommen. — Allerdings, nicht ohne weiteres gibt sich uns der Geist, der aus ihnen spricht, zu erkennen, zumal wenn wir aus anders gearteten Anschauungen kommen, und zumal ferner selbst auf seiten derjenigen, die jene Denkmäler hüten und ihr eigen nennen, die Einsicht vielfach verdunkelt worden ist. Um jene Texte recht zu verstehen, tun wir gut, auf die Anfänge christlichen Totengedächtnisses in der Zeit der Urkirche zurückzugehen. Obschon die heutige Totenliturgie erst dem beginnenden und zum Teil dem hohen Mittelalter ihre Zusammenstellung verdankt, ist doch der Ursprung verschiedener Stücke in einer älteren Zeit zu suchen; in ihnen ist auch der Geist jener Zeit weitervererbt worden. Das irdische Leben und sein Ende, den Tod, schaut der Geist der ersten Jahrhunderte ganz im Lichte des überirdischen Lebens an, das ihm in überwältigender Fülle mitgeteilt worden ist, und auf dem Hintergrunde der glorreichen Auferstehung des »Erstgeborenen von den Toten«, Christus. Diesen herrlichen Christus hat er im Glauben erkannt, ist in der hl. Taufe mystisch mit ihm gestorben und in derselben Taufe auch mit ihm wahrhaft auferstanden zu einem neuen, herrlichen Gnadenleben. Eine durchgreifende Wandlung hat sich da in ihm vollzogen; eine Umwertung aller Werte hat er vorgenommen. Tod ist ihm nun alles, was ihm bisher Leben war. Denn, was überhaupt Leben ist, das hat sich ihm jetzt erst geoffenbart. Seine bisherige Lebensform, das Heidentum, ist ihm nun wahrer Tod, die Welt das Reich des Bösen und des Todes; in Christus aber fand er das wahre Leben, das Leben im göttlichen Aion. Mit Christus hat er den Tod überwunden, nicht nur den des Geistes, sondern auch den des Leibes. Denn durch Christi Sieg ist des Todes Kraft ein für allemal gebrochen, sein grausiges Schattenreich ist für immer dahin. Ja, der Tod des Leibes wird nun sogar ersehnt als Erfüllung und Vollendung: »Ich wünsche aufgelöst und bei Christus zu sein.« Es ist nicht mehr Untergang, sondern Aufgang, nicht mehr Niederlage, sondern Sieg; nach gutem Kampfe bringt er Kranz und Krone, nach kurzer Mühe ewigen Frieden, immerwährende Erquickung. Die Mühe muß allerdings getragen, der Kampf muß ausgefochten werden in mutiger Zeugenschaft für Christus. Aber die himmlische Herrlichkeit, die sich schon im Leiden offenbart, überstrahlt das alles.

Schon das Heidentum ahnte, daß der Tod Bruder des Schlafes sei (wobei es wohl eigentlich sagen wollte, daß schon über dem Schlaf der Schatten des Todes lagere); der Christ findet in diesem Wort einen neuen Sinn. Christus selbst hat ihn aufgezeigt, als er vom Kinde des Jairus sprach: »Das Mädchen ist nicht tot, sondern es schläft« — und es dann zu neuem Leben wiedererweckte. Die Welt brach über dieses Wort in ungläubiges Lachen aus; dem Christen ist es Gleichnis und Schlüssel des eigenen Lebens geworden: »Der Tod ist kein Tod mehr, sondern ein leichter Schlummer« (Hieronymus, 75. Brief); ihm folgt das Erwachen zum vollen Leben in der Verklärung, bei Christus: »Erwache, Schläfer, steh auf von den Toten, und Christus wird dich erleuchten!« Das Wort vom Tod als Schlaf, dessen tiefe Wahrheit der Glaube erfaßte, hat



CHRISTUS-MASKE, SÜDDEUTSCHLAND UM 1500

hat

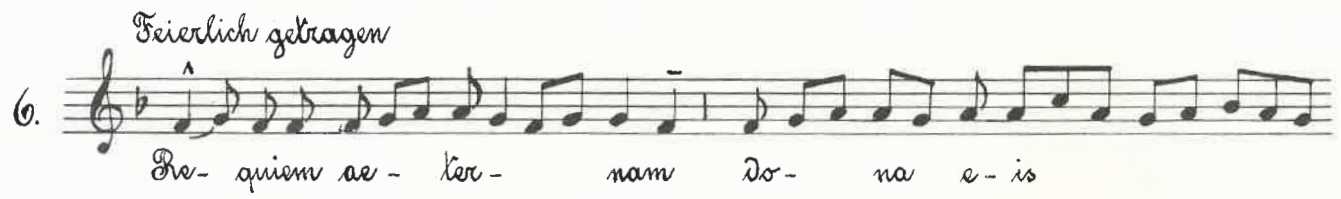
die gesamte Ausdrucksweise des Christen über den Tod beeinflußt. Die Verstorbenen sind ihm nicht »tot«; war auch ihr Hinscheiden in den Augen der Welt leidvoll, ja oft grausam, dem Christen sind sie nur »entschlafen« (dormitaverunt) für das irdische Leben, sie »ruhen aus« von der Mühe (requiescunt). Sie »schlummern« nur (dormiunt) und leben: »IN PACE — im Frieden«, versichert die Inschrift auf ihrer Ruhestätte, »BIBVS — er lebt« jubelt eine andere. Kleine Goldplättchen, die aus den Fugen der Grabplatte leuchten, sind die verstohlenen Boten der auf Erden nur geahnten ewigen Schönheit, des anderen Aion, in dem sie leben. Eine Gestalt mit ausgebreiteten Armen stellt den Entschlafenen dar, wie er jetzt ist, lobend und dankend und ganz erfüllt von Christus. Die Überlebenden gedenken der Toten in hl. Freude und Sehnsucht. Jene haben ja das Ziel schon erreicht, zu dem alle streben. Sie sind »vorangegangen«; die anderen wünschen nur, ihnen bald zu folgen. Wohl ist es schmerzlich, die geliebten Freunde und Verwandten, die Weggenossen zur Heimat, für diese Welt verloren zu haben; wohl kennt man auch Trauer und Tränen. Aber dies darf nicht bleiben; der Glaube an das Leben ist stärker. Der Tote selbst redet ihnen durch seine Grabinschrift zu: GAVDENTEM DEO FLERE NOCENS AMOR EST — den zu beweinen, der sich Gottes freut, ist schädliche Liebe. Kostbares Gut sind den Überlebenden die irdischen Überreste der schon Verklärten, nicht nur als Gegenstand rein menschlicher Treue und Liebe, die man dem Verstorbenen über das Grab hinaus bewahrt, sondern mehr noch als Unterpfänder der jenseitigen Herrlichkeit, die allen verheißen ist. Der Herr Christus hat versprochen, er werde wiederkommen, um seine treuen Diener zu sich heimzuholen in die ewigen Wohnungen. Für jene, deren Leib hier seine Ruhestatt gefunden, ist die Wiederkunft schon Wirklichkeit geworden. »Sie haben im Tode den Himmel offen und den Herrn Jesus zur Rechten des Vaters stehen gesehen«. Sie geben Zeugnis dafür, daß der Herr nahe ist, und harren in Frieden des Tages, an dem er auch ihren Leib zur Verklärung erwarten wird. Dann werden alle dem Herrn entgegeneilen und immerdar bei ihm sein. Alle Jahre und öfter versammeln sich die Angehörigen oder die Gemeinde am Grabe, nicht um zu trauern, sondern um sich in Glaube und Hoffnung zu freuen und so in würdiger Weise der Verewigten zu gedenken. Es drängt sie, dort auch, wenn es möglich ist, das hl. Opfermysterium zu begehen, weil es das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Christi ist, des Urbildes christlichen Sterbens, und weil es zugleich das Hochzeitsmahl des ewigen Lebens im voraus genießen läßt, an dessen Fülle die Verklärten sich schon erfreuen. So treten im Totengedächtnis der ersten christlichen Zeit Trauer und Schmerz des einzelnen und der Familie zurück hinter den großen grundlegenden Tatsachen und Gedanken, welche die ganze Gemeinschaft der Christen bewegten. Daher erfüllte es auch ein so großer und idealer, ja freudiger Zug. — Hinzu gesellte sich aber auch schon früh ein anderer Gedanke: Das Bewußtsein menschlicher Schwäche und Sündhaftigkeit mußte, zumal in Zeiten des Friedens und erst recht in der Zeit der Aufnahme großer Scharen Neubekehrter, über das Schicksal des Hinscheidenden Besorgnis ergeben. Derselbe Glaube, der von der Wirklichkeit des anderen Lebens überzeugt war, wußte auch von dem Läuterungsorte, an dem die noch nicht ganz zu Gott gereifte Seele Prüfungen und Leiden zu bestehen hat, damit sie fähig werde, am höchsten und reinsten Leben teilzuhaben. So erhob denn die Gemeinde beim Totengedächtnis im Vertrauen auf die Kraft fürbittenden Gebetes ihre flehentlichen Bitten zu Gott, er möge den Verstorbenen bald zu dem seligen Ziele gelangen lassen. Diese Besorgnis um das Heil der abgeschiedenen Seele nahm im Laufe der Zeit einen immer größeren Raum ein. Sie verdrängte mehr und mehr im Bewußtsein der Gläubigen jene freudige dankbare Stimmung und ließ das Totengedächtnis immer ausschließlicher zur Fürbitte für den Verstorbenen werden. Wohl war der Gedanke an die christliche Todesherrlichkeit noch lebendig; aber man sah ihn jetzt anders an. War die Verklärung im Tode für die alte Zeit, die sich beständig der überirdischen Welt verbunden fühlte, Gegenwart gewesen, so wurde sie jetzt mehr für die Zukunft erwartet. Die Worte »Friede, Licht, Ruhe« und ihr Inhalt waren der gleiche geblieben, aber man bat, daß die damit bezeichnete himmlische Seligkeit erst gegeben werden möge: »Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr!« Zugleich machte sich ein noch bedeutsamerer Wandel bemerkbar: der alte tiefe Glaubenssinn, der sich so wunderbar mit den großen Ideen antiker Geisteswelt vermählt, begann zu ersterben und machte einer neuen, individualistischen Auffassung Platz. Mehr und mehr löste der

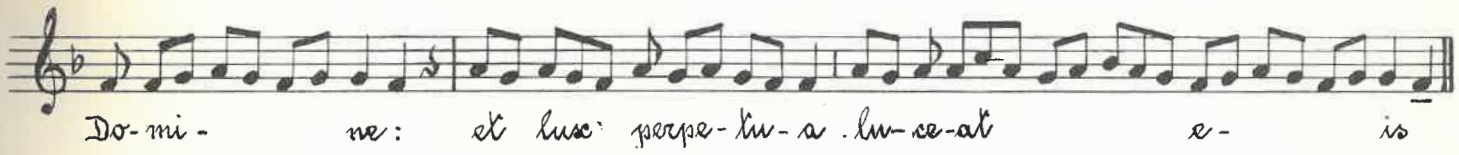
der

einzelne sein Schicksal aus der Gemeinschaft heraus, der er so wesenhaft verbunden war, und beraubte sich so jener starken Quelle des Trostes. Irdische Trauer hielt beim Tode eines Angehörigen ihren Einzug in die Herzen und herrschte vor und wurde auch in das Gotteshaus getragen. Die Kirche selbst gab gewissermaßen nach, indem sie die dunkle Buß- und Trauerfarbe für den Totengottesdienst erwählte. Es war, als hätte ein Trauerflor die Glaubensfreudigkeit der ersten Zeit verhüllt — aber es war ein Wandel der Auffassung, nicht der Dinge selbst. Das altchristliche Glaubensgut blieb in der Hand der Kirche unveräußerlich. Ja gerade in den Texten der Totenliturgie, wie sie in jener Zeit des frühen Mittelalters in reicher Fülle ausgewählt wurden (die ersten festen Gebetstexte zur Agenda mortuorum besitzen wir aus dem 6. bis 7. Jahrhundert; Gesänge dagegen sind uns erst aus dem 9. Jahrhundert bekannt; aber sicher stammen einige der damals aufgezeichneten und zum Teil heute noch gesungenen Stücke aus älterer Zeit. Totenmessen entstanden von da an in größter Mannigfaltigkeit. Erst die Neuzeit hat diesen Reichtum beschnitten und für die Gesänge auf ein Formular beschränkt), leuchtet oft ganz überraschend hell Gedankengut der vergangenen Jahrhunderte hervor. Zum Beispiel lautet der Einzugsvers einer alten Totenmesse, die für die Osterzeit bestimmt war (Trierer Graduale, hrsg. v. M. Hennesdorf 1863 [Missa Def. Temp. paschi Sienius vedimus], Baseler Graduale 1511 [vgl. P. Wagner in Greg. Rundschau 8, 1903, 165, 181ff.]): »Wenn wir glauben, daß Jesus starb und auferstand, dann wird Gott auch jene, die durch Jesus (= in seinem Tod) entschlafen sind, mit ihm heraufführen (aus dem Grabe)«. Die Beziehung zwischen Tod und Auferstehung Jesu und Tod und Verklärung des Christen, gesehen auf dem Hintergrund der hl. Taufe, mutet ganz altchristlich an. Verstärkt wird dieser Eindruck noch, wenn dieselbe Messe (im Baseler Graduale) nach der Lesung den Traktus Sicut cervus singen läßt, der als Einleitungslied der österlichen Tauffeier bekannt ist:

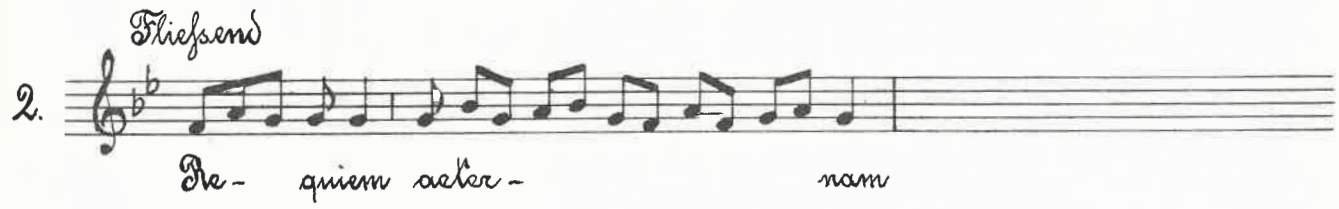
»Gleichwie der Hirsch verlangt nach Wasserquellen,
so verlangt meine Seele nach dir, o Gott.
Es dürstet meine Seele nach Gott, dem Starken, dem Lebendigen;
wann darf ich kommen und erscheinen vor dem Antlitz Gottes?« usw.

Ganz altchristliche Heilsgewißheit spricht auch aus dem Graduale, das eine Handschrift des 9. bis 10. Jahrhunderts überliefert (Thomasius, Op. omn. V, 224: Convertere anima mea): »Kehre ein, meine Seele, in deine Ruhe; denn Gott hat dir Gutes getan. Entrissen hat er meine Seele dem Tode, meine Augen den Tränen, meine Füße dem Fallstrick.« Und so ist auch in den heute üblichen Texten der Totenmesse — nicht so offenkundig allerdings, wie in den eben mitgeteilten — die alte Freudigkeit und Größe christlichen Empfindens aufbewahrt. Sie sind zwar dem Bewußtsein der Gläubigen vielfach verlorengegangen; doch bedarf es nicht vieler Mühe, sie aufzudecken. Die Texte der Lesungen sind ihre Hauptzeugen; aber auch die Gesänge stehen nicht zurück, und zwar sind es hier vor allem die Melodien. Sie sind in ihrem ruhigen Ebenmaß von einer so freudig-ergebenen Stimmung getragen, daß wir in ihnen einen, wenn auch gedämpften Widerhall der Todesfreude jener alten Zeit vernehmen. So hebt das Einzugslied zu Beginn des Gottesdienstes an: »Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr, und das unvergängliche Licht leuchte ihnen.« Eine schlichte Bitte für die Dahingeschiedenen, eine Bitte aber, die gleichsam aus der Fülle des Wissens kommt. Die Kirche, die hier durch den Mund der Gläubigen spricht, kennt diese »Ruhe« und dieses »Licht«, um die sie bittet. Es ist der Friede Christi, der in ihrem Herzen unaufhörlich jubelt, es ist das Licht Christi, das sie erleuchtet. Sie mögen nun, so fleht sie, dem Heimkehrenden in Fülle zuteil werden. — Die Worte bitten noch — die Melodie atmet schon Frieden und Ruhe. Ja es ist, als ob die feierliche Pracht des himmlischen Reiches vor den Augen des Geistes sich auftun:





An dieses Stück als Rahmenvers schließt sich der Psalm 64: »Dir ziemet Lobgesang, Gott, in Sion, und dir löst man Gelübde ein in Jerusalem« — ein Lied des Dankes und Glückes der Seele, die zum Herrn kommt und die Reichtümer und Freuden des himmlischen Jerusalem genießen darf. Von Trost, Freude und Auferstehungshoffnung kündet die Lesung aus dem Apostelbriefe I Thess. 4, 13—18 (aus der Messe am Todes- oder Begräbnistage): »Brüder, wir wollen euch nicht in Unkenntnis lassen über die Entschlafenen, damit ihr nicht trauert wie die anderen, die keine Hoffnung haben«. Sie werden auferstehen, wenn die Posaune ertönt, und mit ihnen werden wir alle, die noch leben und zurückgeblieben sind, zu Christus entrückt werden. »Dann werden wir immerdar beim Herrn sein; tröstet einander mit diesen Worten«. Auf diesem hoffnungsfrohen Hintergrunde erhebt sich im Graduale wiederum die Bitte um die »ewige Ruhe«, nun aber mit gesteigerter Freudigkeit. Die Melodie, die hier dem Texte gegeben wird, ist, wie bei den Gradualien meist, eine typische, diesmal eine häufig benutzte des zweiten Kirchentones; doch gibt sie dem Text einen so treffenden und erhabenen Ausdruck, als sei sie eigens für ihn geschaffen. Nach Art der Gradualien beginnt sie in ruhiger und tiefer Lage, die Tonika der Tonart umspielend, gibt aber sogleich dem Worte aeternam eine melismatische Auszierung mit:

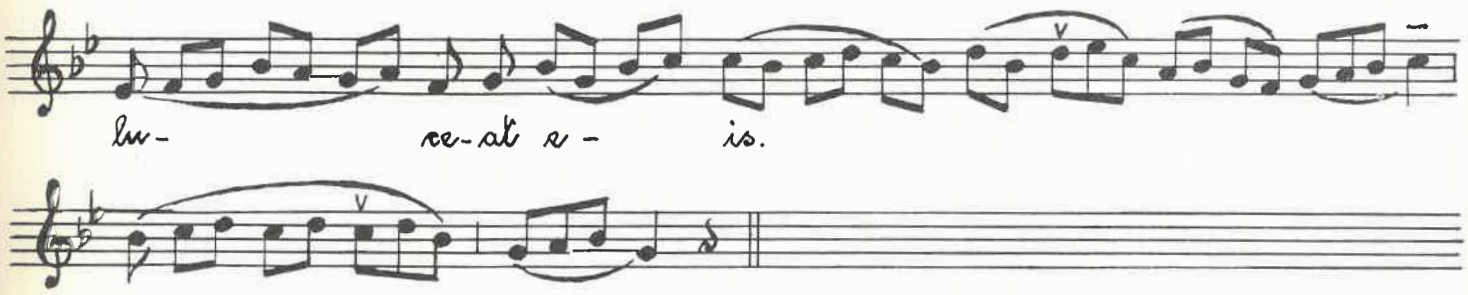


(Die Gruppierung der Noten entspricht nicht den Neumengruppen, sondern dem Vortragsrhythmus nach der Solesmenser Notierung.)

Auf dona eis steigt sie flehend empor und senkt sich mit eigentümlich sanfter Beugung, um dann auf Domine in einem mehr formelhaften Melisma dieses erste Satzglied zu schließen:

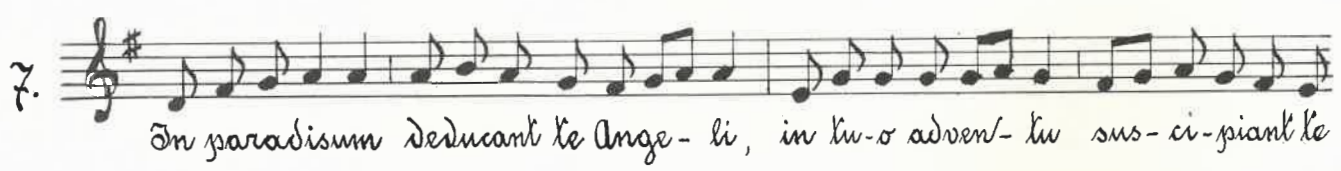
Da kommt mit einem Male helleres Licht hervor; die Melodie setzt auf dem Ténor ein:

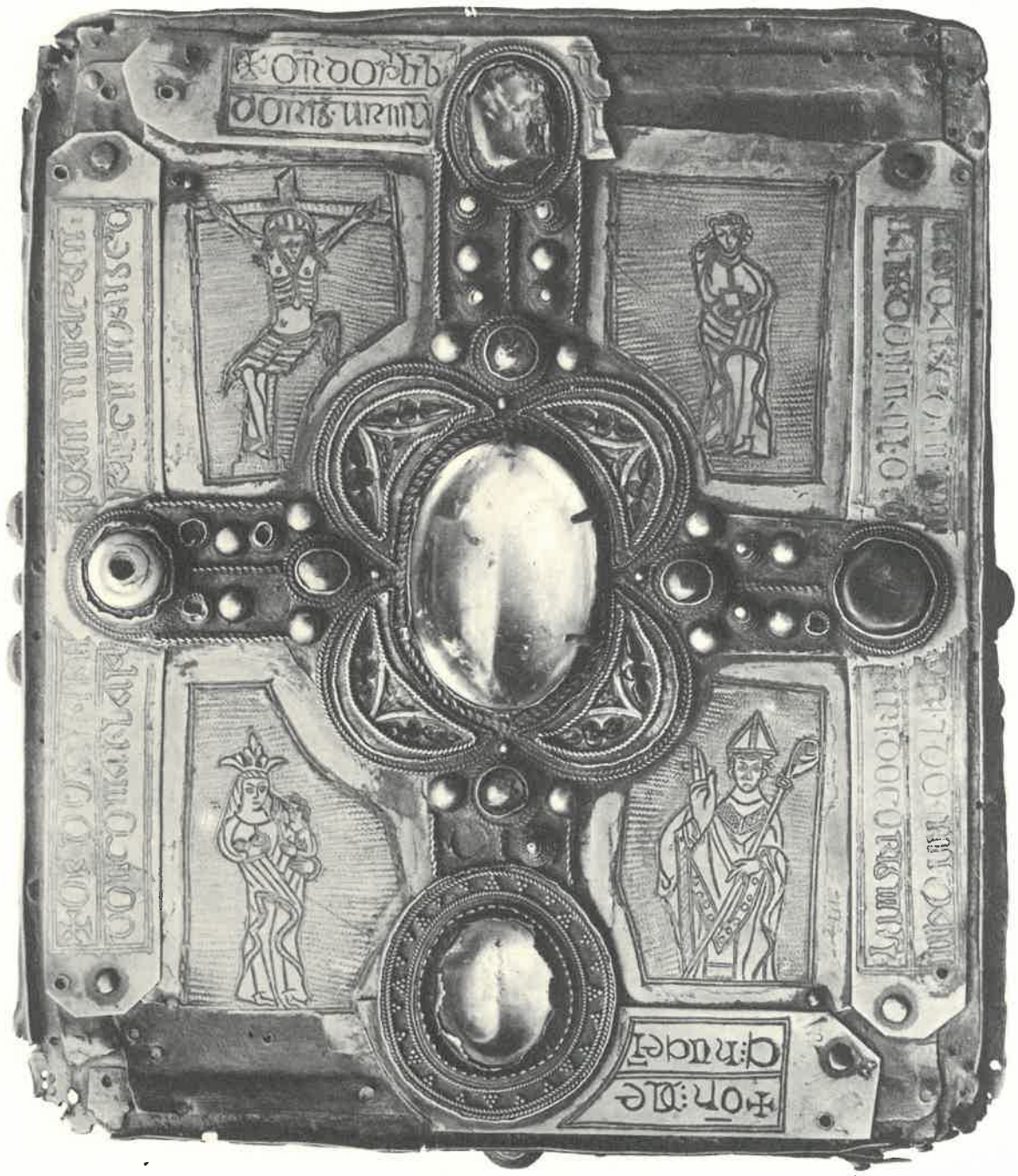
Wieder trägt das Wort, daß die Ewigkeit und Unvergänglichkeit bezeichnet, ein langgedehntes Melisma. Zum höchsten Aufschwung aber erheben sich nun die beiden Schlußworte dieses ersten Satzes:



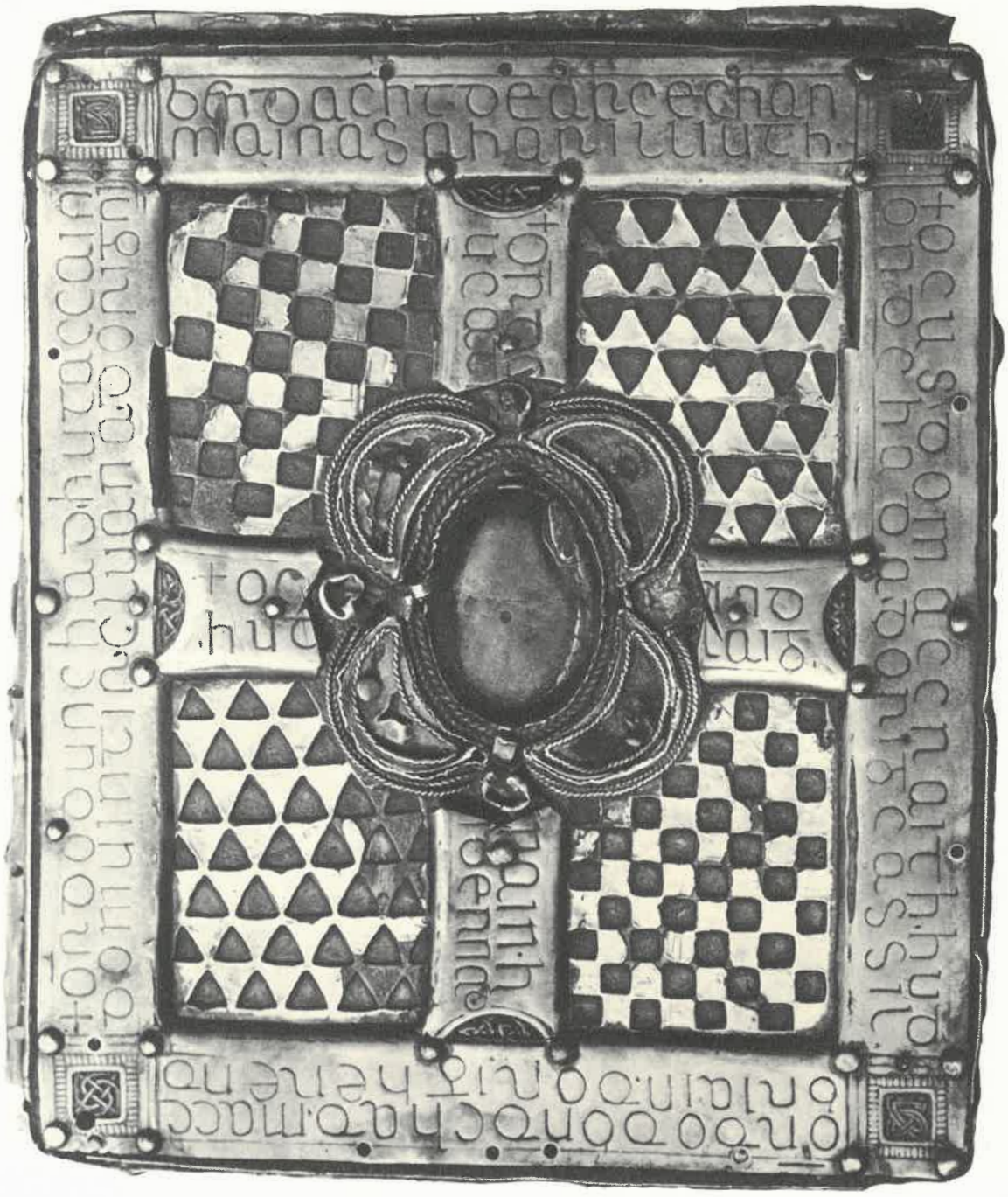
Allmählich hat die Melodie die Freudigkeit des Ausdrucks wachsen lassen und ist, ein bemerkenswerter Zug, unmerklich in Wendungen übergegangen, die dem Graduale des hohen Osterfestes eigen sind und bei verschiedenen anderen Texten freudigen Inhalts wiederkehren. An Ostern stehen sie über den Worten: »exsultemus et laetemur in ea — laßt uns frohlocken und fröhlich sein an diesem Tage.« Wenn auch der Choral solchen wiederkehrenden melodischen Gradualformeln keine motivische Bedeutung beilegt, so ist doch ihr Ausdrucksgehalt mehr oder weniger der gleiche. Die freudige Feierlichkeit der Melodie tritt nun im Gradualverse noch mehr zutage: »In ewigem Gedenken lebt der Gerechte fort, vor übler Rede braucht er nicht zu bangen (Ps. 111,7).« Fast überschwänglich hebt und senkt sich die Melodie und schwebt auf der Höhe, da sie wieder das Wort »ewig — aeterna« auslegen kann, und zuversichtlich endet sie, nachdem sie auf »ab auditione mala« die Wendung des »lux perpetua« aus dem ersten Satze aufgenommen, mit triumphierendem Aufschwung. Dem Graduale folgt als Ersatz des in anderen Gottesdiensten hier erklingenden Alleluja, das übrigens, wie alte Handschriften bezeugen, einst auch im Totengottesdienste nicht zu verstummen brauchte (vgl. Thomasius, Op. omn. V, 224 ff.), ein Traktus: »Löse, Herr, die Seelen aller verstorbenen Gläubigen von jeder Fessel der Sünde usw.« Seine Melodie bezeugt, daß auch mit diesen Worten keine eigentliche Trauerstimmung aufkommen soll. Für die Traktustexte gibt es nur zwei Melodietypen, die immer wieder verwendet werden, einen im zweiten Kirchenton, der ernsteren und dunkleren Charakters ist, einen anderen im achten, der freudigeren Klang hat. Letzteren hat man für den vorliegenden Text gewählt und ihm so den Ausdruck froher Zuversicht gegeben.

Die Sequenz Dies irae, die sich nun anschließt, ist allerdings von ganz anderer Art. Sie ist eine Zugabe des hohen Mittelalters (von Thomas von Celano um 1250). Wenn man irgendwo in der Totenliturgie von einem Abfall vom Geiste der alten Zeit reden kann, so ist es hier der Fall. Schreckensvolle Bilder vom großen Gerichte werden da aufgerollt; voll bebender Furcht schaut die sündige Seele auf sie hin und wird sich der schweren Verantwortung bewußt, die auf ihr lastet. So großartig und erschütternd diese Dichtung ist, so heilsam einer sittlich leichtfertigen Zeit diese dauernde Mahnung an die Schrecken des Todes war und ist, sie gibt dem Totengottesdienst einen düsteren Zug, der mit seiner sonstigen geistigen Haltung im Widerspruch steht. Aber selbst sie lenkt mit sanfteren Tönen, einem Gebet an den »milden Herrn Jesus«, zur glaubensfrohen Hoffnung zurück, und um so trostreicher klingt nach ihr die »frohe Botschaft« (Joh. 11, 21—27), der Höhepunkt des vorbereitenden Teiles der hl. Messe, da Christus zur Gemeinde spricht: »Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist. Und jeder, der im Glauben an mich lebt, wird in Ewigkeit nicht sterben,« die Verkündigung ewigen Lebens für den Toten und die ganze Gemeinde. Denn sie alle können mit Martha bekennen: »Herr, ich glaube, daß du Christus bist, der Sohn des lebendigen Gottes.« Die anderen Gesänge der Totengedächtnisfeier, die zum Teil ebenfalls schon aus ältester Zeit stammen, sind von ähnlicher Stimmung getragen, sei es, daß sie, wie der Opferungsgesang, zu Christus, dem König der Herrlichkeit, um das Wohl der dahingeschiedenen Seele flehen, sei es, daß sie zu den unveränderlichen Texten der Meßfeier ertönen: Sanktus, Agnus Dei. (Eine ausführliche Darlegung über den »Stimmungsgehalt des Requiem schrieb W. Dauffenbach im Gregoriusboten 42 [1926] 117 ff.) Nur auf einen Gesang sei hier noch aufmerksam gemacht. Er erklingt, wenn die Gemeinde nach Beendigung der Mysterienfeier mit Lichtern in der Hand den Toten zur Ruhestatt begleitet (ein Brauch, der in dieser Form heute wohl nur noch an wenigen Orten gepflegt wird). Hier offenbart wieder einmal die Kirche der alten Zeit, aus deren Geist er entstanden, ihre wunderbare Kraft großer Zusammenschau. In jenem feierlichen Lichterzuge sieht der alte Text nicht irgendein Trauergeleit, sondern ein Symbol: Es ist der Einzug des Toten in das Paradies, bei dem Engel ihn begleiten, die Märtyrer ihn als Mitzeugen für Christus begrüßen und ihn in die Stadt ewigen Friedens, das himmlische Jerusalem, führen:

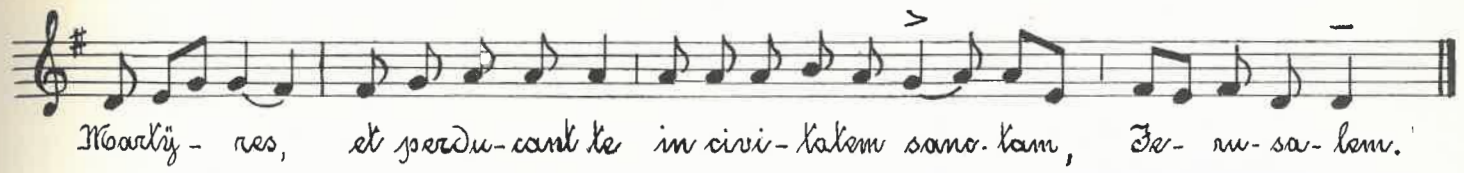




IRISCHE KIRC
MESSBUC



HENSCHÄTZE
HDETAILS



(Die Engel sollen dich ins Paradies geleiten, bei deiner Ankunft sollen dich die Märtyrer empfangen und dich führen zu der heiligen Stadt, Jerusalem.)

Dazu wird der 113. Psalm gesungen: »Als Israel auszog von Ägypten, das Haus Jakobs vom fremden Volke«, das Lied des Siegeszuges ins gelobte Land. — Auch die Lichter in der Hand der Gläubigen sind Symbol: Die in der Taufe »Erleuchteten« führen einen der Ihren vor den Herrn, damit ihn von nun an die ewige Verklärung erleuchte. So ist der Grundton der kirchlichen Totenfeier auch heute noch jene geistige Freude, die aus dem Glauben an Christus und das von ihm geschenkte ewige Leben entspringt, und er klingt auch dort, wo die Kirche Fürbitte für die Toten einlegt. Wo ist, Tod, dein Sieg? — Der Triumphruf des hl. Paulus, den die alte Christenheit so begeistert aufgenommen, er ist also noch nicht verklungen und verbannt; die Totenliturgie der Kirche erhebt ihn heute noch. Aber wo sind die Ohren, ihn zu hören, wo die Herzen, in denen er Widerhall findet? Die Christen, deren Wahlspruch er sein sollte, scheinen ihn nicht mehr zu kennen, noch zu verstehen. Sie geben sich der Trauer und dem Schmerze hin, und vielleicht hat wirklich der Verlust zu tief getroffen, Gottes Hand zu hart geprüft, als daß ihnen aus eigener Kraft die freudige Ergebung wachsen könnte. Die Totenliturgie der Kirche, die der starke Glaubensgeist vergangener Zeit geschaffen, will und soll ihnen helfen und ihnen Trost gewähren durch den Anblick jenes milden Glanzes, der in ihr sich ausbreitet als Widerschein einer höheren Welt.

METAPSYCHIC PHENOMENA

Stanley De Brath-London.

Herr Stanley De Brath ist ein früheres Mitglied des Public Works Department der Regierung von Indien, ein Offizier a. D. der Royal Engineers, 1914—17, und ein vollberechtigtes Mitglied der Institution of Civil Engineers. Er ist der Herausgeber von »Psychic Science« und hat bewundernswerte Übersetzungen der Werke von Professor Richet, Dr. Geley und Dr. Osty über Metapsychik geliefert. Er hat diese Materie vierzig Jahre lang studiert und selbst drei Bände darüber geschrieben, die für Studenten in den Anfangs-Semestern bestimmt sind. Ich halte ihn für am besten geeignet, das aktuelle Thema zu behandeln. Arthur Conan Doyle.

There has arisen during the last seventy years an entirely new outlook on phenomena which have occurred sporadically from time immemorial. They have been variously described as divine or diabolical according to the opinions of the writers, but they are now examined scientifically and have won a recognised place among the advances of modern science. They occur in all the chief countries of the world, and whether in Britain, France, Germany, Poland, Italy or in North and South America, among Catholics, Protestants or Secularists they have a most surprising uniformity quite alien to the prejudices of the observers.

They are associated with "mediumship" — an unusual physiological condition of the human personality. The normal sciences deal with Matter and Energy, especially with the latter, which is recognised as the proximate cause of all material change; but they do not take account of the direct action of Mind. If, broadly speaking, the three constituents of the universe are Matter, Energy and Mind, it is but natural that the introduction of this factor into our experiments should produce supernormal results. That these results are true is now seldom denied. The study of them is experimental and the conclusion of actuality is therefore certain. But while the phenomena are effecting a revolution in scientific and religious theories, their actual mechanism is to some extent an open question. They are studied from two points of view — the scientific which is known as Psychical Research, and the religious which is known as Spiritualism. The one deals with facts, the other with theories upon the facts. From the very beginning of the scientific examination Professor Richet and others have said that the differentiation of mediumship into objective and subjective, or physical and mental is purely a matter of convenience in description. If Man is a spirit in his essence, the only really subjective phenomena are those which proceed from his own spirit without extraneous assistance. These are not easy to determine. Not only do the boundaries overlap, but the most purely physical such as telekinesis, materialisation and supernormal photography have always a mental or subjective factor; and the purely mental — automatic writing, trance-speaking and others — have necessarily the physical concomitant by which they are produced.

This has been evident from the very first. In the celebrated case of Hydesville in 1848, the raps declared that they were produced by a spirit, an injured spirit, a pedlar who had been murdered in the house by John C. Bell. These raps gave details, places and dates, and described the place in the cellar where the body had been interred. Excavation revealed quicklime and a few bones, but nothing decisive. Many years later however, a false wall which had been built inside the cellar a yard from the true wall, fell down, and in the space so shut off, the whole skeleton of a man and a pedlar's pack were discovered. Had the mediumship been purely subjective, this location must have been evident from the first, but the discarnate spirit might well have been unaware of the re-interment, which (by reason of the detached bones) must have occurred some considerable time after the first sepulture. This case produced an enormous sensation. It was certified to by ten or twelve men of high intellectual attainments. The general public was immensely excited and a horde of "mediums" arose in the United States whose religious delusions and impudent frauds on the credulous, created a dislike of the whole subject among reasonable men from which we are now only beginning to recover. After the well-considered Report of the London Dialectical Society in 1870, the Society for Psychical Research was founded in London in 1882 by Henry Sidgwick, professor of Moral Philosophy in the University of Cambridge, by Edmund Gurney, F. W. H. Meyers, Andrew Lang, Sir William Barrett F. R. S., Mrs. Sidgwick, F. Podmore, Lord Tennyson, Lord Rayleigh, professor Adams, and a spiritualist group from which it speedily diverged on the ground of the non-employment of professional mediums. Its program

was the examination of 1. Telepathy, 2. Hypnotism, 3. Sensitives, 4. Reports on apparitions, monitions, "haunted houses" and the like, 5. spiritualist phenomena, and 6. historical data. Extensive experiments were carried out on the first, and observations on the fourth class, resulting in the definite proof of influence from mind to mind; but the method of the Society being chiefly by "research officers" investigating phenomena of the fourth class, the conclusions were largely dependent on the views of these critics who were nearly always opposed to the very existence of physical phenomena. Spiritualist seances fell under the ban of the Society, and the decision not to employ professional mediums, i. e. specially gifted persons, cut at the root of experimentation. In France, however it was perceived that the physical phenomena, if true, lie at the base of the whole subject, and the International Metapsychic Institute having been founded and endowed by the generosity of M. Jean Meyer, and being recognised by the French Government as "of public utility", an extensive series of experiments was there carried out, with every precaution against intentional or unintentional fraud. The record of these experiments is given in Dr. Geley's book entitled Clairvoyance and Materialisation, published in French by Alcan, Paris, and in English by Ernest Benn & Co. London, in 1927. These experiments are most remarkable. They were not all made at the Institute some being at the Congress held at Warsaw in August 1923 and elsewhere. The London Society of Psychical Research had prepared a document intended as a crucial test at the Congress of Ossowiecki's powers, and entrusted it to Mr. Dingwall, who says: "I prepared the sealed packet on the afternoon of Aug. 22nd 1923. No one was present, and I informed no one of what I had written and drawn. The paper measured $17^1/_2 \times 11$ centimetres. I wrote these words at the top of the paper: "Les vignobles du Rhin, de la Moselle, et de la Bourgogne donnent un vin excellent". I wrote on the inner side of the paper a rough sketch intended to give the notion of a bottle without being an exact representation. I enclosed it within three lines, the fourth being formed by the edge of the paper. I then wrote in the lower right corner "August 22, 1923". folded the paper with the writing on the outer side, and placed it in a thick red envelope measuring about $11^1/_2 \times 9$ centimetres. The paper was placed in it so that the writing was to the front of the envelope and the sketch at the back. This red envelope was not sealed and was inserted in an opaque dark envelope, the closed side inwards. There was no play between the two envelopes. The second envelope was then placed in a third grey one, flap side to the front; it fitted exactly. The outer envelope was stuck down and sealed whith wax. Four holes were pierced at the four corners of the packet, which was put aside till my departure for Warsaw. It remained locked in my valise or was carried in the pocket of my vest between the leaves of my passport until I gave it to Baron von Schrenck-Notzing for the experiment." Dr. Geley writes: "To avoid any possibility of thought-reading Mr. Dingwall gave the packet to Dr. von Schrenck-Notzing who went with M. Sudre and myself to visit M. Ossowiecki at 9 p. m. August 30th". There follows a verbatim account of the interview at which M. Ossowiecki reproduced the drawing and described the two inner envelopes, but was unable to read the legend. At the Congress Mr. Dingwall showed the unopened packet, and showed also the means by which it was certain that it had not been opened (the needle holes). He described the contents and then slit the envelope open. The contents were precisely as described by M. Ossowiecki. The large audience stood up and cheered.

SUPERNORMAL PHOTOGRAPHY. Before the supernormality of any photograph can be admitted, we must know the full detail of the process by which the negative was made. Since the introduction of the cinema we have seen enough to know that the frankest impossibilities can be represented photographically by expert handling. There is however one simple means of preventing fraud: it is that the medium should not touch the plates in any way whatsoever either before or during development. This condition has been complied with in every case that I shall now show. In 1919 Dr. Geley and myself undertook preliminary experiments with Mr. Hope at Crewe. We took two packets of plates bought in London, one panchromatic and one ordinary rapid. Both Dr. Geley and I are experienced photographers. We examined the simple camera and slide closely, unscrewing the lens. We found nothing abnormal. We signed each plate in the slide. Four exposures were made. On each one there was an "extra". The two first exposed plates (which

(which

were panchromatic) gave only dense clouds. The third bore a message "Bonjour, vous êtes le bienvenu". The fourth had on it the portrait of a lady six years deceased who was for seventeen years a partner with Mrs. De Brath and myself at our school. She had promised me this portrait, but I was so taken up with close supervision of the medium, of whose honesty I was not then convinced, that this promise was not present to my consciousness. There is no such portrait in existence. On July 15th 1924 Dr. Geley met his death in an aeroplane crash. He was about to visit England to prosecute these researches. I had two automatic messages from unconnected mediums, one Miss Harvey at Exmouth, and one from Miss Hyde at Weybridge, telling me to carry out the experiments. Specially marked plates, taped and double-sealed by the Imperial Dry Plate Company were used. I had two witnesses, Mrs. McKenzie and Miss Scatcherd, expressly charged to observe that the medium did not touch the plates at all after they were unwrapped from the maker's packet. Four exposures were made, and on the third and fourth were portraits of Dr. Geley. I conducted the whole of the process myself; the medium did not touch the plates at all, till I had developed and fixed them. I have the negatives, and the printing has been done by me. I was still not certain that by some process unknown to me the medium might impress the plates through the wrapper as he held the unopened packet in his hands, to "magnetise" it. I therefore induced him to operate with my own 5" × 4" camera on plates that he had not touched even in the packet. A Society was formed in Birmingham expressly to examine this phenomenon. They were largely professional photographers. They conducted hundreds of experiments, and certify that the results preclude the possibility of fraud.

ECTOPLASM. The photographs I shall now speak about are from seances with Mrs. Crandon, one of the most remarkable mediums of modern times. She is the wife of Dr. Crandon a well-known practising physician of Boston U. S. A.

At the Paris Institute laboratory (89 Avenue Niel) I had seen casts of the most perfect Supernormal hands, half normal size, but with the skin-marks complete. This suggested to me that the final proof of personal identity might be given by the means used by finger-print experts for the identification of criminals. If we can assume as sufficient the authority of Captain Fife, the New York finger-print expert, this has now been given. He is credited by Dr. Crandon with the statement that he "developed on the razor-handle" (used by Mrs. Crandon's brother Walter before he left on his last fatal journey) "a latent thumb-print which he declares to be consistent in every line present, with the Walter Supernormal print". Seventy impressions have been obtained, and all, according to the criminal experts, are the direct impressions of a human thumb. These prints have been made, as Dr. Crandon avers, in the presence of strangers only, in strange houses, with Mrs. Crandon lashed head, hands and feet; and all are "certified by the Government or police officials of Washington, Boston, Berlin, Munich, Vienna and Scotland Yard London, in writing". The proof would seem to be perfect. The thumb-prints resemble those of his sister Mrs. Crandon 45 per cent, of the mother of him and his sister 70 per cent; which is precisely what they should be in the case of brother and sister, son and mother.

MENTAL PHENOMENA. In another experiment, of March 17th 1927, Walter brought, as he alleged, three Chinese spirit-guests. There were present, besides Dr. Crandon and Dr. Richardson fourteen other persons whose names are given. None of these knew any Chinese at all. The sitting began at 9 p. m. Walter then called for pencil and paper, and Mrs. Crandon wrote nine columns of Chinese writing. The sitting closed at 9. 53 p. m. Downstairs in bright white light, Mrs. Crandon wrote five more columns of Chinese characters, forty-three being heavily overscored. These were submitted to Dr. Tsefang F. Huang M. D. who gave the translation. They were separately interpreted by Dr. Neville Whymant, an expert in London, who gave a similar translation independently. These ideograms are pure original Chinese. Dr. Whymant's comments are particulary interesting. He states that they are written by a foreigner who is not acquainted with the minutiae of Chinese caligraphy, and more especially, they are written in the European way from left to right and not in the Chinese way from right to left. These are but a very small, but typical series of hundreds of sceptical experiments conducted with the most rigid precautions against fraud. Space does not allow of formulating the conclusions or of indicating the far-reaching results on Religion and Science.

TAUFBECKEN, WESTGOTLAND IN SCHWEDEN

KRISHNAMURTI

Gertrude Roberts-London.

Es soll hier nicht untersucht werden, ob die geistigen Tatsachen um die Gestalt Krishnamurtis stimmen oder nicht, ob aus dem jungen Inder Buddha oder Christus spricht, ob er Messias oder sonst ein Prophet ist. Gestützt auf persönliche Bekanntschaft Krishnamurtis, seiner Lehre, seiner Lebensart und seiner Anhänger sollen hier die wichtigsten Tatsachen aus seinem Leben und Wirken festgestellt werden. Annie Besant und Ledbeater, beide in okkulten Wissenschaften höchst entwickelte Menschen, fanden den Knaben in Indien und erzogen ihn auf das allerbeste. Hand in Hand damit schritt die ethische Erziehung des jungen Menschen zu einem Leben größter Selbstzucht und Selbstverneinung, einem Leben, ausgefüllt mit Liebe und Güte. Ein Kreis von Menschen bereitete in dieser Zeit eine »Plattform« vor, von der aus Krishnamurti eines Tages wirken sollte. Aus diesem Grunde wurde »The Order of The Star in The East« gegründet. Je stärker Krishnamurti sich zu seiner Aufgabe berufen fühlte, um so stärker wurde sein unwillkürlicher Einfluß auf andere Menschen, die aus allen Teilen der Welt zu ihm kamen. Die ursprüngliche kleine Gesellschaft entwickelte sich zu einer riesigen Organisation. Im Jahre 1924 schenkte der in der Lehre des Inders Befreiung und Frieden findende holländische Baron Philipp Pallandt van Eerde diesem seinen gesamten Besitz, ein prachtvolles altes Schloß mit riesigem Park und 2000 Hektar Waldungen und Feldern. Der östliche Winkel Hollands wurde nun Mittelpunkt der gesamten Bewegung. Krishnamurti selbst lebt in dem Schlosse Eerde mit einigen Freunden in zwei Sommermonaten jeden Jahres. Auf den ausgedehnten Ländereien wird jedoch alljährlich ein Feldlager abgehalten, zu dem Freunde, Anhänger oder einfach Menschen, die sich aus unmittelbarer Nähe einen Eindruck von dem indischen Lehrer bilden möchten, zusammenkommen. Die Abendgespräche Krishnamurtis bilden den Hauptinhalt der gesamten Tagungen. Neben Tausenden gläubiger und suchender Menschen aus 50 verschiedenen Ländern versammeln sich in Eerde alljährlich auch eine Anzahl von bekannten Schriftstellern, Literaten, Künstlern, berühmten Politikern, Staatsmännern, Wirtschaftlern aus aller Herren Länder. Im Herbst begibt sich Krishnaji (wie er von Freunden genannt wird) nach Benares in Indien, wo ein ähnliches Zeltlager für die Anhänger aus Asien abgehalten wird. Seit dem letzten Frühjahr finden ähnliche Zusammenkünfte für die amerikanischen Freunde statt und zwar in dem herrlichen Ojai Tal in Kalifornien.

Die gesamte Lehre Krishnamurtis (er selbst bestreitet es, daß es eine Lehre sei und betont immer wieder, daß es sich lediglich um Fingerzeige handle und Anregungen) läßt sich in die Worte schließen: Befreiung zu innerem Glück und innerer Befriedigung. Es handelt sich also um ein Ziel, das weder revolutionär noch konservativ, nicht im geringsten aber sensationell ist, sondern ganz einfach um das Ziel aller Religion. Während aber die meisten Religionen an den primitiven Glauben der »Masse Mensch« appellieren, versucht Krishnamurti zu zeigen, daß Befreiung ins »Königreich des Glückes« nicht so sehr durch Gottesdienst, nicht durch Form und Symbol zu erreichen ist, als vielmehr durch tägliche, stündliche, allerpersönlichste Erziehung. Niemals darf Besitz Ziel, immer nur Mittel sein. Dieser geistigen Akzentverschiebung muß das ganze Reich irdischer Egozentrik mit ihren tausend Nebengebieten von Egoismus, ewigem Drang nach Befriedigung finanzieller, emotioneller, selbst intellektueller Wünsche folgen. Dafür sind die Kräfte des Guten auszubauen: Liebe, Mitleid, Mitgefühl, Mithilfe, die Fähigkeit, die Gemeinschaft mit aller Kreatur vital zu fühlen, alles das muß bis zur Höchstgrenze entwickelt werden.

Wie man sieht, handelt es sich also um eine Lebensschule, in der das ethische Prinzip höchstes und einziges Ziel bildet. Für Krishnamurti besteht die einzige Autorität des Lebens in dem lebendigen und gelebten Ethos des Individuums. Nur durch eine solche Befreiung von allen kleinlichen Ängsten und Lastern, die uns nach »unten« ziehen und allen Blick für die Wirklichkeit trüben, kann der Mensch angestrebte Reinheit des Gemüts, ständige Glückseligkeit und Heiterkeit erlangen. Dadurch erlangt er aber auch jenes Verständnis für die wahren Lebensgewalten, jene Klarheit der Vision und Verbundenheit mit den schaffenden Mächten und dem Gesetz selbst, daß er zu Lebzeiten bereits in das »Königreich des Glückes« und in Gott selbst einzuziehen vermag. Praktisch ergibt sich hieraus, daß Krishnamurti persönliche und eigene Erfahrung und Anstrengung des Individuums als einziges Mittel der Verwirklichung betrachtet und jede Kirche, jedes

jedes

Zeremoniell ablehnt. Er verzichtet somit auf alle Hilfe der Symbole und wendet sich an die geistigen Eigenmächte des bewußten Menschen. Er identifiziert sich niemals mit der von Freunden geschaffenen Bewegung »Order of the Star«, in der er nichts weiter als eine vorübergehende Plattform bejaht, die ihm die praktische und äußerliche Möglichkeit gibt, von den eigenen Erfahrungen und dem eigenen Weg, der zur Befreiung führte, zu sprechen. Niemand solle ihm blindlings glauben, ein jeder habe das Gehörte mit allen eigenen Zweifeln und allem kritischen Sinn zu überprüfen: nur aus eigener Erfahrung des Individuums kann Krishnajis Wort eine lebendige Bestätigung finden. Deswegen schafft er auch keine Schule, keine Kirche, keine Religion. Seine Freunde, die oft als Schüler und »Jünger« bezeichnet werden, sind weiter nichts als persönliche Freunde, wie sie ein jeder Mensch hat: selbst ihnen gegenüber tritt er niemals als Autorität, Lehrer oder »Meister« auf. Mit dem Beispiel seines eigenen, irdisch und seelisch höchst sittlichen Lebenswandels gibt er ihnen nur eine Hilfe, die eigene Festigung und Bestätigung schafft.

Da Krishnamurti glaubt, die Wahrheit, d. h. das nackte Gesicht des Gesetzes, die Hintergründe und den tausendfältigen Geist in jedem seiner Millionen flüchtig-wandelnder Gesichter erkannt zu haben, glaubt, sich von allen Fesseln der Wünsche, Gelüste, Gefühle, Leidenschaften befreit zu haben, so muß er sich logischerweise auch mit der Wahrheit, der Wirklichkeit selbst identifizieren. Wenn er also davon spricht, daß er die Wahrheit sei und das Leben und die Liebe, so meint er damit, daß er in die Wahrheit bis in ihre Uferlosigkeit eingedrungen ist, somit mit ihr eines wurde: ähnlich jenen Menschen, die es verstanden, eins mit der Wahrheit zu werden und zu Lebzeiten bereits über das Scheinbild irdischer Gebundenheit in geistige Wirklichkeit einzuziehen vermochten, einerlei, ob wir sie mit dem Namen ShriKrishnas, Buddhas oder Christus benennen. Und da auf seiner Erkenntnisstufe oder vielmehr Erfüllungsebene keine Grenzen des Individuums, kein »ich« und »du« mehr herrschen, sondern alles bewußtes Eine, Teil im All wie All im Teil ist, so müssen auch andere Wirker, Meister, Menschen, die das bewußte Erlebnis des Universalgeistes besessen haben, mit ihm verbunden, untrennlich und identisch sein. Denn in dem klaren Licht geistiger Wirklichkeit herrscht weder Grenze noch Raum, weder Zeit noch Maß, weder Eines noch Alles.

Krishnamurti selbst lehnt es ab, über diese Dinge zu sprechen: sie seien völlig unwesentlich, und es sei bedeutungslos, ob er selbst dies oder jenes erreicht habe, dieser oder jener sei, Wahrheit verkünde oder Trugbilder gebe. Nur in den Reinigungskammern des eigenen Gewissens, des eigenen Gefühls und Intellekts vermag jeder für sich zu entscheiden, ob die gewiesene Richtung der Befreiung und Beglückung entgegenführe oder nicht. Seine Aufgabe sei lediglich, ein verlorengegangenes Ethos in lebendiger Form wieder aufzurichten und durch eigenes Beispiel zu zeigen, daß durch sittliche Läuterung auch in der heutigen Zeit, gerade in der heutigen Zeit, da die Spannung des Geistes über der Welt besonders stark ist, vollkommene Befreiung des Individuums und Einkehr in das Königreich des Glückes erreichbar sind.

KRISHNAMURTI

OU VA LE MONDE?

Jean Richard Bloch-Paris.

La courbe de l'évolution humaine se résume en ces deux mots: peur et paresse.

I. LA PEUR.

La peur pousse l'homme à fuir le corps à corps et à frapper son ennemi de loin. Un grand pas a été fait par le primitif quand il passa de l'épieu, qui veut encore une puissance physique considérable, à la flèche qui accorde un mérite égal au muscle de l'archer et à l'habileté du fabricant de l'arc. Nous avons commencé la dernière guerre avec des canons qui portaient à 18 kilomètres, nous l'avons achevée avec des canons qui portaient à 30 lieues, des avions qui portaient à 300 kilomètres. Ainsi la peur crée l'audace. Dès l'origine, l'industrie de la guerre a su tirer le luth de l'arc. Les voies romaines, construites par les légions pour le déplacement rapide des armées, servirent, pendant tout le moyen-âge, à la grande circulation des marchandises vers les foires internationales. Aujourd'hui les aciers résistants, exigés par les canons et les cuirasses, ont permis le moteur à explosion. L'avion de bombardement engendre l'avion de transport. L'industrie de la guerre, qui est l'indusrie de la peur, est à l'origine des arts et de la société. Tant que durera la guerre, la peur restera maitresse d'ingéniosité. Combien de temps durera la peur? Autant que durera la guerre. Cela revient à dire qu' elles dureront aussi longtemps, l'une et l'autre, que la lubricité intellectuelle qui est la véritable cause de la turbulence humaine.

Car on aurait bien tort de limiter cette cause à une espèce de mécanique raisonnable. Les matérialistes et les marxistes d'une part, de l'autre les doctrinaires du nationalisme, se montrent frères jumeaux dans leur façon de vouloir nous démontrer que les guerres sont dues à des déclanchements automatiques et des accidents inévitables. Leurs arguments ne tombent pas tous à faux. Toutefois, l'histoire de l'espèce humaine établit que l'exercise de l'esprit humain consiste à éluder, chaque fois qu'il lui plaît, les conséquences apparemment fatales d'une situation donnée. L'intelligence est un levier dont nous usons à notre gré pour faire jouer les charnières trop strictes du déterminisme. L'opinion publique, — la fameuse déesse Llôp'ih de Romain Rolland dans son Liluli, — décide, en dernier ressort, si telle cause sera suivie de ses conséquences logiques ou non. La moindre réflexion nous montre vite que la guerre ressortit à ces activités de jeu, si fraîches et vivaces encore, à quoi se reconnaît l'extrême jeunesse de notre espèce. Ce jeu est aussi gratuit que celui des jeunes chats, mais non pas également innocent, — simple fantaisie d'une intelligence indifféremment prête à détruire comme à créer, et contente de tout, pourvu qu'elle fonctionne. Si nous jetons un regard sur le déroulement de l'histoire humaine, nous nous convainquons que cette intelligence est un attribut essentiellement viril. A peu d'exceptions près, c'est le cerveau masculin que l'on doit rendre responsable de toutes les grandes inventions et de toutes les grandes destructions. Tant que durera l'hégémonie de ce cerveau, de cette intelligence, on verra se prolonger le règne contradictoire et chaotique de l'ordre et du désordre, de l'affirmation et de la négation, de la découverte et de l'oubli, des arts de la paix mêlés aux arts de la guerre.

Le problème revient à se demander s'il existe quelque conjoncture qui menace cette hégémonie. Or nous pouvons affirmer qu'il en est bien ainsi. Ce quelque chose a son nom, et c'est la paresse.

II. LA PARESSE.

La paresse incline l'homme à fuir le travail et à s'ingénier pour conjurer la fatigue. De là ces mécaniques innombrables, cette utilisation habile des forces naturelles, et, de proche en proche, ces vues profondes sur la constitution de la matière.

Après avoir emprunté leur vigueur aux animaux domestiques, nous commençons à savoir nous dispenser des soins et des soucis dont ils nous accablaient, en nous tournant vers les énergies minérales. Il n'est pas douteux aujourd'hui que, d'elles, nous remonterons bientôt aux énergies solaires dont elles ne sont que les dépositaires, puis aux énergies atomiques dont le soleil n'est qu'une des apparences.

Alors le plus faible sera l'égal du plus fort. Une grande révolution c'est accomplie le jour où l'homme d'armes, ricanant, sut perforer, avec la balle de son mousquet, la cuirasse de son suzerain. Elle se poursuit sous nos yeux lorsque nous voyons déchoir les anciens privilèges des habiletés manuelles.

manuelles.

Il faut des années pour faire un bon faucheur, un bon laboureur. Quelques semaines suffisent à dresser un mécanicien de tracteur agricole.
Il fallait dix ans de pratique pour faire un cocher de diligence. Il faut deux années pour former un passable mécanicien de locomotive à vapeur. Il ne faut plus six mois pour former un excellent conducteur de locomotive électrique. L'ouvrier aux mains propres méprise le bourgeron huileux du vieux professionnel réputé, comme celui-ci insulta, il y a un demi-siècle, le palefrenier aux relents de fumier. Ainsi vont s'atténuant les hiérarchies qui reléguaient naguère les débiles dans les emplois obscurs et inférieurs. Et, au premier rang ou au dernier de ces débiles, nous pouvons désigner la femme. Lorsque l'intelligence masculine sera venue à bout de confier à quelques leviers et à quelques manettes les travaux des champs, la surveillance des saisons, la lutte contre les intempéries, le gouvernement de la chaleur, du froid et de l'humidité, dès ce moment là, l'homme aura hissé à son niveau celle qui est destinée à lui succéder sur la terre. Il aura levé de dessus elle la malédiction de sa faiblesse musculaire.
De ce jour-là, la patriarcat se muera en un matriarcat, le règne des Amazones aura commencé. Que dis-je? Il a commencé. Le sexe faible est à l'œuvre. Nous percevons déjà son grignottement tout autour de nous. Nous le percevons dans les fondations de notre prétentieux château-fort, de notre invraisemblable château-fou.

III. LES AMAZONES.

Amusons-nous à préfigurer cet avenir et ses caractéristiques. Imaginons, à cet effet, un homme vivant sous la dictature des Amazones et exhalant sa mauvaise humeur. Je le vois assez bien s'exprimant de la façon suivante.
«Le règne des femmes, c'est l'étouffement. Plus de progrès. Inventer, c'est mettre l'ordre en péril. La femme n'a pas d'imagination. Elle n'a d'imagination que dans le sentiment. Elle n'en pas dans le monde des choses. Son regard ne traverse pas le décor matériel qui l'entoure. Tout ce qui menace sa routine l'inquiète. Elle est faite pour l'enfant. Et l'enfant demande l'équilibre, la paix, la tradition. Qu'est-ce que l'humanité? C'est une tentative, un risque, un essai, de la mobilité, c'est l'inquiétude. Tout droit devant, et tant pis pour la casse, voilà notre devise. Elles n'ont vu que la casse. Elles n'ont pas vu la marche. Dès qu'elles l'ont pu, elles ont frappé l'esprit de stérilité, frappé les esprits rebelles. Tous nos trésors accumulés dans les laboratoires, les usines, les champs, elles les exploitent d'une façon sordide, à leur manière d'insectes. Fini le droit d'imaginer, de concevoir. Elles ont fait de la vie un culte écœurant.»
Et j'entends fort bien une femme de ces temps à venir répondant à cette philippique en ces termes: «Il est exact que, sans le règne masculin, l'humanité en serait encore aux cavernes. Mais si ce règne avait duré, voulez-vous me dire où elle en serait aujourd'hui? Elle serait retombée à la barbarie, mon cher ami, et peut-être plus bas encore. Votre règne n'a été qu'un intermède nécessaire. Votre esprit est superbe. Il a couru des aventures dont nous n'aurions eu ni l'idée ni la force. Mais du jour où l'humanité en fut venue à s'entasser, sans ordre et sans soin, et où elle a commencé à secréter cette pestilence qui est en elle, — les vices, la saleté, les contagions physiques et morales, — qu'a-t-il fait, ce jour-là, le libre et magnifique esprit masculin? Il jouait. Il a continué son jeu. La question s'est posée de sauver l'humanité. Si vous aviez continué à jouer, vous auriez gagné peut-être des cimes nouvelles dans le monde dialectique où vous vous réfugiiez, mais nous périssions dans le désordre et les convulsions. Nous avions patience longtemps, des centaines d'années. Nous vous regardions faire. Pendant ce temps, pressées par la nécessité, nous apprenions. Maîtres vaniteux, étiez-vous assez fiers de nous montrer votre savoir, assez contents de vous décharger sur nous des basses besognes! Enfin le jour est venu où ces basses besognes sont toutes tombées à notre charge, où ces obscurs leviers du travail, de la production, de l'échange, ce sont nos mains qui les ont tous fait agir. Alors, ce jour-là, nous nous sommes levées. Il était temps. La guerre dévastait votre société, la maladie la gangrenait, la vice la soulevait, la haine la torturait. Une heure de plus, et la ruche n'existait plus. Nous avons compris notre devoir. Tant pis pour l'aventure! Tant pis pour le possible! Tant pis pour les découvertes qui n'étaient pas encore! Tant pis pour les frelons! Avant tout, vivre. Nous vivons. Nous régnons. Nous prospérons. Et, sous notre loi, les frelons existent encore. Vous trouvez cher le droit à l'existence? Estimez-vous heureux d'exister.«

DIE WELT VON MORGEN

UMFRAGE:

MAURICE BOUCHER PARIS

Die Welt von morgen? Ist das nicht ein Thema für Propheten und Dichter? Da wird manches aus der Luft gegriffen, aus der Luft, die wir atmen, die unser Leben erhält, und ins Blaue hinein geredet. Goldenes Zeitalter oder stahlgrauer Untergang? Zwei Extreme, zwischen denen die Phantasie ungehindert schweifen mag. Aber . . . man muß mit der Verquickung unzähliger Zufälle rechnen, die nicht vorauszusehen sind. Das Gleise ist glatt und gerade, Millionen von Arbeitern bemühen sich, es weiter zu führen und auszubauen. Ein Steinchen fällt in die Weiche und der Weltzug entgleist.

Ich bin fest überzeugt, daß der sogenannte, so stark angezweifelte Fortschritt keine Wahnvorstellung ist. Ich meine den moralischen, seelischen Fortschritt. Daß ein Weiser von heute einem Weisen aus dem Altertum nicht überlegen ist, kommt gar nicht in Betracht. Aber es scheint mir unmöglich, zu leugnen, daß immer breitere Volksschichten einer edleren Lebensauffassung zugänglich werden. Christliche Denkart, wenigstens in ihrer äußeren Erscheinung, und ganz abgesehen von der Religion, gewinnt immer mehr an Boden. Eine Moral, die sie gründlich umzustimmen beabsichtigte, also eine Herrenmoral in irgendeinem Sinne, hat durchaus keine Aussicht, allgemein anerkannt zu werden. Ob dies auf eine allmähliche Erstarkung der Nächstenliebe zurückzuführen ist, glaube ich kaum. Im Grunde ist die »Achtung« vor dem Nächsten vielmehr von außen her bestimmt, was gar nicht christlich ist. Im christlichen Geiste entsteht die Nächstenliebe um Gottes willen. Im modernen Menschen entsteht die Achtung vor dem Nächsten um der Gesellschaft willen. Aber die Gesellschaft ist auch ein mächtiger Gott und wird es immer mehr werden. Ihre Forderungen sind unumgänglich.

Von den Fortschritten der Technik sei nur wenig erwähnt. Wir haben uns dadurch berauschen lassen. Der Rausch muß aber bald verschwinden, wenn diese als eine Selbstverständlichkeit erscheinen, und wir sind nahe daran. Sie werden aber inzwischen zu dem Ergebnis geführt haben, daß unsere Welt durch Geschwindigkeit und innere Verknüpfung viel kleiner geworden sein wird. Der Gott »Gesellschaft« wird dann um so leichter herrschen.

Und die Seele, was wird aus ihr werden, dem armseligen Geschöpf, dem jede Neuerung eine neue Fessel bringt? Das Sklaventum haben wir nicht abgeschafft, sondern verallgemeinert. Heutzutage sind wir alle Sklaven. Wenn innere Freiheit wieder aufleben soll, so kann sie also nur im Herzen aller ihre Stätte finden. Sie muß ein Jasagen zum Leben sein, mit dem Willen verbunden, dem Leben seinen höchsten Sinn zu geben. Dann verwandelt sich das Imperium der Gesellschaft in das Imperium der Gemeinschaft. Und dies wird zwangsläufig geschehen, denn Pascals Gedanke bewährt seine dauernde Gültigkeit: äußeres Gebahren ebnet der inneren Erleuchtung die Wege, man stelle sich, als glaubte man und es kommt der Glaube. Bei den meisten Reformatoren liest man, daß eine Umgestaltung unseres Seelenlebens nottut. Es gilt der Seele wieder Raum zu verschaffen, denn sie ist schon da und bleibt durch alle Zeiten hindurch sich selber gleich. Erloschen ist sie nicht, sie ist auch nicht entartet: Macht und Umfang ändern nichts an ihrem Wesen. Nicht die Mechanisierung der Welt ist ihr schlimmster Feind — denn auch die Maschine ist ein Ausdrucksmittel — sondern der Unglaube, in irgendeinem Sinne, die Abneigung gegen das Wesenhaft-Positive.

Heißt es also, daß ein höheres Glücksniveau dadurch erreicht wird? Allerdings nicht. Das Glück ist etwas ganz anderes. Es besteht in einem Plus. Dieses Plus kann im Vergleich mit einem früheren überwundenen Minus als Plus empfunden werden. Auf diesem Wege ist kein Glück möglich, denn das Plus wird sofort zu einem anderen Minus. Es ist die Schraube ohne Ende. Es kann aber an sich, in seinem positiven Gehalt, zum Erlebnis werden, dann und nur dann bedeutet es Glück. So ist der Weg. Ob wir ihn gehen, daran ist nicht zu zweifeln. Unverstand und Wahnsinn mögen ihn wohl hie und da zerstören und werden ihn auch bestimmt teilweise zerstören. Es liegt in unserer Gewalt, den Weltlauf zu hemmen oder zu beschleunigen, ihn zu ändern vermögen wir nicht.

PROF. BRUNSCHWICG PARIS

Die alte, zur Form erstarrte Kunstauffassung des »académisme« wird durch zwei neue, einander entgegengesetzte Richtungen ersetzt werden, von denen die eine, (bedingt durch das amerikanische Tempo unserer Zeit) nur die Oberfläche des seelischen Lebens streift, — ein neuer Impressionismus —, während die zweite in die Tiefen der Seelenprobleme dringt und, in den Bahnen Marcel Prousts weiterschreitend, Bedeutenderes leisten wird, als es dem Akademismus möglich war.

PRINZESSIN ALEX. CANTALOUZÈNE BUKAREST

Für das internationale Einander-Kennenlernen der Nationen, für die friedensliebenden Beziehungen auf politischem Felde wird heute bereits eine solide Basis bereitet. — Eine große Aufgabe harrt unserer Jugend. — Sie ist es, welche die Verantwortung für »Die Welt von morgen« trägt. — Sie muß die Eigenschaften, die Vorzüge der fremden Nationen kennen und achten lernen. —

KAREL ČAPEK PRAG

Die Welt von morgen? Bisher ist es uns nicht einmal gelungen, uns die Welt von heute richtig vorzustellen.

LE CORBUSIER GENF

Dans le domaine des arts où règne le constructeur, nous allons bientôt voir surgir une harmonie claire, alerte, économe, austère; et cette austérité qui permettra à la pensée de se recueillir et de se livrer au travail créateur, est le signe même de la libération. Car cette austerité apportera avec elle la dignité, qui est l'apanage non plus des grands et des riches, mais de tous et de chacun, et qui est aussi fonction directe de la valeur morale, balancier du bonheur.

PROF. C. G. JUNG ZÜRICH

Hinter Perversität und Aberglauben des Heute kündet sich ein Besseres an. Noch sträubt sich das allgemeine Bewußtsein gegen die grausame Strenge letzter Selbsterkenntnis u. s. w. aus einem gesunden Instinkt der Selbsterhaltung. Allein der Untergrund der Seele ist Natur, ist schöpferisches Leben. Dem Abstieg ins Dunkle und Häßliche muß das Helle und Schöne folgen. Licht wird immer aus Nacht geboren, und keine Sonne bleibt ewig am Himmel stehen, wenn die menschliche Seele es will. Die Welt des Westens legt ein rascheres, das amerikanische Tempo ein. Ein unerhörter Gegensatz beginnt sich zwischen Außen und Innen zu spannen. — Äußerlich betrachtet vielleicht ein letzter Wettlauf des alternden Europa mit dem jugendlichen Amerika, psychologisch betrachtet, vielleicht ein gesunder, oder verzweifelter Anlauf, der Macht dunkler Naturgesetze zu entrinnen und einen noch größeren, noch heldenhafteren Sieg des Wachseins über den Völkerschlaf zu erfechten.

PRINZ KARL ROHAN WIEN

Die Föderation für kulturelle Zusammenarbeit bemüht sich, zur Entwicklung eines europäischen Bewußtseins beizutragen, indem sie auf ihren alljährlichen Kongressen ein bestimmtes europäisches Problem zum Gegenstande der Diskussion erhebt, an der Vertreter verschiedener Nationen und Weltanschauungen sich beteiligen.

Dieses europäische Bewußtsein, das Bewußt-werden eines neuen Europäertums ist nach meiner Ansicht die erste Voraussetzung für eine stabile Organisation des künftigen Europa.

PROF. M. WUNDT JENA

Es ist eine nicht nur für uns Deutsche, sondern für die Menschheit überhaupt entscheidende Frage, ob an dem Aufbau der Welt von morgen der deutsche Geist überhaupt noch beteiligt oder ob er inzwischen unter dem nach Europa hereinflutenden Amerikanertum versunken sein wird. Zu beantworten vermögen wir diese Frage heute noch nicht. Bestimmt aber werden wir sagen dürfen, daß die Welt mit dem deutschen Geiste Unersetzliches verlieren würde.

KANT

KANT DER MEISTER DER SCHÖPFERISCHEN SYNTHESE

Hans Vaihinger-Halle.

Unsere Zeit ist von Gegensätzen durchzogen, die sich bis aufs Blut befehden, ja sie ist von Extremen beherrscht, die sich gegenseitig ausschließen, und die sich daher auch absichtlich gegenseitig voneinander abschließen. Doch ist ein solcher Spannungszustand schon öfter in der Welt- und Kulturgeschichte dagewesen. Immer aber sind solche Spannungszustände nur dadurch überwunden worden, daß die alten Gegensätze durch neue schöpferische Synthesen ersetzt und abgelöst worden sind. »Schöpferische Synthesen« — das ist daher kein bloßes blendendes Schlagwort der Zeit, nein, dieses Wort ist der treffendste Ausdruck für das, was wir notwendig brauchen und somit für das, was wir, weil wir es brauchen, auch notwendig wollen müssen. Diese Aufgabe, die wir uns stellen müssen, weil sie sich von selbst mit Notwendigkeit uns aufdrängt, können wir eher mit Erfolg zu lösen hoffen, wenn wir uns aus der Geschichte Vorbilder vorhalten. Ein solches geschichtliches Vorbild schöpferischer Synthese ist und bleibt Immanuel Kant.

Das 18. Jahrhundert war wie in politischer, so auch in kultureller Hinsicht von schroffen Gegensätzen beherrscht. Zwar hatte sich der die beiden vorhergehenden Jahrhunderte charakterisierende Gegensatz der christlichen Hauptkonfessionen glücklicherweise immer mehr abgestumpft, aber dafür traten in weltanschaulicher Hinsicht zwei schroffe Gegensätze sich mehr und mehr gegenüber, die sich übrigens auch schon im griechischen Altertum stark bemerkbar gemacht hatten, der Gegensatz von Empirismus und Rationalismus. Das Natürliche und Naheliegende für den Menschen scheint der Empirismus zu sein, das Ausgehen von der Erfahrung und die Ableitung aller Erkenntnis aus der Erfahrung. Aber, was natürlich ist, oder wenigstens was als natürlich erscheint, das ist nicht immer das, was geschieht. Der Ausgangspunkt der neueren Philosophie liegt vielmehr im Rationalismus, d. h. in der Meinung, daß eine von der Erfahrung mehr oder minder unabhängige Vernunft die Quelle aller wahren Erkenntnis sei. In diesem Sinne hatten die drei großen Geister Descartes, Spinoza und Leibniz im Laufe des 17. Jahrhunderts die Philosophie neu begründet: nur jene reine Vernunft gäbe, so wurde da gelehrt, wahre und notwendige Erkenntnis, während die Erfahrung uns nur Zufälliges und Wahrscheinliches lehre. Dieser Richtung gegenüber vertraten Bacon, Locke und Hume die entgegengesetzte Meinung, daß alle Wissenschaft ausschließlich von der Erfahrung auszugehen habe, und daß sie daher auch in und mit der Erfahrung endigen müsse, während jener Rationalismus Wahrheiten geben zu können behauptete, welche über das Gebiet der Erfahrung hinaus in das Transzendente führen. So fand Kant die Situation vor. Nach allerlei schwankenden Tastversuchen schuf er in seinem »Kritizismus« eine Synthese jener beiden Gegensätze: er suchte einerseits gegenüber dem sich aufdrängenden Zwang der bloßen äußeren Erfahrung die innere Aktivität der Vernunft zu retten, aber er beschränkte diese aktive und ursprüngliche Selbständigkeit der Vernunft auf das Gebiet der Erfahrung und versagte ihr die Ausdehnung ins Unerfahrbare. So erscheint Kants Tat und speziell Kants bedeutendstes Werk, die »Kritik der reinen Vernunft«, als »der wahre Mittelweg« zwischen zwei Gegensätzen. Diese Vermittlungstendenz geht als beherrschendes Richtungsprinzip durch das ganze Leben und Wirken Kants und erklärt überhaupt erst seine große und weite Wirkung durch die Jahrhunderte. Deshalb darf Kants Name nicht unerwähnt bleiben, wo vom Germanischen Geist und dessen Aufgabe, eine schöpferische Synthese zu finden, die Rede ist.

Aber solche schöpferische Synthese hat, was man meistens übersieht, auch ihre Kehrseite. Die gewaltige Zusammenschweißung bisheriger schroffer Gegensätze geht nicht ab, ohne Gewaltsamkeiten, und diese äußern sich dann naturgemäß in gewissen inneren Widersprüchen des Neuen, das an die Stelle des Alten treten will. Daher hat man, um zunächst noch bei Kant zu bleiben, schon zu Lebzeiten Kants ihm viele Widersprüche vorgeworfen, ja, für Fichte, der, auf Kant fußend, über ihn hinausfliegen wollte, war Kant »nur ein Dreiviertelskopf«. Übrigens zeigt sich

sich

dieselbe Erfahrung auch auf anderen Kulturgebieten als auf dem der Philosophie, z. B. in der Politik. So war Bismarcks große Tat die Vermittlung zwischen den beiden schroffen Gegensätzen der Zeit des »Deutschen Bundestages«: da standen sich der konservative Partikularismus und der demokratische Unitarismus scharf gegenüber, und darin eben bestand das Große und Neue des Eisernen Kanzlers, daß er in dem Deutschen Reiche nach 1870 beides zu versöhnen verstand. Seine Gegner warfen ihm vor, daß seine Politik widerspruchsvoll und ohne Prinzip sei, was denn nun eine »fette Weide« für alle Nörgler war. So haben auch seit Kants Auftreten die philosophischen Nörgler aller Art bei Kant Widersprüche hervorgesucht und herausgehoben, ohne zu ahnen, daß der große Mann seine Größe eben damit bezahlen mußte, daß eine neue schöpferische Synthese nicht ohne innere Widersprüche möglich ist.

Man kann dies noch an einem speziellen Punkt zeigen, welcher bis jetzt noch nicht allgemein bekannt ist. Allgemein bekannt ist zwar, daß Kant für den »Ewigen Frieden« eintrat, für die Aufhebung der Kriege und aller Kriegsnot durch einen Völker-Areopag als einen Vorgänger des heutigen Völkerbundes. Aber weniger bekannt ist der Umstand, daß Kant an verschiedenen Stellen seiner Werke auch den pädagogischen Wert eines patriotischen und heroischen Krieges stark betonte. Das ist aber natürlich wieder für die Schulmeisterseelen eine willkommene Gelegenheit, solche Stellen bei Kant als tadelnswerte Widersprüche zweimal rot anzustreichen. Aber das Eintreten Kants für einen »Ewigen Frieden« hat eben nur darum sittlichen Wert, weil das nicht von einem weinerlichen Schwächling ausgeht, sondern von einem bewußten Zeitgenossen des großen Fridericus Rex.

Unsere Zeit stellt für die schöpferische Synthese neue große Aufgaben: Naturwissenschaft und Religion, Individualismus und Sozialismus, Nationalismus und Internationalismus — das sind nur einige der schroffen Gegensätze, welche es schöpferisch zu vermitteln gilt. Möge es dem deutschen Geiste gelingen, zunächst auf dem Boden des Deutschtums und innerhalb Deutschlands diese Gegensätze durch synthetische Neuschöpfungen zu versöhnen, und möge dabei die vorbildliche synthetische Natur Kants uns führen! Speziell sei hier nur noch von dem ersten der drei erwähnten Gegensätze gesprochen, von dem Gegensatz zwischen Naturwissenschaft und Religion. Der uralte Streit zwischen diesen beiden Mächten hat in unserer Zeit wieder sein besonderes Gesicht, denn die Naturwissenschaft hat während des 19. Jahrhunderts so ungeheure Fortschritte gemacht, daß die alten Formeln zur Versöhnung beider, wie sie z. B. noch Leibniz gebrauchen konnte, nicht mehr genügen. Was die Naturwissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts auszeichnet, das ist einmal ihre Auswirkung in der Technik, sowohl in der Physik als in der Chemie. Diese technische Entwicklung hat zu einer derartigen Eroberung und Beherrschung der Natur geführt, daß dadurch alle bisherigen menschlichen Verhältnisse völlig umgewandelt worden sind. Sodann hat die Naturwissenschaft in dieser Zeit auch das organische Leben, welches der Wissenschaft des 17. und 18. Jahrhunderts noch widerstand, in ihren Herrschaftsbereich einzubeziehen begonnen. Die darwinistische Entwicklungslehre oder vielmehr die Lehre von der Höherzüchtung organischer Wesen durch die natürliche Zuchtwahl konnte zwar nicht den Anspruch erheben, die organische Entwicklung vollständig zu erklären, aber sie hat doch dazu beigetragen, das Organische physikalisch-chemisch betrachten zu lernen. Die Entwicklungsmechanik von Roux, d. h. die mechanische Erklärung der sich immer höher entfaltenden Lebensvorgänge hat dies ergänzt, allerdings nicht ohne die heftigen Proteste der Vitalisten, d. h. derjenigen, welche für die Lebensvorgänge eine besondere Lebenskraft unter dem Namen »Entelechie« der »Dominanten«, des »Logos« usw. »verlangen«, wobei freilich zu bemerken ist, daß man dabei über ein »Verlangen« nicht hinausgekommen ist zu einem wirklichen Nachweis. — In allen Fällen aber steht diese naturwissenschaftliche Weltanschauung der religiösen schroff gegenüber. Das ist auch da immer noch der Fall, wo die religiöse Weltanschauung im 19. und 20. Jahrhundert sich von der früheren dogmatischen Orthodoxie freigemacht hat und zu einer liberaleren Auffassung des Christentums vorgeschritten ist. Der alte Gegensatz bleibt trotzdem noch bestehen und fordert seine vermittelnde Versöhnung, versöhnende Vermittlung.

Hier bietet sich nun auch wieder der alte Kant als Vorbild schöpferischer Synthese an. Nicht bloß an einzelnen verlorenen Stellen seiner Werke, sondern vielfach hat er in seiner mannigfach

IMMANUEL KANT

mannigfach

variierten Wendung des »Als Ob« den rettenden Gedanken teils leise angeregt, teils offen ausgesprochen, daß die alten, heiligen Dogmen der Religion über Gott, Unsterblichkeit und Verantwortung resp. Freiheit in der Form von »Als Ob-Vorstellungen« dem Bewußtsein der neuen Zeit erhalten bleiben können und müssen. Das widerspricht nun freilich wiederum andererseits vielen Stellen seiner Werke, in denen er für die Realität jener Dogmen stark eintritt. Solche Widersprüche reizen nun die Schulmeisterseelen unserer Zeit zur Kritelei oder zum Versuch gewaltsamer Umdeutung jener Kantschen Als Ob-Stellen. Darüber wird die Zeit hinweggehen. Die Zukunft wird erkennen, daß in dieser Kantschen »Als Ob-Lehre«, speziell in der Form, welche ihr von der »Philosophie des Als Ob« gegeben worden ist, ein allgemein gangbarer Weg zur Vermittlung dieser alten Gegensätze eröffnet ist.

KANT UND DER DEUTSCHE GEIST

M. Wundt-Jena.

Das Fortwirken des großen Mannes in dem Geistesleben der Menschheit zu verfolgen, ist eine besonders anregende und lehrreiche Aufgabe. Seine Wirkungen sind manchmal fast unermeßlich und scheinen über den Umkreis seines eigenen Denkens weit hinauszugehen. Was bedeuten innerhalb der Entwicklung der Weltanschauungen nicht Namen wie Platon oder Kant!

In der neueren Zeit und im deutschen Geistesleben ist insbesondere Kant zur gestaltenden Macht geworden. Wenn man ihn schon ganz überwunden glaubte, trat er jugendfrisch in einer neuen Gestalt wieder hervor und wirkte von neuem. So wird der große Mann zum Spiegel seines Volkes; wenn dieses selbst zu neuen Fragen fortschreitet, begegnet ihm immer wieder ein neues Bild in dem Spiegel seines Werkes. Gerade heute erleben wir an Kants Gestalt wiederum einen solchen Wandel. Sie schien schon überlebt, und sie verjüngt sich unter unseren Augen.

Nach drei Richtungen hat sich im Laufe der Zeit diese Wirkung Kants geltend gemacht. Sie folgen im ganzen zeitlich aufeinander und es treten dabei die drei großen grundlegenden Werke Kants, die Kritik der reinen Vernunft, die Kritik der praktischen Vernunft und die Kritik der Urteilskraft nacheinander bestimmend hervor.

1. Als die Kritik der reinen Vernunft erschien, konnte sie um ihrer Schwierigkeit willen eine größere Wirkung zunächst nicht ausüben. Das Werk dagegen, an welches die erste große Wirkung der Kantschen Philosophie auf den deutschen Geist geknüpft war und nach dem sich zum ersten Male ein bestimmtes Bild der Kantschen Gestalt in dem Bewußtsein der deutschen Nation formte, war vielmehr die Kritik der praktischen Vernunft. Es war dies durch die Zeitlage mit bedingt. Die starke Erschütterung des sittlichen Lebens, schon durch die Gedanken der Aufklärung und dann vor allem durch die französische Revolution, forderte eine neue Begründung des Sittlichen. Sie wurde hier in einer Gestalt geboten, die dem tiefsten Sehnen der Zeit genug tat. Auch Kant stellte den Gedanken der Freiheit, nach der die Zeit dürstete, in den Mittelpunkt, aber während er sonst vielfach als Kampfruf gegen das Sittliche gebraucht wurde, band er ihn gerade aufs engste an den Begriff der Pflicht. Er gewann ihm damit einen höchst ehrwürdigen Inhalt, denn die so verstandene Freiheit wollte den Menschen ihrer Bürgerrechte in einer höheren Welt versichern.

In Kants eigener, durch schulmäßige Fesseln gehemmter Darstellung hätten diese Gedanken vielleicht keine solche Wirkung ausüben können. Aber sie fanden zwei mächtige Wortführer in Schiller und Fichte. Die freiheitsdurstige Seele Schillers lernte erst durch Kant den wahren Sinn der Freiheit begreifen. Durch philosophische Studien, die unter dem beherrschenden Einfluß der Kantschen Lehre standen, reifte er zu dem großen Dichter heran und verkündet in seinen Tragödien den echten Geist der Freiheit. Durch Schillers Gedichte und Dramen ist ein mächtiger Strom Kantschen Geistes in das deutsche Leben geflossen. Neben dem Dichter wirkte der Denker in demselben Sinne. Fichte wollte seiner Absicht nach nur die Kantsche Philosophie in neuer Gestalt zur Darstellung bringen, indem er sie von dem Gedanken der Freiheit aus aufrollte. Er wies dabei dem Menschen die Aufgabe zu, durch freie Tat die Natur fortschreitend zu beherrschen, und er zeigte ihm in der Freiheit zugleich einen Weg in das höhere Reich der übersinnlichen Welt.

Diese von Kant ausgehende Gedankenbewegung steht im Mittelpunkt einer großen allgemeinen Lebenswende, die in ihrem Verfolge zu einer tiefgreifenden Umgestaltung des menschlichen Daseins

überhaupt führte. Im Gegensatz zu dem schwächlichen Glückseligkeitsstreben der Aufklärung brach ein Jahrhundert der Tat an, in welchem der Mensch die Umwelt nirgends mehr als eine gegebene hinnehmen wollte, sondern in ihr nur die Aufforderung zu selbsttätigem Handeln erblickte. Die geistigen Grundlagen für diese Welt der Tat liegen zu einem guten Teil in der Kantschen Freiheitslehre. In jenem Zeitalter selber übte diese Lehre ihre Wirkung vor allem im Zusammenhang mit den politischen Ereignissen aus. Der Kantsche Freiheitsgedanke gab dem deutschen Geiste gegenüber der napoleonischen Fremdherrschaft die innere Kraft zur Behauptung und Befreiung. Schiller wie Fichte übertrugen den Kantschen Freiheitsgedanken bereits auf das Volk, indem sie es als eine sittliche Gemeinschaft faßten.

2. Dies war die Gestalt, in der sich die Kantsche Lehre dem Geschlecht zu Beginn des 19. Jahrhunderts darstellte. Gehen wir fünfzig Jahre weiter, da erwacht unter anderen Zeitbedingungen ein anderes Bild des Kantschen Geistes. Es ist etwa in den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts entstanden, also in der Zeit, da die Jugendsehnsucht des beginnenden Jahrhunderts nach einem einigen Deutschland zur Erfüllung heranreifte. Die Zeit ist männlich geworden, der hohe Schwung der Begeisterung hat einer gewissen kühlen Nüchternheit Platz gemacht. Eine skeptische Bedächtigkeit ist vor allem durch das Vorwiegen einzelwissenschaftlicher Betrachtung verbreitet. Weithin herrscht der Positivismus, und allen Bestrebungen, über die erfahrungsmäßigen Tatsachen hinauszugehen, steht man abgeneigt gegenüber. Hier wurde abermals Kant der Führer; aber ein anderer Kant als jenem jungen Geschlecht vor fünfzig Jahren. Ein mehr nüchternes, männlich strafferes Bild des großen Denkers steigt auf. Es ist die mannigfaltig gegliederte und doch in einer gewissen Gesamtrichtung einige Bewegung, die wir als Neukantianismus bezeichnen. Nach einem jahrzehntelangen Vergessen der großen Überlieferungen der deutschen Philosophie knüpft man hier zum ersten Male wieder an diese an. Fünfzig Jahre zuvor war es das vieldeutig glitzernde Wort Freiheit gewesen, das die Herzen entzündet hatte. Jetzt erst tritt das große Werk der Kritik der reinen Vernunft in den Mittelpunkt der Auffassung, und Kant als der Begründer der Erkenntnis von der Erfahrung wird der Philosoph der Zeit.

Diese Bewegung vollzieht sich mehr in den Kreisen der eigentlichen Wissenschaft. Es wird zur Einsicht erhoben, daß Erkenntnis nicht die bloße Abbildung einer gegebenen Wirklichkeit ist, sondern daß sie aus den Bedingungen der Vernunft selbst hervorgeht. Die Theorie der Wissenschaft steht im Mittelpunkt, und nach denselben Regeln wie sie werden auch die übrigen Kulturleistungen der Menschheit gedeutet. Alles Kulturleben als eine Leistung der Vernunft zu begreifen, erscheint als die Aufgabe, wobei die Vernunft nicht über die Erfahrung hinausweist, sondern sich vielmehr innerhalb der Erfahrung betätigt.

Das Verhältnis Kants zur Metaphysik und zum Übersinnlichen wird wesentlich als ein verneinendes aufgefaßt. An die Welt der Erfahrung ist der Mensch gewiesen, auf sie ist er in seinem Erkennen wie in seinem Handeln beschränkt. »Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt; Tor! wer dorthin die Augen blinzelnd richtet. . . . Er stehe fest und sehe hier sich um; dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.«

Es ist die große Welt der technischen Bewältigung der Natur, welche hier aus Kantschem Geiste gedeutet wird. Der frohe Zukunftsglaube eines im Fortschreiten begriffenen Lebens, der Glaube an die unbedingte Gültigkeit der aus der menschlichen Vernunft geschaffenen Kultur erfüllt diese Auffassung. Und ihr fügt sich nun auch der zweite Gedanke ein, der neben den der Erfahrung gestellt wird, der Gedanke der Pflicht. Der Kantsche Pflichtbegriff geht dieser Zeit nicht verloren, aber auch er wird nüchterner angesehen als ein halbes Jahrhundert zuvor. Die Pflicht gilt nicht mehr als der Durchbruch einer höheren, übersinnlichen Welt der Freiheit, sondern sie gilt als das nüchterne »Du sollst!« wie es dem Menschen in den Pflichten jedes Tages entgegentritt. Dieses »Du sollst!» ist der Antrieb, welcher in jener gestaltenden Kulturtätigkeit wirksam ist, das innere selbständige Gesetz, das aber nicht mehr in einem übersinnlichen Zusammenhang seine Vollendung findet, sondern den Menschen in nie befriedigtem Drange vorwärtstreibt und ihn zu schaffender Kulturtätigkeit von Stufe zu Stufe emporleitet.

3. Das war die Gestalt des Kantschen Geistes, wie sie in den Zeiten der Gründung des Reiches, den Zeiten eines männlichen arbeitsfrohen Fortschritts auf allen Gebieten, im deutschen Leben

wirksam war. Aber es kamen wieder andere Zeiten. Das äußerlich Erreichte veräußerlichte mehr und mehr, eben dadurch, daß es erreicht war. Die tieferen geistigen Werte gingen ihm verloren, und der Glaube an die heilbringende Wirkung des Kulturfortschritts sank. Dunkle Gewalten drängten nach oben und rüttelten an den Grundmauern des Baues, an dem noch so eifrig gearbeitet wurde. Die durch den Kulturfortschritt entfesselten Kräfte wandten sich gegeneinander, die Spannung wurde immer größer, bis sie schließlich zu dem Zusammenbruch des bisherigen Kultursystems im Weltkriege und seinen Folgen führte.

Auch das Bild Kants ist in diesen Wechsel des Lebens hineingezogen und mußte sich mit dem Wandel der allgemeinen Weltanschauung selber wandeln. Der Neukantianismus selbst macht noch eine Entwicklung durch, welche den verneinenden Bestrebungen und Auffassungen dieser Zeit entspricht. Es ist die Auflösung des Neukantianismus, indem er den transzendentalen Gedanken von der Begründung der Erkenntnis aus den Bedingungen der Vernunft zum Fiktionalismus übersteigert, damit die das Kulturleben bestimmenden Gesetze ihrer allgemeinen Gültigkeit beraubt, um sie als bloße Fiktion, als bloßes Als Ob zu behandeln.

Damit war freilich, dem Zeitgeist nachgebend, die unbedingte Geltung der Wahrheit selber und damit der Kern der Kantschen Lehre preisgegeben. Hier spiegelt sich nicht mehr das Zeitalter in dem lauteren Geist Kants, sondern Kants Gestalt erscheint in dem Spiegel des Zeitalters verzerrt. Aber auch jetzt ist Kants Geist nicht verstummt; auch dieser Zeit hat er noch etwas zu sagen. Ja eine Zeit, welcher die Not ungeahnte Tiefen des Lebens erschlossen hat, sollte auch besonders befähigt sein, den Geist des großen Denkers in seiner Tiefe zu verstehen.

So steigt seit dem Beginn unseres Jahrhunderts allmählich ein neues Kant-Bild empor. Es ist allgemein dadurch gekennzeichnet, daß es vielleicht mehr wie die früheren Kant-Bilder den ganzen Kant, nicht mehr bloß diese oder jene Seite seiner Lehre zu erfassen sucht. Kant soll dabei zugleich in engerem Zusammenhang mit seinen Nachfolgern verstanden werden, während der Neukantianismus geneigt war, ihn in einen scharfen Gegensatz zu diesen zu stellen. Es handelt sich um eine Erneuerung des gesamten deutschen Idealismus, wobei Kant aber immer noch im Mittelpunkt steht. Damit tritt erst jetzt das dritte kritische Werk Kants, die Kritik der Urteilskraft, ganz in den Vordergrund, das Werk, in dem Kants Denkleistung ihren eigentlichen Abschluß fand und an das Kants Nachfolger bei dem theoretischen Aufbau ihrer Lehre am unmittelbarsten anknüpften. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts erschien die Erfahrung als die einzige Stätte des menschlichen Wirkens. In der furchtbaren Sinnentleerung dieser in der Erfahrung gegebenen Wirklichkeit, wie wir sie erlebt haben, scheint eine solche Deutung nicht aufrecht zu erhalten. Der Glaube an die kulturschaffende Kraft der tätigen Vernunft des Menschen ist erschüttert, und es wird deutlich, daß ein Sinn der Welt, wenn wir an ihm nicht überhaupt verzweifeln sollen, nur in einem höheren Zusammenhang liegen kann. In der Erschütterung der sinnlichen Welt wendet sich das Denken zurück zu ihrem Grund im Übersinnlichen, und diese Verknüpfung des Sinnlichen mit dem Übersinnlichen wird der eigentliche Gegenstand des Nachdenkens.

So rückt die Metaphysik in den verschiedensten Gestalten wieder in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. So verworren die Lage in der heutigen Philosophie auf den ersten Blick erscheint, die neue Wendung zur Metaphysik ist doch ein Zug, der durch alle Richtungen hindurchgeht. Unter dem Einflusse des Kant-Bildes, wie es die Zeit vor uns geschaffen hat, ist man dabei vielfach geneigt zu glauben, man schlage da Wege ein, die von Kant weit abführten, denn Kant habe doch alle Erkenntnis auf Erfahrung eingeschränkt. In Wahrheit befinden wir uns dabei in voller Übereinstimmung mit Kant. Ja, es ist gerade seine Tat, das Denken wieder auf einen sicherern Weg zu solcher metaphysischen Auffassung der Wirklichkeit gewiesen zu haben.

Die Kritik der praktischen Vernunft zeigte der begeisterten Zeit der Erneuerung im Beginn des 19. Jahrhunderts den Durchbruch in das Reich der Freiheit; die Kritik der reinen Vernunft schränkte dem nüchternen Zeitgeist fünfzig Jahre später das Denken auf die Welt der Erfahrung ein. In der Kritik der Urteilskraft finden wir die Verbindung dieser beiden Gedanken. An der Wirklichkeit selbst stellt sich der geistige, zum Übersinnlichen emporweisende Gehalt dar. Dieselbe übersinnliche Macht, welche sich in dem reinen sittlichen Pflichtbewußtsein in uns kundgibt, tritt auch in der Wirklichkeit hervor, und sie an dieser aufzuweisen, wird das eigentliche Geschäft der Philosophie.

Philosophie.

Es ist durchaus irrig, wenn man meint, Kant habe die Metaphysik abgelehnt, in Wahrheit ist er ein großer Metaphysiker gewesen, welcher seinen Nachfolgern, die die Metaphysik ausgestalteten, den Weg gewiesen hat. Sie sind nicht von ihm abgefallen, sondern haben sein Werk vollendet. »Erkenntnis« im strengen Sinne gibt es für Kant allerdings nur innerhalb der Erfahrung. Aber als solche Erkenntnis läßt er überhaupt nur die der exakten Wissenschaften, Mathematik und Physik, gelten. Sie besteht überall da, wo der reine Begriff auf die Form der Anschauung, Raum und Zeit, bezogen wird. Schon die empirischen Naturwissenschaften, Chemie, Biologie, und nun gar die Geisteswissenschaften verlangen andere Prinzipien. Sie verlangen eine Idee, unter der das ungeordnete Material der Erfahrung zu Einheiten zusammengefaßt wird. Und solche Ideen lassen eine Betrachtung zu, welche über das Gebiet des Sinnlichen hinaus ausgedehnt werden kann. Wir müssen, um in der verwirrenden Mannigfaltigkeit des Sinnlichen uns zurechtzufinden, zu diesen Ideen emporsteigen, die in unserer Vernunft angelegt sind, und die zugleich über alles Gegebene hinaus auf das Übersinnliche hinweisen. So ist das Sinnliche nur unter dem Gesichtspunkt des Übersinnlichen wahrhaft begreiflich. Seine Auffassung setzt den Rückgang zum Metaphysischen geradezu voraus.

In diesem »dritten Kant« leben die beiden vorangehenden Kant-Bilder fort: der Drang zur Freiheit, welcher dem Menschen erst seine Zugehörigkeit zu einem höheren Reiche des Geistes gewährleistet, und die nüchterne, der Wirklichkeit zugewandte Klarheit, die mit kritischem Sinn aus den Bedingungen der Vernunft das Leben meistern will. Beides aber vereinigt sich in dem Glauben an ein höheres, in der Wirklichkeit selbst hindurchbrechendes geistiges Leben, in dem Glauben an das Göttliche in der Welt, den auch Kant zuletzt in seiner Philosophie begründen und rechtfertigen wollte.

FAKSIMILE EINES MANUSKRIPTES VON IMMANUEL KANT

ohne ihm eine unmittelbare zu nahe zu treten kan die Metaphysik anfangs ~~sehr ansehnliche Sätze aus~~ Begriffe a priori, die sich auch in der reinen Anschauung (der in der Geometrie) nicht selbst als Gegenstand in der Erfahrung (wie der Begriff des Wesens) kann ihr solche, als sich zwar in gar keinem verhältlichen Beyspiele ohne Widersprechung darstellen lassen, aber doch in mancher andern (z. B. practischer Absicht) sehr anwendungsbrauchbar sind) einführen, zuletzt aber allen schwärmerischen Wahn und vorgeblicher ~~[illegible]~~ philosophischen Einsicht von demjenigen der in der That gar keine Einsicht hat, nicht steigen lassen jenseit ~~der Zügel [illegible] ist welches die~~ von der Sinnlichkeit zu dichten alle Schranken weggenommen sind. So bald man den Vernunftlehrer von der Verbindlichkeit freyspricht, seinen Begriffen von Dingen, um deren theoretische Erkenntnis es zu thun ist, objective Realität durch Anschauung (welche sinnlich ist: diese sondern Vorstellung des Einzelnen ist, ~~[illegible]~~ nicht blos gedacht, sondern in der ihnen gegeben ist) zu verschaffen und ohne diese ~~Einschränkung~~ Gewährleistung unter bloßen Gedankenwesen herum zu schwärmen. — Diese [illegible] aber eben nicht zum Troste für Hr. E. sagt dessen Hr. Hofr. Kästner (S. 402) „Ob außer der Geometrie die Möglichkeit einer Sache sich a priori so darthun lasse, daß man zeigt, es sey in ihrem Begriffe kein Widerspruch, das lasse ich unentschieden" c. Diese richtig und nicht unverstanden setzt er hinzu: „Endlich wird von Wolfen (was die Möglichkeit eines vollkommensten Wesens betrifft) verlangt, er sollte ein vollkommenstes Wesen machen; vermuthlich ~~um~~ aber die Erfindung zu welcher Euklid die Geometer nöthigt, ein Verstande c ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ aber letzteren kann nicht bedeuten daß diese körperliche Gestalt ~~im Verstande~~ sey, sondern ~~und~~ daß ihr einer Regel gemäß die sich der Verstand ~~[illegible]~~ (der Anschauung a priori) der Einbildungskraft) ~~[illegible]~~

Es ist also nicht genug, daß sein der Begriff nicht widerspricht ~~[illegible]~~ sondern wir müssen auch den allgemeinen Bedingungen seiner Anschauung zu Stande zu bringen nicht widersprechen. Widerspricht er das Letztere und ist der Gegenstand ein Object der Sinne so ist die Unmöglichkeit desselben erweislich ~~[illegible]~~ ist es aber etwas Übersinnliches so ist nur bewiesen daß wir ~~von~~ seiner Möglichkeit nicht [illegible] erkennen können. So enthält der Begriff eines Decaëders nicht den mindesten Widerspruch in sich aber er widerspricht den nothwendigen Bedingungen der Construction eines regulären Körpers. Wenn man in der Metaphysik ein ~~nicht mathematischer Begriff der [illegible] a priori in der~~ ~~der~~ Begriff als ein solcher gegeben ~~ist~~ von welchem zum voraus anhängig und dieser aber kein Prädicate die nur in der sinnlichen Anschauung gegeben werden können beygelegt werden solle d. i. ein Begriff des Übersinnlichen z. B. des ~~allervollkommensten~~ Wesens) so ist es nicht genug daß er nicht widerspricht um uns anzunehmen zu dürfen daß so ein Wesen auch nur möglich sey; am wenigsten aber daß wir diese Realität auf irgend einige Art bestimmen

Schwärmerey

⊕ ~~[illegible]~~ jenem Begriffe kein

~~ein diesem Gegenstand für möglich zu erkennen hinreicht, daß er der allgemeinen Bedingung seiner Construction widerspricht~~

╪ So enthält der Begriff eines Decaëders keinen Widerspruch, aber der Mathematiker läßt darum weil dieser Begriff möglich ist, noch nicht sein Object für möglich gelten, sondern verlangt ihn selbst in der Anschauung darzustellen ╪

| das alle Realität hat

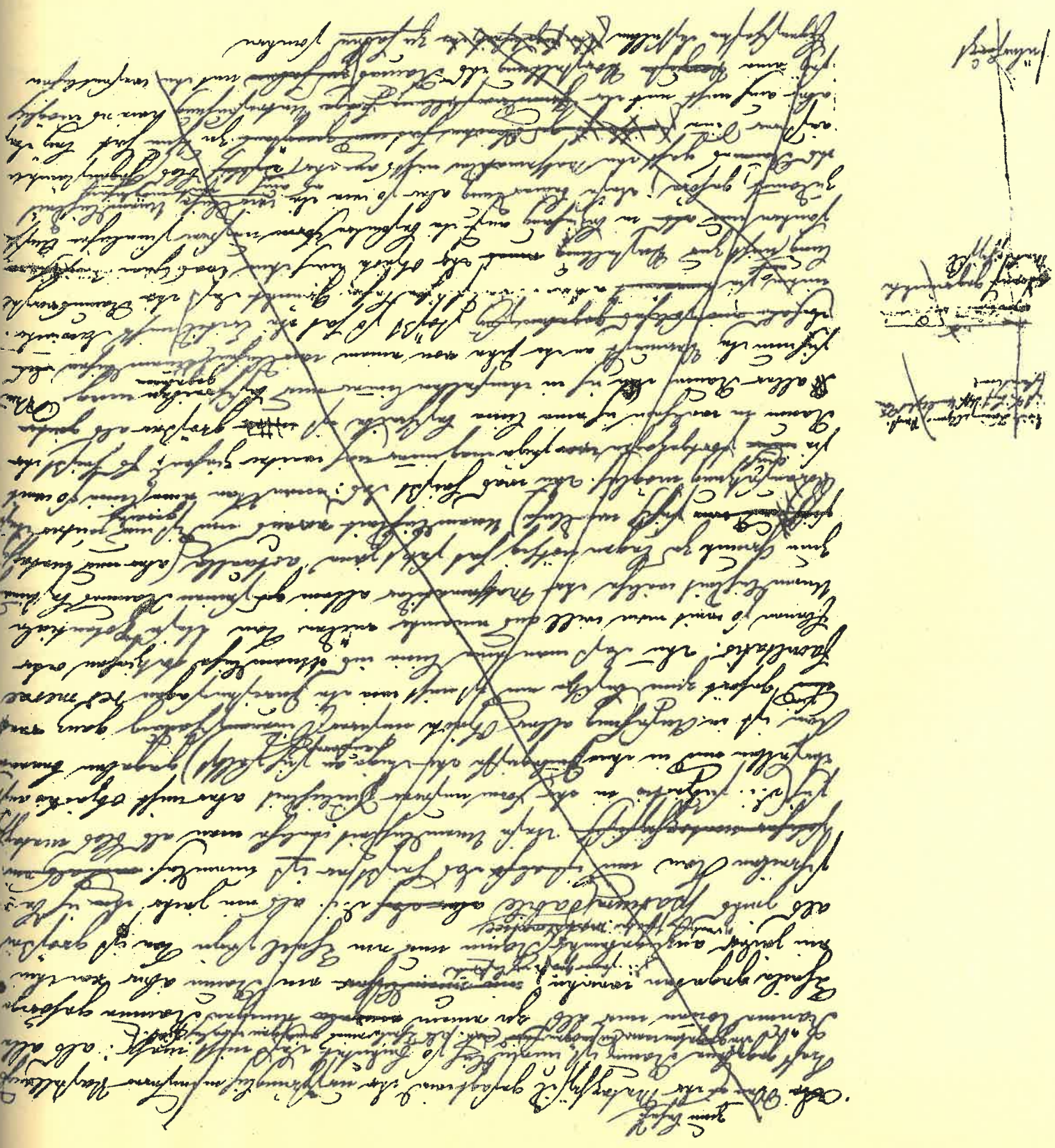
╪ denn es sich daraus zeigt daß dieser Begriff zwar [illegible] selbst [illegible] der Bedingungen der Construction eines regulären Körpers [illegible] widerspreche.

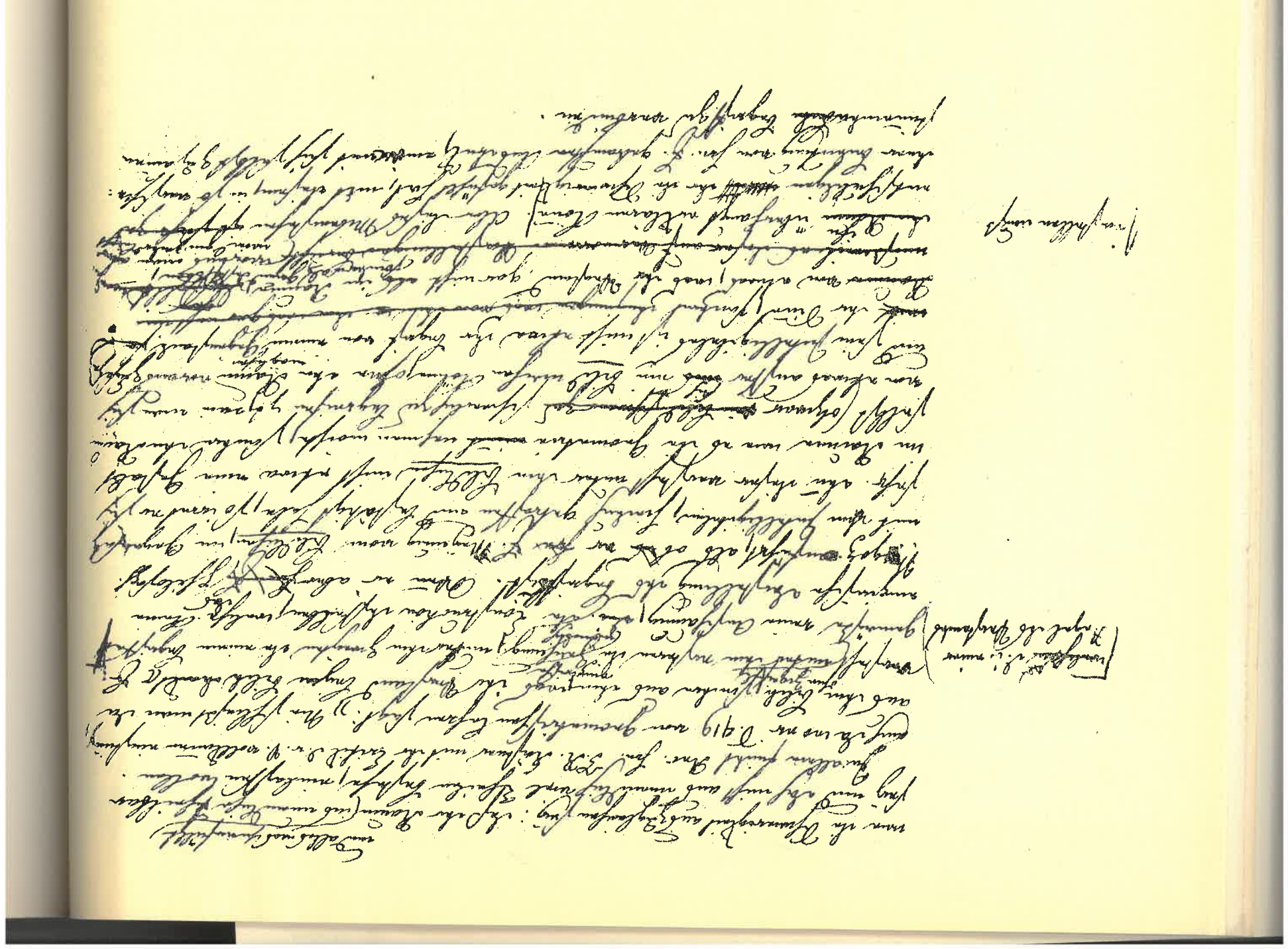
[illegible] aus dieser bloßen Beziehung [illegible] Prädicat [illegible] Objecte
zu machen [illegible] Raum einziger [illegible] und diesem Beyspiel
[illegible] welches auch das Merkmal [illegible] die Dinge [illegible]
an sich trage [illegible] und so zum Prädicat des Übersinnlichen [illegible]
[illegible] zum Sinnlichen gehörige weglassen und so das Prädicat
vom Übersinnlichen brauchen wollten wie in diesem Begriff aber wir allein unter
jener Bedingung haben [illegible] Die Forderung | wäre also | aus der Metaphysik
[illegible]: er solle daß [illegible] unter Realität d. i. dem [illegible]
an Dingen versteht, durch irgend ein Beyspiel vorstellig machen, welches,
da es uns nur von Gegenständen der Erfahrung [illegible] an denen alles,
[illegible] von Bedingungen abhängig, einge-
schränkt, mithin mit Negationen unzertrennlich verbunden ist, [illegible] für
den Begriff einer Realität [illegible] aber für die Idee der Verbindung
aller Realität in einem Wesen [illegible] (worin keine Anschauung) [illegible]
[illegible] Metaphysik [illegible] daß sie [illegible] so wie
für den Begriff eines übersinnlichen Wesens [illegible] die Möglichkeit [illegible] darstellen
[illegible] Realität [illegible] Begriff [illegible] nicht [illegible] lassen. | beweisen
[illegible] Hrn Kästners ist also [illegible]
etwas [illegible] gut: daß man die Möglichkeit eines Begriffs zu | beweisen | und die Kritik hat ihn immer [illegible]
[illegible] nicht genug sey [illegible] Begriff keinen Widerspruch
zu finden [illegible] dessen Gegenstand ein Unding [illegible]
[illegible] in der Geometrie, durch eine Anschauung (in der Construction | und ihrer Regeln
[illegible] in der Naturwissenschaft [illegible] aus [illegible] von der Raumvorstellung)
[illegible] Erfahrung [illegible]

Was Hr. Hofr. Kästner von S. 403 bis 419 vorträgt ist gänzlich für den Mathe-
matiker, um den Gebrauch, den dieser von seiner Vorstellung zu machen
befugt sey, zu bestimmen und ist ebenso wenig [illegible]
[illegible] S. 403 gesagt wird, [illegible] diesen
Begriff vom Geometrischen Raume nennen will, ob bildlich oder unbild-
lich, stelle ich dem [illegible] der die Bedeutung dieser Wörter bestimmt.
Mir ist er von sinnlichen Vorstellungen abstrahirt. Um jene Ausdrücke
aber dreht sich die ganze Erörterung des Hrn. K. vom Raume herum [illegible] | wohl unmöglich sollen ihre Bedeutung zu bestimmen.

Wenn Hr. K—r sagt: Ihm als Mathematiker, sey der Begriff vom Raume
von sinnlichen Vorstellungen abstrahirt, so kan das auch für den Metaphysiker
gelten; der, ohne Anwendung unseres sinnlichen Vorstellungsvermögens auf wirkliche Gegenstände der Sinne,
[illegible] selbst [illegible] in diesem a priori enthalten [illegible]
gar nicht bekannt werden. Das darf aber nicht so verstanden werden [illegible]
jene Raumesvorstellung durch die Sinnenvorstellung allererst entstanden und
erzeugt worden, welche die Eigenschaften des Raumes, welche die mathematische
Sätze a priori [illegible] (S. 406), nicht durch Ansehen, Abmessen und Abwägen (sondern a priori)
beweisen werden [illegible]

Da das, was von S. 407 an bis 419 vorgetragen wird, blos den Gebrauch des
Begriffs vom Unendlichen in der Geometrie betrifft, so liegt
es außer dem Felde dieser Recension. Weil aber doch Hr. [illegible] | und darnehmen
[illegible] Winkelangränzter Unendlichkeit des
Raumes, von der Kritik sagt, daß sie [illegible] dieser | ungereimt [illegible] | Vorstellung
[illegible] sollen: so gehört es für die Recension eines [illegible] Magazins, welches
sich die Metaphysik zum Hauptgegenstande gemacht hat, diesen Unterschied
des Gebrauchs seines Begriffs in beyden Wissenschaften [illegible] deutlich zu machen. | vom Unendlichen





Die ihn umgebende Natur betrachtend, ist der Mensch fast von Anfang an bestrebt gewesen, sie im Gegensatz zu sich, zu dem persönlichen »Ich« in ein großes »Du« umzubilden. Die Tendenz der Vereinigung des Daseins zu einem großen Organischen hat weder ihren Ursprung noch ihre Lösung in der einfachen Beziehungsetzung der Gesamtheit der wahrgenommenen Gegenstände zu eben diesem wahrnehmenden »Ich«, sondern sie bildet aus ihnen ein »Du«, ebenso beständig und einheitlich wie das »Ich«, vor dem sie sich spiegeln. In diesem unermeßlichen »Du« sollte später das Ich-Individuum aufgehen, welches sich durch seine Verbindung zu einem begrenzten individuellen Körper von selbst in jene materielle Welt einverleibt, die sich, in anderer Hinsicht, in Opposition zu dem wahrnehmenden Bewußtsein bildet. Besonders beim Übergang von der Betrachtung zur Handlung vollzieht sich die Einverleibung des »Ich« in das weite Gewebe der »Natur als Objekt« unbedingt und kategorisch.

Die Tendenz zu einer einheitlichen Auffassung der Welt, einer Weltanschauung, hat eine tief in der Struktur unserer Seele wurzelnde Grundlage. Mit ihr verbindet sich auch die Überzeugung, daß wir der Wahrheit umso näher sind, je mehr wir uns einer vollkommenen Einheit nähern. Es ist wahr, daß der Begriff »Wahrheit« in den letzten Jahrzehnten schwere Erschütterungen erlitten hat, da ihm in den Augen vieler der Begriff »bequem« unterschoben wurde, — man muß also die Tendenz der Verbindung der Erkenntnisse als eine Notwendigkeit der »Sparsamkeit« des Geistes erklären. Man kann trotzdem feststellen, daß unter diesem Ersatz die Auffassung der Wahrheit — allein imstande, zu erwärmen, Aufopferung einzuflößen und bis zum Opfer anzuspornen — verborgen weiter dauert. Hätte Giordano Bruno wohl den Tod auf dem Scheiterhaufen für eine Idee, die er nicht für wahr, sondern einfach für bequemer gehalten hätte, angenommen? Und kann man sich Märtyrer der Wissenschaft mit solchem Ersatz der Wahrheitsidee vorstellen? Der Weg zur Einheit ist der Weg zur Wahrheit — die vollkommene Einheit, die wahrscheinlich mit der absoluten Wahrheit zusammenfällt. Sicher: unsere Kenntnisse sind relativ, und aus Gründen, die heute in der Philosophie alltäglich sind, ist uns das Absolute nicht zugänglich. Es wäre aber kühn, darum zu behaupten, daß zwischen »relativ« und »absolut« ein unüberbrückbarer Abgrund gähnte. Im Grunde genommen, ist dieses »relativ« — offenbart durch ein endloses Gewebe von Beziehungen zwischen Erscheinungen, durch eine unermeßliche Wechselbeziehung — ein Reflex des Absoluten selbst, jener tiefen, unerfaßbaren Einheit. Die Beziehungen der Erscheinungen untereinander können vernunftgemäß nicht aus den Erscheinungen selbst abgeleitet werden — eine Tatsache, die von Hume in ein endgültiges Licht gerückt worden ist; diese Beziehungen könnte man nur aus der absoluten Einheit, nicht aus individuellen Erscheinungen, die voneinander getrennt und ein schwaches Echo des Absoluten sind, ableiten. Nur die unendliche Gesamtheit der Erscheinungen — an die Stelle des Absoluten tretend — wäre vielleicht imstande, die kosmischen Gesetze vernunftmäßig abzuleiten. Da aber diese erscheinende Unendlichkeit nur potentiell ist, wird sie ewig unrealisierbar sein. Die Verknüpfung der Erscheinungen, die nicht durch diese selbst erklärbar sind, wäre ein Geheimnis oder ein Wunder, wenn wir ihnen nicht eine tatsächliche Einheit in einer unsichtbaren Region zuschreiben würden. Ebenso ist auch die Tendenz der Vereinheitlichung unseres Geistes die Stimme des Absoluten, welche uns führt — ja ein tieferer Widerklang als der Reflex ebendesselben Absoluten in der physischen Natur. Denn die Naturgesetze werden niemals als eine Notwendigkeit der äußeren Erscheinungen wahrgenommen, während sie — wenigstens in ihrer Grundlage — als Notwendigkeiten unseres Geistes empfunden werden, trotzdem auch diese in ihrer letzten Entstehung nicht erfaßt worden sind. Darum sind die Kundgebungen des Geistes intimere Enthüllungen des Absoluten, ohne ihm völlig gleich zu sein — wie auch das wahrnehmbare Material trotz aller seiner Fügsamkeit der Tätigkeit des Verstandes gegenüber, unsern rationalen Grundsätzen nicht vollkommen adaequat ist. Die logische Notwendigkeit der gesamten Synthese — welche zur Weltanschauung führt — kann, trotzdem sie eng an den Bau des menschlichen Geistes gebunden ist, in der historischen Entwicklung der Epochen zeitweilig im Schatten bleiben; und dann haben wir Perioden philosophischen Stillstandes, selbst wenn nach außen auf allen Forschungsgebieten gearbeitet wird.

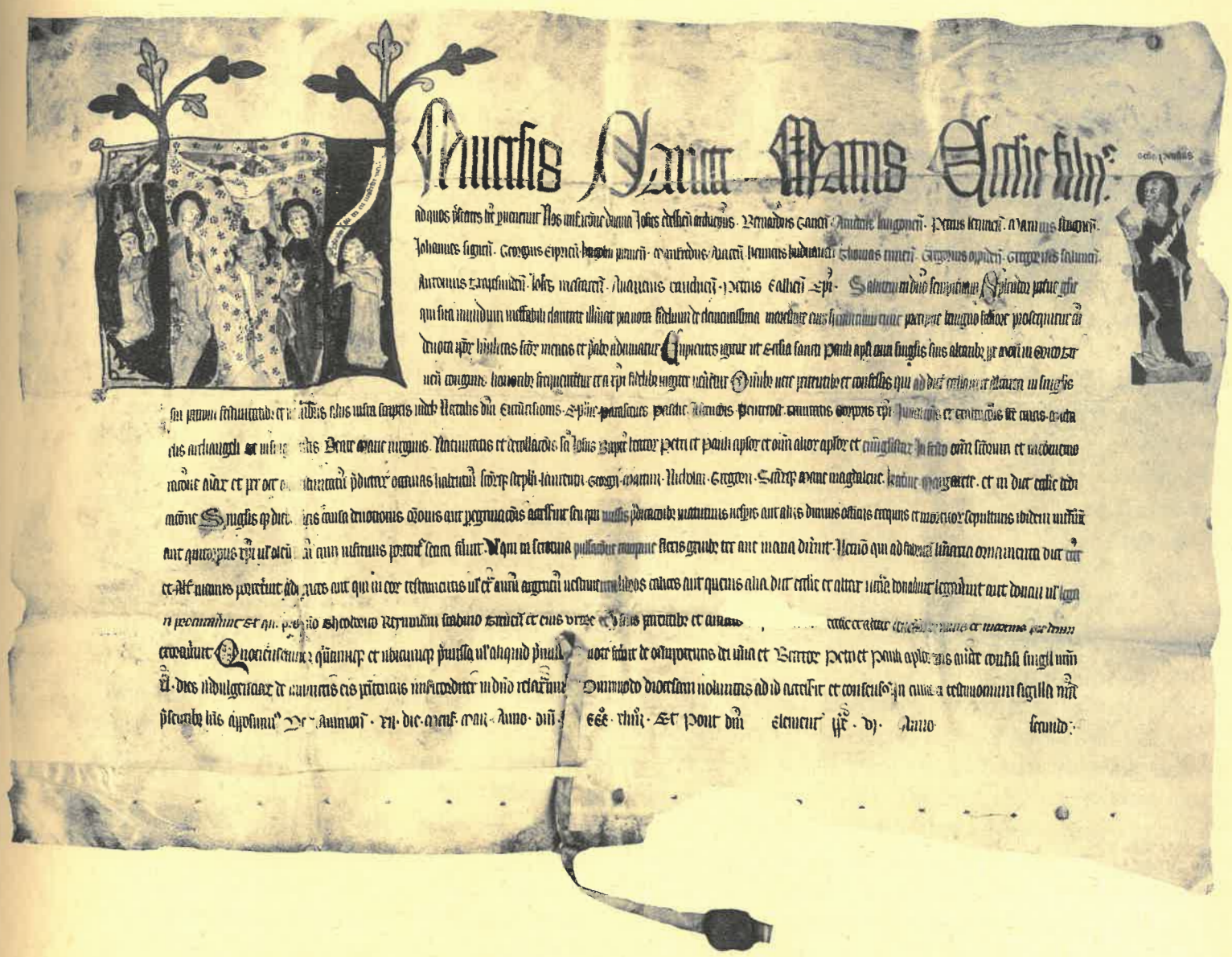
wird.

Danach sammelt sich der Geist, findet sich selbst wieder, und abermals erscheint die Trennung der wissenschaftlichen Kenntnisse wie etwas Provisorisches, wie ein umhergestreutes Material, in welches eine neue Bildsäule philosophischen Denkens gehauen wird. Die gegenwärtige Epoche scheint der philosophischen Synthese nicht ganz so feindlich zu sein, wie es vor einigen Jahren der Fall war. Außer dem wechselnden Rhythmus seelischer Stimmungen im Laufe der Zeit — was im Grunde genommen ein unbestimmter Ausdruck ist — können wir sagen, daß der heutige Tag der besonderen Bedingungen wegen, in denen wir leben, einer philosophischen Wiedergeburt günstig ist. Die Lebensart des Menschen wird entweder in mechanischer Weise durch eingewurzelte Sitten bestimmt oder von einer idealen Auffassung geleitet. Aber infolge der großen Ereignisse der letzten Jahre ist der Mechanismus traditioneller Regeln zertrümmert worden und daher die gegenwärtige Verwirrung und Unsicherheit, wie auch die gebieterische Notwendigkeit, durch eine neue weite Auffassung andere Normen für das Leben festzusetzen. Und ich könnte sagen, daß die gegenwärtige Epoche noch aus einem anderen Grunde der philosophischen Schöpfung günstig ist. Zum Unterschied von anderen Epochen, in denen die wissenschaftlichen Forschungen keine wesentlichen Erneuerungen hervorbringen, hat unsere Zeit Tatsachen mit neuer Physionomie und radikal abweichende Theorien ans Licht gebracht. Ebenso wie die astronomische Auffassung Kopernikus' einst grundlegende Rückwirkungen auf philosophischem Gebiete gehabt, das sie erneuert und beherrscht hat, ebenso erwartet man, daß die Einsteinschen Theorien über Physik philosophische Folgeerscheinungen hervorrufen werden, während auf der anderen Seite die metaphysischen Phenomene, die unzweifelhaft festgestellt sind, der philosophischen Spekulation neue Möglichkeiten und Lichtblicke eröffnen.

Es ist sicher, daß sowohl die Entwicklung des kritischen Geistes, als auch das geschichtliche Studium der Systeme der Vergangenheit geeignet sind, den schöpferischen Aufschwung zu mäßigen. Die Kritik erinnert uns unaufhörlich an die Grenzen unserer Vernunft, an die Subjektivität unserer philosophischen Ausarbeitungen, — denn selbst wenn wir der Kantschen Auffassung nicht beipflichten, die aus den Formen unseres Verstandes etwas ganz Besonderes schafft, eine Art Staat im Staat, so müssen wir trotzdem zugeben, daß der Verstand eines endlichen Geschöpfes den unbegrenzten Inhalt der Wirklichkeit, welchen er beschänkt, und dem er eine persönliche Färbung gibt, nicht erschöpfen und umfassen kann. Zu dem Relativismus, vom Einzelwesen eingeführt, kommt noch ein anderer Relativismus hinzu: jener des wissenschaftlichen Niveaus der Epoche, ein Motiv, für das die philosophischen Systeme, mögen sie auch noch so genial sein, ständig von den Fortschritten der Zeit überholt sind. Daraus könnten einige die Folgerung ableiten, daß die individuellen, an das unvollkommene Bewußtsein gebundenen Visionen keine wahrhaften Bilder der Wahrheit, sondern arme vergängliche Bauwerke sind — also eine unnütze Arbeit, dem Zusammensturz bestimmt.

Es ist wahr, daß die philosophischen Systeme, die im Laufe der Zeit erschienen sind, einseitig sind und nicht eines eine definitive, vollständige Formel der Wahrheit vertritt. Trotzdem stellt uns die Geschichte der Philosophie kein Chaos, sondern ein Ganzes dar. Ohne — so wie Hegel es wollte — eine Folge von streng logischen Momenten, eine vollkommen vernunftmäßige Ideenverkettung auszudrücken (denn in der Erscheinung philosophischer Individualitäten findet sich immer ein unvorhergesehener irrationaler Faktor) erscheint trotzdem, wenn man das Schauspiel etwas aus der Entfernung betrachtet, jedes System fast wie ein musikalisches Instrument, das eine besondere Partitur spielt, aber nicht aus dem Ganzen herausfallend, sondern in Harmonie mit ihm. Diese Harmonie beweist, daß jedes dasselbe Thema entwickelt, aber in seiner eigenen Art und so zu einem Endresultat beiträgt, welches nicht eines der einzelnen Instrumente, sondern alle zusammen in seiner vollkommenen Form wiedergeben. Aus diesem Grunde ist kein philosophisches System, soweit es einen tiefen, eigenen Ton vertritt, unnütz oder vergänglich, da ein einziges System, das alle ersetzen wollte, nicht die philosophische Wahrheit wiedergeben wird, sondern nur ein Zusammenwirken der Systeme, die sich ergänzen.

Bei flüchtiger Betrachtung kann es wie ein Widerspruch zwischen dem metaphysischen Geist, der ein wahres Bild der Welt sucht und dem Wirklichkeitssinn des Historikers, der aus den verschiedenen Systemen flüchtige Visionen macht, scheinen, — daß selbst ein Denker von der



ABLASS-PRIVILEGIUM DES ERZBISCHOFS (JOHANNES) VON EDESSA
VOM 12. MAI 1344

der

Bedeutung Diltheys imstande war, sich zu fragen, ob der metaphysische Antrieb vor dieser Feststellung nicht verschwinden wird.

Damit dies nicht geschieht, genügt es, daß sich der Philosoph als der Autor einer Teilwahrheit betrachtet und besonders die Überzeugung hat, daß die Nuance der Wahrheit, die seine unwiederholbare Persönlichkeit projektiert, in dieser Art eine andere Individualität nicht wird enthüllen können! Ist sich nicht auch der Mann der positiven Wissenschaft bewußt, daß er sehr begrenzte Wahrheiten entdeckt, und arbeitet er nicht ohne zu glauben, daß diese Wahrheiten nur er enthüllen könnte, mit Begeisterung und Aufopferung in seinem Forschungsgebiet? Warum sollte nicht auch der Philosoph in der Überzeugung, daß seine Vision trotz aller unvermeidlichen Mängel — vorausgesetzt, daß sie wenigstens von einem einzigen Gesichtspunkt aus wahrhaft ist — ein ergänzender Teil im großen Orchester der Systeme sein wird, weiter forschen?

Selbst jene philosophischen Systeme, die durch andere, bessere vollständig ersetzt worden sind, die denselben Standpunkt prägnanter und tiefer ausdrücken, selbst jene sind nicht vollständig aus dem »Ganzen«, von dem ich gesprochen habe, ausgestoßen, wenn es sich feststellen läßt, daß sie andere, gewaltigere und glücklichere Köpfe als die ihrer Schöpfer befruchtet haben. —

Sicher ist das oben Gesagte keine Ermutigung zu philosophischem Subjektivismus, der, von einer exakten Feststellung ausgehend, sich in eine gewollte und übertriebene Haltung verwandeln würde, die die Rechte der Individualität und seiner eigenen Visionen über jegliche Bemühung um objektive Auffassung stellen würde. Der philosophische Relativismus, welcher den individuellen Wert jedes Systemes zeigt (dasselbe könnte man auch von der nationalen Färbung der Philosophen sagen) darf dann, wenn eine Weltanschauung gezimmert wird, nicht zur Übertreibung der Individualitätsidee und zum bewußten Ausgleiten auf der glatten Ebene persönlicher Wünsche führen.

Eine philosphische Auffassung von Wert, so wenig sie sich von den Schreiern der Subjektivität freimachen kann, muß doch auf jeden Fall das persönliche Bild eines Geistes sein, der sich Mühe gibt, die Welt in möglichst objektivem Sinne zu erklären. Sonst wird sie im Orchester der Systeme nicht mitzählen, das sich nicht bis ins Unendliche verwickeln kann.

Wir wollen — um abzuschließen — auch jenes andere Motiv, das die metaphysischen Fortschritte hemmen könnte, berühren: die strukturalen Grenzen unseres Gehirns, welches das Absolute nicht umfassen und die Urgeheimnisse des Daseins nicht entziffern kann. Hier müssen wir bemerken, daß sich die menschliche Philosophie von Anfang an in diese Unzulänglichkeit gefunden hat, denn in ihrer Zusammensetzung selbst findet sich im Verborgenen, außer dem Streben nach der Erkenntnis der Wahrheit, so wie sie ist, der Glaube, daß uns die nötigen Mittel fehlen, und daß wir uns in tastenden Anstrengungen verzehren werden, — die, so verdienstvoll sie sein mögen, stets diesseits des Zieles bleiben werden. Wenn ein Wesen in menschlicher Gestalt erschiene, dessen Geist alle unsere Grenzen zertrümmerte und klar in den Geheimnissen des Daseins läse — der Metagnom, von dem Driesch spricht — nun wohl, wir würden uns nicht mit ihm solidarisch fühlen, wir würden ihn für die Menscheit und die menschliche Philosophie nicht in Anspruch nehmen und seine Aussagen gar nicht in der Geschichte der Philosophie vermerken. Die Grenznote, das Leid, das sie begleitet und die Anstrengungen mit mühevollen Erfolgen sind unlöslich an die menschliche philosophische Forschung gebunden. Das hat sie nicht gehindert, in zahlreichen Epochen der Schöpfung und des Fortschrittes zu entstehen, sich zu entwickeln und zu gedeihen.

Wir wissen, daß sich die Wirklichkeit niemals vollständig auf der Projektionsfläche unseres Bewußtseins spiegeln wird, und daß die Vernunft kein Licht bis in die Nähe der Wurzeln der Existenz wird werfen können. Aber, wenn nicht alles, was besteht, uns erscheint, trotzdem — es ist ein Gewinn, daß alles was erscheint, uns zu dem Wege einer Sache führt, welche besteht — so wie die alte Formel Herbarts — von einigen zu Unrecht kritisiert und in ihrem Wert geschmälert, sagt: »Soviel Schein, soviel Hindeutung auf das Sein.«

DIE MENSCHLICHE SEELE

J. Rehmke-Marburg.

Die Welt, das Wirkliche überhaupt, besteht aus Einzelwesen, und was immer wir als besonderes Wirkliches in der Welt feststellen, ist entweder ein besonderes Einzelwesen oder Einzelwesen Zugehöriges oder eine Einheit von besonderen Einzelwesen. Jedes Einzelwesen in der Welt ist Einziges, will sagen, nur einmal in der Welt anzutreffen. Das einem Einzelwesen Zugehörige ist entweder selbst auch Einziges, z. B. ein Ding, das einem Ding als dessen Teilding zugehört, oder es ist selbst nicht auch Einziges, also nicht nur einmal in der Welt gegeben, nicht nur einem Einzigen, sondern einer Mehrzahl von besonderen Einzigen gleicherweise zugehörig, also mehrmalig gegeben. Solches mehrmalig Gegebene nennen wir Allgemeines, d. i. allen den Mehreren, denen es zugehört, gemeines.

Jedes Einzelwesen aber ist nicht nur Einziges, sondern auch Veränderliches und wiederum jedes Veränderliche ist ein Einzelwesen; es gilt also in der Welt die Gleichung »Einzelwesen = Veränderliches«. (Über Einzelwesen s. Rehmke, Philosophie als Grundwissenschaft 2, S. 262 ff.) Gegen diese Gleichung wird gar vielfach gesündigt: man sagt z. B. »Die Gesinnung ist veränderlich« oder »Die Größe ist veränderlich«, während dort ein Bewußtseinswesen, hier ein Ding (Körper), in beiden Fällen also Einziges das Veränderliche ist, das sich dort »in der Gesinnung«, hier »in der Größe« verändert. Jede besondere Gesinnung, wie jede Größe ist Allgemeines und kann mit einer anderen besonderen Gesinnung oder Größe an dem betreffenden Einzelwesen als Veränderlichem wechseln, nicht aber kann sich Gesinnung oder Größe verändern. Nur das Einzelwesen eben ist Veränderliches, das Allgemeine dagegen restlos Unveränderliches. Jedes Einzelwesen ist nur zwar Einziges, aber nicht an seinem Einzigsein liegt es, daß es Veränderliches ist. Dies lehrt die Tatsache, daß so vieles Einzige nicht Veränderliches ist. Zu diesem nicht veränderlichen Einzigen gehört z. B. »der Mensch«, der zwar eine besondere Einheit ist von Einzelwesen, nämlich von einem Dinge (Leib) und einem Bewußtsein (Seele), und doch steht es nicht so, wie bei dem zusammengesetzten Dinge, das ja als Einheit von mehreren Dingen selbst ein besonderes Einzelwesen (Veränderliches), nämlich ein besonderes Ding (Körper) ist. (Rehmke »Philosophie als Grundwissenschaft« 2, S. 119 ff.) Freilich ist für viele die Versuchung groß dafürzuhalten: weil jedes Einzelwesen auch Einziges ist, sei alles Einzige auch Einzelwesen und die Gleichung »Einziges = Einzelwesen« bestehe zu Recht. Dieser Irrtum erweist sich von jeher besonders gar hartnäckig, wenn das besondere Einzige »der Mensch« in Frage steht, indem man von der Voraussetzung ausgeht, daß der Mensch eine Einheit von zwei Einzelwesen, die »menschlicher Leib« und »menschliche Seele« heißen, ausmache.

Wir wissen nun, daß, wann immer in der Welt eine besondere Einheit von Einzelwesen gegeben ist, diese Einheit auf stetigem Wirkenszusammenhange beruht, und nennen diese besondere Einheit darum eine Wirkenseinheit. In der Dingwelt finden sich gar viele solcher Wirkenseinheiten von Dingen, und alle so auf stetigem Wirkenszusammenhang beruhenden, aus Dingen bestehenden Einheiten erweisen sich von allen anderen Dingen, insbesondere auch von den Dingen, deren Einheit sie darstellen, ihren sogenannten Teildingen, irgendwie unterschieden. Dies trifft in der Tat für alle Wirkenseinheiten von Dingen zu, insbesondere ist jede solche Wirkenseinheit — wir nennen sie auch »zusammengesetztes Ding« — von jedem ihrer Teildinge mindestens durch besondere Größe unterschieden.

Wie aber steht es nun mit dem Menschen als der Wirkenseinheit von Leib und Seele, Körper und Geist? Ist der Mensch ein besonderes Einzelwesen, so muß er uns etwas bieten, durch das er sich von menschlicher Seele und menschlichem Leibe unterscheidet. Der Mensch indes bedeutet die Wirkenseinheit von Leib und Seele, diese beiden Einzelwesen gehören also zu dieser Einheit, und was die beiden Einheiten »Leib und Seele« aufzuweisen haben, weist auch restlos die Wirkenseinheit dieser zwei Einzelwesen auf, wir aber suchen etwas dem Menschen Zugehöriges, das weder der Leib noch die Seele hat und durch das sich das angebliche Einzelwesen »Mensch« von den Einzelwesen Leib und Seele unterscheide. Hier genügt jedoch nicht etwa der Hinweis, daß der Mensch sich vom Leibe unterscheide durch das Mehr »Seele«, und von der Seele durch das Mehr »Leib«, und es genügt auch nicht etwa der Hinweis, daß der Mensch eine Einheit von Einzelwesen

AUGEN

sei; denn wenngleich die Seele als einfaches Einzelwesen nicht, wie der Mensch, eine Einheit von Einzelwesen ist, so erweist sich doch der Leib als Einheit von Einzelwesen, wie der Mensch, wenn er auch eine Einheit gleichartiger Einzelwesen (Körper) und nicht, wie der Mensch, eine Einheit schlechthin ungleichartiger Einzelwesen (Körper und Geist) ausmacht.

Wer demnach den Menschen für ein Einzelwesen ausgibt, hat dieser Wirkenseinheit von Leib und Seele eine Bestimmtheitsbesonderheit zu suchen, die das angebliche Einzelwesen, den Menschen, von seinen angeblichen Teilwesen unterscheidet. Das Einheitsein demnach und Einzigsein eines Gegebenen genügt eben keineswegs schon zum Einzelwesensein und damit zum Veränderlichsein. Ein unverdächtiger, allerdings unfreiwilliger Zeuge dafür, daß der Mensch, dieses Einzige und diese Wirkenseinheit der beiden schlechthin ungleichartigen Einzelwesen »Leib und Seele« nicht ein besonderes Einzelwesen vorstellt, ist die Tatsache, daß, wann immer im Sprachgebrauch von Veränderung des »Menschen« die Rede ist, eine Veränderung zum Ausdruck kommt, die entweder eine Veränderung des menschlichen Leibes oder eine Veränderung der Seele bedeutet, so daß für den »Menschen« nichts übrig bleibt, es sei denn, man flüchte sich in die verzweiflungssatte Behauptung: wenn, wie man zu sagen pflegt, der »Mensch« läuft oder denkt, läuft zugleich auch der Leib oder denkt zugleich auch die Seele: ein Doppelspiel, das sich selbst richtet, da es aus einem Fall zwei Fälle des Laufens oder Denkens macht. Denn, ist der »Mensch«, gleichwie der Leib und die Seele, ein Einzelwesen, so ist es sinnlos, bei ein und demselben Fall eines Laufens oder Denkens zu behaupten, der Mensch und der Leib oder die Seele hätten beide den Anspruch, das Laufende oder Denkende dieses Falles zu sein. Obwohl die Behauptung, der Mensch, als Einziges und Einheit von Leib und Seele, sei, wie diese beiden auch, ein besonderes Einzelwesen, keinen Boden hat und finden kann, hat man doch zu allen Zeiten ihr als einer selbstverständlichen Wahrheit zugepflichtet und eher in Zweifel gezogen, daß eines der beiden zu den Menschen gehörigen Einzelwesen ein Einzelwesen sei, oder gar ihnen beiden abgesprochen wurde, Einzelwesen zu sein, indem sie nur als zwei besondere Seiten des Menschen begriffen wurden. Indes alle Versuche, den Menschen, diese Einheit von »Leib und Seele«, als besonderes Einzelwesen klarzulegen, sind erfolglos geblieben und mußten es bleiben, da die allseitig zugestandene restlose Ungleichartigkeit des Leiblichen und Seelischen in der Einheit des Menschen schlechthin fordert, daß das Leibliche und Seelische je ein besonderes Einzelwesen darstellen. Angesichts der restlosen Ungleichartigkeit des Leiblichen und Seelischen ist es schlechtweg ausgeschlossen, daß Seelisches einem Leibe oder Leibliches einer Seele zugehört, geschweige, daß beides einem Einzelwesen zugehört. Mit dem Eingeständnis, daß das Leibliche der menschlichen Einheit ein besonderes Einzelwesen sei, ist aber zugleich mit zugestanden, daß das Seelische der menschlichen Einheit, das ja nicht zum Leibe gehört, auch ein besonderes Einzelwesen darstellen muß, denn in der Welt findet sich kein Allgemeines, das nicht einem Einzigen und zwar einem Einzelwesen zugehörte, und Seelisches, wie z. B. ein besonderes Wahrnehmen oder ein besonderes Fühlen, ist ja Allgemeines, und nicht Einziges. Wird also das Leibliche der menschlichen Einheit als das Einzelwesen »Leib« begriffen, so muß auch das Seelische dieser Einheit als ein besonderes Einzelwesen behauptet werden. Wer diesen Schritt zu tun Bedenken hat und dem Menschen, als »leiblich-seelischer Einheit«, das Einzelwesen Seele vorenthält, sieht sich dann anderseits gezwungen, auch dem Leiblichen des Menschen das Einzelwesen »Leib« vorzuenthalten, und genötigt, das Seelische und das Leibliche des Menschen für zwei schlechthin verschiedene Gruppen von Allgemeinem auszugeben, die beide dem Menschen als angeblichem Einzelwesen zugehören. Dieser Behauptung aber fehlt vollkommen das Rückgrat, fehlt der Hinweis auf das, was die Einheit des Leiblichen und Seelischen, die das angebliche Einzelwesen darstellt, begründe: sie ist und bleibt nur eine brutale Behauptung! Diese erhält aber den Todesstoß durch die Tatsache, daß wir das Leibliche des Menschen unschwer feststellen können als ein besonderes Einzelwesen, den »Leib« des Menschen. Wäre das Leibliche der menschlichen Einheit nur eine Gruppe von besonderen Allgemeinen, so würden wir unschwer überführt werden können, daß wir, was wir das Leibliche der menschlichen Einheit nennen, zu Unrecht als besonderes Einzelwesen begreifen, indem nur eine Gruppe von besonderem »Allgemeinem«, also Unveränderlichem gegeben sei. Aber die Tatsachen lassen uns nicht los, und immer wieder meldet sich unverkennbar und unabweislich der

der

menschliche Leib als ein besonderes Einzelwesen in der menschlichen Einheit. (Rehmke, Allgemeine Psychologie 3, S. 24 ff. und »Der Mensch«, Leipzig, Felix Meiner, 1928.)

Hiermit aber ist zugleich das mit dem Leibe in der menschlichen Wirkenseinheit gegebene Seelische ebenfalls als besonderes Einzelwesen schon durchaus gesichert, denn es gibt in der Welt keine besondere Einheit, die aus einem Einzelwesen (Einzigen) und besonderem Allgemeinen besteht, sondern in jeder Einheit, die aus einem besonderen Einzelwesen und »Anderem« besteht, ist dieses Andere ebenfalls besonderes Einzelwesen (Einziges).

Wer demnach anerkennt, daß der Mensch eine Einheit von Leiblichem und Seelischem ist, und zugleich anerkennt, daß das Leibliche des Menschen ein besonderes Einzelwesen, nämlich ein besonderer Körper ist, kann sich auch der Einsicht nicht entziehen, daß das Seelische der menschlichen Einheit ein besonderes Einzelwesen ist, das wir die Seele des Menschen nennen. Somit erkennen wir, daß, was wir den Menschen nennen, eine Einheit zweier Einzelwesen, die wir in dieser Einheit den menschlichen Leib und die menschliche Seele nennen, sei. Der Mensch aber, diese Einheit der Einzelwesen »Leib und Seele«, ist, wie wir wissen, kein Einzelwesen, sondern nur der stetige Wirkenszusammenhang von Leib und Seele, und so sprechen wir von menschlichem Leibe und menschlicher Seele oder von dem Leibe und der Seele des Menschen oder von dem Menschenleibe und der Menschenseele, obgleich nach altem Herkommen die Versuchung nahe liegt, in dem Worte »Mensch« ein Einzelwesen, dessen Teilwesen Seele und Leib seien, zu verstehen. Denn zu allen Zeiten bedeutete »der Mensch« ein besonderes Einzelwesen und auch heute noch ist diese Deutung des »Menschen« gang und gäbe auf dem Jahrmarkte des Lebens. »Wir Menschen« geht sozusagen unangefochten durch die ganze Welt. Wir alle, die wir uns selbst wissen, wissen uns aber als Einziges und zwar als veränderliches Einziges, d. h. als Einzelwesen, und wer von uns von sich selbst spricht, steht unentwegt zu dem Urteil »ich bin Einziges« (Unikum) und zwar veränderliches Einziges (Einzelwesen). Wer daher von sich selbst spricht und urteilt »ich bin ein Mensch«, wird ohne Frage mit dem Worte »der Mensch« ein Einzelwesen meinen müssen, und »wir Menschen« bezeichnet ihm »besondere Einzelwesen«.

Zu dem Urteil indes »ich bin ein Mensch« kommen wir allesamt allein durch das Selbstbewußtsein, also dadurch, daß wir uns selbst als besonderes Einzelwesen wissen. Dieses Selbstbewußtsein aber tritt keineswegs mit dem Beginn unseres menschlichen Lebens schon auf; geraume Zeit fehlt uns zunächst noch völlig das Selbstbewußtsein, und auch späterhin gibt es in unserem menschlichen Leben gar viele Augenblicke, in denen wir uns selbst nicht wissen, in denen also das Selbstbewußtsein uns fehlt. Daß wir aber ohne uns selbst zu wissen, also ohne Selbstbewußtsein, die Frage »was sind wir?« nicht beantworten können, leuchtet ohne weiteres ein, nicht minder aber auch, daß das Urteil, das jemand von sich selbst ausspricht, schon deshalb, weil es ein Selbsturteil ist, ein wahrer Satz sei. Hier steht es um unser Selbstwissen durchaus ebenso, wie um unser Andereswissen, daß dieses in dem besonderen Fall Richtiges oder Falsches bieten kann, so daß die Antwort, die jemand auf die Frage »was bin ich?« sich selbst gibt, derselben genauen Prüfung auf ihre Wahrheit seitens des Fragenden bedarf, wie, wenn es sich um »Anderes« handelt. Es ist also durchaus irrig zu meinen, daß, was wir auf Grund unseres Selbstbewußtseins urteilen, in alle Wege wahr sein müßte: auch das Sichselbstwissen schützt, wie das »Andereswissen«, vor Irrtum nicht. Mit Fug und Recht wird daher jedes sich selbstwissende Einzelwesen noch die Frage stellen: »was bin ich?«, und nur das Eine steht dem sich selbst Wissenden von vornherein außer jeder Frage: ich bin ein Einziges und zwar ein Einzelwesen.

So findet sich denn auch unter uns dreierlei Selbstbewußtsein, das in den drei Antworten Ausdruck findet: »ich bin ein menschlicher Körper«, »ich bin ein aus einem Körper und einem Geiste als seinen Teilwesen zusammengesetzter Mensch« und »ich bin ein Geistwesen«. Auf diese drei verschiedenen Antworten treffen wir noch heutigen Tages. Die erste weisen wir ab, schon weil sie dem Geistigen des Menschen, dem sogenannten Seelischen als Unkörperlichem gar keine Rechnung trägt und es als angeblich besonderes Körperliches nicht klarlegen kann. Auch die zweite Antwort, in der das Sichselbstwissende sich als ein aus Körper und Geist (Leib und Seele) bestehendes Einzelwesen weiß (»ich bin ein Mensch«), müssen wir ablehnen, weil das Gegebene, das wir einen Menschen nennen, nichts bietet, wodurch es sich als ein besonderes Einzelwesen

von seinen angeblichen Teilwesen Körper und Geist unterschiede; da doch jedes zusammengesetzte Einzelwesen — man denke nur an das aus Dingen (Körpern) zusammengesetzte Ding (Körper) — sich wenigstens in einer besonderen Bestimmtheit von jedem seiner Teilwesen unterscheidet. Es bleibt in der Tat nur die dritte Antwort als zu Recht bestehende übrig, die den Menschen nur als eine besondere Wirkenseinheit von Körper und Geist begreift, nicht aber auch als ein besonderes Einzelwesen. Nach uralter Übung aber nennen wir den Körper, der mit einem Geist in Wirkenseinheit gegeben ist, einen Leib, und den Geist, der mit dem Körper in Wirkenseinheit sich findet, eine Seele. Die besondere Wirkenseinheit von Körper und Geist, die wir einen Menschen nennen, läßt uns darum auch von einem menschlichen Leibe und einer menschlichen Seele sprechen, ohne daß wir der Versuchung unterliegen werden, in die ja noch allübliche Bestimmung vom Menschen als Einzelwesen einzustimmen und gar zu dem Urteil uns zu halten: »ich bin ein Mensch«, sowie zu den zwei Worten »wir Menschen«. Es bleibt dabei, daß von dem Verschiedenen, das im Selbstbewußtsein als »bestimmtes« Gegebenes sich bietet, einzig und allein vor der Prüfung das Urteil bestehen kann: »ich bin eine Seele, d. h. ein mit einem besonderen Körper in Wirkenseinheit bestehendes Geistwesen, mit anderen Worten, ich bin ein menschlicher Geist oder, wie man auch noch sagen könnte, ich bin ein Menschengeist.«

Was aber sagt uns das Wort »Geist«? Erklären wir, »Seele« heiße der mit einem Körper in stetiger Wirkenseinheit gegebene »Geist«, so sind wir mit unserer Frage zunächst an das Wort »Geist« gewiesen. Was für ein Einzelwesen nun nennen wir einen Geist, ein geistiges Wesen? In der Antwort »der Geist ist ein unkörperliches Wesen« treffen wir uns zunächst alle, wir halten also dafür, daß das Einzelwesen, das wir einen Geist nennen, weder ein besonderer Körper sei, noch irgend etwas Körperliches an sich aufzuweisen habe. Jedoch mit dieser rein verneinenden Bestimmung »unkörperlich (immateriell)« ist uns nur wenig geholfen, wir wollen wissen, was ein Geist ist, wir fragen nach dem Wesen des Einzelwesens, das wir einen Geist nennen und allein auf Grund unseres Selbstbewußtseins kennen. Wüßten wir uns aber nicht selbst, so könnten wir überhaupt nicht von Geist wissen; nur im Selbstbewußtsein wissen wir uns als Wissendes, so viele von uns auch sich irrtümlich begreifen als menschlichen Körper oder als Menschen, zu dem ein Körper gehört. Also, wie auch immer wir noch sonst uns selbst haben (wissen), in jedem Falle haben wir uns als wissendes Einzelwesen, d. i. als Bewußtsein, wissen wir uns mithin Bewußtsein. Wir allesamt, die wir uns selbst wissen, stimmen darin überein, es sei fraglos klar, daß wir nicht nur Einzelwesen schlechtweg, sondern im besonderen auch »wissendes Einzelwesen«, d. h. Bewußtsein sind. Zur Frage steht nur noch das besondere Wesen des wissenden Einzelwesens, ob in Sonderheit auch ein »Körper« oder ein »Mensch« wissendes Einzelwesen sei. Dabei fällt nun ohne weiteres der »Mensch« aus, da er kein Einzelwesen ist, und nur der menschliche Körper bleibt noch in Frage. Kann nun ein Körper Bewußtsein, d. h. Wissendes sein? (Rehmke »Philosophie als Grundwissenschaft« 2, S. 157 ff.) Wird diese Frage bejaht, so müßte der angebliche »Bewußtseinskörper« das »Wissen« als eine besondere Bestimmtheit, sei es als verlierbare, sei es als unverlierbare, an sich aufzuweisen haben, oder »Wissen« müßte das Wesen des Körpers sein. Daß aber »Wissen« nicht das Wesen des Körpers bedeute, leidet keinen Zweifel, indem zum Wesen des Körpers Raum, d. h. Größe und Gestalt gehört, was doch nicht dem »Wissen« beikommt. Aber wenn selbst Wissen das Wesen des Körpers wäre, so würde doch die Meinung, daß »Wissen« eine besondere Bestimmtheit eines Einzelwesens neben anderen sei, schlechthin abzuweisen sein, wie ich in meiner »Philosophie als Grundwissenschaft« S. 157 ff. ausführlich nachgewiesen habe.

So bleibt denn allein übrig, daß »Wissen« das Wesen besonderer Einzelwesen ist, die wir demgemäß Bewußtseinswesen oder kurz »Bewußtsein« nennen.

Ein Bewußtsein nennen wir also das Einzelwesen, dessen Wesen Wissen ist und dessen besondere Bestimmtheiten demnach im Wissen gründen. So ist es denn ausgeschlossen, daß wir, die wir uns selbst wissen, uns also Wissende wissen, Körper wären, oder ein Körper uns zugehörte, ausgeschlossen mithin, daß wir Bewußtseinswesen Bestimmtheiten eines Körpers, Größe, Gestalt und Ort, zu eigen hätten.

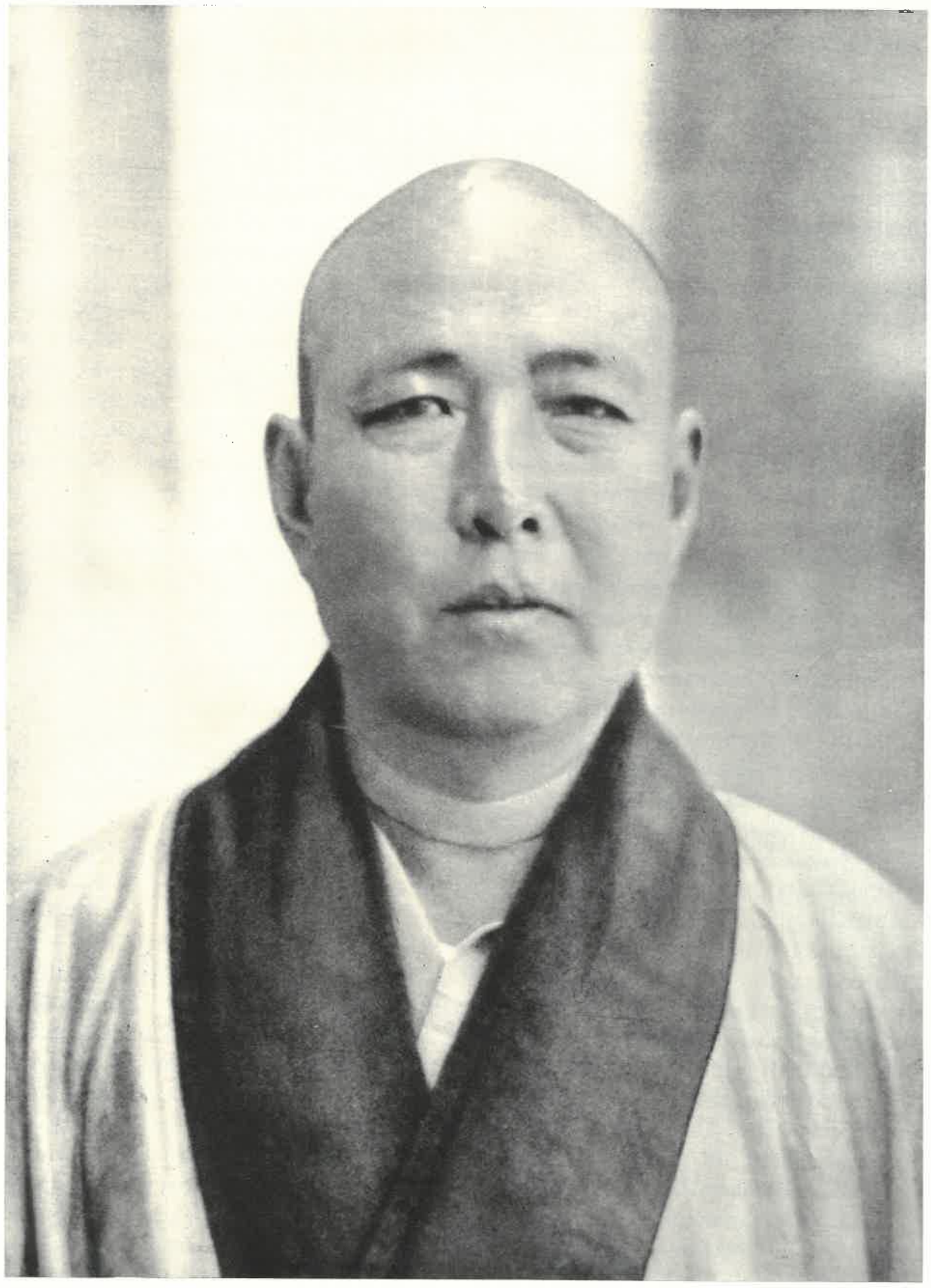
Es trifft demnach zu, daß den Bewußtseinswesen Unkörperlichkeit (Immaterialität) zukommt, und wenn uns das Wort »Geist« auf unkörperliche Einzelwesen verweist, so haben wir nun in

in

dem Worte »Bewußtsein« (Wissendes) die zutreffende Deutung für das Wort »Geist«. Wir kennen auch kein anderes unkörperliches Einzelwesen denn das Bewußtseinswesen, d. i. das Wesen, dessen Wesen Wissen ist, so daß uns füglich »Geist« und »Bewußtsein« gleichdeutige Worte sind. Dieses Einvernehmen stört freilich vielfach der Sprachgebrauch, in dem sowohl »Bewußtsein« als auch »Geist« als zweideutige Worte auftreten, so daß jenes einmal »Wissenswesen (Wissendes)«, dann aber auch »Wissen« und dieses einmal »Geistwesen«, dann aber auch Verstand oder Einsicht bedeutet. Indes ist diese Zweideutigkeit leicht hinzunehmen, da in jedem Gebrauchsfalle diesem Worte kein Zweifel obliegt, welche von beiden Deutungen gemeint sei: z. B. »ich bin ein Bewußtsein (Wissendes)« und »Erweiterung oder Vertiefung des Bewußtseins (Wissens)«.

Nun aber muß sich das Wort »Bewußtsein« im Sprachgebrauch noch mit einer Bedeutung plagen, mit der die Vieldeutigkeit dieses Wortes seine Harmlosigkeit verliert und der Wissenschaft gefährlich wird, wie sich leicht zeigen läßt.

Wir haben erkannt, daß das Seelische des Menschen, dieser leiblich-seelischen Einheit, ebenso wie das Leibliche ein besonderes Einzelwesen bedeutet (Zeitschrift »Grundwissenschaft« Bd. VII, S. 344 ff.), und zwar ein Bewußtsein, d. h. seinem Wesen nach wissendes Einzelwesen ist. Wie aber läßt sich hiermit die allübliche Behauptung reimen, daß »wir das Bewußtsein verloren hatten, oder daß wir wieder zu Bewußtsein gekommen sind?« Diese Behauptung steht, falls hier das Wort »Bewußtsein«, sei es das »Wissende«, sei es das »Wissen« bedeutet, in offenbarem Widerspruch mit unserer Erkenntnis, daß wir Wesen sind, deren Wesen »Wissen« ist. Denn als solche Wesen können wir selbstverständlich das »Bewußtsein« (Wissen) überhaupt weder verlieren noch wiedergewinnen, das Einzelwesen, das seinem Wesen nach Bewußtsein (Wissendes) ist, muß selbstverständlich in jedem seiner Augenblicke Bewußtsein (Wissen) aufweisen: das Bewußtsein (Wissen) schlechtweg verlieren oder gewinnen, ist uns also in der Tat unmöglich. Nun aber sind es unleugbar doch bestimmte Tatsachen, die mit den widerspruchsvollen Worten »das Bewußtsein verlieren« und »wieder zum Bewußtsein kommen« belegt werden. Schauen wir nun genauer hin, was die beregten Tatsachen uns sagen, so ist es in der Tat ein Verlust oder ein Gewinn, den das Bewußtsein (Wissendes) erfährt, aber nicht ist es das Bewußtsein (Wissen) überhaupt, das uns verloren geht oder gewonnen wird, sondern nur ein besonderes Bewußtsein (Wissen), nämlich das Selbstbewußtsein (uns selbst Wissen). Es ist in der Tat ein Wissen, das uns verloren geht oder gewonnen wird, aber nur das Wissen, in dem wir uns eben selbst haben, nicht jedoch etwa das »Wissen überhaupt«. Wenn uns das Selbstbewußtsein fehlt, so bleibt doch unser Wesen, was es ist: wir sind und bleiben Bewußtsein (Wissendes), denn unser Wesen ist Wissen: so lehrt uns unverbrüchlich unser Selbstbewußtsein (das uns selbst Wissen). Es ist mit dem »uns selbst Wissen« nicht anders bewandt, wie mit so vielem anderen Wissen, das wir gewinnen, verlieren und wiedergewinnen, und der böse Schein des Widerspruchs, der auf den Worten »das Bewußtsein verlieren« oder »wieder zum Bewußtsein kommen« liegt, schwindet leicht dahin, wenn wir uns klar machen, daß es sich in solchen Fällen um das Selbstbewußtsein handelt, das einem Bewußtsein (Wissenswesen) verloren geht oder wiederkommt. In all solchen Fällen ist der böse Schein gehoben, wenn in solcher Rede von »Bewußtsein verlieren« oder »zu Bewußtsein kommen« für das irreführende Wort »Bewußtsein« das allein zutreffende Wort »Selbstbewußtsein« eingesetzt wird, womit zugleich auch gesagt ist, daß das Einzelwesen, das zum Sichselbstwissen kommt oder das Sichselbstwissen verliert und wiederum zum Sichselbstwissen kommt, ein Bewußtsein, d. i. ein Wissenswesen, d. i. ein Einzelwesen, dessen Wesen Wissen ist, sein muß. Nur ein Bewußtsein kann eben zu »Bewußtsein«, will sagen Selbstbewußtsein, kommen. Darum ist die Tatsache unseres Selbstbewußtseins (Unsselbstwissens), wieviel Irrtum auch diesem Wissen im besonderen Fall unterlaufen mag, die sichere Bestätigung dafür, daß wir Bewußtseinswesen, d. i. Einzelwesen sind, deren Wesen Wissen ist.



BUDDHISTISCHER ABT

PSYCHOLOGISCHE PROBLEME DER GEGENWART

Emil Utitz-Halle.

Karl Bühler hat jüngst ein sehr beachtliches Buch über »die Krise der Psychologie« veröffentlicht. Das Vorhandensein der Krise gibt er ohne weiteres zu, erklärt sie aber für eine Aufbaukrise, nicht für eine des Zerfalls. Allein, warum herrscht überhaupt Krisenstimmung? Die Erörterung dieser Frage läßt uns am leichtesten die Problematik der Gegenwart erfassen. Es muß eine stolze Zeit gewesen sein, als die Überzeugung durchdrang, daß die Psychologie lediglich in engstem Anschluß an die siegreichen Naturwissenschaften betrieben werden müsse, und daß sie sich deswegen vornehmlich des Experiments zu bedienen habe. Ungerecht und kleinlich ist es, die erstaunlichen Leistungen schmälern zu wollen, die auf diesen Wegen gewonnen wurden. Ebenso kurzsichtig wäre es, heute das Ende oder den Zusammenbruch der experimentellen Psychologie zu weissagen. Unterliegt es doch keinem Zweifel, daß ihr innerhalb gewisser — durchaus nicht eng gesteckter — Grenzen unvergängliche und unersetzliche Bedeutung eignet. Nur Enttäuschung, weil nicht alle Blütenträume reiften, oder Unkenntnis können dem vorexperimentellen Stand das Wort reden oder eine Ausschaltung des Experiments auch dort verlangen, wo es sinngemäß möglich ist. Wir müssen vielmehr hervorheben, daß die experimentelle Psychologie in ihren fortgeschrittenen Lagern innige Verbindung mit den neuen Forderungen sucht und sie bisweilen auch schon gefunden hat. Sehr deutlich zeigen dies zum Beispiel die Arbeiten des Marburger Psychologen E. R. Jaensch. Welcher Art sind nun diese neuen Forderungen? Schon frühzeitig schärfte sich das Bewußtsein dafür — als einer der ersten ist hier der geniale Franz Brentano zu nennen — daß Anschluß an die Naturwissenschaft niemals heißen darf: Nachahmung der Naturwissenschaften. Gerade von ihnen haben wir zu lernen, wie ein jegliches Material seiner Eigenart gemäß behandelt werden muß, um nicht von Grund aus verfälscht zu werden. Die sachentsprechende »naturgemäße« Methode steht in Frage, keine ungeprüfte Übernahme von Verfahrungsweisen, die sich auf anderen Gebieten glänzend bewährten. Voraussetzung ist also Klarheit über das Wesen des Psychischen in seiner unverwischbaren Besonderheit. Ihr haben sich alle Forschungsgesichtspunkte anzupassen. Aus diesen auf die letzten Prinzipien gerichteten Untersuchungen erwuchs der Kampf um die theoretische Grundlegung der Psychologie. Nicht zufällig entwickelte sich aus der Schule Franz Brentanos unter Ed. Husserls wegbahnender Führung die gewaltige Bewegung der Phänomenologie. Sie ergriff weit über die Philosophie hinaus, für die sie zum epochemachenden Schicksal ward, neben verschiedenen anderen Gebieten auch die Psychologie. Um es ganz kurz zu sagen, war es der Ruf nach den wahren Quellen, die vorurteilslose Hinwendung zu den Sachen selbst, der es dank einer unvergleichlichen Eindringlichkeit glückte, die alle Erwartungen übertreffende Fülle, die Verwickeltheit und Feinheit seelischer Sachverhalte aufzudecken. Was flüchtigem Anschein nach abstrakt und lebensfern dünkte, war tatsächlich nichts anderes als der Weg zu dem ganzen Reichtum des Psychischen, zu der bunten Welt seiner Formen und Gestalten. Wie üppig blühte etwa diese Welt auf unter dem hellsichtig aufspürenden Blick des leider so früh verstorbenen Max Scheler. Dieser Strömung begegnete nun eine zweite. Wir sind ja hier — der Knappheit zu liebe — zu vereinfachenden Scheidungen gezwungen, obgleich im Forschungsbetriebe in wechselseitiger Reibung die beschwingenden Anregungen hinüber und herüber fliegen. Gerade aus der Beachtung der Verschiedenheit natur- und geisteswissenschaftlichen Vorgehens tauchte der Gedanke einer »verstehenden« Psychologie auf. Die Naturprozesse »erklären« wir, die seelischen Strukturen »verstehen« wir. In unendlichen Variationen erklingt dieses aufrüttelnde Thema bei dem großen Pfadfinder Dilthey. Es ist die Geburtsstunde der »verstehenden« Psychologie. Spranger, Litt, Jaspers, Erismann usw. haben sich um die unerläßliche Klärung ihrer Leitbegriffe wesentliche Verdienste errungen. Erbitterte Gegner — wie zum Beispiel Störring — haben sich zu Wort gemeldet. Geben wir ein einfaches Beispiel: ich »verstehe« mit unmittelbarer Einsicht, daß man aus Angst lügen kann. Im Einzelfall habe ich festzustellen, ob eine vorhandene Lüge nun wirklich ein Erzeugnis der Angst ist, ob diese Beziehung häufig oder selten eintritt, und unter welchen Bedingungen innerer und äußerer Art. Doch derlei Untersuchungen berühren nicht die Sinnhaftigkeit des ursprünglichen Sachverhaltes. Graben wir nun den Fragen nach, auf die wir hier stoßen, sind wir sofort mitten drinnen

in einer kritischen Prüfung letzter Fundamente, erkenntnistheoretischer ja auch weltanschaulicher Probleme. Der dunkle Begriff des Verstehens — belastet mit den ganzen Schwierigkeiten altehrwürdiger Hermeneutik, verwickelt und auch verwirrt durch Anschauungen der Einfühlungslehre und Physiognomik — spaltet sich auf in verschiedenste Bedeutungen. Wie verhält er sich zur Kausalität? Welche Stellung kommt ihm in der Psychologie zu? Ist es denn wirklich so, daß er eine ganz neue Psychologie fordert, oder revolutioniert er bloß die herkömmliche Psychologie durch neue Gesichtspunkte, ohne jedoch ihre umfassende Einheit zu sprengen? Wir dürfen diese gewichtigen Fragen hier nur aufwerfen, Fragen, welche über die Zukunft der Psychologie entscheiden. Wo es sich um »Verstehen« handelt, liegen stets Zusammenhänge vor. Eine einzelne Empfindung »verstehe« ich nicht. Ich vermag sie nur zu beschreiben oder ihre Genese anzugeben. Dürfen wir nun aber seelische Zusammenhänge aus einfachsten Elementen, wie aus kleinsten Steinchen aufbauen? Erweist sich der Gedanke fruchtbar, man habe methodisch mit dem Einfachsten zu beginnen, um dann in allmählicher Stufenfolge zu Komplizierterem aufzusteigen? Wie aber, wenn die Synthese den Anfang bildet, und das Einzelne nur als Moment eines Zusammenhanges sinnvoll erfaßt werden kann? Ich verstehe ja auch nicht den Sinn eines Satzes, zerschlage ich ihn in die Buchstaben. Aber ihre gesetzliche Notwendigkeit erhellt sofort aus der Bedeutung des Satzgefüges. Schon Diltheys Psychologie war folgerichtig auf »Ganzheiten« gerichtet. Ja, der Altmeister der experimentellen Psychologie W. Wundt trachtete bereits ihnen gerecht zu werden. Allein erst jener leidenschaftliche Zug zur Synthese, der alle Kulturgebiete erfaßte, rückte diese Probleme in den Vordergrund und zwar so sehr, daß heute ernstlich gewarnt werden muß, ob der Synthese nicht die Analyse zu vergessen. Denn beide gehören zusammen wie Einatmen und Ausatmen. So drückte es Goethe sehr schön aus. Synthesen ohne die strenge, entsagungsvolle Arbeit der Analyse werden windige Spekulationen; Analysen, die nicht durch synthetische Leitlinien gesteuert werden, geraten ins Blinde und Geistlose. Mit jenem Drang zur Synthese hängt es zusammen, daß ein Artikel des Freiherrn von Ehrenfels über Gestaltqualitäten zum Ausgangspunkt heute kaum mehr überschaubarer Erörterungen wurde. Eine Melodie ist nicht als bloße Summe der einzelnen Töne zu begreifen. Eine Umstellung der Töne zerstört die Melodie. Wohl aber kann ich die Melodie hoch und tief singen, es bleibt die gleiche Melodie, solange ihr Knüpfungsgesetz gewahrt wird. Hier stehen also Ganzheitseigenschaften in Frage. Auf diesem Boden hat sich eine »Gestaltpsychologie« entwickelt, deren Hauptvertreter Köhler, Wertheimer, Koffka usw. sind. Aber auch in den anderen Lagern ist jene Problematik lebendig, die mit den Begriffen Ganzheit, Struktur, Komplex usw. arbeitet, besonders eindringlich bei Krüger und seinen Schülern. Geht man nun seelischen Gebilden, Strukturen, Leistungszusammenhängen nach, wird bald deutlich, daß es sich hier vielfach um Besonderheiten handelt, die für bestimmte Typen kennzeichnend sind. Damit entsteht eine neue Methode: die typologische. Wieder müssen wir Dilthey nennen, der sie meisterhaft handhabte. Vornehmlich versuchte er die verschiedenen Weltanschauungstypen auf grundverschiedene seelische Strukturen zurückzuführen. Damit gab er kräftigsten Anstoß zum Ausbau einer Weltanschauungs- und Kulturpsychologie, die in letzter Zeit besonders eifrig gepflegt wurden. Der Typus Mensch soll ersichtlich werden, der als Träger bestimmter Kulturen oder Weltanschauungen allein in Betracht kommt. Kleinere Begabungen haben es sich häufig leicht gemacht, indem sie angesichts der Entscheidung zwischen Ja und Nein zur bequemen Vermittlung durch Typen griffen, die ein »Sowohl — als auch« zulassen und damit letzten Endes alle philosophische Strenge aufweichen. Aber dieser Raubbau an der Philosophie ist keineswegs eine notwendige Folgeerscheinung psychologischer Typologie oder Individualpsychologie. Der systematische Sinn der Platonischen Ideenlehre zum Beispiel bewegt sich in einer ganz anderen Ebene als das Problem, wie weit sie Ausdruck griechischen Geistes und der genialen Persönlichkeit ihres Meisters ist. Der große Gewinn solcher Forschungen schlägt in Schaden um, benützt man sie, um die ganze Metaphysik in eine Pan-Physiognomik aufzulösen. Denn damit gibt man sie preis. Gerade dieser Mißbrauch zwingt gebieterisch, die Geltung der Typologie scharf zu umreißen, ihre gesamten Verfahrungsweisen einer genauen Sichtung zu unterziehen. Und solche Musterung tut auch darum not, weil eine spielerische Aneinanderreihung von Typen — wahrlich kein schwieriges Unternehmen — nur geeignet scheint, dieses großartige Instrument neuer Psychologie in Verruf zu

zu

bringen, ein Instrument, dem wir mit die wertvollsten Arbeiten der letzten Zeit danken, und das uns heute schon völlig unentbehrlich geworden ist.

In weitem Umfange muß sich die differentielle Psychologie typologischer Methoden bedienen. Als Führer dieser heute sehr großen Bewegung haben wir William Stern zu begrüßen. Die differentielle Psychologie wendet sich nicht dem Seelischen in seiner allgemeinsten Gegebenheitsweise zu, sondern gerade seinen Besonderungen. Worin unterscheidet sich zum Beispiel die Psychologie der Geschlechter, der Altersstufen, bestimmter Berufe usw., und was ist jeweils das für ihre Eigenart Kennzeichnende? Unmittelbar leuchtet es ein, daß hier viel weniger ein Studium seelischer Elemente in Frage steht als Erforschung seelischer Strukturen. Und ebenso klar ist es, daß grundsätzlich diese Untersuchungen auf Lebensnähe abzielen, wenn dies auch — zumal anfangs — häufig verkannt wurde. Sie wären zur Unfruchtbarkeit verdammt, wollten sie beim beschreibbar Seelischen Halt machen und nicht zu Deutungszwecken Anlagen, Eigenschaften, Einstellungen usw. heranziehen. Aus Angst, in die erledigte Vermögenspsychologie unseligen Angedenkens hineinzugeraten, war es lange verpönt, hiervon zu sprechen. Allein jene Fehlerquellen müssen verstopft werden, ohne eine Seelenlehre zu opfern, die erst wahrhaft an das Ich heranführt und in die Tiefen und Untiefen der Persönlichkeit. Dabei darf gewiß nicht geleugnet werden, daß die auf dem Boden differentieller Psychologie aufwachsende Psychotechnik und praktische Psychologie zu Beginn ihre Aufgaben vielfach recht äußerlich auffaßten. Der Weg ging vom Peripheren zum Zentralen. Zur seelischen Berufseignung zum Beispiel gehören sicherlich nicht nur bestimmte Anlagen intellektueller Art, all das, was man im weiteren Betracht als Begabung bezeichnen kann, sondern auch bestimmte charakterologische Beschaffenheiten, ja unter Umständen ein bestimmtes Menschentum, weil jedes andere als minder tauglich für den betreffenden Fall sich darstellt. Damit haben die Probleme eine ungeahnte Verwicklung und Erschwerung angenommen, aber auch einen Gewichts- und Bedeutungszuwachs erfahren, der ihre Verbindung mit der Wissenschaft von der Persönlichkeit stiftet.

Immer wieder stoßen wir auf diesen Mittelpunkt. Mit am deutlichsten hat uns dies die moderne Psychiatrie gezeigt. Trotz gelegentlicher glücklicher Verwertung fielen doch die ältere experimentelle Psychologie und die von der Psychiatrie geforderte Psychologie weit auseinander. So waren die Psychiater vielfach genötigt, auf Grund ihrer Erfahrungen und der Bedürfnisse ihres Faches eine eigene Psychologie zu entwerfen, die sicherlich nicht selten einseitig vom Kranken aus gesehen war, primitiv in der Ausdeutung ihrer Befunde, allein durchtränkt von echtem Wissen um seelische Zusammenhänge, zugewandt dem lebendigen, leidenden, irrenden, strauchelnden Menschen. Wir können noch so mißtrauisch der Psychoanalyse Freuds und seines Schülerkreises gegenüberstehen, es muß dankbar anerkannt werden, daß von da aus eine aufrüttelnde und aufpeitschende Befruchtung der Wissenschaft zuteil wurde, wie dies nicht oft sich ereignet; und in geringerem Maße gilt dies von den Zirkeln, die von der Psychoanalyse abzweigten, von dem Schweizer Jung, — von Alfred Adler usw.

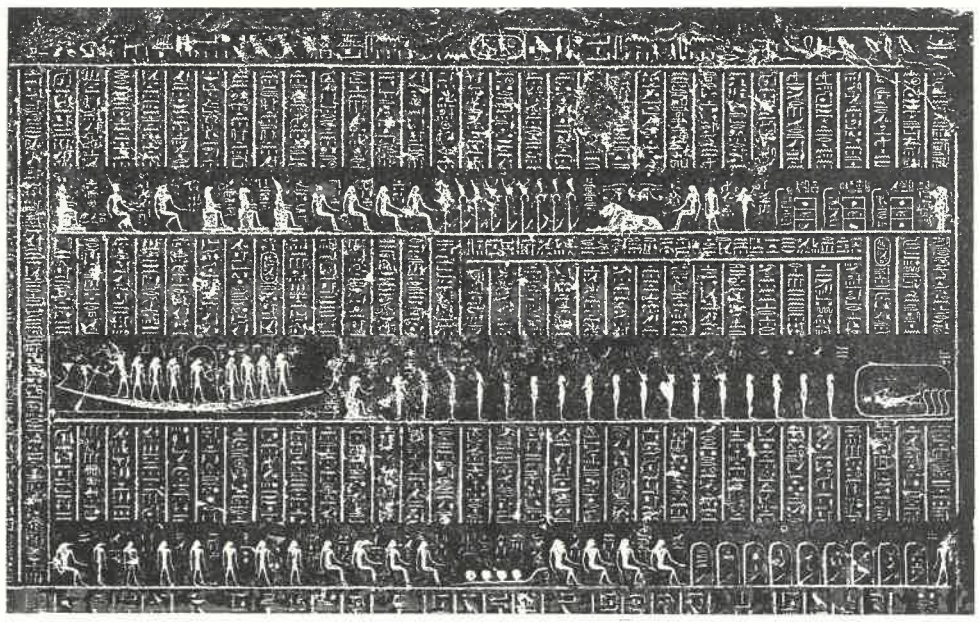
Heute ist die enge Verbindung zwischen Psychologie und Psychiatrie hergestellt. Von der älteren Generation erwähne ich Theodor Ziehen. Der phänomenologischen Psychologie hat Jaspers den Weg in die Psychiatrie eröffnet. Gruhle, Goldstein, Gelb stehen in naher Beziehung zur Gestaltpsychologie. Einige der jüngeren Mitarbeiter an der Psychoanalyse — wie Hartmann und Schilder — suchen den Anschluß an die psychologische Problematik der Gegenwart, ebenso ein Allers, Binswanger oder Birnbaum. Erst jüngst hat sich Kronfeld in sehr besonnener Weise über diesen ganzen Fragenkreis geäußert. Zusammenfassend darf man wohl sagen, daß unsere Persönlichkeitsforschung mit ihre wertvollsten Anregungen von der Psychiatrie her empfangen hat, und daß ohne sie die Gefahr weit größer gewesen wäre, im Programmatischen stecken zu bleiben.

Eine der entscheidendsten Anregungen vermittelten die Körperbauuntersuchungen von Kretschmer; die kühne Fragestellung, wie weit Körperbau und Charakter einander entsprechen. Eine überreiche Literatur schloß sich an. All diesen Bestrebungen — und hier wäre auch auf ähnlich laufende Bewegungen innerhalb der Kriminalistik und Jugendkunde hinzuweisen — ist gemeinsam, daß sie irgendwie auf die Ganzheit der Persönlichkeit abzielen.

abzielen.

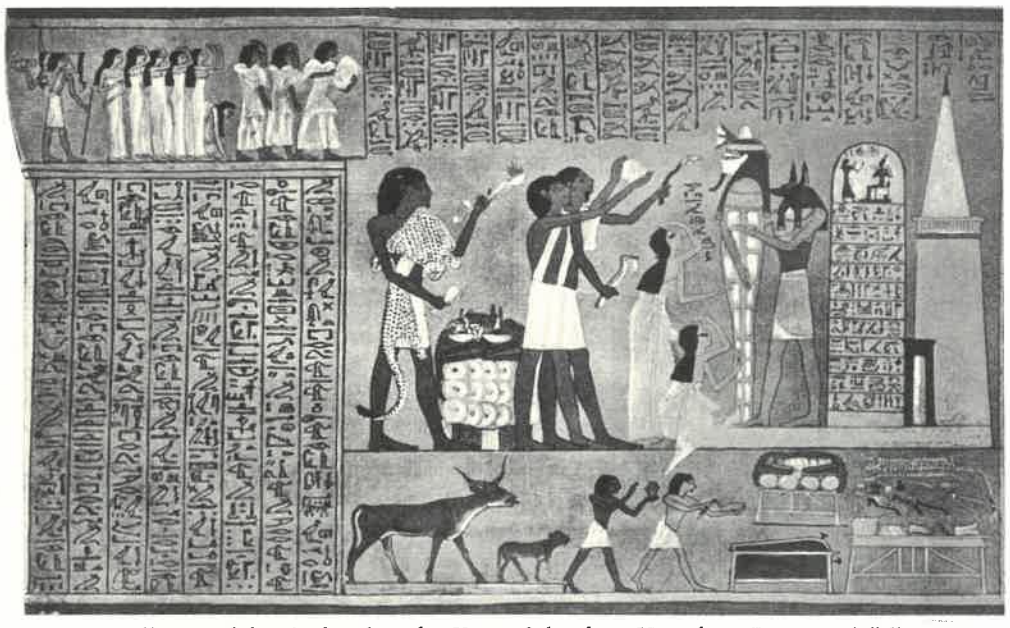
Hat sich die experimentelle Psychologie zuerst vornehmlich mit der Intelligenz beschäftigt, jetzt handelt es sich um Temperament und Charakter und um ihre Stellung im Rahmen der Gesamtpersönlichkeit. Dank der Verdienste von Klages hat die Lehre vom Ausdruck (insonderheit die Graphologie) eine bewundernswerte Ausgestaltung erfahren und damit weit die schwankenden Ergebnisse früherer Physiognomik überschattet. Eine Charakterologie ist im Anmarsch, die sich bestrebt, eine Fülle bisher getrennter Forschungsmethoden zu einer systematischen Einheit zusammenzufassen. (Vgl. meine: Charakterologie, 1925, und zur Schilderung der Gesamtlage mein Buch über: Die Überwindung des Expressionismus, 1927.) Ich verweise nur kurz — um bereits Gesagtes nicht zu wiederholen — auf die eben emporblühende charakterologische Vererbungs- und Milieuforschung, auf die Bemühungen um eine charakterologische Symptomatologie und Elementarlehre, und auf das selbstverständliche Streben, die theoretischen Grundlagen der Charakterologie überhaupt aufzudecken. Wenn schon bei jedem Studium seelischer Leistungen teleologische Gesichtspunkte maßgebend werden, so ganz besonders hier innerhalb der Charakterologie; und damit werden all die Probleme aktuell, die um die große Frage der Finalität kreisen. In Amerika ist eine Richtung aufgekommen, die man als Behaviorismus bezeichnet. Man will nicht die Gefahren allen Irrtümern ausgesetzter Deutungen, sondern strenge Beobachtung des »Verhaltens« unter wechselnden Bedingungen. Die Methode ist nicht neu, denn eigentlich hat sie schon die Antike gehandhabt. Allein sie wird einseitig, wenn falscher Exaktheitswahn das wahrhaft Seelische aus dem »Verhalten« ausschaltet. Karl und Charlotte Bühler haben sich um eine angemessene, von Fehlerquellen befreite Verwertung dieses Verfahrens bemüht. Es weist deutlich darauf hin, daß es die Persönlichkeitsforschung weder allein mit Psychischem noch mit Physischem zu tun hat, sondern eben mit der Persönlichkeit. Sie ist — wie William Stern es ausdrückt — psychophysisch neutral; und zu dieser Lehre bekennen sich heute die meisten. Gerade darum ergibt sich hier ganz von selbst ein Brennpunkt, in dem sich in wechselseitiger Beschwingung Natur- und Geisteswissenschaften vereinen. Und wie wir heute bereits eine Tiercharakterologie kennen (Katz, Schjelderup-Ebbe usw.) so weist die Charakterologie auch hin auf eine solche von ganzen Zeiten, Völkern, Kulturen usw. Immer klarer wird es, wie mächtig da philosophische Kardinalfragen prinzipieller Geltung auftauchen müssen; in erster Linie eine philosophische Anthropologie, die besonders gefördert zu haben ein Verdienst von Karl Scheler ist. (Vgl. auch meine »Überwindung des Expressionismus« 1927.) Was ist die Stellung des Menschen im Kosmos? Was ist das eigentlich wahrhaft Menschliche im Vergleich zu Tier und Pflanze, und vielleicht auch im Vergleich zu möglicherweise übermenschlichen Wesen? Da muß nun eine Ethik anknüpfen, und da türmen sich die erhabenen weltanschaulichen Fragen auf. Das Problem nach dem echten Sein des Menschen und seiner echten Bestimmung ist weit davon entfernt, nur theoretische Bedeutung zu haben. Es greift vielmehr schicksalhaft ein in die Struktur des kulturellen Lebens, in die Kämpfe und Nöte unserer eigenen Gegenwart.

Blicken wir von dieser Höhe zurück! Der Anblick, den heute seelenkundliches Forschen darbietet, offenbart gewiß nichts von vereisender Erstarrung. Im Gegenteil: es ist ein Wachsen und Blühen, voll überraschenden Reichtums. Ablehnende Kritik meint vielleicht: das ist eben geil aufschießendes Unkraut, das schnell ausgejätet werden muß, um nicht die edleren Pflanzen zu überwuchern. Die Gefahren verhehlen wir uns nicht; allein der Weg muß durch sie hindurchführen. Wir können sie nicht vermeiden. Und der gerecht Urteilende wird wohl nicht nur die Gefahren der vielen neuen Pfade erblicken, die erst ausprobiert und gesichert werden müssen, vielmehr auch schon die Ernte, die Früchte, die da gewonnen wurden, und vor allem die großen, gewaltigen Probleme, die aus dem regen Ringen der heiß bewegten Kräfte siegreich und beglückend sich erheben.

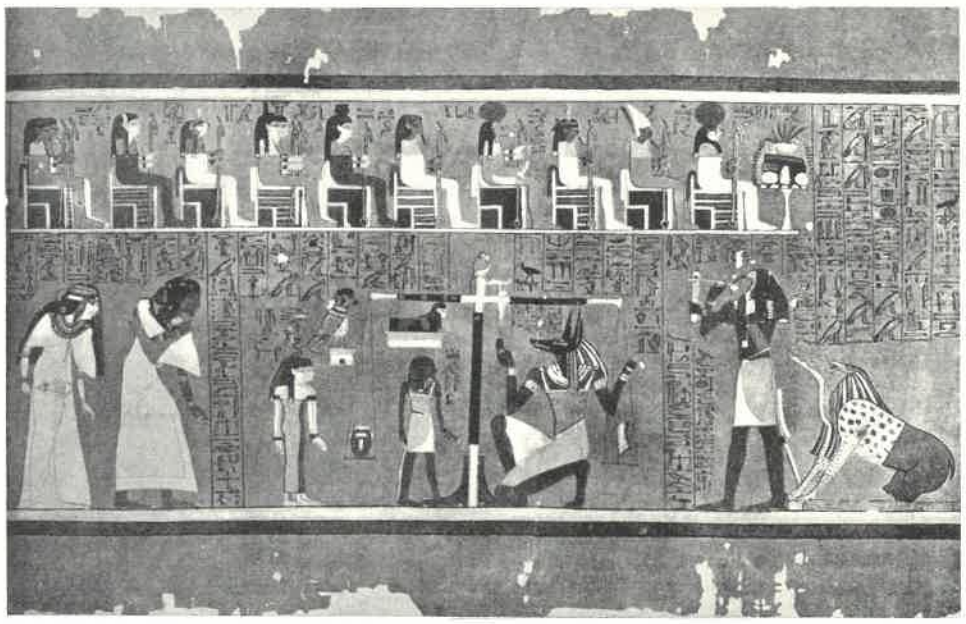


Sarkophag-Inschrift: Aus dem „Buche des Lebens" des Königs Nekht-Heru-hebt

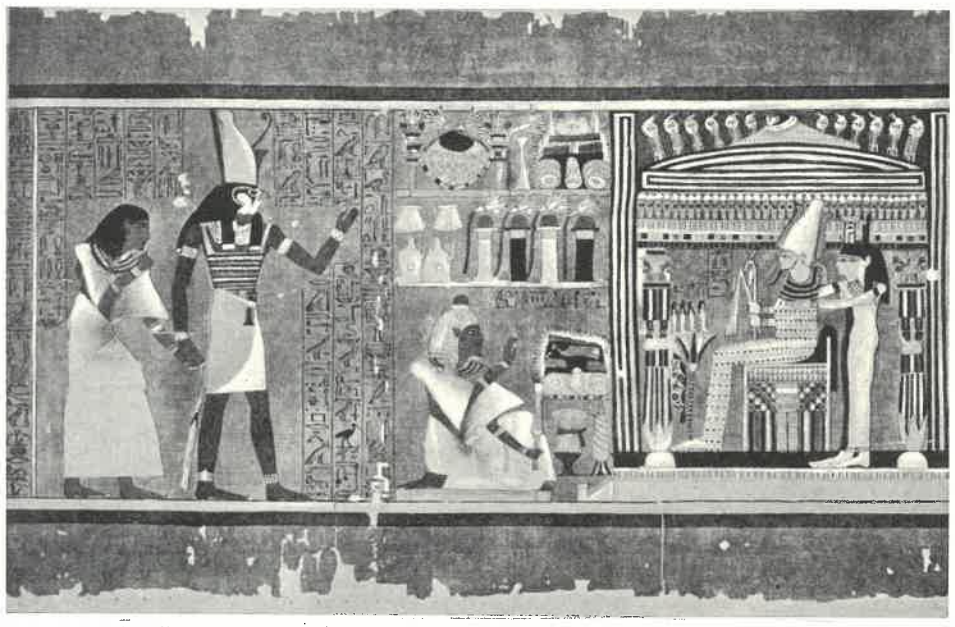
Hohepriester Her-Heru und Königin Netchemet beten, während der Königin Herz gewogen wird



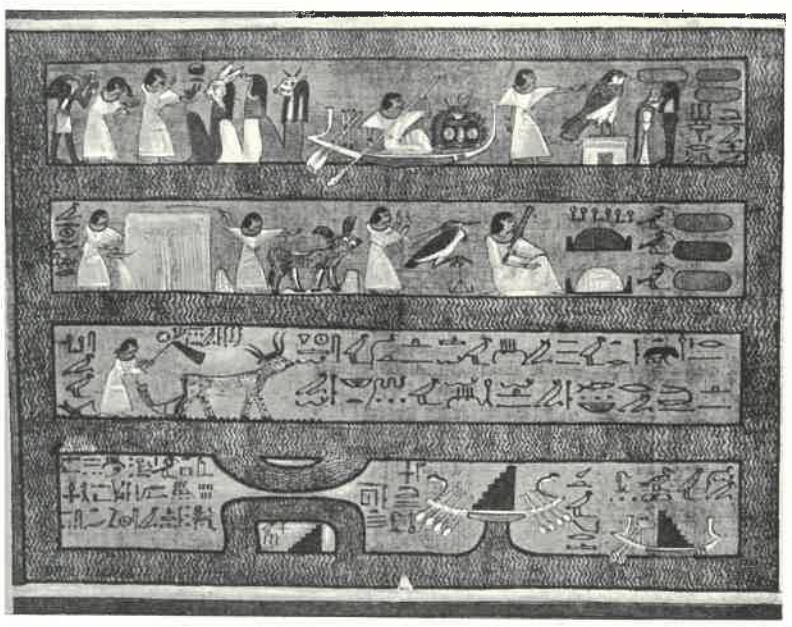
Darstellung auf der Grabmaltür des König-Schreibers Hunefer: „Die Mund-Öffnung"



Ani-Papyrus: Das Herz des Schreibers Ani wird in der Osiris-Halle gewogen



Ani-Papyrus: Horus, Isis' Sohn, führt den Schreiber Ani bei Osiris ein



Ani-Papyrus: Die Elysischen Felder der Ägypter

ISCHEN TOTENMYTHOS

NOTIZEN ZUR ENTSTEHUNG DER CHARAKTERE

Richard Wahle-Wien.

Die Schreibart des Buches wird dem Verständnis seiner Theorien wohl keine Schwierigkeit bereiten. Zuerst aber möchte ich etwas Schwieriges unternehmen, nämlich den Leser ins Dunkel der Schlucht führen — in die Erkenntnislehre, aus welcher der klare Fluß der späteren Darstellung hervorbricht. Es ist, wie wenn ein Mann Früchte aus seiner fernen Heimat anbieten würde, vielleicht nicht besonders schmackhafte, aber gesunde, und vorher einige Worte in der Sprache des Landes, woher er kommt, für sich hinmurmeln würde. Doch, ist es nicht am Ende besser, der freundliche Leser überschlägt dieses Kapitelchen und liest gleich das nächste! Und dann dachte ich, ich könnte dem Leser auch das Überschlagen ersparen und warf das überflüssige Vorwörtlein aus der Schrift hinaus.

Falls man eine Erkenntnis sucht, die über das Empirische hinaus als Erkenntnis des Wahrhaften gelten soll — also die metaphysische Erkenntnis — so muß man sich von allen Vorurteilen der Praxis freimachen. Die unbestochene Zergliederung der kommunen Ansichten, die vorurteilslose Analyse, bietet dann eine sichere Lehre, zwar armselig, aber klar, nicht willkürlich verzerrt, nicht zu verwechseln mit unsolider, struppiger Mache. Die Mittel, mit denen wir uns im gemeinen Leben zurechtfinden, in die Metaphysik hinüberzunehmen, ist verbotener Schmuggel. Das im folgenden Deponierte wurde in früheren Werken, so im »Mechanismus des geistigen Lebens«, in der »Tragikomödie der Weisheit« säuberlich bewiesen. Hier erscheint es in sträflich orakelhafter Kürze.

Die folgenschwerste Erschleichung ist, daß Zwei seien: das Ding und dessen psychische Vorstellung. Es ist in Wahrheit nur Eines, das schlechthin seiende Vorkommnis.
Daß ein reelles Ich sei, ein einheitlich operierendes Bewußtsein — ist eine lediglich durch unsere Sinne und Leibesaktionen nahegelegte, vollkommen haltlose Anschauung, unstatthaftes, wenn auch praktisches Gerede. Das sind illusorische Wortkonstruktionen, wie wenn einer sagt, er habe den Geist der Gerechtigkeit gesehen. Kein Ich-Kern ist, der Empfindungen als Wissensstücke in Einheit auf sich, in sich tragen würde: kein Agens, kein Akt, keine Aktion besteht; keine auch nur erscheinende Identität eines gleichbleibenden Ich-Wesens besteht — nichts ist gegeben als Gleichheit der Gattung — zunächst mit Sinnen gleichzeitiger — Vorkommisse. Aller marktgängige Subjektivismus ist gegenüber der wahrhaften Erkenntnis nur Lüge. Vorkommnisse schlechthin sind da, aber nicht als funktionell subjektive, qualifizierte. Ein besonderes Gefühl von Bewußtsein, Bewußthaben, von Wissensfunktionen, Kraft gibt es nicht. Man kann nicht »Bewußtsein« oder »Bewußthaben« von einfachem Sein unterscheiden. Der Unterschied zwischen vorgeblichem »Wissen« und anderem Sein liegt nur darin, daß gleichzeitig mit einem Sein auch die Sinne da sind! Über das schlechtweg einfache Sein kommt man nicht hinaus, denn dasselbe Bewußtsein wäre doch nur im Sensorium oder in irgendeinem absonderlichen, nicht erkennbaren und nicht erfaßten Gehäuse »sein«! Da stünde absolut doch wieder nur das schlechtwegige Sein und mehr gibt es auch nicht. Wir Menschen mit unserem bewegten Leibe, den Sinnen und den Reihen von primären Tatsachen, d. i. mit den Farbenflächen, Tastqualitäten, Tönen und ihren Nachklängen, den sekundären Tatsachen, das will sagen, mit Erinnerung und Phantasie, sind — rein aufgefaßt — nichts als Einzelkreise sicher vorhandener Realitäten, der Vorkommnisse, die keinen Besitzstempel auf sich tragen.

Woher stammen sie aber? Wohl von dem unabhängigen Sein an sich! Was ist das?
Die Vorkommnisse, die wir sind, nämlich Farbenflächen, Berührungsqualitäten, kann man nur für relative Erscheinungen, Phänomene halten, nicht für das absolut wahrhafte Sein an sich, denn sie sind ja nur da beim Dasein der Sinne, die auch wieder nur relativ da sind beim Dasein von Sinnen. Sie zeigen einfache Flächen; aber sie sind nicht in einem Raume, so wenig als Traumgebilde in einem Raume stehen; sie sind nur Flächen. Denn der Raum — wenn auch kniffige mathematische Technik von verschiedenen Räumen redet — ist nichts Wesenhaftes; es gibt in aller Welt nur einen

einen

Raum, der ja nichts ist als die nichtige Abstraktion von Flächen, und Abstraktion der Leere, Abstraktion der Freiheit von Hindernissen. Ein Körper hat nicht drei, sondern unendlich viel Erstreckungen. Daß es Räume mit mehr als drei Dimensionen gebe, ist nichts als ein gewaltsames mathematisches Spiel. Man kann Ordinatensysteme mit mehrfachen Beziehungen ausdenken, wie man doch auch die Zeitbeziehung direkt zu den Raumbeziehungen gesellt hat, aber es gibt nicht vermehrbare räumliche Dimensionen.

Jene sinnlichen Flächen sind kraftlos; nicht etwa nur, daß wir nicht wüßten, wie ihre Kraft beschaffen sei, sondern als solche Flächen können sie weder Kraft haben, noch Kraft sein. Farbe ist nur Farbe, Getastetes nur Getastetes, und Farbe kann nicht stoßen, nicht bewegen. Fläche kann nicht »Stärke« sein und nicht stark sein. Flächenhaftigkeit kann nicht Kraft sein und auch nicht Kraft haben, nicht etwas anderes als es ist, haben. Das sinnliche Phänomen, wie es ist, ist die Unmöglichkeit der Kraft. Also bleibt nur: Fernes, ganz Unerkanntes ist das Kräftige. Vorkommnisse sind die machtlosen Resultate.

Woher nun die Vorkommnisse, diese Sinnesbegleitungen? Kann das Gehirn Phänomene der Farbe, Weiche erzeugen? Niemals! denn es ist doch selbst nur Farbe und Weiche. Was es erst bieten sollte, wirken sollte, ist es ja selbst schon, ein ohnmächtiges Vorkommnis. Aber wir müssen Ursachen für das Dasein aller Vorkommnisse annehmen! Denn Ursache ist nicht ein Kantischer, undefinierter, zufälliger, anthropologischer Begriff menschlichen Zwanges, sondern ein ewiger, allseitiger, universeller Begriff für jede mögliche Welt an sich. Der Satz: »Keine Veränderung ohne Anstoß« ist nämlich ein analytischer Satz, wie a=a, der bedeutet: Da das Seiende eben dieses Seiende ist, so muß, wenn ein anderes sich dann dazugesellt findet, auch noch ein anderes im Spiele gewesen sein. Aus dem Sichgleichen kann nicht Verschiedenes erwachsen. Und ebenso ist Veränderung ein universeller Begriff für alles, was nicht gleichbleibt, und damit ist auch die Zeit nicht ein anthropologischer, sondern ein überall, für jedmögliches Seiende geltender Begriff, denn Zeit ist nur die wesenlose Abstraktion für Veränderungsmöglichkeit.

Können also die Vorkommnisse von einem räumlichen Dinge zu uns gesendet werden? Nein! Erstens wissen wir nichts von wahrhaften räumlichen Dingen, da solche ja nur unsere relativen Phänomene sind. Und zweitens sind wir ja kein im Raume stabiler Stand, dem etwas gegenüber sein könnte; die Phänomene sind ja wie aus Traumstoff, und so wenig als Träume im Raume stehen, so wenig auch wir als flächenhafte Phänomene. Eine Einwirkung von einem und nur als Phänomen bekannten Körperdinge her würde uns Phänomen-Scharen, die wir nicht wahrhaft im Raume stehen, nirgends finden. Mit welchem Rechte dürfte man sagen: es kämen wahrhafte Einwirkungen von einem absoluten Körperlichen her, da ja Fläche, Körper eben nur die sinnlichen, relativen Phänomenalitäten sind. So wenig diese einen Besitzstempel haben, so wenig ein Ursprungszertifikat.

Bleibt nur: das Unbekannte, Kräftige setzt die freistehenden Vorkommnisse; aber nicht in einem durchgängigen Zusammenhange, sondern vermöge irgendeines Scheidungsprinzips, vermöge irgendeines Rahmenprinzips, in einzelnen Gruppen, welche Vorkommnissphären eben die einzelnen Individuen ausmachen.
Es war uns schon sicher, daß wir kein ständiges Ich sind; und jeder Versuch, die Ursachen der sinnlichen Vorkommnisse zu packen, ist zurückgeworfen. Ein Unbekanntes wirkt und es wirkt sicher nicht auf ein auffangendes Ich. Nur das bleibt wahr: die an sich kraftlosen realen Vorkommnisse, die den Umfang eines Menschen bilden, sind irgendwie produziert durch ein X. Kein Rückfall in Falsches ist gestattet, nicht darf man denken, X schleudere die Vorkommnisse in den Raum — so wenig darf man das denken, als man denkt, das Träumende werfe den Traum in den Raum.

Wohl aber müssen wir annehmen, daß eine Welt der Nebelbälle, nur phänomenal sinnlich geredet, und eine Welt der Urformationen der Erde einmal noch ohne Phänomene der Sinne war und die Phänomene der Sinne erst später kamen. So kann man also annehmen, daß sich in X

in X

irgendeine Differenzierung, ein Y finde, das nicht immer und überall am Werke war und das irgendwie die kraftvolle Beziehung zu den phänomenalen, nur repräsentativen Sinnen habe. XY ist der Erzeuger der Vorkommnisse, die nur in ihm — aber nicht in einem Subjekte an sich — wurzelnde, gewirkte Realitäten sind.
Diese Vorkommnisse für sich sind nicht schwer, nicht widerstandskräftig; Schwere, Widerstand, scheinbarer Stoß der Flächen sind lediglich repräsentative Äußerungen unbekannter Aktionen der wahren Mächte. Wenn wir zur Sonne und zu den Sternen mit unseren Sinnen gingen, wären überall die glänzenden Farbenvorkommnisse, aber all die Widerstände und Undurchdringlichkeiten, denen wir unter unseren Farbenflächen begegnen und denen wir dort begegnen würden, können nicht von Farben und Tastqualitäten stammen, sondern sind irgendwelche Funktionen von dem allein überall wirkenden X.

Unsinn wäre es zu glauben, dieses XY sei eine unterlagslose Energie; Energie kann nur bei einer Substanz sein — aber in einer, von der wir auch nicht die leiseste Ahnung haben, wie wir auch keine Ahnung haben können, in welcher Weise diese ichlosen und stofflosen Vorkommnisse von der urmächtigen Substanz XY getragen werden.

Unsere richtige Analyse der psychischen Erscheinungen, die ja Einheit, Vorstellen, Urteilsakte, Gefühlsakte, Willensakte, Ich-Identität als praktische Worttäuschungen erkennt, und nur Reihen von Flächenvorkommnissen, Leibesbewegungen sieht, bildet den Zugang zu einer brauchbaren Geistes-Physiologie und Psychiatrie.

Und unsere so bescheidene, aber positive und unfehlbare sogenannte Metaphysik, die trotz ihrer scheinbaren Sonderbarkeit nichts ist als Abwehr aller bisher vorgebrachten Phantasmen durch einige positive Sicherungen, und das Gegengift gibt gegen alles philosophische Gerede — ist für die Leute, die schwärmen wollen und nicht wissen wie, auch ein Seitengäßchen, das zur Mystik und Romantik führen kann. Die Urfaktoren sind für uns die Nacht, welche die Lichtlein der Vorkommnisse hält. Wenn einer vielleicht die Tollkühnheit hätte, über das XY etwas phantasieren zu wollen, so müßte er sich fragen, ob es stumpf und dumpf immer wertlos agiere oder ob es nicht Werte und Ziele habe, und ob es vielleicht irgendwie ein Genüge finde und gar vielleicht von Jubel zu Jubel treibe.

VON JUGEND UND ALTER

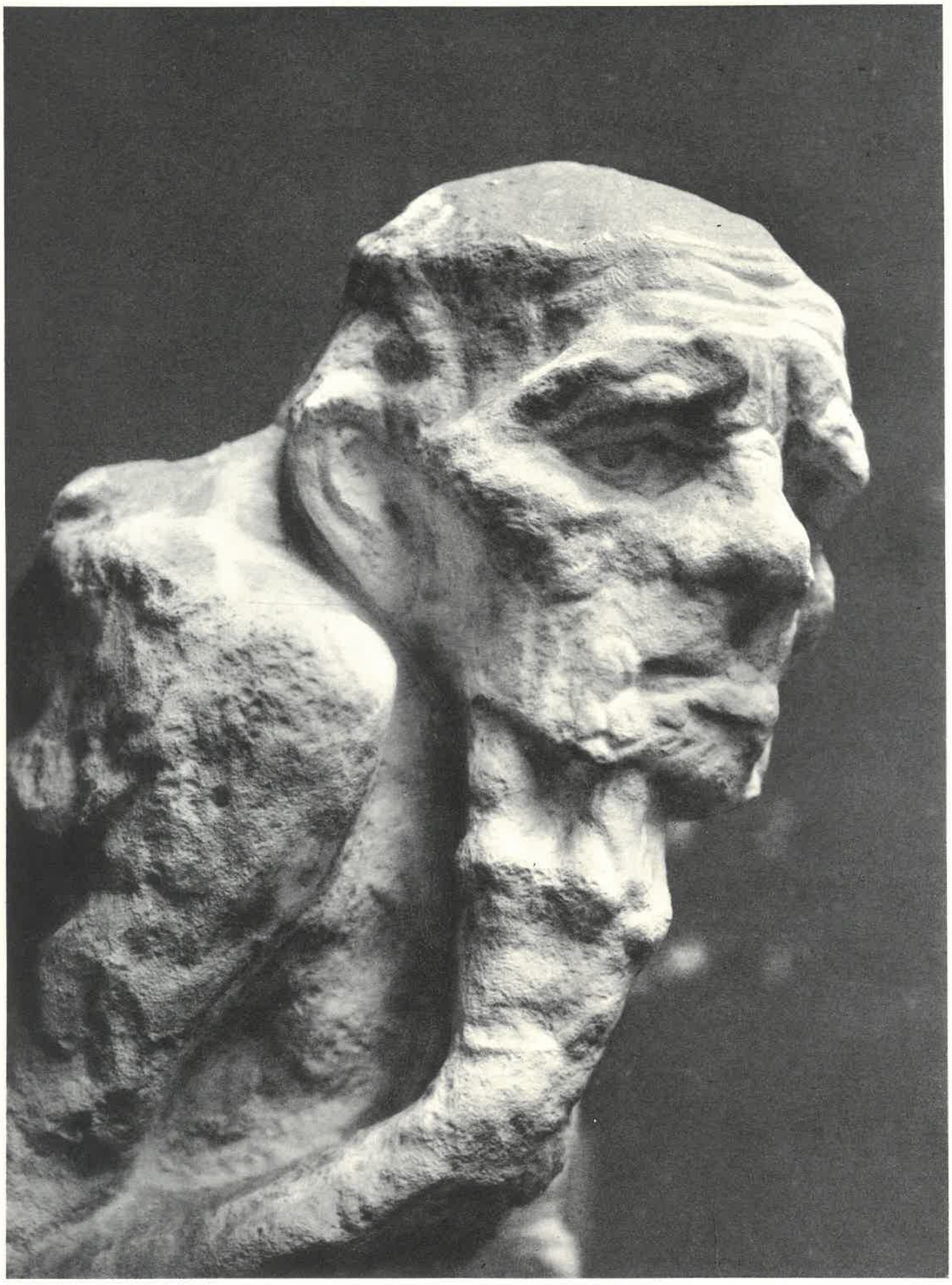
Gerhard v. Mutius-Bukarest.

Wir leben in einer Zeit erneuten Verständnisses für die Jugend. Vielfach ist ein wahrer Kultus daraus geworden. In der Jugendbewegung ist es die Jugend selber, welche den Eigenwert ihres Lebensalters gegen die Pflichten und Lasten zu verteidigen sucht, welche die Gesellschaft ihr auferlegt. Und doch ist das Thema nicht so neu, wie vielfach namentlich die Jungen glauben. Wenn Goethe in »Werthers Leiden« für das »Recht des Herzens« eintritt, so meint er durchaus etwas Ähnliches. Rousseau war der eigentliche Prophet dieses Evangeliums, das meist historisch als eine der französischen Revolution vorangehende Zeitstimmung des 18. Jahrhunderts betrachtet wird. Aber schon Goethe meinte, daß der Wertherkonflikt immer wiederkehre, da er derjenige des jungen mit lebhaftem Naturgefühl ausgestatteten Menschen sei, der sich in die Ordnungen einer veralteten Welt nicht finden könne. Wer aber die Zeitlosigkeit dieses Themas erkannt hat, sieht es bereits mit anderen Augen und kann bei dem gewöhnlichen Jugendprogramm nicht stehenbleiben. Und vielleicht meint das Wort »Jugend« und seine hohe Bewertung im Grunde doch noch etwas anderes, als jene psycho-physische Höhenlage so etwa zwischen dem 18. und dem 30. Lebensjahr. Goethe hat einmal gesagt: »Der lebhafte Mensch fühlt sich um seiner selbst willen da«. Und wir sind geneigt, diese Selbstgenugsamkeit, diese Autarkie vor allem dem jungen Menschen zuzubilligen. Und doch ist die Jugend, nüchtern gesehen, nicht das Paradies, das wir rückblickend in sie verlegen. Jugend ist auch ein Leiden. Melancholie und Langeweile sind typisch jugendliche Stimmungen, denen der Mensch im späteren Verlauf des Lebens viel weniger zugänglich ist. Langeweile ist der Ausdruck dafür, daß es noch an dem eigentlichen Kontakt mit der Welt, an der Sinn- und Wertbildung fehlt, die das Dasein in jedem Augenblick interessant und bedeutsam werden läßt, die aber nur durch Begegnung mit der Wirklichkeit und ihren Aufgaben, sozusagen in Kollaboration mit ihr, entstehen kann. — Und auch die Melancholie der Jugend beruht auf einem Insichgefangensein, Nichtvonsichloskönnen, welches zu dem sachlichen Interessen und Werten noch keine Beziehung hat und daher die höchstpersönlichen des eigenen Gefühlslebens überschätzt. Die jugendliche Weichheit hört aus der Welt nur das Nein ihr entgegenklingen und steht dieser versagenden Macht ratlos und verzweifelnd gegenüber ohne sich darüber klar zu werden, daß daneben die Fülle des Gewährten viel größer ist, daß auch alle Dissonanzen nur im Rahmen eines allgemeinen Zusammenklangs von Leben und Lebensbedingung möglich und eben als das Nichtseinsollende unsere Aktivität zu wecken bestimmt sind. Aber sind nicht Melancholie und Langeweile bereits etwas wie ein vorzeitiger Einbruch des Alters in die Jugend? Wir können also doch nicht eigentlich die Anzahl der Jahre meinen, wenn wir das Lob der Jugend singen. Der Wert, auf den wir dabei blicken, ist offenbar derjenige der Lebendigkeit, und es ist einfach nicht wahr, daß derselbe immer mit der körperlichen Jugend zusammenfallen müßte. Schon rein physiologisch trifft das nicht zu. Es gibt durchaus auch eine erworbene Gesundheit und mancher ist in späteren Jahren viel rüstiger und leistungsfähiger als in jungen. Es gibt greisenhafte Kinder und Jünglinge und daneben 80er, mit deren inneren Lebendigkeit nicht viele Junge Schritt halten können. Nur für diejenigen, die ohne Schicksal durch die Welt gehen, welche sich über den zuständlichen Lebenssinn des Tieres nicht erhoben haben und im Rhythmus der Lebensäußerungen selber ein vegetatives Genügen finden, mag es das Höchste bedeuten, den Jahren nach jung zu sein. Eine aktive Haltung der Welt gegenüber kann dabei nicht stehenbleiben. Für sie ist es der Kampf mit der Welt, die schöpferische Begegnung mit ihr, welche das Dasein erst lebenswert und lebendig macht und dem Leben eine Richtung, ein Ziel gibt, das außerhalb und jenseits seines physischen Ablaufs liegt. Longfellow hat das einmal in dem Vers ausgedrückt: »Life is real, life is earnest and the grave is not its goal«. Genau so aber, wie das Grab nicht das Ziel des Lebens bedeutet, wird auch jene Bevorzugung der Jugend vor den anderen Lebensaltern fraglich. Ich sagte: erst in der aktiven Begegnung mit der Welt, dem Schicksal, entsteht das eigentliche, das höhere, das im besonderen Sinne »menschliche« Leben. Dafür sind namentlich jene Grenzfälle illustrativ, wo die eigentliche Bedeutsamkeit eines Menschenlebens erst im hohen Alter einsetzt. Gerade unsere jüngste deutsche Geschichte gibt uns dafür Beispiele. Wilhelm I. war über 70 Jahre alt, als er in den Deutsch-

JUGEND

PLASTIKEN VON PROF. BERNHARD HOETGER, AUFGESTELLT AN

Aufnahmen Richard Z



ALTER

DER FASSADE DES GEWERKSCHAFTSHAUSES IN BREMEN

egler-Düsseldorf

Französischen Krieg von 1870/71 eintrat, sein Feldmarschall Moltke war wenig jünger, als er bei Königsgrätz und Sedan den Lorbeer des großen Feldherrn errang. Noch näher liegt uns das Beispiel unseres Reichspräsidenten Hindenburg, der durch sein bloßes Dasein heute mehr wirkt als andere durch ihre Taten und bei dem über dem Menschen der Feldherr schon fast vergessen ist. — Aber selbst bei einem Goethe möchte ich behaupten, daß erst sein hohes Alter, wie wir es durch Eckermann kennen, jenen Gipfel gebildet hat, von dem aus auch auf sein früheres Leben und Wirken erst das volle Licht ausstrahlt. Ist also die eigentliche Jugend die Lebendigkeit, so ist die Intensität der Weltbeziehung, der gestaltenden und leidenden Welterfassung, Weltdurchdringung, ihr Inhalt. Wer so auf das Dasein blickt, braucht sich niemals alt zu fühlen. Das Thema ist unendlich, das Abenteuer niemals abgeschlossen. Immer neue Seiten und Verwirklichungen können jenem maximalen Sinn oder Wert abgewonnen werden, der unsichtbar allgegenwärtig als Möglichkeit uns umschwebt und dabei jenes Gerichtetsein bewirkt, welches den bloßen physischen Ablauf unseres Lebens uns nicht als dessen eigentlichen Gehalt bewerten läßt.

VOM WESEN DES RHYTHMUS

Ludwig Klages-Zürich.

Die bisherige Auffassung hat den Rhythmus zwar dem Namen nach, nicht aber der Sache und dem Wesen nach hinreichend scharf vom Takt zu scheiden vermocht, um die Gegensätzlichkeit beider Sachverhalte hervortreten zu lassen. Wenn man die regelmäßige Gliederung einer zeitlichen Erscheinung oder, was dasselbe besagt, die regelmäßige Wiederholung zeitlicher Erscheinungselemente als Takt bezeichnet, so beweist zunächst der bekannte Versuch mit dem Schallhammer, daß der Takt (von tangere = schlagen) aus geistiger Nötigung in die zeitliche Erscheinung hineingehört wird. Wer sich nämlich dem Eindruck völlig gleichmäßiger Schallschläge unbefangen hingibt, glaubt statt dessen die Andeutung eines zweigliedrigen und für gewöhnlich trochäischen Metrums zu vernehmen. Man hat den Takt daher mit Recht aus dem Verteilungsbedürfnis hergeleitet, das in jeder Auffassungstätigkeit zur Wirksamkeit kommt. Wenn man aber geneigt sein könnte, darin ein Beispiel zu sehen für geistiges Formungsvermögen, so wäre sogleich zu erinnern, daß die allzu berühmte »Einheit in der Mannigfaltigkeit« nur die unausweichliche Folge dessen bilde, wodurch allein der Geist sich kennzeichnen läßt: der Fähigkeit, in der »Flucht der Erscheinungen« Grenzen zu setzen. Halten wir dieses fest, so führt uns eine sehr kurze Überlegung zur Einsicht in die Gegensätzlichkeit von Rhythmus und Takt.

Der Takt fiele nämlich darnach um so vollkommener aus, je schärfer sich die scheidende Grenze hervorhöbe und je mehr die aufeinander folgenden Zeitintervalle sich völliger Gleichheit nähern würden. Wäre nun damit der Rhythmus dasselbe, so überträfe an rhythmischer Vollendung der Parademarsch des Exerzierplatzes jeglichen Tanz, der nach dem Metronom spielende Anfänger den aus dem Gefühl spielenden Könner, der die Gedichtstrophe ängstlich skandierende Schüler den sie niemals skandierenden Vortragskünstler. Und vollends überträfe jede gut gebaute Maschine, z. B. mit ihrem fast mathematisch genauen Tiktak die Pendeluhr, schlechterdings alle rhythmischen Leistungen des Menschen. Der Takt ist die Erscheinung der Regel. Und die unübertrefflichste Erscheinung der Regel ist der Bewegungsmechanismus, dem niemand den Ehrennamen des Rhythmus zuerkennt!

»Rhythmus« kommt von rheein = fließen. Das Fließende ist etwas Stetiges, und das Kontinuierliche steht zum teilenden Taktschlag im Verhältnis des Gegensatzes. Zwar werden wir nicht eine gerade Linie rhythmisch nennen und ebensowenig die symbolische Gerade, unter deren Bilde wir die Zeit vorstellen; dagegen unbedenklich z. B. die Wasserwelle, deren Stetigkeit sich vereint mit nicht zu verkennender Gliederung. Vergleichen wir das Auf- und Abwogen der Wasserwelle mit einem zweigliedrigen Metrum, so treten folgende Unterschiede hervor. Wie Arsis und Thesis wechselt, so wechselt Wellenberg mit Wellental. Wenn aber im Metrum der Wechsel markiert ist, so findet er in der Welle stetig statt, vermittelt durch eine unauszählbare Folge von Zwischenzuständen. Jeder Takt beginnt und endet, die Welle aber ist grenzenlos: sie kommt und geht ohne Anfang und Ende! In beiderlei Hinsicht offenbart sich ihre Geistesfremdheit, ja, streng genommen, Unfaßlichkeit. Während wir den Taktschlag im Augenblick des Eindrucks vom ihm auch schon festzustellen vermeinen, konstatieren wir den Höchstpunkt und Tiefstpunkt der Welle immer erst unmittelbar hinterdrein. Unser Urteilsvermögen hinkt dem stetigen Erscheinungswechsel nach und versagt gänzlich mit dem Versuch gedanklicher Durchdringung des Grenzenlosen; wie denn der uralte Streit über Sinn und Tragweite des Unendlichkeitsbegriffes auch heute noch nicht geschlichtet ist! Der geistfremde Rhythmus gehört zur Erscheinung des Lebens; und seine Verwechslung mit dem Takt beruht auf derjenigen des Lebens mit dem Geiste.

Solange ein Mensch lebt, solange lebt er ununterbrochen; aber nur etwa zwei Dritteile dieser Frist lebt er mit Bewußtsein, das restliche Drittel verschläft er. Jeder traumlose Tiefschlaf ist ein Lebenszustand, aber dieser Lebenszustand ermangelt des Bewußtseins und folglich der Wirksamkeit des Geistes. — Haben wir uns mit Hilfe eines so einfachen Beispiels erst einmal auf die Verschiedenheit von Geist und Leben zurückbesonnen, so gewinnen wir daraus sofort ein Argument für die Lebenszugehörigkeit des Rhythmus. Wer einen Takt erzeugt oder auffassend mitmacht, erlebt einen beständigen Wechsel zwischen Spannung und Entspannung und befindet sich demzufolge beständig in Tätigkeit. Der Takt weckt und erhält wach. Demgegenüber ist der

RELIGIÖSER TANZ

Siam

der

bewußtlose Schlafzustand auch tätigkeitslos: er »löst die Glieder«. Wer sich nun dem Rhythmus der Wellenbewegung hingibt, sei es mehr mit dem Auge, sei es mehr mit dem Ohr, gerät alsbald in entspannendes Träumen, um schließlich in Schlaf zu sinken. Seit ältester Zeit und bei den verschiedensten Völkern wiegt man die Kinder in Schlaf. — Dem stellen wir gleich zur Seite: rhythmisch ist das Flügelschlagen ziehender Wandervögel und das Traben noch ungebändigter Pferde; aber nach dem Takte zu laufen, zu fliegen, zu schwimmen vermögen die Tiere ebensowenig, wie etwa wir es fertig brächten, nach dem Takte zu atmen.

Aber noch ein Wesensmerkmal des Rhythmus offenbart uns die Wasserwelle, nämlich in stets nur ähnlichen Zeiten immer nur Ähnliches wiederzubringen. Keine Wasserwelle hat genau die gleiche Gestalt und Dauer der vorigen, kein Atemzug und Pulsschlag genau die gleiche Länge des nächsten, keine linke Seite eines Blattes, Tieres oder Menschen spiegelt genau die rechte. Das Ähnlichkeitserlebnis, das der Auffassung zeitlicher wie räumlicher Rhythmen zugrunde liegt, ist ein Urphänomen, das ebenso zur Schätzung der Gleichheit wie auch der Ungleichheit taugt. Sofern zwei Gebilde einander bloß ähneln, sind sie voneinander merklich verschieden; und darin nun besteht das Eigentümliche der rhythmischen Gliederung, daß innerhalb eines Grenzbereichs, jenseits dessen die Störung des Rhythmus begänne, die Abweichung von der Regel einer beständigen Größenschwankung unterliegt, die sich jeder Berechnung entzieht. Eben darauf beruht die künstlerische, das heißt rhythmische Überlegenheit jeder Handarbeit über die inhaltlich gleiche Fabrikarbeit.

Auch das Vorwalten der Schallmusik, welche die Gesänge und Tänze der Primitiven zu begleiten pflegt, bildet keinen Einwand, weil die dabei gebrauchten Schlaginstrumente trotz scharfer Markierung des Taktes vermöge ihres naturlautartigen Charakters der Erzeugung eines fast bewußtlosen Rauschzustandes dienen. — Hieraus erklärt sich endlich unser Vergnügen am Rhythmus oder, minder flächig gesagt, dessen tiefaufwühlende Wirkung auf unser Gemüt. — Der Rhythmus ist Ausdruck, nicht aber, wie man gemeint hat, der Affekte, sondern des rhythmisch angelegten Lebens selbst oder denn schlechthin der Seele. Wer vom Rhythmus ergriffen wird — und man kann den Rhythmus nicht bewirken, sondern kann ihn nur erleiden — der hat im Ausmaß solcher Ergriffenheit das Joch des Geistes abgeschüttelt und findet sich eingebettet in den Pulsschlag des kosmischen Lebens.

DIE WELTANSCHAUUNG DER EXAKTEN WISSENSCHAFTEN

Hans Reichenbach-Berlin.

Wenn man den Versuch machen will, das große Anwachsen der Naturwissenschaft in den letzten Jahrhunderten in seiner weltanschaulichen Auswirkung zu verstehen, so muß man sich darüber klar sein, daß es sich hier nicht darum handeln kann, nach greifbaren Symptomen, nach deutlich sichtbaren Manifestationen solcher neugebildeter Weltanschauung Umschau zu halten. Die Naturwissenschaft ist ihrer ganzen Tendenz nach positivistisch eingestellt, will Forschung und Erkenntnis und denkt unmittelbar nicht an weltanschauliche Auswertung ihres Tuns. Wenn sich trotzdem so etwas wie eine Weltanschauung der exakten Wissenschaften herausgebildet hat, so liegt dies in der Natur intellektueller Tätigkeit begründet, die es bewirkt, daß begriffliche Erkenntnis in ernstlich vertiefter Durchführung schließlich von einer allmählichen Umstellung des Gefühlslebens begleitet ist, und im Verlaufe eines so großen Denkprozesses, wie ihn das Anwachsen der modernen Naturwissenschaft bedeutet, schließlich auch in die umfassende Grundhaltung einer Weltanschauung auswachsen kann. Freilich wird eine solche Weltanschauung nicht so sehr ein formuliertes System, nicht also selbst wieder ein ausgeführtes Begriffsgebäude bedeuten; sie wird vielmehr gegeben sein im Sinne einer Grundstimmung, einer intellektuellen Haltung, eines geistigen Habitus, der wie eine Schicht unsichtbarer Luft das Gebäude der Wissenschaft umschweben und nur denen fühlbar sein wird, die im Bannkreis dieses Gebäudes leben und atmen. Dennoch ist sie da; und gerade weil sie noch nicht systematisiert und dogmatisiert ist, wird ihre tatsächliche Auswirkung nur um so kräftiger sein.

Im folgenden soll versucht werden, die großen Grundlinien solcher Welteinstellung in flüchtigem Bilde zu entwerfen.

Der erste wesentliche Grundzug scheint mir gegeben zu sein in dem Glauben an die unbedingte Erreichbarkeit des wissenschaftlichen Zieles. Daß Erkenntnis jemals an Grenzen stoßen könne, ist ein Gedanke, der — so oft er auch von theologischer Seite ausgesprochen wurde — der Wissenschaft völlig fremd ist. Die ungeheure wissenschaftliche Produktion, ihre gar nicht abzusehenden Erfolge haben diesen Glauben an die Sieghaftigkeit der Methode begründet, und sie haben ihn fester in die Gehirne eingehämmert als je eine philosophische Lehre es vermochte. Es ist das Vorrecht des Erlebnisses über die gedankliche Konstruktion, das sich in solcher Sicherheit kundtut; und ganz gewiß fließt die Intensität naturwissenschaftlicher Forschung, die Kühnheit und Zähigkeit in der Überwindung auch der größten Schwierigkeiten des Gegenstandes, wesentlich aus dieser Quelle.

Um so merkwürdiger ist es freilich, daß in der exaktesten Disziplin dieser ganzen Wissensgruppe, in der Mathematik, in letzter Zeit Bedenken über die Zuverlässigkeit ihrer Resultate aufgetaucht sind. Der unbeschränkte Glaube an das elementarste Werkzeug wissenschaftlichen Denkens, an die Logik, ist erschüttert worden durch die Paradoxien der Mengenlehre, deren Diskussion im Verein mit der Ausbildung der axiomatischen Methode in die mathematische Grundlagenkrisis eingemündet hat, von der heute schon gelegentliche Nachrichten auch in die breitere Öffentlichkeit dringen. Das Problem der Widerspruchlosigkeit der mathematischen Methode steht zur Diskussion, und es ist heute noch keineswegs abgeschlossen. Ähnlich sind in der mathematischen Physik Entdeckungen aufgetaucht, die darauf hinzudeuten scheinen, daß der strengen Erfassung des materiellen Elementarvorganges, der Bewegung des Elektrons und des Lichtquants, Grenzen gesetzt sind. Fast scheint es, als ob das Ignorabimus Dubois-Reymonds in neuer und besser begründeter Form aufleben soll — dennoch kann der Tieferblickende in dieser Krisis deutlicher als je den Glauben an die Sicherheit wissenschaftlicher Methode erkennen. Denn es ist das Charakteristische — und damit kommen wir zu dem zweiten weltanschaulichen Grundzug moderner Naturforschung — daß die moderne Naturwissenschaft ihre Ziele nicht mehr als etwas von vornherein Feststehendes betrachtet, das in allmählicher Annäherung einzukreisen ihre einzige Aufgabe wäre. Vielmehr hat sich immer deutlicher herausgestellt, daß die Ziele wissenschaftlicher Forschung selbst erst im Verlauf der Forschung allmählich herauskristallisieren, daß sie von der höheren Warte vorgeschrittener Erkenntnis ein anderes Gesicht zeigen, und daß ihre inhaltliche Formulierung selbst

selbst

erst den Gegenstand einer allmählich reifenden Erkenntnis bedeutet. Hatte den Alten etwa die Quadratur des Kreises als ein Ziel mathematischer Forschung vorangeschwebt, so hat die neuzeitliche Mathematik, als sie die Unlösbarkeit dieses Problems bewies, damit nicht etwa ein Ignorabimus ausgesprochen; sie hat vielmehr die Sinnlosigkeit des älteren Ziels erkannt und in dem Beweis der Unlösbarkeit jenes Problems ein neues und sinnvolles Ziel an seine Stelle gesetzt, dessen Lösung ihr dann auch in der Tat gelang. So kann auch die mathematische Grundlagenkrisis, von der wir sprachen, nicht als ein Mißtrauen in die Kraft mathematischer Forschung angesehen werden, sondern nur als eine kritische Sonderung mathematischer Zielsetzung selbst; und in der Art wie dieses Problem von großen Mathematikern angefaßt wird, zeigt sich deutlich genug das Vertrauen in die Kraft rationalen Denkens, wie es erst durch schonungslose Kritik der eigenen Methode den Weg zur letzten Sicherheit findet.

Im Zusammenhang damit steht eine außerordentliche Unabhängigkeit von wissenschaftlicher Tradition. Es darf wohl behauptet werden, daß solche Umstellung der Zielsetzung nicht möglich wäre im Rahmen überkommener Begriffe; und so ist denn die Fähigkeit, altgewohnte Begriffe und Anschauungen umzustellen, geradezu Bedingung moderner Naturerkenntnis. Die mathematische Mengenlehre, die neue Logik, die Einsteinsche Relativitätstheorie, die neueste Quantenmechanik wären nicht möglich gewesen, wenn der mathematische Naturforscher jene Fähigkeit der Umstellung nicht besessen hätte; und in der unbedingten Ablehnung des Kantschen a priori findet diese Überzeugung ihren sichtbaren Ausdruck. An Stelle des Vertrauens auf die ewig gleichen Kategorien der Vernunft tritt das Vertrauen auf ihre Wandelbarkeit, an Stelle der Überzeugung von der Gültigkeit menschlicher Denkformen für die Beherrschung der Natur tritt die Überzeugung von ihrer Anpassungsfähigkeit — und vielleicht hat die Kraft wissenschaftlichen Denkens niemals einen größeren Sieg errungen als in dieser Umstellung der eigenen Sinngebung, deren Erfolg heute bereits unangefochten dasteht.

Parallel zu solchem Glauben an die Methode geht nun, als dritter hier zu nennender Grundzug wissenschaftlicher Weltanschauung, der Glaube an die Gesetzlichkeit des Naturgeschehens. Daß alles Geschehen eine Ordnung in sich trägt, daß es gelingen muß, das Gesetz der großen Maschine Natur in allmählicher Annäherung aufzudecken, das ist ein auf dem Boden so vieler Erfolge gewachsener Grundsatz, daß er als unausgesprochene Voraussetzung allem wissenschaftlichen Handeln zu Grunde liegt. Die alten Vorstellungen einer durch Zwecke bestimmten Gesetzlichkeit sind, obwohl in der Philosophie immer wieder auftauchend, in der Naturwissenschaft endgültig erledigt. Die Idee der finalen Gesetzlichkeit ist der der kausalen gewichen, und das Naturgeschehen wird als blinder, d. h. allein durch Vergangenheit und Gegenwart bestimmter Ablauf dem sehenden Ablauf zwecksetzenden menschlichen Handelns entgegengestellt, das sein Tun in Rücksicht auf zukünftige Erfolge gestaltet. Vielleicht mag es kühn erscheinen, solche These aufzustellen in einer Zeit, wo die Erforschung der Materie in kleinsten Bereichen die schon früher ausgesprochene Vermutung bestärkt hat, daß nicht kausale Gesetze im Sinne der klassischen Auffassung, sondern statistische Gesetze den letzten Kern aller Naturgesetzlichkeit bilden. Wer jedoch in solcher Umstellung einen Verzicht auf den Gesetzesbegriff sehen wollte, würde damit nur den Fehler machen, ein Abgehen vom überkommenen Ziele mit dem Verzicht auf Erkenntnis zu verwechseln; liegt doch gerade in der genannten Umstellung physikalischer Erkenntnis wieder ein Fall von Umstellung der Ziele vor, wie wir ihn oben besprochen haben, ein Erkenntnisfortschritt also und nicht ein Verzicht. Im Gegenteil glauben wir, daß durch die Kritik des Kausalbegriffes, wie sie mit diesem Problemkreis aktuell geworden ist, und durch die Einsicht in die fundamentale Stellung des Wahrscheinlichkeitsbegriffes das Wesen aller Naturgesetzlichkeit nur um so tiefer erkannt wurde, und der Begriff des Naturgeschehens gerade in seiner Funktion als Erfassung eines »Geschehens« nur um so schärfer formuliert werden wird.

Man mag das von uns entworfene Bild einer Weltanschauung der exakten Wissenschaften rationalistisch nennen, und man mag es bedauern, daß für die Bedürfnisse von Mystik und Spekulation, von Gefühl und Phantasie so wenig Raum darin ist. Man sei sich dann aber darüber klar, daß dieser Begriff des Rationalismus ein anderer ist als der des XVIII. Jahrhunderts, daß rationales Erkennen hier nicht mehr so viel bedeutet wie Einordnung in die mitgebrachten Schubkästen

einer a priori regierenden Vernunft, sondern nur noch so viel besagt wie unbedingtes Vertrauen auf die Kraft menschlichen Erkenntnisvermögens — auch im Rahmen der Kritik seiner eigenen Zielsetzung. Das rationale Element ist also selbst dem Wandel unterworfen, und als Grundhaltung tritt immer deutlicher ein Vertrauen heraus, das einem Instinkt ähnlicher ist als einer rationalen Einsicht, das einem Willen ähnlicher ist als einem Wissen. Der Wille, der zähe, geschmeidige, unablässige und doch jederzeit umstellbare Wille ist deshalb wohl das eigentlich weltanschauliche Grundelement, das hinter solcher Naturforschung steht. Die Natur ist blind, und es gilt kein Vertrauen auf ihre Güte und ihren Sinn. Aber sie wird in unablässigem Bemühen umkreist, umstellt und in den Maschen des feinsten Begriffsnetzes eingefangen — in dem sicheren Bewußtsein, daß Erkenntnis der Natur eines der höchsten Güter bedeutet, die zu erwerben der Mensch überhaupt fähig ist.

KLAGES

So viel Schein, so viel Hindeutung auf das Sein!

J. Petrovici

PETROVICI

REHMKE

UTITZ

HANDSCHRIFTEN UNSERER MITARBEITER

DER VIBRATIONSSINN, EIN NEUENTDECKTER SINN

D. Katz-Rostock.

Die allgemein verbreitete Anschauung, daß der Mensch fünf Sinne habe, ist von der wissenschaftlichen Psychologie schon seit langem widerlegt. Wollte es sich ein moderner Maler zur Aufgabe machen, so wie es bei früheren Künstlern beliebt gewesen ist, die menschlichen Sinne allegorisch darzustellen, so würde schon eine kleine Gemäldegalerie zustande kommen. Die Zahl der Sinne des Menschen läßt sich zurzeit gar nicht genau angeben, das Dutzend wird dabei aber sicher überschritten. In den letzten Jahren ist es gelungen, die Existenz eines neuen Sinnes nachzuweisen, der eine Zwischenstellung zwischen dem Tastsinn, der vom Laien gewöhnlich als Gefühlssinn bezeichnet wird, und dem Gehörsinn einnimmt, wir wollen diesen neuen Sinn den Vibrationssinn nennen, da er die Aufgabe hat, uns Kunde von Erschütterungen, von Vibrationen zu geben. Nach allgemein verbreiteter Anschauung haben sich alle Sinne, über die wir jetzt verfügen, aus einer gemeinsamen Wurzel entwickelt. Durch fortschreitende Differenzierung sind aus einem allgemeinen Hautsinn zahlreiche Spezialsinne hervorgegangen. Von dem Gefühl, von dem Getast, das uns die Eigenschaften der unmittelbar mit unserem Körper in Berührung kommenden Gegenstände erkennen läßt, führt der Entwicklungsgang über den Sinn, der uns Erschütterungsvorgänge wahrnehmen läßt, zum Gehör, das das höchstdifferenzierte Erschütterungsorgan für die Erfassung von Schwingungen der Luft darstellt.

Was verstehe ich unter einer Vibrationsempfindung? Wir erleben eine Vibrationsempfindung, wenn wir mit unserer Hand eine schwingende Stimmgabel berühren; es handelt sich um die eigentümlich lebendige kribbelnde Empfindung, die wir dabei haben, die sich von einer gewöhnlichen Tastempfindung völlig unterscheidet. Auch ohne Verwendung einer Stimmgabel kann man sich auf folgende Weise eine Vibrationsempfindung verschaffen. Man summe einen recht kräftigen Ton und fasse sich mit einer Hand an den Kehlkopf. Man verspürt dann in der Hand den gesummten Ton als eine Vibrationsempfindung. Bei einiger Übung kann man auch Töne verschiedener Höhe, die man mit dem Kehlkopf erzeugt, vibratorisch zu unterscheiden lernen. Wenn wir in unserem Zimmer sitzen, so geben die zu uns dringenden und mit den Fußsohlen aufgenommenen Erschütterungen Kunde von dem Verkehr, der sich auf der Straße abspielt. Wir können, auch dann, wenn wir nicht das Ohr zu Rate ziehen, mit recht beträchtlicher Sicherheit auf Grund der vibratorischen Eindrücke Aussagen machen über die Art des Verkehrs, der sich vor unserem Haus auf der Straße abspielt. Bei der Fahrt in der Eisenbahn stürmen zahllose Vibrationsempfindungen auf uns ein und helfen mit, um uns eine Vorstellung von der Gangart des Eisenbahnwagens zu vermitteln. Bei der Bedienung von Maschinen aller Art verschafft sich der Kontrolleur durch die Vibrationsempfindungen, die er bei Handauflegen erhält, Gewißheit darüber, ob der Gang der Maschine ein normaler ist oder irgendwelche Unregelmäßigkeiten aufweist. Eine wichtige Rolle haben Vibrationsempfindungen schon immer beim Unterricht von gehörlosen Menschen gespielt. Beim Unterricht der Taubstummen läßt der unterrichtende Lehrer den Zögling seinen, des Lehrers, Kehlkopf mit der einen Hand berühren und mit der anderen Hand den eignen Kehlkopf. Der Lehrer erzeugt nun einen Stimmlaut, wie etwa einen Vokal, und der Zögling hat sich zu bemühen, denselben Vokal zu erzeugen. Eine Kontrolle seiner Bemühungen ermöglichen dem Zögling die in den beiden Händen erlebten Vibrationsempfindungen. Eine wichtige Rolle haben die Vibrationsempfindungen auch schon immer in der praktischen Medizin als Mittel bei der Untersuchung des erkrankten Nervensystems gespielt. Es hat sich nämlich herausgestellt, daß bei gewissen Erkrankungen keine Vibrationsempfindungen mehr erlebt werden, so wie sie normalerweise durch auf den Körper aufgesetzte schwingende Stimmgabeln ausgelöst werden. Untersuchungen der allerletzten Zeit haben übrigens auch gezeigt, daß bei der Untersuchungsmethode des praktischen Arztes, die man als Perkussion bezeichnet, die Vibrationsempfindungen eine überraschend große Rolle spielen. Bei der Untersuchung seines Patienten beklopft der Arzt den Körper, um etwas über die Lage der inneren Organe sowie deren krankhafte Änderungen zu erfahren. Der Arzt führt die Beklopfung entweder nur mit zwei Fingern aus, von denen der eine aufgelegt wird und der andere gewissermaßen als Hammer dient oder er benutzt bei der Perkussion einen kleinen mit Gummipolster versehenen Hammer. Man hat bis jetzt ziemlich allgemein

angenommen, daß es die beim Beklopfen entstehenden Geräusche seien, auf die sich der Arzt bei seinem Urteil über die inneren Organe stützt, indessen haben exakt durchgeführte Versuche ergeben, daß fast genau die gleichen Resultate erhalten werden, wenn die Gehörseindrücke vollständig ausgeschaltet werden. Daraus erklärt sich auch, daß es Ärzte gibt, welche selbst bei starkem Lärm sehr gute Perkussionsleistungen erreichen. Auch die Tatsache, daß hochgradig schwerhörige Ärzte immer noch gut perkutieren können, zeigt deutlich, daß sich die Perkussion nicht ausschließlich auf die Gehörseindrücke stützen kann. Es sind die in den Fingern beim Beklopfen entstehenden Vibrationsempfindungen, man kann sie als Vibrationsimpulse bezeichnen, welche eine sehr bedeutende, ja bei Ausschluß der Gehörseindrücke die ausschlaggebende Rolle spielen. Übrigens bedienen wir uns auch gar nicht so selten im praktischen Leben einer Methode, die derjenigen des perkutierenden Arztes entspricht, wenn wir über das Material eines Gegenstandes, der uns vorgelegt wird, ins reine kommen wollen. Wir beklopfen diesen Gegenstand mit dem Finger und erkennen dann an dem Tasteindruck, der in Wirklichkeit vibratorischer Natur ist, ob der Gegenstand aus Holz oder Metall oder Glas oder aus welchem Material sonst er besteht. Die Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der ärztlichen Perkussion haben übrigens auch zur Konstruktion eines Perkussionsphantoms geführt, das sich für die Einführung des Medizinstudierenden in die Technik der Perkussion eignet und dem Studenten eine Selbstkontrolle ermöglicht, die bei den bisherigen Methoden des Perkussionsunterichts nicht bestand. Wir unterscheiden in der Psychologie sogenannte Nahsinne und Fernsinne. Gesichts- und Gehörsinn sind Fernsinne, sie geben uns Kunde von Eigenschaften und Vorgängen an Gegenständen, die nicht mit unserem Leib in unmittelbare Berührung kommen, sondern sich in kleinerer oder größerer Entfernung von ihm befinden. Ein ausgesprochener Nahsinn ist der Geschmackssinn. Damit wir die Geschmacksqualitäten von Nahrungsmitteln wahrnehmen, müssen sie in unmittelbare Berührung mit der Zunge gebracht werden. Ein Nahsinn ist auch der Tastsinn in des Wortes alter Bedeutung. Um etwas über die Härte oder Gestalt eines Körpers aussagen zu können, müssen wir ihn mit unseren Tastorganen, d. h. in der Regel mit unserer Hand berühren. Der Vibrationssinn ist nun ein ausgesprochener Fernsinn. Er gibt uns Nachricht von Erschütterungen, die in kleinerer oder größerer Entfernung von unserem Körper erfolgen. Im Krieg wurden die Erschütterungen, die von der Explosion von Geschossen herrührten, auf große Entfernung, unter Umständen auf kilometerweite Entfernung, wahrgenommen. So wie wir die Gehörseindrücke ganz zwangsläufig in bestimmter Art lokalisieren, so fühlen wir uns auch bei vibratorischen Eindrücken genötigt, sie auf Vorgänge zu beziehen, die an dieser oder jener Stelle des Raumes stattfinden. An Eindrücken eines Nahsinns ist immer nur eine Person beteiligt, so kann immer nur einer den süßen Geschmack eines Stücks Zucker empfinden. Dagegen können Vorgänge, die durch einen Fernsinn wahrgenommen werden, immer einer großen Anzahl von Personen zugänglich werden. Die Erschütterungen, die durch eine Explosion ausgelöst und unserm Körper durch den Erdboden zu geleitet werden, können gleichzeitig von Tausenden von Personen wahrgenommen werden. Wir können mit Hilfe des Vibrationssinns nicht nur die Erschütterungen fester Körper wahrnehmen, sondern auch die Vibration von flüssigen und gasförmigen Körpern. Einen besonders interessanten Fall stellt die vibratorische Wahrnehmung der Erschütterungen der Luft dar, weil sich diese in manchen Fällen von Musikgenuß als bedeutungsvoll erweist. Wir werden zuweilen durch die Klänge einer Orgel in merkwürdige Weise erfaßt und in stärkstem Maße erschüttert. Was wir dabei erleben, das sind Vibrationsempfindungen, die wir in den Brustkorb sowie in den Unterleib lokalisieren. Die Berücksichtigung der Vibrationsempfindungen macht vieles im musikalischen Genuß klarer, als es früher gewesen ist. Ausschlaggebend werden die Vibrationsempfindungen beim musikalischen Genuß für gehörlose Menschen, soweit diesen Musik überhaupt zugänglich wird. Zu den auffälligsten Mitteilungen, die uns die taubstummblinde Amerikanerin Helen Keller gemacht hat, gehören ohne Zweifel diejenigen, welche sich auf ihren Musikgenuß beziehen. Helen Keller nimmt die Schallwellen durch die Hand auf, die sie auf die tönende Schallquelle, das Klavier oder die Violine, auflegt. Vor einiger Zeit habe ich einen völlig tauben Herrn untersuchen können, der ein großer Musikenthusiast ist. Es handelt sich um Herrn Sutermeister, der Generalsekretär des Schweizer Fürsorgevereins für Taubstumme in Bern ist. Erst im hohen Alter,

Alter,

55 Jahre nach seiner Ertaubung, machte er eines Tages zufällig die Entdeckung, daß er Musik genießen könne und seit diesem Tage ist er für Musik in einem Maße begeistert, wie es nicht viel hörende Menschen sind. Er legt nicht wie Helen Keller seine Hand auf die Musikinstrumente, sondern sein Musikgenuß wird dadurch ausgelöst, daß die musikalischen Wellen seinen Brustkorb treffen und die dort eingeschlossene Luft zum Schwingen bringen. Vibrationsempfindungen, wie sie der Hörende verspürt, wenn in unmittelbarer Nachbarschaft starke Trommelwirbel geschlagen werden oder wenn gewisse Orgelklänge erklingen, bilden die Grundlage des Musikgenusses bei Herrn Sutermeister. Offenbar liegt bei Herrn Sutermeister eine ganz ungewöhnlich starke musikalische Begabung vor, wie er denn auch einer sehr musikalischen Familie angehört. Man darf nicht erwarten, daß jedem Gehörlosen die Musik durch Vibrationsempfindungen zugänglich sein müsse, sondern das wird nur bei besonders sensiblen und ihrer Anlage nach hochmusikalischen Tauben der Fall sein. Herr Sutermeister kann der Art der Musik nach unterscheiden, ob sie gehaltvoll oder oberflächlich, ob sie heiter oder schwermütig, getragen oder hinreißend, eintönig oder farbenreich ist. Herr Sutermeister erkennt viele Musikstücke wieder. Er hat unter den Komponisten seine Lieblinge, es sind das Wagner und Verdi.

Man hat neuerdings Apparate konstruiert, um in höherem Umfang, als es bisher geschehen ist, die Vibrationsempfindungen in den Dienst des Unterrichts von Taubstummen zu stellen. Man macht die in ein Mikrophon hineingesprochenen Sätze des Lehrers, die hinreichend verstärkt werden, durch eine schwingende Metallplatte, auf welche der taubstumme Zögling seine Hand auflegt, beim Unterricht zugänglich. Es ist ganz erstaunlich, wieviel nach hinreichend langer Übung der Taubstumme von dem Gesprochenen mit der tastenden Hand zu erkennen vermag. Die Bemühungen der Wissenschaft gehen dahin, einen sogenannten Teletaktor auf vibratorischer Grundlage zu konstruieren, der es schließlich dem Taubstummen ermöglichen würde, sich auch des Telephons zu bedienen, dessen Schwingungen er vibratorisch erfassen würde. In der amerikanischen Literatur liegt ein Bericht über die erstaunliche Leistung einer taubstummblinden Amerikanerin des Namens Willetta Huggins vor, die imstande gewesen sei, das zu verstehen, was jemand sprach, wenn ein Billardstab mit dem einen Ende auf den Kehlkopf des Sprechenden gelegt wurde, während sie ihre Hand auf dessen anderes Ende auflegte. Die Sprache wurde hier vibratorisch erfaßt. Von dieser Taubstummblinden Huggins wird übrigens auch berichtet, daß sie imstande gewesen sei, durch Betasten mit den Fingern den Wertaufdruck auf Geldscheinen zu erkennen. Auch hierbei handelt es sich um eine Leistung des Vibrationssinns, es entstehen nähmlich beim Betasten der Stellen verschiedener Rauhigkeit verschiedene Erschütterungen, die Vibrationsempfindungen auslösen. Ich halte es für sehr wohl möglich, daß auch bei manchen in das Gebiet des Okkultismus hinüberreichenden Leistungen, wie z. B. bei hellseherischen Leistungen, in Wirklichkeit unbeachtet gebliebene Leistungen des Vibrationssinnes vorliegen. Wie auf allen Sinnesgebieten, so lassen sich auch im Vibrationssinn durch fortgesetzte Übung die Leistungen ganz außerordentlich steigern.

Die meisten Menschen sind sehr konservativ beim Gebrauch bestimmter Sorten von Schreibfedern und Papier, und sie merken sofort, wenn man ihnen eine etwas andere Sorte von Federn oder Papier an Stelle der gewohnten zur Verfügung stellt. Auch hier handelt es sich um eine Leistung des Vibrationssinns. Es entstehen beim Schreiben auf dem Papier Erschütterungen, welche sich durch den Federhalter bis zu den Fingern fortpflanzen und dort Vibrationsempfindungen auslösen. An der Verschiedenartigkeit der so entstehenden Vibrationsempfindungen werden Verschiedenheiten der Schreibfeder sowie der Papiere erkannt. Es kommt ja bei diesen Erkennungsvorgängen gar nicht zu einer unmittelbaren Berührung zwischen der Hand und dem Papier, sondern es findet ein Tasten auf Entfernung hin statt. Es liegt hier ein Sonderfall des Tastens auf Entfernung vor, der auch gegeben ist, wenn der Arzt unter Verwendung bestimmter Instrumente, wie etwa von Sonden, sich Aufschluß über Eigenschaften von Körperhöhlen verschafft, die der unmittelbaren Betastung durch die Hand nicht zugänglich sind.

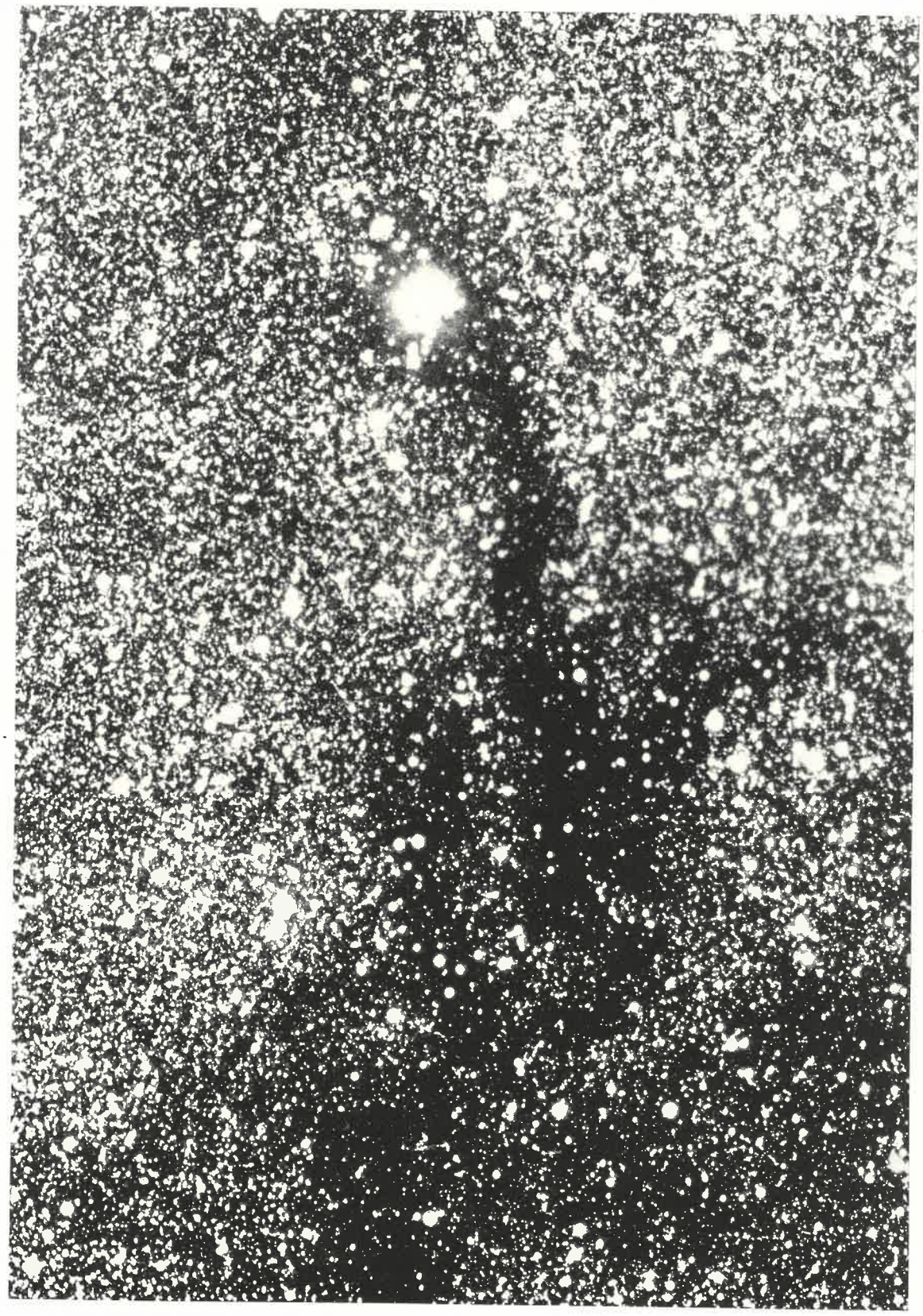
Die Vibrationsempfindungen haben eine so große Verwandschaft zu den Gehörsempfindungen, daß sie unter gewissen Umständen mit Gehörsempfindungen verwechselt werden können. Es sind Apparate konstruiert worden, durch die man der Hand kürzer oder länger dauernde

dauernde

Vibrationen zuleiten kann. Es gibt nun viele Menschen, die bei Befragung, was sie denn hierbei erleben, ganz naiv erklären, sie hörten mit den Fingern. Besonders häufig erhält man diese Antwort von Kindern, die man zu den Beobachtungen heranzieht. Sie lassen sich auch von dieser Meinung nicht abbringen, wenn man ihnen klarmacht, daß sie doch eigentlich nicht mit den Fingern hören können. Die Verwandschaft zwischen Gehörs- und Vibrationsempfindungen führt hier eben bis zu einer echten Verwechselung.

Sehr aufschlußreich sind auch Versuche geworden über die Lokalisation von Erschütterungen, die unseren Körper erreichen, im Raum. Wenn irgendwo eine Schallquelle im Raum ertönt, dann vermögen wir also etwa anzugeben, ob sie unmittelbar vor uns oder links oder rechts von uns im Raum liegt. Man hat neuerdings nachgewiesen, daß die Verlegung eines Gehörseindrucks an eine bestimmte Stelle des Raumes bedingt ist durch eine Verschiedenheit in der zeitlichen Erregung der beiden Ohren. Man kommt dabei zu dem Ergebnis, daß außerordentlich kleine Zeiten wirksam werden können. Eine Zeitdifferenz von $^1/_{10000}$ Sekunde und weniger kann für die Lokalisation eines Gehörseindrucks maßgebend werden. Es sind nun Parallelversuche über die Lokalisation auch im Gebiet des Vibrationssinns durchgeführt worden. Ich gebe eine einfache Versuchsanordnung an, deren man sich zur Untersuchung der Lokalisation von Vibrationseindrücken bedienen kann. Man klemmt eine etwa 2 Meter lange Stange aus Holz fest, an deren Enden zwei weitere Leisten befestigt sind, so daß eine Art Stangendreieck entsteht. Ein Beobachter nimmt innerhalb dieses Stangendreiecks Platz, wobei er seine beiden Hände in einem Abstand von etwa 1 Meter auf die Stange auflegt. Wenn man nun in buntem Wechsel auf die Enden der beiden Leisten leicht schlägt, so kann der Beobachter mit größter Sicherheit angeben, ob die Erschütterung von links oder rechts kommt. Selbstverständlich müssen bei diesen Versuchen die Ohren gut verstopft werden, damit nicht schon auf Grund des Gehörseindrucks eine Lokalisation erfolgt. Wenn der Beobachter bei diesen Versuchen die Richtung, aus der die Erschütterung kommt, richtig anzugeben vermag, so hängt das damit zusammen, daß die eine Hand ein wenig früher von der Erschütterung getroffen wird als die andere. Es ist festgestellt worden, daß noch Zeitdifferenzen von etwa $^1/_{6000}$ Sekunde bei der Lokalisation von Erschütterungen sich durchzusetzen vermögen. Man bekommt ebenso gute Resultate, wenn man an Stelle der Hände die Füße auf die Stange setzt, ja, es gibt zahlreiche Beobachter, die besser mit den Füßen als mit den Händen zu lokalisieren vermögen. Man kann hiernach schon gut verstehen, daß gehörlose Menschen, die gezwungen sind, den Vibrationsempfindungen eine weit höhere Beachtung zu schenken als hörende Menschen, im Zimmer und auch auf der Straße recht gute Leistungen in der Lokalisation von Erschütterungen zeigen, welche ihre Füße treffen.

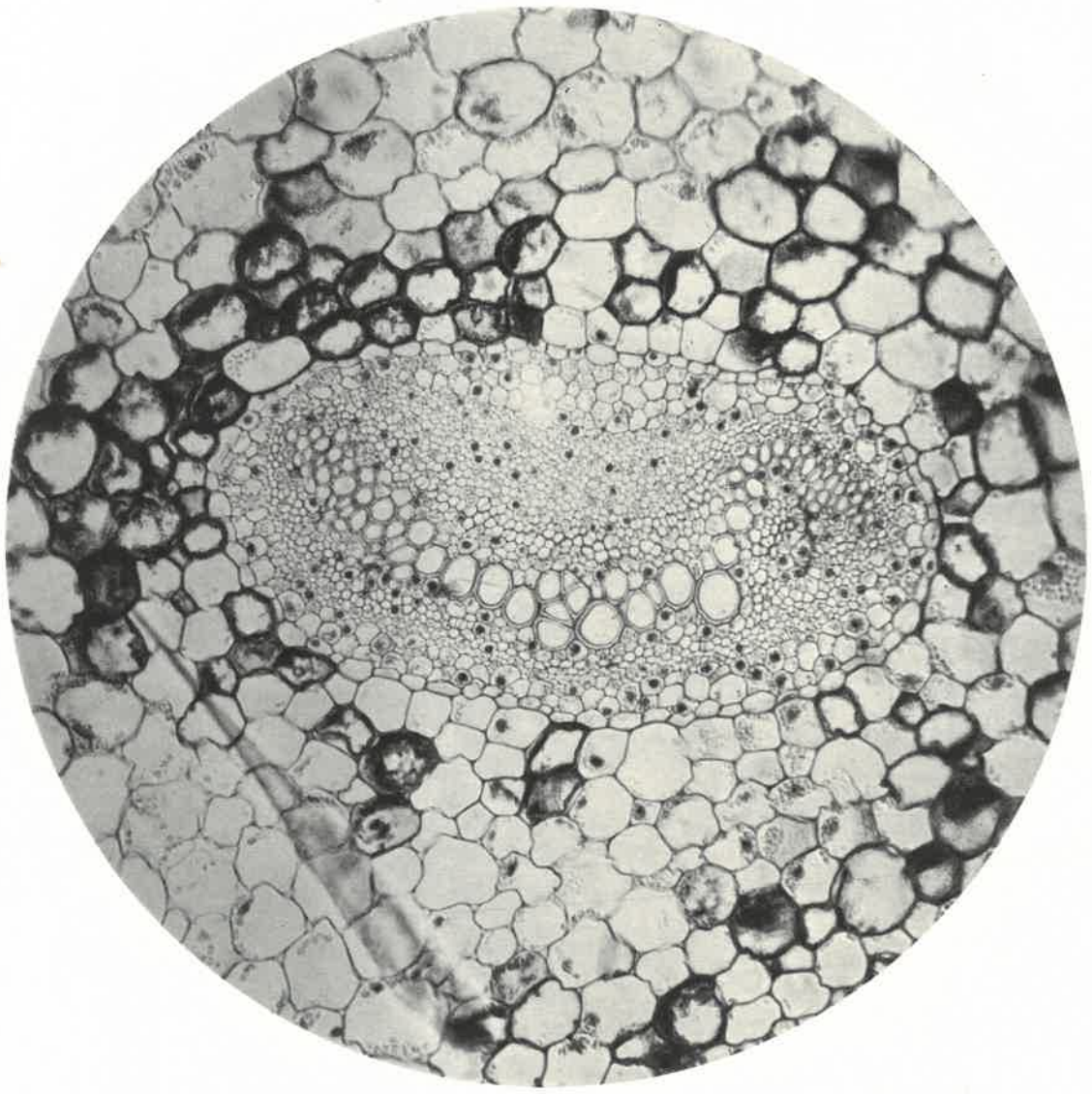
Ich will zum Schluß kurz hinweisen auf die große Bedeutung, welche dem Vibrationssinn in der Tierpsychologie zukommt. Man hat häufig die Frage diskutiert, ob Fische zu hören vermögen oder ob sie ankommende Schallwellen auf andere Weise wahrnehmen. Es ist nun durch die neueren Untersuchungen wahrscheinlich geworden, daß wir es bei den Leistungen der Fische mit vibratorischen Leistungen zu tun haben. Es sieht so aus, als ob viele Tiere ganz außerordentlich empfindlich seien gegen Erschütterungen, welche ihren Körper treffen. Experimentell nachgewiesen ist das z. B. für die Kreuzspinne. Das ganze Verhalten der Kreuzspinne scheint durch vibratorische Reize bestimmt zu werden. Auf Grund vibratorischer Eindrücke bestimmt die Spinne den Ort im Netz, an dem sich eine Fliege gefangen hat. Durch Zupfen an den Fäden erkennt die Spinne, wo im Netz etwas in Unordnung geraten ist. Wenn man eine schwingende Stimmgabel, an der eine feine Borste befestigt ist, so dem Netz nähert, daß die Borste die Fäden des Netzes in Schwingungen versetzt, so nähert sich die Spinne dieser Stelle und versucht die Borste einzuspinnen, sie behandelt dieselbe also genau so, als handle es sich um eine Beute, die sich dort gefangen hat. Nähert man die Borste der Spinne, ohne daß sie Vibrationen ausführt, so flieht die Spinne vor ihr, eine anziehende Wirkung geht nur von der vibrierenden Borste aus. Es wird durch diese Versuche ganz besonders deutlich, daß man ganz scharf zwischen gewöhnlichen Tastreizen und solchen vibratorischer Natur scheiden muß. In der praktischen Medizin spielen die Vibrationsempfindungen eine gewisse Rolle in der sogenannten Vibrationsmassage. Von manchen Ärzten wird den vibratorischen Reizen ein lindernder Einfluß bei manchen nervösen Herzstörungen zugeschrieben.



MAKROKOSMOS

Aufnahme von Professor Wolf an der Landessternwarte in Heidelberg

GRENZEN DES



MIKROKOSMOS

Querschnitt durch das Gefäßbündel eines Farnstengels

NATURERKENNENS

GRENZEN DES NATURERKENNENS

Johannes M. Verweyen-Bonn.

Allgemeinste Grenzen sind wie jeder wissenschaftlichen Erkenntnis so auch dem Naturerkennen gesteckt. Sie liegen erstens in der extensiven Mannigfaltigkeit des Seins und Geschehens. Alle Wissenschaft beruht auf Abstraktion und hat demzufolge stets nur einen bestimmten Ausschnitt des Wirklichen zum Gegenstande. Auch dort, wo sie auf Kausalanalyse gerichtet ist, bestimmt sie immer nur ein relativ kleines, obzwar wachsendes Stück der Wirklichkeitskurve. Jedes Geschehen, das Fallen eines Apfels wie das Entstehen eines Lebewesens, befindet sich in einer Unendlichkeit von Beziehungen zu anderen Gliedern der Wirklichkeit. Darum ist in jedem Falle die sogenannte Erklärung, warum irgendein Geschehen mit einem anderen zusammentraf, im Grunde nur ein Schema, das uns den Zusammenhang des Geschehens in seinen Grundzügen ein wenig erhellt. Alles besondere Geschehen aber, die ganze individuelle Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit, bleibt aus dem allgemeinen Schema unableitbar. Gerade darum ist auch nur so wenig vorausbestimmbar. Man denke an jene zahlreichen Wechselfälle — man nennt sie mit einem etwas schillernden Ausdruck Zufälle —, die der Vorausberechnung spotten. Die Begegnung zweier Menschen nach einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort ist von so überaus zahlreichen Faktoren abhängig, daß sie von menschlicher Intelligenz nicht wie ein leichtes übersehbares astronomisches Ereignis vorausberechnet werden kann.

Allgemeinste Grenzen bestehen zweitens in der Irrationalität sogenannter letzter Tatsachen, in der nicht weiteren Erklärbarkeit des Seins überhaupt und seines So-Seins. Beide müssen wir als ein keineswegs denknotwendiges und daher im logischen Sinne »zufälliges« Faktum hinnehmen. Daß überhaupt eine Welt da ist und gerade diese Welt mit diesen Gesetzen und keinen anderen, das ist das Urmysterium, dessen Tatsächlichkeit jede Wissenschaft nur anzuerkennen, nicht aber weiter aufzuhellen vermag. Die Philosophie hat neben der Religion den besonderen Beruf, die Menschen immer wieder zu diesem Urgeheimnis des Daseins zu führen, sie zur Besinnung darauf anzuleiten, daß alles wissenschaftliche Forschen innerhalb dieser Pole das Feld seiner Betätigung findet. Die Philosophie ferner erkennt noch den Grund, warum das »Dasein überhaupt« unerklärbar bleiben muß. Um nämlich etwas erklären zu können, ist stets ein Etwas vorausgesetzt. Ein Etwas überhaupt ist also die letzte (transzendentale) Bedingung dafür, daß überhaupt die Funktion des Erklärens in Kraft tritt. Die logische Bedingung des Erklärens bleibt also notwendig selbst unerklärt, sie kann als solche höchstens aufgeklärt, das heißt in ihrer Eigenart begriffen werden. Der Fortschritt naturwissenschaftlicher Erklärung läßt oft das eine Gesetz als die logische, denknotwendige Folge des anderen erscheinen. So sind die Keplerschen Gesetze, die den Umlauf der Planeten betreffen, auf dem Wege des Schließens (syllogistisch) aus dem allgemeineren Newtonschen Attraktionsgesetz ableitbar. Jene müssen sein, wenn dieses gilt. Es bestehen gleichsam Schichten von Gesetzen, die sich durch den Grad ihrer Allgemeinheit unterscheiden. Dabei behält aber das allgemeinere, noch nicht weiter abgeleitete Naturgesetz den Charakter logischer Zufälligkeit. In diesem Sinne spricht man von der Kontingenz der Naturgesetze. Gesetzt, alle besonderen Naturgesetze könnten — unserer bisherigen Einsicht in den Naturzusammenhang bleibt es versagt — logisch als Spezialfall eines allgemeinsten Gesetzes begriffen werden, so würde dieses (höchst wahrscheinlich) immer noch den Charakter einer logisch nicht weiter ableitbaren, darum kontingenten letzten Tatsächlichkeit besitzen. Sein und So-Sein letzter, unableitbarer Zusammenhänge des Wirklichen bezeichnen also ihrem Wesen nach die äußersten Grenzsteine, zwischen denen sich alle Naturforschung abspielt. (Ob man hier von Grenzen des Naturerkennens sprechen will, ist schließlich eine Frage der Benennung, welche die Sache selbst nicht berührt.)

Aus dem Bisherigen folgt, daß alles Naturerkennen drittens an dem Unvernünftigen ebenso wie an dem Unerfahrbaren seine Schranken findet. Es folgt dies aus dem Wesen des Naturerkennens. Die Mathematiker haben die sogenannte Quadratur des Zirkels als ein unsinniges Scheinproblem erkannt, die Physiker die Bemühung um ein perpetuum mobile aufgegeben, weil sie dessen reale Unmöglichkeit im Rahmen des uns bekannten Naturgeschehens einsahen. Ebenso fände der Astronom kein Erkenntnisobjekt in einem Stern, von dem ihm bisher in keiner Weise durch direkte oder indirekte sinnliche Wahrnehmung Kunde ward. Wie aber steht es mit dem sogenannten

sogenannten

Wesen der Dinge? Findet unser Naturerkennen auch an ihm eine prinzipielle Schranke und in welchem Sinne etwa? — Leicht ist einzusehen, daß wir durchaus Anlaß haben, von einer Wesenserkenntnis der Dinge unserer raumzeitlichen Welt zu reden. Dringen wir doch beispielsweise immer tiefer in das Wesen bestimmter Krankheiten ein. Wir erkennen in gewissen Bazillen die spezifischen Erreger gewisser Störungen im Organismus, unterscheiden die einen Funktionshemmungen oder Organstörungen sehr deutlich von anderen und erforschen immer genauer den Bedingungskomplex. Wenn ferner der Physiker sich mit Vorliebe der Wendung bedient, eine Gruppe von Erscheinungen »beruhe« auf diesem oder jenem »Prinzip«, so hat auch er damit in diesem Sinne durchaus eine Wesenserkenntnis der betreffenden Vorgänge erlangt. Ausdrücklich betont darum der Physiker Kayser, es gebe Prozesse, die uns »das wirkliche Wesen der Wärme erkennen lassen«. Was in aller Welt sollte denn auch »Wesen« für die empirische Forschung anders bedeuten als der Inbegriff der Merkmale und Faktoren, an deren Vorhandensein gerade dieser Vorgang im Unterschiede von allen übrigen geknüpft ist? Die Frage nach der Wesenserkenntnis der Dinge kann noch in einem anderen Sinne verstanden werden, nämlich als die Frage nach dem Wesen der Dinge, sofern es als »hinter« den erfahrbaren Dingen verborgen gedacht wird. Hier darf dahingestellt bleiben, ob und in welchem Sinne ein so gefaßtes Wesen der Dinge vernünftigerweise Objekt einer Metaphysik sein kann. So viel ist nach dem Gesagten deutlich: als Objekt empirischen Naturerkennens kommt eine solche (metaphysische, nicht phänomenale) Wesensbestimmung nicht in Frage. Für die empirische Forschung gilt unbedingt Kants Wort: »Was die Dinge an sich sein mögen, weiß ich nicht und brauche es auch nicht zu wissen, weil mir doch niemals ein Ding anders als in der Erscheinung vorkommen kann.« Derselbe Kant wandte sich gegen die Klage v. Hallers, ins Innere der Natur dringe kein erschaffener Geist, mit den Worten: »Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde«. Weit optimistischer waren die Worte, die Hegel bei Eröffnung seiner Berliner Vorlesungen am 22. Oktober 1818 an seine Hörer richtete: »Von der Größe und Macht des Geistes kann er (der Mensch) nicht groß genug denken. Das verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft in sich, welche dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte: es muß sich vor ihm auftun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse bringen«.

Innerhalb der umrissenen Grenzen also ist der empirischen Naturforschung ein unabsehbarer Fortschritt möglich. Nur Willkür könnte ihrem Fortgang von vornherein irgendwelche Schranken setzen. In der Endlichkeit, in weche das menschliche Erkennen gleichsam getaucht ist, winken doch unendliche, unbegrenzte Aufgaben. »Willst du ins Unendliche schreiten, geh nur im Endlichen nach allen Seiten!« (Goethe.) Die großen Fortschritte der letzten Jahrhunderte machen es verständlich, wenn wir gerade in unseren Tagen aus den Reihen der Naturforscher Worte höchster Zuversicht in das menschliche Naturerkennen vernehmen. »Nur kein lähmendes ignorabimus«, mahnt Verworn, »nur keine trübe Resignation — dazu ist kein Grund — sondern frische und freudige Forschung!« Und Ostwald weist die verzweifelnde Faustklage mit den Worten ab: »Die Natur offenbart dem Menschen alles, was er sie fragt; er muß nur gelernt haben, sie vernünftig zu befragen. Wie aber kann er das lernen? Hierauf gibt es nur eine Antwort: durch die Wissenschaft. Allerdings nicht durch papiernes Schulwissen, sondern durch lebendiges Wissen von der Natur.« Ein solches optimistisches credo hat für den Naturforscher volle Berechtigung. Gleitet es aber nicht allzu rasch an möglichen und ebenso berechtigten Fragen vorbei, für die wissenschaftliches Erkennen, speziell das Naturerkennen, seinem Wesen nach inkompetent ist? Es wäre ein Gewaltstreich, eine überwissenschaftliche Entscheidung, ganz allgemein nur die Frage als sinnvoll und berechtigt anzuerkennen, die im Bereiche wissenschaftlicher Fragestellung auftaucht. Neben der Frage nach dem Sein taucht die weniger dringliche, aber ganz andersartige nach dem Wert auf. Gesetzt, das Erfahrungserkennen hätte alle Fragen nach den Naturerscheinungen, ihren Gesetzen und Zusammenhängen restlos beantwortet, so wären damit noch unerledigt die sogenannten Lebens- und Gemütsfragen nach »Sinn und Bedeutung« des Naturganzen, nach »Ziel« und »Zweck« unseres eigenen Daseins, die Grundfrage: »Wozu sind wir auf Erden?« Hat jemals die Wissenschaft auf solche Frage Rede und Antwort gestanden? Sie vermag es ihrem Wesen nach

nicht, wenn sie sich selber recht begreift. Sie strebt, wie ihr Name anzeigt, nach Wissen und muß dem Glauben das ihm gemäße Feld einräumen, ohne einen Widerspruch zwischen den beiden dulden zu können. Nur eine unkritische Geisteshaltung kann darum von der Wissenschaft erhoffen und verlangen, was eine Angelegenheit der Willenschaft, des Glaubens und der Überzeugung, des Herzens und seelisch-leiblichen Charakters ist. Vom »Bankerott« der Wissenschaft in Sachen des Glaubens reden, heißt in kritikloser Weise ganz verschiedene (heterogene) Größen und Gebiete gegeneinander ausspielen. Wie oft wurde die Ignorabimus-Klage Du Bois-Reymonds zu Erbauungszwecken und zur Herabsetzung der Wissenschaft in den Augen des Gläubigen mißbraucht und ausgebeutet! 1872 hielt Du Bois-Reymond auf der Leipziger Versammlung der Naturforscher und Ärzte seinen berühmten Vortrag über die Grenzen des Naturerkennens. 1880 sprach derselbe Gelehrte in der Berliner Akademie der Wissenschaften über die Sieben Welträtsel (beide Vorträge erschienen in neuester Auflage 1907). Niemals werden wir nach Du Bois-Reymond erkennen: das Wesen von Materie und Kraft, den Ursprung der Bewegung, die Entstehung der einfachen Sinnesempfindung, die Willensfreiheit. Auf diese vier Rätsel bezog er sein ignorabimus (wir werden niemals wissen), sein ignoramus (wir wissen noch nicht) auf die folgenden drei: auf den Ursprung des Lebens, die anscheinende Zweckmäßigkeit, das vernünftige Denken. Das seien zwar nicht unüberwindliche (»transzendente«), aber doch vorläufig ungelöste Rätsel. In seinem Volksbuche »Die Welträtsel« bemühte sich Haeckel, diese sieben Rätsel auf ein einziges allumfassendes Welträtsel, das Substanzproblem, zu reduzieren. Materie und Kraft seien einfach die zwei Grundattribute derselben Substanz (die damit freilich mehr benannt als erklärt sind). Der Ursprung der Bewegung höre auf Problem zu sein, sobald man die Bewegung als ewig ansähe. Der Hylozismus, die Allbeseelung, die Annahme von »Atomseelen« und »Kristallseelen« lasse die Schwierigkeit verschwinden, wie eine einfache Empfindung aus körperlichen Vorgängen entstehe. Die Willensfreiheit beruhe auf Täuschung. Die moderne Entwicklungslehre endlich mache den Ursprung des Lebens, die Zweckmäßigkeit und Entstehung des Denkens begreiflich. — Nach unseren früheren Darlegungen erkennen wir in der Kontroverse zwischen Haeckel und Du Bois-Reymond leicht das Problem der letzten Tatsachen wieder. Die Verschiedenheit der Auffassung zwischen beiden Naturforschern erklärt sich daraus, daß beide die letzten Tatsachen an verschiedener Stelle erblicken. Wo immer sie anzusetzen sein mögen, das für unsere gegenwärtige Betrachtung Entscheidende ist dies: wir begreifen lediglich die Unbegreiflichkeit, das heißt Unerklärbarkeit alles dessen, was uns als ein Letztes, Unableitbares im Reiche der Natur entgegentritt. Noch helleres Licht fällt auf die Frage nach den Grenzen des Naturerkennens, wenn wir schließlich viertens die Neutralität der Naturwissenschaften hinsichtlich der Metaphysik und Weltanschauung prüfen. Der Naturwissenschaft als solcher kann es vollkommen gleichgültig sein, welche metaphysischen Folgerungen die Philosophie aus den empirischen Forschungen zieht. Nicht dagegen kann sich umgekehrt die wissenschaftliche Philosophie völlig »neutral« gegenüber der Naturwissenschaft verhalten. Sie muß die Einzelerkenntnisse über die Naturzusammenhänge von den Naturwissenschaften in Empfang nehmen und bei dem Streben nach einer Gesamtauffassung des Wirklichen, einer Weltauffassung, berücksichtigen. Versteht man unter Weltbild die durch Erfahrung (empirisch) ermittelten Zusammenhänge, so bedeuten Weltanschauung wie Weltauffassung ein Plus. Dieses Plus enthält einerseits verstandesmäßige (rationale) Elemente, nämlich die philosophische Ausdeutung und Verarbeitung des empirischen Weltbildes, dazu eine Fülle gefühl- und willenhafter (irrationaler) Faktoren der Weltbewertung. Diese zweiten Faktoren haben in der rein wissenschaftlichen Philosophie keine Stelle. Es empfiehlt sich darum die Unterscheidung der von irrationalen Faktoren durchsetzten Weltanschauung von der rein theoretischen Weltauffassung. Die landläufige Redensart »naturwissenschaftliche Weltanschauung« ist, streng genommen, ein Widerspruch in sich. Denn die Naturwissenschaft als solche bleibt der Weltanschauung fern. Die Berücksichtigung der Naturwissenschaft für die Weltanschauung ist eine ebenso berechtigte wie einseitige Forderung. Denn außer den Naturwissenschaften fordert eine allseitige Weltanschauung auch noch die Bezugnahme auf die Geschichtswissenschaften.

Konkreter gesprochen: die Frage nach dem Verhältnis von Gott und Natur übersteigt gänzlich die Kompetenzsphäre der empirischen Naturwissenschaft. Mangel an erkenntnistheoretischer Schulung

verrät ein Satz wie dieser: »Die Wissenschaft hat im 19. Jahrhundert die Einheit von Gott und Welt bewiesen« (Haeckel). In Wahrheit hat die Wissenschaft, speziell die Naturwissenschaft, die Vorgänge unserer raumzeitlichen Wirklichkeit zu studieren, ohne sich irgendwie um einen transzendenten Unter- oder Überbau dieser Wirklichkeit zu kümmern. Hier ist im methodischen Interesse einer unbefangenen Naturforschung strengste Neutralität geboten. Jeder Mißbrauch empirischer Forschung im Dienste subjektiver metaphysischer Interessen verfällt dem Richterspruch des erkenntnistheoretischen Zensors. Nur Kurzsichtigkeit kann wähnen, der Fortschritt in der Entdeckung von Naturgesetzen habe als solcher schon den metaphysisch gedachten »persönlichen Gesetzgeber« überflüssig gemacht oder gar widerlegt. Diese Widerlegung forderte — wenn sie möglich sein sollte, was im Augenblick gleichgültig ist — erst eine besondere erkenntnistheoretische und metaphysische Erörterung, bei der allerdings das Naturgeschehen, speziell alles Zweckwidrige in der Natur, nicht unberücksichtigt bleiben dürfte. Schon die Tatsache, daß ein Naturforscher von der Bedeutung Darwins der Hypothese eines außerweltlichen (extramundanen) Gottes nicht abgeneigt war, sollte voreilige Naturforscher wenigstens nachdenklich stimmen. Anderseits ist in diesen wie ähnlichen Fragen das Zeugnis einzelner, selbst hervorragender Vertreter der Naturwissenschaft nicht allzu beweiskräftig. Denn der berühmte Naturforscher ist nicht ohne weiteres ein erkenntniskritisch geschulter Metaphysiker. Überhaupt ist es gefährlich, den Suggestionen einer in irgendeiner Hinsicht bewährten Autorität auf einem Gebiete zu erliegen, auf dem sie ihre Kompetenz nicht durch Gründe erhärtet hat. Konservative, am »Glauben der Väter« pietätvoll hangende Geistes- und Gemütsverfassung eines bahnbrechenden Naturforschers beweist für den Wahrheitsgehalt überlieferter Glaubenslehren ebensowenig wie ein enthusiastischer Fortschrittseifer als solcher etwas dagegen. Bloße Bekenntnisse lebender oder sterbender, sei es gläubiger oder ungläubiger Naturforscher, ersetzen keine sorgsam begründeten Erkenntnisse. Es bietet keine psychologischen Schwierigkeiten zu denken, daß die einen trotz, die anderen gerade wegen der Naturwissenschaft gläubig oder ungläubig sind. Zu weiser Maßhaltung in allen diesen Punkten mahnt das schöne Wort, das Mach in seinem Werke über die Mechanik in ihrer Entwicklung niedergeschrieben hat: »Die höchste Philosophie des Naturforschers besteht eben darin, eine unvollendete Weltanschauung zu ertragen und einer scheinbar abgeschlossenen, aber unzureichenden vorzuziehen.« Gilt dieses Wort von dem Naturforscher, der von seinem speziellen Gebiete aus stets nur zu — allerdings sehr wertvollen — Bruchstücken der Weltanschauung gelangt, so darf es sogar auch auf den Philosophen Anwendung finden, der die gesamte Erfahrungserkenntnis ins Auge faßt, ohne jedoch alle Lücken im Systeme seiner Weltauffassung ausfüllen zu können. Wie verschieden je nach dem Geiste der Zeiten dieselben Erfahrungskomplexe metaphysisch bzw. antimetaphysisch gedeutet werden können, hat Wundt einmal in seinen philosophischen Studien (Bd. 3) bezüglich der Frage: Wer ist der Gesetzgeber der Naturgesetze? ausgeführt: »Im 17. Jahrhundert gibt Gott die Naturgesetze, im 18. tut es die Natur selbst und im 19. besorgen es die einzelnen Naturforscher«. Theistisch gerichtete Naturforscher wie Descartes und Newton deuteten die leges naturae als Schaffenstaten eines außerweltlichen Gesetzgebers. Eine spätere pantheistische, Gott und Natur gleichsetzende Denkweise ließ den persönlichen Willen eines Gesetzgebers hinter den strengen Regelmäßigkeiten des Naturgeschehens zurücktreten. Seit dem vorigen Jahrhundert vollends ist es üblich geworden, sich Bezeichnungen wie Gay-Lussacsches, Ohmsches, Webersches, Talbotsches Gesetz zu bedienen.

INTERNATIONALE CHRONIK DER »BÖTTCHERSTRASSE«

ALEXANDRIA Oktober 1928.

Es gibt wohl kaum ein Orientland, wo — rein kulturell gesprochen — die Presse einen so überaus wichtigen Faktor für die Allgemeinbildung des Volkes darstellt, wie es gerade in Ägypten der Fall. Der größte Teil der Masse ist ungebildet, kann weder lesen noch schreiben, da der unentgeltliche Schulbesuch auf Grund des Schulzwangs noch nicht besteht. Die Mittelklasse schöpft sich heute in allen Ländern ihre politische Meinung aus der Zeitung. Ihre allgemeine Bildung ist Boden für das, was die Umgebung an Wissenschaft und Kunst sonst bringt. — In Ägypten ist man leider noch nicht so weit. Es gibt fast keine Gelegenheit für obengenannte Klasse, sich eine neuzeitliche Geisteskultur anzueignen, und die Leute sind einzig und allein auf die Tagespresse angewiesen. Und das ist auch der Grund, warum sich diese ganz auf die geschaffenen Verhältnisse einstellt und das ihrem Publikum bringen muß, was in andern Ländern längst Sache der Schule war, und was in Ägypten in das Fach der Weiterbildung des Volkes gehört. Geistige Anregung findet der im Nillande Lebende eigentlich überhaupt nicht. Das Theater, das eine kulturelle Institution sein soll und es überall ist, muß in Ägypten leider dem besonderen Geschmack des Publikums Rechnung tragen und den Hauptwert auf Sinnenreiz und auf die komische Seite legen. Ein ernstes ägyptisches Theater gibt es in diesem Lande noch nicht. Wissenschaftliche Institute bestehen zwar, die geographische Gesellschaft ist bedeutend, und das Museum erstklassig, einzig in seiner Art. Doch ach, wie wenig werden sie von Einheimischen besucht. Das Interesse ist dafür so überaus gering, und das nötige Verständnis für Dinge, die alte Kultur und moderne Geisteswelt in sich begreifen, fehlt, und wenn sie vorhanden, dann sind es die wenigen, die mit den betreffenden Anstalten in irgendeinem Zusammenhange stehen oder sich auf eine Laufbahn vorbereiten, die irgendeinen Bezug auf jene hat. Und so bleibt es immer wieder der Presse überlassen, den Bildungsgang der einzelnen und der Massen des lesenden Publikums zu fördern. Das allein ist der Grund, warum gerade die ägyptische Zeitung in ihrem Material so vielgestaltig und umfassend geworden ist. In den letzten Jahren, seit das große Bedürfnis nach europäischer Kultur und nach einem reicheren Allgemeinwissen sich bemerkbar machten, hat sich das Zeitungswesen ganz erstaunlich entwickelt. Früher waren die Blätter nichts anderes als leere Unterhaltungsschriften. Heute aber sind sie ein nicht zu unterschätzender Bildungsfaktor, sind sie die Unterrichtsstätten eines nach Entwicklung strebenden modernen Volkes. Das meistgelesene Blatt ist El Ahram. Es stellt eine kaleidoskopartige Tagesrundschau der Dinge aus aller Welt dar, ist in volkstümlich-interessantem Ton gehalten und bringt systematisch Lehrreiches in angenehmer Form, um es dem Publikum anregend zu gestalten. Der politische Teil, der lokale sind ausgezeichnet, daneben hat El Ahram noch einen bedeutenden kommerziellen Teil, der auch auf diesem Gebiete den Beweis liefert, daß das diesem Blatte geschenkte Vertrauen wohl begründet. Der verantwortliche Redakteur ist Daoud Barakat, der, selbst aus der Schulkarriere hervorgegangen, sich seiner Aufgabe, die im Orient keine leichte ist, glänzend entledigt. Nach El Ahram ist El Mohattam die weitest verbreitete Tageszeitung des Landes. Besitzer und Leiter ist der Senior der einheimischen Zeitungsverleger: Dr. Fares Nemr; zu den Mitarbeitern gehören mehrere Mitglieder der alten Verlegerfamilie Makarius. El Mohattam wird von allen Handelskreisen gern gelesen und bringt prompt Auslandsereignisse und Börsennachrichten mit überraschender Korrektheit. Tendenz des Blattes ist, den Ausgleich zu suchen zwischen Ägypten und seinem britannischen Vormund, immer wieder entstehende Konflikte in der Mitregierung vom Standpunkte der Völkerversöhnung zu behandeln, nicht aufreizend zu wirken. Die wissenschaftliche Abteilung von El Mohattam liegt in den bewährten Händen von erfahrenen Leuten, die genau verstehen, was das Volk hier braucht, und Selim Makarius leitet den Auslandsteil mit bewährter Umsicht. Das Regierungsblatt Ägyptens, die Syassa, von der gleichnamigen Partei unterstützt und getragen, hat zwar nur den viertgrößten Leserkreis, kann aber auf sein Publikum stolz sein, welches des Landes Elite darstellt. El Syassa gibt allwöchentlich noch eine Revue nach der Art der Times Weekly heraus, die denselben Zweck wie die genannten Blätter verfolgt: allgemeine gradweise Weiterbildung des Volkes. Das Organ des Wafd (Zaghloulistenpartei) ist El Balagh, es hat den drittgrößten Getreuenkreis, die alle der vorerwähnten Partei angehören. Des Blattes Tendenz ist vor allem, in Ägypten des großen Staatsmannes Geist zu erhalten. Alles, was sich in politischer Beziehung ereignet, betrachtet El Balagh von dem Standpunkte des toten Saad, wie er es bei Lebzeiten getan. Die Zeitung wird von Zaghlouls Anhängern aus der gesamten gebildeten Welt gehalten und ist auf dem Lande, wo Saads Geist noch lebhaft herrscht, sehr verbreitet. Große Verdienste erwarb sich Abu Tayla um das Blatt durch tatkräftige Unterstützung. Einige erstklassige Wochenzeitschriften gibt es noch: El Mussawar und el Lataif. Erstere gehört den Brüdern E. und S. Zaidan, letztere Iskandar Makarius. Beide sind illustriert und bringen das Neueste aus aller Welt in Wort und Bild. El Hilal nnd El Ahroussa, ebenfalls von Obigen herausgegeben, sind Monatsschriften. Die Zahl der vielen anderen Blätter, die in Ägypten erscheinen, ist so groß, daß man sie nicht alle aufzählen könnte. Sie sind teils in Arabisch, teils in Französisch, Italienisch und Englisch, Russisch und Griechisch geschrieben. Sie bringen jedem, der irgendeiner ausländischen Kolonie angehört, das, was er zu wissen wünscht. Besonders gut ist La Bourse Egyptienne und das Journal du Caire, beide die Blätter der französischen Kolonie in Ägypten. Pondeveaux hält letztere in seiner bewährten Hand. Der Reichspressechef A. Farid Rifai Bey (Li. D.) ist wohl einer der höchstgebildeten Ägypter und der wichtigste Zeitungsmensch, den dieses Land als den rechten Mann an den rechten Posten stellen konnte. Mit bewundernswerter Umsicht leitet er diesen gewaltigen Apparat: das gesamte ihm unterstellte Zeitungswesen Ägyptens; er hat die Presse zu dem gemacht, was sie im Orient sein muß: Einer der wichtigsten, wenn nicht der wichtigste Träger modern-ägyptischer Kultur. E. M. Zingsem.

BREMEN Oktober 1928.

ZWEI WICHTIGE WEIHEN

Erstens: Böttcherstraße Nr. 6.

Zweitens: Haus der freien Gewerkschaften.

Zu erstens: Wer wundert sich nicht über das eminente Zielbewußtsein, mit dem Generalkonsul Dr. h. c. Roselius, heute die beweglichste Persönlichkeit der Stadt, das Antlitz seiner Böttcherstraße, jenes Straßenzuges hinter dem Schütting in Bremen, zu verdeutlichen sucht. Es geschieht mit seltener Freiheit, abhängig nur von Form- und Qualitätsprinzipien. Während zu anderen, z. B. Hansa-Zeiten der Großkaufmann Förderer, nur Förderer war, ist Ludwig Roselius Mäzen und Gestalter. Mit unsagbarer Anteilnahme und Sammlerfreude hat Ludwig Roselius den Grund zu dem Haus gelegt, das seinen Namen trägt und das eines der ältesten Häuser in Bremen ist. Ludwig Roselius' Idee: ein Bremer Haus zu schaffen, das in jeder Hinsicht eine Spitzenleistung bedeutet. Also ein: Roseliushaus. Was an Bremer Altertümern in der Welt verstreut ist, soll dieses Haus aufnehmen und bewahren. Aber nur das Allerbeste. Keinen Museumsbau hat Ludwig Roselius zusammen mit Müller-Scheessel und dem Architekten Egg geschaffen, sondern ein lebendiges Bremer Patrizierhaus, hineingestellt in unsere Zeit brausender Lebendigkeit. Eine zeitlose Tat! Zu zweitens: In seinen Worten zur Eröffnung des Roseliushauses (Böttcherstraße Nr. 6) dankte Ludwig Roselius seinem Freunde Bernhard Hoetger für Rat und Tat; er begnügte sich nicht damit, sondern fand Begeisterung und Anerkennung für jene Plastiken, die Bernhard Hoetger für das Haus der freien Gewerkschaften geschaffen hat, das der Energie des Senators Sommers und seiner Freunde seine Entstehung verdankt, und das sicherlich nicht zufällig am gleichen Tage eingeweiht wurde. Zwischen den Seiten 40 und 41 veröffentlichen wir Details jener herrlichen Figuren: acht zwei Meter hohe Bronzen, die fraglos zum Besten gehören, was an Monumentalplastiken lebt. Bernhard Hoetger hat hier mit unerhörter Gewalt das Leben gestaltet, seine feinsten Äußerungen umgegossen in eine ewige künstlerische Form. Zu erstens und zweitens: nicht nur wegweisende, sondern umgestaltende Leistungen liegen vor. Das sei noch einmal besonders dokumentiert.

WELTPHILOSOPHIE. Neue Bücher:

Friedrich Goudolf, Paracelsus. Verlag Georg Bondi, Berlin.
Nichts von einer literarisch verbrämten Biographie, sondern freies und weites Essay von ungemeiner Originalität. Paracelsus, aus einer gegenwärtigen Perspektive heraus geschrieben, in die Zukunft hinein scharfsinnig gedeutet. Ein außergewöhnliches Buch!

Konrad Pfeifer, Schopenhauer: Lebenswerte und Lebensfragen. Verlag Reclam, Leipzig.
Eine ganz vorzüglich zusammengestellte systematische Auswahl Schopenhauerscher Philosophie, vortrefflich als erste Einführung in Schopenhauer geeignet.

Graf Hermann Keyserling, Wiedergeburt. Otto Reichl Verlag, Darmstadt.
Ein Werk mit stark biographischem Inhalt, in den sich manchmal ein prophetisch allzu selbstbewußter Ton zu mischen scheint.

Friedrich Dessauer, Philosophie der Technik, II. durchgesehene Auflage. Verlag von Friedrich Cohen, Bonn.
Eine sehr lebendige Philosophie von einer wirklichkeitsnahen Deutlichkeit, wie man sie bei Philosophen selten gewahrt. Ein Buch, dem man viele Freunde, besonders in Arbeiterkreisen, wünschen möchte, denen die Widmung des Buches gilt, die von der Lauterkeit einer Gesinnung zeugt: UNBEKANNTE HELDEN, IN VERBORGENHEIT DIENENDE, IN DUNKELHEIT OPFERNDE, VERGESSENE, DIE IHR NACH GÖTTLICHEM PLANE DIE MENSCHHEIT BEWEGT, EUCH SEI IN DANKBARKEIT DIESE SCHRIFT GEWIDMET.

Alfred Seidel, Bewußtsein als Verhängnis. Verlag von Friedrich Cohen, Bonn.
Hans Binzhorn hat hier aus dem Nachlaß des 1924 freiwillig aus dem Leben geschiedenen Philosophen für dessen Denkungsart sehr charakteristische Kapitel herausgestellt, die zu lesen zu einem vollen Verstehen der Gegenwart notwendig sind. Seidel ist der Repräsentant einer heute weit verbreiteten Menschenart: der Nihilisten aus Konsequenz.

Hermann Herrigel, Das neue Denken. Verlag Lambert Schneider, Berlin.
Herrigel macht hier den Versuch, die Wandlung menschlichen Denkens seit dem Kriege erkenntnistheoretisch aufzuzeichnen. Er kommt zum Schluß: Neues Denken heißt: Verzicht auf einen Abschluß des Denkens, also Verzicht auf das Postulat der menschlichen Autonomie.

Bachofen, Urreligion und antike Symbole. Verlag Reclam, Leipzig.
Mit großer Eindringlichkeit hat Carl Albrecht Bernoulli uns Johann Jakob Bachofen wieder nahegebracht und ihn mit einem für die Kulturgeschichte der Menschheit wichtigem Werk endgültig in unserem Denken verankert.

Hans Wohlbold, Mysterienweisheit. Delphin-Verlag, München.
Eine reiche geschichtliche Folge uralter Mysterienweisheit aus Indien, Persien (Zarathustra), Palästina (Moses), Ägypten (Osirismythos) über die Geheimlehre der Druiden zu König Artus' Tafelrunde und zum heiligen Grale des Christentums. Instruktiv und gut.

Homerische Götterhymnen. Herausgegeben von Th. v. Scheffer. Eugen Diedrichs Verlag, Jena.
Frühe griechische kultische Gebete, kleinere Epen und Vorgesänge aus der Zeit vor den Perserkriegen hat Scheffer gesammelt und mustergültig mit acht Bildtafeln herausgegeben.

TEMPEL DER DANKSAGUNG IN PEKING

Altmexikanische Hymnen. Nachdichtungen von Justus Wolfram Schottelius und Richard Freund. Eugen Diedrichs Verlag, Jena.
Hohe Lieder pantheistischer Weltanschauung sind hier zu einem Dokument altaztekischer Kultur verdienstvoll vereint, welches das Motto trägt: Völker, die verderben, grüßt ein Morgenschein; ohne Opfersterben kann nicht Sonne sein.

Altrussische Kirchenlieder in Nachdichtungen von Paul Althaus. Eugen Diedrichs Verlag, Jena.
Wunderbare Gesänge, aus tiefreligiöser Seele in einer Zeit byzantinischer Einflüsse gewachsen, werden in ausgezeichneter Nachdichtung mit herrlichen, leider zu wenig bekannten frührussischen Bildern präsentiert. Mit den drei vorgenannten Büchern ein Beispiel verlegerischer Kulturarbeit.

Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten. Aus dem Griechischen und Lateinischen übersetzt, zwei Bände. Verlag Joseph Kösel und Friedrich Pustet, München.
Ein zweibändiges Werk aus der über katholische Kreise hinaus noch viel zu wenig beachteten und sehr empfehlenswerten »Bibliothek der Kirchenväter«, um deren Herausgabe Kösel und Pustet sich großes Verdienst erworben haben.

Josef von Görres, Mystik, Magie und Dämonie. Verlag R. Oldenburg, München und Berlin.
Joseph Bernhart stellt hier aus Görres' umfangreicher »Christlicher Mystik« die für uns Heutigen besonders wichtigen und wertvollen Stücke heraus. Die Auswahl ist gut und treffend, ohne Görres Eigenart zu schmälern.

Ignaz Ježower hat im Verlag von Ernst Rowohlt, Berlin, ein außergewöhnlich gründliches und vielseitiges »Buch der Träume« herausgebracht, auf das ob seiner Schönheit (auch über okkulte Interessen hinaus) nachdrücklich hingewiesen sei. Eine wirkliche Traumbibel.

Ed. Heyck, Gaja, Sinn und Sitte des Naiven in vier Jahrtausenden. Moritz Schauenburg Verlagsbuchhandlung, Lahr (Baden).
Warum hat dieses originelle Buch mit seiner unterhaltsamen Sprache noch nicht eine größere Gemeinde? Es ist eine der amüsantesten Kulturgeschichten, die ich kenne.

Walter Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels. Ernst Rowohlt Verlag, Berlin.
Ein Buch mit einem etwas pedantisch trockenen Titel, der nichts von dem wirklich bedeutenden Wert dieser ausgezeichneten Abhandlung verrät. Die Widmung: Entworfen 1916. Verfaßt 1925. Damals wie heute meiner Frau gewidmet.

Hans Much, Das Wesen der Heilkunst, Grundlagen einer Philosophie der Medizin. Otto Reichl Verlag, Darmstadt.
Ein (besonders für Mediziner) sehr beachtenswertes Buch, dem die klugen Worte Hippokrates' vorausgestellt sind: Der Arzt sollte zuallererst ein Philosoph sein. Much weist Wege, die Verwirklichung verdienen.

August Vetter, Frömmigkeit als Leidenschaft. Insel-Verlag, Leipzig.
Ein weiteres Buch über den dänischen Denker Kierkegaard, der vielleicht der Welt echtester Christ war. Vetter unternimmt den gründlichen und vielseitigen Versuch, Kierkegaards leidenschaftliche Frömmigkeit zu erklären. Kierkegaard wird mit dem gegensätzlichen Nietzsche als Beginner der Gegenwart dargestellt.

Richard Müller-Freienfels, Geheimnisse der Seele. Delphin-Verlag, München.
Man möchte sagen, das ganze Leben wird auf das untersucht, was hinter dem Leben wirkt, auf das Seelische. Amerikanismus und Zukunftsreligion als letzte Erscheinungen nicht ausgenommen. Müller-Freienfels gehört zu den Wenigen, die über seelische Hintergründe unkompliziert und gefällig schreiben können.

Ditlef Nielsen, Der geschichtliche Jesus. Verlag Meyer & Jessen, München.
Ein tief schürfendes Werk über ein gewaltiges Problem, kulturell wie religiös gleich bedeutend und aufschlußreich. Gutes archäologisches Bildmaterial.

Eugen Rosenstock und Joseph Wittig, Das Alter der Kirche, Kapitel und Akten. Zwei Bände und ein Anhangband. Verlag Lambert Schneider, Berlin.
Ein unvergleichlich starkes Werk, dem die Ablehnung durch die Kirche nur ehrenvoll sein kann, klar und mit großer Liebe und Objektivität geschrieben, eines der charakteristischsten Bücher der Gegenwart.

Schnack, Das Leben der Schmetterlinge. Verlag Jakob Heyner, Hellerau.
Die Überraschung eines Dichters. Verdient unbedingt hervorgehoben zu werden. Ich habe selten etwas so Entzückendes gelesen wie dieses Buch, das von einer großen Liebe zum Leben erzählt.

Kaplan Fahsel, Ehe, Liebe und Sexualproblem. Verlag Herder & Co., Freiburg i. Br.
Eins der wichtigsten Werke katholischer Theologie über dieses delikate Thema. Klar und mit großer Ehrlichkeit geschrieben.

BRÜSSEL Oktober 1928.

»Vlandern den Vlamen! Die Wallonie den Wallonen und Brüssel den Belgiern! So formulierte es der flämische Dichter Albert Mockel in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Entkleiden wir diesen Imperativ von allem Problematischen, bleibt das nackte politische Ziel, den belgischen Staat von innen heraus auf Grund einer gegebenen »Dreiheit« umzugestalten. Was damals politische Zielsetzung einer ganzen Reihe junger flämischer Intellektueller war, ist heute auf dem Wege zur Reife. Und was damals lediglich Forderung des niederländischen Volkstums im belgischen Staat war, ist heute Gemeingut in der Auffassung aller klarsehenden Belgier geworden.

geworden.

So winzig Belgien, an den Flächenräumen anderer Staaten gemessen, erscheint, so vielseitig sind die Strömungen, die das staatliche Leben des Königreiches erfüllen. Man findet kaum irgendwo in Europa eine solche Häufung von Gegensätzlichkeiten politischer, wirtschaftlicher und kultureller Erscheinungen wie hier. Belgien trägt an seinem Schicksal, als Staat nicht auf einem einzigen geschlossenen Volkstum zu ruhen. Es verdankt seine eigene staatliche Unabhängigkeit nicht einer mächtigen Volksbewegung, sondern internationalen politischen Notwendigkeiten. Das Königreich ist das unmittelbare Produkt der Rivalität europäischer Mächte, die späterhin sogar die Gewähr für die Wahrung des belgischen Territoriums übernommen hatten.

Man stellt demnach lediglich eine geschichtliche Tatsache fest, wenn man weiter behauptet, vor knappen 100 Jahren gab es noch keinen Belgier, wohl aber einen Wallonen und einen Vlamen. Eines halben Jahrhunderts bedurfte es, um innerhalb der Landesgrenzen jenen Typ zu schaffen, den Mockel in dem Brüsseler sieht, und den er schlechthin als Belgier bezeichnet.

Überall ist es etwa so: Das sei angedeutet; denn man kommt nicht zum Ziele, wollte man nicht zuvor erklären, welche Problematik das Wort »Belgier« umspannt. Man greife hinein in die Fülle des Staatengemisches und nehme den »Franzosen«. Kein Zweifel. Man hat einen ganz besonderen Typ der Gattung Mensch vor sich, in dem alle die Besonderheiten seiner Heimat, seiner Sprache, seiner Denkweise ausgeprägt sind. Und auf der Gleichartigkeit dieser besonderen Gegebenheiten der großen Mehrheit aller Franzosen beruht eben das, was man als französische Kultur anzusprechen pflegt.

Und damit kommen wir zu dem Entscheidenden: Kulturen von Völkern lassen sich analysieren, lassen einzelne Züge hervortreten, die eben das Kriterium sind, die den Maßstab für das Unterschiedliche abgeben. Aber niemals lassen sich Kulturen synthetisch bilden. Was man auf solche Weise schaffen wollte, wäre bestenfalls ein mechanisches Gefüge, dem weder Bestand noch innerer Wert zuzusprechen wäre.

Jedes Volk hat seine Mentalität. Im Königreich Belgien findet man eine dreifach unterschiedliche Denkweise: eine niederländische, eine wallonische oder gallo-romanische, wenn man ihr Entstehen berücksichtigt und eben eine »belgische«. Die letztere ist die, der man auf Schritt und Tritt begegnet und von der ein großer Teil der zeitgenössischen Politiker und auch eine kleine Anzahl Intellektueller erfüllt sind.

Politisch gesehen ist der heutige Zentralismus im belgischen Staat eine unmittelbare Folge solcher Einstellung. Man möchte von Brüssel aus alle die Menschen, die im belgischen Staat vereint leben, mit dieser belgischen Staatsauffassung durchdringen.

Alle möglichen Zeichen der letzten Jahre deuten auf Bestrebungen, die fehlende Rassen-Einheit durch eine Gemeinsamkeit der staatlichen Denkweise zu ersetzen. Erst vor einigen Monaten erschien ein knappes Bändchen einer »belgischen« Geschichte, in dem der junge Graf Meeüs (Histoire de Belgique — Plon, Paris) den Versuch macht, den Belgiern eine zweitausendjährige Tradition vor Augen zu führen. Das Buch fand raschen und begeisterten Absatz. Die Presse des Landes widmete ihm wohlwollende Kritiken. Was der katholisch-konservative Graf seinen Landsleuten zu sagen hatte, war wohl zunächst an die für die Zukunft des Staates empfindsamste Jugend, die Kriegsteilnehmer gerichtet. Mit viel Geschick hatte der Verfasser große Bilder der geschichtlichen Vergangenheit, von Cäsar bis zur Gegenwart, aneinandergereiht, wie sie über den Erdraum hinweggingen, den wir heute als »Belgien« zu bezeichnen gewohnt sind. Doch in einem Satze läßt sich gegen diese Methode geschichtlichen Schauens einwenden, daß sie ihren Stoff verschiedenen Trägern entnimmt. Will man von den Menschen sprechen, die den genannten Raum Jahrhunderte hindurch besiedelt haben, so muß man der Geschichte der Grafschaft Vlandern eine solche des Herzogtums Brabant anfügen. Man muß vom Hennegau sprechen und darf das Bistum Lüttich nicht übersehen. Erst von 1830 an mündete das Geschehen dieser staatlichen Gebilde in eine belgische Geschichte ein.

Der Versuch, der von Meeüs begonnen wurde, wird von einer Reihe anderer fortgesetzt. Ein Brüsseler Verlag hat es auf sich genommen, mit einem dreibändigen Werke, von dem bisher erst der einleitende Band vorliegt, die »Histoire de la Belgique Contemporaine« (Albert Dewit, Bruxelles), vorzulegen. Das Ziel dieser Schöpfung soll, einem längeren Vorwort zufolge, sein, »der jungen belgischen Generation die Möglichkeit zu geben, das Vaterland besser kennen zu lernen, da sie einst berufen sein wird, ihm zu dienen und es unter Umständen verteidigen zu müssen«. Eine ganze Reihe feiner Geister belgischer Hochschulen führt in Einzelabschnitten die kulturellen, die historischen, überhaupt alle Elemente des Staates vor Augen.

Wenn nun von den genannten Seiten an der Schaffung des »belgisch-fühlenden« Menschen gearbeitet wird, so denkt man zuerst lediglich dem Staat in einem allgemeinen Bewußtsein ein neues Fundament zu geben. Soweit diese Bestrebungen sich ausschließlich um Fragen der staatspolitischen Innenkonstruktion gruppieren, mögen sie ihre Berechtigung haben, insofern man nur an die ideelle Seite denkt. Nimmt man jedoch den Erfolg als Maßstab — und im praktischen politischen Leben bestimmt sich Wert oder Unwert meist nur nach ihm — so drängen sich einem die allergrößten Bedenken auf.

Man darf getrost behaupten, die Zahl der Vlamen und der Wallonen ist weitaus größer als die der Belgier. Auf politischem Gebiet ist man längst an dem Punkt angelangt, wo der Brüsseler Zentralismus als überwunden gelten kann. Besonders was die Vlamen innerhalb des Staates betrifft, so entfalten sie von Jahr zu Jahr ein stärkeres Eigenleben auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet. Unter dem Druck stärkerer Momente als es das belgische künstliche Staatsbewußtsein ist, spricht die volkliche Abstammung.

Abstammung.

Trotzdem man nun derart seine Erfahrungen sammeln konnte, beginnt man jetzt erneut nach einer anderen Richtung denselben Weg einzuschlagen. Was man für das Staatsbewußtsein nicht erreichen konnte, glaubt man auf dem Gebiete der Kunst leichter haben zu können: die einheitliche belgische Linie. Wenn man irgendwo keine Zweifel zu hegen braucht, dann hier. Die Kunst als Kulturfaktor muß immer in einem Volkstum verwurzelt sein. Sie quillt unmittelbar aus dem Herzen eines ganzen Volkes. Sie kann sich niemals willkürlich ihre Grundlage suchen oder schaffen. Wie man eine lebende Sprache niemals durch das Esperanto ersetzen kann, so kann man französische oder niederländische Kunst niemals verschmelzen, um einer neuen Richtung Platz zu machen.

Auf diesem Irrwege aber befindet sich zurzeit ein Teil der belgischen Theaterleute. Schafft das belgische Theater! Das ist der Schlachtruf einer ganzen Reihe namhafter Geister. Schon die Vorerörterung der belgischen Theater hat den Kampf als Vorspiel zur diesjährigen Winterspielzeit entfacht. Mit der ihr eigenen Leidenschaft hat sich die politische Presse des Gegenstandes bemächtigt. Zahllose Artikel wägen das Für und Wider der Sache ab. Aber auch an Einzelveröffentlichungen fehlt es nicht. Eine kleine Broschüre aus der Feder Garnirs und Fleischmans, betitelt: »Le Théatre belge«, liegt vor. Darinnen steht zu lesen, es bedürfe nur eines kurzen Kampfes, um ein eigenes belgisches Theater ins Leben zu rufen, ein Theater von eigener Tönung und Prägung, in dem »die besonderen Tugenden und hauptsächlichen Befähigungen unserer Rasse (der belgischen!) zur Geltung kommen, darunter unsere besondere Fröhlichkeit, unsere eigene Heiterkeit, unsere Ironie, unsere Phantasie, unser guter nationaler Sinn«.

Allen Ernstes soll die Grundlage des belgischen Theaters die Besonderheit der »belgischen« Rasse abgeben. Und zu solchen Ausführungen applaudierte der sozialistische »Peuple« als erster. Wir haben bisher, wie wir es oben eingehend darlegten, nicht gewußt, daß es eine belgische Rasse gäbe. Wir glaubten, man hätte es nur mit Vlamen und Wallonen zu tun, denen lediglich ein staatsrechtliches Band eine gemeinsame äußere Form geschaffen hat. Wenn das Theater — und wer wollte dem widersprechen — kultureller Faktor sein soll, so kann eben nur ein geschlossener Kulturkreis sein Fundament sein. In Belgien aber gibt es zwei ganz getrennte Kulturkreise: einen niederländischen und einen französischen. Will man nun in Brüssel einem kommenden »Théatre belge« den französischen oder den niederländischen unterstellen oder beide vermischen? Das wäre eine Frage. Doch noch ehe sie uns beantwortet ist, können wir an dem Wert solchen Unterfangens zweifeln.

Wie denkt man sich im einzelnen die materielle Ausführung des Vorhabens. In der Richtung liegen bereits ganz bestimmte Pläne vor. Man gründet einen Verein, dem die interessierte Prominenz angehört. Aufgabe des Staates soll es sein, dafür die nötigen Mittel herzugeben, und zwar die Posten, die im Etat für die Förderung der dramatischen Literatur vorgesehen sind. Dann wäre lediglich noch ein Theatersaal zu mieten, und ein Komitee hätte den Spielplan auszuarbeiten. So ungefähr denkt sich die »Indépendance belge« die Sache. So glaubt sie zum »belgischen« Theater zu gelangen.

Festzuhalten wäre noch, was man alles auf dem Programm zu sehen wünscht. Da werden aufgezählt: das Schauspiel, die Operette, die Revue, die Tragödie, das Lustspiel und das Vaudeville, also unter Umständen auch echte Schmarren. Aber damit wäre nach Ansicht des genannten Blattes noch nicht alles getan. Man müßte gelegentlich auch die Bühne für ausländische Truppen, die belgische Autoren spielen, hergeben, selbst an Franzosen und auch an flämische Ensembles, wenn »diese eines allgemeinen Interesses würdig sind«.

So banal und wenig ernst solche Pläne wohl klingen, so eifrig werden sie verfolgt. Und das vorbereitende Komitee hat bereits den Saal des gegenwärtigen »Molière-Theaters« im Auge, da dessen Mietvertrag demnächst abläuft. Man kann also damit rechnen, daß das »Théatre belge« in längstens einem Jahre aus der Taufe gehoben wird. Aber, was man dann mit diesem Namen belegt, ist bestenfalls eine Bühne, die ihre Note durch die Buntscheckigkeit ihres Spielplanes erhält. Man wird dieses Institut aber keineswegs als Ausdruck einer besonderen belgischen Theaterkultur ansprechen können.

Warum überhaupt der Ehrgeiz, ein belgisches Theater besitzen zu wollen, dessen geistige Fundamente mehr als zweifelhaft sind? Belgien und insonderheit Brüssel verfügt über gute flämische und französische Theater. Man kann sich hier schmeicheln, manchen »Star« in die internationale Welt entsandt zu haben.

Was auf dem politischem Boden nicht erreicht ist, kann erst recht auf kulturellem nicht »werden«. Selbst der noch so gesteigerte nationale Ehrgeiz vermag aus Belgien keinen Nationalstaat zu schaffen. Schicksal ist stärker als Wille!

Dr. Kurt Bährens.

DORTMUND

ZUR PSYCHOLOGIE DES SENDESPIELS November 1928.

Der Ausgangspunkt für die Psychologie des Sendespiels bildet die Psychologie der Bühne. Der Weg führt von den visuellen Möglichkeiten der Bühne zu den akustischen Notwendigkeiten des Sendespiels. Sprachschöpferisch befriedigt das Wort Sendespiel nicht. Es steckt darin zuviel Visuelles. Pläne werden gefaßt und zu Aktionen verdichtet, Prinzipien werden aufgestellt, abgelehnt oder angenommen. Das Sendespiel geht eigene Wege, muß diese Wege zu Ende gehen, weil sie die Form vermitteln und den dieser Form gemäßen Inhalt. Timbre, Tonhöhe, Tonart sind die Mittel des Sendespiels. Sie erschließen gleichzeitig den Untergrund: Pathetischer Tonfall — Tragödie — Komödie. Das Sendespiel ist nicht das Sprachrohr der Literatur, die Handlung das Bewegende, akustisch bewegt ist der Faden. Die Form des Dialogs ist die dem Rundfunk angemessenste und eigentümlichste Äußerung. Aktualität kann die Spannung vermehren, eine Art Pantomime für das Ohr schaffen. Höchste Einfachheit befördert das Ziel: Inhalt und Form

verschmelzen zu eins. Alles Überflüssige fällt fort, doch dürfen keine akustischen Härten entstehen. Aktualiät heißt hier soviel wie verwandtes Erlebnis, gleichstimmender Ton. Das Wort erstirbt im Scheitelpunkt des Gefühls, der Schmerz ist stumm. Hier füllt Musik. Diktiert der Pulsschlag des Herzens den Rhythmus des Blutes. Man hört ihn im Ohr, denn das ist wichtig! Die Mittel liegen nicht wie beim Theater außerhalb, sondern innerhalb des Menschen. Es besteht keine Distanz zwischen den Worten des Schauspielers und dem Hörer, weil alle Geste durch die Sprache absorbiert wird. Der Rundfunk steht der Musik am nächsten, einer sprachlichen, nicht vokalen wohlkantabilen Musik. Komplizierte Tongebilde werden zu Voraussetzungen. Vom Piano zum Forte, vom Staccato zum Legato bleibt hier eine Skala verborgener Schätze zu heben. Deshalb ist der Regisseur zugleich Dirigent, und dieses Doppelhirn ist nicht bloß nachschöpferisch, nicht bloß Dirigent, sondern auch Komponist. Er muß die Möglichkeit kollektiven Schaffens (das Ensemble — darauf kommt es an!) im Ohr (darf ich Ohr sagen?) erfühlen. Die rhythmische Lösung ersetzt die Geste, das Sichtbare, das Visuelle. Die Musik mildert die letzten Härten, z. B. anstatt zu sagen: Sonnenaufgang, ein Brucknersches Trompetenmotiv. Überhaupt: die einzelnen Instrumente stecken voll ungehobener Schätze.

Die Erfüllung: daß der Hörer nachempfinde, erlebe, nachschöpfe!

MOSKAU

SOWJETRUSSISCHE FILMKUNST

Oktober 1928.

Niemand wird bestreiten können, daß der Sowjetfilm sich heute schon, trotz seiner Jugend, einen festen Platz, und zwar einen der ersten in der Filmproduktion der Welt erobert hat. Das Erstaunliche an dem Erfolge der Sowjetfilme ist aber, daß er erzwungen werden konnte gegen eine ihm durchaus feindlich gesinnte Welt!

Der deutliche, übrigens gar nicht abgeleugnete Zweck des bolschewistischen Films ist kommunistische Propaganda. Diese Tendenz lehnt die nicht bolschewistische öffentliche Meinung aller Länder ab, zu gleicher Zeit aber läßt sie sich von dem Mittel zu diesem Zwecke gefangen nehmen.

Wie kommt das? Parallelisiert etwa das hohe künstlerische Niveau die Wirkungskraft der Tendenz? Eine etwas gewagte Annahme! — Die Absicht ist doch ganz offenbar, das Publikum soll, durch die Kunst gefesselt, für die Idee gewonnen werden. Das ist nicht zu leugnen und wird, wir sagten es schon, auch gar nicht in Abrede gestellt. Man kann das in russischen Publikationen ganz offen geäußert finden, ja sogar die jedermann zugänglichen Diskussionen über die zweckmäßigsten Methoden dazu nachlesen. Deutlich ist eigentlich auch bereits Lenins Wort: »Von allen Künsten ist nach meiner Ansicht die Filmkunst die allerwichtigste für uns.«

An Offenherzigkeit fehlt es nicht. Uns fällt das auf, weil wir sie nicht gewohnt sind. — Welche offene oder geheime Absicht sollte übrigens etwa die amerikanische oder die deutsche Filmproduktion haben? Wer heute über den Film theoretisiert, dem wird immer wieder deutlich gesagt, daß der Film eine Industrie sei. Sonach erübrigt sich jede Diskussion über seine mögliche Tendenz.

Der Sowjetfilm feierte im November vorigen Jahres zusammen mit der Räteherrschaft sein 10jähriges Jubiläum — nicht ganz berechtigterweise. Denn der Sowjetfilm, wie wir ihn kennen, kann eigentlich erst seinen fünften Geburtstag feiern. Die Filmproduktion sah in den ersten fünf Revolutionsjahren doch etwas anders aus als jetzt.

Ein deutlicher Strich trennt das erste Jahrfünft Sowjetherrschaft in jeder Beziehung ab von der folgenden Periode. Die Zeit des »kriegerischen Kommunismus« (1917—1921) drückte natürlich auch der Filmproduktion, soweit von einer »Produktion« überhaupt die Rede sein kann, ihren Stempel auf. Diese Filme waren in der Eile, mit primitiven Mitteln, unter schwierigen Verhältnissen angefertigte Skizzen, Gelegenheitsprodukte. Sie sind mehr derbe, agitatorische Kampfmittel als feingeschliffene Waffen einer intensiven, systematischen Propaganda. Sie propagierten die Ideen einer Revolution und die Notwendigkeit des Kampfes plakathaft, schreiend, brüllend: Für das rote Banner! — Rotarmisten, wo steht Euer Feind? — Friede den Hütten, Kampf den Palästen! — Oder sie schrieben Zeitgeschichte: — Unter der Knute Denikins. — Es lebe das Polen der Arbeiter und Bauern! — Der Film diente als Nahkampfmittel, er stand in vorderster Front, auch wenn er soziale Fragen behandelte wie in: — Kinder lehren die Eltern. — Bestellt die Felder! — Brot! — oder, nun schon künstlerischer geformt: — Hunger, Hunger, Hunger! — Unmittelbar in den Tumult der Zeit griffen vor allem die kriegerischen Reportage-Filme, die in kurzen Streifen von 300—600 m Länge das Kampfgeschehen registrierten und, aneinander gereiht, eine erschütternde Bilderchronik darstellen. Die Not der Zeit, die Hast des Krieges, die Schwierigkeit der Rohfilmbeschaffung bedingte die Form aller dieser Filme: Kurzfilm mit starker Verwendung leidenschaftlicher, agitatorischer Texttitel!

Die endliche, erfolgreiche Befriedung des Landes verlangte und ermöglichte andere Arbeitsmethoden, ein Formen, nicht spontan für den Augenblick, sondern intensiv, mit Wirkung auf längere Zeit und weiteren Raum. Der heutige Großfilm ist künstlerisch durchdacht, vorbedacht und technisch durchgebildet. Er ist schweigsam geworden, er arbeitet sparsam mit Titeln und wirkt vor allem durch das Bild. Das stürmische Drängen aber hat er keineswegs verloren. Gerade das Tempo ist ja das Überraschende an den russischen Filmen, das Unnachahmliche, das Russische. Der Sowjetfilm hat seine Tradition nicht in der alten, zaristischen, wenig originalen Filmkunst, er hat sie in der sozusagen viel russischeren Literatur und Musik, vor allem der volkstümlichen. Dort findet man das plötzliche Aufzucken, die knappen, schlagenden Bilder, die sich in Variationen immer wieder wiederholen, aus einer ruhig fließenden Breite sprudelnd emporschießen, in sich zusammensinken und überraschend, schlagfertig für einen Moment wieder da sind, um gleich wieder der breiten, scheinbar ruhigen, aber doch irgendwie bewegten Stille zu weichen. Nach-

RACHELS GRAB AN DER STRASSE JERUSALEM-BETHLEHEM

Nach-

ahmen läßt sich das nicht, die Nachahmung wird unfehlbar — Kitsch. Das beste an den Sowjetfilmen ist darum auch das Russische und das ist — das Überwiegende! Daher der Erfolg der russichen Filmkunst trotz der klaren bolschewistischen Tendenz.

Wenn uns die Frage gewagt erschien, ob die Tendenz durch das künstlerische Niveau an Wirkungskraft verlöre, so scheint es nun weniger gewagt, zu sagen, daß das Russische an den Sowjetfilmen die Tendenz zum mindesten abschwächt. Damit soll nicht behauptet werden, daß sie etwa ganz wirkungslos verpufft. Daß das nicht geschieht, dafür sorgt eine geschickte Reklame, unfreiwillig unterstützt durch den lärmenden Kampf der Meinungen. Der Potemkinfilm hätte den auf Grund seiner künstlerischen Qualitäten verdienten Erfolg nicht in so reichem Maße geerntet, gar nicht diese ungeheure Beachtung gefunden, wenn seine Gegner nicht so heftig gegen ihn Sturm gelaufen wären. Die erbitterten Feinde seiner Tendenz haben den Ruhm des Sowjetfilms erst eigentlich in die Welt getrommelt. Die russische Filmkunst hat Schule gemacht, man spürt ihren Einfluß in der europäischen wie amerikanischen Produktion vorteilhaft, mitunter leider, im Sinne kitschiger, veräußerlichter Nachahmung, auch peinlich genug. Die Russen selbst haben inzwischen ihre Filmkunst weiter ausgebaut. In den Filmen — das Ende St. Petersburgs — oder den monströsen — 10 Tagen, die die Welt erschütterten — ist allerdings die Leistung des Potemkinfilms nur horizontal überboten, kaum nach der Tiefe. Aber auch diese Filme zeigen, daß die künstlerische Kraft nicht erloschen ist. In ihnen sind Bilder und Szenen enthalten, die auf neue überraschende Möglichkeiten für den Spielfilm hindeuten und vor allem auch, wenn sie auf den Kulturfilm Anwendung finden würden, diesen dem Publikum ohne Zweifel schmackhafter machen könnten.

Sehr beachtenswert ist ja das große Interesse, daß die Sowjets dem Kulturfilm entgegenbringen. Die genannten großen Sowjetfilme weisen eigentlich schon den Weg zum Kulturfilm. Diesen will man jetzt energischer, ausschließlicher pflegen. Denn man hat erkannt, daß besonders auf diesem Gebiete Lenins Wort von der Wichtigkeit des Films in die Tat umgesetzt werden muß. Es ließe sich, so heißt es in einer russischen Filmzeitung, wohl kaum eine wirkungsvollere Form der Popularisierung des Wissens finden als durch das Kino. Deshalb müsse der Produktion von Kulturfilmen ernsteste Aufmerksamkeit geschenkt werden. Es sei unbedingt erforderlich, daß der Kulturfilm mit seinen kolossalen Möglichkeiten und Mitteln der Massenbeeinflussung gleichen Schritt halte nicht nur mit der wirtschaftlichen, sondern auch der kulturellen Entwicklung des Landes. Eine breite Gasse dem Kulturfilm! Was man am lebhaftesten in den Fachblättern der jüngsten Zeit diskutiert findet, sind nicht die wirtschaftlichen Probleme des Films, sondern die kulturellen. Man fordert eine stärkere Verwendung des Films als Werkzeug für den Aufbau der kommunistischen Gesellschaft. Der Film soll erziehen und belehren. Die Produktion von reinen Spielfilmen soll deshalb zugunsten des populären Kultur- und Lehrfilms eingeschränkt werden, und vor allem soll an die Stelle des Films mit erdichteter Handlung der Tatsachenfilm treten, der die Geschichte der Zeit reproduzierende Chronikfilm. So wenigstens lautet die Losung im Lager des Sowjetfilms. Es wäre aber zu bedauern, wenn dabei wirklich der künstlerisch starke Spielfilm in der Richtung der — Mutter — oder auch des ethischen Tendenzfilms wie — Bett und Sofa — zu kurz käme — wir glauben nicht daran.

Neben der Produktion steht als zweite wichtige Aufgabe im Lande selbst die Heranführung des Films an ein möglichst breites Publikum, der Ausbau eines ausreichenden Kinonetzes. Heute existieren etwa 4850 Kinos, einschließlich Wanderkinos. Besonders ist man bemüht, den Film auf dem flachen Lande einzubürgern. Diese, vorläufig noch ungenügende Entwicklung in der Richtung nach dem Dorfe ist natürlich von hoher kultureller Bedeutung, sie gliedert sich ein in das große System, in welches als gleichstarke Faktoren die Zeitung und das Radio eingespannt sind.

Dr. Erich Walch.

PARIS Oktober 1928.

Die Situation der französischen Schallplattenproduktion ist nicht besser zu kennzeichnen als mit einer Warnung, die in einem seiner letzten Plattenreferate im »Monde« Henri Poulaille ausspricht: »Attention a la sortie en série«. Sie besagt nämlich, daß alle Firmen so ungefähr das gleiche auf den Markt bringen, daß von allen der gleiche Star kultiviert wird, daß aus Mangel an Einfällen und Mut viele Junge, Neue, und jegliches Experiment so gut wie ganz unterdrückt bleiben. »Tel maëstro enregistre chez un éditeur sous son nom et, sous un pseudonym, fournit un rival.« Mißstände also, die auf die Dauer zu ernsthafter Gefahr führen müssen. Und um so bedauerlicher, als die durchschnittliche Qualität aller Firmen, auch der kleineren, gut ist. — Führend sind zurzeit zwei auch in Deutschland maßgebende Gesellschaften: die »Compagnie Française du Gramophone« (Deutsche Grammophon A. G.) und der Lindström-Konzern mit seinen bekannten Marken Columbia, Odéon, Beka und Parlophone. Interessant und bedeutsam nicht zuletzt unter der Perspektive, daß durch beide eine große Anzahl rein deutscher Aufnahmen vertrieben wird, von allen großen deutschen Orchestern und Dirigenten, vielen deutschen Sängerinnen und Sängern. Zum Teil mit nachdrücklichem Hinweis: »Les œuvres Allemands doivent être chantées en Allemand pour ne pas altérer le texte original«. Kultiviert wird immer noch und mit besonderem Eifer: Richard Wagner, ferner Bach, Mozart, Mahler und, im Zeichen seines Jubiläums, Franz Schubert, dessen Werke den Markt überschwemmen und zu dessen Gunsten anscheinend auf die Reproduktion französischer Komponisten jetzt leider fast ganz verzichtet wird. — Auffallend ist die sorgsame Pflege des gesprochenen Wortes, die in Deutschland ja immer noch so sehr vernachlässigt wird. Die Compagnie Française du Gramophone leistet hier Vorbildliches: Von Baudelaire bis zu den Lebenden, Paul Geraldy, Philippe Soupault u. a. liegen Platten vor. Die meisten Schauspieler der Comédie Française und anderer bedeutender

bedeutender

Bühnen werden zur Mitwirkung herangezogen, und Lyrik und Drama, virtuos gesprochen, technisch meisterhaft erfaßt, sind in ausgezeichneter Auswahl erhältlich.
Neben den internationalen Gesellschaften sind am bemerkenswertesten die Société Phonographique Françis Salabert und Pathé. Beide, trotz gelegentlichen Ausnahmen, im Typischen Französisch. Mit inländischen Komponisten und Vermittlern, vor allem mit dem Repertoire der großen französischen Revue-Stars. Und darin beruht ihre Stärke. Wer die Mistinguett sucht, die Josephine Baker, den Maurice Chevalier, der findet sie nirgends besser als hier. Und findet in ihnen einen Ausschnitt aus dem Pariser Leben von 1928: Charme und Grazie, Witz und Pointensicherheit, die noch bei langweiligen und banalen Musiken zu unvergleichlicher Höhe getrieben werden. Edlef Köppen.

PRAG Oktober 1928.

Eine Ausstellung, die bedeutsam genannt werden darf, weil sie künstlerisches Neuland erschließt und Werke der Malerei und Plastik, die sonst wohl unrettbar verloren gewesen wären, rettete, ist die Ausstellung nordböhmischer Gotik, welche im September zur Hälfte in Brüx, zur anderen Hälfte in Komotau (zwei Städten in der Nähe von Karlsbad) veranstaltet wurde. Die Zweiteilung war überflüssig, aber die Gesamtausstellung ist ein großes Verdienst insbesondere des Anregers Dr. I. Opitz aus Prag. Er und ein Ausschuß haben in den Kirchen, Klöstern, Museen und Privathäusern von elf politischen Bezirken etwa 300 Schätze von kleinem bis zu sehr großem Werte zusammengebracht und so eine Lücke in der Forschung der berühmten böhmischen Gotik geschlossen. Dr. Opitz war es auch, der die Autorschaft der Werke bestimmte, wobei er siebzehn verschiedene Persönlichkeiten herausarbeitete. Seine Entscheidungen klingen sehr wahrscheinlich, wenn auch vielleicht manche Werke, die er unter dem Sammelnamen eines Autors vereinigt, in Wirklichkeit doch von verschiedenen Personen stammen. Einer der nordböhmischen Künstler aber aus der späteren Gotik tritt organisch als geschlossene eindrucksvolle Persönlichkeit hervor, Ullrich Creutz, ein Veit-Stoß-Schüler. Von ihm sind erst in neuester Zeit wieder einige Werke entdeckt worden und fanden ihren Platz in der Ausstellung. Sonst ist aus dieser Zeit etwa der Monogrammist »I. W.« (als Altarmaler) hervorzuheben, einige Cranachschüler, ferner Meister, die teils aus Franken, teils aus Sachsen stammten, oder unter solchem Einfluß arbeiteten. Die Beispiele früher Gotik sind durch ihr Alter, wie durch ihre Qualität wertvoller. Von lieblicher Einfachheit, mystischer Harmonie und fesselnder Herbheit ist die »Madonna aus Retschitz«, die selbst durch schlechten blauen Anstrich nicht an Großartigkeit verlor. Älter noch ist die Pirkener Madonna, dadurch innerböhmischen Einfluß verratend; und von den Gemälden die »Schwarze Mutter Gottes« der Brüxer Kapuziner, byzantinisch, prächtig in den Farben. Sie gehört zu den frühesten Madonnenbildern der ersten böhmischen Schule. Die steingehauene Maria vom Osseger Konventsportal repräsentiert sehr charakteristisch das Schaffen jener Epoche. Neben diesen Werken viele, die schon dadurch an Wert verloren, daß die Jahrhunderte sie respektlos, verständnislos entstellten. Sie hätten nicht Aufnahme gefunden, wäre die Ausstellung nach ästhetischen Prinzipien veranstaltet worden. Aber man wollte — und für das erste Mal ganz mit Recht — ein möglichst vollständiges Bild jener Zeit geben.

Zusammenhang mit den Deutschen der Tschechoslowakei haben auch fast alle Künstler, die für die Ausstellung österreichischer Kunst in Prag ausgesucht wurden. Klimt, Schiele, Kolig, Kokoschka, Klier sind ihrer Abstammung nach in den deutschen Gebieten der Tschechoslowakei zu Hause. Einen kurzen Zeitabschnitt nur umfaßt diese Ausstellung, von Klimt bis jetzt. Die Wiener Tradition (sinnlich-koloristisch, durchaus unreflexiv), ist der einheitliche Grundton der Ausstellung, in der allerdings auch Maler vertreten sind, die jene Wiener Tradition nicht fortsetzen: W. Thöny vor allen (»Sommer«, »Stadt in der Nacht«, »Tunnel«). Hier sind nur ein oder zwei Töne zur starken Einheit zusammengeschlossen. Charakteristisches enthalten die Säle, in denen der frühe und der reife Klimt (»Dame in Blau«, »Rosengarten«, »Adam und Eva«) — immer dekorativ, nie sinnlos dekorativ — zu Wort kommt, ferner der frühreife, frühverstorbene Egon Schiele (»Mädchen und Tod«, »Entschwebender Pilger«) — hodlerisch großzügig, dann von Kokoschka eines der wertvollsten Porträts (Peter Altenberg), charakteristischen Expressionismus zeigend. Dann zwei weniger Bekannte, aber Hervorragende: Herbert Boeckl von unmittelbarer Kraft (»Paar am Waldesrand«) und A. Faistauer mit einem schwungvollen Altarbild.

In Prag lebt der pensionierte Lehrer Šrom. Als die »Pressa« vorbereitet wurde, forderte man ihn zur Beteiligung auf. Denn dieser Lehrer hat in vierzig Jahren über 30000 verschiedene Zeitungen gesammelt und besitzt Raritäten von großem Sammelwert. Auf diese Nachricht eines bibliophilen Blattes hin bei Šrom zu Besuch, lernt man das kurioseste Museum kennen. Im Keller und zwei kleinen Zimmern eines Zinshauses der Prager Vorstadt sind älteste und exotischste Blätter aufgestapelt. Den größten Teil nehmen tschechische Zeitungen ein, die er bibliographisch bearbeitet. Er will eine große Bibliographie der tschechischen Presse bis zum Jahre 1925 herausgeben. Er besitzt, um nur einige zu nennen, Exemplare der »Schönfeldské císařské a královské noviny« aus dem Jahre 1787, der »Anarchisticka revue«, des »Athenaeum« (Masaryks erste Zeitschrift) — besitzt die Zeitungen, die von den tschechischen Legionären 1915 — 1918 während ihrer russischen Anabasis sowie in Italien, Frankreich und Amerika herausgegeben wurden, und hat schließlich eine Spezialsammlung von Zeitungen, die zu einem besonderen Anlaß erschienen: Jubiläen, Todesfälle (Kronprinz Rudolf und ähnliche). Was beispielsweise damals, als der erste Mai zum ersten Male gefeiert wurde, die Zeitungen schrieben, die erste »Maisondernummer« bis zu den Festnummern dieses Tages von heute, ist in einer eigenen Sammlung vereinigt. Daß Šrom aus technischen Gründen die Beteiligung an der Pressa ablehnen mußte, war jedenfalls ein Verlust.

STUTTGART

EINE GRIECHISCHE AUFFÜHRUNG VON SOPHOKLES' ANTIGONE — Oktober 1928.

Wirklich nichts Alltägliches! Übersetzungen hört man ja von Zeit zu Zeit, wenn es wieder einer besser gemacht hat als der andere. Die Vorführung in der Ursprache bleibt natürlich der Schule vorbehalten. Hier in Stuttgart waren es Schülerinnen des Mädchengymnasiums, die unter Leitung des Oberstudiendirektors R. Griesinger mit bedeutendem innern und äußern Erfolg das Werk ins Leben zurückriefen; sie stehen, 16- bis 17jährig, im 3. griechischen Schuljahr. Diese Leistung erregte Aufsehen, nicht bloß als Pflege der alten Sprache, sondern der mancherlei Anregungen wegen. Könnten es die delphischen Festspiele nicht auch mit vereinzelten altgriechischen Aufführungen wagen? Wollen die von Stadt und Staat mitgetragenen Bühnen nicht (im Gedenken an Reinhardts Unternehmungen) auch einmal eine Wiederaufnahme der alten Stücke wagen, die so zeitlos und ewig über die Jahrtausende weg zu uns herüber grüßen? Jedenfalls war unsere griechische Wiedergabe (merklich besser gelungen als eine vorhergehende deutsche, nach Straub) schon darum ein glücklicher Griff, weil sie vereint wie das abgelebte Rhetorische im Unterricht einer Aneignung altgriechischer Gedankenwelt Platz macht. Im Zusammenhang dieser neuen Bestrebungen stehen auch R. Verings, des Hamburger Privatgelehrten, Bücher über Platon.

EINE SYMPHONIE VON HUGO HERMANN — Uraufführung in Stuttgart.

Zum erstenmal erprobte sich der Tonsetzer, den man besonders als Chorkomponisten schätzt, mit einem symphonischen Werke, das sehr starken Erfolg errang. Mit Überlegenheit dirigierte es Generalmusikdirektor Prof. Leonhardt, der zeitgenössischem Schaffen Bahn brechen hilft. Abweichend vom Hergebrachten hat die Symphonie zwei (eigentlich drei) Sätze: ein Scherzo umrahmt das Adagio; dann folgt ein abschließendes Allegro, in welchem bacchantisches Temperament einherbraust. Reichste Klangmittel sind aufgeboten. Doch bricht alles aus einem innerlichen Ringen hervor, das zur Teilnahme zwingt. Besonders schön dünkt uns das Adagio im ersten Teil; seine Wirkung wird durch die Wiederaufnahme des Burlesken eher gestört als gehoben. Auf das weitere symphonische Schaffen Hermanns sind wir gespannt; er hat den vielleicht schönsten Weg seines Lebens noch vor sich.

Dr. Karl Grunzky.

ÜBERSETZUNGEN:

METAPHYSISCHE PHÄNOMENE — Stanley de Brath-London.

Während der letzten siebzig Jahre hat eine ganz neue Auffassung Platz gegriffen über Phänomene, die sich sporadisch seit undenklichen Zeiten her gezeigt haben. Sie sind verbunden mit »Mediumschaft« — einer ungewöhnlichen physiologischen Eigenschaft der menschlichen Persönlichkeit. Wenn, allgemein gesprochen, die drei Bestandteile des Universums Materie, Energie und Seele sind, so ist es nur natürlich, daß die Einführung dieses Faktors in unsere Experimente dazu angetan ist, übernormale Resultate hervorzubringen. Daß diese Resultate auf Wahrheit beruhen, wird jetzt selten bestritten. Von Anbeginn der wissenschaftlichen Untersuchung an haben sich Professor Richet und andere auf den Standpunkt gestellt, daß die Unterscheidung der Mediumschaft in objektive und subjektive oder in physische und seelische lediglich eine Sache der Konvenienz bei der Beschreibung sei. Wenn der Mensch ein Geist in seinem Sein ist, so sind die wirklich subjektiven Phänomene diejenigen, welche aus seinem eigenen Geist ohne fremde Hilfe hervorgehen. Diese sind nicht leicht zu bestimmen. Die Grenzen kommen nicht nur aufeinanderzuliegen, sondern das rein Physische, wie Telekinesis, Materialisation und die übernormale Photographie besitzen stets einen geistigen oder subjektiven Faktor, und das rein Seelische — automatisches Schreiben, Trance-Sprechen und anderes — besitzt notwendigerweise den physischen Begleiter, durch den die Bewegungen ausgeführt werden.

Intellektuelle Phänomene: In einem Experiment vom 17. März 1927 brachte man drei chinesische Geist-Gäste. Es waren dabei anwesend außer Dr. Crandon und Dr. Richardson Frau Crandons Bruder Walter und vierzehn weitere Personen, deren Namen angegeben sind. Keiner von ihnen konnte etwas Chinesisch. Die Sitzung begann um 9 Uhr abends. Walter forderte dann Bleistift und Papier, und Frau Crandon schrieb neun Kolonnen in chinesischer Schrift. Die Sitzung war um 9,53 Uhr abends beendet. Unten, bei strahlendem weißem Licht, schrieb Frau Crandon fünf weitere Zeilen in chinesischen Schriftzeichen, wovon 43 hervorgehoben waren. Diese wurden durch Dr. Tsefang F. Huang M. D. übersetzt. Sie wurden separat durch Dr. Neville Whymant, einen Londoner Experten, verdolmetscht, welcher unabhängig eine ähnliche Übersetzung lieferte. Diese Begriffszeichen sind rein original chinesich. Dr. Whymants Bemerkungen sind ganz besonders interessant. Er berichtet, daß sie durch einen Ausländer geschrieben seien, welcher nicht bewandert sei mit den Einzelheiten der chinesischen Kalligraphie, und noch sonderbarer, daß sie in der europäischen Art geschrieben sind, von links nach rechts, und nicht in der chinesischen Art, von rechts nach links. Dies ist nur ein sehr kleines Beispiel von Hunderten skeptischer Experimente, die unter Benutzung rigorosester Vorsichtsmaßnahmen gegen Betrügereien ausgeführt worden sind. Der Raum gestattet es nicht, die Folgerungen oder die Indikationen der weitreichenden Resultate in bezug auf Religion und Wissenschaft zu formulieren.

WOHIN GEHT ES?

Jean Richard Bloch-Paris.

Die Kurve der menschlichen Entwicklung ist in den beiden Worten zusammenzufassen: Furcht und Trägheit.

Die Furcht veranlaßt den Menschen, das Mann-gegen-Mann zu vermeiden und aus der Entfernung den Feind zu schlagen. Ein großer Schritt wurde getan, als man ursprünglich vom Spieß, der eine bedeutende physische Kraft verlangt, zum Pfeil überging, der eine gleiche Geschicklichkeit von den Muskeln des Schützen wie von dem Talent des Bogen-Fabrikanten fordert. Der letzte Krieg wurde mit Kanonen begonnen, die auf 18 Kilometer trugen, er wurde mit Kanonen beendet, die 30 Meilen weit ihre Projektile schleuderten. So schafft Furcht auch Kühnheit. Die Kriegs-Industrie, die die Industrie der Furcht verkörpert, ist der Ursprung der Künste und der Gesellschaft. Solange der Krieg dauert, wird die Furcht die Herrin der Erfindungskunst bleiben.

Die Trägheit veranlaßt den Menschen, der Arbeit aus dem Wege zu gehen und darüber nachzugrübeln, wie die Müdigkeit abzuwenden ist; daher die unzählbare Mechanik, die geschickte Nutzbarmachung der Naturkräfte und allmählich diese tiefgehenden Studien über die Beschaffenheit der Materie. Nachdem wir uns der Lebenskraft der Haustiere bedient haben, beginnen wir zu lernen auf deren Dienste zu verzichten, indem wir uns den mineralischen Energien zuwenden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir uns von ihnen bald zu den Sonnen-Energien versteigen und dann zu den Atom-Energien, unter denen die Sonne nur als eine der Erscheinungen gilt. Der Schwächste wird dann dem Stärksten gleichgestellt sein. Und als an erster und letzter Stelle dieser Schwachen stehend können wir die Frau bezeichnen. Wenn die männliche Intelligenz das Ziel erreicht haben wird, einigen Hebeln die Überwachung der Jahreszeiten, den Kampf gegen die Unwetter, die Beherrschung der Kälte, Hitze und Nässe anzuvertrauen, von dem Augenblick an wird der Mann diejenige auf gleichen Rang mit sich erhoben haben, welche seine Gefolgschaft auf der Erde anzutreten bestimmt ist. Die Regentschaft der Amazonen wird beginnen. Sie hat begonnen. Das schwache Geschlecht marschiert.

Amüsieren wir uns damit, diese Zukunft und ihre Charakteristik im voraus darzustellen. Stellen wir uns zu diesem Zweck einen Mann vor, welcher unter der Diktatur der Amazonen lebt und seine schlechte Laune ausläßt: »Die Herrschaft der Frauen ist zum davonlaufen. Keinerlei Fortschritt. Erfinden hieße, die Ordnung in Gefahr bringen. Die Frau hat keine Phantasie. Einbildungskraft besitzt sie nur in der Empfindung. Vorbei ist es mit dem Recht zu ersinnen und zu denken. Die Herrschaft der Frau hat aus dem Leben einen anekelnden Kultus gemacht.«

Und ich kann mir vorstellen, wie eine Frau dieser Zukunftszeit auf diese satirische Rede erwidert: »Es ist richtig, daß unter der männlichen Herrschaft die Menschheit noch in den Höhlen hausen würde, sie wäre in das Barbarentum zurückverfallen, lieber Freund, und vielleicht sogar noch viel niedriger. Wir haben lange stillgehalten, jahrhundertelang. Ihr waret zu stolz, um euer Wissen zu zeigen, so zufrieden, die niederen Arbeiten von euch auf uns abzuwälzen. Der Krieg verwüstete euere Gesellschaft, die Krankheit zerrüttete sie. Eine Stunde weiter und der Bienenkorb existierte nicht mehr. Vor allen Dingen, wir regieren. Wir haben Erfolg. Wir leben. Schätzen Sie sich glücklich, da zu sein.«

DEM THEMA: »VERGESSENES SCHÖPFERTUM« IST DAS DEZEMBERHEFT 1928 GEWIDMET.

VERANTWORTLICH FÜR DEN REDAKTIONELLEN TEIL: ALBERT THEILE, WORPSWEDE BEI BREMEN.
VERLAG: ANGELSACHSEN-VERLAG IN BREMEN.
DRUCK: KÖLNER GÖRRES-HAUS GMBH IN KÖLN.

DER DENKERKLUB

Karikatur um 1820

LUDWIG KLAGES

Mensch und Erde

geh. 5.– M., in Leinen 7,80 M.

Zur Einführung in die Philosophie von Klages als restlose Bejahung des Lebens und seiner schöpferischen Aktivität. Keine Analyse, sondern Erfassung der kosmischen und erdnaturhaften menschlichen Totalität. Er ordnet das Lebensganze vom Triebhaft-Schöpferischen aus und erschließt das Geheimnis der menschlichen Seele. Seine Ethik ist lebensbejahende Seelenführung.

WILHELM FLIESS †

Vom Leben und vom Tod

11. Tsd. geh. 3.– M., geb. 5.– M.

Wilhelm Fließ ist der Entdecker der kosmischen Periodizität in allen Lebensvorgängen und der Begründer der biologischen Periodenlehre. Alle Geburts- und Sterbedaten in einer Familie, Krankheitsfälle und Entwicklungsvorgänge verlaufen nach einer inneren naturgesetzlichen, von ihm nachgewiesenen Ordnung. Dieses Buch ist eine Einführung in seine Lehre.

Zur Periodenlehre

geh. 5.50 M., gebunden 7.50 M.

In gemeinverständlicher Fassung, nach exakten naturwissenschaftlichen Forschungsmethoden, entwickelt Fließ seine Wissenschaft von den Lebenskräften — ein Kapitel befaßt sich auch mit Steinach — und der Gesetzmäßigkeit ihres Ablaufs.

Das Jahr im Lebendigen

4. Tsd. geh. 6.– M., geb. 8.– M.

In diesem Werk weist Fließ nach, daß das Leibes- und Lebenserbe unserer Vorfahren unser Schicksal mitbestimmt und daß an Stelle zufällig erscheinender ähnlicher Lebensvorfälle in einer Familie ein astronomischer Rhythmus und eine aus ihm sich ergebende Naturgesetzmäßigkeit anerkannt werden muß.

J. KRISHNAMURTI

Königreich Glück

geh. 2.60 M., in Leinen 4.20 M.

Krishnamurti ist als Führer einer großen religiösen Bewegung, des Ordens vom Stern, ein Weltlehrer von umfassenderer Wirksamkeit als seinerzeit Tagore. Seine Lehre, erwachsen auf dem Boden uralter indischer und abendländischer Weisheit, ist das Evangelium der Wahrheit und Schönheit und geht über Tagore hinaus.

EUGEN DIEDERICHS VERLAG IN JENA

Junge Dichter, von denen man spricht

FRIEDRICH GRIESE

Winter
Roman · 404 Seiten · Ganzleinen RM. 7.50
Ausgezeichnet mit Carl-Schünemann-Preis 1928-Harry-Kreismann-Stiftung

Tal der Armen
In Ganzleinen RM. 5.—

Die letzte Garbe
Novellen · Ganzleinen RM. 4.50

LITERARISCHE WELT: Friedrich Griese ist ein neuer Dichter aus frischem Blute, ein Erzähler, der von Knut Hamsun kommt, mit Olav Duun etwa brüderlich verwandt scheint. Er hat in der Gestaltung kargen, harten Bauerntums, in der Ausdeutung der hohen Himmel unserer nördlichen Ebenen kaum seinesgleichen.

GUSTAV REGLER

Zug der Hirten
Roman · Ganzleinen RM. 8.—

HERMANN KESTEN in der „Literarischen Welt": Der „Zug der Hirten", eine mythische Dichtung von Gustav Regler, einem neuen Autor, von dem wir gleich vorweg sagen wollen, daß er wirklich ein Dichter ist, daß er schreiben kann, sogar Bücher schreiben kann, was man nicht von allen unseren bekannten und geschätzten Buchmarktlieferanten, Trägern u. Verwaltern angesehener Namen behaupten kann, dieser „Zug der Hirten" hat sich zum Vorwurf gestellt, nicht mehr und nicht weniger als die Entstehung einer Nation zu gestalten.

GABRIEL SCOTT

Kristofer mit dem Zweig
Roman · Ganzleinen RM. 8.—

PROFESSOR DR. ROBERT PETSCH im „Hamburger Fremdenblatt": Gabriel Scott ist vielleicht unter den großen norwegischen Erzählern der Gegenwart derjenige, der dem geistig ringenden Europäer seiner Zeit das meiste zu sagen hat. Er ergreift mit dem sicheren Blick und gestaltet mit der kühnen und doch feinen Hand des Plastikers die norwegischen Menschen und Schicksale, wie sie das Leben ihm bietet.

PAUL GURK

Die Sprüche des Fu-kiang
In Seide gebunden RM. 7.—

DR. ROLF REISSMANN in der „Tat": Dieser stille Mensch darf mit Recht das chinesische Gewand tragen: denn die Lebensschau, die er gibt, ist eng verwandt jener Abgerücktheit und Geklärtheit eines Lao-tse oder Tschuang-tse. Inmitten einer lärmvollen Zeit spricht hier ein Mensch letzte Dinge mit größter Schlichtheit.

SIGFRID SIWERTZ

Das große Warenhaus
Roman · In Ganzleinen RM. 7.—

Zurück aus Babylon
Roman · In Ganzleinen RM. 6.80

Seelambs
Roman · In Ganzleinen RM. 9.—

Das Witwenspiel
Novelle · In Ganzleinen RM. 3.90

NEW YORKER EVENING POST: Mit Sigfrid Siwertz verglichen, gibt es wenige Meister auf dem Gebiete des Romans, die größer sind, und keinen, soweit ich sehen kann, hier in Amerika.

Vorrätig in jeder guten Buchhandlung

Otto Quitzow Verlag, Lübeck, Berlin, Leipzig

DER »ANDERE« GROSSE KAUFMANNS-ROMAN

der im Urteil der maßgebenden Presse den Vergleich mit Manns »Buddenbrooks« glänzend besteht

JOSEF KASTEIN / MELCHIOR

In Ganzleinen geb. Mk. 6.—

HIER EINIGE URTEILE:

KÖLN. ZEITUNG: . . . Vor dreißig Jahren hatten wir auch einmal einen sehr bekannt gewordenen hanseatischen Roman, die Buddenbrooks. Aus innerem Humor ist noch immer das alte Werk dem neuen überlegen. Trotzdem ist dies eine beachtenswerte Arbeit, gibt das Bremertum in klaren Umrissen wieder und ist gut geschrieben. Der Hauptvorzug des Buches ist seine innere Jugend, die den Verfasser die Menschen von heute nüchtern sehen läßt. Aber diese Jugend kann nicht humoristisch sein, sie hat zu Schweres gesehen und durchgemacht. Mysing

HAMBURGER FREMDENBLATT: . . . Unser gegen Kritik keineswegs empfindlicher Wirklichkeitssinn verzeichnet mit Genugtuung den hier offenbarten Mut zur ernsthaften Auseinandersetzung . . .

FRANKFURTER ZEITUNG: . . . Kastein unternimmt es (er ist seltsamerweise der Erste, der es ernsthaft und zielbewußt unternimmt), mit den gestalterischen Mitteln des Romans so etwas wie eine Biologie bremischen Wesens zu geben . . . Karl Lerbs

RHEIN. WESTF. ZEITUNG: . . . So wird der Roman zu einem technisch vorzüglich gestalteten und überzeugenden Bilde, in dem sich persönliche Tüchtigkeit mit schicksalhafter Wirkung der Überlieferung zu einer Atmosphäre eint, die uns unbedingt packt, weil sie echt bis in die geringste Bewegung hinein ist . . . . Kasteins Bremenroman kann sich neben den besten Kaufmannsromanen der Gegenwart sehen lassen. Ernst Lemke

DARMSTÄDTER TAGEBLATT: . . . Der Roman führt uns in das geschäftliche Leben der Hansastadt in Vergangenheit und Gegenwart und stellt den Traditionen der alten Zeit die Ansichten und Grundsätze einer neuen Zeit gegenüber, die in die Front rückt, wobei vielfach soziale Probleme erörtert und die wirtschaftlichen und politischen Kämpfe, die Gegensätze zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft berührt werden. In diesem Sinne kann der Roman als ein wirklich moderner Roman bezeichnet werden.

FRIESEN-VERLAG A. G. / BREMEN

POSTFACH 748

Die Grundprobleme des neuzeitlichen Städtebaus

Soeben erschien:

LE CORBUSIER
STÄDTEBAU

Übertragen von

Prof. Dr. HANS HILDEBRANDT

In Ganzleinen M 16.—

Mit 200 Abbildungen

Nichts ist logischer, als daß Le Corbusier auf seine „Kommende Baukunst", die einer Fanfare gleich den rücksichtslosen Kampf um die neue Architektur ankündigte, als zweiten und doch mit jenem Buch engstverbundenen, selbständigen Band den „Städtebau" folgen ließ. Denn der Städtebau ist das Kernproblem der gegenwärtigen wie der künftigen Baukunst, und alle übrigen Probleme sind ihm untergeordnet, gehen in ihm auf.

Und Le Corbusier hat gerade hier, wo er auf seinem ureigensten Gebiete sich bewegt, wahrhaft Wesentliches zu sagen. Seine großartigen Stadtbauentwürfe, vorgetragen mit aller logischen Klarheit und aller glänzenden Beredsamkeit des lateinischen Geistes, scheinen Utopien. Aber sie sind die Wirklichkeiten von morgen.

Im 7. Tausend liegt vor

KOMMENDE BAUKUNST

Ganzleinen M 14.—

DEUTSCHE VERLAGS-ANSTALT

STUTTGART · BERLIN · LEIPZIG

CAHIERS DE BELGIQUE

Revue mensuelle illustrée des arts plastiques de la musique et du cinéma

10, Rue Royale, BRUXELLES

CAHIERS DE BELGIQUE est la seule revue belge qui étudie simultanément dans le même esprit l'art ancien et l'art moderne. Elle prétend rajeunir la critique des œuvres du passé en la faisant participer en une certaine mesure de la ferveur et de l'effort de discussion réservés habituellement à l'art vivant. Elle aspire à prêter à la critique de l'art contemporain quelque chose de l'objectivité et de l'impartialité dont, jusqu'à présent, on fit exclusivement preuve à l'égard des oeuvres du passé.

CAHIERS DE BELGIQUE ont publié notamment:

Moholy-Nagy: La photographie mise en œuvre de la lumière.
Kandinsky: Analyse des éléments premiers de la peinture.
André de Ridder: Ossip Zadkine.
Paul Colin: Goya.
Auguste Vermeylen: Bruegel et l'art italien.
Georges Marlier: Gustave De Smet et le problème du style.

Fascicules mensuels de 36 à 48 pages abondamment illustrés.

ABONNEMENTS:

Un an = 25 belgas / Le numéro = 3 belgas.

Ein neuer Roman

vom Verfasser des

SOLDAT SUHREN!

GEORG VON DER VRING

ADRIAN DEHLS

384 Seiten. Geheftet 6 M., in Leinen gebunden 8 M.
Einbandzeichnung vom Autor

Ein oldenburgischer Hafenroman aus der düstren Zeit des Vormärz - ein Buch aus einem einheitlichen Guss.

J. M. SPAETH VERLAG BERLIN

DIE TATWELT

Zeitschrift zur Erneuerung des Geisteslebens

BEGRUNDET VON RUDOLF EUCKEN

Ihre Aufgaben:

Kampf gegen die geistige Verwirrung der Zeit.

Diskussion der wichtigsten Lebensfragen.

Durchsetzung eines einheitlichen, grundsätzlichen, zeitüberlegenen Standpunktes.

4 Hefte jährlich
RM 6. –

Probenummern kostenlos durch jede Buchhandlung und durch die

GESCHÄFTSSTELLE DES EUCKENBUNDES, JENA

Der Dichter des jungen Frankreich

PHILIPPE SOUPAULT

DER NEGER

Mit einem Nachwort von Heinrich Mann

Aus dem Französischen übertragen von Lissy Radermacher

Umschlagentwurf von Busso Malchow
Preis geheftet 5 Mark, in Leinen gebunden 7 Mark

Das Berliner Tageblatt schreibt über die französische Ausgabe:

Über den Neger und seine Psyche sind in letzter Zeit viele Bücher erschienen. Aber kaum eines ist mit solcher Liebe und Einfühlung geschrieben worden wie dieses Buch.

J. M. SPAETH VERLAG BERLIN

LE CENTAURE

GALERIE D'ART CONTEMPORAIN

BRUXELLES

62 AVENUE LOUISE

La Galerie d'art „Le Centaure" organise régulièrement depuis 1921 des expositions des meilleurs peintres et sculpteurs contemporains belges et étrangers. —

On y trouve toujours des tableaux et des sculptures de: Braque, Chagall, de Chirico, de la Fresnaye, Dérain, Gustave de Smet, de Vlaminck, Dufy, de Segonzac, Ensor, Max Ernst, Floris et Oscar Jespers, Marie Laurencin, Leger, Miro, Modigliani, Pascin, Permeke, Valentine Prax, Puvrez, Tytgat, Utrillo, Vandenberghe, Zadkine, etc. . . .

La Chronique artistique „Le Centaure", fondée en 1926, publie régulièrement des articles des meilleurs critiques belges et étrangers.

Ces articles sont abondamment illustrés de réproductions des œuvres les plus marquantes des peintres contemporains.

Une partie de la Revue, intitulée „anecdotiques" tient les lecteurs au courant de tous les évènements concernant la vie artistique.

FASCICULES MENSUELS - ABONNEMENTS:
10 belgas par an (10 numéros d'octobre à Juillet)

Veuillez demander un numéro spécimen à l'administration de la Chronique artistique „Le Centaure", 62, avenue Louise, Bruxelles.

Wohl gibt es noch eine große Anzahl europäischer Staaten. Aber immer mehr verbindet sich mit dem Worte Europa die Vorstellung eines einzigen großen Gebildes, einer Einheit.

Wohl gibt es noch eine große Anzahl von Europäern, die sich dieser Entwicklung verschließen. Aber mit eherner Gesetzmäßigkeit verlangt eine natürliche Entwicklung ihr Recht, löst immer mehr die Gegensätze auf, vereint durch das Beste alle Völker.

Wer die Welt von 1928 richtig sieht, wer die Entwicklung von 1930 und 1940 vorausschaut, orientiert sich schon heute über Europa, liest die

EUROPÄISCHE REVUE

HERAUSGEBER KARL ANTON PRINZ ROHAN

Vierteljährlich Mk. 6.- · Einzelheft Mk. 2.-

Probeheft
kostenlos

KURT VOWINCKEL VERLAG GMBH
BERLIN-GRUNEWALD

DIE BÖTTCHERSTRASSE IST WELTZEITSCHRIFT

DIE THEMEN DER ERSCHIENENEN HEFTE:

Mai: Weltpresse
Juni: Weltbauen—Welttheater
Juli: Weltreisen
August: Indo-Germanica
September: Weltbild der Frau
Oktober: Staat—Weltstaat

DIE MITARBEITER DER ERSCHIENENEN HEFTE:

U. a.: Bab, Briand, Chesterton, Corbusier, Curtius, Döblin, Edschmid, St. John Ervine, Gabaldon, Häberlin, Hofmannsthal, Holitscher, Iwanow, Lagerlöf, Leonow, Lörke, Lunartscharskij, Maeterlinck, Mendelssohn, Mendelssohn-Bartholdy, Mjön, Comtesse de Noailles, Quesada, Romains, Stanislawski, Sternheim, Stresemann, Thibaudet, Vaihinger, Weismantel, Stefan Zweig.

DIE URTEILE DER AUSLANDSPRESSE:

TAGESBOTE, BRUNN: ... Uberall ist auf stärkste Internationalität großes Gewicht gelegt, hervorragende Geister aller Weltteile sind hier zu einem Werk zusammengeschlossen, das bei allen nationalen und individuellen Unterschiedlichkeiten eine überraschende Gemeinsamkeit nicht bloß in den kulturellen Endzielen, sondern auch in den Wegen aufweist. (Paul Klobuczar)

LA GAZETA LITERARIA, MADRID: ... la grandiosa linea por el ciclo del mondo (E. Gimenez Caballero)

AFTENPOSTEN, OSLO: Et verdifullt internasjonalt tidsskrift ... Tidsskriftet behandler alle de spørsmål, som er oppe i tiden på en oversiktlig og populæ ate måte likesom de er illustrert med beste billedstoff.

PETIT JOURNAL, PARIS: ... „Die Böttcherstraße" périodique mensuel de grand luxe, présenté de façon très artistique.

REVUE D'ALLEMAGNE, PARIS: ... probablement la plus luxueuse et la mieux présentée des revues allemandes.

RIGASCHE RUNDSCHAU, RIGA: ... letzte künstlerische und ästhetische Rundung.

REICHSPOST, WIEN: ... in der vordersten Reihe aller künstlerischen Zeitschriften.

DIE THEMEN DER NÄCHSTEN HEFTE:

1928
November: Weltphilosophie
Dezember: Vergessenes Schöpfertum
1929
Januar: Weltreich der Technik
1929
Februar: Welthumor und Weltsatire
März: Weltepochen der Medizin
April: Musik—Weltmusik

ABONNEMENTS DURCH DIE POSTANSTALTEN UND MODERNEN BUCHHANDLUNGEN ODER DURCH DEN

ANGELSACHSEN-VERLAG IN BREMEN

ANGELSACHSEN-VERLAG
BREMEN · VERLAGSORT KÖLN
1. JAHRG., 7. HEFT, NOV. 1928